

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

٧١٧٢

جهانی شدن و جهان اسلام

نویسندگان:

دکتر عماد افروغ	مجت الاسلام والمسلمین امد مبشر	دکتر حمید امدی
آیت الله محمد علی تسفیری	دکتر مسین پورامدی	دکتر اصغر افتخاری
دکتر مسن الهیری	دکتر الیاس نادران	دکتر مسین دهشیار
دکتر امیر محمد حاجی یوسفی	دکتر مسن سبمانی	دکتر سعید رضا عاملی
پروفسور حمید مولانا	مسن آقا نظری	سید صادق مقیقت
دکتر محمد هادی همایون	دکتر امد شعبانی	دکتر مساه الدین آشنا
دکتر مهدی مستیان راد	دکتر ابراهیم برزگر	دکتر ناصر باهنر

گردآوری:

معاونت فرهنگی و پژوهشی

سرشناسه : کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی (شانزدهمین: ۱۳۸۲: تهران)
 عنوان و نام پدیدآور : جهانی شدن و جهان اسلام / نویسندگان: عماد افروغ... [و دیگران]:
 گردآوری معاونت فرهنگی و پژوهشی
 مشخصات نشر : تهران : مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، معاونت فرهنگی، ۱۳۸۸.
 مشخصات ظاهری : ۵۵۲ ص. : جدول، نمودار.
 شابک : ۹۷۸-۹۶۴-۱۶۷-۰۶۶-۷ : ۵۵۰۰۰ ریال
 وضعیت فهرست‌نویسی : فیبا
 یادداشت : نویسندگان عماد افروغ، احمد مبلغی، حمید احمدی، محمدعلی تسخیری، حسین پوراحمدی، اصغر انتخاری ...
 موضوع : وحدت اسلامی -- کنگره‌ها
 موضوع : اسلام -- جهانی بودن -- کنگره‌ها
 موضوع : جهانی شدن -- جنبه‌های مذهبی - اسلام -- کنگره‌ها
 شناسه افزوده : افروغ، عماد، ۱۳۳۶ -
 شناسه افزوده : مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی. معاونت فرهنگی و پژوهشی
 شناسه افزوده : مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی
 رده‌بندی کنگره : ت ۱۳۸۸ ک ۸۴ / ک BP۲۳۳/۵
 رده‌بندی دیویی : ۲۹۷/۴۸۲
 شماره کتابشناسی ملی : ۱۷۵۲۲۴۰



نام کتاب: جهانی شدن و جهان اسلام
 تألیف: جمعی از اندیشمندان اسلامی
 ناشر: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی - معاونت فرهنگی
 نوبت چاپ: اول، ۱۳۸۸ هـ ش
 شمارگان: ۱۵۰۰ نسخه
 شابک: ISBN: 978-964-167-066-7 ۹۷۸-۹۶۴-۱۶۷-۰۶۶-۷
 قیمت: ۵۵,۰۰۰ ریال
 آدرس: تهران - ص. پ: ۶۹۹۵ - ۱۵۸۷۵ تلفکس: ۸۸۳۲۱۴۱۲

حق چاپ و نشر محفوظ

فهرست

مقدمه..... ۷

فصل اول: مبانی جهان‌شمولی اسلام

اسلام و جهانی‌شدن / دکتر عماد افروغ..... ۱۱

جهان‌شمولی و جهانی‌سازی / محمد علی تسخیری..... ۴۳

فصل دوم : راهکارهایی برای جهان اسلام

دین و جهانی‌شدن: چالش‌ها و فرصت‌ها / دکتر محسن الوری..... ۶۹

جهانی‌شدن و ایران: بایدها و نبایدها / دکتر امیر محمد حاجی یوسفی..... ۹۷

اتحادیه امت اسلامی... / پروفیسور حمید مولانا..... ۱۱۳

الگوی جهانگردي مسلمانان در عصر جهانی‌سازی / دکتر محمدهادی همایون..... ۱۲۷

وضعیت انسان مسلمان در جهان معاصر... / دکتر مهدی محسنیان راد..... ۱۶۵

فقه و جهانی‌شدن / حجت الاسلام والمسلمین احمد مبلغی..... ۱۸۷

جهانی‌شدن، فرهنگ جهانی و تجدید فرهنگ... / دکتر حسین پورا احمدی..... ۲۰۹

فصل سوم: جهانی‌سازی - اقتصاد

- جهانی شدن؛ چه باید کرد؟... / دکتر الیاس نادران ۲۲۹
- مروری بر وجوه اقتصادی حکومت مهدی (ع) / دکتر حسن سبحانی ۲۶۹
- در آمدی بر شکل‌گیری بازار مشترک اسلامی... / حسن آقانظری ۲۹۵
- فرامرزی شدن قلمروهای اجتماعی - اقتصادی در عصر... / دکتر احمد شعبانی ۳۱۳

فصل چهارم: جهانی‌سازی - سیاسی، حقوقی و روابط بین‌الملل

- ابعاد سیاسی جهانی شدن و جهان اسلام / دکتر ابراهیم برزگر ۳۳۱
- جهانی شدن، ملیت و هویت‌های فراملی و فراملی در ... / دکتر حمید احمدی ۳۵۳
- ناامنی محدود؛ بررسی تهدیدهای جهانی شدن... / دکتر اصغر افتخاری ۳۷۷
- جهانی شدن و تضعیف حاکمیت ملی... / دکتر حسین دهشیار ۴۲۱
- جهانی شدن‌ها: غربی شدن و اسلامی شدن جهان... / دکتر سعید رضا عاملی ۴۴۵
- جهانی‌سازی و مسئولیت‌های فراملی دولت اسلامی / سید صادق حقیقت ۴۸۵

فصل پنجم: جهانی‌سازی - فرهنگ و ارتباطات

- الگوی هنجاری مطلوب برای رسانه‌های جدید اسلامی / دکتر حسام الدین آشنا ۵۰۵
- ارتباطات دینی و جهانی شدن: رسانه‌های سنتی و جدید / دکتر ناصر باهنر ۵۲۷

مقدمه

برگزاری شانزدهمین کنفرانس بین المللی وحدت اسلامی با موضوع (جهانشمولی اسلام و جهانی سازی) این فرصت را فراهم ساخت که پژوهشگران و اندیشمندان جهان اسلام آراء و دیدگاه‌های خود را در قالب مقالات محققانه عرضه کنند و علاوه بر شناساندن موضوع جهانی شدن در عرصه‌های گوناگون اقتصادی، سیاسی و فرهنگی از یک سو و نمایان ساختن فرصت‌ها و تهدیدهایی که این پدیده نو ظهور به همراه آورده است از سوی دیگر بر این واقعیت تکیه کنند که دین اسلام این قابلیت را داراست که با این پدیده برخورد فعال داشته باشد و سخن نو به میان آورد و از فرصت جهانی شدن ارتباطات بهره جوید و به رسالت جهانشمولی رسول مکرم اسلام جامه عمل بپوشاند که فرمود: (هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهر على الدين كله).

آنچه مسلم است انسان امروز برغم دستیابی به پیشرفت‌های شگرف علمی و رفاه نسبی در امور مادی از کم‌رنگ شدن مسائل معنوی در زندگی خویش به شدت رنج می‌برد. او شاهد اضمحلال اخلاقیات در همه شئون زندگیست و راه نجاتی جز بازگشت به معنویات برای خود نمی‌بیند. امروز چشم‌های جست‌وجوگر جوانان و نوجوانان در سر تا سر جهان در پی ایجاد ارتباط با سایتی هستند که به پرسش‌های

۸.....جهانی شدن و جهان اسلام

فطری آنان پاسخ بگوید و آنها را از بین امواج پر تلاطم به ساحل نجات و رستگاری هدایت کند.

به وجود آمدن امکانات وسیع ارتباطی و فراهم بودن زمینه تبلیغ در بعد جهانی مسئولیت اندیشمندان جهان اسلام و مبلغان دینی را سنگین تر می‌کند که به تناسب نیاز زمان به تبیین مبانی دین پردازند و با شیوه‌های پر جاذبه آن را عرضه نمایند تا از این طریق وظایف خود را به انجام برسانند.

با انتشار مجموعه مقالات فارسی شانزدهمین کنفرانس بین المللی وحدت اسلامی در سه جلد و مجموعه مقالات عربی در یک جلد و استقبال پژوهشگران فرهیخته از این مجموعه و به دنبال پایان یافتن شمارگان آن، در پاسخ به درخواست مکرر محققان برای تجدید چاپ این کتاب، انتشارات مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی گزیده‌ای از مقالات منتخب را در یک مجلد منتشر می‌نماید.

مزید توفیق همگان را از درگاه خداوند متعال خواستاریم.

فصل اول

مبانی جهان شمولی اسلام

اسلام و جهانی‌شدن

دکتر عماد افروغ^(۱)

مقدمه

مقوله جهانی‌شدن (Globalization)، همانند مقولات توسعه اقتصادی و توسعه سیاسی مدتی است اذهان را به خود مشغول نموده و دیگران را به واکنش‌های مختلف وا داشته است. با این تفاوت که برخلاف مقولات قبلی، جهانی‌شدن، ذهن اندیشمندان و مراکز و محافل دینی را نیز تحریک نموده و در این راستا شاهد تلاش‌هایی برای فهم بیشتر این مقوله و حتی الامکان دریافت قابلیت‌های مفهومی آن برای بسط و گسترش جهانی‌شدن مورد نظر خود که ارتباط وثیقی با امت اسلامی به طور عام و مهدویت به طور خاص دارد، هستیم. امیدوارم برخلاف سایر مقولات که ورودی هیجانی و احساسی را در بر داشت و با طرح مقوله و مفهومی دیگر، به طور نیم بند رها می‌گردید و مفهوم جدید در دستور کار قرار می‌گرفت و آن نیز با ورود مقوله‌ای دیگر نیم بند رها می‌شد، این بار شاهد ورودی عمیق، محققانه و با صبر و حوصله باشیم که با فهم ابعاد، مؤلفه‌ها و ریشه‌ها و با ارزیابی انتقادی پارادوکس‌ها و امکان وجودی جهانی‌شدن مصطلح و استفاده از قابلیت‌های مفهومی آن به ارائه الگویی

۱. عضو هیأت علمی گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس

مطلوب و به لحاظ منطقی سازگار نایل آیند. قصد ما در این مقاله این است که با ارائه تصویری از جهانی شدن مصطلح و با انتزاع قابلیت‌های مفهومی آن، پارادوکس‌ها و امکان وجودی آن را در ابعاد فلسفی و نظری به بحث بگذاریم و متعاقباً به ظرفیت‌ها و قابلیت‌های دینی برای ارائه جهانی شدن مطلوب پردازیم. برای این مهم ضروری می‌نماید که در ابتدا با طرح اقتضانات و الزامات جهانی شدن مفهومی که پیوندی با عام‌گرایی دارد، با شناخت دقیق جهانی شدن مصطلح به انطباق آن با جهانی شدن متصور پردازیم. به عبارت دیگر، در ابتدا باید معلوم کرد که جهانی شدن واقعی دارای چه ویژگی‌ها و مؤلفه‌ها و اقتضاناتی است و آیا این جهانی شدن مصطلح و مورد ادعا با این جهانی شدن واقعی منطبق است یا خیر؟ که به طور قطع بدون فهم مؤلفه‌ها، ارکان و ابعاد جهانی شدن مصطلح، این مقایسه و انطباق امکان پذیر نخواهد بود. گام بعدی، شناخت وضع موجود جهان و انطباق آن با مدعیات جهانی شدن مصطلح است و اینکه تا چه اندازه اظهارات طرفداران این جهانی شدن با واقعیات موجود همخوانی دارد؟ گام نهایی نیز شناخت ظرفیت‌های ادیان به ویژه اسلام برای جهانی شدن و عام‌گرایی از یک سو و انطباق آن با جهانی شدن واقعی و وضع موجود عالم و جهانی شدن مصطلح از سوی دیگر است.

۱. جهانی شدن واقعی و متصور

جهانی شدن واقعی چیست؟ مشخصات و ویژگی‌های اصلی آن کدام است؟ در کدام ساحت فکری - نظری، ارزشی، ایدئولوژی، هنجاری، احساسی و رفتاری باید تحولی اساسی رخ دهد تا بگوییم فرض جهانی شدن محقق شده است؟ فروض و شروط انسان شناختی، جامعه شناختی و جهان شناختی آن کدام است؟ آیا تشابه صرف در نمادها و رفتارها می‌تواند مؤید جهانی شدن باشد؟ آیا مشاهده نمادها و رفتارهای ناسازگار با سطوح و لایه‌های زیرین نظری و معرفتی می‌تواند مؤید امری غیرجهانی باشد؟ به عبارت دیگر، تنها با مشاهده تشابه و یکنواختی در وجوه نمادین و روین فرهنگی، برای مثال در عرصه‌های الگوی مصرف، معماری و شهرسازی، نوع لباس، مد و حتی تکنولوژی که مرزهای جغرافیایی را نیز در نور دیده است، می‌توان

داوری کرد که جهانی‌شدن محقق شده است؟ یا اینکه جهانی‌شدن واقعی را باید عمیق تر و فلسفی تر جستجو کرد و به مفروضات انسان‌شناختی، جهان‌شناختی و جامعه‌شناختی و حتی تاریخی آن نیز توجه داشت؟ آیا می‌توان با نفی جوهر و ذات و غایت برای انسان و جامعه و تاریخ و ملزومات و مبانی این جوهر‌گرایی، جهانی‌شدن را فرض کرد؟ در عرصه نظام اجتماعی جوامع مختلف نیز باید در ساحت‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی، همین فلسفی‌اندیشی را دنبال نمود. گیریم که در بسیاری از ساحت‌های سیاسی و اقتصادی و برخی لایه‌های ساحت فرهنگی نظام اجتماعی، شاهد واقعیتی جهانی باشیم، اما قطع نظر از تحول بنیادین در ساحت فرهنگی که بر لایه‌های زیرین سیاسی و اقتصادی نیز سایه افکنده است، نمی‌توان سخن از یک جهانی‌شدن پایدار نمود. بدون آنکه قصد داشته باشیم در این مقاله به تمام سؤالات محوری و اساسی فوق و همچنین سؤالات محوری و مرتبط دیگر پاسخ دهیم به این نکته بسنده می‌کنیم که جهانی‌شدن واقعی، مبتنی بر یک انسان‌شناسی و فلسفه تاریخی خاص است و با هر انسان‌شناسی‌ای سازگار نیست. بدون اعتقاد و باور به جوهر و غایتی برای انسان و یا دست نیافتنی دانستن این ذات و جوهر و غایت برای انسان و بالمآل عدم باور به مبانی این جوهر‌گرایی که به اصل‌گرایی و خالق‌گرایی بر می‌گردد، نمی‌توان مدعی جهانی‌شدن و عام‌گرایی مرتبط با آن شد و اگر بدون این انسان‌گرایی و غایت‌گرایی مرتبط با جهانی‌شدن واقعی در لایه‌هایی شاهد فراگیر شدن جهانی امری فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و یا اجتماعی باشیم، ضمن آن که نمی‌توان به لحاظ فلسفی، جهانی‌شدن واقعی را از آن فهم کرد، نمی‌توان آن را امری پایدار نیز دانست.

بنابراین در صورتی می‌توان از جهانی‌شدن واقعی سخن به میان آورد که برای انسان، ذات، جوهر، حقوق و غایتی قائل باشیم و تنها در صورتی می‌توان برای انسان ذات و غایت و حقوقی متصور شد که برای او خالق متصور باشیم. به سخن دیگر، انسان‌گرایی بدون خالق‌گرایی به مرگ انسان و حقوق او خواهد انجامید و اگر در کل جوامع بشری شاهد تشابه رفتاری در ساحت‌های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی بدون عنایت به تشابه انسان‌شناسی مذکور باشیم، نمی‌توان جهانی‌شدن واقعی و در لایه‌های زیرین را از آن فهم و استنباط کرد. عبارت آخرای این سخن آن

است که به میزانی که ما شاهد انسان گرایی مرتبط با خداگرایی و اصل گرایی و باور به حقیقه الحقایق و حقیقت غایی در جهان کنونی باشیم می‌توانیم جهانی شدن واقعی را از آن استنباط کنیم. درست همان‌گونه که از تشابه رفتاری صرف، نمی‌توان جهانی شدن واقعی را استنباط نمود، از تغایر رفتاری و کثرت خرده فرهنگ‌های صرف نیز نمی‌توان غیرجهانی شدن را استنباط کرد. این نتیجه گیری براساس وزن بیشتری است که ما به لایه‌های زیرین فرهنگ یعنی جهان‌بینی و ارزش‌ها در مقایسه با لایه‌های رویین از قبیل الگوهای رفتاری، نمادها و حتی تکنولوژی می‌دهیم. هر چند که به لحاظ منطقی و شهودی شکاف بین لایه‌های مختلف فرهنگ غیرموجه است و منطقیاً باید شاهد سازگاری بین لایه‌های مختلف فرهنگ باشیم، اما عملاً در عرصه‌های اجتماع این شکاف‌ها محتمل است و می‌تواند ریشه در مصلحت، عدم آگاهی، غفلت و حتی اغوا داشته باشد. تنها در صورتی می‌توان از تشابه نمادین و رفتاری به تشابه جهان‌بینی و ارزشی پی برد که عملاً و به طور روشن‌مند شواهدی دال بر این تشابه موجود باشد. از سوی دیگر همان‌گونه که اشاره شد ممکن است تشابهی در لایه‌های جهان‌بینی و انسان‌شناسی وجود داشته باشد، اما این تشابه به لایه‌های رویین سرایت نکرده باشد. حاصل آنکه مورد اخیر را می‌توان مصداقی از جهانی شدن واقعی دانست اما این قضاوت را نمی‌توان درباره‌ی مورد قبلی داشت. حال با این نگاه فلسفی به فرهنگ می‌توان هم نسبت به جهانی شدن واقعی تصویری درست داشت و هم نسبت به وضع موجود و میزان جهانی بودنش داوری کرد. بر پایه مقدمات مطروحه به میزانی که جهان کنونی به خدا، انسان، ذات و غایت او و به فلسفه تاریخ منبعت از آن و در مرتبت بعدی اصول اخلاقی و رفتاری منتج از آن باور و عمل داشته باشد، می‌توان نسبت به جهانی بودن واقعی آن داوری کرد.

۲. جهانی شدن مصطلح

شاید مهم‌ترین بخش این مقاله فهم جهانی شدن مصطلح، مؤلفه‌ها، ابعاد، مراحل، تاریخچه و مبانی آن باشد. در این بخش تلاش خواهیم نمود تا با ارائه تعریفی از جهانی شدن مصطلح، به ترتیب مؤلفه‌ها، ابعاد، ریشه‌ها و مبانی، تاریخچه، امکان

وجودی، پارادوکس‌ها، پیامدهای آن - اعم از تهدیدها و فرصت‌های آن و نسبت آن با جهانی‌شدن واقعی و وضع موجود - را مورد بحث قرار دهیم.

۲-۱. تعریف جهانی‌شدن

هر چند در مورد جهانی‌شدن مصطلح یا متداول هنوز اجماع نظری وجود ندارد اما شاید در امر تعریف همین قدر متیقنی که در مورد آن مطرح است کفایت کند. این قدر متیقن نیز دائرمدار «فاصله‌گیری زمانی و مکانی»، «تراکم زمانی و مکانی» و کم‌رنگ‌شدن نقش مرزهای جغرافیایی و فضاها‌ی ملی در اعمال، روابط و تعاملات سازمان‌های فراملی اقتصادی است. باید توجه داشت که در جهانی‌شدن متداول، هر چند بر ابعاد فرهنگی و سیاسی نیز تأکید می‌شود اما محور اصلی تأکید، محور اقتصادی - آن هم بعد تجاری - است.

در خصوص کم‌رنگ‌شدن نقش زمان و فضا در تعاملات و روابط اجتماعی، آنتونی گیدنز از مفهوم فاصله‌گیری زمانی - فضایی (time - space distantiation) یاد می‌کند که هر چند به دلیل تأکید بر دولت‌های ملی نمی‌توان در مورد ارائه نظریه‌ای درباره جهانی‌شدن که دولت‌ها و فضاها‌ی ملی را در می‌نوردد، مستقیم از آن بهره برد اما به گونه‌ای زمینه‌نظری لازم را هر چند غیرمستقیم برای نظریه‌پردازی جهانی‌شدن فراهم نموده است. منظور گیدنز از طرح این مفهوم آن است که، به تدریج و با تحول جوامع از جامعه قبیله‌ای به جامعه طبقاتی و صنعتی، فاصله‌گیری زمانی - فضایی نیز بیشتر می‌شود. به عبارت دیگر، به تدریج روابط چهره به چهره اجتماعی نقش خود را از دست می‌دهد و دولت‌های ملی جایگزین واحدهای سستی گردیده و انسجام نظام وار جایگزین انسجام اجتماعی از نوع چهره به چهره آن می‌شود. در این صورت فضا و زمان نقش‌های محله‌ای می‌یابند که در جهت شکل‌گیری طبقات اجتماعی نقش پراهمیتی را بازی می‌کنند. گیدنز نقش محله‌ای فضا را در قالب گروه بندی‌های توزیعی (distributional groupings) مطرح می‌کند. در اینجا نقش فضا در شکل‌گیری خرده فرهنگ طبقاتی در محله‌های مسکونی نقشی حیاتی است. به هر حال، قطع نظر از نقش محله‌ای فضا، در کل اهمیت روابط زمانی - فضایی کم‌رنگ می‌شود و اتفاقی که در این جا و در فضایی

خاص رخ می‌دهد محدود به همان شرایط زمانی و فضایی نیست و به راحتی همزمان به مکانی دیگر قابل انتقال است.^(۱)

دیوید هاروی با بحث از تراکم زمانی و فضایی، تفوق را به زمان می‌دهد. فی الواقع فاصله‌ها تحت تأثیر زمان قرار می‌گیرند و با طرح فضاهاى مجازى، سازمان دهنى فضا توسط زمان صورت مى‌گیرد. امرى که قبلاً نیز مورد نظر مک لوهان و طرح دهکده جهانی او بوده است.^(۲) به عبارت دیگر، زمان و فضا دو بُعد توأمان نبوده‌اند و زمان توانسته است محدودیت‌های فضایی را پشت سر بگذارد.

اما به نظر می‌رسد در بین تعاریف مختلف از جهانی شدن تعاریف مشابه واترز و رابرتسون برای شروع خوب باشند. بر پایه تعریف واترز «جهانی شدن فرایندی اجتماعی است که در آن قید و بندهای جغرافیایی که بر روابط اجتماعی و فرهنگی سایه افکنده است از بین می‌رود و مردم به طور فزاینده از کاهش این قید و بندها آگاه می‌شوند»^(۳) بر پایه تعریف رابرتسون نیز که فصل تقدمی بر دیگران در تعریف جهانی شدن دارد، «جهانی شدن و سیاره‌ای شدن جهان مفهومی است که هم به تراکم جهان و هم به تشدید آگاهی درباره جهان به مثابه یک کل، هم به وابستگی متقابل در قلمرو جهانی و هم آگاهی از یکپارچگی جهانی در قرن بیستم اشاره دارد»^(۴) از ویژگی‌های تعریف رابرتسون، تأکید بر نگاه به جهان به مثابه یک کل و وابستگی متقابل در سطح جهانی است. بنابراین قطع نظر از امکان وجودی و مبانی این جهانی شدن، به نظر می‌رسد تلاش کسانی که در این راستا تلاش نموده‌اند تا واحد جهانی را مطمع نظر قرار دهند و آن را تنوریزه نمایند قابل توجه‌تر باشد تا کسانی که جهانی شدن را در قالب روابط بین‌الملل به تصویر کشیده‌اند. به نظر نمی‌رسد کسانی که جهانی شدن را در قالب روابط بین‌الملل به تصویر می‌کشند، حرف تازه‌ای برای گفتن داشته باشند. بنابراین باید در تعریف جهانی شدن و فهم عناصر و مؤلفه‌های آن

۱. عماد افروغ، فضا و نابرابری اجتماعی، تهران، انتشارات دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۷، صص ۶۹-۷۰.

۲. عماد افروغ، رنسانسی دیگر، تهران، کتاب آشنا و فرهنگسرای نفکر، ۱۳۸۱، صص ۲۰۳-۲۰۲.

۳. مالکوم واترز، جهانی شدن، ترجمه اسماعیل گیوی و سیاوش مریدی، تهران، سازمان مدیریت صنعتی، ۱۳۷۹، ص ۱۲.

۴. همان، ص ۶۶.

به آن دسته از تلاش‌هایی توجه نمود که جهان و پیچیدگی و وابستگی متقابل آن را به عنوان واحد و سطح مطالعه خود، مورد عنایت قرار داده‌اند. لزلی اسکلیر در کتاب «جامعه‌شناسی نظام جهانی» تلاش نموده است تا ضمن اشاره به متفکرانی که قبل از او به این امر توجه کرده‌اند، تعبیر خود از نظام جهانی را ارائه نماید. به تعبیر اسکلیر، یکی از اولین تلاش‌ها در جایگزینی جامعه جهانی به جای روابط بین‌الملل متعلق به جان برتون است که با توجه به علم، تکنولوژی، صنعت و ارزش‌های جهانی معتقد بود جهان قرن بیستم متفاوت از دوران گذشته است؛ لذا تصویر و انگاره جغرافیایی دولت‌ها باید جای خود را به تصویر عملکرد سیستم‌ها دهد. به تعبیر برتون «جامعه جهانی به نظر می‌رسد در حال گذار باشد که نه جهانی متشکل از دولت‌هاست و نه جهانی متشکل از سیستم‌ها. البته به رغم تحسین موضع برتون، اسکلیر برتون را به دلیل کم‌توجهی به مسائلی از قبیل جهانی‌شدن سرمایه و مبارزه طبقاتی یا ایدئولوژیک که معلول اولویت بخشی به ارتباطات در مقایسه با قدرت است، به نقد می‌کشد.^(۱)

علاوه بر برتون، گروهی در آمریکای شمالی تلاش نمودند تا تلاشی صریح در جهت جایگزینی الگوی مبتنی بر «روابط فراملی» که متمرکز بر تعاملات و سازمان‌های فراملی است به جای الگوی دولت — محور از خود نشان دهند و البته تلاش خود را در راستای مفهوم «جامعه فراملی» ریمون آرون معنادار می‌دانستند. به هر حال اسکلیر طرح روابط فراملی را هنوز متکی بر الگوی دولت — محور می‌داند، چون دستور کار آن را دولت‌ها به مثابه مهم‌ترین کنش‌گران نظام جهانی تعیین می‌کنند.^(۲)

اما برخلاف مارکسیست‌های معاصر، مارکسیست‌های کلاسیک، دولت را با اهمیت‌ترین کنش‌گر نظام جهانی نمی‌دانند. به تعبیر مارکسیست‌های کلاسیک، نظام جهانی، در واقع نظام جهانی سرمایه‌داری است و با اهمیت‌ترین کنش‌گران، طبقات سرمایه‌دار در قدرتمندترین دولت‌ها هستند.

اسکلیر بر این باور است که رویکردهای دولت — محور، روابط فراملی و نئومارکسیستی، راه را بر سایر مسیرهای نظام و جامعه جهانی سد می‌کنند. تلاش وی

1. Leslie Sklair, *Sociology of the Global System*, London, Harvester, 1991, pp 2-3.

2. *Ibid*, p.3.

این است که علاوه بر تلاش‌های فوق، مفهومی از نظام جهانی بر پایه «اعمال فراملی» ارائه نماید. اعمال فراملی بر پایه سه سطح اقتصادی، سیاسی و فرهنگی – ایدئولوژیک تعین می‌یابند. در نظام جهانی سرمایه‌داری، شرکت‌های فراملی در واقع کانون فعالیت‌های اقتصادی فراملی هستند؛ طبقه سرمایه‌داری فراملی کانون اصلی فعالیت‌های سیاسی فراملی است و فرهنگ و ایدئولوژی مصرف‌گرایی، کانون اصلی فعالیت‌های فرهنگی – ایدئولوژیک فراملی است. وقتی کالای وارداتی را خریداری می‌کنیم، وارد یک رفتار فراملی اقتصادی شده ایم. زمانی که تحت تأثیر افرادی که منافع فراملی دارند رأی بدهیم یا حمایتی داشته باشیم، ما در یک عمل سیاسی فراملی وارد شده ایم. و زمانی که نیازی برای یک محصول جهانی را تجربه می‌کنیم وارد یک عمل فرهنگی – ایدئولوژیک فراملی شده ایم. به هر حال باید توجه داشت که رفتارهای فراملی تنها در زمینه نظام جهانی معنا می‌دهد که به شدت نامتقارن نیز می‌باشد. به عبارت دیگر با اهمیت ترین کالاهای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی – ایدئولوژیک جهانی در کنترل و اختیار گروهی کوچک در تعداد نسبتاً کوچکی از کشورهاست. مفهوم «هژمون» بهترین تعبیر برای توصیف این عدم تقارن در نظام جهانی است که می‌تواند یک فرد، سازمان، دولت یا طبقه باشد که منافع آنها در مبارزه برای منابع جهانی، غالب است. البته موفقیت یک نظام یا موفقیت یک دولت عجین شده است. در سده نوزدهم، بریتانیا و در سده بیستم، آمریکا هژمون سرمایه‌داری جهانی بوده‌اند.^(۱)

۲-۲. مؤلفه‌ها و ابعاد جهانی شدن

آن دسته از متفکرانی که جهانی‌شدن را صرفاً در بُعد ارتباطی و اطلاعاتی آن محصور نمی‌کنند و جهانی‌شدن را به مثابه یک نظام اجتماعی می‌بینند، بسته به رویکرد نظری‌شان مؤلفه‌هایی را برای آن ذکر می‌کنند. در بخش تعریف جهانی‌شدن با رویکرد لزی اسکلیر آشنا شدیم که ضمن تأکید بر بُعد اقتصادی آن، در کل، مؤلفه‌های اقتصادی – تجاری، سیاسی – طبقاتی و فرهنگی – مصرفی برای جهانی‌شدن به مثابه اعمال و رفتارهای فراملی قائل بود. البته این تقسیم‌بندی را باید صرفاً مؤلفه‌های

1. Ibid, pp. 6-7.

اقتصادی جهانی شدن دانست. در این تقسیم‌بندی مؤلفه‌های سیاسی و فرهنگی در واقع به مؤلفه اقتصادی تقلیل پیدا کرده است و به گونه‌ای تمام مؤلفه‌های مورد نظر اسکلیز صبغه اقتصادی دارند. به هر حال چه نظریه پردازان جهانی‌شدن به آن توجه کرده باشند و چه توجه نکرده باشند، نمی‌توانیم از ابعاد فرهنگی و سیاسی آن با فرض استقلال نسبی این دو عرصه غافل شویم.

یکی دیگر از متفکرانی که تلاش نموده است تا با جهانی‌شدن به مثابه یک نظام اجتماعی برخورد کند، مانوئل کاستلز در کتابهای «شهر اطلاعاتی» و «عصر اطلاعاتی» خود است. البته وی یک مارکسیست است و محدودیت‌های نظری خود را دارد و صرفاً بر بُعد اقتصادی جهانی‌شدن تأکید نموده است. هر چند، همان‌گونه که اشاره شد بُعد اقتصادی جهانی‌شدن غالب است اما این نکته نباید به نادیده انگاشتن سایر سطوح نظام اجتماعی بینجامد. به هر حال در بُعد اقتصادی جهانی‌شدن یا به تعبیر کاستلز عصر ارتباطاتی به مثابه یک نظام اجتماعی، وی این عصر را مثلی با سه ضلع اجتماعی، اقتصادی و فنی می‌داند. بُعد اجتماعی آن نظام سرمایه‌داری با تضادها و پارادوکسها، روابط اجتماعی و شیوه تولید آن است. بُعد اقتصادی آن ناظر به اطلاعات‌گرایی به مثابه شیوه جدید توسعه است. شیوه تولیدی که بر خلاف شیوه‌های تولید دیگر عمدتاً تأکید بر وجوه نرم افزاری دارد تا سخت افزاری. یعنی کشوری که اطلاعات بیشتر تولید کند و دسترسی به اطلاعات بیشتر داشته باشد، توسعه یافته‌تر است و بالاخره بُعد فنی آن ناظر به تکنولوژی اطلاعات است^(۱) که برخی از متفکران جهانی‌شدن تنها این وجه را در تعریف جهانی‌شدن عمده می‌کنند.

اما علاوه بر بُعد اقتصادی جهانی‌شدن که کاستلز آن را به مثابه یک مثلث با اضلاع اجتماعی، اقتصادی و فنی و اسکلیز آن را مثلی با اضلاع اقتصادی، سیاسی و فرهنگی — ایدئولوژیک می‌بیند، باید توجه کرد که با پرهیز از این نگاه تقلیل‌گرایانه باید به وجوه سیاسی و فرهنگی آن نیز توجه داشت. وجه سیاسی این جهانی‌شدن، کاهش نقش دولت — ملت‌ها و افزایش نقش و اقتدار شرکت‌ها و سازمان‌های فراملی است. دولت‌های ملی به تدریج کنترل، مدیریت و اختیارات خود را از دست می‌دهند. به

1. Manuel Castells, *Informational City* Cambridge, Blackwell, 1993.

دلیل ارتباطات جهانی، تکنولوژی اطلاعات و اطلاعات گرایسی، نظارت دولت‌ها بر نیروهای داخلی اعم از فرهنگی، اقتصادی و سیاسی به تدریج کم رنگ می‌شود. البته این نکته نیز شایان ذکر است که برخلاف روند تدریجی کاهش نقش دولت - ملت‌ها به زعم برخی از اندیشمندان جهانی‌سازی، ما شاهد نقش ارادی دولت‌ها در کاهش نقش خود و پیوستن به شبکه‌های جهانی شدن و به طور خاص شبکه‌های تجاری و سازمان تجارت جهانی هستیم که کمی عجیب به نظر می‌آید. به عبارت دیگر، در زمینه بُعد سیاسی جهانی شدن، بیش از آنکه جهانی شدن سیاسی به صورت خودجوش رخ دهد، توسط دولت‌ها اتفاق می‌افتد. به سخن دیگر دولت‌ها خود عامل تحقق این جهانی شدن مصطلح یا سرمایه‌داری هستند. به نحوی که از طریق پیوستن ارادی به شبکه‌ها و سازمان‌های فراملی و به ویژه سازمان تجارت جهانی - که اساساً محمل جهانی شدن در بُعد اقتصادی همین سازمان تجارت جهانی و به طور کلی تجارت جهانی است - مبادرت به تضعیف درونی خود می‌کنند و در این میان به کامیابی کشورهای مرکزی و تسلط یافتن روزافزون آنها کمک می‌کنند. بنابراین، بیش از آنکه جهانی شدن یک واقعیت اجتناب ناپذیر یا فرایندی باشد، یک عمل ارادی و با برنامه است که توسط دولت‌های خاصی شکل می‌گیرد.

بُعد فرهنگی جهانی شدن نیز ناظر به بحث‌هایی است که توسط فوکویاما و هانتینگتون مطرح می‌شود و در بیانیه ۵۸ نفر از شبه روشنفکران آمریکایی در دفاع از توسعه طلبی‌های اقتصادی و نظامی مستتر است. مباحثی از قبیل پایان تاریخ و پایان ایدئولوژی و اینکه سرنوشت محتوم جوامع حرکت به سوی لیبرال دموکراسی و حقوق بشر یا آمریکایی شدن است. مؤلفه فرهنگی جهانی شدن نیز به گونه‌ای در خدمت سرمایه‌داری و ایجاد هژمونی برای آن است و القاگر این تصور است که جهانی شدن، فرایند یا پروسه‌ای واقعی و اجتناب ناپذیر است. در بیانیه مذکور که به امضای فوکویاما و هانتینگتون نیز رسیده است، ضمن تأکید بر حقوق بشر بر جنگ به منظور دفاع از این اصول، بر سکولاریسم و جدایی دین از سیاست، تساهل و تسامح با توجه به نسبی بودن حقیقت - که البته معلوم نیست، نسبی بودن حقیقت چگونه با اصول مربوط به حقوق بشر قابل جمع است - اصرار می‌ورزند.

خواه ناخواه برای اینکه نظامی اجتماعی استقرار داشته باشد باید مؤلفه‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی آن هماهنگ عمل کنند و تمام مؤلفه‌های فوق توأمان مد نظر قرار گیرند. طبیعی است که برای استقرار جامعه جهانی سرمایه‌داری باید علاوه بر بُعد اقتصادی و فراملی آن، نظام سیاسی نیز در سطح جهانی متحول شود که این امر با طرح کاهش نقش دولت‌های ملی محقق می‌شود. به علاوه هژمونی این نظام جهانی نامتقارن نیز باید به گونه‌ای تأمین شود، که با توجه به اینکه هژمون فعلی نظام جهانی، سرمایه‌داری آمریکاست، طبیعی است که ارزش‌های آمریکایی، ارزش‌های جهانی و مسلط و سرنوشت محتوم بشریت، معرفی و القا شوند.

همان‌گونه که اشاره شد در سطح جهانی نیز سازمان‌های فراملی در خدمت نظام سرمایه‌داری جهانی عمل می‌کنند. برای نمونه «گروه اقتصادی هفت» به مثابه یکی از اهرم‌های تولیدی، «صندوق بین‌المللی پول» به عنوان اهرم مالی، «سازمان تجارت جهانی» و «گات» به مثابه بُعد تجاری جهانی شدن عمل می‌کنند.

وان درپیل استدلال می‌کند که با پیشرفت جهانی شدن، طبقه سرمایه‌داری طی سه مرحله خود را در سطح بین‌المللی متحول می‌سازد:

۱- این طبقه آگاهی طبقاتی پیدا می‌کند.

۲- این طبقه ساختار شبه دولتی برای کنترل در سطح بین‌المللی پیدا می‌کند؛ همانند سازمان ملل که با تکیه بر قدرت آمریکا جهان را مکانی امن برای سرمایه‌داری کرده است.

۳- این طبقه نیروی کار را اجتماعی می‌کند تا از این طریق فضای اقتصاد بین‌الملل را مرزبندی کند. این کار از طریق بین‌المللی کردن تجارت، سرمایه‌گذاری و تولید که جهان را به دولت‌های استثمارگر و دولت‌های استثمارشده تقسیم می‌کند عملی می‌شود.^(۱)

۱. مالکوم واترز، جهانی شدن، ص ۱۳۷.

۲-۳. مراحل جهانی شدن

به تعبیر رابرتسون که جزو پیشگامان طرح جهانی شدن است، تاریخ جهانی شدن به ظهور سرمایه‌داری برمی‌گردد و به طور کلی مسیر جهانی شدن را به صورت رشته پنج مرحله‌ای به شکل زیر ترسیم می‌کند:^(۱)

۱. مرحله بدوی یا اولیه (اروپای ۱۷۵۰-۱۴۰۰)؛ در این مرحله با تجزیه کلیسا و ظهور جوامع دولت‌مدار، کلیسای جهانی کاتولیک، تعمیم‌هایی درباره بشریت و فرد، نخستین نقشه‌های کره زمین، تقویم جهانی در غرب، اکتشافات جهانی و پدیده استعمار مواجهیم.

۲. مرحله نخستین (اروپای ۱۸۷۵-۱۷۵۰)؛ در این مرحله با پدیده ظهور دولت-ملت، دیپلماسی رسمی بین دولت‌ها، مسأله شهروندی، نمایشگاه‌های بین‌المللی و موافقت‌نامه‌های مربوط به ارتباطات، پیمان‌های حقوقی بین‌المللی، ظهور ملت‌های غیراروپایی و جوانه زدن اولین عقاید در مورد بین‌المللی‌گرایی و جهان‌گرایی روبرو هستیم.

۳. مرحله جهش (۱۹۲۵-۱۸۷۵)؛ در این مرحله با تعبیر مفهومی جهان در قالب چهار عامل جهانی‌کننده دولت-ملت، فرد، جامعه، واحد بین‌الملل و بشریت واحد، ارتباطات بین‌الملل، ورزش و روابط فرهنگی، تقویم جهانی، نخستین جنگ جهانی، مهاجرت‌های وسیع بین‌المللی و محدودیت‌های آن و افزایش تعداد غیراروپاییان در باشگاه بین‌المللی دولت-ملت‌ها مواجه هستیم.

۴. مرحله تلاش برای کسب سلطه (۱۹۶۹-۱۹۲۵)؛ در این مرحله شاهد شکل‌گیری جامعه ملل و سازمان ملل متحد، جنگ جهانی دوم و جنگ سرد، مفهوم جنایات جنگی و جنایت علیه بشریت، تهدید جهان با بمب اتمی و ظهور جهان سوم به عنوان بخشی از جهان روبرو هستیم.

۱. همان، صص ۷۱-۶۹.

۵. مرحله عدم قطعیت (۱۹۹۲-۱۹۶۹)؛ در این مرحله با کشف فضا، ارزش‌های فرامادی و گفتمان حقوقی، جوامع جهانی بر مبنای تبعیض جنسی، قومیت و نژاد، سیال و پیچیده شدن روابط بین‌الملل، شناخت مسائل زیست‌محیطی جهانی و رسانه‌های گروهی جهانی از طریق دستیابی به تکنولوژی فضایی و ماهواره‌ای مواجه هستیم.

مشاهده می‌شود که تقسیم‌بندی و مرحله‌بندی رابرتسون هر گونه تحول بین‌المللی و جهانی را در عرصه‌های مختلف در بر می‌گیرد و در بردارنده هیچ گونه اولویت و ارزشیابی‌ای نیست. هر چند وی ظهور جهانی شدن متداول را با ظهور سرمایه‌داری عجین می‌داند اما ارتباط مفاهیم مطروحه در مرحله بندی پنج گانه با نظام سرمایه‌داری در طرح وی معلوم نیست.

اما تقسیم بندی جامع تر و واقعی تری توسط دیوید هلد صورت گرفته است که با واقعیات و تحولات فعلی جهان سرمایه‌داری به رهبری آمریکا منطبق است. مراحل مورد نظر دیوید هلد در شکل‌گیری جهانی شدن به شرح ذیل است:^(۱)

۱. افزایش روابط اقتصادی و فرهنگی موجب کاهش قدرت و کارایی حکومت‌ها در سطح دولت - ملت می‌شود. حکومت‌ها دیگر کنترلی بر نفوذ ایده‌ها و کالاهای اقتصادی از ورای مرزهای خود ندارند و از این رو ابزارهای سیاست داخلی آنها کارایی خود را از دست می‌دهند.

۲. قدرت دولت‌ها باز هم کاهش می‌یابد؛ زیرا فرایندهای فراملی هم از لحاظ وسعت و هم از لحاظ تعداد افزایش می‌یابند. برای مثال، شرکت‌های فراملی غالباً از بسیاری از حکومت‌ها بزرگتر و مقتدرتر می‌شوند.

۳. بر این اساس، اغلب حوزه‌های سنتی مسئولیت دولت مانند دفاع، ارتباطات و مدیریت اقتصادی باید متناسب با اصول بین‌المللی یا بین‌حکومتی هماهنگ شود.

۴. از این رو، دولت‌ها ناگزیرند که حاکمیت خود را در قالب واحدهای سیاسی بزرگتر مثل جامعه اروپا، آسه آن یا پیمان‌های چندجانبه مانند ناتو و اوپک و یا

۱. مالکوم واترز، جهانی شدن، صص ۱۴۵-۱۴۴.

سازمان‌های بین‌المللی مانند سازمان ملل متحد، سازمان تجارت جهانی و صندوق بین‌المللی پول محدود کنند.

۵. بنابراین یک نظام «حاکمیت جهانی» با نظام سیاست‌گذاری و مدیریت ویژه خود که بیشتر باعث کاهش قدرت دولت می‌شود، در حال ظهور است.

۶. این نظام یعنی حاکمیت جهانی، پایه و اساسی را برای ظهور دولت فراملی با قدرت مسلط نظامی و قانون‌گذاری فراهم می‌کند.

مراحل مورد نظر دیوید هلد با تلاش‌های نظام سرمایه‌داری و هژمون و نیروی مسلط آن یعنی آمریکا کاملاً منطبق است؛ اینکه این دولت در تلاش برای ایجاد دولتی فراملی و با قدرت مسلط نظامی برای تحقق نظام حاکمیت جهانی است.

۴-۲. تاریخچه و مبانی معرفتی — اجتماعی جهانی شدن

به طور قطع، تاریخ جهانی شدن مرتبط با ظهور و شکل‌گیری نظام سرمایه‌داری است و بدون فهم مبانی و ریشه‌ها، تاریخچه، تضادها و پارادوکسهای نظام سرمایه‌داری، فهم جهانی شدن امکان‌پذیر نخواهد بود. اینکه سرمایه‌داری چیست؟ مبانی نظری و عمده‌تأ اقتصادی آن کدام است؟ در روند رشد خود با چه تضادهایی روبرو بوده است؟ چگونه توانسته است با تغییراتی در بعضی از مؤلفه‌ها و ابعاد خود با این تضادها کنار بیاید؟ و انواع و اقسام نظام‌های سرمایه‌داری کدام‌اند؟ پرسش‌هایی نیستند که پاسخ آنها در این مقاله بگنجد و نیازمند پژوهشی مستقل است. اما نسبت جهانی شدن با نظام سرمایه‌داری تقریباً مورد تأیید تمام متفکران جهانی شدن اعم از مدافعان و منتقدان است.

به گونه‌ای رد پای نظام سرمایه‌داری را در آثار تمام متفکرانی که دل مشغول نظریه‌پردازی نظام، جامعه جهانی در قالب نظریات امپریالیسم و نیو امپریالیسم، نوسازی و تکامل‌گرایی جدید، نظریات نیومارکسیستی از جمله نظریه‌های وابستگی، نظام جهانی، نظریه تقسیم کار جدید بین‌المللی و نظریه شیوه‌های تولید، بوده‌اند، مشاهده می‌کنیم. نظریه امپریالیسم یا استعمارگرایی تلاش می‌کند تا ساختار جامعه مدرن را بر اساس مبارزه بین قدرت‌های اصلی برای دستیابی به بازارهای جدید، منابع مربوط به مواد خام، فرصت‌های سرمایه‌گذاری و مساعی آنها برای گسترش نفوذ سیاسی و

فرهنگی تبیین کند. نظریه نوسازی نظام جهانی عمدتاً مبتنی بر تمایزگذاری بین جوامع مدرن و سنتی است. ایده محوری نظریه بر این پایه است که توسعه، متکی بر ارزش‌ها و گرایش‌هاست و ربطی به منافع مادی و گسترش طلبی‌های سرمایه‌داری ندارد.^(۱) رمز موفقیت نظام‌های پیشرفته یا سرمایه‌داری به نحوه نگرش انسان‌ها و فرهنگ این جوامع برمی‌گردد که تقویت‌کننده فردگرایی، تمایل به ریسک و نوآوری، تلاش و کوشش دنیوی، گریز از قدرگرایی و مناسک‌گرایی است. برخلاف «اذهان سنتی که متأثر از جادو و مذهب است، اذهان انسان‌های مدرن متأثر از تفکر عقلانی و تجربه‌های عملی است.»^(۲) هر چند در این نظریه توسعه طلبی‌های نظام سرمایه‌داری و یا به عبارتی ارتباط خارجی در عقب ماندگی جوامع توسعه نیافته نفی می‌شود اما به گونه‌ای توسعه با الگوی سرمایه‌داری را مطلوب و تنها الگوی ممکن توسعه یافتگی می‌داند. این نظریه با مضمون تکامل‌گرایی به توسعه تک خطی باور داشته و جوامع سرمایه‌داری را در اوج این توسعه می‌داند و جوامع دیگر برای رهایی از عقب ماندگی و دستیابی به توسعه باید همان راهی را طی کنند که جوامع غربی در قالب الگوی تمایز یافتگی ساختاری، الگوی روانشناختی و فرهنگی و الگوهای فرایندی شهری شدن، غربی شدن و صنعتی شدن طی کرده‌اند.^(۳) بنابراین در این نظریه نیز به گونه‌ای ارتباط نظام جهانی با نظام سرمایه‌داری قابل مشاهده است.

در نظریه نئومارکسیستی یا وابستگی، اعتقاد بر این است که نظام جهانی سرمایه‌داری عمدتاً و نه منحصراً از طریق شرکت‌های فراملی در جهت عقب ماندگی جهان سوم عمل می‌کند.^(۴) در این نظریه نقش ارتباطات بیرونی و استثمار مازاد اقتصادی کشورهای عقب مانده، وزنی خاص در عقب ماندگی این کشورها دارد.^(۵)

در نظریه نظام جهانی که با نام امانوئل والرشتین شناخته شده است، تحلیلی نظام

1. Sklair, op.cit., p.29.

2. Ibid., p 29.

۳. عماد فروغ، چشم اندازی نظری به تحلیل طبقاتی و توسعه، چاپ دوم، فرهنگ و دانش، ۱۳۸۰، صص ۷۹-۸۴.

4. Op.cit., p 31.

۵. همان، صص ۹۴-۸۶.

یافته بر پایه تقسیم کار بین مرکز، کشورهای پیرامونی و نیمه پیرامونی بر مدار نظام جهانی سرمایه داری و وجه تحول یابنده آن ارائه شده است. بر پایه همین نظریه، نظریه تقسیم کار بین المللی جدید توسط فروبل ارائه شده است. این نظریه توجه را به سوی پیامدهای تغییرات در استراتژی های تولید جهانی شرکت های فراملی در دهه های اخیر جلب می کند. هم سو با والرشتین و نظریه پردازان نظام جهانی، طرفداران این نظریه، نظام سرمایه داری جهانی را به مرکز، پیرامون و نیمه پیرامون تقسیم می کنند که در آن تقسیم کار در جهت پیشینه سازی (ماکزیم کردن) سود شرکت های فراملی و در نتیجه حل مشکلات جوامع سرمایه داری اصلی، تحول می یابد.^(۱)

در نظریه شیوه تولید بر خلاف نظریه وابستگی که در عقب ماندگی تأکید بر عوامل بیرونی دارد، تأکید بر عوامل درونی است. به طور خاص، انقلاب را باید در شیوه تولید یک فرماسیون اجتماعی خاص و نیروهای طبقاتی آن جستجو کرد. بر خلاف نظریه پردازان وابستگی که تأکید بر گسست از نظام سرمایه داری جهانی دارند، برخی از نظریه پردازان شیوه تولید، صنعتی شدن سرمایه داری را تنها مسیر توسعه و در نهایت انقلاب سوسیالیستی در جهان سوم می دانند. بر پایه این نظریه، سرمایه داری جهانی محرک لازم برای انقلاب را در کشورهایی که دارنده شرکت های فراملی فعال هستند، فراهم می کند.^(۲) نظریه پردازان این نظریه ضمن تأکید بر نقش شرکت های فراملی نظام جهانی سرمایه داری، تحول نظام های اجتماعی مارکسیستی ارتدوکس را باور دارند.

پل سونیزی از نظریه پردازان نظریه وابستگی نیز پیوند جهانی شدن با نظام سرمایه داری را مورد تأکید قرار می دهد:

«جهانی شدن یک وضعیت یا یک پدیده نوظهور نیست، بلکه یک روند است که برای مدتی بسیار طولانی جریان داشته است. در واقع از زمانی که سرمایه داری به عنوان یک شکل قابل دوام جامعه انسانی پا به جهان گذارد، یعنی از چهار یا پنج سده پیش تاکنون، جهانی شدن هم جریان داشته است... سرمایه داری در کنه و ذات خود،

1. Op.cit., p.34.

2. Ibid., p. 35.

چه از لحاظ درونی و چه از جهت بیرونی یک نظام گسترش‌یابنده است. هنگامی که این نظام ریشه دوانید، هم رشد می‌کند و هم به اطراف خود گسترش و تری می‌یابد.^(۱)

به تعبیر روزا لوگزامبورگ، سرمایه‌داری از نخستین روزهای پیدایش آن، تاکنون تنها با گسترش خویش در فضای غیرسرمایه‌داری پیرامون خود زندگی کرده است و تنها از همین طریق توانسته است زندگی کند.^(۲) و البته بین‌المللی شدن سرمایه مالی وجه شاخص و متمایزکننده روند جهانی‌شدن جدید است.^(۳) سمیرامین از منتقدان جهانی‌شدن سرمایه‌داری معتقد است که امپریالیسم یک مرحله از نظام سرمایه‌داری نیست، بلکه از همان آغاز، در ذات گسترش طلبانه سرمایه‌داری وجود داشته است. تسخیر امپریالیستی کره خاک از سوی اروپایی‌ها و فرزندان آمریکای شمالی آنان در دو مرحله (نظام سرمایه‌داری سوداگر و تخریب تمدن‌های سرخ‌پوستان و اسپانیایی کردن و مسیحی کردن آنان و نظام سرمایه‌داری مبتنی بر انقلاب صنعتی در قالب انقیاد استعماری آسیا و آفریقا) به اجرا درآمد و اکنون شاید دارد وارد مرحله سوم خود می‌شود. هم اکنون شاهد عملیات آغازین موج سوم ویرانگری جهان در راستای گسترش طلبی امپریالیستی هستیم که در نتیجه فروپاشی نظام شوروی و رژیم‌های ملی — پوپولیستی جهان سوم، جرأت و جسارت یافته است. اهداف سرمایه‌داری مسلط همان اهداف گذشته است، یعنی کنترل جریان گسترش بازارها، غارت منابع طبیعی کره زمین و فوق‌استثمار ذخائر کار مناطق پیرامونی. به تعبیر امین‌گفتمان ایدئولوژیکی که برای تأمین رضایت و جلب موافقت مردم در نظر گرفته شده همان حرف‌های کهنه‌ای است که آن را زرق و برق تازه‌ای داده و نوسازی کرده‌اند، و این بار آن را بر یک «وظیفه مداخله» مبتنی ساخته‌اند که برای نمونه با عذر دفاع از دموکراسی و حقوق مردم و انسان‌گرایی توجیه می‌شود. افزون بر این، ایالات متحده در راستای رسیدن به این هدف مشغول اجرای یک استراتژی نظام‌مند و مرحله به مرحله است که

۱. پل سونیزی، جهانی‌شدن یا کدام هدف؟، ناصر زرافشان، تهران، انتشارات آگام، ۱۳۸۰، ص ۷.

۲. همان، ص ۸.

۳. هری مگداف، «جهانی‌شدن یا کدام هدف؟» ناصر زرافشان، تهران، آگام، ۱۳۸۰، ص ۹۴.

برای تأمین سرکردگی مطلق آن کشور طراحی شده است. این استراتژی نیز با یک نمایش قدرت نظامی اجرا می‌شود که همه شرکای دیگر مثلث (اروپای غربی و ژاپن) را پشت سر این کشور قرار می‌دهد و به آنان قوام و یکپارچگی می‌بخشد. ایدئولوژی امریکایی طرح امپریالیستی خود را در قالب مأموریت تاریخی ایالات متحده بسته‌بندی و ارائه می‌کند. متناسب با این ایدئولوژی، سرکردگی آمریکا بر جهان لزوماً امری مشفقانه و منبع پیشرفت در زمینه موازین اخلاقی و روش دموکراتیک معرفی می‌شود. سرکردگی آمریکا، صلح جهانی، دموکراسی و پیشرفت مادی به مثابه اصطلاحاتی جدایی‌ناپذیر با یکدیگر ترکیب شده‌اند.^(۱)

مصادق عینی و بارز سلطه طلبی نظام سرمایه‌داری به سرکردگی آمریکا، حمله رئیس‌جمهور این کشور به عراق با شعار تحقق دموکراسی در این کشور است. همان‌گونه که مشاهده می‌شود مباحث سمیرامین در مورد دموکراسی و حقوق انسانی مرتبط با نظام جهانی سرمایه‌داری شبیه همان بحث‌هایی بود که ما در ذیل بُعد فرهنگی نظام جهانی به آن اشاره کردیم.

بنابراین در کل، جهانی‌شدن ارتباطی وثیق با نظام سرمایه‌داری دارد که وجه خوشبینانه این ارتباط ناظر به سودطلبی بیشتر نظام سرمایه‌داری است اما وجه دیگر این ارتباط ناظر به رهایی نظام سرمایه‌داری از بن بست‌ها و تضادهایی است که نظام سرمایه‌داری هم به لحاظ نظری و معرفتی و هم به لحاظ اقتصادی — اجتماعی با آن مواجه است. تضادهایی که ذاتی سرمایه‌داری بوده و همواره سرمایه‌داری تلاش نموده است تا به گونه‌ای با تولید و گسترش فضای سرمایه‌داری از این تضادها رهایی یابد. سرمایه‌داری به دلیل ابتناء بر مدرنیسم و خرد خودبنیاد که خود ویران‌گری را در ذات خود دارد و عقلانیت ابزاری منتج از آن مدام در تکاپو و تلاش برای رهایی از این تضاد ذاتی است و به دلیل همین بنیاد و ریشه است که امکان وجودی و تداوم برای جهانی‌شدن سرمایه‌داری منتفی است. اومانیزم و خرد خودبنیاد و تجربه‌گرایی که مبنای سرمایه‌داری را تشکیل می‌دهند به دلیل نفی خدا به نفی ذات و غایت برای انسان انجامیده است و در دوره‌های تاریخی متفاوت، یک بار در دوران نیچه و یک بار

۱. سیر امین، «امپریالیسم و جهانی شدن»، ناصر زرفشان، تهران، آگاه، ۱۳۸۰، صص ۲۱-۱۲.

در دوران پست مدرنیسم، به هیچ‌انگاری و نفی‌علنی انسان و خرد او منجر شده است. اوج اومانیزم در عصر روشنگری است که سرمایه‌داری با آن قوت تازه‌ای می‌گیرد. در کل می‌توان دو مؤلفه اساسی روشنگری یعنی عقلانیت خودبنیاد فردی و تجربه‌گرایی را دو بال حقیقت دانست. در این تفسیر از حقیقت، وجه ازلی، وحیانی و متافیزیکی حقیقت نفی می‌شود و بالمآل قراردادگرایی و عقل مفاهمه‌ای، ابزارگرایی و توجیه ابزار به وسیله هدف به دلیل جوهرزدایی و شک‌گرایی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی سکه رایج می‌شود. در اومانیزم و روشنگری، حقیقت به خرد انسانی فردگرا و تجربه‌گرا تقلیل می‌یابد و به دلیل نفی وجود ضروری، حقیقه الحقایق، حقیقت غایی یا به تعبیر لایب‌نیس موند، به نفی خود نیز می‌انجامد. این نیهیلیسم و هیچ‌انگاری معرفتی مدام سرمایه‌داری را با بن بست و بحران روبرو می‌کند و آن را به تکاپو و تلاش وا می‌دارد. تا زمانی که این هیچ‌انگاری بنا به دلایل عمدتاً اجتماعی - فرهنگی برملا نشده است، سرمایه‌داری در فضایی به ظاهر امن به گسترش خود ادامه می‌دهد اما با برملا شدن این هیچ‌انگاری معرفتی، سرمایه‌داری با فاشیسم و بحران‌های عظیم اجتماعی پیوند می‌خورد. این اتفاق یک بار در جنگ جهانی اول و دوم رخ داد و یک بار دیگر نیز با طرح پُست مدرنیسم که نفی‌کننده هر گونه فراروایت و جوهر و غایتی برای انسان است در شرف وقوع است و نظام سرمایه‌داری را وارد دوران جدیدی از جنگ طلبی خواهد نمود.

با طرح عقلانیت فردی و تجربه‌گرایی، فلسفه طبیعی و تحلیلی نیوتن مطرح می‌شود که آمیزه‌ای است از فلسفه عقلی دکارت و مشاهده‌گرایی گالیله. به عبارتی خلاصه، خدا و مبانی وحیانی و متافیزیکی در اندیشه‌ها محو و انسان جایگزین خدا می‌شود و جریان اومانیزتی در عصر روشنگری شتاب می‌گیرد. انقلاب فرانسه میوه عصر روشنگری است که پس از سپری کردن دوران شور و حیات و نشاط خود با واکنش‌های جمع‌گرایانه و محافظه‌کارانه افرادی مواجه می‌شود که خواهان بازگشت به دوران خوش گذشته‌اند. بخشی از این واکنش‌ها اجتماعی و بخشی دیگر معرفتی و نظری است. بخش اجتماعی آن ناظر به نفی مظاهر جمعی و فرهنگی زندگی جمعی از سوی روشنگری و میوه آن یعنی انقلاب فرانسه است. وقتی شما جامعه و فرهنگ به

مثابه زیرساخت پیوند بین انسان‌ها که صبغه‌ای ارزشی و عاطفی دارد را زیر سؤال می‌برید، باید منتظر تجلی شکل افراطی آن باشید. در واقع، واکنش‌های افراطی جمع گرایانه در قالب افکار بونالد و میستر و گرایش به برخی از اندیشه‌های متسکیو و روسو در قالب رومان‌تیسیم و همچنین ظهور افکار جمع گرایانه هگلی، واکنشی طبیعی در برابر نفی جامعه و مظاهر جمعی در قالب فردیت‌گرایی انقلاب فرانسه است. بخش نظری و معرفتی آن نیز به دلالت‌های ذاتی مدرنیسم و هیچ‌انگاری و نیهیلیسم معرفتی مرتبط با آن بر می‌گردد. در واقع انسان‌کشی نیچه‌ای و پست‌مدرنیستی نتیجه منطقی خداکشی مدرنیسم است. وقتی انسان تکیه‌گاه خودش را از بین برد و به هیچ ارزش‌غایی باور نداشت باید منتظر مرگ خود نیز باشد. به عبارت دیگر، خرد خودبنیاد خود ویرانگر است. نیهیلیسم معرفتی مقدمه‌ای می‌شود برای ظهور جنگ جهانی. در واقع، جنگ جهانی نتیجه بحران معرفتی سرمایه‌داری و مدرنیسم در غرب است. به عبارت دیگر، بحران ذاتی و اجتماعی سرمایه‌داری و مدرنیسم است. بعد از جنگ، شاهد شکوفایی سرمایه‌داری و فردگرایی لیبرالیستی مجدد در برابر جمع‌گرایی افراطی فاشیستی هستیم، با دورانی روبرو هستیم که بسیار شبیه دوران فعلی پس از جنگ سرد، مفهوم پایان‌ایدنولوژی از سوی ادوارد شیلز همانند مفهوم پایان‌تاریخ فوکویاما مطرح می‌شود. در آن دوران نیز هر گونه آرمان‌خواهی و نگاه مدینه‌فاضله‌ای به نام غیرعلمی و غیرتجربی بودن زیر سؤال می‌رود، اما با رکود سرمایه‌داری در دهه ۷۰ و ۸۰، مشخص شد که این حرف‌ها نیز خود ایدنولوژیک بوده‌اند. با فروپاشی شوروی و کم‌رنگ شدن شعارهای سوسیالیستی، سرمایه‌داری، حیاتی تازه یافته است و در این فضا است که صحبت‌های فوکویاما به طور مستقیم و هائیتینگتون به طور غیرمستقیم معنادار می‌شود. البته با طرح پست‌مدرنیسم یک بار دیگر هیچ‌انگاری معرفتی ذاتی سرمایه‌داری در خیال ظهور است که همان گونه که اشاره شد می‌تواند مقدمه‌ای برای بحران‌های عظیم اجتماعی باشد.

به لحاظ اجتماعی نیز سرمایه‌داری با یک تضاد و یک پارادوکس روبرو است. در نظام سرمایه‌داری همواره بین سود سرمایه‌دار و نیاز مردم شکاف و تضاد حل‌ناشدنی

وجود دارد. سود سرمایه‌داری منبعث از فردگرایی و قراردادگرایی با نیاز جمعی سر ناسازگاری دارد و اگر در دورانی از رشد سرمایه‌داری شاهد توجه به دولت رفاه هستیم، نه از باب دلالت‌های ذاتی و اجتماعی آن بلکه برای مواجهه با رقیب روسی و فرار از بن‌بست‌های خود بوده که تا حدی از طریق تولید فضا فروکش کرده است. با فروپاشی بلوک شرق و القاء این نکته که این فروپاشی، در واقع، پیروزی آزادی بر عدالت اجتماعی بوده، سرمایه‌داری بار دیگر به وجه بازار آزاد خود رجعت کرده است. با این رجعت و بی‌توجهی به سیاست‌های رفاهی و بحران‌فزایندهٔ بیکاری ناشی از آن است که شاهد جنبش‌های کارگری در قالب جریان‌ات ضد جهانی‌سازی هستیم. آنچه در حال حاضر نظام سرمایه‌داری سودمدارانه بار دیگر با آن مواجه شده، گرایش درونی غرب به عدالت است. گرایشی که علیه جهانی‌سازی شکل گرفته است. امروزه در غرب جنبش‌های اقتصادی با صبغهٔ شبه مارکسیستی در مقابله با جهانی‌شدن سرمایه‌داری در حال شکل‌گیری است. مبانی قراردادگرایانه سرمایه‌داری چه در قالب نظام سرمایه‌داری آزاد، چه در قالب نظام سرمایه‌داری دولت رفاه و چه به تعبیر جان راولز، نظام سرمایه‌داری مالکیت محور (property-owned) اجازهٔ توجه ریشه‌ای و عمیق به نیاز مردم در قالب ایجاد فرصت‌های برابر و اتخاذ سیاست‌های عادلانه را نمی‌دهد؛ چون توجه ریشه‌ای به نیاز جمعی در گرو گرایش به یک فلسفه اجتماعی خاصی است. فلسفه‌ای که حداقل علاوه بر اصالت بخشیدن به فرد، برای جامعه نیز به مثابهٔ موجودیتی ورای جمع جبری افراد اصالت فائل باشد. امری که در هیچ کدام از نظام‌های سرمایه‌داری قابل ردیابی نیست.

پارادوکس نظام سرمایه‌داری نیز ناظر به شکاف و ناهمخوانی بین مبنا و بنای نظام سرمایه‌داری است. بنای نظام سرمایه‌داری با مبنای دولت حداقلی مورد نظر جان لاک ناسازگار است. چگونه یک نظام امپریالیستی و سرمایه‌داری می‌تواند با یک نظام حداقلی قابل جمع باشد. سرمایه‌داری مبتنی بر آموزه‌های دولت مدنی، جامعه، شهروندی، جامعهٔ مدنی و غیره چگونه با نظام جهانی و جهانی‌شدن سازگار است؟

۲-۵. تهدیدها و فرصت‌های جهانی‌شدن

پرداختن به تمامی وجوه و ابعاد تهدیدزای جهانی‌شدن در این مقال ممکن نیست

اما با توجه به آن چه تاکنون گفته شد، می‌توان مهم‌ترین تهدید جهانی شدن را پیرامونی کردن جهان با توجه به مرکزیت سرمایه‌داری تعداد کوچکی از کشورهای سرمایه‌داری اصلی و افزایش فاصله بین مرکز و پیرامون دانست و این پیرامونی کردن علاوه بر تبعات و ملزومات غیراقتصادی‌اش، در بُعد اقتصادی مشتمل بر واردات‌گرایی و مصرف‌گرایی و پرهیز از اتکاء به خود، امکانات، خلاقیت‌ها و نوآوری‌های خودی است. پذیرش پیرامونی‌شدن ضمن آنکه خود معرف نوعی استحاله‌گرایی فرهنگی است و مسیر را برای گسترش نفوذ سیاسی و فرهنگی نظام سرمایه‌داری فراهم می‌کند، در عمل مصادف است با فرسایش حاکمیت ملی و به تاراج رفتن منابع اولیه، ایجاد فرصت‌های سرمایه‌گذاری مالی و صنعتی برای نظام سرمایه‌داری و انفعال در تقسیم‌کار بین‌المللی و پذیرش نقشی فرعی در نظام بین‌المللی تقسیم کار. البته در کل نظام جهانی چه در مرکز و چه در پیرامون با طرح جهانی‌شدن سرمایه‌داری به تدریج با بحران بیکاری ناشی از این تقسیم کار جدید روبرو هستیم. نظام جهانی در حال رفتن به سمت و سویی است که تنها تعداد خاصی از افراد و شاغلان، (متخصصان و تکنوکرات‌ها) امنیت شغلی داشته باشند؛ در چنین شرایطی وضعیت کارگران بدی بسیار نا امن خواهد شد.

کشورهای پیرامونی با این کار، یعنی پیرامونی شدن، زمینه‌ای می‌شوند برای کاهش تضادهای ذاتی سرمایه‌داری. یعنی اگر کشورهای غیرسرمایه‌داری آگاهانه تر عمل می‌کردند و جلوی تولید و گسترش فضای سرمایه‌داری را می‌گرفتند و با تکیه بر قابلیت‌ها و امکانات درونی خود با آن مقابله می‌کردند، نظام سرمایه‌داری اگر تاکنون نابود نشده بود، حداقل تا این اندازه رشد نکرده بود.

به تعبیر هری مگداف، یک جنبه کلیدی جهانی‌شدن - جریان تسریع شده سرمایه‌گذاری مستقیم از سوی یک کشور در کشور دیگر - خود واکنشی است در برابر رکود سرمایه‌داری.^(۱) پذیرش نظام سرمایه‌داری، یعنی ایجاد زمینه برای نوعی از جادورفتگی در نظام اجتماعی، یعنی ایجاد گسست و ناهمخوانی در سطوح نظری، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی جوامع غیرسرمایه‌داری.

۱. هری مگداف، «جهانی شدن با کدام هدف؟» ص ۸۴

از تبعات غیراقتصادی ورود در نظام جهان سرمایه‌داری که در جهت ایجاد یکپارچگی فرهنگی سرمایه‌داری در کل عالم تلاش می‌کند، می‌توان به استحاله‌گرایی و ازخودبیگانگی و در کل بحران هویت ملی و تاریخی و بروز و ظهور هویت‌های قومی و منطقه‌ای اشاره کرد. که البته این امر نیز یکی از پارادوکس‌های جهانی‌شدن است. یعنی از یک سو، با این جهانی‌شدن هویت‌های ملی به دلیل کاهش نقش دولت‌های ملی و مرزهای جغرافیایی رنگ می‌بازد، اما از سوی دیگر شاهد تجلی هویت‌های خرد منطقه‌ای و قومی هستیم که حکایت از نوعی زمینه‌گرایی و منطقه‌گرایی می‌کند که با جهانی‌شدن و یکپارچگی مورد ادعا تنافی و مغایرت دارد. البته تجلی هویت‌های خرد منطقه‌ای می‌تواند بیانگر یک واقعیت جالب توجه نیز باشد و آن اینکه به رغم آنکه ممکن است اقتصاد جهانی شده باشد اما جهان اقتصادی نشده است. به این نکته در بخش دیگر مقاله اشاره مبسوط‌تری خواهیم کرد. به هر حال، جهانی‌شدن سرمایه‌داری به بحران هویت و استحاله‌گرایی فرهنگی می‌انجامد که باید به شدت مراقب بود و با آن مقابله کرد. طرح شعارهایی از قبیل لیبرال دموکراسی، سکولاریسم و حقوق بشر با تفسیر خاص بدون توجه به مبانی معرفتی و فلسفی آن زمینه‌ساز استحاله فرهنگی و ورود نظام سرمایه‌داری در کشورهای غیرسرمایه‌داری و بالمآل گسست و فروپاشی اجتماعی و روانی این کشورها و عقب‌ماندگی مضاعف آن‌ها است.

اما در کنار تهدیدها و پیامدهای سوء جهانی‌شدن، به دلیل طرح فراجامعه (post-society) ظرفیت‌ها و قابلیت‌هایی نیز برای جهانی‌شدن واقعی و مورد نظر ادیان فراهم می‌کند. یکی از نکات قابل تأمل در جهانی‌شدن واقعی محصور نبودن آن در مفهوم «جامعه» و مفاهیم متناظر آن یعنی دولت ملی، منافع ملی، جامعه مدنی و شهروندی ناظر بر دولت مدنی است که با مفهوم فرا - جامعه سازگار است. بنابراین یکی از قابلیت‌های مفهومی که جهانی‌شدن کنونی برای جهانی‌شدن واقعی ایجاد کرده است، پشت سر گذاشتن و در نوردیدن مرزهای جغرافیایی ملی در مناسبات و روابط فرهنگی - اجتماعی است. و این فرصتی است برای انتشار پیام ادیان ابراهیمی که در نشر آیین خود مرز نمی‌شناسند و اصولاً توحیدگرایی و حقوق انسانی منبعت از آن،

ضمن پذیرش تکثر فرهنگی در لایه‌هایی از فرهنگ و حتی تأیید مرزهای ملی، نسبیّت فرهنگی در لایه‌های زیرین یعنی انسان شناختی و حقوق متناظر با آن را بر نمی‌تابد. با زبان قرآنی ماهیت از اویی و به سوی اویی انسان، مرز نمی‌شناسد. فطرت الهی انسان که پذیرای وعده‌ها و بشارت‌های الهی است محدود به فضا و زمان خاصی نیست. مخاطب ادیان و به ویژه اسلام، انسان به ماهو انسان است و اگر به قبائل و شعوب و امثالهم اشاره می‌شود از باب شناسایی است که لازمه زندگی اجتماعی است و این شناسایی به هیچ وجه به معنای نفی ذات و جوهر ثابت انسانی نیست. در واقع شناسایی مرتبط با بحث‌های نظری هویت است. در هویت هر چند به ابعاد ایجاد و متغیر اشاره می‌شود اما تأکید بر بُعد ایجاد هویت که به شرایط متحول و متغیر اجتماعی برمی‌گردد، به معنای نادیده انگاشتن عنصر ثابت و وجه ساختاری و اکتشافی هویت نیست. به علاوه، جهان‌بینی توحیدی اقتضای آن را دارد که جهان را به مثابه یک کل منسجم که به اصل توحید راجع است ببینیم. یعنی جهان به رغم تکثرهای مختلف از ریسمان مشترک و وحدت بخشی نیز برخوردار است. یعنی همان وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت. لازمه این جهان‌بینی نگاه طولی و سلسله مراتبی به عالم است. بنابراین با جهان‌بینی توحیدی، نسبیّت گرایی در حقیقت چه به لحاظ هستی شناختی و چه به لحاظ معرفت شناختی نمی‌تواند قابل دفاع باشد. با نگاه به عالم به مثابه یک کل نمی‌توان از ذات زدایی و غایت زدایی از انسان دم زد. اصول گرایی دینی با هیچ انگاری هستی شناختی و معرفتی و با نفی فراروایت‌های پست مدرنیستی و عقل مفاهمه‌ای متفکرانی همچون هابرماس که حقیقت را دست نیافتنی و یا آن را معلول تفاهمات بشری می‌دانند، سازگاری ندارد. در بحث ظرفیت‌های اسلام برای جهانی‌شدن با تفصیل بیشتری به این نکته خواهیم پرداخت.

وضع کنونی جهان

در واقع شناخت وضع کنونی جهان در ابعاد فرهنگی، سیاسی و اقتصادی در سطوح کلان، میانه و خرد کاری به غایت دشوار و نیازمند پروژه‌ای مستقل است. لکن در اینجا به نگاهی کلی و کلان متناسب با اهداف و محورهای مقاله بسنده می‌کنیم.

تا چه اندازه جهان در نظام جهانی سرمایه‌داری ادغام شده است و آیا این ادغام با توجه به ملزومات فلسفی و نظری نظام سرمایه‌داری - چه در مرکز و چه در پیرامون- بوده است؟ و یا اینکه در وجوهی ادغام صورت گرفته است اما در وجوهی دیگر بیش از آنکه با جهانی‌شدن مصطلح هماهنگ باشند با جهانی‌شدن واقعی سازگارند؟ در این که نظام جهانی سرمایه‌داری توانسته است بازارهای مختلف منابع اولیه، مالی و سرمایه‌گذاری و صنعتی را در سراسر جهان به تسخیر خود درآورد، تردیدی نیست. آمار و ارقام مؤید این سلطه اقتصادی و استعمار تکنولوژیک است. بیش از ۹۰ درصد سرمایه‌گذاری خارجی متعلق به ده کشور سرمایه‌داری است که حدود ۳۲ درصد آن متعلق به چهار کشور آمریکا، انگلیس، ژاپن و آلمان است.^(۱) در سال ۱۹۸۹ سهم آمریکا، انگلستان، ژاپن و آلمان به ترتیب ۲۸/۳، ۱۶/۷، ۱۱/۵ و ۹/۱ درصد بوده است.^(۲) سهم صادرات کالاهای صنعتی از کشورهای صنعتی به دیگر کشورهای صنعتی از حدود ۳۰ درصد در ۱۹۳۵ به ۶۴ درصد در سال ۱۹۸۳ افزایش یافته است.^(۳) تنها در سال‌های دهه ۱۹۸۰ رقم سرمایه‌گذاری مستقیم در سرزمین‌های خارجی تقریباً سه برابر شده است. به علاوه، این سرمایه‌گذاری زمینه‌هایی بسیار فراتر از ساخت کالا و استخراج مواد خام را نیز زیر پوشش گرفته است. قلمرو فعالیت سرمایه‌ خارجی، به مقیاس هر روز وسیع‌تری به عرصه‌هایی از قبیل مالیه، اموال غیرمنقول، بیمه، تبلیغات بازرگانی و وسایل ارتباط جمعی، گسترش یافته است. در واقع در کشورهای پیرامونی، سرمایه‌ خارجی وسیع‌تر و عمیق‌تر از هر زمان دیگری در گذشته رخنه کرده است.^(۴) بین سال‌های ۱۹۸۳ و ۱۹۸۹ جریان‌های خروجی سرمایه‌گذاری مستقیم به سوی کشورهای دیگر، سالانه حدود ۲۹ درصد افزایش یافته است. اما به رغم این واقعیت دردناک و شکاف بین کانون و پیرامون نظام سرمایه‌داری آیا می‌توان از این ارتباط و وابستگی، التزام به مبانی معرفتی و فلسفی سرمایه‌داری یعنی مدرنیسم حتی در کشورهای مرکزی را استنباط نمود؟ علاوه بر این واقعیت که

۱. مالکوم واترز، جهانی‌شدن، ص ۱۱۵.

۲. هری مگداف، در جهانی‌شدن با کدام هدف؟، ص ۸۶.

۳. مالکوم واترز، جهانی‌شدن، صص ۱۰۴-۱۰۳.

۴. هری مگداف، جهانی‌شدن با کدام هدف؟، ص ۷۱.

جهان فعلی هم اکنون نیز به لحاظ اعتقاد به وجود ضروری و حقیقت غایی دینی، منطبق با جهانی شدن واقعی است که حتی تقسیم بندی تمدن‌های مورد نظر هانتینگتون نیز مؤید این ادعاست، شواهدی حتی در مرکز سرمایه‌داری وجود دارد که مردم به تدریج به دنبال دلالت‌های منطقی این دین‌گرایی و اصل‌گرایی در عرصه‌های عمومی و مقابله و مواجهه با مدرنیسم، سکولاریسم و در نتیجه نظام سرمایه‌داری اند. اشاعه عرفی زدایی، گرایش به خدا در ساحت خردورزی و معنویت در ساحت روابط اجتماعی، تماماً حاکی از واقعیت فوق است. بنابراین، هر چند اصل‌گرایی و دین‌گرایی موجود در عالم با سرمایه‌داری و ملزومات آن ناسازگار است و در کل شاهد یک ناهمخوانی در عالم هستیم - ناهمخوانی‌ای که هیچ توجیه منطقی ندارد - اما به تدریج در عالم شاهد توجه به تبعات سلسله‌مراتبی این اصل‌گرایی و آگاهی نسبت به ناهمخوانی‌های موجود هستیم. به هر حال، به نظر می‌رسد جهان فعلی بیش از آنکه با ملزومات نظری و فلسفی جهانی‌شدن مصطلح و خرد خودبنیاد آن همساز باشد، با جهانی‌شدن واقعی سازگار و متناظر است. تمدن‌های عمده عالم اعم از اسلامی، مسیحی، چینی (کنفوسیوسی، نائوئیستی و بودایی)، هندو، ژاپنی (شینتو، بودایی و کنفوسیوسی) تماماً تمدن‌های دینی اند که به صورت رشد یافته‌ای به دنبال دلالت‌های اجتماعی مبانی نظری خود هستند. بنابراین، همان‌گونه که در بحث جهانی‌شدن واقعی ذکر شد، تنها در صورتی می‌توان جهانی‌شدن را محقق دانست که شاهد نوعی ذات‌گرایی، غایت‌گرایی و خالق‌گرایی برای طبیعت و انسان باشیم که واقعیت جهان امروز، مؤید این نکته است. فی الواقع جهان امروز علاوه بر این که الحاد و لاینته را برنمی‌تابد، به دنبال تجلیات عینی و اجتماعی اعتقادات دینی خود است. در شرایط کنونی مواجهه با نظام سرمایه‌داری سر از نظام سوسیالیستی مبتنی بر الحاد در نخواهد آورد. در شرایط کنونی بدون تردید مقابله با نظام سرمایه‌داری و مبانی و ملزومات نظری مدرنیستی و سکولار آن به نظام دینی خواهد انجامید که ابعاد انضمامی اعم از اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی آن، صورتی مغایر با سلطه طلبی‌ها و سودجویی‌های نظام سرمایه‌داری خواهد داشت. در این بین البته دین و تفسیری از آن غالب و فراگیر خواهد شد که هم از قابلیت و ظرفیت بالایی برخوردار باشد و هم عالمان و متفکران آن از تدبیر و مآل‌اندیشی لازم برخوردار باشند و ضمن استفاده از

تجربیات تاریخی بشر و به رسمیت شناختن سایر ادیان در سایه آموزه‌های دینی و ذات گرایانه خود از سلطه طلبی‌های بی بنیاد پرهیز نمایند. در این راستا گفتگوی بین ادیان اهمیتی ویژه و خاص می‌یابد. در شرایط کنونی که باید با فهم روح زمان همراه باشد، باید به مصداق آیه شریف قرآن بر پایه اشتراک بین ادیان که عمدتاً به توحید، نبوت، معاد و اصول اخلاقی مشترک برمی‌گردد به وحدتی پایدار رسید. به طور قطع، فهم روح زمانه و تحولات آن و ایجاد زمینه برای گفتگوی بین ادیان و تلاش در جهت نابودی سریع تر نظام سرمایه‌داری و ملزومات آن و ایفای نقش فعال تر در آینده بدون داشتن نظریه و استراتژی منسجمی امکان پذیر نخواهد بود.

اسلام و جهانی شدن

علاوه بر واقعیت کنونی جهان که حکایت از دینی بودن آن و باور به خدا و وجود ضروری و حقیقت غایی دارد و همچنین روند رو به رشد عرفی زدایی و حضور دین در عرصه عمومی و سیاست و وجود نمونه‌های بی شماری از رشد پویای سیاسی ادیان و به تعبیر جورج ویگل، «عرفی زدایی» (سکولاریسم زدایی) از جهان^(۱) که به تصریح پیتز برگر نیز رسیده است، ادیان به طور عام و اسلام به طور خاص از قابلیت‌های زیادی برای جهانی شدن قابل دفاع فلسفی و نظری برخوردار است. منظور ویگل نیز از طرح نظریه عرفی زدایی، صرفاً «معنویت یابی مجدد غیرسیاسی» جهان نیست، بلکه بیشتر تأکید بر کنش متقابل میان دو حوزه دین و سیاست می‌باشد، روابطی که به تعبیر جف هینس به واسطه انواع فرایندهای جهانی شدن تسهیل و از طریق انقلاب ارتباطات افزایش یافته است.^(۲) به هر حال به تعبیر هینس جهانی شدن ارتباطاتی، رشد شبکه‌های فراملی بازیگران مذهبی را تسهیل نموده است، شبکه‌هایی که با تغذیه فکری یکدیگر ممکن است حتی از سوی نهادهایی که اولویت اصلی آنان ایجاد رفاه و توسعه جوامع مذهبی فراملی باشد، مورد پشتیبانی مالی قرار گیرند.^(۳) به تعبیر وی در مجموع، اسلام به عنوان یک نظام مذهبی، اجتماعی و فرهنگی سعی

۱. جف هینس، دین، جهانی شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی،

۱۳۸۱، ص ۳۸۷

۲. همان، ص ۳۸۷

۳. همان، ص ۳۸۸

نموده است تا خود را از طریق ایجاد یک جامعه مذهبی فراملی تبدیل به «دینی جهانی» کند.^(۱) در کل اهمیت سیاسی دین در سیاست بین‌الملل که از آغاز قرن هفدهم به طور فزاینده‌ای رنگ باخته بود، بار دیگر در اواخر قرن بیستم به مدد فرایند جهانی شدن ارتباطاتی به دوران اوج سیاسی خود رسیده است.^(۲) و این واقعیت همان گونه که در مورد اسلام صادق است، در مورد مسیحیت نیز صادق است.^(۳)

مالکوم واترز به نکته جالبی در مورد طرح مفهوم جهانی شدن از سوی رابرتسون اشاره می‌کند. به تعبیر واترز، رولاند رابرتسون با رد گرایش‌های رایج درباره دنیاپرستی به عنوان فرایند عمده اجتماع به تحولات اصول‌گرایی اسلامی که نشان دهنده رابطه بین مذهب و سیاست در مقیاس جهانی بود علاقه مند شد.^(۴)

علاوه بر واقعیت فوق، ادعای مذاهب جهانی مبنی بر اینکه جهان توسط خدای یگانه آفریده شده و بشریت نمود عامی از وجود خداوند است، از دیرباز نیروی محرکه جهانی شدن بوده است.^(۵)

به هر حال، قطع نظر از واقعیت و روند رو به رشد فوق، آموزه‌های دینی اسلام از قابلیت‌های فراوانی برای جهانی شدن واقعی برخوردار است. اگر لازمه جهانی شدن واقعی اعتقاد به یک حقیقت غایی و وجود ضروری و یک نگرش توحیدی و نگاه به عالم به مثابه یک کل منسجم و مخاطب قرار دادن انسان، قطع نظر از مرزهای جغرافیایی و فرهنگی و قائل شدن به وجود ذات و غایتی برای انسان و کل عالم باشد، قرآن کریم سرشار از آیاتی است که مؤید این امر است. به علاوه، آراء فیلسوفان اسلامی و به طور خاص ملاصدرا و بحث اصالت وجود و وحدت در عین کثرت او مؤید این نکته است، که در جای خود و با مراجعه به آثار بزرگانی همچون ملاصدرا، ابن سینا، خواجه نصیر و دیگران و همچنین شارحان آنان می‌توان بر غنای فهم خود عطف به موضوع مورد مطالعه افزود. نگارنده امیدوار است در فرصتی با اتکال به خداوند سبحان به این توفیق نایل آید. در اینجا صرفاً به نمونه‌هایی از شواهد قرآنی که

۱. جف هینس، دین، جهانی شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، ص ۳۸۹.

۲. همان، ص ۳۹۰.

۳. همان، ص ۳۸۹.

۴. واترز، جهانی شدن، ص ۶۲.

۵. همان، ص ۱۸۶.

در خور فهم و بضاعت اندک خود و متناسب با موضوع مقاله اشاره می‌کنم. با گشودن قرآن اولین سوره ای، پیش روی ما قرار می‌گیرد سوره فاتحه‌الکتاب است که با «رب العالمین» و حمد و ثنای او آغاز می‌شود و حاکی از نگاه یکپارچه به دنیا و آخرت همچون امری منسجم است که با نفی هر گونه ثنویت، دلالت‌های اجتماعی و سیاسی خاصی نیز دارد. به سخن دیگر اعتقاد به رب العالمین نمی‌تواند صرفاً در حد یک اعتقاد نظری و دینی باقی بماند و آثار تربیتی و مدیریتی در عرصه‌های مختلف زندگی اعم از فردی و اجتماعی نداشته باشد و اصولاً لازمه ربوبیت، عدم گسست بین عرصه‌های مختلفی است که به گونه‌ای به اصل واحد راجع اند. به عبارت دیگر، لازمه رب العالمین بودن خداوند و نظام ربوبی، هماهنگی نظام تکوین و تشریح و باور به این هماهنگی است. مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر رب العالمین اظهار می‌دارند که منظور از «رب» مالکی حقیقی و نه اعتباری است که به امور بنده‌اش رسیدگی می‌کند و البته «این نوع از مالکیت منفک از تدبیر و تنظیم امور مملوک نیست». (تفسیرالمیزان، ج ۱، ص ۲۳) حضرت آیت الله جوادی آملی در تفسیر «رب العالمین» اظهار می‌دارند که ربوبیت، سوق دادن شیء به سمت کمال است و رب کسی است که شأن او سوق دادن اشیا به سوی کمال و تربیت آنها باشد و این وضعیت به صورتی ثابت در او باشد. ایشان اضافه می‌کنند که کلمه رب بدون فید و به طور مطلق، جز بر ذات مقدس خداوند اطلاق نمی‌شود و در جهان هستی نیز بیش از یک رب نیست.

کلمه «العالمین» نیز شامل همه عوالم پیش از دنیا، عالم دنیا و عوالم پس از دنیا (برزخ و قیامت) و همچنین عالم انسان، عالم فرشتگان و سایر عوالم هستی خواهد شد.^(۱) ارجاع آیات و پدیده‌های مختلف به اصلی واحد لازمه جهانی‌شدن واقعی است که در قالب عبارات مختلف قرآنی شاهد آن هستیم، عباراتی از قبیل «له ما فی السموات و ما فی الارض»، «له ما فی السموات و ما فی الارض»، «بکل شیء محیط»، «خالق کل شیء»، «بدیع السموات والارض»، «رب الناس»، «ملک الناس»، «اله الناس»، «فاطر السموات والارض»، «له ملک السموات والارض»، «مالک الملک»، «اله الحمد» و امثال ذلک بیانگر این نکته اساسی است. آیه ۱۱۵ از سوره بقره به احسن وجه این

۱. آیت ... جوادی آملی، نسیم، تفسیر قرآن کریم، چاپ دوم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۹، صص ۳۳۳-۳۳۱.

کلیت گرایی و اصل گرایی منسجم را به تصویر می‌کشد:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ^(۱)

و از آن خداست مشرق و مغرب، به هر سو که روی آورید، همان جا روی خداست، همانا خداست گشایشمند دانا.

علاوه بر ارجاع عالم به اصلی واحد که بیانگر وجود ذات و غایتی برای انسان و طبیعت است، خداوند کریم به ماهیت از اوایی و به سوی اوایی انسان (به تعبیر استاد مطهری (ره)) در قالب آیه «انا لله و انا الیه راجعون» اشاره می‌کند. این ذات گرایی و جوهر گرایی را در مورد خلقت انسان اعم از مرد و زن با تعبیر نفس واحده در آیه یک سوره نساء ملاحظه می‌کنیم:

يا ايهاالناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها وبث منها رجالاً كثيراً و نساء و اتقوا الله الذي تسالون به و الارحام ان الله كان عليكم رقيباً.

ای مردم تقوای خدا را پیشه کنید که شما را از نفسی واحد آفرید و از او جفتش را خلق کرد و گسترانید از آنان مردان و زنانی بسیار و بترسید خداوندی را که از او و رحم‌ها پرشش شوید، همانا خداوند است بر شما نگهبان.

در قرآن، ذات گرایی و اصل گرایی فوق که به طور قطع تبعات اعتقادی و رفتاری خود را دارد، در وجود یک حلقه و ریسمان مشترک بین قبائل، شعوب و ادیان مختلف، بر پایه ایمان و تقوا و اعمال صالحه متجلی است:

ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من امن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون^(۲)

همانا آنان که ایمان آورده اند و آنان که جهود شدند و ترسایان و صابئان، هر کس ایمان آرد به خدا و روز بازپسین و کردار نیک کند، آنان را است پاداششان نزد پروردگارشان و نه ترسی است برایشان و نه اندوهگین شوند.

يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر و أنثي و جعلناكم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم، ان الله علم خبير^(۳)

۱. بقره / ۱۱۵.

۲. بقره / ۶۲.

۳. حجرات / ۱۳.

ای مردم همانا ما آفریدیمتان از مردی و زنی و گردانیدیم شما را شاخه‌ها و تیره‌هایی تا شناسا شوید، همانا گرمی‌ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شما است، همانا خدا است دانای آگاه.

خداوند کریم علاوه بر به رسمیت شناختن ادیان دیگر، که البته در سوره بقره، آیه ۲۵۲ به برتری بعضی بر بعضی (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) اشاره می‌کند، ایمان به تمام رسل و انبیاء را از خصلتهای مؤمنان می‌داند:

أَمِنَ الرَّسُولُ بَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ^(۱)

ایمان آورده است پیغمبر(ص) بدان چه فرستاده شد به سوی او از پروردگار خویش و مؤمنان هر کدام ایمان آوردند به خدا و فرشتگان او و کتابهای او و پیغمبران او، فرق نگذاریم بین احدی از پیغمبرانش و گفتند شنیدیم و فرمان بردیم، آمرزشی از تو پروردگارا و به سوی تو است. بازگشت.

این آیه نیز همانند آیه ۶۲ سوره بقره حاکی از پیوند مشترک و هویت یگانه انبیا در جهت هدایت انسان و تبیین آیات الهی است.

نگاه یکپارچه به عالم و هستی را در تعبیری از قبیل «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»، و یا «سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» و حتی اشاره به محسوس شدن هر جنبنده‌ای در عالم می‌توان مشاهده کرد:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ يَمُنُّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ^(۲)

نیست جنبنده‌ای در زمین و نه پرنده و پروازکننده با بالهای خود جز ملت‌هایی همانند شما، فروگذار نکردیم در کتاب از چیزی سپس به سوی پروردگارشان گردآورنده شوند.

از سوی دیگر مخاطب اصلی قرآن در وهله اول «ناس» یا مردم هستند. بنابراین، در این کره خاکی هر کسی با هر پیشینه‌ای می‌تواند مخاطب قرآن باشد و این نیز قابلیت

۱. البقرة / ۲۸۵.

۲. انعام / ۳۸.

دیگر برای اسلام در جهت جهانی شدن است. برای نمونه به چند مورد از این آیات شریف اشاره می‌شود:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ^(۱)

ای مردم پرستش کنید پروردگار خویش را، آن که بیافرید شما و پیشینیان را، شاید که شما پرهیزکاری کنید.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَالِي تُوَفَّقُونَ^(۲)

ای مردم یاد آرید نعمت خدا را بر شما، آیا هست آفریننده‌ای جز خدا که روزی دهد شما را از آسمان و زمین، نیست خدایی جز او، پس کجا به دروغ رانده می‌شوید.

در آیاتی نیز مخاطب قرآن انسان به ماهو انسان است:

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا قَمَلًا قَبِيهً^(۳)

ای انسان همانا تویی رنج برنده به سوی پروردگار خویش رنجی را، پس می‌رسی بدان.

بنابراین اگر لازمه یک جهانی‌شدن واقعی باور به یک وجود ضروری و حقیقت غایی و نگرشی توحیدی و یکپارچه و منسجم به عالم باشد که زمان و مکان نمی‌شناسد و انسان به ماهو انسان را با هر رنگ و تعلقی مخاطب قرار می‌دهد، اسلام سرشار از آموزه‌ها، آیات و اصولی است که مؤید محورهای فوق است که ما از باب نمونه به آیاتی چند از قرآن کریم در این زمینه اشاره کردیم. البته تحقیق و تفحص کافی در این خصوص و هم چنین رجوع به سنت و تفسیر مفسران و همچنین آرا و دیدگاه‌های فیلسوفان شهیر اسلامی را باید به وقت و مجالی دیگر واگذار کرد. دریافت و فهم قابلیت‌ها و ظرفیت‌های والای اسلام برای جهانی‌شدن، وضع موجود جهان و حرکت فزاینده رو به رشد جهانی‌شدن دینی تلاشی مضاعف و منسجم را از سوی اندیشمندان و محافل دینی می‌طلبد که با نظریه پردازی‌ها و ارائه استراتژی‌های مناسب در این زمینه نقش فعال تر و پویاتری ایفا کنند.

۱. بقره / ۲۱.

۲. فاطر / ۳.

۳. انشفاق / ۶.

جهان‌شمولی و جهانی‌سازی

محمد علی تسخیری^(۱)

بخش نخست: وضعیت طبیعی

اگر بخواهیم وضع طبیعی جهان را بررسی کنیم باید این‌کار را در دو گستره به‌انجام رسانیم، نخست در گستره نظری از دیدگاه اسلام و دیگری در گستره واقعیت موجود کنونی، و از دیدگاهی که به نظر ما به عدالت نزدیکتر است.

در گستره نظری، اسلام بر آن است که وضع بشریت، هنگامی به‌سامان و طبیعی است که یک نظام همه‌جانبه جهانی دارای یک قانون و یک رهبر، برپا شود و از ویژگی‌های زیر برخوردار باشد:

۱- دارا بودن قوانینی هماهنگ و همسو با فطرت انسانی، زیرا فطرت فصل مشترک همه افراد امت و دین است؛ "فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم" (سوره روم: ۳۰) (فطرتی است که خدا همه را بدان فطرت بیافریده است و در آفرینش خدا تغییری نیست دین پاک و پایدار این است)؛ اقتضای این فطرت، پناه بردن به خداوند متعال و یاری جستن از شریعت و آیینی که اصول آنرا پروردگار رقم زده است، زیرا صلاح و مصلحت انسان را بهتر از هر کس می‌داند و در این صلاح اندیشی، عدل و داد را تحقق می‌بخشد چرا که به همه چیز آگاه و بسیار مهربان است؛ بی‌توجهی، ستم و ناآگاهی در او راه ندارد و آیین و رسالتی که از سوی او نازل شده

۱. دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

است، منطق، عدالت و نیکی را شیوه خود قرار می‌دهد. اقتضای عدالت عدم تبعیض جز از راه صفات اکتسابی از سوی فرد است که بنا بر آیه: "إن أكرمکم عند الله أتقاهم" (حجرات: ۱۳) (گرامی ترین شما پرهیزکارترین شماست). تقوا و پرهیزگاری و طبق آیه: "فضل الله المجاهدين علی القاعدین أجرأ عظیماً" (نساء: ۹۵) (خدا کسانی را که به مال و جان خویش جهاد می‌کنند بر آنان که از جنگ سر می‌تابند به درجتی برتری داده است). جهاد و بنا بر آیه: "قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون" (زمر: ۹) (بگو: آیا آنهایی که می‌دانند با آنهایی که نمی‌دانند برابرند؟)، علم و دانش است همچنانکه اقتضای این آیین و رسالت، پیروی از منطق شورایی در تصمیم گیری‌ها است. تصور کلی وضع طبیعی و شایسته بشریت به لحاظ نظری، اینگونه است: جامعه‌ای منسجم، رهبری واحد و قانون یگانه‌ای که اصول آن از هدایت الهی سرچشمه گرفته و طبق شریعت خداوندی حرکت می‌کند. در گستره واقعیت و در عمل و با توجه به منطق رایج به نظر می‌رسد که وضعیت طبیعی روابط بین‌المللی و نظام حاکم بر جهان اقتضای وجود ملل متحد، قانون بین‌المللی واحد و سازمان‌های بین‌المللی یگانه‌ای را دارد که این روابط را سامان بخشند به‌ویژه که این مسایل و روابط در یک روند پیوسته به هم قرار دارند و مسایلی (چون محیط زیست، حقوق بشر، اقتصاد و تجارت جهانی، انرژی، ارتباطات، مقررات بین‌المللی حرکت کشتی‌ها و هواپیماها، امواج رادیویی و تلویزیونی و...) هستند که امروزه نمی‌توان آنها را بر پایه دیدگاه محلی یا منطقه‌ای، مورد حل و فصل قرار داد؛ امروزه تعامل فرهنگ‌ها با یکدیگر، تبدیل به امری ضروری برای ملت‌ها گشته و نظام جهانی فراگیرنده این ویژگی‌ها، باید بر پایه‌های زیر، استوار شده باشد:

- ۱- احترام به حق حاکمیت کشورها و عدم دخالت در امور داخلی آنها
- ۲- احترام به فرهنگ‌های گوناگون
- ۳- پیشگیری سیاست کلی از میان بردن فقر و حمایت از عدالت اجتماعی
- ۴- حمایت از دموکراسی در چهارچوب احترام به ارزش‌های مورد احترام جامعه
- ۵- در پیش گرفتن منطق گفتگو در همه سطوح میان تمدن‌ها، ادیان یا مکتب‌ها و مذاهب مختلف برای نیل به مشترکات و همکاری در این موارد مشترک

- ۶- بالا بردن سطح دانش بشر و همکاری میان کشورها در این عرصه
- ۷- حمایت از صلح عادلانه جهانی
- ۸- نفی هرگونه اشغالگری، ستم و تروریسم
- ۹- فراهم آوردن امکان بهره‌گیری از تکنولوژی اطلاعاتی و دستاوردهای سازنده و مفید آن برای بشریت
- ۱۰- تقویت جنبه‌های معنوی انسانی و عدم اجازه پیدایش و گسترش اندیشه‌های ویرانگری چون نازیسم، فاشیسم، نژادپرستی و دیگر اندیشه‌هایی که بشریت به اتفاق آنها را شیطانی می‌خواند.

بخش دوم: عناصر مهم در روابط با دیگران که از دیدگاه اسلام مطرح شده است
برای رعایت اختصار، تنها به برخی از عناصری که نقش بسزایی در تعیین چگونگی روابط بین‌المللی در سیاست خارجی اسلامی، ایفا می‌کنند، اشاره می‌کنیم ولی پیش از آن دو پایه اصلی را که سیاست خارجی اسلامی بر آنها پی ریزی شده، یادآور می‌شویم:

- ۱- مصالح عالیه اسلام در پرتو اوضاع جاری.
 - ۲- پیوندها و ملاحظات محبت‌آمیز انسانی و روابط اخلاقی.
- واقعیت آن‌است که هر یک از احکام اسلامی، از این دو مفهوم مایه می‌پذیرند و حتی - با تعمق بیشتر - می‌توان گفت که این هر دو بیان‌گر موضع واحدی هستند؛ اسلام فصدی جز این ندارد که انسان را در راه تکامل قرار دهد و توان و انرژی او را به‌منصه ظهور رساند و هرگونه مانع و رادعی را که بر سر راهش قرار می‌گیرد از میان بردارد و در این راستا از راهنمایی‌های دو پیامبر درونی و بیرونی - یعنی فطرت و شرع - یاری می‌جوید.

آنچه تردیدی در آن نیست این است که واقع‌گرایی و اخلاق‌گرایی از جمله مهم‌ترین ویژگی‌های شریعت اسلامی در همه جنبه‌هاست و پایه‌های دیگر شریعت نیز برگرفته از این دو ویژگی اصلی هستند.

و اینک عناصری که در این نگاه گذرا مایلیم بر آنها انگشت بگذاریم:

نخست: کوشش در الگو قرار گرفتن امت اسلامی برای جامعه بشری

امت اسلامی که قرآن به توصیف آن می‌پردازد، امت وسط که بی هیچ تردیدی مراد از آن الگویی والا و در واقع میانه‌گردن آویزی است که گوهر گرانبه‌تر در آنجا و گوهرهای دیگر در دو سوی آن قرار دارند، امت شاهد، بهترین امتی است که از میان مردم و برای مردم برخاسته است. و بر این اساس سیاست خارجی اسلام، هماهنگ با مجموعه سیاست‌های داخلی در جهت تحقق این امر با استفاده از همه راهها و ابزارها و در همه ابعاد سیاسی، تبلیغاتی، اجتماعی، نظامی و... است.

این عنصر امت را در هر زمینه و عرصه‌ای به تکامل و تعالی و بهره‌گیری از تجربیات دیگران و استفاده از هر فرصتی برای تحقق آن، سوق می‌دهد. این عنصر به معنای گشودن آغوش بر همه عرصه‌های زندگی و برافراشتن رسالت انسانی - تمدنی بزرگ است که اعتراف می‌کنیم امت ما - بر اثر عوامل بسیاری - از ایفای این نقش پیشگام و پیشتازی که باید داشته باشد، بازمانده ولی البته این بازماندگی بدین معنا نیست که در رسیدن به آن، پافشاری نداشته باشیم یا به هنگام تلاش برای اصالت بخشیدن به هر رابطه بین‌المللی، آنرا به فراموشی سپاریم.

دوم: اصول‌گرایی در روابط

این اصل ویژگی عامی در هر خط سیاسی داخلی یا خارجی به‌شمار می‌رود، چرا که دولت اسلامی، دولتی عقیدتی است که به اصول و دیدگاه‌هایی باور دارد که رهنمودهای عملی فراگیرنده زندگی فرد و جامعه، بر پایه آن پی‌ریزی شده‌اند. بنابراین به همان میزان که دیگران به این اصول نزدیکند یا فاصله دارند، به آنها نزدیک می‌شود یا از آنها فاصله می‌گیرد و جز بر اساس آنچه که اصول اجازه می‌دهند، ارتباط و پیوندی با آنان برقرار نمی‌سازد و در پرتو این اصول است که نوع روابط با کشورهای دیگر و اینکه دوستانه، خوب یا اصولاً خصمانه باشد، شکل می‌گیرد ولی روابط برادرانه تنها میان مؤمنان می‌تواند برقرار شود زیرا چنین روابطی بسیار والا و

مقدس است و تقریباً به وحدت افراد در مسایل گوناگون می‌انجامد و مردمی که در مسأله ایمان با یکدیگر اختلاف نظر دارند، قادر به رسیدن به چنین سطحی از روابط نیستند.

سوم: نفی تسلط بر مؤمنان

این قاعده از جمله جالب‌ترین قواعد سیاست خارجی است که در برخی جنبه‌ها، می‌تواند نمود عملی قاعده و اصل نخست هم باشد و در عین حال گویای برتری اسلام بر نهادها و رژیم‌های دیگر و لزوم رعایت مطلق کرامت و جایگاه مسلمانان است.

به موجب این قاعده یا اصل، هر گونه تصرف، اقدام یا پیمان و قراردادی که ممکن است به برتری و تسلط کافران بر مسلمانان منجر گردد، از اساس ملغی است - و به تعبیر فقها - این قاعده، همچون قاعده "لا ضرر ولا ضرار" و قاعده "نفی عسر و حرج" در شمار قواعد ثانویه است که می‌تواند بر همه احکام اولیه، جاری گردد مگر آن دسته احکامی که خود در راه تحقق هدف و الاثری چون جهاد فی‌نفسه متضمن ضرر است. این قاعده مستند به دلایلی چند است: از جمله آیه شریفه: "ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً" (سوره نساء: ۱۴۱) (و خداوند هرگز برای کافران به زیان مسلمانان راهی نگشوده است). و احادیثی که در جهت تحقق این آیه وارد شده، همچون حدیثی با این متن: «الاسلام يعلو ولا يعلى عليه»^(۱) «اسلام اوج می‌گیرد و هیچ آیینی بر آن پیشی نمی‌گیرد». همچنان که مستند به اتفاق نظر فقهاست و "ای بسا می‌توان گفت: روح جهت‌گیری‌های اسلامی و توجه به رابطه حکم و موضوع، آشکارا این حقیقت را رقم می‌زنند که: "وَلله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون" (منافقون - ۸) (عزت از آن خدا و پیامبرش و مؤمنان است ولی منافقان نمی‌دانند).

شایسته است یادآور شویم که این سمت‌گیری هرگز - به گفته برخی - به مفهوم تکبر و نخوت نیست بلکه گویای حقیقت برتری نظام اسلامی بر دیگر نظام‌ها به

۱. من لا يحضره الفقيه، ص ۱.

عنوان نظام کامل تر و از آنجا، برتری پیروان آیینی است که بر اساس معیارهای انسانی عمل می‌کند. البته می‌توان در مورد اصل معیاری که ما را بدین‌جا رسانده است، بحث و جدل کرد و در این صورت بحث را به عرضه دلایل و استدلال کشاند. اما اینکه بدون اندیشه و تأمل، سخنی گفته شود و این موضع اسلام، یک جنبه و خودخواهانه تلقی گردد، ستم بزرگی است.

این یک قاعده تعاملی مهمی است که در عرصه‌های مختلف از جمله عرصه‌های سیاسی، کاربرد دارد. جالب‌ترین کاربرد آن نیز امروزه در برخوردمان با ابرقدرت‌هاست که در صدد بلعیدن جهان و چپاول ثروت‌های آن با استفاده از روش‌های فریبکارانه هستند.

حادثه تحریم خرید و فروش تنباکو به انگلستان که به وسیله بازرگان انگلیسی به نام رژی صورت می‌گرفت، یکی از کاربردهای این قاعده در ایران - که پادشاه ستمگر (قاجار) کافران را بریکی از بخش‌های اقتصاد کشور اسلامی مسلط ساخته بود - به شمار می‌رود؛ میرزای شیرازی در این مورد فتوای معروف خود را صادر کرد: "الیوم استعمال تنباکو و مشتقات آن حرام است و به مثابه اعلان جنگ به امام زمان (عج) است".

دومین کاربرد سیاسی و معاصر آن نیز برخورد فاطمانه امام خمینی(ره) با قرارداد کاپیتولاسیون یعنی شرط محاکمه اتباع خارجی مقیم ایران بر اساس قوانین کشور متبوع آنها به وسیله کنسول آن کشور است؛ این قرارداد به معنای مصونیت قضایی برای بیگانگان و مسلط ساختن آنها بر سرنوشت مسلمانان بود که رژیم سرنگون شده شاه (ایران) در سال ۱۹۶۳م اقدام به امضای آن کرد؛ علمای بزرگ و پیشاپیش ایشان، رهبر کبیر انقلاب(ره)، علیه این اقدام ضد اسلامی و ظالمانه قیام کردند که منجر به تبعید ایشان از سوی طاغوت به ترکیه شد. در واقع نیز اولین بذره‌های انقلاب بزرگ اسلامی در همین روز، پاشیده شد. جالب این بود که امام خمینی(ره) بیانیه شجاعانه و فتوای خود را با این آیه آغاز کرد: "ولن يجعل الله الكافرين على المؤمنين سبيلاً".

اگر امت اسلام یا حاکمان و سردمداران این امت، این قاعده را در روابط و

رفتارهای خود رعایت می‌کردند، امت اسلام هرگز به این وضع، دچار نمی‌شد. یادآوری می‌شود که سه عنصری که بیان شد، شالوده استقلال‌خواهی و رویارویی و ایستادگی در برابر هرگونه نفوذ خفت‌بار بیگانگان است.

چهارم: آگاه‌سازی پیش از هر اقدام

اسلام دین آگاهی و پرورش است و به مقتضای واقع‌گرایی و فطری بودنش، لزوم آگاه ساختن هر کسی را که در پی پیوستن به اردوگاه خود و هر جامعه‌ای که در پی پذیرا گشتن اسلام در عمق وجود خویش است، مقرر می‌دارد؛ اسلام گوهر گرانبه‌ای خود را عرضه می‌کند چون می‌داند که سرانجام ارزش آن بر همگان، روشن خواهد شد. لذا هرگونه تقلید و تبعیت کورکورانه در عقیده را رد می‌کند و به بحث و استدلال و برهان فرا می‌خواند: "قل هاتوا برهانکم" و هرگونه اجبار و اکراه در دین را نفی می‌کند: "لا اکراه فی الدین"، همچنان که از امت خود می‌خواهد که همواره قدرتمند و دارای بینش عمیق و با بصیرت باشند، و در عرصه ارتباط با دیگران نیز از مردم می‌خواهد تا پیش از هر چیز، دیگران را با دلیل روشن و منطقی به سوی عقاید خویش فراخوانند؛ قرآن کریم می‌گوید: "ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربک هو اعلم بمن ضلّ عن سبیله وهو اعلم بالمهتدین" (النحل-۱۲۵) (مردم را با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت بخوان و با بهترین شیوه با آنان مجادله کن زیرا پروردگارت تو به کسانی که از راه او منحرف شده‌اند آگاه‌تر است و هدایت یافتگان را بهتر می‌شناسد). "فلذلک فادع واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم" (شوری-۱۵) (برای آن - اسلام - دعوت کن و چنان که فرمان یافته‌ای پایداری بسورز و از پی خواهش‌هایشان مرو). "ومن احسن قولاً لمن دعا الی الله وعمل صالحاً وقال انی من المسلمین" (فصلت-۳۳) (چه کسی را سخن نیکوتر از سخن آنکه به سوی خدا دعوت می‌کند و کارهای شایسته می‌کند و می‌گوید البته که من از مسلمانانم).

"قل هذه سبیلی ادعو الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی وسیحان الله وما انا من المشرکین" (یوسف: ۱۰۸) (بگو: این راه من است. من و پیروانم، همگان را در عین بصیرت به سوی خدا می‌خوانیم. منزّه است خدا و من از مشرکان نیستم).

شهید بزرگوار آیت الله صدر(ره) در کتاب خود اقتصادنا در این باره می نویسد: "موضوع دیگر آن است که مبلغان اسلامی پیش از هر چیز رسالت اسلامی خود را اعلام و آشکار کنند و با استدلال و برهان و دلیل، ویژگی های عمده آنرا توضیح دهند؛ چنانچه با این روش های اقناعی، اتمام حجت شد و جایی برای بحث و جدل منطقی در این باره باقی نماند و با این حال کسانی یافت شدند که آفتاب را منکر شوند، در آن صورت در برابر دعوت اسلامی به مثابه دعوتی جهانی و فراگیر که مصلحت و منافع حقیقی بشریت را به عنوان هدف در نظر گرفته است، راهی جز استفاده از همه امکانات مادی یعنی جهاد مسلحانه، باقی نخواهد ماند"^(۱).

در کتاب کافی مرحوم کلینی به نقل از امام جعفر صادق(ع) آمده است: "حضرت علی(ع) فرمود: رسول خدا(ص) مرا روانه یمن ساخت و فرمود: ای علی! با هیچکس از در جنگ وارد مشو تا او را به اسلام فراخوانی و بخدا سوگند اگر خداوند عزوجل کسی را به دست تو هدایت کند برای تو بهتر از تمامی آن چیزهایی است که خورشید بر آنها تابیده و غروب کرده و ولایت او نیز به نام تو رقم خواهد خورد"^(۲). این همان شیوه قرآنی است که خداوند به حضرت موسی و هارون(ع) آموخت: "اذعبا إلی فرعون انه طغی + فقولاً له قولاً لئیناً لعلهُ یتذکر او یخشی" (طه: ۴۴و۴۳) (به سوی فرعون بروید که او طغیان کرده است + با او به نرمی سخن گویند شاید پند گیرد یا بترسد).

حتی در مقابله با طاغوت ها نیز باید ابتدا آنان را (به زبان خوش) به اسلام فراخواند چه بسا به راه حق، هدایت گردند. هم از این رو است که پیامبر بزرگوار(ص) در همین راستا در نامه هایی که به پادشاه ایران و قیصر روم می نویسد، عبارت "ترا به اسلام فرا می خوانم" را تکرار می کند و بدین گونه بود که فرستادگان پیامبر(ص) به مناطقی که گسیل می شدند، به آیین جدید (یعنی اسلام) فرا می خواندند که نام برخی از ایشان از این قرار است:

فرستاده پیامبر گرامی(ص) به حبشه	- عبدالله بن حذافة السهمي
فرستاده رسول خدا(ص) به مصر برای	- حاطب به ابي بلتعنة

۱. اقتصادنا، ج ۱، ص ۲۷۵. (متن عربی)

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۰.

- | | |
|---|------------------------|
| فراخواندن "المقوقس" به اسلام | - دحیة الكلبي |
| فرستاده پیامبر اکرم (ص) به روم | - عمرو بن أمية |
| فرستاده پیامبر رسول اکرم (ص) به حبشه | - سلیط بن عمرو |
| فرستاده پیامبر اسلام (ص) به یمامة | - عمرو بن العاص |
| فرستاده رسول گرامی (ص) به عمان | - حرمله بن زید |
| همراه با یک هیأت به شهر "ابله" واقع بر ساحل دریای سرخ | |
| فرستاده حضرت رسول (ص) نزد شاهان حمیر | - المهاجر بن أبي أمية |
| فرستاده پیامبر (ص) به همدان (شهری در ایران) | - خالد بن الولید |
| دومین فرستاده آن حضرت (ص) به این شهر (همدان) | - علي بن ابي طالب (ع) |
| فرستاده پیامبر (ص) به هندوستان | - حذیفة بن الیمان |
| فرستاده پیامبر گرامی (ص) نزد قبیله حارثة بن قریظ | - عبدالله بن عوسجة |
| فرستاده آن حضرت (ص) نزد قبایل ذی الکلا | - جریر بن عبدالله بجلی |
- و دیگر فرستادگانی که وظیفه فراخواندن جوامع مختلف به اسلام را بر عهده داشتند.

اگر بدنبال کاربردهای سیاسی این اصل در روابط بین‌الملل باشیم، می‌توانیم آن را در گروه‌هایی که برای توضیح و تبیین مسایل اعزام می‌شدند، روش‌های حقیقی توضیح مطالب از طریق وسایل سمعی و بصری، یادداشت‌های توضیحی و تفسیری ارسالی به کنفرانس‌های بین‌المللی، مورد ملاحظه قرار دهیم.

از جمله ویژگی‌های روابط بین‌الملل اسلامی آن است که روند آگاه‌سازی و توضیح را به عنوان رسالتی الهی و اصل ضروری که پیش از هر اقدام نظامی، سیاسی و... در برابر کشورهای دیگر باید بدان پرداخت، تلقی می‌کند. ولی سیاست بازی‌های

نیرنگ‌آمیز کنونی در واقع چیزی جز بهره‌گیری مصلحت‌آمیز از این سیاست توضیحی به عنوان مانوری سیاسی نیست که در صورت نیاز، حقایق را مخدوش و معیارها را دگرگون جلوه می‌دهد.

یادآور می‌شویم که اسلام، راهنمایی‌های بسیار ارزشمندی را تقدیم بشریت و به‌ویژه مسلمانان کرده که از جمله بر نکات زیر تأکید دارند:

- ۱ - گفتگوها بر اساس اصولی ثابت - و نه مفاهیمی گنگ - صورت گیرد.
 - ۲ - گفتگوها، عینی و علمی باشد.
 - ۳ - از فضایی بدور از ارعاب و تهدید انجام شود.
 - ۴ - از جدل‌های بیهوده، دوری شود.
 - ۵ - آماج‌های شرافتمندانه‌ای داشته باشد.
- و

پنجم: رعایت عدالت در روابط

عدالت مهم‌ترین اصل در تصور و برداشت اسلام از واقعیت: "شهد الله أن لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائماً بالقسط" (آل عمران: ۱۸) (الله حکم کرد و فرشتگان و دانشمندان نیز که هیچ‌خدایی برپای دارندۀ عدل جز او نیست) و مهم‌ترین شالوده رفتار اجتماعی بشمار می‌رود: "یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله" (نساء: ۱۳۵) (ای کسانی‌که ایمان آورده‌اید به عدالت فرمانروا باشید و برای خدا شهادت دهید).

طبیعی است هنگامی بر عدالت و دادخواهی تأکید می‌شود که دشمنی‌ها و کینه‌توزی‌ها برانگیخته شده و در این میان، عدالت به فراموشی سپرده شده باشد؛ در چنین موقعیتی است که آیه کریمه می‌گوید: "ولا یجزمکم شأن قوم علی الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوی" (مائدة: ۸) (دشمنی با گروهی دیگر و ادارتان نکند که عدالت نورزید. عدالت ورزید که به تقوی نزدیک تر است).

وقتی توجه کنیم که عدالت مورد نظر از سوی مسلمانان نسبت به بیگانگان متضمن توجه به وضعیت واقعی و موجود آنهاست، بُعد انسانی این اصل را که در احکامی

چون: جهاد، پیمان‌ها، اجاره و... نیز باید رعایت گردد، بیشتر درک می‌کنیم. وجود همین اصل و لزوم رعایت آن است که قرار گرفتن کشورها و جوامع اسلامی در کنار مستضعفان و محرومان جهان و رویارویی با ستم و طغیان در هر نقطه از جهان - هر چند ارتباط تنگاتنگی با آن نداشته باشد - و نیز اقدام به نفسی روابط ستمگرانه میان کشورها را توجیه می‌کند؛ قرار گرفتن ما در کنار مستضعفان و محرومان، مصلحتی و تبلیغاتی نیست و چنان نیست که همچون ابرقدرت‌های شرق و غرب، وقتی فرصتی بدست آوریم، از بحرانی که کشورهای دیگر با آن دست به گریبانند، سوء استفاده کنیم و هر بلایی را بر سرشان آوریم.

چنان موضعی، اصولی و مبتنی بر پایه متینی است که هرگاه و هر لحظه که از آن عدول کردیم در واقع از خط اسلام حقیقی خارج شده و در شمار مستکبرانی درآمده‌ایم که خداوند درباره آنها می‌فرماید: "فهل عسیتم ان تولیتم ان تفسدوا فی الارض وتظفروا ارحامکم • اولئک الذین لعنهم الله فاصتھم واعی ابصارهم" (محمد: ۲۲ و ۲۳) (آیا اگر به حکومت رسیدید، می‌خواهید در زمین فساد کنید و پیوند خویشاوندیتان را ببرید؟ اینانند که خدا لعنتشان کرده است و گوش‌هایشان را کر و چشمان‌شان را کور ساخته است.)

قرآن مجید در برابر و برعکس مورد فوق، تصویری از گروه مسلمان توانمندی ارایه داده می‌فرماید: "الذین ان مکنانهم فی الارض اقاموا الصلوة و اتوا الزکوة و امروا بالمعروف ونهوا عن المنکر و لله عاقبة الامور" (سوره حج - ۴۱) (همان کسان که اگر در زمین مکناتشان دهیم نماز می‌گزارند و زکات می‌دهند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و سرانجام همه کارها با خداست.)

ششم: اصل دلجویی و تألیف قلوب

اصلی که آشکارا بیانگر سازنده بودن شریعت اسلام و در عین حال منعکس‌کننده واقع‌گرایی آن است؛ در فضایی که دلجویی صورت می‌گیرد و به دلها نزدیک می‌شویم، پذیرش بیشتری نسبت به حقیقت فراهم می‌آید و به واقعیت‌ها نزدیکتر می‌شویم.

آنچه که در این اصل، شالوده کار بشمار می‌رود، سهمی است که در مصارف زکات، برای دلجویی و جلب محبت دیگران، اختصاص داده می‌شود و با قرار گرفتن در کنار تمامی مستضعفان و دفاع از مسایل ایشان و جلب آنان به اسلام، کار منظم و برنامه‌ریزی شده‌ای در تحقق آن صورت می‌پذیرد.

به رغم اینکه فقها در شمول کسانی که باید از ایشان دلجویی شود و دل‌هاشان به دست آید اختلاف نظر دارند و اینکه آیا ویژه غیر مسلمان‌هاست؟ آیا شامل منافقان هم می‌گردد؟ آیا مسلمانان ضعیف ایمان را نیز در بر می‌گیرد؟ ولی آنچه از روح اسلام و سنگگیری‌های اقتصادی آن و نیز گفته‌ها و اظهار نظرهای فقها و علمای شیعه و سنی از جمله امام خمینی (ره) برمی‌آید، اصل یاد شده، اصلی است کلی و به دولت اسلامی این امکان و فرصت را می‌دهد که در هر حالت بنا به مصلحتی که تشخیص می‌دهد، عمل کند و بنابراین طبیعی است که این اصل نیز عنصری اسلامی تلقی می‌شود که نقش خود را در تنظیم و ترسیم روابط بین‌المللی و نیز تقدیم کمک (مالی) به کشورهای مختلف شخصیت‌ها و جمعیت‌ها، مذاهب و آیین‌های مختلف، ایفا می‌کند. هر چند پس از وفات پیامبر اکرم (ص) در لزوم پیاده کردن این اصل در یک دوره زمانی معین و یا نسبت به افراد معینی، بحث‌هایی وجود داشته است، در اصالت اسلامی آن و لزوم پیاده کردنش در دوره‌های دیگر، تردیدی وجود ندارد. گو اینکه باید خاطرنشان سازیم که برای اختصاص سهم مربوط به "المؤلفه قلوبهم" (که برای دلجویی و جلب دیگران باید منظور شود) نباید تنها به زکات بسنده کرد. اسلام به رهبر و ولی فقیه اجازه می‌دهد که تا هر جا که مصلحت عالیه اسلام اقتضا می‌کند در این راه از اموال و بودجه دولتی نیز هزینه کند که البته جزییات مطلب در مباحث اقتصادی اسلام، آمده است.

با گشایش این باب روشن می‌شود که عرصه سیاسی کاربرد آن، چنان گسترده و فراگیر است که همه کمک‌های اقتصادی و سیاسی را که دولت در راستای نزدیک‌سازی دیگران به اسلام و نظام اسلامی و جلب آنان هزینه می‌کند، در بر می‌گیرد، گو اینکه روشن است که در این روند، حتماً بدور از منافع تنگ سیاسی باید خدمت به هدف بزرگ و مسأله اصلی را در نظر داشت.

هفتم: احترام به پیمان‌ها، قراردادها و توافقنامه‌های بین‌المللی

این اصل از مهم‌ترین اصولی است که سیاست حقیقی اسلامی بر آن استوار است و همچنانکه پیش از نیز اشاره کردیم برگرفته از واقع‌گرایی دیدگاه‌های اسلام از یک سو و احترام به مقتضیات حق، از سوی دیگر است.

رهبر اسلامی، در مورد هر قرارداد یا پیمانی باید کاملاً اندیشه کند و همه جوانب را بسنجد ولی اگر پیمانی را با رعایت همه شرایط به امضا رساند باید بطور کامل بدان پایبند باشد: "وأوفوا بالعهد أن العهد كان مسؤولاً" (الاسراء: ۳۴) (و به عهد خویش وفا کنید که بازخواست خواهید شد).

پیمان‌هایی که با کشورهای بیگانه یا بیگانگان به امضا می‌رسد گاه در چهارچوب قراردادهایی است که اسلام به صراحت از آنها به عنوان عقود مشخصی سخن به میان آورده و قوانین و مقررات عمومی آنها را روشن ساخته و باید بدانها وفادار بود و گاهی نیز روند مستقلی دارند که ولی امر (رهبر کشور اسلامی) انعقاد آنها را در راستای تحقق مصالح عالی نظام، تشخیص می‌دهد؛ به‌عنوان مثال برای قراردادها و پیمان‌های نوع نخست می‌توان از "عقد الذمة" (تضمین امنیت جان و مال و اعتقادات غیر مسلمانان)، "عقد الهدنة" (آتش بس و توقف جنگ)، "عقد الأمان" (امان دهی و عدم تجاوز به مال و جان و ناموس) و برای قراردادهای نوع دیگر، از همه قراردادهایی که جنبه نظامی، اقتصادی و امثال آن دارند، نام برد.

آموزه‌های اسلامی در خصوص این یا آن قرارداد (عقود)، برگرفته از آیات قرآن کریم، احادیث شریف و سیره رسول الله (ص) است. مثلاً برخی احکام مربوط به "عقد الذمة"، از آیه شریفه ذیل نتیجه‌گیری شده است: "قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله ولا بالیوم الآخر ولا یحرمون ما حرم الله ورسوله ولا یدینون دین الحق من الذین اوتوا الكتاب حتی یعطوا الجزیة عن ید و هم صاغرون" (توبه: ۲۹) (با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز قیامت ایمان نمی‌آورند و چیزهایی که خدا و پیامبرش حرام کرده است بر خود حرام نمی‌کنند و دین حق را نمی‌پذیرند جنگ کنید تا آنگاه که به دست خود در عین مذلت، جزیه بدهند).

قراردادهایی از این نوع نیز وجود دارد که پیامبر اکرم (ص) با مسیحیان "نجران" و "بني تغلب" و گروه‌هایی از یهودیان، به امضا رساند. بر آن نیستیم که به جزئیات این قراردادها بپردازیم فقط می‌خواهیم بر این نکته انگشت گذاریم که پیمان‌ها و قراردادهای، بخش مهمی از فقه اسلامی را تشکیل می‌دهند که شالوده و محورهای اصلی آنها را قرآن کریم تعیین نموده است.

هشتم: معامله به مثل

خداوند متعال می‌فرماید: "الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين" (بقره: ۱۹۴) (این ماه حرام در مقابل آن ماه حرام و شکستن ماه‌های حرام را قصاص است، پس هر کس بر شما تعدی کند به اندازه تعدی‌اتش بر او تعدی کنید و از خداوند بترسید و بدانید که او با پرهیزگاران است.)

چنانچه اصل قصاص از یک سو و اصل پاداش نیکویی به نیکی از سوی دیگر، دو اصل واقع‌گرایانه‌ای باشند که منطبق انسانی در رفتارهای فردی و درون جامعه‌ای بر آنها صحت می‌گذارد، در عرصه رفتار و روابط بین‌المللی نیز، همین ویژگی برقرار است و ای بسا یکی از آنها برای جلوگیری از تجاوز و دلجویی از دیگران، در شمار ضروریات نیز درآمده است.

نهم: انواع جهاد

این عنصر خود باب پر شاخ و برگ است و اسلام تلاش کرده است تا فعالیت‌های جنگی را در آن سامان بخشد. هدف از آن تحقق اهداف والای اسلامی با از میان برداشتن موانع راه دعوت به اسلام و حفظ محور پویای حرکت تبلیغی اسلام است، البته با تضمین هر چه بیشتر و در حد امکان شیوه‌های انسانی. به دلیل گستردگی موضوع و کمی فرصت، نمی‌توان پیش از این در باره این عنصر سخن گفت.

آنچه گفته شد شالوده‌های قرآنی از رفتارهای بین‌المللی است که شتابزده، از نظر گذراندیم تا انشاء الله در آینده، فرصتی برای پرداختن مفصل‌تر به آنها فراهم آید با

این توضیح که هر یک از این اصول، احتمالاً می‌تواند در چهارچوب اصل دیگری نیز قرار گیرد همچنان که در خصوص اصول گرای در برخوردها و روابط با مقوله جهاد، چنین است.

بخش سوم: گرایش‌های جهانی نظام‌ها

واقعیت آنست که امروزه سه نظام رقیب یعنی اسلام، سوسیالیسم و سرمایه‌داری با جهت‌گیری‌های جهانی وجود دارند. در اینجا تأکید می‌کنیم که با چنین برداشتی، تفاوتی میان جهانی‌شدن و جهانی‌سازی وجود ندارد؛ پیش از این خاطر نشان ساختیم که اسلام به مثابه آخرین حلقه از زنجیره ادیان الهی، برای اصلاح بشر و به‌سان راه نجاتی که از سوی آفریدگار برای بشریت در نظر گرفته شده، نازل گشته است. اسلام بر فطرتی که میان همه افراد بشر، مشترک است انگشت می‌گذارد و مبتنی بر منطق گفتگو و اقناع است و خود را به مثابه تنها راه نجات بشریت عرضه می‌کند؛ چنین اسلامی برای تحقق اهداف خود، از برنامه تغییرات فردی و تغییرات اجتماعی، بهره گرفته و سعی در حذف مرزهای جغرافیایی، نژاد، رنگ و تفاوت‌های زبانی دارد و در پی ایجاد جامعه‌ای جهانی با یک قانون و یک رهبری و برخوردار از احساسات مشترک و اهداف یگانه انسانی است. این جهان‌گرایی در بسیاری از متون اسلامی، قابل نتیجه‌گیری است، از جمله آیه: "قل یا ایها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً" (اعراف: ۱۵۸) (بگو: ای مردم من فرستاده خدا بر همه شما هستم). و آیه: "وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون إنه لمجنون * وما هو الا ذكر للعالمين" (قلم: ۵۱ و ۵۲) (و کافران چون قرآن را شنیدند نزدیک بود که ترا با چشمان خود به سر درآورند و می‌گویند که او دیوانه است * و حال آنکه قرآن برای جهانیان جز اندرزی نیست).

بر خلاف ادعاهای برخی خاورشناسان و مورخان، آیات و احادیث بسیاری وجود دارد که نشانی از جهانی بودن اسلام از همان ابتدای پیدایش است گو اینکه گرایش جهانی اسلام، روندی تدریجی داشته است که در اینجا، فرصتی برای توضیح مطلب وجود ندارد.

نتیجه آنکه اسلام از آغاز و طی زمان، سمت‌گیری جهانی داشته است و این سمت‌گیری و نیز وحدت خاستگاه انسانی و مسیر و هدف را همواره مورد تأکید قرار داده است. اسلام چنین دیدگاهی دارد. سوسیالیسم نیز وقتی فلسفه تاریخ خود را مطرح ساخت از ماتریالیسم تاریخی و مراحل مشهود آن سخن به میان آورد که شامل مرحله برده داری و پس از آن فئودالیسم، سپس سرمایه‌داری تجاری و بدنبال آن سرمایه‌داری صنعتی و آنگاه مرحله سوسیالیسم و سرانجام مرحله تاریخی کمونیسم - البته طبق قوانین و مکانیسم هایی از جمله کارزار تضادهای اجتماعی و طبقاتی - می‌شود.

این چنین دیدگاهی، نظریه جهان‌شمولی سوسیالیسم در ایجاد تحولی جهانی در مسیر بشریت را مطرح ساخته است؛ روشن است که سوسیالیسم در این زمینه، از مسأله نبرد طبقاتی، انقلاب و نظام آهنین سوسیالیسم - که به عقیده سوسیالیست‌ها، جامعه را به بهشت موعودی بنام کمونیسم رهنمون می‌شود - بهره می‌جوید.^(۱) که البته این دیدگاه هم در تئوری و هم در عمل با ناکامی روبرو گردید.

در مورد سرمایه‌داری نیز باید گفت که این نظام، از آغاز، فاقد هرگونه شالوده ایدئولوژیک بود^(۲) و اهمیتی نیز برای پی ریزی ایدئولوژیک و جهان‌بینی، قایل نبود. آنچه مورد توجه این مکتب بود، سامان دادن به زندگی (مادی) و برپایی این نظام بر اساس آزادی‌های فردی بورژوازی بود ولی هنگامی که در مسیر و روند حرکت خود با گستردگی اندیشه‌های مخالفین روبرو گشت، با توجه به شعارهای سوسیالیستی و در برابر آنها، شعارهایی برای خود در نظر گرفت؛ مثلاً "عدالت اجتماعی" در سوسیالیسم را با "حقوق بشر"، "رشد و توسعه اقتصادی" را با "بازار آزاد و رشد تولید" و سرانجام شعار "پرولتاریای جهان" را با "جهانی‌سازی سرمایه" پاسخ گفت چه در آغاز جنبه محلی یا منطقه‌ای داشت و تا زمانی که شرایط مناسب فراهم نیامده بود، بیشتر بر غرب تکیه می‌کرد و داعیه جهانی بودن و جهانی‌شدن، نداشت.

۱. برای آشنایی بیشتر با موضوع، به مباحث مطرح شده از سوی استاد شهید صدر(ره) در کتاب اقتصادنا،

ج، صص ۲۳۸ - ۵۲ مراجعه کنید.

۲. همان، صص ۲۵۰ - ۲۴۷.

و در این شرایط بود که مفاهیم جهانی‌سازی را مطرح ساخت ولی «نظم نوین جهانی» اصطلاحی سیاسی است که غرب، اخیراً آنرا بکار گرفته تا سلطه سیاسی خود را تحمیل کند و در دوره‌های مختلف وابسته به شدت یا ضعف جنگ، قالب‌های متفاوتی نیز بخود گرفته است.

در اینجا، بی‌مناسبت نیست از مراحل گوناگون سرمایه‌داری که «روبینسون» مطرح ساخته، یاد کنیم. او بر آن است که جهانی‌شدن سرمایه‌داری، از مراحل عبور کرده که شامل: ابتدا مرحله جنینی است که از قرن پانزدهم میلادی تا نیمه قرن نوزدهم به درازا کشید و طی آن، ناسیونالیسم جغرافیایی (کشوری) مسلط بود. پس از آن مرحله رشد است که به نظر وی تا ثلث آخر قرن نوزدهم و همراه با تبلور مفاهیم متعلق به روابط بین‌المللی، به طول کشید سپس نوبت به مرحله شکوفایی می‌رسد که تا دهه دوم قرن بیستم، مفاهیمی چون جهان‌شمولی را به‌همراه داشت و پس از آن مرحله مبارزه برای سلطه بر جهان تا نیمه دهه ششم قرن بیستم دوام یافت. آنگاه سازمان ملل متحد مطرح شد و در پی آن مرحله ارتباط و ادغام با جهان سوم، تعدد فرهنگی و از آنجا اوج جهانی‌سازی در دهه هشتاد و نود قرن بیستم، پیش آمد.

این تصویرسازی به گمان ما، ساختگی، فرضی و تهی از واقعیت است، زیرا سرمایه‌داری هرگز با یک دیدگاه جهانی آغاز نشد و تأکید آن بر غرب و کشورهای غربی، تنها با معیار جغرافیایی بود ولی به نظر می‌رسد که از نظر پژوهشگر مزبور، شرایط پیش آمده در اواخر قرن بیستم، مفهوم جهانی‌سازی و جهانی‌شدن را در این نظام مطرح ساخت؛ رشد فزاینده قدرت غرب و برخورداری آن از دستاوردهای انقلاب اطلاعات و نیروی عظیم رسانه‌ای که در همه جای دنیا نفوذ دارند از یک سو و قدرت گرفتن اسلام و گسترش دیدگاه‌های جهان‌شمولی اسلامی (که به نظر غرب، کل تمدن غربی را با خطر مواجه ساخت) از سوی دیگر و نیز فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی بمثابة یک قدرت رقیب، همه و همه دست‌بند هم دادند تا فرصتی برای طرح نظریه جهانی‌سازی در این سطح گسترده، فراهم آید.

بخش چهارم: تعریف جهانی سازی

بدون تردید، تعریف جهانی سازی، مبهم است و تعریف‌های ارائه شده، متناقض و در عین حال متنوعند و حقیقت آن است که انسان با شناختی که از تفسیرها و تعریف‌های موجود پیدا می‌کند به این نتیجه می‌رسد که جهانی سازی در واقع کوششی در راستای نفی تمدن‌های غیر غربی و تحمیل سرمایه‌داری و تلاش در جهت آمریکایی سازی و تسلط بر جهان است؛ در این پیوند، سه تعریف به‌عمل آمده از جهانی سازی را یادآور می‌شویم:

۱- تعریف مربوط به کمیته بین‌المللی در سال ۱۹۹۵ که "جهانی سازی" را: "درهم آمیزی اقتصاد، جامعه شناسی، سیاست، فرهنگ و رفتارها از طریق نفی مرزها و حذف پیوستگی‌های ملی و اقدام‌های دولتی" تعریف کرده است.^(۱)

۲- یک تعریف عربی از جهانی سازی آنرا: "حقیقت تکامل سرمایه‌داری در پرتو سلطه کشورهای مرکز و حاکمیت نظم نابرابر جهانی" می‌داند؛ تعریف‌هایی با گرایش‌های اقتصادی یا ادبی و یا به اعتبار ابزارها از سوی "الجابری" و "التیزی" و دیگران نیز وجود دارد.^(۲)

۳- تعریف آقای "روزناو" آمریکایی که با طرح پرسش‌های زیر، آنرا مطرح می‌سازد: "آیا جهانی سازی زاینده همگرایی است یا برخاسته از تعمیق تفاوت‌ها است؟ آیا دارای منابع واحد یا گوناگونی است؟ آیا دارای یک فرهنگ است یا از فرهنگ‌های متعددی برخوردار است؟ و از آنجا، بر آن است که در جهانی سازی، سه عنصر دخالت دارند: یکی حذف مرزها، دیگری شباهت جوامع بزرگ به یکدیگر و سومی، تحمیل شیوه زندگی آنان بر دیگران" از اینجا است که می‌توان گفت: جهانی سازی در واقع تلاشی برای آمریکایی کردن روابط سیاسی، حقوقی و اجتماعی در سطح جهان و تحمیل فرهنگ مسلط غرب بر دیگر جوامع است که در شمار خطرناک‌ترین اندیشه‌های شیطانی بشمار می‌رود. غرب از قدرت فناوری، علمی، فرهنگی و نظامی

۱. مجلة الواحة، ش ۱۶، ص ۱۵۳.

۲. جمیز روزناو: دینامیسم شناخت، (متن عربی)

خود برای مطرح ساختن و تحمیل این ایده، سود برده و برخی فلاسفه و نویسندگان نیز زمینه چینی نظری آنرا بر عهده گرفتند.

نظریه جنگ تمدن‌های "هانتینگتون"، اینک نظریه شناخته شده‌ای است؛ تمام تکیه او بر تمدن غرب است که ویژگی برجسته آنرا رواداری، پلورالیسم، انسانی بودن می‌داند در حالیکه تمدن‌های دیگر و غیر غربی را استبداد زده، بسته و ناکام در حل مشکلات بشریت - از قبیل فقر، بیکاری، سطح پایین زندگی، نرخ زاد و ولد بالا و دیکتاتوری - معرفی می‌کند؛ این نظریه پرداز، به غرب پیشنهاد می‌کند که با دیگر (تمدن‌ها) همکاری نداشته باشد و به دیگران فناوری صادر نکند و به لحاظ اقتصادی، سیاسی و اداری، خود را وحدت بخشد؛ نظریه مزبور بر آن است که تمدن غرب، میراث خوار یونان، مسیحیت غرب و لائیسزم، حاکمیت قانون، پلورالیسم اجتماعی، جامعه مدنی و حقوق بشر است که جملگی از ویژگی‌های تمدن غرب بشمار می‌روند و در تمدن‌های دیگر، حضور نخواهند داشت.

پس از آن "فوکویاما" آمده که نظام سرمایه‌داری را پایان تاریخ می‌داند و معتقد است همه جوامع باید به سرمایه‌داری روی آورند و شرایط سیاسی و اجتماعی این روند را فراهم کنند؛ مهم‌ترین این شرایط و زمینه‌ها، توسعه و تکامل زیربنای اجتماعی به سمت برابری و حذف طبقه و نفی طایفه و ارائه برداشت‌های متناسب دینی با این امر و تأسیس نهادهای واسطه‌ای میان افراد و دولت از سوی جامعه توسعه یافته و میدان ندادن به ملی‌گرایی که به انزوای تمدن می‌انجامد؛ او خواهان تفسیری روشن از متون مذهبی است و از همه اقدام‌های افراطی انتقاد می‌کند و نخبگان را بدان فرا می‌خواند تا ارزش‌های دموکراسی و آزادی را مورد حمایت قرار دهند؛ نتیجه آنکه او (فوکویاما) جامعه سرمایه‌داری را هدفی می‌داند که همه تمدن‌ها باید به سوی آن، حرکت کنند.^(۱) همچنین آقای "بیدهام برایان" اندیشمند و نظریه پرداز انگلیسی است که در سلسله نوشتارهایی که طی سال ۱۹۹۴م در مجله اکونومیست لندن به چاپ رسید، معتقد به وجود شباهت‌هایی میان اوضاع قرن پانزدهم هجری اسلام و مسلمانان از یک سو، و قرن پانزدهم میلادی اروپا از سوی دیگر است و بر آن است که

۱. مجلة العربی، ش ۵۱۲، استاد مجد الدین خمس، ص ۳۰.

این تشابه در وجود زمینه‌های مناسب برای اصلاحات، نوع نهادهای دینی مسلمانان در قرن پانزدهم هجری (قرن حاضر) و نهادهای کلیسایی در قرن پانزدهم میلادی و نیز در میزان یأس و نومییدی از شرایط موجود و شور و اشتیاق به بهبود اوضاع در هر دو طرف طی دوره‌های زمانی یاد شده خود، نهفته است. به نظر او، همواره یک عامل خارجی، حرکت بخش این وضع و حامی آن بوده است؛ در آن زمان، مسلمانان، آن عامل خارجی بودند که اروپا را به سمت پیشرفت سوق دادند ولی امروزه این غرب است که جهان اسلام را به سوی پیشرفت و تکامل، سوق می‌دهد؛ به نظر وی، این حرکت، از مسلمانان آزاده‌ای که به دموکراسی ایمان دارند، شروع می‌شود و به همین دلیل با قدرت هر چه تمامتر باید آنان را مورد حمایت و پشتیبانی قرار داد. "برایان" در پایان سلسله مقالات خود، برای همگام شدن با غرب و همگامی با کاروان کنونی تمدن بشر، توصیه‌های سه‌گانه‌ای مطرح می‌کند که عبارتند از:

- ۱- هماهنگ شدن با اقتصاد نوین.
- ۲- پذیرش ایده برابری زن و مرد.
- ۳- کوشش در پیاده کردن نهادهای دموکراتیک در نظام‌های حکومتی.^(۱) (که عیناً برنامه اخیر آمریکا است).

باید اضافه کرد که کار زمینه چینی برای نظریه جهانی‌سازی و آمریکایی کردن (جهان)، عرصه‌های اطلاعات یعنی اینترنت و ماهواره‌ها و نیز تسلط بر سازمان‌های بین‌المللی را در بر گرفته است؛ چنانچه سازمان‌های بین‌المللی به این هدف تن ندهند، بایکوت می‌شوند و برنامه‌ریزی برای تحمیل سیاست‌های آمریکا بر جهان، انجام می‌گیرد.

آمریکا، از حوادث ۱۱ سپتامبر (۲۰۰۱م) برای مطرح ساختن خود به عنوان قدرتی بی‌رقیب و مسلط بر سیاست‌های جهان، سوء استفاده کرده و همچنانکه در کنفرانس‌های خانواده در قاهره، کپنهاگ، مکزیکوسیتی، پکن و جاهای دیگر دیدیم، در پی برنامه‌ریزی برای چیرگی و تسلط بر فرهنگ‌ها و ارزش‌های جهانیان و دخالت در نظام اجتماعی آنها است و در این راستا و طی کنفرانس‌های یاد شده با شعار حمایت

۱. نگاه کنید به: مجله المتهاج، ش ۲۲، سال ششم، ص ۲۴۸. (مقاله ای از صاحب این قلم در این باره)

از حقوق بشر، امر دخالت در امر قانون‌گذاری اجتماعی (کشورها) را صورت عملی بخشید.^(۱)

بخش پنجم: پیامدهای منفی جهانی‌سازی

اکنون پیامدهای منفی این ایده ویرانگر، برای همه جهانیان، آشکار شده است و لذا جهانی‌سازی را با صفات منفی بسیاری از جمله: وحشیانه، دیوانه وار و به‌عنوان یک دام، توصیف کرده‌اند؛ در پژوهش‌های گوناگون به بسیاری از پیامدهای منفی مربوط به جهانی‌سازی، اشاره شده است که تنها برخی از آنها را خاطر نشان می‌سازیم:

۱- تسلط قدرت‌های بزرگ بر روند اقتصاد جهانی و منابع تولید و مبادلات مالی و تجاری. به طوری که گفته می‌شود تنها ۵۰۰ شرکت فراملیتی ۷۰٪ کل حجم تجارت جهانی را بر عهده دارند و تنها ۲۰٪ از جمعیت جهان به صورت خودکفا زندگی می‌کنند و ۸۰٪ بقیه نیازمند کمک دیگرانند.

درآمد آمریکا از آزادی تجارت جهانی از ابتدای تأسیس سازمان تجارت جهانی تا سال ۲۰۰۵ میلادی، بطور متوسط سالیانه کمتر از ۲۰۰ میلیارد دلار نیست حال آنکه زیان‌های وارده بر کشورهای آفریقایی، هر سال حدود ۲۰۹ میلیارد دلار برآورد می‌شود.^(۲)

۲- سلطه آمریکا بر ابزارها و فناوری اطلاعات.

۳- تحقیر کشورهای کوچک و توان رشد آنها.

۴- دخالت در قانون‌گذار بهای داخلی ملل دیگر همچنانکه در کنفرانس‌های خانواده و غیره، شاهد آن بودیم.

۵- شبیخون فرهنگی سراسری و کوشش در ریشه کن ساختن فرهنگ‌های دیگر.

۱. نگاه کنید به کتاب: کنفرانس جمعیت و توسعه در قاهره و پیامدهای آن. (از نویسنده)

۲. استاد میناوی به نقل از گزارش شورای ملی تولید و امور اقتصادی مصر، که در تاریخ ۲۰۰۲/۳/۱۷ ارائه شد.

و فراخوان به مقتضیات پست مدرنیسم و ملغی کردن نقش دین. در این راستا «ژاک دریدای» فیلسوف، از انحلال نهادهای دینی و آموزشی، سخن به میان آورده است.^(۱)

۶- کاستن از نقش و اثرگذاری محافل بین‌المللی و بهره‌گیری از آنها به سود سلطه قدرت‌های بزرگ از جمله مثلاً سوء استفاده از صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی و دیگر سازمان‌ها برای اجرای سیاست‌های استکباری خود؛ چندی پیش نیز دیدیم که رئیس یک کشور غربی (ایتالیا) اعلام کرد که "ناتو" و قدرت‌های غربی با سوء استفاده از محافل بین‌المللی، بزرگترین ضربه را به نظم جهانی وارد کرده‌اند.^(۲)

۷- آلوده ساختن محیط زیست بر اثر حرص و آزی که قدرت‌های بزرگ، گرفتارش آمده‌اند.

۸- کار و حشنتن‌نکی در خصوص تغییر نقشه سیاسی مناطقی چون خلیج فارس، شمال آفریقا، روسیه و تایوان، در دستور کار است. و ای بسا در پی «سایکس پیکوی» جدیدی است.

جهانی‌سازی، پیامدهای منفی دیگری نیز دارد که فعلاً از ذکر آنها درمی‌گذریم.

بخش ششم: موضع امت اسلام و اقداماتی که در برابر جهانی‌سازی باید انجام گیرد

پیش از بیان این اقدامات، تأکید می‌کنیم که نفی منفعلانه، هرگز به نتیجه‌ای نخواهد انجامید؛ در این راه باید اندیشه کرد و اقداماتی عملی و حساب شده برای ایستادگی

۱. دکتر عبدالعزیز حموده، «آزمونی برای فرهنگ ملی»، روزنامه الاهرام مورخ ۲۰۰۲/۷/۵م، صفحه ۱۳.
۲. هر روز دلایل تازه‌ای در خصوص این سوء استفاده‌ها، ارائه می‌شود؛ چنان‌چه نهادهای یاد شده زیر بار این سوء استفاده‌ها نروند نیز بایکوت می‌شوند. موضع امریکا نسبت به پیمان "کیوتو" در خصوص منع آلودگی محیط زیست، شامدی براین مدعاست زیرا پس از امضای این پیمان، متوجه شد که این امضاء مستلزم کاستن از تولید ذغال سنگ، نفت سنگین و انرژی هسته‌ای است. در مورد دادگاه جنایات جنگی لاهه نیز - به رغم اینکه خود امریکا در تأسیس آن شرکت داشت - سربازان خود را از محاکمه شدن در این دادگاه، معاف ساخت.

در برابر این یورش بزرگ جهانی، به‌عمل آورد؛ در این زمینه وظیفه داریم که با کمک و همکاری همگان، راهبردی عملی، روشن و همه‌جانبه تدوین کنیم و در صدد اجرای آن برآییم و در عین حال نظریه‌هایی که نقش جاده صاف کن این روند ویرانگر را ایفا کرده‌اند، رسوا سازیم. در مورد راهبرد (استراتژی) مورد بحث، نکات و اقدامات مهم از این قرارند: (در بعد جهانی)

۱- باید جنبه‌های ایدئولوژیک سلطه آمریکا و مفهوم حقیقی مقولات مربوط به آن (از قبیل: دهکده جهانی، بازار آزاد، آزادی دخالت و گشایش مرزها و...) را رسوا سازیم.

۲- باید تسلط بازار بر سیاست حذف گردد.

۳- با عرضه و ارائه نظریه فطرت اسلامی، به تعمیق ارزش‌های فطری انسانی بپردازیم.

۴- گفتگوی میان ادیان هر چه بیشتر گسترش داده شود.

۵- باید بر هویت‌های اقلیمی، هویت خلق‌ها و آگاهی ملل در حفظ هویت و فرهنگ خود، انگشت بگذاریم.

۶- توان علمی و قدرت رشد و توسعه ملل، باید افزایش یابد.

۷- در راستای واگذاری آزادی‌ها و حقوق اصیل خلق‌ها، گام برداشته شود.

۸- نهادهای بین‌المللی تقویت گردند و استقلال آنها تحکیم شود.

۹- به تنوع فرهنگی، ژرفای بیشتری بخشیده شود.

و در چهارچوب اسلامی، باید علاوه بر موارد فوق الذکر، به این نکات نیز توجه کنیم:

۱- در راستای ایجاد وحدت در مواضع اسلامی، گفتگوی مذاهب، تعمیق یابد.

۲- در راستای تقویت نهادهای فراگیر اسلامی و فعال‌سازی آنها در جنبه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، گام برداشته شود.

۳- باید مطالعات منطقه‌ای و جهانی خود را تکامل بخشیده و با تاریخ جهان درهم آمیزی بیشتری داشته باشیم.

۴- لازم است به تقویت تمامی عوامل پایداری، همکاری و وحدت از جمله مسأله زبان عربی و تقویت و گسترش آن بپردازیم.

۵- در پژوهش‌ها و بررسی‌های دینی، اصالت و در عین حال همگامی با مقتضیات کنونی را مد نظر قرار دهیم و از اجتهاد جمعی حمایت کنیم و هر آنچه را که به ایستادگی در برابر این یورش بزرگ جهانی منجر می‌گردد، انجام دهیم.

۶- لازم است که ما مسأله خیزش اسلامی را مورد حمایت قرار دهیم. و سرانجام اینکه نباید فراموش کنیم که جهانی‌سازی عظیم و سازنده‌ای به موازات جهانی‌سازی امریکایی، آغاز شده است که در واقع گسترش جنبه‌های معنوی و دینداری در میان خلقها و تفاهم و همفکری میان رهبران مذهبی به‌ویژه در جهان اسلام، و درک جهانی بودن این آیین است که به نوبه خود، امت اسلامی را امیدوار می‌سازد تا به جایگاه تمدنی شایسته و بایسته خویش، نایل آید.

ما معتقدیم که نمودهای این سمت‌گیری جهانی، روز به روز ریشه دارتر می‌گردد به‌عنوان مثال، می‌توان به این موارد اشاره کرد:

الف: گرایش و شایستگی توده‌های جهان اسلام به دین و درخواست از علما برای دخالت مستقیم در مسایل روز و اظهار نظر در مورد آنها.

ب: تقویت نقش سیاسی و اجتماعی کلیسا در دنیای مسیحیت و به‌ویژه در کشورهایی که در پی فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، به عنوان کشورهای تازه استقلال یافته شکل گرفتند.

ج: نیرو و نفوذ معنوی بودیسم در شکل‌دهی به تصمیم‌های اجتماعی در جنوب شرق آسیا.

د: افزایش اقبال نسبت به نظریه‌ها و نوشته‌های دینی.

ه: گرایش اخیر سازمان ملل متحد به رهبران مذهبی آنچنانکه در دو کنفرانس نیویورک و بانکوک، مشهود بود و نیز گسترش چهارچوب گفتگوی میان ادیان مختلف که خود مستلزم آن است که رهبران و علمای این ادیان در جهت حمایت از این حرکت معنوی روبه گسترش، به وظایف خود عمل کنند.

فصل دوم

راهکارهایی
برای جهان اسلام

دین و جهانی شدن: چالش‌ها و فرصت‌ها

دکتر محسن الویری^(۱)

وقتی از مواجهه دین با پدیده جهانی شدن سخن می‌گوییم، بلافاصله این پرسش مطرح می‌شود که مراد از این دو اصطلاح چیست؟ و کدام تلقی از این دو را مد نظر قرار داده‌ایم؟ تا آن زمان که تحقیق و بررسی درباره دین از قلمرو فعالیت‌های عالمان دینی بیرون نرفته بود، اختلاف چشمگیری درباره تعریف دین وجود نداشت و در صورت تعدد دیدگاه‌ها نیز، همگرایی بین آنها کار بررسی را بسیار آسان می‌کرد. اما از وقتی نگاه بیرونی به دین رواج یافت و از منظر علوم جدید مانند جامعه‌شناسی و روان‌شناسی نیز به مقوله دین نگریسته شد، تعاریف و دیدگاه‌هایی بسیار متعدد و گاه ناهمگرا درباره دین پدید آمد، به گونه‌ای که حتی دسته‌بندی و گونه‌شناسی این تعاریف نیز دشوار شده است و نمی‌توان به وفاق اندیشمندان درباره تعریف دین امید بست. به همین دلیل برخی نظریه‌پردازان به جای تعریف دین به توضیح درباره خصوصیات دین و تعیین ویژگی‌های متمایز کننده دین با دیگر پدیده‌ها پرداخته‌اند.^(۲) این ویژگی‌ها که از مقایسه ادیان با یکدیگر و مشترکات اغلب آنها - و نه همه آنها - به دست آمده است شامل مواردی از این دست است: اعتقاد به موجودات فوق طبیعی،

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق (ع).

۲. دین‌پژوهی، دفتر اول، ص ۹۳ - ۹۵؛ جلالی‌مقدم، ص ۱۹؛ آلسنون، ص ۱۹ - ۲۴

تفکیک میان اشیای مقدس و غیر مقدس، اعمال و مناسک، قانون اخلاقی خدایی، احساسات دینی مانند خشیت و گناه و پرستش و... دعا و یک گروه اجتماعی مبتنی بر موارد فوق.^(۱)

نگاه‌های جدید دربارهٔ دین همان نگاه علوم مختلف مانند روانشناسی، مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی، فلسفه و تاریخ است که البته با رهیافت‌های مختلفی صورت پذیرفته که در زمرهٔ مهم‌ترین آنها باید از رهیافت پدیدارشناسانه نام برد. در این میان مطالعات و بررسی‌های جامعه‌شناسان از اهمیت بیشتری برخوردار است، زیرا معمولاً پایه و اساس دیگر بررسی‌ها است و یا لاقلاً تأثیری بسیار جدی بر آن دارد. عالمان هر یک از علوم با علاقه، کوشش و نیاز و منظری خاص به دین نگریسته‌اند و تعلق خاطر یک جامعه‌شناس به مطالعهٔ دین نیز به جنبه‌های مربوط به نقش و کارکرد دین در شئون مختلف جامعه و رفتارهای دین‌داران به عنوان بخش و وجهی از رفتار گروهی است.^(۲) نخستین دین‌پژوهی‌ها در قلمرو جامعه‌شناسی، اغلب به خاستگاه‌های تاریخی و روانی دین و باورهای دینی معطوف بود و بالمآل دین را به صورت تابعی از واقعیت‌های ملموس بیرونی نظیر آب و هوا، ترس، جهل یا ترفندهای کلیسا معرفی می‌کرد.^(۳) چنین نگاه‌هایی به دین گاه به اعلام مرگ خدا و دین او می‌انجامید ولی امروزه دیگر تقریباً همه جامعه‌شناسان پذیرفته‌اند که دین به عنوان یک واقعیت نیرومند اجتماعی نمرده است و حداقل نقش دین یعنی پاسخ دادن به یک سلسله نیازهای روانی در انسان‌ها مورد پذیرش همه است و چون این نیازها، نیازهایی پایدار و زائل‌نشده است، دین نیز به صورت واقعیت‌پایداری از فرهنگ انسان باقی خواهد ماند.

البته دشواری رسیدن به تعریفی از دین که سازگار با مبانی و نیازهای جامعه‌شناسی و کارآمد برای تبیین کارکردهای اجتماعی دین و در عین حال قابل

۱. آلتون، صص ۲۴ - ۲۵؛ برای تعریف دین و "مفهوم و منطق دین در فرهنگ ما" همچنین ر.ک.

مدپور، دفتر اول، صص ۲۱ - ۵۴ و دفتر دوم، صص ۳۷ - ۴۷

۲. جلالی مقدم، صص ۱۸ - ۱۹

۳. دین‌پژوهی، دفتر دوم، صص ۳۵۵

تطبیق با رفتارهای گوناگون پیروان ادیان مختلف باشد، همچنان به قوت خود باقی است^(۱) و به همین دلیل در آرای جامعه‌شناسان نیز تشبث آراء درباره ابعاد جامعه‌شناختی دین به چشم می‌خورد. این اختلاف دیدگاه‌ها به موضوع کلی‌تر امکان یا عدم امکان بررسی جامعه‌شناختی دین کشیده شده است. برخی جامعه‌شناسان، اصولاً دین را پذیرای هیچ تحلیل جامعه‌شناختی نمی‌دانند، زیرا به اعتقاد آنها دین یک نهاد اجتماعی یا فرآورده انسانی مانند نهادها و فرآورده‌های دیگر نیست و نمی‌توان آن را مورد تبیین عقلی قرار داد^(۲)، اما حتی از نظر این گروه از اندیشمندان، تحقق اجتماعی دین می‌تواند متعلق مطالعات جامعه‌شناختی قرار گیرد. برخی دیگر از جامعه‌شناسان با تکیه بر رهیافت پدیدارشناختی، از تعمیم‌های علی و معلولی چشم‌پوشیده‌اند و قلمرو بررسی دین را محدود به توصیف و تفسیر هم‌دلانه نظام‌های اعتقادی می‌دانند و برخی دیگر با تکیه بر رهیافت‌های تقلیل‌گرایانه، دین را در حد دیگر واقعیت‌های اجتماعی یا روانشناختی کاهش داده‌اند تا بتوانند آن را بررسی کنند. این روش که رایج‌ترین موضع جامعه‌شناسان معاصر در برابر دین به حساب می‌آید، با کنار نهادن مسأله حقیقت باورهای دینی همراه و بر این فرض استوار است که دین نیز مانند صورت‌های دیگر رفتار اجتماعی و فردی بشر، یک پدیده انسانی است و می‌توان آن را مانند آنها با روش‌های خاص علوم اجتماعی مورد بررسی قرار داد.^(۳) گروهی دیگر بر این باورند که تقلیل پدیده‌های مذهبی به واقعیت‌های اجتماعی یا روانشناختی، مشکلی را حل نمی‌کند و با این روش نمی‌توان دین را فهمید.^(۴) از سوی دیگر، ما با این واقعیت نیز مواجهیم که تلاش بسیاری از جامعه‌شناسان بر این است که تا دین را چگونه بفهمند و بررسی کنند که فردی دیندار آن را می‌فهمد.^(۵)

به هر حال، امروزه کمتر مسأله‌ای در حوزه دین است که در بوثه مطالعات و

۱. جلالی‌مقدم، ص ۱۹

۲. همیلتون، ص ۵

۳. همیلتون، ص ۹

۴. همو، ص ۷

۵. جلالی‌مقدم، ص ۲۲

بررسی‌های جامعه‌شناسان قرار نگرفته باشد.^(۱) مجموع این مطالعات را به سه دسته کلی تقسیم کرده‌اند: نخست، بررسی دین از آن لحاظ که در فهم کنش اجتماعی مؤثر است، دوم، رابطه دین و حوزه‌های دیگر حیات اجتماعی همچون اقتصاد، سیاست و طبقات اجتماعی و سوم، بررسی نقش‌ها، سازمان‌ها و جنبش‌های دینی.^(۲) متأسفانه دین‌پژوهی جامعه‌شناسان در برخی حیطه‌ها به مسیحیت‌پژوهی محدود شده است و تعمیم‌های آن عموماً برخاسته از بررسی جوامع مسیحی‌نشین و نقش و کارکردهای اجتماعی دین مسیحیت است.^(۳)

لزوم تمایز قائل شدن میان نگاه جامعه‌شناختی به دین و مباحث و اندیشه‌های اجتماعی یک دین امری بدیهی است. در آموزه‌های هر دینی حجمی قابل توجه از مباحث مرتبط با مسائل اجتماعی وجود دارد. برای مثال در اندیشه اسلامی همه مطالب مرتبط با امت، ناس، سیاست، اقتصاد، دعوت، آداب معاشرت، ظلم‌ستیزی، احکام معاملات و مانند آن دارای دلالت‌های اجتماعی است. اندیشمندان مسلمان به ویژه در دوران معاصر آثاری ارزشمند در تبیین مبانی و ابعاد اندیشه‌های اجتماعی در اسلام پدید آورده‌اند.^(۴) متفکران برجسته مسیحی توجه بسیاری به نقش شکل‌دهنده دین بر جامعه و نیز واکنش دین در برابر نیرو و نفوذ فزاینده دنیوی، کرده‌اند.^(۵) مطالعه این امور، گرچه می‌تواند از سوی جامعه‌شناسان بررسی شود ولی پیش از آن که یک موضوع جامعه‌شناختی باشد، یک موضوع دینی و مرتبط با حوزه دین‌پژوهی است. گرچه تعامل و تأثیرگذاری متقابل این دو گونه مطالعه بر یکدیگر قابل انکار نیست. دین یک امر بسیط و نیز پدیده‌ای تک‌بعدی نیست. در دین‌پژوهی‌های معاصر،

۱. دین‌پژوهی، دفتر دوم، صص ۳۹۶ - ۳۹۷

۲. جلالی‌مقدم، ص ۱۴۸ به نقل از:

Bellah, Robert N., "Religion, The Sociology of Religion", International Encyclopedia of the Social Science, Vol, 13, p. 406

۳. دین‌پژوهی، دفتر دوم، ص ۳۷۱

۴. جاوید احمد خان در مآخذشناسی خود که محدوده زمانی ۱۹۷۵ تا ۲۰۰۰ میلادی را شامل می‌شود.

۳۰۰۰ اثر را برگزیده و معرفی کرده است. ر.ک. Ahmad Khan

۵. دین‌پژوهی، دفتر اول، ص ۱۷۳

وجوه و ابعاد مختلفی برای دین برشمرده‌اند. یکی از دین‌پژوهان معاصر به نام نینیان اسمارت برای هر دین هفت بعد برشمرده است: بعد شعاعی، بعد عقیدتی، بعد نقلی و اسطوره‌ای، بعد اخلاقی و حقوقی، بعد تجربی و عاطفی، بعد اجتماعی و نهادی و بعد مادی^(۱) که البته می‌توان و لازم است که دو بعد تاریخی و وحیانی (متون مقدس) را نیز به آن افزود. در مطالعات اجتماعی در حوزه دین نیز از یکپارچه‌نگری به همه ابعاد دین پرهیز شده است و مثلاً دو برداشت متمایز از دین بدین ترتیب عرضه شده است: نخست، دین در قالب ارائه یک برداشت معنوی از آن و دربردارنده مجموعه الگوهای رفتار اجتماعی و فردی است که به پیروان خود در شکل‌دهی به زندگی روزانه بر اساس این الگوها یاری می‌رساند؛ در چهارچوب این معنا، دین نیازمند اندیشه‌ای متعالی و نیز قداست و نقطه اوجی است که مردم را با وضعیت نهایی هستی پیوند دهد. در مقابل، برداشت دیگری از دین است که در آن قالب و ابعاد مادی آن همچون تشکیلات مذهبی، گروه‌ها و جنبش‌های دینی مورد توجه است. روشن است که بنابر این تعریف، همه گروه‌های مذهبی به شکلی با موضوعات اجتماعی در ارتباطند و هیچ تشکل یا گروه مذهبی را نمی‌توان یافت که کاملاً با امور اجتماعی قطع رابطه کرده باشد.^(۲)

ما نیز وقتی از فرصت‌ها و تهدیدهای جهانی‌شدن برای دین سخن می‌گوییم، باید مشخص کنیم که به کدام وجه از دین نظر داریم. با توجه به آنچه گذشت، به نظر می‌رسد چارچوب سازگار با مفاد این مقاله، تفکیک دو تلقی متفاوت از دین به شرح زیر است:

ساحت قدسی دین: دین به مفهومی که مورد علاقه و بررسی دین‌پژوهان و عالمان دینی است.

ساحت عرفی دین: دین به مفهومی که مورد بررسی جامعه‌شناسان است.

ساحت نخست که می‌توان آن را اصطلاحاً ساحت قدسی دین نامید، ساحت

۱. ملکیان، مصطفی، "دین و جهانی‌شدن"، و نقد آن در بازتاب اندیشه، شماره ۱۰

۲. هینس، صص ۳۰ - ۳۱، متن انگلیسی این کتاب نیز در دسترس و در فهرست منابع معرفی شده است ولی با توجه به ترجمه آن به زبان فارسی، ارجاعات به متن فارسی است.

آموزه‌های وحیانی و مهم‌تر از آن، ساحت باورداشت آسمانی بودن دین است. مطالعه در این ساحت از سوی دین‌باوران صورت می‌پذیرد و تابع ساز و کار مشخص و تعریف شده‌ای برای درک و تبیین دین است که دین‌پژوهان معتقد به حقانیت دین، آنها را به کار می‌بندند. آموزه‌های دینی در این ساحت شامل اندیشه و رفتار در هر دو حوزه فردی و اجتماعی است.

ساحت دیگر دین که می‌توان آن را ساحت عرفی نامید، ساحت تحقق بیرونی دین در قالب نمادها و نهادها و آیین‌ها و رفتارهای اجتماعی و کلیه نقش‌آفرینی‌های دین در جامعه است. مطالعه در این ساحت که ساحت زندگی عرفی دینداران است، در زمره مطالعات جامعه‌شناختی قرار دارد ولی طبعاً این نوع مطالعه می‌تواند ناظر به رفتارهای فرد در اجتماع هم باشد و مفهوم بررسی جامعه‌شناسانه این نیست که تنها جنبه‌های اجتماعی دین مورد توجه قرار گیرد. دین‌پژوهی در این ساحت حتی می‌تواند از خاستگاهی عرفی (سکولار) و غیردین‌باورانه صورت گیرد، آنچنان که عملاً چنین است.

دین در ساحت عرفی، منزلتی برابر با یک نهاد اجتماعی دارد و گاه حتی زیرمجموعه فرهنگ قرار می‌گیرد. ولی در ساحت نخست، دین یک فرانهاد است و برتر از همه نهادها می‌ایستد و به اعتبار آسمانی بودن خود می‌تواند و بلکه باید بر همه شئون و امور اجتماعی اثرگذار باشد و آنها را آنگونه که خود می‌پسندد، سامان دهد. بررسی‌های دینی در ساحت نخست، نگاه دین‌باوران دین‌شناس را به امور مختلف از جمله امور اجتماعی نشان می‌دهد و در ساحت دوم نگاه جامعه‌شناسان را به دین گزارش می‌کند.

دین در هر دو ساحت خود در مواجهه با جهانی شدن، از یک سو با چالش‌هایی روبرو است و از سوی دیگر ظرفیت‌هایی را در مقابل خود می‌یابد.

در این نوشتار وقتی از جهانی شدن سخن می‌گوییم، بدون ورود به مباحث تخصصی و باریک‌بینی‌هایی - که در جای خود ضروری و مفید است - آن را به مفهوم مصطلح - که البته باید اعتراف کرد مفهومی سهل و ممتنع است - به کار برده‌ایم. البته هنوز هیچ وفاق اندیشه‌ای درباره‌ی چیستی و ماهیت جهانی شدن پدید

نیامده است^(۱) تا آنجا که حتی برخی نظریه‌پردازان، اصل امکان تحقق آن را نفی کرده‌اند.

حتی دربارهٔ زمان شروع جهانی شدن نیز وحدت نظر وجود ندارد. برخی نویسندگان آغاز آن را به ابتکار خبرنگاران در دهه‌های اخیر منتسب ساخته‌اند و برخی دیگر شروع آن را به ضیافتی که دکتر کلاوس شواب Klaus Schwab در سال ۱۹۷۰ در دهکده‌ای در سویس با حضور مدیران اجرایی ردهٔ بالای اروپایی تشکیل داد و از افق‌های جدید بازرگانی سخن گفت، منسوب کرده‌اند. عده‌ای دههٔ ۶۰ قرن بیستم را به عنوان نقطهٔ آغاز تعیین کرده‌اند. برخی آن را به مارشال مک‌لوهان منتسب کرده‌اند و برخی دیگر از هیتلر و سیاست‌های او به عنوان نقطهٔ آغاز یاد کرده‌اند و گروهی ویکی‌کناندیدای ریاست جمهوری ۱۹۳۰م. آمریکا را آغازگر این بحث معرفی کرده‌اند. گروهی دیگر - که فراوان‌ترند - آغاز جهانی شدن را به اواخر قرن ۱۶ و اوایل قرن ۱۷ برمی‌گردانند. همچنین از پیر دوبوآ متوفای ۱۳۲۳م. و یا از فلاسفهٔ یونان و یا از اسکندر مقدونی و حتی از فراغنهٔ مصر به عنوان شروع‌کنندگان این بحث نام برده شده است ولی جالب‌ترین دیدگاه، آن است که آغاز جهانی شدن را با قاطعیت به عصر آدم علیه السلام برمی‌گرداند.^(۲)

به هر حال با مروری بر مجموعه تعاریف جهانی شدن، مفاهیم بنیادی زیر را می‌توان در آنها یافت: فشرده‌گی زمان و مکان (کاستلز، هاروی و ویلیامز)؛ یکپارچگی سیستم (تافلر، قزلسغلی و الجابری)؛ شبکه‌ای بودن (کاستلز)؛ تفوق نظام سرمایه‌داری (ایران‌زاده و الجابری)؛ وابستگی عمومی (فرانک و والرشتاین)^(۳). اغلب این تعاریف تنها به وجهی از جهانی شدن توجه داشته و فاقد نگاهی جامع است و به همین دلیل هنوز تعریفی جامع و مورد وفاق ارائه نشده است. اصولاً نگاه تنوریک و معرفتی به

۱. برای نمونه‌ای از عدم وحدت نظر دربارهٔ چیست جهانی شدن مقالهٔ "ایران و پدیدهٔ جهانی شدن"، صص

۷ - ۲۳ و نیز "جهانی شدن با جهانی سازی"، صص ۳ - ۶؛ نیز رهدار، صص ۷ - ۱۸ کیانی، صص ۲۹

- ۳۰؛ جعفرپور، صص ۴۶ - ۴۸ و مجرد، صص ۵۰ - ۵۲

۲. شبستری؛ برای گزارش و تحلیلی دیگر دربارهٔ شروع جهانی شدن، رک. توسلی، جهانی شدن، نظریه‌ها و دیدگاه‌ها *

۳. رهدار، ص ۸

مسأله جهانی شدن، نگاهی جدید است و در نتیجه حجم مطالعات تقریباً اندک و بررسی‌ها هنوز نوپا و خام است. این سخن گراف نیست که بگوییم جهانی شدن از جمله مقولاتی است که ابتدا واقع شده و سپس نیاز به تبیین تئوریک آن احساس شده است. قدر مسلم این است که جهانی شدن پدیده‌ای چند بعدی است که باید از نگاه تک‌بعدی به آن اجتناب کرد.^(۱)

ما در اینجا با مد نظر قرار دادن مباحثی که دربارهٔ تعریف جهانی شدن ارائه شده است، جهانی شدن را به ویژه در رویکردی فرهنگی،^(۲) به مفهوم بزرگ شدن انسان و کوچک شدن جهان در نظر گرفته‌ایم. بزرگ شدن انسان به این معنا که انسان می‌تواند بر همه جهان و وقایع آن آگاهی و دست یابد و حسب توانمندی خود بر آنها اثر بگذارد و کوچک شدن جهان به این معنا که می‌توان مجموعهٔ جهان را - گرچه وجود مجازی آن را - در کنج اتاقی حاضر کرد. این سخن به مفهوم غفلت از تلاش سازمان یافتهٔ کشورهای ثروتمند با محوریت آمریکا برای حاکم ساختن نظمی واحد بر جهان و یکپارچه ساختن آن در محورهای اقتصادی و فرهنگی و سیاسی و نظامی در مسیر تأمین منافع خود نیست.^(۳)

جهانی شدن به این معنا، هر دو ساحت دین و دینداری را به صورت مستقیم و غیرمستقیم به چالش می‌کشد. مراد ما از چالش نیز فراتر از تهدیدها است و ابهام‌آفرینی‌ها و طرح پرسش‌ها را نیز در بر دارد. چالش‌هایی که به حیطة و ساحت نخست دین ارتباط می‌یابد، به طور عمده چالش‌هایی معرفتی است که دین‌شناسان دین‌باور در مواجهه با جهانی شدن در برابر خود می‌یابند. در لابلای مباحث روزافزونی که دربارهٔ فرهنگ و جهانی شدن نوشته و گفته شده است، مطالبی قابل توجه دربارهٔ تأثیر جهانی شدن بر فرهنگ دینی به دست می‌آید ولی اهمیت موضوع بدان حد هست که این تأثیرات مستقلاً مورد بررسی قرار گیرد.

۱. مک گرو، آنتونی، "فرآیند چند بعدی، نگرش یک بعدی"
۲. جهانی شدن با سرمایه و ثروت و در بهنهٔ بازرگانی و اقتصاد آغاز شد ولی امروزه به سوی همهٔ شئون زندگی بشر دامن گسترده است.
۳. برای نگاهی به این وجه از جهانی شدن، به عنوان نمونه رک. هلد، دیوید، "جهانی‌سازی و نابرابری‌های فزاینده".

مهم‌ترین این چالش‌ها را که به صورت مستقیم متوجه دین است، می‌توان به تفکیک در دو ساحت قدسی و عرفی دین به صورت زیر برشمرد:

چالش‌های ساحت قدسی دین در مواجهه با جهانی شدن

الف. ضرورت و امکان حرکت جهان بشریت به سمت یکپارچگی

پیش‌فرض جهانی شدن امکان یکپارچگی و تحت نظم واحد درآمدن کلیه کشورهای جهان است. نگاه دین به این موضوع چگونه است؟ از منظر دین، آیا به‌راستی امکان دارد جهانی که مک لوهان با عنایت به پیشرفت ابزار و روش‌های ارتباطی، آن را «دهکده‌ای جهانی» خواند، در جنبه‌های اقتصادی و فرهنگی و سیاسی و مانند آن نیز به یک دهکده و یا به قول ویلانیام به یک «مرکز خرید جهان»^(۱) واحد تبدیل شود. با تکیه بر آموزه‌های دینی آیا باید به مبارزه با روند جهانی شدن برخاست یا باید آن را تسریع و تشدید کرد و یا با هم‌نوایی با آن، آن را به سمت و سوی مطلوب سوق داد. یکپارچگی جهان حتی اگر ممکن باشد، آیا ضروری نیز هست؟ در این صورت آیا باید به مقابله با جنبش‌های ضدجهانی شدن برخاست یا نه؟ طبیعی است تا دینداران به دقت به این پرسش‌ها پاسخ ندهند، نمی‌توانند موضعی سنجیده و مناسب در مقابل جهانی شدن اتخاذ کنند.

ب. امکان و چگونگی سخن گفتن از یک نظریه دینی درباره جهانی شدن

اگر از امکان جهانی شدن از منظر دین سخن گفتیم، حال نوبت طرح این پرسش است که آیا جهانی شدن مورد نظر دین، همان جهانی شدن مصطلح است؟ گفتمان‌های جهانی شدن را به پنج دسته تمدنی، منطقه‌ای، ایدئولوژیک، تعلیمی و جنسیت تقسیم کرده‌اند. گفتمان تمدنی و منطقه‌ای در شرق و جنوب شرقی آسیا، اروپای شرقی و اروپای غربی و امریکای لاتین رواج دارد و گفتمان تعلیمی در مطالعات اقتصادی و فرهنگی و تجاری و رسانه‌ای و ارتباطاتی و انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی و... رواج دارد و گفتمان ایدئولوژیک شامل مباحث چپ و راست و مانند آن است و گفتمان جنسیت نیز بر تفاوت موقعیت زنان و مردان تکیه دارد.

آیا می‌توان از گفتمانی جدید و جایگزین به نام گفتمان دینی جهانی شدن، سخن گفت؟ مبانی و ابعاد و ویژگی‌های چنین گفتمانی چیست؟ قابلیت این گفتمان برای رقابت با دیگر گفتمان‌ها در صحنه معرفت و اندیشه چیست؟ خاستگاه چنین گفتمانی کدام است؟ آیا متون دینی به روشنی و صراحت از آن سخن گفته‌اند یا باید آن را با استفاده از ساز و کارهای تحقیق در متون دینی از طریق استنباط و اجتهاد به دست آورد؟

ج. جایگاه خدا در جهان جهانی شده

اگر جهانی شدن آن گونه که طراحان و حامیان آن می‌خواهند با کامیابی تحقق یابد، چه جایگاهی برای خدا در نظر خواهد گرفت؟ آیا باید نگران تنگ‌تر شدن جای خدا بود و یا در بستر وحدت و یکپارچگی ملت‌ها و کشورها، خواسته یا ناخواسته، خداوند جایی فراخ‌تر به خود اختصاص خواهد داد؟ اگر کشورها به هم پیوسته شوند، آیا هویت و جوهره غیردینی تمدن غربی که خاستگاه جهانی شدن به مفهوم مصطلح نیز هست، بر همه جهان سیطره خواهد یافت و لذا خدا در کنج دل مؤمنان محبوس خواهد شد و یا اینکه در این جهان، خدا مجال خواهد یافت در فضای فراخی که از به هم پیوستگی کشورها پدید می‌آید، خود را بیشتر بنمایاند. اصولاً خدا کدام فضا را بیشتر می‌پسندد و در کدام محیط امکان تجلی بیشتر دارد؛ در محیط‌های کوچک یا هر چه محیط بزرگتر و گسترده‌تر باشد، تجلی او نیز بیشتر خواهد بود. پیتسر پاریس و ماکس ل. استاکهوس در کتابی به نام «خدا و جهانی شدن: دین و توانمندی‌های زندگی عمومی» که در سال ۲۰۰۰ به چاپ رسیده، حق سبق در تحقیق پیرامون این موضوع را دارند، ولی اندیشه‌وران دین‌مدار نیز باید به این موضوع بیندیشند و پاسخ مناسب خود را به آن بدهند.

د. چگونگی تطبیق دین با شرایط جدید

آیا باید اصول و احکام و آموزه‌های دینی با تنوع و تغییر محیط تغییر یابد و یا آموزه‌های دینی مجموعه‌ای ثابت و تغییرناپذیر است که تغییرات محیط پیرامونی تأثیری در آن ندارد؟ اگر قرار باشد دین، خود را با این تغییرات تطبیق دهد کدام

اجزای آن باید به این تغییر تن دهد؟ اگر پیشینه تفکر دینی - با تأکید بر دین اسلام - نشان‌دهنده تحول لااقل پاره‌ای از اندیشه دینی متناسب با تغییرات محیط است، آیا اکنون با توجه به هویت کاملاً متفاوت تغییراتی که در جهان در حال وقوع است، تحول در اندیشه دینی باید چگونه باشد؟ یکپارچه شدن مخاطبان پیام دینی باید چه تغییراتی را در پیام دین ایجاد کند یا ایجاد خواهد کرد؟

هـ. ویژگی‌ها و بایستگی‌های رفتار دینی در جامعه جهانی

رفتار دینداران در یک جامعه جهانی باید چه تفاوتی با رفتار آنها در محیط‌های کوچک و محلی خود داشته باشد؟ آیا باید رفتارهایی تازه را تعریف کرد؟ آیا می‌توان به همان سان که از دانشگاه مجازی و جامعه مجازی سخن گفته می‌شود، از دینداری مجازی نیز دم زد؟ در صورت امکان، تعریف و باید و نبایدهای آن کدام است؟ آیا می‌توان تصور کرد پاره‌ای رفتارها که تاکنون به دینی بودن متصف و شهره بوده‌اند، تحت تأثیر جهانی شدن از این صفت عاری شوند؟ اگر اعمال عبادی همچنان ثابت بمانند، آیا می‌توان از اخلاق جهانی نوین سخن گفت؟

و. ضرورت و امکان همسان سازی شعائر و رفتارهای دینی نزد پیروان ادیان مختلف

آیا می‌توان در جهان جهانی شده از یکپارچگی آیین و شعائر دینی سخن گفت؟ اگر لازمه جهانی شدن، تحقق نظامی واحد بر جهان و یکپارچگی اقتصادی و سیاسی و فرهنگی و حتی نظامی در عین حفظ اقتصاد و سیاست و فرهنگ بومی است، آیا یکپارچگی دینی می‌تواند با حفظ تعدد ادیان تحقق یابد؟ و یا اگر بر اساس اعتقاد برخی صاحب‌نظران، جهانی شدن به مثابه یکسان‌سازی باشد، آیا جهانی شدن دین، به مفهوم وحدت همه دینداران گرد یک دین واحد خواهد بود؟ آیا می‌توان مشترکات عبادی و آیینی ادیان را به عنوان جنبه جهانی شده دین برجسته کرد و مفترقات آن را به چشم جنبه‌های بومی و محلی یک دین نگریست؟

این چالش‌ها و پرسش‌هایی را که ناظر به خود دین و آموزه‌های دینی است و پاسخ دین‌مدارانه می‌طلبد، می‌توان چالش‌های نظری و معرفتی جهانی شدن برای دین نامید. دسته دیگر از چالش‌ها ناظر به تحقق بیرونی دین و ساحت عرفی آن است که

می‌توان آن را چالش‌های عینی و بیرونی جهانی‌شدن برای دین نیز نام نهاد. مهم‌ترین این چالش‌ها را نیز به این شرح می‌توان برشمرد:

چالش‌های ساحت عرفی دین در مواجهه با جهانی‌شدن

الف. شکسته شدن اقتدار دین

اقتدارشکنی یکی از اصلی‌ترین پیامدها و شاخصه‌های جهانی‌شدن است. گرچه جهانی‌شدن در جوهر خویش نوعی اقتدارگرایی را به همراه دارد، اما این اقتدار نوین، اقتدارهای پیشین را که معمولاً محدودتر و محلی‌تر است، از بین می‌برد. اقتدار دین در کشورهای مختلف و دامنه تأثیرگذار آن بر دیگر شئون اجتماعی مانند اقتصاد و فرهنگ و مانند آن انکارپذیر نیست، آیا این اقتدار در صورت تحقق جهانی‌شدن، حفظ خواهد شد؟ جهانی‌شدن با ابزارهایی که در اختیار دارد، مخاطبان پیام‌های دینی را از فضای محدود معبد و کلیسا و مسجد بیرون می‌برد و امکان دسترسی به انواع پیام‌های دینی را در همه جا برای او فراهم می‌آورد. مبلغ دینی در فضاهای سنتی هر آنچه را صلاح می‌دانست در اختیار مخاطب قرار می‌داد و نسبت به او از اقتدار کافی برخوردار بود، اما جهانی‌شدن، این مخاطبان را از حیطه اقتدار مبلغان و پیشوایان دینی دور می‌سازد و اقتدار سنتی نهادی مذهبی را فرو می‌ریزد و به مخاطبان قدرت انتخاب پیام‌های دینی و مذهبی می‌بخشد و مرز تعریف شده و به رسمیت شناخته شده میان ارسال‌کننده و دریافت‌کننده پیام مذهبی را در هم می‌ریزد.^(۱) در بخش پایانی مقاله اشاره خواهیم کرد که همه ادیان نسبت به این چالش وضعیتی برابر ندارند.

ب. سست شدن هویت دینی

جهانی‌شدن هویت‌زدا است. هویت دینی یکی از هویت‌های ماندگار بشری است. اغلب انسان‌ها به همان اندازه که به هویت ملی و تاریخی خود دل بسته‌اند، هویت دینی خود را نیز ارج می‌نهند و بدان غیرت می‌ورزند. دین‌داران باید نگران تهدیدهای جهانی‌شدن برای این هویت باشند. اگر مبلغان دینی با تکیه بر این هویت، محملی

۱. نخبگان دینی و عصر اطلاعات

برای انتقال پیام خود به مخاطبان می‌یابند، با سست و بی‌رنگ شدن این هویت، مسیر تبلیغ دینی با موانعی جدی روبرو خواهد شد. باز هم در ادامه مقاله نگاهی از زاویه دیگر به این موضوع خواهیم داشت.

ج. محدود شدن حرکت فزاینده و دین‌مدارانه سکولاریسم‌زدایی در دهه‌های اخیر

جهانی‌شدن به مفهوم مصطلح، عرف‌گرایی (سکولاریسم) را در جهان گسترش خواهد داد. در چند دهه اخیر تأملاتی جدی نسبت به اعتبار و کارایی سکولاریسم پدید آمده است و حرکت‌های فراگیر احیاگرانه دینی در تلاش برای سکولاریسم‌زدایی از جهان چه در جنبه معرفتی و کلان و چه در حیطه خرد رخ نموده است.^(۱)

"بازگشت جهانی اندیشه دینی و جنبش‌های اجتماعی یکی از غیرمنتظره‌ترین رویدادهایی است که در پایان قرن بیستم به وقوع پیوسته است. آن چه باعث می‌شود تا این خیزش مذهبی، بعدی جهانی یابد، آن است که این پدیده، در برهه خاصی از زمان (تقریباً از اواخر دهه ۷۰) در میان فرهنگ‌های گوناگون و در درون نظام‌هایی با سطوح متفاوتی از توسعه اقتصادی شکل گرفته است. غیر منتظره بودن چنین تحولی از آن رواست که این پدیده آراء و اندیشه‌های پذیرفته شده در مورد توسعه سیاسی، نوسازی و سکولاریسم را باچالش جدی مواجه کرده است."^(۲)

جهانی‌شدن، چون خاستگاهی عرفی (سکولار) دارد، این حرکت‌های سکولارزدا را با خطر روبرو خواهد ساخت.

د. کاهش نقش رسانه‌های سنتی دینی

رسانه‌های ارتباطی، اصلی‌ترین ابزار تحقق جهانی‌شدن در حیطه فرهنگی هستند. این ابزارها اکنون جای خود را در همه جوامع به ویژه در میان تحصیل‌کرده‌ها و

۱. هینس، ص ۱۹

۲. هینس، ص ۶۳ و برای بررسی جنبه‌های مختلف این موضوع همو، فصل دوم، صص ۶۳ - ۹۲ با عنوان "دین و جامعه بین‌الملل"

ساکنان شهرهای بزرگ باز کرده‌اند و با توجه به نقش الگویی این اقشار برای دیگر اقشار اجتماعی، عملاً فرهنگ مورد علاقه طرفداران و طراحان جهانی‌شدن از طریق همین ابزارها در حال رخنه به رگ‌های پیکره فرهنگی جهان است. البته این رسانه‌ها به دلیل قابلیت‌هایی که دارند از بین‌رونده نیستند ولی اگر ندیبری مناسب برای صیانت از آنها اندیشیده نشود، کارکرد و نقش‌آفرینی‌های آنها محدودتر خواهد شد. رسانه‌های سنتی دینی در جوامع اسلامی مانند منبر و مسجد و مجالس و عظم و عزاداری، اصلی‌ترین ابزار دینداران و علاقمندان گسترش فرهنگ دینی برای انتقال پیام‌های دینی بوده است و اگر این رسانه‌ها تحت تأثیر جهانی‌شدن و در میدان رقابت با رسانه‌های جدید نتوانند ادامه حیات دهند و یا تحت تأثیر فرهنگ جدید مورد بی‌مهری قرار گیرند، انتقال پیام دین و فرهنگ‌سازی دینی با مشکلاتی جدی روبرو خواهد شد. بدین ترتیب این چالش نیز باید مورد توجه قرار گیرد، البته این امر نیز به شرط مواجهه‌ای سنجیده و با درایت می‌تواند به یک فرصت تبدیل شود.

هـ. تطبیق‌پذیری نهادهای دینی با شرایط جدید

دین گرچه خود یک نهاد اجتماعی و به تعبیری دقیق‌تر یک فرانهاد است، ولی دارای زیرنهادهایی است که جریان امور دینی از طریق آنها صورت می‌گیرد. این نهادها به صورت نهادهای خیریه، نهادهای مالی و اقتصادی، نهادهای آموزشی، نهادهای فرهنگی، نهادهای تبلیغی، نهادهای عبادی و مانند آن تاکنون وجود داشته‌اند. چگونگی تداوم فعالیت این نهادها در عصر جهانی‌شدن، هم از نظر تأمین پشتوانه‌ها و چگونگی هزینه‌ها و هم از نظر فرصت‌ها و نیازهای نوپدید و ضرورت تأسیس نهادهای جدید مسأله‌ای جدی است که دینداران باید نسبت به آن هوشیاری و تدبیر لازم را داشته باشند.

و. تداوم ویرانگری اندیشه و ارزش‌های غربی

تجربه چند قرن اخیر نشان می‌دهد که هر چه از جانب غرب به کشورهای اسلامی و شرقی رسیده است، بیش از آنکه گره‌ای از آنها بگشاید، بر مشکلاتشان افزوده است. گرچه معدودی از اندیشه‌وران بصیر دینی، همواره متوجه پیامدهای سلطه اندیشه و ارزش و رفتار غربی بر شرق بوده‌اند و آن را پیش‌بینی کرده و نسبت به آن هشدار داده‌اند، اما تاریخ گواه این است که معمولاً پس از رخنه و استقرار این اندیشه‌ها و ارزش‌ها، پیامدهای ویرانگر آن بر همه آشکار شده است. اکنون نیز تحفه‌ای نو از غرب در حال رخنه و استقرار تدریجی در جهان است، آینده‌نگری مبتنی بر تحلیل روند گذشته، این احتمال را قوت می‌بخشد که دین داران به ویژه در مشرق‌زمین، در عالم بی‌خبری و در گرد و غبار و هیاهوی ساختگی به دنیایی مبهم پا نهند و بی‌آنکه تصویری از دنیای جدید داشته باشند، ناگاه خود را اسیر دامی^(۱) بیابند که بر سر راه آنها گسترانیده‌اند. در تجربه تاریخی سیطره تمدن غرب بر شرق، بیش از هر چیز دیگر دینداری لطمه دید و اکنون نیز با سیطره محصولی دیگر از این تمدن - که شاید بتوان آن را آخرین و مهم‌ترین دستاورد تمدن غرب نامید - دینداران باید بیش از هر زمان دیگر نگران آسیب دیدن دینداری باشند. دغدغه جهان اسلام و متفکران اسلامی در شرایط کنونی و در روند کنونی جهانی شدن نسبت به هویت و فرهنگ اسلامی، امری بدیهی و طبیعی است. تن دادن به جهانی شدن به صورت کنونی یعنی پذیرش الگوهای غرب در زمینه اقتصاد، سیاست و فرهنگ و دیگر شؤون زندگی فردی و اجتماعی. این نوع جهانی شدن به طور قطع برای جهان اسلام، هزینه‌ها، خطرات و تبعات سنگینی در پی خواهد داشت.^(۲) خطر غربی‌سازی و امریکایی‌سازی جهان، اغلب

۱. نام کتابی نوشته هانس یتر مارتین و هارالد شومان که تحت عنوان "فتح العولمه" (دام جهانی شدن) به زبان عربی ترجمه شده است.

۲. واعظ، ص ۹۹

متفکران متعهد را به موضع‌گیری واداشته است و در کمتر جنبه‌ای از جنبه‌های جهانی‌شدن است که سخن از خطرات و آفات آن برای بشریت سخن به میان نیامده باشد.^(۱)

جهانی‌شدن به دو صورت غیرمستقیم نیز دین را به چالش می‌خواند:

الف. حوزه‌های مرتبط با دین: دین، به ویژه بر پایه اعتقاد به جامعیت آن، دارای کارکردهایی متنوع است و با اقتصاد، سیاست، مسائل اجتماعی و به ویژه فرهنگ،^(۲) مرتبط است و بر آنها اثرگذار است. این اثرگذاری گاه جنبه نظری دارد و تلاش‌هایی که برای طراحی و سامان دادن اقتصاد و فرهنگ مبتنی بر آموزه‌های دینی صورت می‌بندد، در این چهارچوب قابل بررسی است ولی علاوه بر این جنبه معرفتی در واقعیت اجتماعی نیز شاهد اثرگذاری باورها و آیین‌های دینی در شئون مختلف جامعه

۱. برای بحث‌های کلی و بنیادی دربارهٔ برندگان و بازندگان جهانی‌شدن و راه‌های مقابله با آن ر.ک. مقالات و پایگاه‌های معرفی شده در

<http://www.globalpolicy.org/globaliz/intropg.htm>

و نیز پایگاه‌های اطلاع‌رسانی شناسانده شده در

<http://www.globalpolicy.org/globaliz/websites.htm>

همچنین کتاب‌هایی که در این زمینه در این پایگاه معرفی شده‌اند، سودمندند:

<http://www.globalpolicy.org/globaliz/bibliog.htm>

برای آگاهی از پاره‌ای دیدگاه‌های انتقادی دربارهٔ جهانی‌شدن می‌توان از این پایگاه سود جست:

<http://globalization.about.com/cs/antiglobalization/index.htm>

در پایگاه زیر نیز می‌توان به مقالاتی دربارهٔ تهدیدهای فرهنگی جهانی‌شدن برای فرهنگ‌ها و زبان‌های بومی دست یافت:

<http://www.globalpolicy.org/globaliz/cultural/index.htm>

مقاله "تهدید جهانی‌شدن" نوشتهٔ ادوارد اس. هرمن نیز به آدرس زیر در دسترس است:

<http://www.globalpolicy.org/globaliz/define/hermantk.htm>

چند مقاله زیر نیز در این زمینه کمابیش به کار می‌آیند: شبستری، "جهانی‌سازی فرهنگ‌ها" (برای اطلاع از نگاه انتقادی نویسندگان معاصر مسلمان مفید است)؛ فراگوزلو، "جهانی‌شدن و تنوع فرهنگ‌ها"؛ پژوهنده، "استحاله فرهنگ دینی در پروژه جهانی‌سازی"؛ گودرزی، "جهانی‌شدن؛ خطر یا رزیا، الزام یا انتخاب"؛ شعبانلو، "جهانی‌شدن؛ تهدید یا فرصت"

۲. در زمینه رابطه دین و فرهنگ هنوز فصل سوم کتاب آقای Christopher Dawson به رغم گذشت چند دهه از نگاشتن آن مفید است.

هستیم که نمونه‌هایی از آن را در رونق و رکود پاره‌ای فعالیت‌های اقتصادی و جایگاه دین و دینداران در تصمیم‌گیری‌ها و فعالیت‌های سیاسی و تأثیر دین در فرهنگ جوامع بشری و مانند آن می‌یابیم. با توجه به تأثیرپذیری همه این حوزه‌ها از جهانی‌شدن، دین نیز به صورت غیرمستقیم و از طریق این حوزه‌ها، رویارویی با جهانی‌شدن را تجربه می‌کند. یعنی دین - صرف‌نظر از تعامل مستقیم خود با جهانی‌شدن - در یک اقتصاد و فرهنگ و سیاست جهانی‌شده و یا متأثر از جهانی‌شدن نیز با مسائلی نوپدید مانند مسأله زنان و یا مسایل حقوقی جدید روبرو است که باید نسبت به آنها درکی درست و موضعی سنجیده و بایسته داشته باشد.

ب. هویت فردی دینداران: شکل دیگر تأثیرگذاری غیرمستقیم جهانی‌شدن بر اندیشه و رفتار دینی، تأثیرپذیری فردی و شخصی اندیشمندان و رهبران و متولیان امور دینی است که هر نوع تغییر فکر و گرایش در آنها به طور طبیعی و قهری بر مسایل مربوط به دین نیز اثرگذار است.

ظرفیت‌ها و فرصت‌ها

جهانی‌شدن مانند اغلب پدیده‌های بشری یکسره چالش‌آفرین و تهدیدکننده نیست، بلکه ظرفیت‌ها و فرصت‌هایی جدید نیز برای دین^(۱) پدید می‌آورد، گرچه وجه غالب آن به ویژه به شکل کنونی سلبی است. با شناخت این فرصت‌ها و بهره‌گیری مناسب از آنها، می‌توان از تأثیرات منفی جهانی‌شدن کاست. تبدیل تهدیدها به فرصت‌ها به صورتی چشمگیر در سیره حضرت ختمی مرتبت، آخرین فرستاده خدا محمد مصطفی صلی الله علیه و آله الطاهرین و صحبه المنتجبین به چشم می‌خورد و برای پیروان آن حضرت لازم است که آنان نیز تهدیدها را نیک بشناسند و لسی از آن نهراسند و بکوشند آن را به مزیت و ظرفیت مبدل سازند. مهم‌ترین فرصت‌های ناشی از جهانی‌شدن برای دینداران و اندیشمندان دین‌مدار چنین است:

الف. ایجاد تحرک در اندیشه دینی و جنبش‌های دینی: موج جهانی‌شدن، امکانات آن و نگرانی‌ها و دغدغه‌های ناشی از آن، گروه‌ها و متفکران دینی را به تکاپو واداشته

۱. در این بخش از مقاله، با وجود اطلاق کلمه دین، تکیه خاصی بر دین اسلام مد نظر بوده است.

است و آنها با به کارگیری توانمندی‌های ناشی از عصر جدید به ویژه رسانه‌ها، توانست‌اند خود را بازبند و به فکر تقویت نقش و جایگاه خود در جهان بیفتند. مسائل مربوط به جهانی شدن سبب انگیزه یافتن گروه‌های دینی برای تعامل و یا درگیر شدن با امور اجتماعی شده و حساسیت آنها را نسبت به مسائل جامعه به طرز چشمگیری افزوده است.

«انقلاب ارتباطات عصر حاضر به عنوان یکی از جنبه‌های مهم فرآیند جهانی شدن، با اهمیت دادن به این تشکلهای مذهبی، اجتماعی و بعضاً سیاسی، نقش عمده‌ای در توسعه و پیشبرد آنان ایفا نموده است.»^(۱)

ب. فراهم آمدن فرصتی برای ارائه نظریه‌ای دین‌محور درباره جهانی شدن با توجه به بحران معرفتی غرب: جهانی شدن به صورت کنونی با بسیاری از جریان‌های فکری پدید آمده در غرب تفاوت دارد. همانطور که پیش از این به روشن نبودن تعریف جهانی شدن اشاره کردیم، جهانی شدن نه یک نظریه مدون است و نه مبانی معرفتی آن به روشنی به گونه‌ای که مورد وفاق اندیشمندان باشد، تبیین شده است و نه نظریه‌پرداز مشخصی دارد. درباره چستی آن که آیا ادامه مدرنیسم است و یا از تجلیات پست مدرنیسم یا مولود و نتیجه طبیعی سرمایه‌داری، اختلاف نظر وجود دارد. جهانی شدن یک قالب است، این لفظ بر خلاف دموکراسی و لیبرالیسم و مانند آن یک اندیشه و فکر مشخص را القا نمی‌کند. در پس این قالب و ظرف، این سؤال مطرح است که چه چیز باید جهانی شود، مثلاً در حیطه فرهنگ آیا باید یک فرهنگ از میان همه فرهنگ‌ها بر دیگر فرهنگ‌ها سایه افکند و آنها را در خود حل کند و یا باید فرهنگی نو از در هم آمیختن فرهنگ‌های دیگر پدید آید؟ در این صورت با کدام ساز و کار این موضوع می‌تواند تحقق یابد؟ کدام عنصر از عناصر تشکیل دهنده فرهنگ‌ها قابلیت ادغام در یکدیگر و خلق عنصری جدید را دارد؟ کدام گفتمان، قابلیت پذیرش عمومی را دارد و به عنوان گفتمان توانمند برای توجیه همه جوانب جهانی شدن به کار می‌آید؟ حتی مراد از این قالب - یعنی جهانی شدن - نیز به درستی معلوم نیست. آیا

۱. هینس، ص ۲۱ و برای بحثی پیرامون شیوه‌های مستقیم و غیرمستقیم تأثیر جهانی شدن بر فرهنگ سیاسی دینداران در کشورهای جهان سوم، همو، صص ۴۰ - ۴۱

جهانی شدن - مثلاً در حیطه فرهنگ - تنها به معنی سهولت دسترسی هر کس در هر نقطه جهان به هر نوع داده و اطلاعات است؟ یا به معنای سیطره رسانه‌ای است؟ و یا به معنای تعامل اندیشه‌ها در مسیر رسیدن به وفاق اندیشه‌ای است؟ اینها و دهها پرسش از این دست در برابر جهانی شدن وجود دارد که هنوز بدانها پاسخ داده نشده است.

این ضعف معرفتی می‌تواند تحقق و تداوم جهانی شدن مصطلح را با چالشی جدی روبرو سازد. توجیه معرفتی جهانی شدن، دغدغه بسیاری از اندیشمندان است.^(۱) با توجه به قابلیت اندیشه دینی برای نظریه‌پردازی در این زمینه و تولید گفتمان دینی جهانی شدن در کنار دیگر گفتمان‌ها و اثبات برتری آن بر دیگر گفتمان‌ها، مجمعی از صاحبان اندیشه دینی که شناخت کافی از دنیای جدید داشته باشند، می‌توانند با ارائه یک تئوری دین‌محور درباره جهانی شدن، گفتمانی دینی را به جای دیگر گفتمان‌ها حاکم سازند. چنین تلاشی اگر بر مطالعات عمیق علمی استوار باشد و به زبان علمی ارائه شود، بدون تردید با اقبال صاحبان اندیشه در دنیا روبه‌رو خواهد شد. این یک فرصت استثنائی است که به دنبال طرح اندیشه جهانی شدن در برابر اندیشمندان دینی فراهم آمده است.

ج. فراهم آمدن ظرفیتی جهانی برای مخاطبان پیام دینی: پیش از این نیز اشاره شد که رسانه‌ها اصلی‌ترین ابزار جهانی شدن در حیطه فرهنگ هستند. تحول در رسانه‌ها و جهانی شدن حیطه مخاطبان آنها ابزاری دو سویه است که دین‌داران نیز می‌توانند از آن بهره گیرند. رسانه‌های صوتی و تصویری و چندرسانه‌ای و الکترونیکی به همان صورت که ابزار سیطره بخشیدن به افکار و ارزش‌های آمریکایی و صهیونیستی است، می‌تواند در خدمت افکار و ارزش‌های دینی نیز قرار گیرد. امروزه شرایطی بالنسبه مطلوب برای استفاده همگان از این امکانات پدید آمده است. این نکته حائز اهمیت بسیار است که نخستین واکنش گروه‌های دینی به عصر اطلاعات، به کارگیری رسانه‌های نوین در فعالیت‌های تبلیغی بوده است.^(۲)

۱. به عنوان نمونه، ر.ک. افروغ، رسائس دیگر، "فصل یازدهم: جهانی شدن و حقیقت‌گانی"، صص ۱۸۱-

۱۹۸ و "فصل دوازدهم: جهانی شدن، چالش‌ها و تعارض‌ها"، صص ۱۹۹ - ۲۱۵

۲. نجیگان دینی و عصر اطلاعات

" اکنون برای هر دین و مذهبی این امکان وجود دارد که فراسوی مرزهای ملی اشاعه یابد؛ حتی به جنبش‌های دینی کوچک نو پیدا اجازه می‌دهد در فعالیت‌های تبلیغی خارج از کشور شرکت کند و به پیشرفت‌های دینی نوینی که تاکنون دیده نشده است، تبدیل شود. این شتاب سریع «عصر ارتباطات» هم اکنون پدیده‌ای را به وجود آورده است که می‌توان آن را «جهانی‌شدن دین» نامید... اگرچه غیر ممکن است که برآورد کنیم این روند در آینده چطور گسترش پیدا خواهد کرد، احتمالاً اطلاعات دینی به طور فزاینده به روش‌هایی متفاوت با روش‌های شناخته شده قبلی جریان خواهد یافت؛ اشکال نوین نهاد دینی شکل خواهد گرفت و محتوا و مضمون فعالیت‌ها و آموزه‌های آنها تغییرات پر آشوب و متلاطم تری را نسبت به گذشته تجربه خواهد کرد. به این ترتیب دین در مجموع، با نقطه عطف بزرگی مواجه می‌شود."^(۱)

این موضوع با توجه به دین‌گرایی نوین جهانی، اهمیتی مضاعف می‌یابد. جهان، هم از بعد روحی و عاطفی برای پر کردن خلأ معنوی و اخلاقی خود به دین روی آورده است و هم از جنبه فکری و معرفتی با اذعان به ناکارآمدی‌های ایدئولوژی لیبرال دموکراسی، سامان زندگی خود را در نظریه‌هایی با رویکرد فرهنگی و اخلاقی و معنوی جستجو می‌کند و ظرفیتی نوین برای حاملان پیام دین پدید آورده است که در سایه آن می‌توانند هم توده‌های مردم و هم نخبگان جامعه را با آموزه‌های دینی آشنا سازند. پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، رشد سریع فرق پروتستانیزم مسیحی به ویژه در آفریقا و آمریکای لاتین، اوج‌گیری قدرت سیاسی احزاب ملی‌گرای هندو در هند و افزایش اهمیت جنبش‌های جدید بودایی در آسیای جنوب شرقی، همگی در این راستا قابل درک هستند. بررسی انواع ناآرامی‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی در جهان نشان می‌دهد که بسیاری از مردم، تحقق نیازهای خود را قاطعانه در پیوستن به گروه‌ها و جنبش‌های مذهبی می‌بینند.^(۲) «امروزه یافتن کشوری که در آن مذهب در رأس موضوعات اصلی سیاسی - اجتماعی جامعه قرار نگرفته باشد، دشوار است.»^(۳)

۱. نوباتاگا، "جهانی شدن دین در عصر اطلاعات"

۲. هینس، صص ۲۵ - ۲۶

۳. همو، ص ۲۰

« بسیاری از مردم برای رویارویی با ابهامات بی‌شمار عصر خود به دنبال راه‌حل‌های دینی هستند.»^(۱)

«بتر به طور مشخص به توصیف روشی می‌پردازد که دین از طریق آن می‌تواند شناخت بهتری از مشکلات اصلی زندگی بشری نظیر شکست، ناامنی، رنج، ضرر و زیان ارائه دهد.»^(۲)

هویت بشر امروز در معرض تهدیدی جدی است، جهانی‌شدن، با هویت‌های محدود منطقه‌ای و ملی و قومی در تعارض است اما با توجه به توانمندی‌های دین برای خلق هویتی نوین که فراتر از منطقه و ملت و زبان و قوم خاص است، اندیشه‌وران دینی می‌توانند با استفاده از فرصت موجود و نگرانی عمومی از تهدیدهایی که متوجه هویت‌ها است، قابلیت هویت‌بخشی دینی را هویدا کنند و آن را به نمایش بگذارند.

پیش از این اشاره شد که جهانی‌شدن هویت دینی را نیز در معرض تهدیدات خود قرار می‌دهد ولی دینداران با درک این نکته که هویت دینی امری فطری و جزء لاینفک هویت انسانی انسان‌ها است، نباید نگران تداوم این هویت باشند ولی باید نسبت به میزان پایبندی به این هویت، حساسیت خود را از دست ندهند. دین، بدون مرزترین پدیده‌ای است که در بین بشر رواج داشته است و اصولاً فراتر از قید و بند جغرافیا است، پس به هم ریختن مرزها و قید و بندهای جغرافیایی ناشی از جهانی‌شدن، جای نگرانی ندارد. اینها همه در کنار قابلیت‌ها و توانمندی‌های رسانه‌های نوین، فضایی را به فراخی همه جهان برای مخاطبان پیام‌های دینی فراهم می‌سازد.^(۳)

د. فراهم آمدن زمینه تجلی توانایی بدیل‌ناپذیر دین برای بسیج حق‌طلبانه توده‌های مردم: وقتی نظم‌های موجود تحت تأثیر جهانی‌شدن در هم بریزد، کدام

۱. همو، ص ۴۶

۲. همو، ص ۹۷

۳. برای بحث‌هایی درباره تحول رسانه‌ها و کاربرد دوگانه آن و تأثیر آن در نقش‌آفرینی دین در تعامل با جهان و جهانی‌شدن، به عنوان نمونه رک. کیانی (مصاحبه)؛ میرسپاسی، علی، "جهانی‌شدن، تکنولوژی اطلاعاتی و توسعه فرهنگی"؛ مولانا، "جهانی‌شدن؛ چالشها و پاسخها"؛ هینس، فصل سوم: جایگاه رسانه‌ها و ادیان در قلمرو سیاست جهان سوم، صص ۹۳ - ۱۳۳

قدرت می‌تواند در سطح جهان افراد و گروه‌ها را به پذیرش نظم‌ی جدید فراخواند؟ دین ضمن برخورداری از توان ارائه نظر درباره ماهیت و محتوای نظم جدید اجتماعی جهانی و خلق ارزش‌های اجتماعی جدید، توانایی لازم را برای واداشتن مردم به رعایت این نظم جدید دارد. دین، هم در خلق ارزش‌هایی که رفتار اجتماعی مردم را در سرزمینی مشخص رقم می‌زند، نقش دارد و هم در سلسله مراتب ارزش‌های اجتماعی. این دین است که ارزش‌های غایی را تعیین می‌کند.^(۱) این توانایی دین در صحنه بین‌الملل نیز باقی است و می‌توان ادعا کرد که تنها دین است که می‌تواند چنین سیستم ارزشی و نظامی نو را در سطح جهان پدید آورد و انگیزه کافی در همه مردم جهان برای پذیرش و رعایت آن پدید آورد. این نکته با نگاهی به دیدگاه‌های دین‌پزوهان درباره نقش اجتماع دین روشن‌تر می‌شود؛ هم‌خانواده بودن واژه لاتین دین یعنی Religion با واژه‌های مرتبط به وحدت بخشی (relate و مشتقات آن) برای برخی نظریه‌پردازان ملهم انسجام‌بخشی دین بوده است.^(۲) ارزش‌ها زیرساخت سیستم‌های اجتماعی است و دین می‌تواند در خلق این ارزش‌ها یکه‌تازی بی‌رقیب باشد و توافقی گسترده را در سطح جامعه تضمین نماید.^(۳) و اعتقاد به تقدس آموزه‌های دینی نیز پایبندی مردم به آنها را فزون‌تر کند. به عنوان مثال اکنون که واضح است دولت‌هایی مانند آمریکا هیچ قرآنی جز قرائت زر و زور از جهانی‌شدن ندارند، کدام اهرم استوارتر از دین می‌تواند در مقابل آنها بایستد و مردم را به مقاومت فراخواند؟ اگر در شرایط کنونی جهان اسلام که کافران بر خلاف نص صریح قرآن،^(۴) سودای سلطه بر مسلمانان را به عمل مبدل کرده‌اند، مجامعی همچون مجمع الفقه الاسلامی، جامع الازهر و مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در حرکتی هماهنگ و متحد فتوای حرمت خرید و فروش با آمریکائیان و حرمت معامله با دلار امریکایی را صادر کنند، هیچ چیز می‌تواند مانع فرار و بلکه فروپاشی ذلیلانه چکمه‌پوشان خونخوار شود؟

۱. جلالی مقدم، صص ۳۸ - ۴۰

۲. دین در زبان فارسی از ریشه‌ی دا به معنای اندیشیدن و شناختن است و یا از مصدر دی که در اوستا به معنی دیدن و نگریستن آمده است (مددپور، ج ۲، ص ۴۴)

۳. آستون، ص ۲۶؛ جلالی مقدم، صص ۴۲ - ۴۳

۴. و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً. (نساء / ۱۴۱)

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

شناخت ژرف چالش‌ها و فرصت‌های جهانی‌شدن، گام نخست مواجهه‌ی بایسته‌ی اندیشه‌وران دینی با آن است. خوشبختانه تلاش‌هایی در این زمینه شکل گرفته است ولی باید این تلاش‌های پراکنده را در تعامل با یکدیگر به یک وفاق اندیشه‌ای و رفتار مبدل ساخت. از جمله در ماه مارس سال ۲۰۰۲م. همایشی با عنوان «فرهنگ عربی در عصر جهانی‌شدن» با حضور اندیشمندان کشورهای اسلامی عربی در مرکز فرهنگ جامعه ماجد برگزار شد. همچنین همایشی با عنوان «تأثیرات جهانی‌شدن بر دنیای اسلام در سده بیست و یکم» در مالزی با حضور شخصیت‌هایی مانند ماهاتیر محمد برگزار شد. وی در این همایش توصیه‌های کاربردی قابل توجهی برای کاستن آثار منفی جهانی‌شدن بر جهان اسلام ارائه کرده است.^(۱) و اکنون این همایش نیز نقطه امید دیگری است.

بر اساس آنچه گذشت، جهانی‌شدن با همه چالش‌هایی که فرا روی اندیشه دینی و حیات دین‌داران می‌نهد، ظرفیتی را نیز پدید می‌آورد که می‌توان آن را جهانی‌شدن دینی نامید. جهانی‌شدن دینی یعنی جهانی‌شدن بر مدار دین و مبتنی بر گفت‌وگو دینی و به حکم شواهد و قرائن بسیار با قاطعیت می‌توان حکم کرد که هم از جنبه نظری و هم از جنبه عینی و عملی تنها این تلقی و درک از جهانی‌شدن، امکان توفیق دارد. حتی اگر نظریه جرج نحاس را بپذیریم که جهانی‌شدن برای بشر خطر ندارد و با تربیت می‌توان از آن استفاده مثبت و مطلوب کرد، کدام سرچشمه زلالی جز دین پاک تحریف نشده می‌تواند این تربیت را در اختیار بشر قرار دهد؟

«پدیده جهانی‌شدن، ابعاد و ظواهر مثبتی دارد که به فرد امکان می‌دهد تا با شایستگی و تهذیب، مرز جغرافیایی خود را پشت سر نهاده، پیوسته افکار خویش را به

۱. ماهاتیر محمد، «روند جهانی‌شدن نیاز به اصلاح دارد»؛ برای تحلیل کلی موضع شیعیان مسلمانان و متفکران مسلمان در مواجهه با جهانی‌شدن و راه حل‌های آن ر.ک. ابوری، «جهانی‌شدن، حساسیت متقابل اسلامی معاصر»؛ همچنین برای یک بررسی اجمالی دیگر در این زمینه می‌توان به رساله فوق لیسانس آقای جعفر پور با عنوان «فرهنگ اسلامی در عصر جهانی‌شدن» مراجعه کرد.

صورتی زیبا و نو عرضه نماید، از جریانات جاری اطلاع پیدا کند و در زمان مناسب، موضع مناسبی در برابر آن اتخاذ کند.^(۱)

به راستی این شایستگی و تهذیب از کجا به دست می‌آید؟

«جهانی شدن دینی، تنها جهانی شدن محتمل و واقعی و حقیقی است. صحبت از جهانی شدن بدین معنا است که اصولی جهان شمول باید وجود داشته باشد تا در سراسر عالم حاکم شود و همه انسان‌ها آن را بپذیرند. پس جهانی شدن با نوعی جهان شمولی همراه است و چه کسی می‌تواند مدعی جهان شمولیت شود.»^(۲)

«فقط ادیان می‌توانند مدعی جهانی شدن باشند، حتی اومانیسمی که در واقع علیه خدا نوعی اعلام جنگ کرده است، نمی‌تواند ادعای جهانی شدن بکند، باید به یک حقیقه الحقایق و یک ارزش نهایی و وجود ضروری باور داشت... و دم از جهانی شدن زد. کما این که هم‌اکنون واقعیت جهان، حکایت از این می‌کند که فقط ادیان در ادعای جهانی شدن موفق بوده‌اند.»^(۳)

اگر به تفاوت «جهانی شدن دینی» و «جهانی شدن دین» توجه کنیم، باید این نکته را نیز در نظر داشته باشیم که جهانی شدن دین بر خلاف جهانی شدن اقتصاد و جهانی شدن فرهنگ که به معنای سیطره اقتصاد و فرهنگ غرب بر سراسر جهان است، به معنای سیطره دین قاطبه غربی‌ها یعنی مسیحیت بر جهان نیست. جهانی شدن دین از آن دینی است که قابلیت پاسخگویی به نیازهای همه انسان‌ها برای همیشه و مهم‌تر از آن، توان مبنا و معیار و مدار قرار گرفتن برای سامان جدید زندگی بشر را داشته باشد. برهم خوردن مرز میان ارسال کننده پیام و دریافت کننده پیام نمی‌تواند برای همه ادیان نگران کننده باشد. دینی که قابلیت تعمیم مسئولیت انتقال آموزه‌های دینی و فراگیر کردن وظیفه تبلیغی و ارتباطی مهم امر به معروف و نهی از منکر را دارد، به آسانی از شرایط آسان انتقال داده‌ها در مسیر اهداف خود بهره می‌جوید و نه تنها نگران از دست رفتن اقتدار خود نیست، بلکه از این شرایط برای افزایش اقتدار خود

۱. نحاس، شماره ۳۰۶، ص ۶

۲. افروغ، «ما و جهانی شدن»

۳. همو، رنسانسی دیگر، ص ۲۱۱

مدد می‌گیرد. این چنین دینی نگران از بین رفتن مرز میان متخصص و غیرمتخصص نیست زیرا به استناد حکم عام "کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیتة" و فریضة دینی امر به معروف و نهی از منکر، پیش از این رسماً اعلام کرده است که هر کس به اندازه‌ای که می‌داند، متخصص است.

در چنین حالتی است که نه فقط معنویت دینی قابلیت جهانی شدن دارد^(۱) بلکه اندیشه دینی نیز می‌تواند جهانی باشد و بلکه باید گفت محدود کردن قابلیت جهانی شدن دین به وجه معنوی آن، جفا در حق دین و خدا است.

دکتر اکبر ص. احمد استاد پاکستانی الاصل دانشکده سیلویین کمبریج را به دلیل محتوای کتاب «پست مدرنیسم و اسلام» که بخش‌های قابل توجهی از آن قابل دفاع نیست، نمی‌توان یک متفکر اسلامی و یا مسلمان معتقد نامید و استناد به سخن او می‌تواند اظهار نظر یک اندیشمند غربی آشنا با اسلام به حساب آید:

«تمدن اسلامی برای جهان و جهانیان چه ارمغانی دارد؟ در پاسخ باید گفت: ارمغان‌های بسیار. نظریه اسلام در باب برقراری تعادل میان دین و دنیا تحفه‌ای بس ارزنده است و می‌توان آن را آموزه‌ای اصلاحی و عامل بازدارنده‌ای دانست بر روند اشاعه تفکر ماتریالیسم که وجه بارز تمدن عصر ما است. توازن میان دین و دنیا، احساس همدردی، ورع و خاکساری را در ضمیر انسان‌ها بیدار می‌کند.»^(۲)

دین توانمند ده‌ای محقر در روستایی دورافتاده نیست که اگر ساکنان روستا به فروشگاه‌های بزرگ راه یافتند، محکوم به فنا و نابودی باشد، متاعی که در بازار دین و دینداری عرضه می‌شود، در هیچ جای دیگر عرضه نمی‌شود و لذا بشریت همواره بدان نیازمند است. به‌راستی اگر ادیانی که داعیه جهانی بودن دارند، در شرایطی برابر بتوانند فعالیت کنند آنگاه شاهد خواهیم بود دینی که از همان آغاز برای همه بشر در همه دورانها عرضه شد.^(۳)

(تبارک الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً)^(۴)

۱. ملکیان، «معنویت در عصر جهانی شدن»

۲. احمد، ص ۲۴۷

۳. برای بحثی فشرده درباره استدلال‌های جهانی بودن دین اسلام ر.ک. الوبری، صص ۱-۲.

۴. فرقان / ۱

اکنون وعده الهی درباره فراگیر شدن آن عینیت می‌یابد:
 (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله)^(۱)

فهرست منابع

قرآن کریم

- آلستون، پییر و دیگران، دین و چشم‌اندازهای نو، ترجمه: غلامحسین توکلی (واحد کلام و فلسفه مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶ش.
- ابورایی، ابراهیم، م.، جهانی شدن، حساسیت متقابل اسلامی معاصر، گزیده مقالات و متون درباره اسلام و دنیای معاصر، مدیریت مطالعات اسلامی مرکز مطالعات فرهنگی - بین‌المللی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، صص ۷۱ - ۱۰۲
- احمد، اکبر حس.، پست‌مدرنیسم و اسلام، ترجمه: فرهاد فرهنگدفر، تهران: نشر ثالث با همکاری مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، ۱۳۸۰ش.
- افروغ، عماد، ما و جهانی شدن، ماهنامه داخلی گزارش گفتمان، کانون اندیشه جوان، پیش‌شماره سوم، ۱۳۸۱ش.
- افروغ، عماد، رنسانسی دیگر، تهران: کتاب آشنا، ج ۱، ۱۳۸۱ش.
- الویری، محسن، آسیب‌شناسی جهانی شدن دین، اندیشه صادق، شماره ۵، زمستان ۱۳۸۰، صص ۲ - ۵.
- ایران و پدیده جهانی شدن، گفتگو با آقایان دکتر مرتضی قره‌باغیان، حجت الاسلام و المسلمین محمدرضا مالک و دکتر فرشاد مزینی، مجله اقتصاد اسلامی، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۰، صص ۷-۲۲.
- بیتر مارتین، هانس؛ شومان، هارالد، فتح العولمة: الاعتداء على الديمقراطية والرأفاهية، الكويت: عالم المعرفة، ۱۴۱۹ق. / ۱۹۹۸م.
- پژوهنده، محمدحسین، استحاله فرهنگ دینی در پروژه جهانی سازی، ماهنامه نگاه حوزه، شماره ۸۸ - ۸۹ بهمن ۱۳۸۱.
- توسلی، مجید، جهانی شدن، نظریه‌ها و دیدگاه‌ها، ماهنامه داخلی گزارش گفتمان، کانون اندیشه جوان، پیش‌شماره سوم، ۱۳۸۱ش.
- جعفرپور کلوری، رشید، "جهانی شدن و الگوی کیت‌نش"، اندیشه صادق، شماره ۵، زمستان ۱۳۸۰، صص ۴۶ - ۴۹
- جعفرپور کلوری، رشید، فرهنگ اسلامی در عصر جهانی شدن، استاد راهنما: پورمحمدی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد معارف اسلامی و علوم سیاسی دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۱
- جلالی مقدم، مسعود، درآمدی به جامعه‌شناسی دین و آراء جامعه‌شناسان بزرگ درباره دین، تهران: نشر مرکز، ج ۱، ۱۳۷۹ش.

فصل دوم: راهکارهایی برای جهان اسلام ۹۵

جهانی شدن یا جهانی سازی (سرمقاله)، مجله اقتصاد اسلامی، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۰، صص ۳-۶.
دین پژوهی، دفتر اول و دوم، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات
فرهنگی (پژوهشگاه)، ج ۱، ۱۳۷۲ش. - ۱۳۷۳ش.

رهدار، احمد، جهانی شدن و خروج از تاریخ (بخش اول)، نگاه حوزه، شماره ۸۸، شماره ۸۸ بهمن
۱۳۸۱، صص ۹-۱۱.

شیستری، معصومه، جهانی سازی فرهنگ‌ها، ماهنامه نگاه حوزه، شماره ۸۸ - ۸۹، بهمن ۱۳۸۱.
شعبانلو، حسن، جهانی شدن: تهدید یا فرصت، اندیشه صادق، شماره ۵، زمستان ۱۳۸۰، صص ۵۶ -
۶۳.

فراگوزلو، محمد، جهانی شدن و تنوع فرهنگ‌ها، باشگاه اندیشه، ۲۶ / ۱ / ۸۲.

<http://www.canoon.org/articles/DisplayAP.asp?id=440>

کیانی، (داود) (مصاحبه)، مصاحبه با کیانی مترجم کتاب دین، جهانی شدن و جهان سوم نوشته
جف هینس، همشهری، ۹ / ۱۲ / ۱۳۸۱ - سال یازدهم - شماره ۲۹۹۲.

کیانی، داود، مقدمه‌ای بر جهانی شدن، اندیشه صادق، شماره ۵، زمستان ۱۳۸۰، صص ۲۸ - ۳۵.
گودرزی، غلامرضا، جهانی شدن: خطر یا رؤیا، الزام یا انتخاب، اندیشه صادق، شماره ۵، زمستان
۱۳۸۰، صص ۶-۱۳.

مجرد، محسن، دیدگاه‌های مختلف درباره جهانی شدن، اندیشه صادق، شماره ۵، زمستان ۱۳۸۰،
صص ۴۶-۴۹.

مددپور، محمد، سیر تفکر معاصر (کتاب اول: زمینه‌های تجدد و دین‌زدایی در ایران؛ کتاب دوم: تجدد
و اصلاح دین در اندیشه‌های سیدجمال‌الدین اسدآبادی)، تهران، تربیت، ج ۱، ۱۳۷۲ش.
مک‌گرو، آنتونی، فرآیند چند بعدی، نگرش یک بعدی، ترجمه: علیرضا حیدری، جام جم، سه شنبه،
۲ اردیبهشت ۱۳۸۲.

<http://www.jamejamdaily.net/shownews2.asp?n=32342&t=con>

ملکیان، مصطفی، معنویت در عصر جهانی شدن، همشهری، سه شنبه ۵ شهریور ۱۳۸۱، شماره ۲۸۲۲
مولانا، حمید، جهانی شدن: چالش‌ها و پاسخ‌ها، کیهان، ۲۴ / ۵ / ۸۱

<http://www.bionvan.com/papers.php?cat=nowlana&show=810524-18>

مهتیر محمد، روند جهانی شدن به اصلاح نیاز دارد

<http://www.eresaneh.com/Persian/farhangi/Archive/ravand%20jahani%20shodan.htm>

میرسبسی، علی، جهانی شدن، تکنولوژی اطلاعاتی و توسعه فرهنگی، نشریه الکترونیکی فرهنگ و
اطلاع‌رسانی، ۲۰ دی ۱۳۷۹ش.

نحاس، جرج، جهانی شدن، انسان‌شناسی و آزادی در تربیت، ترجمه: طاهره اختسری، روزنامه
انتخاب، شماره ۳۰۴، ۱۱ / ۲ / ۱۳۷۹، صص ۶؛ شماره ۳۰۵، ۱۲ / ۲ / ۱۳۷۹، صص ۶ و شماره ۳۰۶،
۱۳ / ۲ / ۱۳۷۹، صص ۷.

نخبگان دینی و عصر اطلاعات، ۱۶ / ۱ / ۸۲

<http://www.eresaneh.com/Persian/farhangi/Archive/nokhbegan%20dini.htm>

نوباتاکا، اینو، جهانی شدن دین در عصر اطلاعات، ترجمه: فیروزه درشتی،

<http://www.eresanch.com/Persian/farhangi/Archive/jahani%20shodan%20din.htm>

واعظ، حسام‌الدین، جهانی شدن جهان اسلام و سیاست‌های جهانی، مشکوه، شماره ۶۲ - ۶۵، ۱۳۷۸ش. صص ۸۲ - ۱۰۲.

هلند، دیوید، جهانی‌سازی و نابرابری‌های فزاینده، ترجمه: زرین‌تاج سعدآبادی، جام جم، سه‌شنبه، ۲ اردیبهشت ۱۳۸۲.

هینس، جف، دین، جهانی‌شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم؛ ترجمه: داود کیانی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۱ش.

Ahmad Khan, Javed, *Social Sciences in Islamic Perspective: A Bibliography Literature 1975 - 2000*, New Delhi, Institute of Objective Studies, 2001, xiv, 286p, ISBN: 81-85220-58-1.

Dawson, Christopher, *Religion and Culture*, New York; Cleveland: World Publishing Company, 1962

Haynes, Jeff, (Editor), *Religion, Globalization and Political Culture in the Third World*, G.B.: Macmilan Press LTD; USA; ST. Martin's press, INC., 1999.

<http://globalization.about.com/cs/antiglobalization/index.htm>

<http://www.globalpolicy.org/globaliz/bibliog.htm>

<http://www.globalpolicy.org/globaliz/cultural/index.htm>

<http://www.globalpolicy.org/globaliz/define/hermantk.htm>

<http://www.globalpolicy.org/globaliz/intropg.htm>

<http://www.globalpolicy.org/globaliz/websites.htm>

جهانی‌شدن و ایران: بایدها و نبایدها

دکتر امیر محمد حاجی یوسفی^(۱)

مقدمه

دولت‌ها در یک محیط بین‌المللی قرار گرفته‌اند که تغییرات در آن محیط می‌تواند بر سرنوشت آنها تاثیرگذار باشد. جمهوری اسلامی ایران نیز مانند هر دولت دیگر، نمی‌تواند بی توجه به محیط بین‌المللی (منطقه‌ای و جهانی) به حیات خود تداوم بخشد. جهانی‌شدن یا جهانی کردن فرآیندی است که موجب تغییرات محیطی در سطح جهانی به شکل عظیم شده است. بدیهی است فهم این تغییرات یک ضرورت است و موضع‌گیری در مورد آنها سرنوشت آینده کشورها و دولت‌ها را تعیین می‌کند. دولت‌ها یا در مقابل این فرآیند به مقاومت می‌پردازند یا سعی می‌کنند خود را با الزامات آن منطبق سازند. از این رو، جهانی‌شدن و پیامدهای آن مسأله‌ای است که باید شناخته شود. هر چه فهم یک دولت مانند ایران از این فرآیند کامل‌تر باشد، بهتر می‌تواند با اتخاذ استراتژی‌های درست، بقای خویش را تضمین نماید.

این مقاله به دنبال آن نیست که به همه جنبه‌های پیامدهای جهانی‌شدن برای ایران بپردازد. به عبارت دیگر، از آنجا که جهانی‌شدن در عرصه‌های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی محیط نوین و پویایی را موجب می‌شود، بررسی آن و تحلیل پیامدهایش برای ایران در یک مقاله میسر نیست. از این رو در این مقاله با طرح این پرسش اصلی که

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی.

جمهوری اسلامی ایران در دنیای جهانی شده چه باید انجام دهد، این گونه فرضیه‌سازی می‌کنیم که برای حفظ بقای جمهوری اسلامی ایران در دنیای جهانی شده، شناخت غیرایدئولوژیک الزامات و چالش‌های جهانی‌شدن، اتخاذ استراتژی مناسب و تصمیم‌گیری عملگرایانه ضروری می‌نماید.

بدین ترتیب، برای پاسخ به پرسش مذکور نخست سعی می‌نماییم جهانی‌شدن را بهتر بشناسیم. دوم به مهم‌ترین پیامدهای جهانی‌شدن برای ایران اشاره می‌نماییم. سوم و آخر این که باید‌ها و نبایدهای ایران را در دنیای جهانی شده مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهیم.

جهانی‌شدن

مفهوم جهانی‌شدن نیز مانند دیگر مفاهیم علوم سیاسی و روابط بین‌الملل دارای ابهامات خاص خود می‌باشد که تعاریف گوناگون و بعضاً متضاد از آن حکایت از این امر دارد. این مفهوم به حدی از ابهام برخوردار است و در مورد آن اختلاف نظر وجود دارد که برخی از اندیشمندان، جهانی‌شدن را در مقایسه با دیگر مفاهیم علوم سیاسی و روابط بین‌الملل «بدترین» قلمداد می‌نمایند، زیرا «همه چیز را از اینترنت گرفته تا همبرگر» شامل می‌شود.^(۱) به همین دلیل برخی از متفکران به این باور رسیده‌اند که مفهوم جهانی‌شدن عبارت است از «ایده‌ای بزرگ که بر بنیانی بسیار سست» قرار گرفته است.^(۲)

با این حال، برخی دیگر به مفید بودن این مفهوم اشاره دارند. به عبارت دیگر، ابهام مفهوم جهانی‌شدن و اختلاف نظر در مورد آن موجب نشده که این مفهوم مطرود گردد. بسیاری از اندیشمندان در سال‌های اخیر از این مفهوم به شکلی گسترده استفاده برده‌اند و آن را یک مفهوم کلیدی نه تنها در علوم سیاسی یا روابط بین‌الملل، بلکه در

1- Susan Strange, *The Retreat of the State: The Diffusion of Power in the World Economy* (Cambridge: 1996), pp. xii-xiii.

2- L. Weiss, *The Myth of a Powerless State: Governing the Economy in a Global Era* (Cambridge: 1998), p. 212.

کل علوم اجتماعی می‌دانند. برای نمونه مالکوم واترز جهانی شدن را مهم ترین موضوع و مفهوم دهه ۱۹۹۰ قلمداد کرده که نشان دهنده گذار جامعه انسانی به هزاره سوم می‌باشد.^(۱) برخی دیگر این مفهوم را نشان دهنده مهم ترین تحول و موضوع در عصر کنونی و تمام اندیشه سیاسی می‌دانند.^(۲) و بالاخره اندیشمندانی از این هم بالاتر رفته و مفهوم جهانی شدن را «مهم ترین لغت دهه ۱۹۹۰»^(۳) یا «لغت باب روز (رمز واژه)»^(۴) معرفی کرده‌اند.

در هر حال، برای مفهوم جهانی شدن، معانی و تعاریف مختلفی ارائه شده است^(۵) که نشان دهنده واقعیت جدید دنیای کنونی است، یعنی توجه به این واقعیت که ما در دنیای کنونی در شرایطی قرار گرفته‌ایم که مهم ترین ویژگی آن پیوند یا درهم تنیدگی گسترده جهانی و در نتیجه وابستگی متقابل پیچیده جهانی است. بر این اساس نگارنده در این مقاله با گزینش مهم ترین عناصر از تعاریف عمده ترین اندیشمندان، مدعی است جهانی شدن، نشان دهنده یک واقعیت اجتماعی جدید است که دارای چهار مشخصه اصلی یعنی (۱) مناسبات اجتماعی گسترش یافته، (۲) تشدید جریان‌ها و شبکه‌های کنش و درهم تنیدگی، (۳) افزایش نفوذ پذیری متقابل و (۴) زیرساخت‌های جهانی کنش (فن‌آوری‌های اطلاعاتی و ارتباطاتی) می‌باشد.^(۶)

براساس این ویژگی‌ها باید توجه نمود که دنیایی که در آن زندگی می‌کنیم، از این

۱. مالکوم واترز، جهانی شدن، ترجمه مردانی و مریدی (تهران: سازمان مدیریت صنعتی، ۱۳۷۹)، ص. ۹.

2- M. Albrow, *The Global Age: State and Society beyond Modernity* (Cambridge: 1996), p. 89.

3- R. Axtman, "Globalization, Europe and the State: Introductory Reflections", in R. Axtman (ed.), *Globalization and Europe* (London: 1998), p. 1.

4- A. Scholt, "Beyond the Buzzword: Towards a Critica Theory of Globalization", in Kofman and Youngs (eds), *Globalization: Theory and Practice* (London: 1996), pp. 44-5.

۵. نگارنده در مقاله داویدک در عصر جهانی شدن، فصلنامه سیاست خارجی، پاییز ۱۳۷۹، به برخی از مهم ترین تعاریف اشاره کرده است.

6- David Held (ed.), *A Globalizing World? Culture, Economics, Politics* (London: 2000)

جهت جدید است که در آن جوامع، فرهنگ‌ها، حکومت‌ها، و اقتصادها به یکدیگر نزدیک‌تر گشته‌اند. همان‌گونه که گیدنز به خوبی بیان کرده، جهانی‌شدن را می‌توان «تشدید مناسبات اجتماعی در گستره جهانی» دانست که موجب «پیوند مکان‌های دور از هم شده به شکلی که وقایع محلی تحت تاثیر حوادثی که کیلومترها آن طرف‌تر اتفاق می‌افتند، قرار دارند.»^(۱) از این رو، برای نمونه، شغل یک کارگر ایرانی می‌تواند افزون بر مدیریت اقتصاد داخلی و تصمیمات دولت ایران، تحت تاثیر حوادثی باشد که مثلاً در اروپا اتفاق می‌افتد.

افزون بر افزایش پیوندهای متقابل، دنیای جدید یک ویژگی دیگر نیز دارد که به تعبیر دیوید هاروی می‌توان آن را «تراکم زمان و مکان» (time and space compression) نامید. از دید او «تراکم زمان و مکان با کوتاه شدن زمان و انقباض مکان همراه است، یعنی زمان مورد نیاز برای انجام کارها کاهش می‌یابد و این امر به نوبه خود موجب کاهش فاصله تجربی بین نقاط مختلف در زمان می‌شود.»^(۲)

این دو ویژگی به جهانی منجر گشته است که در آن هر روز و هر لحظه بخش‌های بیشتری از جهان درون یک سیستم جهانی قرار می‌گیرند، بدین معنا که هر چه در یک بخش اتفاق افتد، بر دیگر بخش‌ها تاثیر می‌گذارد. به عبارت دیگر، وابستگی متقابل جهانی که البته پدیده‌ای جدید نیست، تشدید می‌گردد. هم چنین جهان جدید حس زمان و مکان ما را تغییر می‌دهد، زیرا با سرعت از اتفاقاتی که در مکان‌های دیگر بروز می‌نمایند با خبر می‌شویم. برای نمونه، جنگ اخیر در عراق را می‌توان بیان کرد که به سبب پوشش خبری گسترده آن توسط رسانه‌ها چنین احساس می‌کردیم که این جنگ نه تنها حادثه‌ای واقعی بلکه فراواقعی (hyper-real) برای ما بود.^(۳)

بدین ترتیب، می‌توان گفت مهم‌ترین ویژگی جهانی شدن این است که مفهوم زمان

1- Antony Giddens, *The Consequences of Modernity* (Cambridge: Polity, 1990), p.

64.

۲. مالکوم واترز، جهانی شدن، ص ۸۵

۳. والش این اصطلاح را در مورد جنگ خلیج فارس و حمله عراق به کویت به کار بسته است. بنگرید به،

J. Walsh, *The Gulf War Did Not Happen* (Aldershot: Arena, 1995).

و مکان یا به عبارت دیگر، مفهوم سرزمینی بودن دولت را تغییر داده است. به عبارت دیگر، سرزمینی بودن دولت با فرسایش شدید مواجه شده، بدین شکل که اهمیت سیاسی تقسیمات سرزمینی سستی از بین رفته است. بر این اساس می‌توان گفت جهانی‌شدن «مفهوم بندی‌های مسلط از فضای سیاسی در رشته روابط بین‌الملل» را دچار تغییر اساسی نموده و در نتیجه تقسیم خارجی- داخلی در عرصه بین‌المللی از بین رفته است.^(۱) همان گونه که یک پژوهشگر روابط بین‌الملل بیان می‌دارد: «یک نظام اجتماعی جهانی که در آن دیگر مرزی میان داخلی و خارجی وجود ندارد» در حال ظهور است.^(۲)

این نظام اجتماعی جهانی با نظام‌های قبلی تفاوت بنیادین دارد. هر چند در گذشته نیز ارتباطات میان جوامع وجود داشته است و وابستگی متقابل نیز مسأله جدیدی نیست، اما آنچه در حال حاضر با نام جهانی‌شدن شهرت یافته، امر کاملاً جدیدی است. همان گونه که شولت به خوبی بیان داشته می‌توان سه مفهوم بندی گوناگون از جهانی‌شدن ارائه داد که دوتای اول و دوم در گذشته نیز وجود داشته اما مفهوم بندی سوم ویژگی جهانی‌شدن در حال حاضر است. شولت مفهوم بندی اول از جهانی‌شدن را مناسبات بین مرزی (cross-border)، مفهوم بندی دوم را مناسبات مرز باز (open border) و مفهوم بندی سوم را فرامرزی (trans-border) می‌نامد.^(۳) از دید او، در جهانی‌شدن به معنای مناسبات فرامرزی، «از مرزها عبور نمی‌شود یا مرزها باز نمی‌شوند، بلکه فراتر از مرزها (transcended) می‌روند» در این شکل از جهانی‌شدن، مناسبات جهانی صرفاً «پیوندهایی در فاصله دور میان سرزمین‌ها نیست، بلکه شرایطی بدون فاصله و نسبتاً مجزا از مکانی خاص است»^(۴) در نتیجه می‌توان گفت

-
- 1- J. Krause and N. Renwick (eds), *Identities in International Relations* (Houndmills: 1996). P. xii.
 - 2- Z. Laidi, *A World Without Meaning: The Crisis of Meaning in International Politics* (London: 1998), p. 97.
 - 3- J. Scholte, "Global Capitalism and the State", *International Affairs*, 73 (3), 1997, pp. 430-1.
 - 4- A. Scholt, "Beyond the Buzzword", *Ibid.*, p.49.

جهانی شدن در حال حاضر موجب شده که پیوند همه چیز از مکان قطع گردد. قبل از این که به پیامدهای این امر بپردازیم، بهتر است اشاره‌ای به ابعاد یا شکل‌های جهانی شدن که تقریباً مورد اتفاق اندیشمندان است، داشته باشیم. می‌توان گفت جهانی شدن دارای سه شکل مختلف است که هر یک مشکلات و پیامدهای خاص خود را در بر دارد.^(۱) نخست جهانی شدن اقتصاد است. این شکل جهانی شدن، نتیجه تحولات اخیر در تکنولوژی، اطلاعات، تجارت، سرمایه‌گذاری خارجی و دیگر انواع فعالیت‌های اقتصادی بین‌المللی است. در این شکل جهانی شدن، افزون بر دولت‌ها و سازمان‌های بین‌المللی بازیگران دیگری نیز چون بنگاه‌های اقتصادی، سرمایه‌گذاران، بانک‌ها و انواع بخش‌های خصوصی حضور دارند.

مطابق این تعریف از جهانی شدن، برخی بر این باور هستند که مهم‌ترین جزء جهانی شدن، جریان سریع و آزاد سرمایه در عرصه جهانی است. برخی دیگر به جای تأکید بر سرمایه، به نیروی کار نظر دارند و بر این باورند که سرمایه به جایی می‌رود که در آنجا نیروی کار نسبتاً ارزان و با کیفیت بالا وجود داشته باشد. از این رو جهانی شدن به معنای این است که تولید کالا و خدمات، عرصه جهانی یافته و نیروی کار می‌تواند به آسانی تغییر مکان دهد. برخی دیگر با تأکید بر تغییر در شیوه تولید صنعتی، آغاز عصر اطلاعات را که در آن جریان تکنولوژی‌های برتر و اطلاعات ویژگی اصلی اقتصاد جهانی را تشکیل می‌دهد و کنترل آن توسط دولت‌ها بسیار دشوار گشته است، جهانی شدن تصور می‌نمایند. و در نهایت برخی دیگر به پدیده سازمان‌های غیر دولتی که در حال کسب قدرت در مقابل قدرت رو به افول دولت‌ها هستند، تأکید دارند و معتقدند جهانی شدن در ظهور و قدرت سازمان‌های غیر دولتی، شرکت‌های چند ملیتی و حتی سازمان‌های فراملی تجلی یافته است.

مهم‌ترین پیامد منفی این شکل جهانی شدن عبارت از گسترش نابرابری‌های بین‌المللی است. تخصصی شدن و ادغام هر چه بیشتر بنگاه‌های اقتصادی، هر چند

۱. اکثر منابع موجود به این سه عرصه توجه نموده‌اند. برای نمونه بنگرید به مالکوم واترز، جهانی شدن، و
- David Held (ed.), *A Globalizing World? Culture, Economics, Politics* (London: Routledge, 2000).

موجب افزایش ثروت می‌شود، اما منطق سرمایه داری اصیل همان گونه که مارکس نیز پیش بینی کرده بود، منجر به عدالت اجتماعی نمی‌شود. از این رو جهانی شدن اقتصاد به شکل علت اصلی نابرابری میان دولت‌ها و درون آنها درآمده و دلمشغولی دولت‌ها برای رقابتی بودن در عرصه جهانی، مجالی برای توجه به آن مشکل باقی نگذاشته است.

دومین شکل جهانی شدن در عرصه فرهنگ بروز کرده است.^(۱) به نظر می‌رسد جهانی شدن فرهنگ، نتیجه مستقیم جهانی شدن اقتصاد و انقلاب در تکنولوژی است، زیرا به واسطه این تحولات جریان کالاهای فرهنگی سرعت یافته است. هر چند بحث در مورد ماهیت جهانی شدن فرهنگ، بسیار و از حوصله این نوشتار خارج است، اما می‌توان از ادبیات موجود چنین برداشت کرد که در عرصه فرهنگ دو دیدگاه وجود دارد که یکی مدعی گسترش یک فرهنگ جهانی و دیگری مدعی گسترش فرهنگ‌های محلی است. دیدگاه اول که می‌توان آن را دیدگاه جهان‌گرا نامید، خود شامل خوشبین‌ها و بدبین‌ها است. خوشبین‌ها بر این باورند که با گسترش فن‌آوری‌های ارتباطی جهانی، نوعی دهکده جهانی شکل خواهد گرفت. بدبین‌ها بر این باورند که اطلاعات و فن‌آوری‌های اطلاعاتی به شکل برابر در اختیار همه قرار ندارد. از دید این گروه، جهانی سازی فرهنگ منجر به یکسان‌سازی فرهنگی (uniformization) یا همان آمریکایی سازی (Americanization) می‌شود که در قالب «امپریالیسم فرهنگی» در رشته روابط بین‌الملل مورد بررسی قرار گرفته است.^(۲) دیدگاه دوم که می‌توان آن را دیدگاه محلی‌گرا نامید بر این باور است که به رغم فرآیند جهانی شدن، فرهنگ‌های محلی در حال تقویت شدن می‌باشند. مطابق این دیدگاه، منصفه ظهور تنوع را می‌توان در احیای زبان‌ها و فرهنگ‌های محلی و هم چنین ضدیت با فرهنگ غرب (به عنوان حامل ایدئولوژی سکولار و پیش قراول هژمونی آمریکا) مشاهده نمود.^(۳)

۱. بنگرید به، مالکوم وانرز، جهانی شدن، فصل ۶.

2. J. Petras, "Cultural Imperialism in the late 20th Century", *Journal of Contemporary Asia*, 23, 1993.

3. Hugh Mackay, "The Globalization of Culture?", in David Held (ed.), *A Globalizing World?*.

و بالاخره جهانی شدن سیاست است که به نظر نگارنده، نتیجه جهانی شدن اقتصاد و جهانی شدن فرهنگ است. ویژگی جهانی شدن سیاست را می‌توان برتری فرآیندهای جهانی و هم چنین بازیگران غیر دولتی چون سازمان‌های بین‌المللی و منطقه‌ای و شبکه‌های فراحکومتی (که تخصص‌های دولت را به خود اختصاص داده‌اند مانند گسترش عدالت، مسأله مهاجرت‌ها، برقراری امنیت، و...) بر دولت‌ها دانست. هم چنین می‌توان ظهور نهادهای خصوصی که نه دولتی هستند و نه مربوط به یک ملت خاص مانند پزشکان بدون مرز یا عفو بین‌الملل را نشانه دیگری از جهانی شدن سیاست دانست. در این مورد به شکل تفصیلی‌تر در بخش بعد سخن خواهیم راند.

بنابراین، نگارنده با این باور که جهانی شدن یک واقعیت بیرونی است، مدعی است که شناخت فرصت‌ها و محدودیت‌هایی که به واسطه جهانی شدن حاصل می‌شود، برای هر کشوری ضروری است. در دنیای جهانی شده، تمایزی میان اندرون و بیرون دولت‌ها وجود ندارد و در نتیجه دیگر کشورها نمی‌توانند خودسرانه با نام حق حاکمیت در داخل به اتخاذ هر سیاستی بپردازند. نکته مهم دیگر این است که دنیای جهانی شده، دنیایی بسیار پیچیده است و چالش‌هایی عظیم را برای دولت‌ها سبب گشته است که شناخت این پیچیدگی‌ها و مدیریت این چالش‌ها از عهده دولت تضعیف شده به سبب همین فرآیندهای جهانی شدن به تنهایی بر نمی‌آید و در نتیجه عقل سیاسی نیاز به عقل اقتصادی و فرهنگی یا به عبارت دیگر، مشارکت گسترده مردم دارد. در نتیجه نگارنده معتقد است دولت‌هایی چون ایران برای این که بتوانند بقای خویش را تضمین نمایند و منافع ملی کشور را محقق سازند، باید به جامعه روی آورند و مشروعیت سیاسی خویش را تقویت نمایند. شدت چالش‌های جهانی شدن و نابودی تمایز داخلی - خارجی موجب می‌شود که دولت‌ها به مساعدت جوامع خویش نیازمند باشند و این تنها در قالب دمکراتیزاسیون میسر است.

پیامدهای جهانی شدن و ایران

از دید نگارنده مهم ترین پیامد جهانی شدن را باید در عرصه دولت جستجو کرد. پرسش اصلی این است که جهانی شدن چه تأثیری بر ظرفیت و توانایی‌های دولت‌ها

دارد.^(۱) البته باید توجه داشت که دولت‌ها به سبب تفاوت‌های قدرتی که دارند به شکل‌های مختلف تحت تاثیر جهانی‌شدن قرار می‌گیرند. از این‌رو، چون در این مقاله به پیامدهای جهانی‌شدن برای ایران توجه داریم، طبعاً مسائل مربوط به کشورهای جهان سوم را که از توانایی‌های بالایی برخوردار نیستند، بررسی می‌نماییم. نگارنده بر این باور است که هر چند جهانی‌شدن می‌تواند دارای برخی پیامدهای مثبت نیز باشد، اما مهم‌ترین تاثیر آن بر کشورهای جهان سوم تضعیف دولت‌های این کشورها است.^(۲) فرآیندهای جهانی اقتصاد، فرهنگ و سیاست موجب می‌شوند تا دولت‌ها اختیارات، توانایی‌ها و در یک کلام حاکمیت سرزمینی خویش را تضعیف شده ببینند. نیروهای جهانی یکسان‌سازی از لحاظ اقتصادی (گسترش ارزش‌های اقتصاد بازار آزاد)، از لحاظ فرهنگی (گسترش ارزش‌های فرهنگی غرب) و از لحاظ سیاسی (گسترش دموکراسی در جهان) الزاماتی را برای دولت‌هایی چون ایران به وجود می‌آورند و چالش‌هایی را برای آنها ایجاد می‌کنند که نیاز به استراتژی و تصمیم‌گیری است. جهانی‌شدن اقتصاد به معنای تحرک و جریان آزاد سرمایه در میان کشورها، موجب تضعیف توانایی دولت‌ها در اداره اقتصادهای ملی می‌گردد. جهانی‌شدن فرهنگ به معنای جهانی‌شدن محصولات فرهنگی غربی به ویژه آمریکایی از طریق برنامه‌های تلویزیونی، گسترش موسیقی و انتشار نوارهای فیلم برای بینندگان در سراسر جهان، موجب می‌شود که دولت‌ها نتوانند فرهنگ محلی خود را حفظ نمایند و آن را گسترش دهند. جهانی‌شدن سیاست نیز به سبب تولید بازیگران بی‌شمار غیر دولتی می‌تواند رقابت پیچیده‌ای را برای دولت‌ها ایجاد نماید و موجب تضعیف حاکمیت آنها گردد.^(۳)

نگارنده بر این باور است که کشورهای جهان سوم از جمله ایران باید برای

1- Ian Clark, *Globalization and International Relations Theory* (Oxford: 1999), pp. 44-8.

۲. در مورد برخی پیامدهای مثبت و منفی جهانی‌شدن نگاه کنید به،

Mark Lagon, "Visions of Globalization", *World Affairs*, Winter 2003.

۳. در مورد تاثیر جهانی‌شدن بر جهان سوم بنگرید به،

Ray Kiely & P. Marfleet (eds), *Globalization and the Third World* (London: 1998).

چالش‌هایی که به سبب جهانی شدن برای آنها به وجود می‌آید، چاره‌ای بیندیشند. در اینجا با بررسی موقعیت کنونی جمهوری اسلامی ایران، سعی می‌کنیم چالش‌های جهانی شدن برای کشورمان را تخمین بزنیم و سپس از آن در نهایت بایدها و نبایدها را بررسی نماییم.

رفتار خارجی دولت‌ها را عوامل متعدد شکل می‌دهد که به طور خلاصه می‌توان این عوامل را به محیط ادراکی و محیط عملیاتی یک دولت تقسیم بندی نمود. محیط ادراکی به عوامل ذهنی تأثیر گذار بر تصمیم گیری مانند شخصیت رهبران (منظور تصمیم گیرندگان در هر کشور است) و باورها و هنجارهای آنان اشاره می‌کند و محیط عملیاتی به محیط بین‌المللی‌ای که یک کشور در آن قرار گرفته به ویژه شرایط نظام بین‌الملل اشاره می‌نماید.

نگارنده بر این باور است که ساختار نظام بین‌الملل مهم ترین عامل تأثیرگذار بر تغییر رفتار خارجی ایران در سال‌های گذشته بوده است. به عبارت دیگر، بر خلاف گزاره معروف مبتنی بر این که سیاست خارجی یک کشور تداوم سیاست داخلی آن است، بر این باورم که مهم ترین عامل تعیین کننده سیاست خارجی ایران در سال‌های گذشته عبارت از الزامات محیطی بین‌المللی ایران بوده است. از آنجا که در مقاله‌ای دیگر به این مسأله پرداخته‌ام، در اینجا تنها با ذکر یک مثال این مسأله را نشان می‌دهم.^(۱) با مقایسه سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در دوران جنگ سرد (ساختار دوقطبی نظام بین‌الملل) و دوران پساجنگ سرد (ساختار تک قطبی یا تک چند قطبی) می‌توان مدعی شد که تغییر در سمت گیری سیاست خارجی ایران و شیوه‌های آن عمدتاً به سبب تغییر در شرایط بین‌المللی بوده است. از دید نگارنده، تغییر در سیاست خارجی ایران از سیاست تهاجمی در منطقه خاورمیانه (به ویژه در ارتباط با کشورهای عربی) به سیاست تدافعی در منطقه آسیای میانه - قفقاز عمدتاً تحت تأثیر الزامات ساختار نظام بین‌الملل صورت گرفته است.

بر این اساس، این مقاله مدعی است که جهانی شدن که نشان از تغییرات ژرف در

۱. نگارنده، «نظریه والتز و سیاست خارجی ایران در دوران جنگ سرد و پس از آن» فصلنامه سیاست خارجی، زمستان ۱۳۸۱.

محیط بین‌المللی ایران دارد، الزاماتی را برای کشور فراهم ساخته که خواه ناخواه ما را مجبور به تغییر در سمت‌گیری‌های سیاست خارجی می‌نماید.^(۱) بنابراین نگارنده، جهانی شدن را مهم‌ترین چالش کنونی ایران می‌داند و بر این باور است که اندیشیدن در مورد جهانی شدن و الزامات آن، تعیین استراتژی و در نتیجه تصمیم‌گیری قبل از آن که خیلی دیر باشد، می‌تواند به عنوان بهترین راه کار فراروی جمهوری اسلامی ایران مورد نظر قرار گیرد.

برای این امر نخست باید منافع ملی کشور تبیین و تعیین گردد و دوم درک صحیح از موقعیت ایران به دست آید. ارائه تعریف مشخص از منافع ملی کشور موجب می‌شود که مسیر کشور در دنیای جهانی شده، مشخص شود. درک صحیح از موقعیت ایران نیز موجب اتخاذ راه کارهایی برای نیل به منافع ملی کشور از طریق سازگاری با محیط می‌گردد. اهداف متضاد داشتن، تعریف نامشخص از منافع ملی، عدم اتخاذ ابزارهای مناسب و دیدگاهی کوتاه مدت داشتن موجب می‌شود تا کشور در نهایت مجبور گردد که الزامات محیط خارجی را بپذیرد، بدون آن که فرصت کافی برای کسب بیشترین امتیاز را داشته باشد. بنابراین می‌توان در یک کلام گفت، دنیای جهانی شده، چالش‌هایی را به وجود آورده که داشتن استراتژی ملی مشخص را (به معنای داشتن هدف یا اهداف و انتخاب ابزارهای مناسب و هماهنگ برای نیل به آنها) برای ایران ضروری می‌سازد.

اما آیا طراحی استراتژی ملی جهت مدیریت چالش‌های جهانی شدن در ایران ممکن است؟ نگارنده بر این باور است که جواب به پرسش فوق الذکر منفی است. زیرا نه تعریف مشخصی از اهداف و منافع ملی خود ارائه داده ایم و نه شناخت و درک صحیحی از محیط بین‌المللی خود (که البته دائماً در حال تغییر است) داریم. عدم ارائه تعریف مشخص از منافع ملی و هم چنین درک نادرست از محیط بین‌المللی نیاز به توضیح و علت‌یابی دارد که در ذیل به آن می‌پردازیم.

۱. در مورد الزامات جهانی شدن و تغییر رفتار خارجی ایران برای نمونه بنگرید به نگارنده، «جهانی شدن اقتصاد، بین‌المللی شدن دولت، و همکاری: مورد جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه رهاقت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره ۳، تابستان ۱۳۸۱.

چرا تعریف مشخصی از اهداف و منافع ملی خود به دست نداده‌ایم و چرا درک نادرستی از تحولات بین‌المللی داریم؟ شاید لازم باشد برای پاسخ به این پرسش نیم‌نگاهی به ماهیت انقلاب اسلامی داشته باشیم. ایران کشوری جهان سومی و در حال گذار بود که در آن انقلاب اسلامی اتفاق افتاد. انقلاب اسلامی و به ویژه حضرت امام(ره) دارای اهداف و آرمان‌های والایی بودند که تحقق آنها آرزوی دیرینه مسلمانان و متعهدان به دین و وطن بوده است. مسلماً نیل به این اهداف نیاز به مقدماتی داشت که از توان کشوری مانند ایران خارج بود. نه تنها کشور ویرانه‌ای که از محمد رضا شاه به ارث رسیده بود، توانایی‌های لازم برای نیل به این اهداف را نداشت، بلکه محیط خارجی نامساعد و عمدتاً متخاصم نیز سد راه می‌شد. چالش‌های داخلی و خارجی پس از انقلاب (بی‌ثباتی داخلی همراه با آغاز جنگ تحمیلی) موجب شد تا جمهوری اسلامی ایران به جای این که بتواند به درون خود پرداخته و با طراحی استراتژی ملی مشخص بتواند اهداف خویش را محقق سازد، مجبور به پاسخگویی به این چالش‌ها برای حفظ بقای خود گردد.

از دید نگارنده، چالش‌های عمده‌ای که بر سر راه جمهوری اسلامی ایران قرار گرفت نه تنها موجب نشد که ایران به سرعت در خط مشی سیاسی خود تعدیلاتی ضروری برای سازگاری با محیط را فراهم سازد، بلکه یک تصور که در پس ذهن تصمیم‌گیرندگان کشور وجود داشت، یعنی ایده «خود را تنها قربانی دانستن و همه را بر ضد خود پنداشتن»، به تدریج تقویت گردید. به عبارت دیگر، تحولات بیرونی که البته بعضاً ریشه در توطئه خارجی داشت، به طور کلی به عنوان چالش‌هایی که صرفاً برای نابودی ایران طراحی شده بود، قلمداد گردید. تصمیم‌گیرندگان جمهوری اسلامی ایران در ادراک خود از تحولات بیرونی به طور کلی پذیرفتند که همه آنها بر ضد ایران بوده و در نتیجه مقاومت و مخالفت با آنها یک ضرورت ملی و دینی است.

از این رو، شناخت درست و درک غیر ایدئولوژیک از تغییرات محیطی میسر نگردید. به عبارت دیگر، در تعامل آرمان‌ها و اهداف ایران در عرصه بین‌المللی و چالش‌هایی که وجود داشت، به جای آن که چالش‌ها به درستی درک شده و انطباق با آنها صورت گیرد تا منافع ملی کشور به دست آید، بر ثابت بودن اهداف ایران و

ضرورت تغییر محیط در راستای خواست ایران اصرار شد. این به درستی با مقدمات ایران منطبق نبود و در نتیجه معمای سیاسی از اینجا به وجود می‌آمد. ایران مجبور می‌شد که پس از مقاومت طولانی به سبب عدم درک صحیح تحولات بین‌المللی، در نهایت آنها را بپذیرد. البته این بدین معنا نیست که تغییراتی در ایران و سیاست داخلی و خارجی آن به وجود نیامده است، بلکه بدین معنا است که این تغییرات به شکل آگاهانه و از قبل با ابتکار تصمیم گیرندگان حاصل نگشته، بلکه شرایط محیطی آنان را وادار به تغییر کرده است.

بنابراین، نگارنده با توجه به این الگوی تغییر در سیاست‌های داخلی و خارجی ایران که به جای آن که پیشینی باشد (تعریف مشخص از آنچه می‌خواهیم، درک واقعیات محیطی و تصمیم‌گیری)، عمدتاً پسینی (مقاومت در مقابل شرایط محیطی بدون آن که تعریف مشخصی از اهداف و منافع داشته باشیم و در نتیجه تسلیم در مقابل آن چالش‌ها و اتخاذ تصمیم در شرایط اجبار) بوده است، بر این باور است که چالش‌های موجود به سبب جهانی‌شدن نیز، در صورتی که چاره‌ای نیندیشیم، می‌تواند ما را به همین سرنوشت گرفتار سازد.

برای مدیریت چالش‌های جهانی‌شدن باید پارادایم سیاست در جمهوری اسلامی ایران را که از دید نگارنده مبتنی بر تصور برتری اخلاقی همراه با ناخشنودی از محیط خارجی است، تغییر یابد و یک خط مشی عمل‌گرایانه اتخاذ گردد. به عبارت دیگر، برای این که جمهوری اسلامی ایران بتواند دارای استراتژی باشد، یعنی اهداف و منافع ملی خود را مشخص و ابزارهای مناسب برای نیل به آنها را انتخاب نماید، باید به جای شخصی کردن چالش‌های خارجی یعنی این که همه تحولات خارجی را بر ضد خود تصور نماید به شکلی که انگار کشورهای دیگر چنین مشکلاتی ندارند و وظیفه خود را مقاومت و مقابله با آنها بدانند، چنین انگارد که ایران مانند هر کشور دیگری با یک محیط بین‌المللی در حال دگرگونی (جهانی‌شدن) روبرو است که باید با شناخت درست آن و با توجه به مقدماتش به مدیریت و در نتیجه سازگاری در راستای حفظ کيان خود پردازد.

چالش‌های جهانی‌شدن، یک واقعیت بیرونی است که باید به درستی شناخته شده

شود و برای مدیریت آن به اتخاذ استراتژی مناسب بپردازیم. نگارنده بر این باور است که تنها استراتژی مناسب برای ایران در حال حاضر، استراتژی نگاه به درون و سامان دادن وضعیت داخلی کشور در چارچوب و قالب دموکراتیک است. جهانی شدن در هر یک از عرصه‌های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی که پیش‌تر توضیح دادیم، چالش‌هایی را برای ایران به وجود می‌آورد که باید خردمندان با آنها کنار آییم. سیاست خردمندان باید مبنی بر تلاش برای تغییر خود و کارآمد ساختن جمهوری اسلامی ایران، نه تغییر دادن محیط بیرونی باشد. به عبارت دیگر، به جای آن که تمام توجه خود را به غیر خود جلب کرده تا آنها را در راستای آرمان‌های خود تغییر دهیم، مشی خردمندان آن است که ابتدا خود را تغییر دهیم و خود را کارآمد سازیم تا از جایگاه شایسته و والا در عرصه بین‌المللی برخوردار گردیم. در صورت دستیابی به چنین جایگاهی در نظام بین‌الملل، می‌توان انتظار داشت که به صورت الگوی دیگران درآییم.

جهانی شدن در عرصه اقتصاد به معنای این است که کشورها باید به الگوهای اقتصاد بازار آزاد متمسک گردند. جهانی شدن فرهنگ به این معنا است که دولت‌ها با ارزش‌ها و هنجارهای جدید جهانی شده، مواجهند و جوامع آنها تحت تأثیر جریان ارزش‌های غربی قرار می‌گیرند. جهانی شدن سیاست نیز بدین معنا است که توانایی‌های دولت‌ها و حاکمیت آنها دائماً در حال تضعیف شدن است. قبل از آن که این فرآیند خود را بر ما تحمیل کند، باید اندیشید که چه فرصت‌ها و چه محدودیت‌هایی فراهم شده است و چگونه باید استراتژی خود برای نیل به اهداف و منافع خود را طراحی نماییم. این در صورتی ممکن است که از نگاه ایدئولوژیک به این فرآیند دست برداریم و به جای ایدئولوژی مقابله‌گرایی و تصور این که همه چیز بر ضد ما است، به دنبال تقویت کارآمدی جمهوری اسلامی ایران باشیم تا سازگاری با دنیای جهانی شده را دشوار نپنداریم.

برای نیل به این امر، ارائه تعریفی اسلامی - دموکراتیک از منافع ملی ضروری است. همان گونه که رضائی نیز بیان داشته، منافع ملی ایران در سال‌های جمهوری اسلامی بر اساس سه نمونه ایده آلی (۱) اسلامی - ایدئولوژیک، (۲) اسلامی - پراگماتیک و

اسلامی - دمکراتیک، معنا شده است.^(۱) این مقاله نمی‌تواند به شکل تفصیلی هر یک را بررسی نماید. تنها به شکل خلاصه می‌توان اشاره کرد به این که تعریف اسلامی - ایدئولوژیک بیش از آن که ایران را به عنوان یک دولت - ملت با مقدرات محدود در نظر گیرد، ترجیحات آرمانی خود را که درست اما غیر قابل نیل در شرایط موجود است، در نظر می‌گیرد. تعریف اسلامی - پراگماتیک از منافع ملی بر این اساس بود که دولتمردان ایران به جای تأکید بر ایده نظم یا حکومت جهانی اسلام، به مسأله ایران و اسلام در ایران (تصور ام‌القرایی از ایران) توجه بیشتری نمودند. بالاخره تعریف اسلامی - دمکراتیک که با ظهور اصلاحات از دوم خرداد حادث گشت، ضرورت تعریف منافع ملی با توجه به خواست مردم را خاطر نشان ساخت.

جریان اصلاحات در ایران با همه کاستی‌ها و نقایصی که داشت، در عرصه سیاست خارجی ما را به این الزام جهانی شدن متنبه ساخت که تعریف منافع ملی باید به شکلی دمکراتیک صورت گیرد. برای توضیح این مطلب بد نیست اشاره‌ای داشته باشیم به بحث منافع ملی که از منظر اندیشمندان رشته روابط بین‌الملل به دو شکل تعیین می‌گردد.^(۲) شکل نخست که به مکتب نخبه‌گرایانه معروف است بر این باور است که منافع ملی باید توسط حکومت کنندگان تعریف و تعیین گردد. معمولاً نظام‌های سیاسی اقتدارگرا به جای توجه به مباحثی چون مشورت، مشارکت، مباحثه عمومی و انتقاد، به تنهایی اتخاذ تصمیم کرده‌اند و منافع ملی را خود مشخص ساخته‌اند. این شیوه به طور معمول منجر به تعریف‌های ایدئولوژیک، جانبدارانه، طبقاتی، قومی، نژادی و مبتنی بر منافع نیروهای خارجی، از منافع ملی گشته است. دوم مکتب دمکراتیک است که بر این باور است که منافع ملی از طریق فرایندی دمکراتیک بهتر مشخص می‌شود. این فرآیند متضمن مداخله همگانی در تعریف منافع ملی است و

1- R.K. Ramazani, "Reflections on Iran's Foreign Policy: Defining the National Interests", in Ramazani and Esposito (eds), *Iran at the Cross-Roads* (New York: 2001), pp. 211-37.

۲. کولومبیس و ولف، «منافع ملی و سایر منافع»، در نظریه‌های روابط بین‌الملل، ترجمه وحید بزرگی (تهران: ۱۳۷۵)، صص. ۲۹۲-۳۱۷

دیدگاه‌ها و برداشت‌های گوناگون مورد طرح و بررسی واقع می‌شود.^(۱) نگارنده بر این باور است که بهترین راه بقای جمهوری اسلامی ایران در دنیای جهانی شده، استفاده و به کارگیری ساز و کارهای دموکراتیک در اعمال حکومت است که مشروعیت حکومت و کارآمدی بیشتر آن را نتیجه می‌دهد. البته این بدین معنا نیست که با تقویت دموکراتیزاسیون در ایران کلیه مشکلات یک شبه حل خواهد شد، بلکه بدین معنا است که فرایند تصمیم‌گیری دموکراتیک، کشور را به صواب نزدیک‌تر خواهد نمود. قبل از آن که جهانی‌شدن ما را مجبور به پذیرش الزاماتش کند، بهتر است خود به فکر چاره برآیم.

نتیجه‌گیری

نگارنده در این مقاله سعی نمود تا با برشمردن مهم‌ترین ویژگی‌های جهانی‌شدن، الزامات آن را برای کشورها از جمله ایران آشکار سازد. استدلال اصلی مقاله این بود که جهانی‌شدن یک واقعیت بیرونی و غیر قابل اجتناب است و فرصت‌ها و محدودیت‌هایی را برای ایران فراهم می‌آورد. ایران برای حفظ بقای خویش باید این فرصت‌ها و محدودیت‌ها را شناخته و برای حفظ و ارتقای خویش طرح استراتژی نماید. طرح استراتژی نیاز به ارائه تعریفی مشخص از منافع ملی دارد که این نیز باید به دور از تنگ‌نظری‌های ایدئولوژیک و به شکلی دموکراتیک مشخص گردد.

۱. کولومیس و ولف، «منافع ملی و سایر منافع»، صص. ۲۹۳-۴.

اتحادیه امت اسلامی

(طرحی در پی آمد و ساختار جهان‌شمولی اسلام)

پروفسور حمید مولانا^(۱)

حمله و تهاجم آمریکا و انگلیس به عراق و تصرف و اشغال این کشور اسلامی بدون موافقت شورای امنیت سازمان ملل متحد و مخالفت و اعتراضات شدیدی که از طرف دول مختلف و اکثریت قریب به اتفاق افکار عمومی دنیا در این مورد به عمل آمد، نشان داد که پدیده به اصطلاح جهانی‌سازی و جهانی‌شدن نظام بین‌المللی امروزی، اسطوره‌ای بیش نیست. آنچه مشاهده می‌شود و تجربیات دهه اخیر ثابت کرده است، جریان ناآرام جهانی کردن قدرت و ثروت و ارزش‌ها است که دگرگونی دنیای امروزی را با نوع سلطه‌گرایی در قرن گذشته متمایز می‌سازد. جنگ یک‌جانبه آمریکا و انگلیس در عراق همچنین نشانه و شاخص جریان دیگری است که مدت‌ها است در دنیای اسلام و در تاریخ معاصر ملاحظه می‌شود و این جریان دوشاخه متفاوت را دربردارد: یکی بیداری و بسیج مسلمانان و امت اسلامی در جستجوی یک الگوی وحدت‌گرا و رهایی‌بخش و دیگری پراکندگی و شکاف و تفرقه در بین دولت‌های ممالک اسلامی.

در بسیاری از کشورهای اسلامی فاصله میان امت اسلامی (مردم و جامعه) و دولت‌های حاکم بر ممالک و سرزمین‌های اسلامی در حال افزایش است. به‌طور خلاصه روابط و ارتباطات جهانی و جهان‌شمولی حاصله از آن در چارچوب نظام

۱. استاد ارشد روابط بین‌الملل و رئیس قسمت مطالعات عالی ارتباطات جهانی در دانشگاه امریکن واشنگتن.

تکنولوژی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی جهان امروز، به معنای روابط و ارتباطات همگانی و جهانی نیست.

دومین موضوع مهمی را که ما باید با دقت مورد مطالعه و بررسی قرار دهیم، پدیده نوآوری اسلام در یک ربع قرن اخیر به‌ویژه از زمان پیروزی انقلاب اسلامی ایران تا امروز بوده است. این پدیده نیز دو بعد اصلی دارد: یکی مقاومت و مبارزه امت اسلامی علیه تجدد و نوگرایی سلطه جویانه غرب و دیگری کوشش و جهد برای یک نظام اسلامی فراسوی نظام "ملت - دولت" کنونی است. به عبارت دیگر، اسلام و انقلاب اسلامی تنها اردوگاه مهم و مؤثر علیه سلطه گرایی و تجددگرایی غرب گردیده و اسلام گرایان و امت اسلامی تنها جامعه و گروهی هستند که به طور جدی خواستار یک نظام فرامرزی سیاسی و اقتصادی و فرهنگی می‌باشند.

موضوع سوم در این مقوله، ماهیت خود جهان‌شمولی اسلام می‌باشد. بیش از هر الگو و پارادایم موجود در تاریخ، پارادایم و الگوی اسلام با جهان‌شمولی آمیخته و بر مبنای جهان‌شمولی پایه ریزی شده است. چهارده قرن قبل، ادوار طولانی پیش از اینکه اصطلاح امروزی جهانی‌سازی و جهانی‌شدن و جهانی‌کردن متداول و مد روز شود، اسلام برای اولین بار در تاریخ نه تنها چارچوب و نظریات و بنیاد جامع جهان‌شمولی را به جامعه بشری عرضه نمود، بلکه در مدت بسیار کوتاهی توانست این جهان‌شمولی را بر مبنای عقیده و ایمان در بستر و عرصه اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و علمی و فرهنگی پیاده کند. دستورات اسلام جهان‌شمول است: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" یعنی "ما تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم." (آیه ۱۰۷ سوره انبیاء)

انقلاب اسلامی ایران دو پدیده مهم قرن بیستم، یکی بنیاد و ساختار نظام "ملت - دولت" و دیگری مدرنیته یا تجدد و نوگرایی غربی را زیر سؤال برد و یک دید جهانی‌سازی و جهانی‌شدن اسلامی را که فراسوی مرزهای سیاسی، نژادی، ملی و قومی باشد، تقویت کرد و در دستور روز قرار داد. یکی از منابع بزرگ اقتدار در روابط بین‌الملل تعیین دستور روز است. هر گروهی، هر فردی و هر ملتی که بتواند دستور روز را تعیین کند، او در دنیا اولویت پیدا می‌کند. امروز علی‌رغم مشکلات و سدهای بزرگی که جهت جلوگیری از توسعه انقلاب اسلامی ایران در جهان ایجاد کرده‌اند،

اسلام در دستور قرن بیست و یکم قرار گرفته، ولی در عین حال الگوی غالب مدرنیته در جلد و نقاب "جهانی‌سازی" و "جهانی‌شدن" احیاء گردیده و ممالکی مانند ایران تنها سنگر مقاومت علیه نظام جهانی شده‌اند. مسلمانان در سراسر دنیا به مقاومت و مبارزه خود، همان‌گونه که در فلسطین اشغالی و در سایر نقاط در این چند دهه مشاهده کرده‌ایم، ادامه می‌دهند ولی متأسفانه آنها فاقد یک سیستم حکومتی و دولتی اسلامی هستند. این خود یک سؤال بزرگ را مطرح می‌کند: آیا دنیای امت اسلامی در مقابل جریان جهان‌شمولی اقتصادی، فرهنگی و تکنولوژی‌امروزی که ادامه سلطه‌گرایی گذشته است، سکوت اختیار کرده است و بی تفاوت خواهد ماند و در نتیجه بیش از پیش در نظام جهانی استکباری امروز ادغام خواهد شد و یا اینکه با اتحاد و وحدت و شناخت واقعیت به‌جای واکنش و انعکاس‌های آنی و پروژه‌های پراکنده و متفرقه و تزئینی که این روزها اغلب از طرف برخی از دولت‌ها و گروه‌های ممالک اسلامی دیده می‌شود، مأموریت تاریخی خود را انجام داده و با درایت کامل مدلولات فکری و عملی خود را در چارچوب جهان‌شمولی اسلام به دنیا ارائه خواهد کرد.

طرح تشکیل اتحادیه امت اسلامی، موضوع چهارم گفتار و بحث ما، قدمی است در مسیر و در پی آمد و ساختار جهان‌شمولی اسلام و در تشکیل یک نظام جهانی جدید فراسوی نظام کنونی ملت - دولت و سفسطه‌های جهانی‌سازی آن.

اتحادیه امت اسلامی به عنوان یک واحد جهانی رهایی بخش و وحدت‌گرا، متشکل از جامعه و حکومت اسلامی است. مفهوم امت، ثقل و مرکزیت این اتحادیه را تشکیل می‌دهد و در حقیقت چارچوب جامعه‌شناسی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، تکنولوژی و نظامی جهان‌شمولی و نظام اسلامی می‌باشد. مفهوم امت در اینجا متصل به مفهوم جامعه یا مترادف آن در معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی غرب نیست. مفهوم امت، ابعاد مردم، اجتماع، جامعه، دولت و اقتصاد را در بردارد، بنابراین اتحادیه امت اسلامی، واحد حکومتی، دولتی، مردم‌سالاری و بالاتر از همه مکتب و خداشناسی و ایدئولوژی مسلمانان می‌باشد. اتحادیه امت اسلامی نه شیبه "اتحادیه اروپا" و نه چیزی مانند "ایالات متحده آمریکا" است و بنابراین با چنین عنوان‌هایی مانند "اتحادیه کشورهای اسلامی"، "جماهیر کشورهای اسلامی" و با

سازمان‌هایی مانند "سازمان کنفرانس معالک اسلامی" کاملاً تفاوت دارد. فلسفه و اندیشه سیاسی غرب، همیشه "جامعه" و "دولت" را از یکدیگر جدا نگاه داشته است.

قرن‌ها است که فلسفه‌های سیاسی و اجتماعی غرب به دو موضوع جدا ولی مربوط به یکدیگر تکیه کرده‌اند: جامعه و دولت. جامعه‌ای زایل شد و جامعه دیگری پدید آمد. دولت‌هایی رفتند و دولت‌های دیگری قدم به عرصه وجود گذاشتند. همان‌طور که بارها ذکر کرده‌ام، اگر جامعه یا تحقیق در مورد جامعه، جوهر فلسفه اجتماعی غرب بوده، درگیری جوامع و رویارویی اجتماعی و ضد اجتماعی نیز روی دیگر همان سکه بوده است.

مفهوم جامعه مدنی یک پدیده غربی است و تلاش دیگری است برای جستجوی جامعه‌ای که در آن حقوق دولت و افراد به روشنی از یکدیگر متمایز شود. چنین شکافی بین مردم و دولت، بین جامعه و حکومت در جهان شمولی اسلام و مفهوم امت وجود ندارد. از دوران قرون وسطی در غرب، به‌ویژه از دوران "سن بندیک" و نوشته‌های "سرتوماس مورتا"، کارهای متفکرین سیاسی و اجتماعی در قرون هیجدهم و نوزدهم نظیر "پرودون"، "مارکس"، "دوتوکویل" و دیگران موضوع جامعه، مؤید ارتباط بین انسان و دنیای فیزیکی، رابطه گروه‌ها و پدیده‌های طبیعی بوده است. این موضوع به ابعاد تکنولوژی، سیاسی، دیوان سالاری (بوروکراسی) و حتی زیست‌شناسی و محیط‌شناسی (اکولوژی) جامعه می‌پردازد و بر نظام چند حزبی متمرکز بود، ولی همیشه در مهمن همبستگی و جوه متفاوت فعالیت‌های انسانی به عنوان یک واحد، ناموفق بود.

امور نظامی، سیاسی، اقتصادی، دیوان سالاری و فکری، همگی از یکدیگر مجزا گردیدند. تأکید بر یکی، تعیین‌کننده منازعه اجتماعی و جامعه‌ای به ارث رسیده در دیگری بود. جوامع با تأکید بر پدیده‌های واحد نظیر دین یا سیاست شناخته شده و یا نامگذاری می‌شدند. مثلاً موضوع جامعه دینی در غرب تا چه اندازه‌ای عکس العمل به عدم کفایت جامعه سیاسی بود که ما در کارها و آثار متفکران و نظریه پردازانی نظیر اگوستین، آکوئیناس، لوتر، کالوین و کرکگور شاهد آن هستیم.

اتحادیه امت اسلامی بالطبع باید از پایین یعنی از ردیف مردم و اجتماع و رهبران اسلامی شروع گردد و بُعد و بسج جهانی به خود بگیرد و سپس "دولت‌های اسلامی" را شامل شود، زیرا قریب به اتفاق دول کنونی ممالک اسلامی بر پایه الگوی "ملت - دولت" غرب بنا شده است و با خاصیت سکولار (غیر دینی) یا نیمه سکولار و غیر مردمی و انحصاری خود هرگونه پیوستگی و اتحادیه وحدت را از روزه منافع ملی و طایفه‌ای و قومی و از دیدگاه فلسفه سیاسی مسلط امروز غرب و نظام سیستم حاکم بر جهان آن می‌نگرند. بحران مشروعیت سیاسی در ممالک و دنیای اسلام در عصر حاضر در تغییر و تحولات وارده به "الگوی ملت - دولت" یا "دولت ملی" نیست بلکه در اصل وجود و تعارض با چنین نظام سیاسی است، به طور خلاصه، از نظر ما نظام "ملت - دولت" با فرهنگ سیاسی و جهان‌شمولی اسلامی متناقض بوده و این مبنا و علت اصلی بحران مشروعیت سیاسی و حکومتی در سرزمین‌های اسلامی است. در جهان امروز دیگر نمی‌توان تلقی کلاسیک از روابط بین‌الملل، یعنی روابط متقابل بین دولت‌ها و زبندگان سیاستگذار را به عنوان تنها بُعد مطالعات سیاسی و اقتصادی در نظر گرفت. چیزی که در این دوره به ظاهر کنش‌های بین‌المللی و جهانی به همان اندازه مهم است، ناتوانی کشورهای به اصطلاح در حال توسعه از جمله ممالک اسلامی در اثرگذاری بر روند پیشرفت‌های کنونی جهان در حد قابل اعتنا می‌باشد. مفهوم متداول امروز جهان‌شمولی بودن با مفهوم همگانی یکی نیست. آشنایی با دو نگرش متضاد در عرصه بین‌الملل که ظهور جدید ملی‌گرایی و قوم‌گرایی را در برابر جنبش همه‌شمول قرار داده است، ضروری است. از طرفی حرکت به سمت منطقی‌گرایی که در وهله اول در یک چارچوب اقتصادی، که منعکس‌کننده تکنولوژی‌ها و فرآیندهای تولیدی در حال ظهور باشد، بروز کرده است. کمرنگ شدن حاکمیت ملی، افول نظام قدرتی "ملت - دولت" موجودیت‌های نوین دولت‌های حاشیه‌ای یا ناحیه‌ای، ابعاد مهم این پدیده می‌باشد.

اتحادیه امت اسلامی پیشنهاد شده در اینجا امت اسلامی واحدی است وحدت‌گرا از مجموع ممالک متحده اسلامی. اتحادیه امت اسلامی، امت متحده اسلام است که نظام "ملت - دولت" را پشت سر گذاشته و از آن عبور کرده است. مفهوم امت در

طرح پیشنهادی اتحاد امت اسلامی به صورت جامع و گسترده به کار رفته است و شامل تمام جوانب اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و حکومتی می‌شود. مقصود ما از امت، بررسی آن در مقطع جامعه - حکومت است و نه توغل در امور فردی و گروهی و یا سطوح اختصاصی و باریک جامعه‌شناسی و علوم سیاسی و اقتصاد آن. با وضع کنونی دول معالک اسلامی و وابستگی‌های موجود در نظام کنونی جهانی، نباید انتظار داشت که فکر و پیشنهاد تشکیل اتحادیه امت اسلامی به معنای یک نظام مستقل و واحد مورد استقبال همه یا حتی اکثر دول کنونی حاکم بر سرزمین‌های اسلامی قرار گیرد، زیرا ابداع و تأسیس چنین اتحادیه‌ای، منافع شخصی و گروهی نخبگان حاکم را به خطر انداخته و پایه‌های موجود قدرت را به چالش طلبیده و تهدید خواهد نمود. ولی رشد و نمو چنین نهضتی از طریق آگاهی، بسیج و تشکل بیش از یک میلیارد و نیم مسلمان دنیا که فراسوی مرزها را در بر گرفته و یک حرکت جهانی گردد، امکان پذیر و در حقیقت ضروری است. در وضع کنونی جنبش و نهضت‌های اسلامی اغلب در سطح ملی و مملکتی بوده و فاقد یک رهبری و رهنمود بین‌المللی و جهانی می‌باشد. در شرایط کنونی تنها جنبش‌های مردمی در سطح امتی است که باعث جابجایی قدرت و تغییر و اصلاح در سطح بالا و حکمرانان و دولت‌ها خواهد بود و نه برعکس، زیرا تجربه جوامع اسلامی در چند قرن اخیر به‌خوبی نشان می‌دهد که هسته‌های قدرت و احساسات آن در حوزه جوامع اسلامی نهفته است و رهبران مدبر و موفق و با ایمان به جهان‌شمولی اسلامی از میان مردم برخاسته‌اند. نهضت‌های پیروزمندانه اسلامی قرن اخیر به‌ویژه انقلاب اسلامی ایران بهترین نمونه این جریان بوده و انتقال قدرت در سطح جهانی می‌تواند از تجربیات چند دهه اخیر بهره‌مند شود.

اتحادیه امت اسلامی برعکس "اتحادیه اروپا" و سایر اتحادیه‌ها مشابه ملی و منطقه‌ای و جهانی نمی‌تواند از آغاز با اتحادیه‌های گمرکی، مالی و اقتصادی و حتی سیاسی دولتی صورت عمل به خود بگیرد، زیرا پایه جهان‌شمولی اسلام و استوار بودن آن در سطح بین‌المللی با ارزش‌ها و اخلاق اسلامی باید هماهنگ و هموار باشد. الگوی جهان‌شمولی اسلامی امت با الگوی سرمایه داری امپریالیسم و نئولیبرالیسم و سکولار امروزی منافات داشته و در دو قطب مخالف قرار دارند، بحران و کشمکش،

موقعی به وجود می‌آید که یک الگو می‌خواهد خود را بر الگوی دیگری تحمیل کند. سلطه‌گرایی در چارچوب الگوی امت اسلامی ممنوع است. بحران امروز جهانی و در حقیقت بحران امروزی در غرب این است که جهان‌شمولی مورد حمایت غرب می‌خواهد ارزش‌ها و اخلاق خود را بر جوامع اسلامی و دیگران تحمیل کند. علاوه بر این، چنین جهان‌شمولی پایه‌های مادی و اقتصادی و تکنولوژی داشته و فاقد یک تئوری و نظرپردازی سیاسی و اجتماعی است و همان‌طور که تجربیات و آمار چند دهه اخیر نشان می‌دهد این‌گونه جهانی‌سازی و جهانی‌شدن از بالا به پایین تحمیل شده و تراوش پیدا می‌کند.

ضرورت بازنگری و تغییرات حاصله در سیستم بین‌المللی و جهان امروزی را باید با ذکر تلویحی در توصیف شرایط و با توجه به پدیدار شدن شاخص‌های جدید و اهمیت روزافزون عوامل فرهنگی و معنوی و دینی و اقوال اقتدار حکومتی و سرانجام تغییر در مقوله‌ها و شیوه‌های نظری به‌کار رفته، بررسی و مطالعه نمود:

منظور از جهان‌شمولی چیست؟ عملکرد آن چگونه است؟ چه کسی یا چه چیزی آن را هدایت می‌کند؟ اخلاقیات جدید موجود در این نوع ساختارها چیست؟ منافع چه کسانی از این طریق تأمین می‌گردد؟ اگر گروه‌های انسانی از مرحله جهانی‌شدن به دور هستند، پس علائم جهانی‌شدن و جهان‌شمولی اسلامی چه باید باشد؟ اگر جهان به‌سوی یک قطبی شدن قدرت پیش می‌رود، آن قطب قدرت چه می‌تواند و چه باید باشد؟ محورهای حرکت و اقدام در تشکیل و تأسیس اتحادیه امت اسلامی که ملیت‌ها و فرهنگ‌ها و تنوعات محلی و منطقه‌ای را در برداشته باشد، چیست؟

مدلولات چند قرن اخیر غرب بر این اصل تکیه نموده که "صلح" و "دموکراسی" در سطح ملی و بین‌المللی "با توسعه اقتصادی"، با "اتحادیه‌ها" و "بازارهای آزاد" سرمایه‌داری به‌وجود می‌آید و ارزش‌های سکولاریسم نجات‌دهنده بشریت است. تجربیات جنگ‌های جهانی اول و دوم، جنگ سرد، فروپاشی شوروی، ظهور قوم‌گرایی در اروپا و ملی‌گرایی در آمریکا، اختلاف سیاسی و فرهنگی در اتحادیه اروپا و جنگ‌های منطقه‌ای از کره و ویتنام گرفته تا جنگ خلیج فارس و حمله اخیر به عراق این نظریه را بیش از هر موقع بی‌اعتبار کرده است. امروز تحلیل‌گران غربی که از

جریان جهان‌شمولی امروزی حمایت می‌کنند، معمولاً طرحی از چگونگی بودن تغییرات در دوران مدرن و به اصطلاح "پسامدرن" عرضه می‌دارند. به رغم آنها یکی از نتایج اولیه مدرن بودن همانا جهان‌شمولی است. این چیزی است بیشتر از انتشار نهادهای غربی در پهنه گیتی که منجر به تخریب دیگر فرهنگ‌ها می‌شود. جهان‌شمول‌سازی فرآیندی است ناهموار که هم پیوند می‌زند و هم متلاشی می‌سازد. اشکال جدیدی از وابستگی متقابل می‌آفریند که در آن خبری از "دیگران" نیست. استدلال این نظرپردازان ماهیتاً تناقض آمیز است. اگر جهان‌شمولی سازی، اساس مدرن بودن است و اگر جهان‌شمول کردن فرهنگ غربی دنیای مستقلی به وجود می‌آورد که در آن کسان دیگری وجود ندارند، پس چگونه است که فرهنگ‌های غیر غربی در ایجاد شرایط مدرن سهمی ایفا می‌کنند؟ به علاوه اگر به زعم این تحلیل‌گران غرب، مدرن بودن "ذاتاً آینده نگر است" و "پیش بینی آینده به عنوان جزئی از حال عمل می‌کند و نتیجتاً منعکس کننده نحوه پیشرفت آینده است"، پس آینده به نحو مؤثری به مالکیت مطلق در آمده است. مدرن بودن نه تنها تسلط قطعی غرب بر زمان حاضر را تضمین می‌کند، بلکه به همین ترتیب بر آینده نیز چنگ می‌اندازد.

امروز انحصار و مونوپولی نخبگان غرب بر دانش و علم و سیاست و اقتصاد، شکسته شده است. آنچه دنیا و جهان امروز را با قرون نوزدهم و حتی اوایل قرن بیستم فرق می‌دهد، وجود قدرت‌های علمی و فکری و بیداری توده‌های مردم فراسوی قاره‌های اروپا و آمریکا است. اگر نوگرایی و جهان‌شمولی با ایجاد "فضاهای آزاد" در جوامع صورت می‌گیرد و اگر به حکایت غرب، رشد دموکراسی و جامعه مدنی با رشد این فضای باز رابطه مستقیم دارد، بنابراین باید تصدیق نمود که وجود فضای باز و متنوعی که نیم قرن اخیر بنا بر سنت اسلامی و با کمک تکنولوژی‌های اطلاعاتی و ارتباطی بین مسلمانان جهان و در داخل و خارج ممالک اسلامی ایجاد شده است، شرایط کافی برای یک نهضتی که طرح تشکیل اتحادیه امت اسلامی را توسعه داده و جهان‌شمولی و مردم‌سالاری اسلامی را به وجود می‌آورد، آماده می‌باشد. پیشنهاد ایجاد اتحادیه امت اسلامی گرچه بر آگاهی و بسیج افکار عمومی مردم مسلمان جهان تکیه می‌کند، ولی به هیچ وجه درباره نقشی که دولتمردان و حکومت‌های با اصالت اسلامی

امروزی می‌توانند در سطح ملی و بین‌المللی و سازمان‌های جهانی ایفا کنند، غافل نیست.

وحدت اسلامی، مردم سالاری اسلامی، امت اسلامی، جهان‌شمولی اسلامی، آزادی و عدالت اجتماعی، حقوق و دیدگاه‌های اسلامی باید جایگزین گفتمان سیاست خارجی دولت‌هایی گردد که ادعای هویت اسلامی را دارند و ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی و دینی خود را گرامی می‌شمارند. نهضت اتحادیه امت اسلامی ممکن است در آغاز فقط از چند کشور اسلامی صورت عمل به‌خود گیرد ولی این چنین جنبش اگر با دقت و بصیرت رهبری گردد، به تدریج وسعت پیدا کرده و با تغییر ساختارهای سیاسی و اقتصادی که در ردیف ملی و محلی به وجود خواهد آمد، عضویت و شرکت سایر ممالک و دول اسلامی را دربر خواهد داشت.

دگرگونی‌ها و تحولاتی که امروز در نتیجه افزایش جمعیت، توسعه تعلیم و تربیت، پیشرفت تکنولوژی‌ها و تغییرات ارتباطات و اطلاعات در سطح انسانی و سازمانی صورت می‌گیرد، غیر قابل انکار می‌باشد. اگر مسلمانان و امت و دول اسلامی، برنامه و نقشه معین برای مقابله با این تحولات نداشته باشند، دیگران از آن به نفع خود استفاده کرده و همانند انقلاب صنعتی که چند قرن قبل صورت گرفت، اسیر کنترل و مقررات و اخلاق این جریان خواهند بود.

امروز غرب بر خلاف گذشته تنها با تصرف اراضی و منابع و کار و ثروت، سر و کار ندارد بلکه هدف اصلی آن تصرف و اشغال مغزها می‌باشد و بسیج و کنترل مسلمانان به عنوان مصرف کنندگان و دریافت کنندگان محصول و پیام‌های جهان‌شمولی جزء دستور گردانندگان این جریان می‌باشد.

تناقضات در جریان جهانی‌سازی و جهانی‌شدن امروز فراوان است. بحران حاکمیت ملی در غرب نموداری از این تناقضات است. در حالی که اتحادیه اروپا از همفکری جهانی اروپایی‌ها و از وحدت اقتصادی و سیاسی اعضای خود صحبت می‌کند، آمریکا از حق حاکمیت ملی خود و دکترین حق شفعه (حق حمله و ضربت اولیه) سخن می‌راند. در تاریخ سیاسی و بین‌المللی غرب از حقوق و قوانین جهانی خبری نبود تا اینکه ژان بودین (۱۵۳۰-۱۵۹۶ میلادی) با رساله خود در مورد اصل

حاکمیت و سپس هوگو گروتیوس (۱۵۸۳-۱۶۴۵ میلادی) هلندی سال‌ها بعد در نوشته‌های خود درباره روابط بین‌الملل، شالوده حقوق بین‌المللی اروپا را ریخته و با خاتمه جنگ‌های سی ساله در ۱۶۴۸ میلادی و عهدنامه صلح وستفالی، اصل حاکمیت ملی و چارچوب نظام ملت - دولت از طرف کشورهای اروپایی شناخته شد. حقوق و قوانین بین‌المللی امروزی در اصل بر عقاید این متفکران اروپایی بنا شده و از این جهت با ایده و تجربیات فرهنگ و تاریخ و مذاهب غرب آغشته می‌باشد.

در اینجا باید یادآوری کنیم که اولین و جامع‌ترین حقوق بین‌المللی برای نخستین بار در تاریخ بشریت از طرف اسلام و دقیقاً یکهزار سال قبل از حقوق و قوانین بین‌المللی اروپایی‌ها به جهانیان ارائه شد. در حقوق و قوانین بین‌المللی اسلام، اصل حاکمیت الهی مستقر است نه حاکمیت ملی، اصل منافع امتی در نظر است نه فقط منافع ملی، اصل امنیت بشری مورد توجه است نه امنیت داخلی و ملی به تنهایی و اصل عدالت اجتماعی مبنای سیاست گذاری است نه اصل اقتصاد سیاسی و سودجویی. امروز اصول حاکمیت ملی و منافع ملی دیکته شده و تعریف شده از طرف قدرت‌های بزرگ غربی است که بر سیستم‌های جهانی و ملی از جمله نظام‌های موجود در ممالک اسلامی حکومت می‌کند و این در حالی است که خود مفهوم حاکمیت ملی، بر اثر اقدامات بازیگران سیاست بین‌المللی زیر پا گذاشته شده است.

بسیاری از صاحب نظران درباره فرآیند جهانی‌سازی و جهانی‌شدن اظهارنظر کرده‌اند و برخی این فرآیند را محصول فرعی و گریزناپذیر تکامل و پیشرفت بشر خوانده‌اند. گویی این پدیده، فرآیندی ارگانیک است که تحت حاکمیت قوانین طبیعی عمل می‌کند. اما دیدگاه دیگری نیز وجود دارد که می‌گوید: جهانی‌سازی و جهانی‌شدن امروزی لزوماً پیشرفت طبیعی برآمده از سیر تعاملات و ارتباطات معمول بشر و فرهنگ‌های متنوع بشری در سراسر کره خاکی نیست، بلکه این پدیده فرایندی است که از اراده بشر منتج شده است، اراده و انتخاب مجموعه‌ای از کشورهای قدرتمند، شرکت‌های فراملیتی و سازمان‌های بین‌المللی که از ظهور چنین پدیده جهانی‌سازی و جهانی‌شدن نفع می‌برند. بنابراین جهانی‌شدن عصر حاضر، پدیده پیچیده‌ای است که دو جریان و نیروی متعارض را در دل خود دارد: یکی توسعه

اقتصادی عظیم و ابداعات فنی و دیگری نابرابری افزون تر، بحران اجتماعی - فرهنگی و بیگانگی فردی.

گفتمان جهانی‌سازی امروزی همانند گفتمان "توسعه ملی" دهه‌های پیشین یک تاریخ بسیار کوتاه دارد و از برخی جهات، آفریده مصنوعی تبلیغات نظام حاکم بر جهان امروز می‌باشد. قرن‌ها وقتی که اجتماعات، ملل و تمدن‌ها از طایفه‌گرایی، قوم‌گرایی، ملی‌گرایی و منطقه‌گرایی صحبت می‌کردند، اسلام تنها مکتبی بود که از جهان‌شمولی و از جهانی‌سازی و جهانی‌شدن (اسلام) سخن به میان آورد.

جهان‌شمولی اسلامی از دو جهت بی‌نظیر است: نخست اینکه جهان‌شمولی اسلامی از جنبه نظری، مکتبی و تنوریک، زائیده یک جهان بینی دقیق و منظم و جامع الهی است که عدالت بر آن حکمفرما است. دیگر آنکه اسلام تنها مکتبی است که به این دیدگاه جهان‌شمولی در تاریخ جنبه عملی داد. ظهور و گسترش اسلام در تاریخ بشریت تأثیر فوق‌العاده‌ای در جهانی‌شدن فرهنگ و اقتصاد و علوم و دانش داشت.

روابط تجاری و اقتصادی و مالی بین‌المللی در سطح محدود بین‌الملل از زمان تاریخ باستان و در قرون وسطی وجود داشته است، ولی اولین سیستم جهانی اقتصاد و بازرگانی و مالی در تاریخ، توسط مسلمانان و در حدود قرون دوازدهم و سیزدهم میلادی صورت گرفت. جاده ابریشم که از چین تا کرانه‌های دریای مدیترانه ادامه پیدا کرد، در حقیقت یک نماد ملموس از این سیستم اقتصادی جهانی بود. سیصد سال بعد در قرن شانزدهم بود که برای اولین بار سیستم کاپیتالیسم و سرمایه داری به عنوان یک نظام جهانی جایگزین سیستم اسلامی گردید.

جهان‌شمولی اسلامی بر پایه اخلاق اسلامی نهاده شده در حالی‌که جهانی‌سازی امروزی غرب در انتظار پیدایش اخلاق ویژه جریان است. در اسلام جهان‌شمولی به معنی عالمی بودن است در حالیکه در لیبرالیسم جهان‌شمولی به معنی جهانی کردن است و بالطبع با عالمیت در تعارض می‌باشد.

در دنیای باستان، قوانین آشوری‌ها، بابلی‌ها، یونانی‌ها، روسی‌ها همگی از عقاید و مکتب‌های بت پرستی سرچشمه می‌گرفت و آرزو و آمال جهان‌شمولی آباء، شاهان و فراعنه آنها در خاک دفن گردید. قانون نامه حمورابی (۲۰۸۱ قبل از میلاد) که الهام

بخش تمدن سومری محسوب می‌شد و قانون و دیوان سالاری نظامی رومی‌ها که در قرون پایانی خود مسیحیت را شامل گردید، هیچ‌گاه موفق نشدند مدلولات نظری و علمی خود را فراسوی جهانگشایی اداری تبیین کنند و بدین ترتیب افکار و ایده و نظریات و جهان‌شمولی آنها نیز با شکست و افول امپراطوری‌ها از بین رفت.

جهان‌شمولی اسلامی ابعاد مختلفی را حائز بود. جهانی‌شدن زبان عربی به عنوان زبان قرآنی و اسلامی، بین‌المللی شدن فارسی و ترکی و گسترش آن در آسیا و اروپا و آفریقای شمالی و در مناطق اقیانوس هند و آسیای مرکزی و مدیترانه و وسعت گیری و اشاعه زبان جدید "سواحیلی" در قاره آفریقا و پیدایش زبان‌های محلی در کشورهای مثل نیجریه امروزی همه مرهون جهان‌شمولی اسلام و روابط فرهنگی، سیاسی و اقتصادی دنیای اسلام در آمیزش و تماس با جوامع و اجتماعات مختلف جغرافیایی و نژادی است. سیستم شماره‌ای و عددی و هندسی جهانی امروز، اختراع و هدیه مسلمانان در مسیر جهان‌شمولی بود و پیشرفت و جهانی‌شدن علم و دانش از جبر و نجوم و پزشکی گرفته تا بازننگری بنیان شناخت شناسی، معرفت شناسی، جامعه‌شناسی، و جمعیت شناسی همه به مناسبت جهانی‌سازی اسلام صورت گرفت. حج یک نماد بزرگ از جهان‌شمولی اسلامی است که در هیچ یک از مکتب‌های دینی و سیاسی و اجتماعی وجود ندارد.

از جنبه جهان‌شمولی جریان حج بزرگترین واقعه میان فرهنگی است که به‌طور مداوم از زمان ظهور اسلام تا امروز در سطح جهانی صورت می‌گیرد. حج تنها جریان ارتباطی میان فردی و میان فرهنگی امت است که بر واسطه‌های سازمانی، رسانه‌ای و ابزاری و تکنولوژی تکیه ندارد و اساس آن بر سه موضوع خلقت، وحدت و امت متکی می‌باشد. حج تنها بسیج جهانی و مردمی است که برای صلح و امنیت برپا می‌شود. در تمام همایش‌ها و کنگره‌های جهانی افراد با نام شغل، تابعیت، ملیت، نژاد، لباس، ثروت و قدرت شناخته می‌شوند، در حالی که در جهان‌شمولی اسلامی حج که تنها یکی از فرائض مختلف اسلام است، این شاخص‌های هویت به دور ریخته شده است. حج، کنگره ملل متحد است.

امروز قرآن پرتیراژترین و پرخواننده‌ترین کتاب موجود به زبان اصلی در تاریخ

بشریت است. مسلمانان قرآن را به زبان اصلی آن (عربی) می‌خوانند و قرائت می‌کنند و نه ترجمه آن.

انجیل مسیحیت پرتیراژترین کتاب ترجمه شده است.

پرثروت‌ترین منابع طبیعی مانند نفت و گاز، مهم‌ترین مراکز سوق الجیشی و استراتژیکی مانند کانال سوئز، جبل الطارق، داردانل، تنگه هرمز و پررشدترین جمعیت و مذاهب جهان متعلق به مسلمانان می‌باشد. مسلمانان بزرگترین گروه مهاجرین در اروپا (۳۰ میلیون) و آمریکا (۷ میلیون) را تشکیل می‌دهند و اسلام پس از مسیحیت بزرگترین پیروان را در قاره‌ها و مناطق جهان دارا است. مهم‌تر از همه اینکه جهانی‌سازی امروزی غرب، بدون شرکت یا ادغام دنیای اسلام غیر ممکن می‌باشد و دقیقاً تحت این شرایط سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی است که دنیای اسلام و امت اسلامی بیش از هر موقع دیگر در طول تاریخ مورد توجه و در بسیاری موارد مورد حمله و تجاوز و تصرف بازیگران نظام جهانی قرار گرفته است.

اتحادیه امت اسلامی پاسخی است به این چالش‌ها و سؤال‌ها. "ان هذِهِ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ". این امت واحد شما است و من خدای شما هستم، پس از من تقوا پیشه کنید". (سوره مؤمنون، آیه ۵۲)

★ ★ ★

علاقتمندان به نظریات نگارنده درباره پدیده جهان‌شمولی و اسلام می‌توانند به کتب و مقالات ذیل مراجعه فرمایند.

- ۱- حمید مولانا، سقوط و ظهور مدرن، انتشارات صبح، تهران، ۱۳۸۰.
- ۲- حمید مولانا، ما را کجا می‌برند، انتشارات کیهان، تهران، ۱۳۸۰.
- ۳- حمید مولانا، جامعه مدنی: نقد و تحلیل، انتشارات پژوهشکده فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۸۲.
- ۴- حمید مولانا، گذر از نوگرایی، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱.
- ۵- حمید مولانا، ارتباطات و فرهنگ در قرن بیست و یکم، فصلنامه پژوهشی، دانشگاه امام صادق (ع) شماره چهارم، تابستان ۱۳۷۶.
- ۶- حمید مولانا، تبادل نابرابر در فرهنگ کنون جهانی، نامه فرهنگ، معاونت امور بین‌الملل وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۶۹.
- ۷- حمید مولانا، "مباحث فرهنگی جهانی‌شدن"، اندیشه صادق، نشریه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، شماره ۵، زمستان ۱۳۸۰.
- ۸- حمید مولانا، جهان اسلام و رسانه‌های جهانی، (شماره ویژه گفتگو با پروفسور حمید مولانا)، کیهان فرهنگی، سال نوزدهم، شماره ۱۸۹، تیر ماه ۱۳۸۱.
- ۹- حمید مولانا، مقاله‌های چشم انداز در کیهان: "اقتصاد سیاسی" ۳ مرداد ۱۳۸۱ / "بحران اقتصادی و جهانی‌شدن رسانه‌ها"، ۱۷ مرداد ۱۳۸۱ / "فرآیند جهانی‌شدن فرهنگ"، ۱۰ مرداد ۱۳۸۱ / "جهانی‌شدن، چالش‌ها و پاسخ‌ها"، ۲۴ مرداد ۱۳۸۱ / "تأجم اقتصادی و حاکمیت ملی"، ۱۳ تیر ۱۳۸۱ و "به سوی جهان‌شمولی اسلامی"، ۱۰ بهمن ۱۳۸۱.

الگوی جهانگردی مسلمانان در عصر جهانی‌سازی:

جایگاه امت و دعوت اسلامی

دکتر محمدهادی همایون^(۱)

مفاهیم و اصطلاحات جهانی‌شدن

در بررسی موضوع جهانی‌شدن و مسائل مرتبط با آن، بایستی میان چند مفهوم تمیز قائل شد.

نخستین مفهوم در این زمینه که به ویژه در بررسی ابعاد دعوت اسلامی و پیام دین به ذهن متبادر می‌گردد، مفهوم "جهانی بودن دین" و لزوم جهانی اندیشیدن و دغدغه اصلاح جهان را در سر داشتن از سوی دینداران و رهبران دینی است. این موضوع به ویژه در دین اسلام از جایگاه خاصی برخوردار است. اصولاً انسان از لحاظ فطری موجودی است که هیچگاه نمی‌تواند خود را در حصار زمان و مکان محدود ببیند و همواره تلاش می‌کند تا خود و اندیشه خود را از این دو قید فارغ نماید. عطش شدید بشر به سیر در طبیعت و تاریخ به عنوان دو منبع مهم شناخت در طول تاریخ زندگی وی بر کره خاک شاهدهی گویا بر این مدعا است. از آنجا که دین ادعای برخاستن از فطرت بشری و پاسخگویی به نیازهای فطری وی را دارد، طبیعی است که پیام آن همواره پیامی جهانی باشد. این موضوع با توجه به خاتمیت دین اسلام و ضرورت

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق (ع).

پاسخگویی دین خاتم به تمامی نیازهای بشری، فارغ از زمان و مکانی خاص در مورد این دین مبین معنای روشن‌تری می‌یابد. آیات و روایات زیادی بر این مدعا گواه می‌باشد، از جمله:

"قل یا ایها الناس ائنی رسول الله الیکم جمیعاً..." (اعراف، ۱۵۸)

"بگوای مردم! من فرستاده خدا به سوی همه شما هستم..."

همین اندیشه بود که در تاریخ شکوفایی تمدن اسلامی، مسلمانان را تشویق به سیر در زمین و ایجاد ارتباط فعال و مؤثر با دیگر مردمان نمود. نتیجه این تلاش و ارتباط، گسترش خارق‌العاده این دین بود در سرتاسر جهان شناخته شده آن روزگار که امروزه به عنوان یادگاری از آن دوران تلاش و جهاد، بستر گسترده و مناسبی را پیش روی مسلمانان این عصر برای تعامل با جهان قرار داده است.

اما اصطلاح و مفهومی که به ویژه در دوران جدید شکل گرفته و به ادبیات حوزه‌های گوناگون دانش بشری راه یافته است، اصطلاحی است به نام Globalization که در ادبیات فارسی پس از برابرنهادن چند واژه مختلف از جمله جهانی‌شدن، جهانی‌سازی، سیاره‌ای‌شدن و جهانگیرشدن، سرانجام توافقی اجمالی بر سر واژه "جهانی‌شدن" میان نویسندگان این حوزه صورت‌پذیرفت. تقریباً تمامی اندیشمندانی که در این خصوص قلم زده‌اند، خاستگاه طرح آن را همگرایی جوامع بشری در حوزه‌های اقتصادی و مالی دانسته‌اند. در واقع جهانی‌شدن در این تعبیر، از حوزه اقتصاد و با هدف یکپارچه سازی اقتصاد جهان آغاز شد و دیگر حوزه‌های معرفت و دانش بشری را در خدمت این فرایند قرار داد.

سیاست و فرهنگ از جمله حوزه‌هایی بود که با سرعت به این حرکت جهانی واکنش نمود و موضوعات خویش را در دستور کار مباحثه‌گران این حوزه قرار داد. امروزه با توجه به گستردگی مباحث این حوزه علی‌رغم برخوردار نبودن آن از مبنایی نظری و محکم، از جهانی‌شدن همچون دیگر مفاهیم اجتماعی تعاریف گوناگونی صورت گرفته است. در یک جمع‌بندی شاید بتوان مجموعه این تعاریف را در یک موضوع، مشترک دانست و آن این که جهانی‌شدن، حاصل گسترش و سرعت یافتن

ارتباط و تعامل میان جوامع و دولت‌ها در زمینه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی است.

نکته‌ای که در این خصوص شایان توجه می‌نماید این است که اگرچه ارتباطات و گسترش خارق‌العاده رسانه‌های گوناگون در دوران مدرن را نمی‌توان آغازگر فرایند جهانی‌شدن دانست، اما باید پذیرفت که ارتباطات از دیرباز و نیز در جهان کنونی نقشی اساسی را در جهانی‌ساختن اندیشه‌های بشری داشته است. تفاوت مهم میان دوران معاصر و دورانی مانند دوران شکوفایی تمدن اسلامی یا دوران‌های پیش از آن، در گسترش و سرعت باورنکردنی ارتباطات در جهان معاصر نهفته است. در واقع تحولات سریع و گسترده در حوزه فناوری ارتباطات و اطلاعات در دوران معاصر چنان سرعتی به فرایند قدیمی جهانی‌شدن بخشیده که آن را به شکل موضوعی جدید و متفاوت در چشم نظاره‌گران بین‌المللی آراسته است. در این رویکرد، جهانی‌شدن موضوع جدیدی نیست که نگرانی و دلواپسی بشر را به دنبال داشته باشد، بلکه مسئله‌ای است که بر اساس فطرت بشری از گذشته‌های دور آغاز شده و در دوران معاصر به لطف دستاوردهای بشری سرعتی خارق‌العاده یافته است.

اگرچه این توجیه مقبول نظر جمع زیادی از دانشمندان افتاد، اما جمعی دیگر را حتی با فرض پذیرش اصل آن همچنان دلمشغول نگاه داشت. واقعیت این بود که به نظر می‌رسید این فرایند، جریانی باشد متفاوت از آنچه در تاریخ بشر تا کنون شاهد بوده‌ایم. آنچه به این نگرانی دامن می‌زد این احساس بود که این جریان به نحوی از سوی گروهی خاص هدایت می‌شود. به دنبال این توجه بود که شکافی جدی میان مفسران مفهوم جهانی‌شدن واقع شد. آیا جهانی‌شدن یک پروسه (Process) و فرایند است یا یک پروژه (Project) و طرح که از سوی قدرت‌های جهانی هدایت می‌شود؟ توجه به موضوع جهانی‌شدن به عنوان یک طرح از پیش تعیین شده، سبب شکل‌گیری مفهوم دیگری شد که در ادبیات فارسی نام "جهانی‌سازی" بر خود گرفت. در این رویکرد، جهانی‌سازی آخرین مرحله سرمایه‌داری و پدیده‌ای است جایگزین برنامه‌هایی چون "نوسازی" و "توسعه"، اما همگام و هم‌داستان با آن چه سوغات جدید دنیای استکبار و استعمار برای بشریت امروز به شمار می‌رود.

در این تعبیر نیز همچون دو مفهوم گذشته، نقش و جایگاه ارتباطات و رسانه‌ها در جهانی ساختن اندیشه‌های گروه هدایت کننده این طرح کاملاً روشن و واضح است، با این تفاوت که آنچه سبب شکل‌گیری پدیده جهانی شدن می‌شود، ارتباطی است دوسویه که در فضایی سالم و بدون واسطه میان دو سوی ارتباط برقرار می‌شود، اما جهانی‌سازی نقطه انکاء خود را بر ارتباطات و رسانه‌های توده قرار داده است که با ایجاد فاصله میان دو سوی ارتباط، آن را تبدیل به ارتباطی یک‌سویه می‌کنند و در واقع بی‌ارتباطی را برای بشر به ارمغان می‌آورند.

در جهان معاصر، رسانه‌های توده (Mass Media)، این دجالان یک‌چشم و یک‌سویه زمان ما که فاصله هر گام چهارپایشان یک میل راه است و زمین در زیر پایشان درنوردیده می‌شود، تحت سلطه لشکر سفیانی امروز یعنی "صهیونیزم" در قحطی ارتباط واقعی میان مردم پا به عرصه وجود گذاشته و با صدای بلند آنچنان که از شرق تا غرب جهان آن را بشنوند، فریاد بر می‌آورند که من آن خدای بزرگ شما هستم. آنچه به نظر می‌رسد امروزه در تحلیل فرایند یا طرح جهانی شدن شایسته توجه ویژه باشد، نقش این گونه رسانه‌ها است در تسهیل جریان جهانی‌سازی و گسترش قدرت صهیونیزم از طریق اشاعه اندیشه لیبرال دموکراسی غرب در سرتاسر جهان به عنوان جامه‌ای نو بر قامت پنهان استکبار در جهان معاصر. بارزترین جلوه سلطه صهیونیزم بر این رسانه‌ها را بی‌شک باید در پدیده‌ای سراغ گرفت که با عنوان "صنعت فیلم‌سازی هالیوود" سال‌ها است به تسخیر جهان مشغول است.

پیش از انتقال به مبحث تحلیل این جریان از زاویه مطالعات فرهنگ و ارتباطات، با توجه ویژه به نقش رسانه‌های توده، جای سخن از اصطلاح دیگری خالی می‌نماید و آن مفهومی است که می‌توان "جهان‌سازی" نامش نهاد. با نگاه به حوادث یک دهه گذشته و به ویژه سال‌ها و ماه‌های اخیر به نظر می‌رسد استکبار جهانی پس از گذراندن دوره‌ها و صورت‌های گوناگون استعمار و اعمال سلطه بر مردم جهان، از لشکرکشی و غارت سرزمین‌های تازه کشف شده و مستقر ساختن دولت‌های دست‌نشانده در آنها گرفته تا تجربه نمودن استعمار علمی در دانشگاه‌های غربی و سرانجام استعمار فرهنگی با استفاده از رسانه‌های مدرن و توده، اینک در یک حرکت کاملاً

ارتجاعی در پی زنده ساختن تجربه‌های نخستین خود در تعامل با مردم جهان و اعمال قتل و غارت و حضور نظامی در دیگر کشورها باشد. در این مرحله حتی حضور رسانه‌های توده به عنوان عاملان و حامیان جدی جهانی‌سازی می‌تواند اهداف این لشکرکشی و جهان‌سازی را به خطر اندازد. بارزترین مثال این ادعا را می‌توان قتل خبرنگاران خارجی در بغداد در جریان لشکرکشی آمریکا و انگلیس به کشور عراق دانست. این موضوع می‌تواند نشان از استیصال استکبار در برخورد با مردم جهان و به ویژه مسلمانان داشته و از همین رو نوید پیروزی نهایی را برای آنان به همراه داشته باشد.

جهانی‌شدن و جهانگردی به عنوان یک ارتباط

رابطه جهانی‌سازی و فرهنگ را از چند زاویه می‌توان مورد تحلیل قرار داد. با توجه به پیشگام بودن اقتصاد و مسائل اقتصادی در ایجاد دگرگونی در دیگر حوزه‌ها از جمله فرهنگ در جهان معاصر و تحت سلطه تمدن غربی، تحلیل فرهنگ در چارچوب اقتصاد در مورد پدیده‌هایی که به نحوی به هر دو حوزه وابستگی دارند، امری معمول به شمار می‌رود. در این خصوص نیز با توجه به خامسگاه اقتصادی موضوع جهانی‌شدن، مسأله فرهنگ و آثار فرهنگی این جریان، در تحلیلی اقتصادی قرار گرفته است. آنچه در تحلیل‌های اقتصادی از موضوع رابطه فرهنگ و جهانی‌شدن به چشم می‌خورد، نگاه ابزاری است به فرهنگ. در واقع همان‌گونه که در سوسیالیسم با ظهور مکاتبی مانند مکتب فرانکفورت و خلق اصطلاح "صنعت فرهنگ" به این دستاورد مهم بشری جنبه ابزاری داده شد، در ادبیات جهانی‌شدن نیز به فرهنگ از زاویه ابزاری مؤثر نگریسته می‌شود. در اینجا سخن از این است که در درجه نخست فرهنگ چه کمکی می‌تواند به پیشبرد اهداف جهانی‌سازی نماید و در درجه دوم اگر جهانی‌سازی پیامدهای منفی فرهنگی به دنبال داشته باشد، چگونه می‌توان از شدت آن کاست به نحوی که اصل مسأله مورد تهدید جدی واقع نشود. در واقع در این رویکرد، جهانی‌شدن و جهانی‌سازی اصل است و پیامدها و آثار فرهنگی آن، موضوعی مهم اما به هر حال حاشیه‌ای.

اما در کنار این رویکرد می‌توان در رویکردی متفاوت، موضوع جهانی‌شدن و جهانی‌سازی را از زاویه فرهنگ و ارتباطات مورد تحلیل قرار داد و از نقش جدی ارتباطات در گسترش این پدیده برای تحلیل آن سود جست. در این تحلیل با توجه به موضوع مقاله بر پدیده "جهانگردی" به عنوان یکی از مهم‌ترین صورت‌های ارتباط در طول تاریخ بشر که در عین حال تاکنون نیز به حیات خود ادامه داده است، متمرکز خواهیم شد. جهانگردی از سویی رسانه‌ای است سستی که توانایی خود را برای حمل پیام دینی در طول تاریخ تمدن اسلامی نشان داده و از سویی دیگر رسانه‌ای است مدرن که به نظر می‌رسد امروزه محمل بسیار مناسبی برای پیشبرد اهداف جهانی‌سازی در دست تمدن غرب باشد. این ویژگی دو دم بودن تیغ جهانگردی، آن را برای ما به عنوان موضوعی شایسته مطالعه درآورده است.

در تقسیم بندی رایج سطوح گوناگون ارتباط، جهانگردی یک ارتباط میان فردی، مستقیم و شخصی است. با وجود اختلافی که در دسته بندی انواع ارتباط و تعاریف آن میان دانشمندان این شاخه از دانش وجود دارد، در یک جمع‌بندی می‌توان گفت، "ارتباط میان فردی" در مقابل "ارتباط درون فردی" و "ارتباط توده"، ارتباط چهره به چهره دو نفر با هم یا یک نفر با گروهی محدود است، مانند آنچه در کلاس درس یا سالن نمایش اتفاق می‌افتد. (BITTNER, 1989, PP. 8-11)

ارتباط مستقیم و شخصی نیز در معنایی نزدیک به همین تعریف، در مقابل "ارتباط غیرمستقیم و غیرشخصی" و دوباره "ارتباط توده"، ارتباطی است که بدون واسطه میان شخص پیام دهنده و شخص گیرنده پیام ایجاد می‌شود. پیام گیرنده در این نوع از ارتباط می‌تواند یک فرد باشد یا مانند جلسات سخنرانی، گیرندگان پیام متعدد باشند. (معتدنزاد، ۱۳۷۱، وسایل ارتباط جمعی، دانشگاه علامه طباطبایی، صص ۶۶-۶۱) به هر حال آنچه ارتباط میان فردی و مستقیم را از انواع دیگر ارتباط متمایز می‌سازد، حذف واسطه و رسانه در شکل گیری این نوع از ارتباط است.

اینک با در نظر گرفتن جهانگردی به عنوان یک ارتباط میان فردی و مستقیم، شایسته است به تبیین جایگاه این نوع از ارتباط در میان دیگر انواع معمول ارتباط در جهان معاصر جهت برآورد ارزش ارتباطی آن پردازیم. در نگاه نخست به جهان

ارتباطات، به نظر می‌رسد که "ارتباطات توده" (Mass Communication) و "رسانه‌های توده" (Mass Media) وجه غالب ارتباطات را در دنیای کنونی شکل دهند. اینک در نگاهی به جنبه ارتباطی جهانگردی در مقایسه با رسانه‌های توده، نکته‌ای کوتاه اما مهم شایان توجه می‌نماید. با اختراع پی در پی رسانه‌های توده، چنین به نظر می‌رسد که تولد هر رسانه با توجه به ویژگی‌های جدیدی که به همراه می‌آورد، افول رسانه‌های پیش از خود را به دنبال داشته باشد. به عنوان مثال با پیوستن تلویزیون به جمع رسانه‌های توده آن عصر، تصور می‌شد که دوران دو رقیب پیش از آن یعنی رادیو و سینما به پایان رسیده باشد. برتری تلویزیون نسبت به رادیو در برخورداری از تصویر و حرکت و نسبت به سینما در امکان استفاده از آن در منزل، تنوع برنامه‌ها و مقید نبودن به زمانی خاص بود. اما پژوهشگران ارتباطات با کمال تعجب مشاهده نمودند که چنین اتفاقی نیفتاد. سبب این بود که هر رسانه با برخورداری از ویژگی‌های خاص خود، مناسب شرایط مکانی، زمانی و محتوایی ویژه‌ای است و با ظهور رسانه‌های جدید نه تنها اعتبار و موقعیت خود را از دست نمی‌دهد که بسا استفاده از رسانه‌ای، تشویقی باشد بر استفاده تکمیلی از رسانه‌های دیگر.

آن چه در مورد جهانگردی نیز اتفاق افتاد، از همین قاعده پیروی کرد. نخست چنین تصور می‌شد که با آمدن جهان به خانه‌ها از راه رسانه‌های توده مانند تلویزیون، اشتیاق مردم برای دیدن شگفتی‌های جهان به ویژه با توجه به هزینه بالای آن، تا حد زیادی فروکش کند، اما در این مورد نیز شاهد بودیم که آشنایی اجمالی با دیدنی‌های جهان که از طریق گسترش رسانه‌های توده ممکن شده بود، تشویقی شد برای مردم دنیا به تجربه این امور از نزدیک و در عین حال راهنمای مناسبی شد برای کسانی که از دیرباز به جهان و جهانگردی علاقه‌مند بوده‌اند.

آنچه فراتر از این در مورد نقش ارتباطی جهانگردی در جهان معاصر می‌توان گفت این واقعیت است که اگرچه معجزه قرن حاضر را به حضور و حاکمیت رسانه‌های جدید توده نسبت داده‌اند، اما در یک نگاه دقیق و منصفانه، برتری ارتباطی میان فردی و مستقیم مانند جهانگردی بر رسانه‌های جدید توده از لحاظ توان و ارزش ارتباطی به

ویژه آنجا که بستر و گفتمان حاکم بر ارتباط، رنگ و بویی فرهنگی و دینی دارد، کاملاً قابل تشخیص است.

در این نوع از ارتباط به جای رسانه‌های بی جان، با انسان به عنوان رسانه‌ای بسیار پیچیده و کارآمد همراه با تمام امکانات ارتباطی ویژه آن مواجه هستیم. در جهانگردی بر خلاف دیگر انواع ارتباطات نه تنها پیام که تمام نظام ارتباطی با همه ویژگی‌های انسانی و فرهنگی آن جا به جا می‌شود. مجادله اهمیت بیشتر پیام یا ابزار که یکی از مجادلات بنیادی دانش ارتباطات است، در جهانگردی معنی ندارد. چه به اهمیت پیام و محتوا معتقد باشیم و چه به اهمیت ابزار و کانال و در اینجا، هم پیام و هم کانال، انسان است. در ارتباطی میان فردی که از راه جهانگردی به وقوع می‌پیوندد، انسان مرکز ارتباط است و در عین حال می‌تواند بقیه نظام‌های ارتباطی را نیز از قبیل کتاب، با خود همراه کند و مجموعه آن ارتباط را تکامل بیشتری بخشد.

از سویی دیگر، این نوع از ارتباط، یک ارتباط چهره به چهره با تمامی محسنات و مزایای ویژه آن است. در این نوع از ارتباط، پس فرست به شکلی بسیار کامل‌تر و در عین حال با سرعتی بسیار بیشتر به ارتباط‌گر می‌رسد. این مسأله یکی از مشکلات بزرگ رسانه‌های توده است که در مواجهه با آن، سازمان‌های این رسانه‌ها تلاش می‌کنند تا از طریق ایجاد واحد روابط عمومی و یا با استفاده از ابزارهای ارتباطی مکمل مانند تلفن یا پست تا حدی بر این مشکل فایق آیند. البته ارزش این نوع از پس فرست به سبب ناقص بودن آن و همزمان نبودنش با فراگرد ارتباط، هیچگاه قابل مقایسه با پس فرستی نیست که در ارتباط چهره به چهره رخ می‌دهد. ارتباط بدون برخورداری از پس فرست، تبدیل به یک ارتباط یک سویه می‌شود که به سختی می‌توان بر آن نام ارتباط نهاد. در ارتباطی که رو در رو صورت می‌گیرد و هر دو طرف با تمام حواس وجود یکدیگر را درک می‌کنند، ارتباطی کامل رخ می‌دهد که نسبت به دیگر انواع ارتباط، بسیار عمیق‌تر و بادوام‌تر است.

از منظری دیگر آنچه ارتباطات توده را از دیگر انواع ارتباطات متمایز می‌سازد و به آن ویژگی برتری می‌دهد، همانا تحت پوشش ارتباطی قرار دادن تعداد زیادی از مخاطبان در یک زمان است. برای توده ویژگی‌هایی از قبیل پراکنده بودن،

ناشناخته بودن، برخورداری از ویژگی‌های متفاوت و زیاد بودن تعداد آنان ذکر شده است. هربرت بلومر در یک تلاش قابل تقدیر، سعی نموده است تا انواع مختلف تجمعات انسانی و ویژگی‌های هر یک از جمله توده را در یک جدول دو بعدی به نمایش در آورد. جدولی که وی ارائه می‌کند با افزودن مواردی بر تعداد ستون‌ها و سطرهای آن در جدول (۱) به نمایش درآمده است.

برای تحقق ارتباط توده، علاوه بر برخورداری از مخاطبانی از نوع توده، شرایط دیگری نیز در نوشته‌های مختلف آمده است. این شرایط عبارت است از: نیاز به واسطه (رسانه) در ایجاد ارتباط، تأخیر در بازخورد، محدود شدن تعداد حواس و نیاز به افراد، سازمان و نهادهای اجتماعی. همان‌گونه که می‌بینیم به جز ویژگی زیاد بودن تعداد در توده به عنوان مخاطبان ارتباطات توده، دیگر ویژگی‌های یادشده برای این نوع ارتباط، ویژگی‌هایی منفی است که به نفع افزودن بر گستره ارتباط، به ناچار به آن تن می‌دهیم.

جدول ۱: تجمعات انسانی و ویژگی‌های هر یک

توده MASS	عامه PUBLIC	جمع COLLECTI VITY	جماعت CROWD	گروه GROUP	
پایین	میانه، اگرچه اعضاء متفرقتند	تجانس عاطفی	بالا و پرتجانس	بالا، در میان مرزهای محدود	درجه تعامل
اشیاء سازمان داده شده مورد توجه	موضوع یا عقیده برای بحث یا انتخاب	وضع یا حادثه	حادثه در حال اتفاق	اهداف مشترک هویت تماس	محل اشتراک
خارجی قابل دستکاری	نسبتاً رسمی + غیر رسمی	خارجی بدون دستکاری	پایین خارجی	بالا، داخلی غیر رسمی	کنترل/ سازمان
پایین	متغیر میانه به بالا	دارای درجات بسیار متفاوت	بالا زودگذر	بالا	سطح توجه
ناپایدار	ناپایدار	کوتاه	موقت	مستمر	دوام

اما در ارتباطی مانند جهانگردی، می‌توان میان جنبه‌های مثبت ارتباطات میان‌فردی و جنبه‌های مثبت ارتباطات توده جمع نمود و از مزایای هر دو نوع ارتباط بهره جست. در جریان جهانگردی، ارتباط، رو در رو و بدون واسطه با استفاده از تمامی حواس انسانی صورت می‌پذیرد. همچنین این ارتباط یک ارتباط دوسویه است که در آن امکان ارسال و دریافت پس فرست با سرعتی بسیار زیاد وجود دارد و برای تحقق آن غالباً نیازی به افراد، سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی به شکلی که در رسانه‌ها متصور است، نمی‌باشد. از سویی دیگر با توجه به حجم گسترده این جریان در سطح بین‌المللی که آن را در ردیف سه صنعت نخست جهان قرار داده است، نمی‌توان ادعا نمود که در تحت پوشش قرار دادن افراد مختلف و بسیار در یک زمان، در رتبه‌ای پس از رسانه‌های توده جدید قرار داشته باشد.

و سرانجام این نکته که در ارتباطات میان فردی امکان استفاده از ارتباط غیرکلامی به شکل گسترده‌ای وجود دارد. ارتباط غیرکلامی عبارت است از: "تمام محرک‌های غیرکلامی در یک ارتباط که به وسیله منبع و استفاده او از محیط شکل می‌گیرد و ارزش بالقوه پیام بودن را برای منبع یا گیرنده دارد. ویژگی‌هایی این نوع ارتباط را از ارتباط کلامی متمایز می‌کند و به آن برجستگی خاصی می‌دهد. این ویژگی‌ها را می‌توان این چنین برشمرد:

بسیاری از اعمال غیرکلامی تحت فرمان نیروهای زیستی هستند و لذا نمی‌توان به سادگی آن را پنهان نمود.

در طول زندگی و دوران رشد انسان، ارتباط غیرکلامی به مراتب زودتر از ارتباط کلامی آموخته می‌شود و برای برقراری ارتباط در اختیار انسان قرار می‌گیرد. از همین رو است که غالباً توانایی انسان‌ها نیز در آن بیشتر است.

ارتباط غیرکلامی نسبت به ارتباط کلامی، بسیار احساسی‌تر و عاطفی‌تر و لذا دارای تأثیری بیشتر است.

با توجه به نمادهای مورد استفاده در هر دو نوع ارتباط، می‌توان چنین نتیجه گرفت که ارتباط غیرکلامی به مراتب جهانی‌تر از ارتباط کلامی است.

این ارتباط معمولاً در قالب استفاده از حرکات بدن، نوع لباس، تعابیر چهره، تماس

از راه چشم، لمس، بو، استفاده از فضا و تعریف فاصله، نوع نگاه به زمان و چگونگی به کار بردن سکوت شکل می‌گیرد.^(۱) از آنجا که در جریان ارتباطاتی که روزانه برقرار می‌کنیم، به طور ناخودآگاه استفاده ما از ارتباط غیرکلامی به مراتب بیش از نوع کلامی آن است، می‌توان از این راه نیز به کامل‌تر و کارآمدتر بودن ارتباط از راه جهانگردی نسبت به ارتباط از راه رسانه‌های نوین پی برد.

نکته‌ای که در اینجا شایان ذکر می‌نماید این است که جریان ارتباطی جهانگردی در حالت طبیعی خود همانند هر ارتباط دیگری از تأثیر آنچه "اختلال" یا "پارازیت" خوانده می‌شود، مصون نیست. در اینجا اختلافی عمیق میان جهانگرد و جامعه میزبان به عنوان دو رکن اصلی این پدیده وجود دارد. جهانگرد در سفر است و میزبان در خانه خود. جهانگرد معمولاً در حال استراحت و گذراندن تعطیلات است و میزبان در حال کار و تلاش برای زندگی روزمره و از همه مهم‌تر این که جهانگرد در جریان جهانگردی معاصر معمولاً از یک کشور غربی است و میزبان جامعه‌ای است به اصطلاح در حال توسعه.

از آنجا که جهانگردان در کشور میزبان معمولاً دست به اعمالی می‌زنند که هیچ‌گاه در خانه خود مرتکب نمی‌شوند، ناتوانی در آموزش این گروه و ضعف ضوابط محدود کننده چه از سوی کشورهای جهانگردفرست و چه از سوی کشورهای جهانگردپذیر می‌تواند منجر به بروز مسائل فرهنگی و زیست محیطی جبران ناپذیری شود. علاوه بر آن در نظر نگرفتن محدودیت‌ها و قوانین فقهی ادیان و مذاهب مختلف از سوی جهانگردان در کشورهای مذهبی می‌تواند منجر به بروز حوادثی شود که اساس جهانگردی را در آن کشور در معرض مخاطره قرار دهد.

این مسائل و مشکلات دیگری از این دست سبب شده تا در جهان معاصر هر از چندی مخالفت‌هایی با توسعه جهانگردی از سوی اندیشمندان این حوزه و همچنین اهالی منطقه‌ای که به دلیل برخورداری از جاذبه جهانگردی مورد هجوم بازدیدکنندگان واقع شده است، شکل گیرد. متأسفانه گاهی اوقات دولت‌ها نیز به دلیل سود سرشاری که جهانگردی نصیب کشور می‌کند، در سیاست‌گذاری این بخش، سیاست بی‌تفاوتی

را در مسائل اخلاقی و فرهنگی جهانگردی اتخاذ می‌کنند. این عمل به نوبه خود سبب پیدایش گروه‌های فشار ضد جهانگردی می‌شود که با توجه به تأثیر مخرب این شکل از جهانگردی بر کودکان و زنان و همچنین تضاد این فعالیت با ارزش‌های جامعه، از اساس بنیان چنین حرکت‌هایی را در معرض مخاطره قرار می‌دهد. "باتلر"^(۱) به طور کلی شش مرحله را از آغاز تا انجام سرنوشت یک منطقه جهانگردپذیر تشخیص می‌دهد و در آن به توضیح چگونگی دگرگون شدن روابط میان جهانگردان و جامعه میزبان در طی این مراحل می‌پردازد. این مراحل عبارت است از:

۱- مرحله کشف:

داستان منطقه مورد نظر با این مرحله آغاز می‌گردد. در این زمان تعداد اندکی جهانگرد بدون این که به شخص یا سازمانی برای تنظیم برنامه هایشان وابسته باشند، به منطقه وارد می‌شوند و تلاش می‌کنند تا به عمق فرهنگ آن جامعه وارد شوند و با اهالی ارتباط برقرار کنند. طبیعی است که در این مرحله، زبان ارتباط، همان زبان جامعه میزبان باشد و به طور کلی فرهنگ جامعه میزبان از خوراک گرفته تا پوشاک، ملاک ارتباط قرار گیرد. میزبانان نیز در مقابل تلاش می‌کنند تا نهایت مهمان‌نوازی را در برخورد با این میهمانان تازه از راه رسیده از خود نشان دهند. در این مرحله، تأثیر و تأثر اجتماعی ناچیز است و فعالیت‌های اقتصادی بیشتر در سطح خرد و با تمرکز بر محوریت فرد یا خانواده جریان می‌یابد.

۲- مرحله درگیری:

در نقطه‌های آغازین این مرحله، تعداد جهانگردان اندک اندک رو به افزایش می‌گذارد و میزبانان نیز با درک این موقعیت به فکر پاسخ به نیازهای جهانگردان و فراهم آوردن امکاناتی برای آنان می‌افتند. یکی از نخستین نشانه‌های ورود به این مرحله اختصاص قسمتی از منزل مسکونی میزبان به امر اسکان جهانگردان است. در این مرحله جهانگردان هنوز نسبت به شیوه زندگی محلی از خود تمایل نشان می‌دهند و ارتباط میان جهانگرد و میزبان در سطح بالایی ادامه می‌یابد. زبان ارتباط نیز در این

1- (RYAN,1993,PP.133-136).

مرحله، کم کم جای خود را به استفاده از نشانه‌ها و ارتباطات غیر کلامی و در برخی موارد چاپ و توزیع بروشورهای حاوی اطلاعات لازم برای جهانگردان به ویژه در مورد مسأله اسکان می‌دهد.

در مراحل بعدی با شدت گرفتن ورود جهانگردان به منطقه، اندیشه کسب درآمد از راه پذیرش جهانگرد تقویت می‌شود و امکانات نیز متناسب با آن افزایش می‌یابد. این مسأله به نوبه خود سبب خارج شدن فعالیت‌های اقتصادی از حیطه خانواده می‌شود و امور کلان تری را از قبیل اخذ وام و تأسیس شعبه بانک با خود به دنبال می‌آورد.

۳- مرحله توسعه:

با افزایش چشمگیر تعداد جهانگردانی که به منطقه وارد می‌شوند، دیگر می‌توان گفت که منطقه به یک منطقه اصطلاحاً "توریستی" تبدیل شده است. با ورود به این مرحله، ابعاد جغرافیایی محل نیز گسترش می‌یابد و با وارد شدن شرکت‌های غیرمحلی و حتی خارجی به صحنه، فعالیت‌های اقتصادی محلی در حاشیه قرار می‌گیرد. ورود کارگران مهاجر از دیگر مناطق، کاهش تماس و ارتباط افراد جامعه میزبان را با جهانگردان به دنبال دارد و در عین حال زبان بین‌المللی جهانگردی را بر آن حاکم می‌کند. در این مرحله، جهانگردی به یک فعالیت تجاری تبدیل می‌شود.

۴- مرحله ثبات:

در این زمان، منطقه مورد نظر از حالت انحصاری و دست نخوردگی بیرون آمده و شبیه به هر منطقه توریستی دیگری در سراسر جهان شده است. کاهش درآمدی که همراه با این مسأله پدیدار می‌شود، گردانندگان صنعت جهانگردی منطقه را به سازماندهی و جلب جهانگردان به صورت گروهی وادار می‌سازد.

۵- مرحله رکود:

با رسیدن منطقه به حد اشباع و آغاز کاهش چشمگیر در درآمدهای حاصل از جهانگردی، مشکلات زیست محیطی، اجتماعی و اقتصادی گوناگون رخ می‌نماید و افراد جامعه میزبان را که اینک نسبت به جمعیت جهانگردان و همچنین کارگران

مهاجر در اقلیت قرار گرفته‌اند، دچار بحران می‌نمایند. با کنار کشیدن سرمایه‌گذارهای خارجی، جهانگردی منطقه در آستانه سقوط واقعی، قرار می‌گیرد.

۶- تجدید حیات یا سقوط:

در این مرحله تنها امیدی که برای مقامات محلی باقی می‌ماند این است که با کمک سازمان‌های باقی مانده در محل با یک برنامه ریزی دقیق، انواع جدیدی را از جهانگرد تشخیص دهند و با تغییر کاربری تأسیسات موجود، به جلب آنان پردازند. نمونه این امر می‌تواند تبدیل هتل‌ها و مهمان‌خانه‌ها به آسایشگاه سالمندان باشد و در پی آن استفاده از فضاهای تفریحی برای استراحت این میهمانان تازه.

شکست در فرایند تجدید حیات، به معنی ادامه سریع سقوط منطقه و برجای ماندن تأسیسات گرد گرفته‌ای است که تنها یادآور روزهای پرشکوه رونق منطقه است. "داکسی"^(۱) نیز هماهنگ با باتلر، با رویکردی ارتباطی و تأکید بیشتر بر رفتار جامعه میزبان، در بررسی تأثیرات اجتماعی جهانگردی بر این گونه جوامع، چهار رفتار و نگرش متفاوت را در نوع نگاه آنان به روند گسترش جهانگردی تشخیص می‌دهد:

۱- سرخوشی:

در این مرحله که با مرحله کشف همزمان است، میزبانان به چشم میهمان به جهانگردان می‌نگرند و آنان را با گرمی پذیرا می‌شوند. سبب این امر می‌تواند حسن مهمان‌نوازی افراد جامعه باشد یا در صورت وجود فقر در آن جامعه، امید آنان به یافتن یک منبع جدید درآمد.

۲- بی تفاوتی:

در پی ورود به مرحله درگیری و افزایش جمعیت جهانگردان، ارتباط افراد جامعه میزبان با آنان رسمی‌تر می‌شود و در مقابل، جهانگردان نیز تمایل کمتری به وارد شدن در زندگی روزمره اهالی منطقه از خود نشان می‌دهند. زبان جهانگردانی که از این پس به منطقه می‌آیند، دیگر زبان محلی منطقه نیست.

1- (RYAN,1993,PP.136-137).

۳- آزرده‌گی:

با ورود به مرحله توسعه و واژگون شدن نسبت جمعیت میزبان و جهانگرد و در حاشیه قرار گرفتن میزبانان، مشکلات بسیاری برای این گروه رخ می‌نماید. مغازه‌ها شلوغ می‌شوند، ولی از تأمین نیازهای روزانه مردم جامعه خبری نیست و به جای آن اجناس مورد علاقه جهانگردان از قبیل صنایع دستی عرضه می‌شود. با افزایش تعداد جهانگردان و به دنبال آن افزایش تعداد خودروهای در حال رفت و آمد در منطقه، سختی زندگی هر روز بیش از پیش خود را بر مردم بومی تحمیل می‌کند و سرانجام سبب آغاز تغییر نگرش افراد جامعه میزبان به جهانگردان می‌شود.

۴- دشمنی:

در انتهای زنجیره روابط میزبان و جهانگرد و با وارد شدن به مرحله رکود، مشکل ظرفیت بیش از هر زمان دیگری خود را نشان می‌دهد و میزبانان را متقاعد می‌سازد که مسبب همه این تبعیض و نارسایی، جهانگردان هستند. این مسأله سبب بروز حالتی در افراد می‌شود که می‌توان نام آن را دشمنی نهاد.

جهانگردی توده و جهانی‌سازی

تا این قسمت از بحث، سخن در تبیین فرایند جهانگردی به عنوان یک ارتباط میان‌فردی بود که ضمن برخورداری از برتری‌ها و ارزش‌های ارتباطی نسبت به دیگر گونه‌های ارتباط، در مواردی نیز می‌تواند دچار اختلال شود. اینک و در ادامه سخن، به دنبال این خواهیم بود که آیا در جریان جهانگردی معاصر، این ارتباط میان‌فردی غالباً در وضعیتی متعادل اتفاق می‌افتد یا بروز عواملی که می‌تواند به عنوان عارضه‌ای از تمدن غربی به شمار آید، سبب ایجاد سوگیری مصنوعی و دائم در این جریان ارتباطی می‌گردد. برای رسیدن به پاسخی مناسب در این خصوص، شایسته است کمی بیشتر در مورد فرایند توده‌ای شدن در زوایای گوناگون زندگی بشر مدرن از جمله تولید، جامعه، فرهنگ، ارتباطات و نهایتاً جهانگردی سخن گوئیم.

توجه به مفهوم "توده" (Mass) در طول دهه‌های ۲۰ و ۳۰ قرن بیستم میان

نظریه‌پردازان اجتماعی و منتقدان این حوزه رشد یافت و به عنوان نخستین نظریه‌کلاسیک در خصوص فرهنگ مطرح شد.

پس از وقوع انقلاب صنعتی اول در قرن هجدهم که تاریخ نمادین ۱۷۵۰ میلادی بیانگر آن است، موج دوم تجدد با ظهور شهرنشینی، سلطه فناوری جدید، فرایند صنعتی شدن و تولید انبوه (توده)، تجاری شدن، پیدایش و به قدرت رسیدن رسانه‌های توده و سرانجام منتقل شدن نقش اساسی از تولید به توزیع شناخته می‌شود که از اواخر قرن نوزدهم میلادی آغاز شد. این تحولات در عرصه فناوری، دگرگونی‌هایی را نیز در جامعه و روابط اجتماعی به دنبال داشت که سرانجام منجر به شکل‌گیری گونه خاصی از جوامع بشری شد که آن را به نام "جامعه توده" می‌شناسیم.

جامعه توده در واقع محصول فروپاشی همبستگی‌های سنتی، از بین رفتن امنیت، تضعیف نهادها و روابط اجتماعی گذشته و به طور کلی ظهور یک نوع گسیختگی و بی‌هنجاری در جامعه مدرن است. در این جامعه، انسان ذره گونه شده در دل شهرهای بزرگ طعم تلخ تنهایی واقعی و منفی را می‌چشد و این انزوای تحمیلی و در پی آن، تشنگی او برای ارتباط، زمینه را برای سلطه طبقات جدید و به قدرت رسیدن فرهنگ‌سازهای جامعه توده یعنی رسانه‌های توده فراهم می‌کند. فرهنگ جدیدی که برای پر کردن شکاف به وجود آمده در جامعه توده به وسیله این نهادهای تازه قدرت در جامعه مدرن به وجود می‌آید، "فرهنگ توده" نام دارد.

یکی از ویژگی‌های مهم نظریه فرهنگ توده، تشخیص این نوع فرهنگ در کنار "فرهنگ عامه" و "فرهنگ عالی" است. فرهنگ عامه بیانگر نیازها و علایق موجود و واقعی مردم جامعه است که به صورت خودجوش پدید می‌آید و در فولکلور تجلی پیدا می‌کند. در مقابل آن، فرهنگ عالی فرهنگی است که دارای استقلال و بیانگر ذوق راستین هنری و ادبی طبقه‌ای ممتاز در جامعه است. در فرهنگ توده که به شکل تحمیلی و غیر خودجوش در نتیجه تحولات جامعه صنعتی شکل می‌گیرد، همین تجلیات ادبی و هنری نیز به پیروی از تولید انبوه صنعتی، به طور مصنوعی بازتولید شده و با شعار "دسترس‌سازی مساوی به فرهنگ برای همه" در دسترس همگان قرار می‌گیرد.

منتقدان، فرهنگ آمریکا را به عنوان بارزترین مصداق فرهنگ توده و فرایندی به نام "آمریکایی شدن فرهنگ" را یکی از مهم ترین پیامدهای ظهور فرهنگ توده در جامعه مدرن می دانند. به اعتقاد این گروه، آمریکایی شدن فرهنگ، هسته اصلی فرهنگ توده را تشکیل می دهد. عواملی چند امکان شکل گیری سهل و فراینده جامعه توده را در ایالات متحده آمریکا پدید آورده است. در واقع آمریکا زاینده سرمایه داری اروپا بود که از عصر سرمایه داری تجاری، ظهور پیدا کرد. به این تعبیر می توان گفت آمریکا در میان کشورهای دیگر در این دوره از همه بی ریشه تر بود. در مهاجرت اروپاییان به این سرزمین جدید، سهم بیشتر از آن کسانی بود که در اروپا پایگاهی جدی نداشتند و به عبارتی از واژه های جامعه به شمار می رفتند. این گروه بنا به طبیعت خود، عناصر عامیانه تر فرهنگ اروپایی را با خود به آمریکا بردند و عناصر عالی را در همان جامعه اروپایی بر جا گذاشتند. در این شرایط، فقدان سنت های فنودالی، سلطتی و اشرافیت همراه با تحولات زودرس در زمینه فناوری، آمریکا را در اوایل قرن بیستم، مظهر فرهنگ توده کرد. از همین رو است که مخالفت با آمریکا و آمریکایی شدن فرهنگ، از انگلستان و فرانسه به عنوان محمل های اصلی فرهنگ اروپایی آغاز شد.

پیدایش و گسترش این فرهنگ جدید در جامعه مدرن پیامدهای منفی دیگری نیز به دنبال دارد که خمیرمایه اصلی انتقادات وارد بر جامعه توده، رسانه های توده و فرهنگ توده را تشکیل می دهد. نخستین پیامد این سلطه، مضمون واکنش محافظه کارانه و آزادی خواهانه فرهنگ عالی به فرهنگ جدید است به عنوان یک فرهنگ پست، مبنی بر تنزل ذوق ادبی و هنری که به وضوح در داستانها، رمانها و فیلم های فرهنگ توده دیده می شود.

همچنین انتقاد دیگری که به این فرهنگ وارد شده، بیانگر این نکته است که در جامعه توده، روابط انسانها همانند دانه های شن - که در عین با هم بودن از هم جدا نیز هستند - شیء گونه می شود. مثال روشن این مسأله، نحوه ارتباط تماشاچیان فیلم در سالن سینما است. این ارتباط که از طریق ارتباط هر فرد به طور جداگانه با ماجرای فیلم و قهرمان داستان به شکل غیر مستقیم برقرار می شود، نه تنها ارتباطی ذهنی نیست که عصبی و بر مبنای هیجانات روحی است. انسانها از راه برقراری این پیوندهای

دروغین، شایستگی بیشتری برای حضور در جامعه توده پیدا می‌کنند. یکی دیگر از مفاهیم به کار رفته در تبیین پیامدهای ظهور فرهنگ توده، مفهوم "گریز از واقعیت" است. در جامعه‌ای که انسان تنهایی را در عین بودن با دیگران به تلخ‌ترین شکل آن تجربه می‌کند، فرار از واقعیت‌های سنگین جامعه امری طبیعی به نظر می‌رسد. این گریز می‌تواند طیف گسترده‌ای از حالات گوناگون را شامل شود. فیلم‌هایی با موضوع فرار از زندان یا وضعیت‌های خطرناک، نقاشی‌های غیرواقعیت‌گرا، بازیهای رایانه‌ای و واقعیت مجازی همه از این مقوله‌اند.

مفهوم "قدرت" نیز یکی دیگر از مفاهیم کلیدی در شناخت جامعه توده و فرهنگ توده است. منتقدان این فرهنگ، ظهور آن را نه نویدی برای گسستن سلطه‌های پیشین که نمایش تازه‌ای از سلطه‌ای تازه می‌دانند یعنی سلطه فناوری جدید. در واقع از دید این منتقدان، فرهنگ توده صرفاً یک فرهنگ نیست، بلکه بخشی از دستگاه کلی قدرت در جوامع مدرن به شمار می‌رود. در جامعه توده میان این فرهنگ تازه، ابزارهای تولید، فناوری و قدرت رابطه‌ای تنگاتنگ برقرار است. در این فرهنگ با از بین بردن تنوعات و سرکوب صداهای مخالف، "صیانت ذات" و "لذت" به عنوان حقایق اساسی و مرکزی زندگی پذیرفته می‌شوند و تمامی امور مربوط به حیات بشر با این دو اصل معنای ویژه خود را می‌یابند.^(۱)

همچنین از آنجا که در این فرهنگ، ابزارهای اداره فرهنگ و فرهنگ سازی اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کنند، رسانه‌های توده و گردانندگان آن از جایگاهی ممتاز در جامعه توده برخوردار می‌گردند. بی شک یکی از راه‌های مهم ایجاد برتری و سلطه سرمایه‌داری غربی و در رأس آن آمریکا در جامعه توده و حفظ این سلطه جهانی نیز، استفاده از توان باورنکردنی همین رسانه‌های توده در خلق تصاویر دستکاری شده از تمدن غربی و همچنین از ویژگی‌های تمدن‌ها و فرهنگ‌های مقابل این تمدن است. این رسانه‌ها با بهره‌مندی از آخرین دستاوردهای بشری در زمینه فناوری‌های ارتباطی، هر لحظه بر سرعت، کیفیت و گستره ارتباطی خویش می‌افزایند و از این رهگذر، غرب را به کعبه آمال انسان‌های دور افتاده از تاریخ و هویت خویش بدل می‌سازند.

۱. بشیریه، حسین، مجموعه تقریرات درسی نظریه‌های فرهنگی معاصر.

آنچه در جهانگردی معاصر نیز اتفاق می‌افتد از همین الگو پیروی می‌کند. با تصویری که در جهانگردی از کشورهای غربی ساخته می‌شود، سطح زندگی آنان در نگاه کشورهای میزبان بسیار پیشرفته جلوه می‌کند و این گونه کشورها نیز به نوبه خود تلاش می‌کنند تا هنگام مسافرت اربابان به کشورشان، با وجود فقر و اختلاف طبقاتی موجود در کشور، آن سطح را در واقعیت نیز حفظ کنند و زندگی‌ای مشابه زندگی تصویر شده جهانگردان در سرزمین خود برای ایشان فراهم آورند. این مسأله در صورت عدم وجود مدیریت توانا، به نوبه خود منجر به افزایش واردات کالاها و تخصص‌های مختلف از کشورهای جهانگردفرست می‌شود که علاوه بر سرازیر نمودن بیشتر سود به دست آمده از این صنعت به همان کشورها، خود، کمکی است شایان توجه به ایجاد و حفظ تصویر برتری غرب و در نهایت غرب زدگی و تثبیت سلطه جهانی تمدن غرب و به عبارتی روشن‌تر جهانی‌سازی.

آنچه در جهان امروز، جهانگردی را به شکل ابزاری برای تشدید و تثبیت سلطه فرهنگی غرب و جهانی‌سازی درآورده است، رخنه فرایند توده‌ای شدن به درون این فعالیت فرهنگی دیرپای بشر و شکل‌گیری "جهانگردی توده" و حاکمیت آن بر این بخش از زندگی بشر است.

"جهانگردی توده عبارت است از جریان یکنواخت تعداد بی‌شماری از جهانگردان به سوی مقاصد ویژه گذراندن تعطیلات. این حرکت از دهه ۱۹۶۰ با افزایش ثروت، طولانی‌تر شدن تعطیلات و ارزان‌تر شدن حمل و نقل در کشورهای صنعتی و از این کشورها آغاز به رشد نمود. در ابتدا، این جریان جهانگردی رو به مقاصدی نمود که از آفتاب، ماسه و دریا برخوردار بودند."^(۱) این سه ویژگی در کنار "سکس" به عنوان جزء لاینفک تمدن غرب، "چهارگانه نامقدس" (Unholy Quarter) جهانگردی توده را شکل می‌دهند. تعبیر "آفتاب، ماسه، دریا و سکس" (Sun, Sand, Sea & Sex) که "از سوی برخی صاحب نظران به کار می‌رود، دل‌مشغولی آنان را نسبت به گذشته‌هایی نشان می‌دهد که در آن، سفر در انحصار طبقات بالا و متوسط جامعه بود."^(۲)

1- (BOISSEVAIN, 2000, P383).

2- (SELWYN, 2000, P564).

در واقع، توده‌ای شدن جهانگردی را باید انحرافی از جریان همیشگی این پدیده به عنوان یک ارتباط میان فردی در زندگی بشر دانست. اختلالی که در این فرایند ارتباطی در تمدن غرب ایجاد شد، بسیار جدی‌تر، عمیق‌تر و گسترده‌تر از آن بود که اختلالی به حساب آید مانند هر اختلال دیگری که گهگاه در انواع ارتباط به وجود می‌آید. بروز این اختلال در فرایند ارتباطی جهانگردی، از آنجا که برخاسته از شکل‌گیری نوع جدیدی از جامعه و فرهنگ در درون تمدن مسلط و حاکم بود، تا آنجا دیرپایی خود را ادامه داد که سرانجام منجر به قلب ماهیت واقعی این فعالیت انسانی در طول تاریخ شد. امروزه جهانگردی به عنوان یک حرکت فرهنگی تمدن ساز تنها خاطره‌ای است در ذهن آشنایان با تاریخ که به سختی می‌توان امیدي به تحقق دوباره آن داشت.

آنچه سبب انحراف جهانگردی در دوران معاصر از جریان ارتباطی همیشگی آن شده است، سطحی شدن ارتباط میان جهانگردان و میزبانان به دلیل فشردگی برنامه‌های بازدید در جهانگردی از نوع توده و کاهش وقت برای برقراری ارتباط و عمیق نمودن آن است. این فرایند به روشنی در سرنوشت یک منطقه جهانگردپذیر از آغاز تا انجام - که پیشتر در قالب دو الگوی شش و چهار مرحله‌ای توضیح داده شد - قابل پی‌گیری است.

توده‌ای شدن جهانگردی و شیء گونه شدن روابط میان انسان‌های درگیر در این فرایند بیشتر ارتباطی، بر تمامی عناصر شکل دهنده جهانگردی تأثیر داشته است. در بعد عنصر جهانگرد، شکل‌گیری جهانگردان توده به عنوان پرجمعیت‌ترین طبقه جهانگردان، نتیجه طبیعی این امر به حساب می‌آید. جهانگردان توده یکی از کم‌ارتباط‌ترین طبقات جهانگردان به شمار می‌آیند. این گروه توجه کمی به اوضاع پیرامون خود در جامعه میزبان دارند و هنگام ترک محل، جز ویرانی و آسیب از خود اثری بر جای نمی‌گذارند.

طبقه میزبانان نیز در جهانگردی توده، به سبب افزایش یافتن تعداد برخوردهایشان با جهانگردان، رفته رفته انگیزه خود را برای ارتباط از دست می‌دهند و با گذشت زمان موضوع مهمان نوازی تا حد زیادی میان آنان کاهش می‌یابد. در اینجا با ورود

شرکت‌های خدماتی ویژه جهانگردان با مسأله دیگری مواجه می‌شویم که پیشتر بدان اشاره شد. این طبقه از میزبانان با آفرینش تصاویر قالبی از جامعه و جهان، مانع رویارویی جهانگرد با فرهنگ واقعی میزبان می‌شوند.

در بعد عنصر انگیزه نیز همین گروه هستند که با تعریف انگیزه‌های کاذب برای جهانگردی و همچنین طراحی انگیزه‌های جدید مبتنی بر وضعیت پر تنش جامعه توده به جای انگیزه‌های ارتباطی جهانگردان، آتش این ضد ارتباط را شعله ورتر می‌سازند.

سرانجام در مورد جاذبه‌ها نیز باید گفت که سوغات جهانگردی توده برای جاذبه‌های جهانگردی، چیزی جز تخریب میراث طبیعی و فرهنگی بشر نبوده است. تمرکز جهانگردی توده بر انواع خاصی از جاذبه‌ها و هجوم بی‌امان جهانگردان به سوی این سرمایه‌های ارزشمند، همراه با از دست دادن انگیزه برای برقراری نوع خاصی از ارتباط توأم با احترام از سوی جهانگردان توده با جاذبه‌ها که در گذشته رواج داشت، سبب اصلی در این تخریب وحشیانه به شمار می‌آید.

یکی از نویسندگان معاصر در توصیف جهانگردی توده در جهان معاصر و مقایسه آن با جهانگردی در دوران پیشین چنین می‌نویسد:

"توریست زائر امروزی است. توریست می‌خواهد یاد بگیرد، بداند و اصولاً موضوعی برای گفتگو داشته باشد. توریست حاکم مطلق تمدن‌ها است. موزه‌ها را برای او می‌سازند، هتل‌ها را برای او برپا می‌کنند، معبد‌ها را برای او به نمایش می‌گذارند، مقدسات را برای او بی‌سیرت می‌کنند. توریست می‌خواهد همه چیز را هر چه زودتر به دست آورد. می‌خواهد هر چه زودتر ببیند، بهره بگیرد، ببرد و به خانه بازگردد. حوصله شاگردی و فراگیری و انتظار شکفتگی را، که از جمله شرایطی است که میوه‌ای را در سکوت طبیعت به ثمر می‌رساند، ندارد. توریست شتابزده است چون پراکنده است و پراکنده است چون غباری از خواسته‌های متضاد است.

توریست می‌خواهد همه چیز را آماده به او بدهند، همه چیز را به سطح شعور و قد و قواره او پایین بیاورند، از این رو از وقت تلف کردن بیزار است. توریست پول دارد و می‌خواهد همه چیز را بخرد و هر چه زودتر نهایت استفاده را ببرد و به همین سبب، خواهان برنامه‌های فشرده است و برنامه فشرده نیز مستلزم این است که جمله

دیدنی‌ها، شنیدنی‌ها و آموختنی‌ها در نقاط گوناگون متراکم شوند، خواه این نقطه تراکم موزه باشد، خواه معبد، خواه قصر و خواه میدان شهر. آنجا که توریست پیدا شود، رقص معبد، مبدل به پایکوبی کاباره می‌شود، مراسم سری آیین تشریف، به قیل و قال سیرک و معابد و مساجد نیز به بازار مکاره، خشوع و خضوع زائر به کنجکاوی تنزل می‌یابد و شوق خلوت گزینی به تشدید لذت.

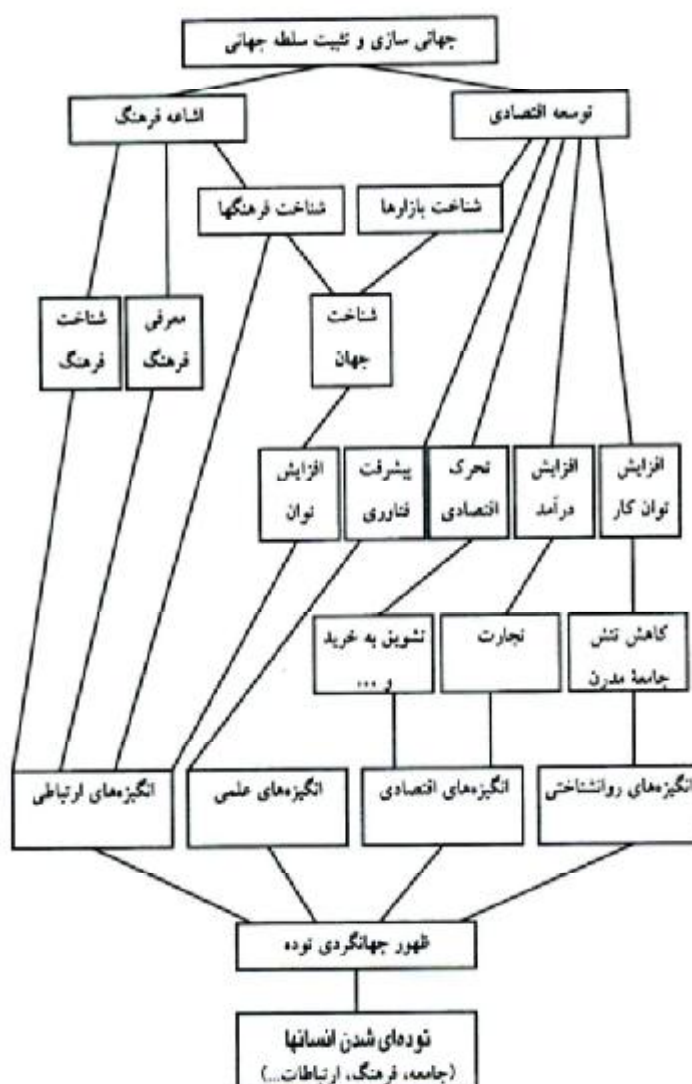
... علت این که گردانندگان امور نه فقط از توریسم باکی ندارند، بلکه به عکس به ترغیب و تشویق و اشاعه آن همت می‌گمارند، این است که اولیای امور نیز در بیشتر موارد از انسان‌های توده‌ها تشکیل شده‌اند.^(۱)

بدین ترتیب جهانگردی امروز ما در فاصله‌ای بسیار زیاد از ماهیت تاریخی خویش قرار دارد. اگرچه تمدن غرب، حاکمیت خود را بر جهان امروز تا حد زیادی مرهون نقش تمدن ساز جهانگردی می‌داند، اما در ادامه، این کارکرد شگفت جهانگردی جای خود را به تثبیت سلطه جهانی غرب و فرهنگ غرب بر سراسر جهان داده است. آنچه سبب این انحراف اساسی در روند ایجاد و گسترش تمدن‌های بشری شده، عبارت است از فرایند توده‌ای شدن انسان‌ها و به دنبال آن ظهور جامعه توده، فرهنگ توده، ارتباطات توده، رسانه‌های توده و البته جهانگردی توده به عنوان سوغات بی‌بدیل تمدن غرب برای بشر امروز.

امروزه انسان‌ها چه در داخل سرزمین خویش به حرکت درآیند و چه مرزهای قراردادی خودساخته را درنوردند، با انگیزه‌های گوناگونی سفر می‌کنند. همچنین میزبانان این مسافران نیز با انگیزه‌های گوناگونی به استقبال آنان می‌روند. مجموع این انگیزه‌ها را می‌توان در چهار دسته کلی انگیزه‌های روانشناختی، اقتصادی، علمی و ارتباطی قرار داد. در حاکمیت فرهنگ توده و رواج جهانگردی توده، این حرکت و انگیزه‌ها با تمام تنوع و گوناگونی‌ای که در شیوه‌ها و چگونگی آن به چشم می‌خورد، در پایان به چیزی نمی‌انجامد جز تثبیت سلطه جهانی فرهنگی و اقتصادی تمدن مبتنی بر سرمایه داری غرب و البته به سرانجام رساندن آنچه "جهانی‌سازی" نام گرفته است. تفصیل بیشتر این ماجرا در نمودار (۱) آمده است.

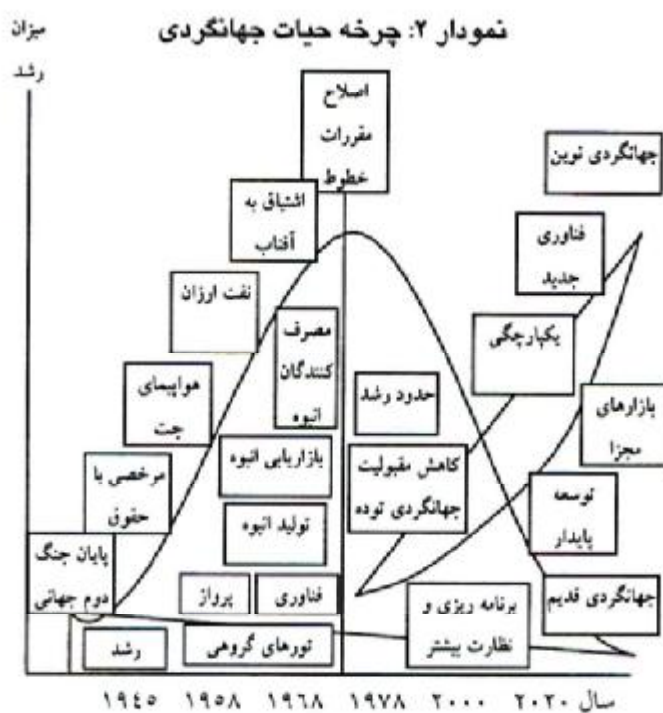
۱. شایگان، داریوش، آسیا در برابر غرب، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۵۶، صص ۸۵ - ۸۳

نمودار ۱: الگوی جهانگردی در جهان معاصر



پس از این داستان غم‌انگیز آنچه در اینجا می‌تواند روزنه‌امیدی باشد این است که بررسی روند توسعه جهانگردی حکایت از آن دارد که دوران جهانگردی توده به سر آمده و این فعالیت بزرگ جهانی در آینده در قالب اشکال نوینی از جهانگردی، رشد

خواهد نمود که به جهانگردی کیفی (Quality Tourism) مشهور است.^(۱) پون در بررسی خود به ثبت روند رشد جهانگردی توده از اوایل دهه ۱۹۵۰ تا اواخر دهه ۱۹۷۰ پرداخته و آنگاه به نوعی تغییر تدریجی در بازار اشاره می‌کند. وی همچنین به تفاوت‌های موجود بین نوعی قدیمی که از آن به عنوان جهانگردی توده یاد می‌شود و گونه نوین آن از لحاظ خصوصیات مشتریان و الگوهای رفتاری آنان می‌پردازد. از دیدگاه وی، جهانگردی جدید به تجربه کردن موضوعی متفاوت و تعمق بیشتر در خصوص تاریخ و فرهنگ مقاصد علاقه‌مند است و آگاهی بیشتری نسبت به تأثیر خود بر محیط زیست دارد. نمودار (۲) این چرخه حیات جهانگردی را نشان می‌دهد.



۱. لومسدن، لس، بازاریابی گردشگری، محمد ابراهیم گوهریان، تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۸۰، صص ۳۸۷ - ۳۸۵.

بر اساس آنچه که در نمودار آمده است، صلح و آرامش پس از دومین جنگ جهانی، نقطه آغاز رشد جهانگردی است. در این راه عواملی از جمله در نظر گرفتن تعطیلات همراه با حقوق و افزایش اوقات فراغت و اختراع و عمومی شدن هواپیماهای جت، نقطه عطف شکل گیری جهانگردی توده به شمار می‌رود. این نوع از جهانگردی تا اواسط دهه ۱۹۷۰ حاکمیت خود را بر صحنه فعالیت‌های جهانگردی ادامه داد و از آن پس بود که با رسیدن به حدود رشد خود، سیر نزولی را آغاز نمود و در عین حال در کنار خود اشکال نوینی از جهانگردی کیفی را توسعه بخشید. به نظر می‌رسد این فرایند به شکلی تدریجی همچنان ادامه داشته باشد.

تحقیق "بررسی پیش بینی‌های سال ۲۰۲۰" که در اواخر دهه ۱۹۹۰ به وسیله سازمان جهانگردی جهانی انجام شده است نشان می‌دهد که الگوی جهانگردی در آینده، توأم با پراکندگی بیشتری خواهد بود و جهانگردان به جای گروه‌های بزرگ، بیشتر در گروه‌های کوچک‌تر سفر خواهند کرد و افرادی که به صورت آزاد و مستقل به جهانگردی می‌پردازند، سهم برتر بازار را به خود اختصاص خواهند داد. البته کشورهای در حال توسعه‌ای که دارای بازارهای مسافرتی تکامل نیافته ولی با رشد سریع باشند، از این روند مستثنی خواهند بود.

تورهای سنتی گشت و گذار که شامل بازدید سطحی از جاذبه‌های خاص است و هدف آن است که در حداقل فرصت موجود از حداکثر تعداد جاذبه‌ها بازدید شود، همچنان مورد علاقه بازارهای تازه کار و تکامل نیافته خواهد بود، اما طرفداران این گونه تورها کاهش خواهند یافت.

براساس این تحقیق، انگیزه اصلی سفرها در ۲۰ سال اول هزاره جدید احتمالاً شامل موارد زیر خواهد بود:

پی بردن به اصل و منشأ میراث فرهنگی کشور خود یا ملل دیگر.

پی بردن به ارزش محیط طبیعی و فرهنگی.

پی گیری یک سرگرمی یا علاقه ویژه مانند ورزش، کسب آگاهی از تاریخچه

خانوادگی، عکاسی، و تحقیقات علمی.

استراحت و رهایی از دغدغه زندگی مدرن شهری و گذراندن اوقات با خانواده و خویشاوندان.

روند کلی بر سفرهای ارزشمندتر، آموزنده‌تر و معنی‌دارتر متمرکز خواهد بود، به نحوی که تجربه‌ای عمیق که حواس پنجگانه را به خود مشغول سازد، ایجاد کند. در این مورد، انواعی از جهانگردی و سفر که علاقه و جاذبه ایجاد می‌کند، عبارت است از:

اکوتوریسم یا طبیعت گردی براساس سفرهای اکتشافی و کشف عمیق طبیعت و تبادل فرهنگی از طریق فعالیت‌هایی مانند توریسم روستایی، پیاده روی، کوه‌نوردی، غارنوردی، ورزش‌های آبی و سفرهای رقابتی و آموزشی که تجربه یادگیری به عنوان موضوع اصلی سفر را به همراه داشته باشد.

گردهمایی‌ها، آیین‌ها، کنفرانس‌ها و رویدادها.

مسافرت‌های موضوعی خانواده‌ها، جوانان، بزرگسالان مجرد و بازنشستگان (سالمندان) شامل خریدهای مورد علاقه، انواع سفرهای درمانی مانند آبگرم درمانی، زیبایی درمانی، پزشکی جایگزین، ورزش‌های رزمی و همچنین سفرهای مذهبی. سفرهای زیارتی شامل زیارتگاه‌های مسلمانان، مسیحیان، بودایی‌ها، تانویست‌ها و سایر فرقه‌های مذهبی.

سفرهای تحقیقی - آموزشی شامل گروه‌های دانش آموزی - دانشجویی و مدرسان آنها، پژوهشگران و دانشجویانی که علاقمند به تحقیقات موضوعی مانند طبیعت، فرهنگ و انسان شناسی هستند.

سفرهای ورزشی به ویژه بازی گلف که در میان کشورهای آسیای جنوب شرقی، کره‌ای‌ها و ژاپنی‌ها مشهور است، همراه با فستیوال‌های ورزشی - سنتی و انجام مسافرت برای دیدن رویدادهای ورزشی در کشورهای دیگر.

سفرهای ماه غسل و عروسی، با ماهیت قومی - فرهنگی که در ژاپن و چند کشور اروپایی مرسوم است.

مسافرت افراد معلول و ناتوان که براساس محصولاتی مناسب با نوع معلولیت

افرادی که با صندوق چرخدار مسافرت می‌کنند و به تسهیلاتی مانند آسانسور، بالابر و پلکان شیب دار نیاز دارند، تهیه می‌شود.^(۱)

تلاش برای طراحی الگویی اسلامی در جهانگردی

مجموعه این اطلاعات و پیش‌بینی‌ها، این موضوع را به طور جدی فراوری ما قرار می‌دهد که با وجود جایگاه در حال تحول اما به هر حال نامناسب جهانگردی در جمهوری اسلامی ایران، به نظر می‌رسد بستر و فضای مناسبی برای رقابت جدی در این عرصه با حفظ کیفیت‌ها و ارزش‌ها پیش روی سیاست‌گذاران و برنامه ریزان کشور قرار داشته باشد. به سر آمدن دوران تلخ حاکمیت جهانگردی توده، نویدی است برای کشورها و ایدئولوژی‌هایی که ادعای الگویی جدید برای جهانگردی دارند. این موضوع به ما این امکان را می‌دهد که با توجه به مبانی محکم و قابل دفاع دینی خود، در این بازار رقابت به ارائه الگویی اسلامی دست یازیم. با توجه به این که در اسلام تمامی پدیده‌ها معنایی الهی می‌یابند، این الگو بی‌شک متفاوت از الگویی خواهد بود که تا کنون در جهان معاصر رواج داشته است. با توجه به آنچه در خصوص نقش تمدن ساز جهانگردی در تاریخ بشر گذشت، می‌توان گفت که این الگو به منزله اصلاح جریانی خواهد بود که در دوران حاکمیت تمدن غربی به انحراف کشیده شد. در این الگو و در جنبه ارتباطی آن، مسلمانان گاه با غیر خود در ارتباطند و گاه این ارتباط میان خود ایشان برقرار می‌شود. آن گاه که در جهانگردی، مسلمانان با غیر خود ارتباط برقرار می‌کنند، آنچه بر ارتباط ایشان حاکم است، دوری توأمان ایشان از ضعف نفس از سوی و ستم ورزی و بی‌عدالتی از سوی دیگر است. مسلمانان از آنجا که در پی تعقیب هدف مقدس دعوت به سوی غیرمسلمانان می‌روند، با آغوشی باز اما با صلابت در رفتار خود، با آنان رویه‌رو می‌شوند. از این رو است که می‌توان به تأثیرگذاری آنان اطمینان داشت، چه به سوی دیگران بروند و چه به سویشان بیایند. در ارتباط میان مسلمانان نیز آنچه بیشترین جلوه را دارد، مفهومی است که فارغ از

۱. سازمان ایرانگردی و جهان گردی. وضعیت موجود جهانگردی در ایران. تهران. دفتر پروژه برنامه ملی توسعه گردشگری، ۱۳۷۹. صص ۶۲ - ۵۶.

مرزهای قراردادی و نژاد و قوم و قبیله با عنوان امت اسلامی، همه مسلمانان را رو به سوی یک هدف مجهز می‌نماید، مفهومی که امروزه در سایه حاکمیت تمدن غربی بر کشورهای اسلامی و شکل‌گیری ملت-دولت‌ها رنگ باخته است. اگر مسلمانان جهان امروز در پی احیای مجدد تمدن اسلامی خویش هستند و اگر شیعه در امید و انتظار شکل‌گیری این تمدن در دوران حضور امام معصوم (عجل الله تعالی فرجه) می‌گذارد، چاره‌ای جز گسترش ارتباط میان مسلمانان در اشکال گوناگون و ممکن از جمله جهانگردی برخاسته از الگوی اسلامی و نه غربی، وجود ندارد.

اگر جهت و شدت فرایند فرهنگ‌پذیری را تابعی از چهار موقعیت فرهنگی، ارتباطی، اقتصادی و جغرافیایی جهانگردان و جامعه میزبان نسبت به یکدیگر بدانیم، پسندیده است در سیاست‌های فرهنگی جمهوری اسلامی در بخش جهانگردی برای جذب و همچنین فرستادن جهانگرد از کشورهایی آغاز کنیم که در این عوامل نزدیکی بیشتری با آنان احساس می‌کنیم. کشورهایی که نام اسلام را بر خود پسندیده‌اند، بهترین نمونه‌های این نزدیکان هستند. از آنجا که مسائل دینی و فرهنگی و واهمه از تأثیرات مخرب جهانگردی در حوزه فرهنگ از دغدغه‌های اساسی مسلمانان و به طور کلی کشورهایی است که در صدد صیانت از فرهنگ و هویت فرهنگی و تاریخی خویش هستند، نگاهی به موقعیت‌ها و وضعیت‌های یادشده با تمرکز بر موضوع جهانگردی میان کشورهای اسلامی شایسته می‌نماید.

مهم‌ترین نقطه اشتراک این کشورها، همانا فرهنگ اسلامی و در رأس آن قرآن کریم است. این اشتراک و نزدیکی فرهنگی علاوه بر تسهیل جریان یادشده، جوامع مسلمان را نیز تا حد بسیار زیادی از تأثیرات منفی جهانگردی در امان نگه می‌دارد. مسلمانان با توسعه ارتباطات میان خویش بر اساس هویت واحد اسلامی، نه تنها در راه شناخت متقابل و عمیق از یکدیگر و زدودن زنگارهای قرن‌ها فاصله گام‌های سریعی برخواهند داشت و نه تنها با آشنایی با مظاهر به جا مانده از تمدن عظیم و انسانی اسلامی به درک درستی از هویت مشترک خویش و روزگار عزت و شوکت ایجاد شده بر پایه وحدت و امت اسلامی خواهند رسید، که با نگاهی ژرف به جنبه‌های گوناگون فرهنگی دیگر ملل مسلمان، بر جنبه‌های مغفول فرهنگ خود نیز

وقوف خواهند یافت. به راستی چه چیزی جز همین جهل نسبت به خود و دیگران است که قرن‌ها مسلمانان را از یکدیگر دور نگه داشته و به تفرقه و نهایتاً شکست و عقب ماندگی آنان در صحنه جهانی منجر شده است؟

در بعد ارتباطی نیز زبان به فراموشی سپرده شده عربی می‌تواند نقشی استثنایی را در ایجاد این نزدیکی و اتحاد، بازی نماید. اگرچه در جهان امروز زبان عربی - چه به صورت انحصاری و چه در اشتراک با دیگر زبان‌ها - تنها مورد استفاده و فهم یک پنجم مسلمانان واقع می‌شود، اما این زبان به دلیل پیوند با روح جاری در کالبد مسلمانان و تمدن اسلامی یعنی قرآن و همچنین رواج در مراسم و عبادت‌های مختلف ایشان، بالقوه توان تبدیل شدن به زبان مشترک مسلمانان سراسر جهان را در ارتباطات گوناگون میان آنان دارد. علاوه بر آن، کشف و بهره برداری از این گنجینه پنهان ارتباطی، به نوبه خود می‌تواند به گسترش ارتباط میان مسلمانان هر چه بیشتر دامن زند.

از لحاظ اقتصادی و یا به عبارت دقیق‌تر میزان پیشرفتگی در میان کشورهای جهان، به نظر می‌رسد اگرچه اختلاف قابل توجهی میان کشورهای اسلامی وجود دارد، اما تقریباً به طور برابر می‌توان آنان را در دو دسته کلی "کشورهای حد وسط توسعه" و "کشورهای حد پایین توسعه" قرار داد. توضیح آن که در سال‌های اخیر برای تقسیم بندی کشورهای جهان از نظر قرار داشتن در مراحل سه گانه توسعه - به جای اصطلاحاتی مانند جهان اول، دوم و سوم و یا کشورهای شمال و جنوب که بیشتر دارای مفهومی ذهنی است - از سوی سازمان ملل متحد شاخص جدیدی به نام "شاخص توسعه انسانی" با ترکیب سه معیار "محصول سرانه ناخالص داخلی واقعی"، "امید زندگی" و "سواد" تعریف شده است.

بر اساس این شاخص به جز دو کشور برونئی و کویت که جزء "کشورهای حد بالای توسعه" در جهان به شمار می‌روند، ۲۵ کشور اسلامی دیگر در دسته کشورهای حد وسط توسعه و ۲۵ کشور باقی مانده نیز در دسته کشورهای حد پایین توسعه قرار می‌گیرند. نکته جالب این است که به جز چهار کشور آسیایی افغانستان، یمن، بنگلادش و پاکستان، دیگر کشورهای اسلامی گروه حد پایین توسعه، همگی در قاره

آفریقا قرار دارند.^(۱) بی شک این نکته می‌تواند به رونق جریان جهانگردی میان این کشورها کمک شایانی نماید و ضمن ایجاد یک ارتباط دوسویه و برابر میان آنها، عامل مهمی باشد در تقسیم عادلانه ثروت در قلمرو اسلام. در این راه نهادها و سنت‌های اسلامی که پیش‌تر از آنها یاد شد، می‌توانند تسهیلات قابل توجهی را در این خصوص ایجاد نمایند.

البته با توجه به گستره عظیمی از زمین که تحت پوشش کشورهای اسلامی قرار گرفته است، نمی‌توان ادعا نمود که دسترسی مسلمانان ساکن این کشورها به همه جای این سرزمین یکسان است و با سهولت انجام می‌پذیرد، اما می‌توان این نکته را نیز در ذهن داشت که به ندرت اتفاق می‌افتد که کشور یا کشورهایی غیراسلامی در سراسر این گستره، میان مرزهای کشورهای اسلامی به حدی فاصله اندازند که دسترسی مسلمانان را به یکدیگر با مشکلی جدی رو به رو نمایند. در نهایت همانند موقعیت اقتصادی می‌توان کشورهای اسلامی را از لحاظ نزدیکی جغرافیایی نیز در چند دسته مشخص جای داد. البته به همه این مطالب باید پیشرفت فناوری را در نظام‌های حمل و نقل در جهان معاصر به هر حال در این معادله مدنظر قرار داد، هر چند که بازگشت به تاریخ تمدن اسلامی به ما نشان می‌دهد که در دوران غیبت این فناوری‌ها، هیچ گاه فاصله‌های ظاهری مانع ارتباط میان مسلمانان نشده است.

البته شایان ذکر است که این فعالیت در یک نگاه کلی‌تر می‌تواند به امر جهانگردی میان کشورهای اسلامی منحصر نگردد. سفر مسلمانان به کشورهای غیراسلامی و پذیرش جهانگردان غیرمسلمان از سوی کشورهای اسلامی نیز می‌تواند نتایج ثمربخشی در پی داشته باشد. در یک نگاه فرهنگی و ارتباطی، جهانگردی چه میان کشورهای اسلامی صورت‌پذیرد و چه میان کشورهای اسلامی و غیراسلامی و در این حالت دوم نیز چه مسلمانان به عنوان جهانگرد به دیگر کشورها سفر کنند و چه در کشور خود پذیرای جهانگردان غیرمسلمان باشند، کارکردهای دینی بسیار مهمی را می‌توان انتظار داشت.

رونق یافتن جریان جهانگردی میان کشورهای اسلامی و بازدید مسلمانان جهانگرد

۱. محسنیان راد، مهدی، ارتباط جمعی در کشورهای اسلامی، ۱۳۷۶، صص ۶-۳.

از جوامع مسلمان جهان - همان گونه که گذشت - سبب آشنا شدن مسلمانان با مشکلات و ویژگی‌های فرهنگی جوامع مسلمان و دریافتن نقاط اشتراک و اختلاف میان فرهنگ‌هایی که همه را به نام "فرهنگ اسلامی" می‌شناسیم، خواهد شد. این امر به نوبه خود کمک شایانی خواهد بود در برقراری پیوند و اتحاد میان مسلمانان و احیای دوباره مفهوم امت اسلامی.

از سویی دیگر سفر جهانگردان مسلمان به کشورهای غیر اسلامی می‌تواند با هدف آشنا نمودن غیر مسلمانان با اصول و مبانی دین مبین اسلام و تبیین آموزه‌های مترقی آن و سرانجام تبلیغ دین به ویژه به شکلی غیر مستقیم و از راه زندگی با مردم و ارائه سلوک و رفتار اسلامی، با تأثیری بیشتر صورت‌پذیرد. همان‌گونه که می‌دانیم اگر چه به مقتضای آیه شریفه "نفر!":

"وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون" (توبه، ۱۲۲)

"و نسزد گروندگان را که بیرون روند همگی، پس چرا بیرون نرفتند از هر گروهی از ایشان طایفه‌ای تا دانش بیاموزند در دین و تا بیم دهند قوم خود را چون باز گردند به سوی ایشان، باشد که آنان بترسند."

تبلیغ دین اساساً به عهده گروهی خاص گذاشته شده است، اما این مسأله، بار مسئولیت را از دوش کسانی که به هر شکلی در موقعیتی قرار می‌گیرند که تبلیغ دین برای آنان امکان‌پذیر است، بر نخواهد داشت. به ویژه که این گروه به سبب موقعیت غیررسمی و اعلام‌نشده‌شان می‌توانند با نفوذ بیشتر در جامعه مورد خطاب از یک سو و استفاده از آزادی عمل بیشتر که در برخی شرایط برای مبلغان رسمی فراهم نیست از سویی دیگر، به شکل مؤثرتری به تبلیغ دین بپردازند. با نگاهی اجمالی به آن چه از رهبر کبیر انقلاب اسلامی، حضرت امام خمینی (قدس سره الشریف) برای ما به یادگار مانده، به نظر می‌رسد صرف نظر از مورد جهانگردان، اصل این استنتاج مورد نظر ایشان نیز بوده است، آنجا که مسئولیت تبلیغ دین، اشاعه فرهنگ و در معنای خاص آن صدور انقلاب را متوجه تمامی کسانی می‌کنند که به شکلی در معرض ارتباطی میان فرهنگی و موقعیتی تبلیغی قرار می‌گیرند. بنیانگذار جمهوری اسلامی در

دیداری با ورزشکاران می‌فرمایند: "شما با اخلاق خوش خودتان و با رفتار خودتان و با کردار خودتان ان شاء الله که این وجهه اسلامی جمهوری اسلامی را صادر کنید به خارج."^(۱)

ایشان همچنین در ملاقات با شرکت کنندگان در کنفرانس بین‌المجالس به شکلی کلی می‌فرمایند:

"باید علاوه بر سفرهای رسمی، سفرهای غیررسمی هم بنماییم تا دنیا را بیدار کنیم... تنها در سفرهای غیررسمی است که درست می‌توانید با مردم عادی کوچه و بازار تماس بگیرید و آنها را روشن کنید. بودن شما که یال و کوپال ندارید در میان مردم هم جالب‌تر است و هم شما بهتر می‌توانید تبلیغ کنید."^(۲)

اما نکته‌ای که به نظر می‌رسد تا کنون از آن غفلت شده است، کارکرد دینی سومین حالت مطرح شده جهانگردی در این نوشتار یعنی پذیرش جهانگردان غیرمسلمان به درون جامعه اسلامی است. تا کنون تصور غالب ما از تبلیغ دین، حضور پیدا کردن فردی بوده است به نام مبلغ در میان مردم جامعه‌ای که قصد تبلیغ آنان را دارد. اگر چه این شکل از تبلیغ همواره در طول حیات اسلام به عنوان یک دین تبلیغی، به شکل بارز و برجسته وجود داشته است، اما به موازات آن شاهد حضور جریان تبلیغی مؤثر اما کم و بیش ناپیدایی نیز در تاریخ اسلام هستیم.

حضور یافتن مخاطبان تبلیغ در میان جامعه اسلامی، علاوه بر برخورداری از ویژگی‌های تبلیغ متعارف، مخاطب را در فضایی قرار می‌دهد که توان بسزایی در نمایش هماهنگی میان عناصر گوناگون یک جامعه اسلامی را در کنار هم دارد. در این حالت نه تنها یکایک مسلمانان در کلام و رفتار، مبلغ دین خواهند بود که در این راه همه مظاهر جامعه به کمک آنان خواهد آمد. نمونه این نوع از تبلیغ را در مورد استفاده از اسیران جنگی به عنوان "عبد و امه" در میان مسلمانان در تاریخ اسلام داریم. با این سیاست، اسیران جنگی که با شرکتشان در جنگ در بیشتر موارد مظهر مخالفت با گسترش اسلام به شمار می‌رفتند، پس از طی یک دوره درخشان تبلیغی در میان یک

۱. امام خمینی، صحیفه نور؛ ج ۱۵، وزارت ارشاد، ۱۳۶۵، ص ۲۵.

۲. همان، ص ۱۹۰.

خانواده مسلمان و فراگرفتن تعالیم اسلامی به هر دو شکل نظری و عملی، با بهانه‌های گوناگونی که در احکام اسلامی از پیش طراحی شده بود، یکی پس از دیگری آزاد می‌شدند و بعضاً به عنوان یک مبلغ توانا به میان جامعه خود برای تبلیغ اسلام باز می‌گشتند. در مورد جهانگردی نیز می‌توان با یک طراحی حساب‌شده، چنین کارکردی را توقع داشت.

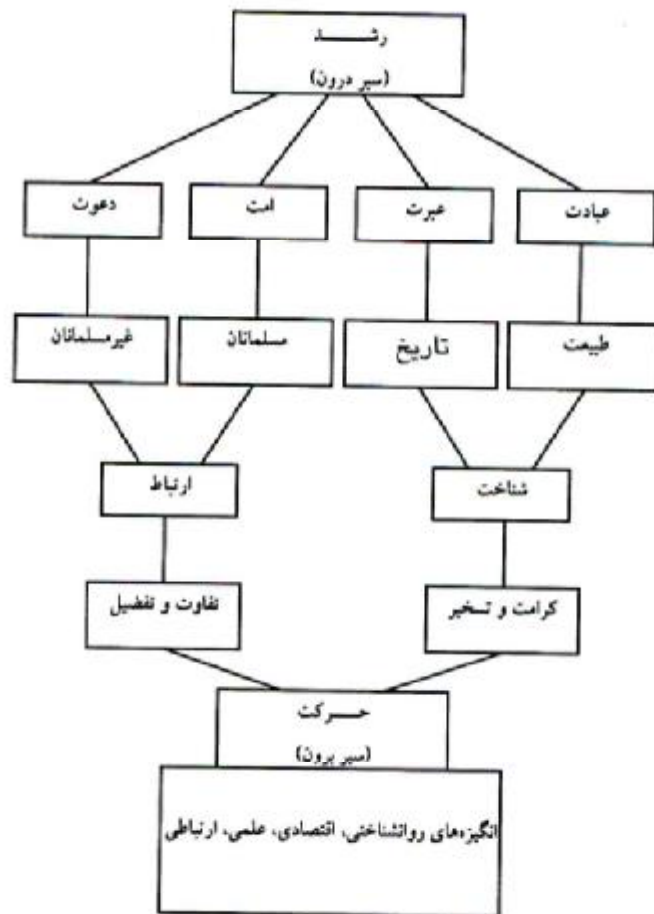
در کنار این مسأله با توجه به اهمیت هر سه نوع جهانگردی، سازماندهی سفر ایرانیان به خارج از کشور در چارچوبی که توضیح داده شد و تشویق هموطنان به ایرانگردی به همان اندازه مهم و ضروری تلقی می‌شود که تلاش برای جذب جهانگرد از کشورهای خارجی. حتی شاید افزایش سفرهای ایرانیان در داخل کشور و افزایش توان ارتباط میان‌فرهنگی آنان با هموطنان خویش علاوه بر تقویت زیرساخت‌ها و مدیریت جهانگردی کمک بسزایی باشد در نصیحت نگرش مردم به پدیده جهانگردی و جهانگردان خارجی که همواره در نگاهی اجمالی به تاریخ، پیام آور چپاول و غرب‌زدگی در این کشور بوده‌اند.

نکته مهم در تمامی حالات یادشده، تبیین هدف و طراحی سازوکار رسیدن به آن بر اساس الگوی برگزیده اسلامی است. مواردی مانند لذت از منابع فرهنگی و طبیعی کشور در ایرانگردی، نمی‌تواند هدف مناسبی برای سیاستگذاران تصور شود. جهانگردان در طول تاریخ و از جمله در دوران معاصر با کمی تفاوت در شدت و جهت، در انگیزه‌های خود برای سفر و جهانگردی از الگویی واحد پیروی می‌کنند. این انگیزه‌ها همان گونه که گذشت در چهار گروه کلی انگیزه‌های روانشناختی، اقتصادی، علمی و ارتباطی جای می‌گیرد. اما آنچه سبب شکل‌گیری الگوهای متفاوت در طول تاریخ و به ویژه در دوران معاصر شده است، سازوکارهای طراحی شده از سوی میزبانان برای تحقق اهداف خود از این مسأله است. اگرچه ممکن است جهانگرد با هدفی فرهنگی وارد کشور شود، اما نگاه میزبان می‌تواند به او به عنوان یک منبع درآمد باشد و سازوکارهای تعبیه شده در جهانگردی آن کشور نیز او را به همان سمت سوق دهد.

در یک جمع‌بندی، در بینش اسلامی بر اساس دو هدف اصلی از سیر در زمین

یعنی شناخت و ارتباط، دو مفهوم عبرت و عبادت، برخاسته از جریان شناخت و نظر در تاریخ و طبیعت به عنوان دو منبع مهم شناخت و دو مفهوم امت و دعوت، برخاسته از جریان ارتباط با مسلمانان و غیرمسلمانان، به عنوان اهداف اصلی توسعه جهانگردی در کنار کارکردهای معمول آن و بدون نفی این کارکردها مطرح هستند. این جمع‌بندی در نمودار (۳) به شکل الگویی اسلامی از جریان جهانگردی به نمایش درآمده است:

نمودار ۳: الگوی جهانگردی در اسلام



بر اساس این الگو، در بازدید جهانگردان از بناهای تاریخی گذشته‌های دور، مسلمانان به آنچه پیش از اسلام داشته‌اند افتخار نمی‌کنند، بلکه در این جاذبه‌ها به دیده عبرت می‌نگرند و درود و افتخار خود را نثار مسلمانانی می‌کنند که با پایمردی و رشادت

خود سبب حاکمیت اسلام بر این سرزمین شدند. نحوه تلقی مسئولان کشور در ابتدای حاکمیت جمهوری اسلامی از کاخ‌های برجای مانده از دوران پهلوی این چنین بود. تفرج مسلمانان نیز در طبیعت در کنار کارکردهای معمول خود و فراتر از آن، حس شکرگزاری را در آنان تقویت می‌نماید و از آنجا که نظر در آفرینش خداوند است، عبادت به شمار می‌آید. برنامه ریزی متولیان جهانگردی می‌تواند روی بدین سو داشته باشد، همان گونه که در برخی کشورهای اسلامی با طبیعتی فقیرتر از کشور ما جلوه‌گر شده است.

حضور مسلمانان در کشور ما و حضور ما در کشور آنان، نباید بر گرد محور ملت- دولت و افتخار هر یک بر آنچه در سرزمین خود دارد، به گردش درآید. همچنین همان گونه که گفته شد، غیرمسلمانان در بازدید خود از کشور ما و در ارتباط با ایرانیان مسلمان در کشور خودشان باید ایستادگی ما را بر آنچه اسلامی می‌دانیم، در عین رأفت و رحمت و پابندی به اصول و ارزش‌های اخلاقی به روشنی شاهد باشند. در مورد جاذبه‌های جهانگردی نیز توجه به چند نکته مهم می‌نماید. در کشور ما جاذبه‌های گوناگونی برای جذب جهانگردان وجود دارد. میراث طبیعی از کویر تا جنگل و کوه‌های پر از برف و میراث فرهنگی از آثار پیش از اسلام و پس از آن تا سنت‌ها و مراسم گوناگون در کنار جاذبه‌هایی دیگر که در جریان جهانگردی معاصر به شمار نمی‌آید، مجموعه‌ای متنوع را پیش روی جهانگردان قرار می‌دهد.

جهانگردان نیز با انگیزه‌های مختلفی مناطق مورد علاقه خویش را انتخاب می‌کنند. هر منطقه‌ای هم با توجه به برخورداری از جاذبه‌های ویژه‌ای می‌تواند تنها پذیرای گروهی خاص باشد. با کنار هم قرار دادن این دو اصل می‌توانیم چنین نتیجه بگیریم که پیش از هر چیز در کشور باید تصمیم گرفته شود که با توجه به جاذبه‌هایی که وجود دارد و هر جاذبه هم می‌تواند بهانه جذب گروهی خاص از جهانگردان باشد، چه نوع جهانگردانی را می‌خواهیم بپذیریم. به عنوان مثال آیا با توجه به سواحل زیبای شمال کشور می‌توانیم جهانگردی طبیعی و تفریحی را با در نظر گرفتن مسائل فقهی و فرهنگی در مورد جهانگردان غربی ترویج دهیم یا این که با توجه به مسائل یادشده، این گونه جاذبه‌ها را باید در مورد گسترش ایرانگردی و جهانگردپذیری از کشورهای اسلامی محور توسعه جهانگردی قرار داد. در این حالت جهانگردی‌های ویژه و کیفی

می‌تواند مناسب‌ترین انتخاب برای جهانگردان غربی باشد. این نکته باید در مورد انواع جاذبه‌ها بر اساس ماهیت طبیعی یا فرهنگی و همچنین تعلق بناهای تاریخی به دوره پیش از اسلام یا پس از آن رعایت گردد.

آنچه در این خصوص مهم است توجه به این نکته است که جاذبه‌های جهانگردی تنها منحصر به جاذبه‌های مرده نمی‌شود، بلکه جاذبه‌هایی که در جریان حیات طبیعی خود مورد بازدید و بلکه مشارکت جهانگردان واقع می‌شوند، می‌توانند از اهمیتی دوچندان برخوردار باشند. به عنوان مثال، مساجد مسلمانان گاه می‌توانند به عنوان یک موزه محل تجمع هنرها و صنایع مسلمانان در دوران تمدن اسلامی باشند و گاه نیز می‌توانند به عنوان محل اقامه جماعت‌های باشکوه، جهانگردانی ویژه را به خود جذب نمایند.

همچنین در مورد جاذبه‌های جهانگردی، به ویژه اگر این فرایند را منحصر به جهانگردپذیری از کشورهای خارجی ندانیم، باید به این نکته نیز توجه داشته باشیم که در بینش اسلامی، وجود جاذبه به معنای معاصر آن، شرط اساسی جهانگردی تلقی نمی‌شود. نفس حرکت و سفر در جهان بینی اسلامی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

سرانجام آنچه در خصوص ساختار جهانگردی در کشوری مانند جمهوری اسلامی ایران می‌توان گفت، این نکته است که بی‌شک این ساختار باید بر اساس مبانی که تاکنون توضیح داده شد طراحی گردد. اگر بنا بر ادغام سازمان‌هایی باشد که هر یک به نحوی بر جاذبه‌های معمول جهانگردی در کشور نظارت دارند، سازمان‌های متولی امر زیارت اعم از داخلی و خارجی مانند سازمان حج و زیارت و سازمان‌های متولی جاذبه‌های غیرمعمول مانند سازمان تبلیغات اسلامی یا مرکز رسیدگی به امور مساجد و همچنین سازمان‌های متولی ارتباطات کشور با کشورهای خارجی مانند سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی نیز نباید در این ادغام از نظر دور بمانند.

اما از آنجا که از سویی وظایف این گونه سازمان‌ها از جهت اجرایی یا نظارتی بودن متفاوت است و از سویی دیگر نیز با ادغام، با توجه به حجم زیاد، اداره آنها مشکل می‌گردد، به نظر می‌رسد مناسب باشد موضوع ادغام را در حد هماهنگی در سیاستگذاری و اجرای سیاست‌ها تلقی نماییم. مهم‌ترین جلوه این هماهنگی، ایجاد بخشی در برنامه‌های توسعه کشور است که در آن به بیان هماهنگ برنامه‌ها و سیاست‌های اجرایی این حوزه مشترک پرداخته می‌شود. همچنین در این مورد، حضور

نمایندگان این سازمان‌ها در شورای عالی جهانگردی ضروری می‌نمایند. وابستگی این شورا به بالاترین مقام سیاستگذاری کشور یعنی رهبری نظام یا به عبارتی مجمع تشخیص مصلحت، بیشترین هماهنگی را با سیاست‌های سایر بخش‌های کشور به دنبال خواهد داشت.

از جهت وابستگی سازمان اجرایی دولتی جهانگردی به بخش فرهنگی یا اقتصادی دولت نیز می‌توان گفت که اگر شورای عالی جهانگردی با ترکیب یادشده بتواند وظیفه سیاستگذاری هماهنگ را به طور کامل انجام دهد، مناسب‌ترین جایگاه برای ایجاد ضمانت اجرای این سیاست‌ها، جایگاهی فراتر از وزارتخانه‌ها و زیر نظر بالاترین مقام اجرایی کشور یعنی رئیس جمهور و در حد معاونت وی در شکل سازمانی مستقل خواهد بود.

سرانجام در ختم کلام و با تأکید بر موضوع رابطه میان جهانگردی، جهانی‌سازی و جهانی‌بودن دین اسلام به ذکر یک نکته اساسی به عنوان نتیجه نهایی این مقاله اشاره می‌نماییم و آن این که تا زمانی که به درون مرزهای خود می‌اندیشیم و دغدغه اصلاح جهان را در سر نداریم، در حصار همین مرزها گرفتار آنانی خواهیم شد که در سر اندیشه جهانی‌شدن و ساختن جهان را بر اساس امیال و هواهای خود می‌پروراندند. اندیشیدن به امت اسلامی نخستین گام در راه شکست این حصار است. لازمه این اندیشه، تنها، نشستن در خانه و آغوش برای مهمان گشودن نیست. باید غل و زنجیر سالیان را از پای باز کرد و به راه افتاد تا مبادا مانند آنان باشیم که قرآن کریم در شأنشان می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ اتَّقُوا اللَّهَ أَنفَقْتُم مِّنَ الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ. الْآتَقُوا يَعَذَّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبَدِلُ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلِيمٌ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (توبه، ۳۹-۳۸)

"ای آنان که ایمان آوردید چیست شما را که هر گاه گفته شود به شما بسیج کنید در راه خدا سرگردانی کنید به سوی زمین؟ آیا خشنود شدید به زندگانی دنیا به جای آخرت؟ همانا نیست بهره زندگانی دنیا در آخرت مگر اندک. اگر نکوچید عذاب کند شما را عذابی دردناک و برگیرد به جای شما گروهی را جز شما و هرگز زیانش نرسانید به چیزی و خدا است بر هر چیز توانا."

فهرست منابع

- قرآن کریم، ترجمه مرحوم سید کاظم معزی.
امام خمینی، روح‌القدس، صحیفه نور، ج ۱۵، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (۱۳۶۵).
- بشیری، حسین، مجموعه تقریرات درس نظریه‌های فرهنگی معاصر، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، دوره دکتری فرهنگ و ارتباطات. (۱۳۷۷)
- سازمان ایرانگردی و جهانگردی، وضعیت موجود جهانگردی در ایران: تحلیلی از نقاط قوت و ضعف، فرصت‌ها و تهدیدات، تهران، دفتر پروژه برنامه ملی توسعه گردشگری. (۱۳۷۹)
- شایگان، داریوش، آسیا در برابر غرب، تهران، انتشارات امیر کبیر. (۱۳۵۶)
- لومسدن، لس، بازاریابی گردشگری، مترجم: محمد ابراهیم گوهریان، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی. (۱۳۸۰)
- محسنیان راد، مهدی، ارتباط جمعی در کشورهای اسلامی (گزارش تحقیق برای درس ارتباط جمعی در کشورهای اسلامی، نخستین دوره دکتری فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق (ع)، تکثیر محدود). (۱۳۷۶)
- معمدنزاد، کاظم، وسایل ارتباط جمعی، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی. (۱۳۷۱)
- Bittner, J.R., Mass Communication: an Introduction, New Jersey, Prentice Hall. (1989)
- Boissevain, Jeremy., Mass Tourism, in: Jafar Jafari, Encyclopedia of Tourism, P383, London & New York, Routledge. (2000)
- Ryan, Chris., Recreational Tourism, London, Routledge. (1993)
- Selwin, Tom., Sun, Sand, Sea and Sex, in: Jafar Jafari, Encyclopedia of Tourism, P564, London & New York, Routledge. (2000)
- Somovar, Larry A. and Richard E. Porter., Communication Between Cultures, USA, Wadsworth. (1995)

وضعیت انسان مسلمان در جهان معاصر

(بررسی وضعیت مسلمانان در مقایسه با پیروان سایر ادیان)

دکتر مهدی محسنیان راد^(۱)

سه تعریف عملیاتی از جهان اسلام

تعریف اول:

هنگامی که می‌خواهیم "جهان اسلام" را تعریف کنیم، رسمی‌ترین آن، اعضای سازمان کنفرانس اسلامی هستند که مشتمل بر ۵۴ کشور است. جمعیت کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی یک میلیارد و ۲۳۸ میلیون و ۳۰۰ هزار نفر است که تقریباً معادل ۲۰/۹ درصد مجموع جمعیت کشورهای جهان می‌باشد. اما تمامی این جمعیت نماینده مسلمانان جهان نیست. زیرا از یک سو از ۵۴ کشور، در ۱۱ کشور سهم جمعیت مسلمان آنها کمتر از ۵۰ درصد است و دوم اینکه کشورهایی هستند که یافتن دلیل حضورشان در این سازمان بسیار دشوار است. به عنوان مثال، یکی از اعضای کنفرانس، کشور آفریقایی گابون است که دایرة المعارف جغرافیای جهان، ۸۴ درصد جمعیت یک میلیون و دویست هزار نفری آنجا را مسیحی و بقیه را آئیمبست ذکر کرده^(۲) و برخی از

۱. عضو هیات علمی دانشکده فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق (ع).

2- World Geographical Encyclopedia.(1994).New York: McGraw-Hill- Inc

متابع فقط ۲ درصد جمعیت گابون را مسلمان دانسته‌اند.^(۱) در واقع شاید بتوان گفت که سازمان کنفرانس اسلامی، بیشتر یک تجمع سیاسی - دینی است تا نمادی از جهان اسلام.

تعریف دوم:

دومین تعریف از جهان اسلام می‌تواند کشورهایی باشد که اکثریت جمعیت آنها را مسلمانان تشکیل می‌دهند. این شاخص از آن نظر اهمیت دارد که شکل‌گیری نظام‌های دموکراتیک با اصالت رای اکثریت، در جهان آینده در حال توسعه است. این توسعه در آن حد است که فوکویاما حاصل آن را "پایان تاریخ" نامیده و می‌نویسد: "در طول چند سال گذشته، همگام با پیروزی لیبرال دموکراسی بر رقبای ایدئولوژیک خود نظیر سلطنت موروثی، فاشیسم و جدیدتر از همه کمونیسم، در سراسر جهان، اتفاق نظر مهمی دربارهٔ مشروعیت لیبرال دموکراسی به عنوان تنها نظام حکومتی موفق به وجود آمده است. اما افزون بر آن، لیبرال دموکراسی ممکن است نقطهٔ پایان تکامل ایدئولوژیک بشریت و آخرین شکل حکومت بشری باشد و در این مقام، "پایان تاریخ" را تشکیل می‌دهد. در واقع، شکست کمونیسم دلیل پیروزی ارزش‌های لیبرالی غربی و پایان درگیری‌های ایدئولوژیک است."^(۲)

در میان کشورهای جهان، ۴۵ کشور وجود دارد که اکثریت جمعیت آنها با سهمی بین حدود ۱۰۰ درصد تا ۵۱ درصد را مسلمانان تشکیل می‌دهند. جمعیت ۴۵ کشور مذکور در سال ۲۰۰۰ معادل یک میلیارد و ۱۶۴ میلیون و ۴۰۰ هزار نفر است که یک میلیارد و ۷ میلیون و ۸۹۹ هزار تن از آنان مسلمانان هستند (۸۶/۵۶ درصد) ۴۲ کشور از ۴۵ کشور مذکور عضو سازمان کنفرانس اسلامی هستند و کشورهای قزاقستان، ازبکستان و ارمنیه با اینکه چنین مشخصه‌ای ندارند، عضو

۱. نقشه جهان اسلام (۱۳۷۵). توزیع و پراکندگی بیش از یک میلیارد مسلمان در جهان. تهران: موسسه جغرافیایی سحاب.

۲. مجتبی امیری، (۱۳۷۴). نظریه برخورد تمدن‌ها: هائینگتون و منتقدانش، ترجمه و ویراسته مجتبی امیری، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

سازمان مذکور نیستند. طبق جدول شماره ۱، در سال ۲۰۰۰، ۱۹/۶۴ درصد جمعیت کشورهای جهان را جمعیت ۴۵ کشوری تشکیل می‌داد که اکثریت آنها مسلمان بودند که این کشورها نیز پس از کشورهایی با اکثریت مسیحی و بی دین در رتبه سوم قرار می‌گرفتند.^(۱)

رتبه	جمعیت به میلیون	درصد
اکثریت مسیحی	۱۹۰۹/۴	۳۳/۲
اکثریت بی دین	۱۳۷۱/۵	۲۱/۴۴
اکثریت مسلمان	۱۱۶۴/۴	۱۹/۶۴
اکثریت هندوئیست	۱۰۱۶/۴	۱۷/۴
اکثریت بودیست	۴۰۰/۶	۶/۷۵
اکثریت آئیچیست	۱۶۰/۵	۲/۷۰
اکثریت یهودی	۵/۹	۰/۱

تعریف سوم:

سومین تعریف عملیاتی از جهان اسلام که واقعی‌ترین تعریف است، تجمع مسلمانان جهان، بدون در نظر گرفتن محل اقامتشان است. این تعریف این امتیاز را

۱. آمارها و جداول این مقاله، از انتقال اطلاعات منابع زیر به یک فایل خاص در نرم افزار ایرانی MRP و پردازش مجدد آنها با هدف تبدیل اطلاعات جغرافیای سیاسی به جغرافیای دینی بدست آمده است:

Human Development Report.(1999). Published for the United Nations Development Programme. New York: Oxford University Press.

The World factbook 2002. (<http://www.odic/fields/2119.html>.)

گزارش جهانی فرهنگ. فرهنگ، اخلاقیت و بازار. گزارش جهانی فرهنگ. (۱۹۹۸). تهران: کمیسیون ملی یونسکو در ایران.

Human Development Report.(2003)

(<http://hdr.undp.org/reports/Global/2002/en/indicator>.)

وجزوه درسی، ارتباطات و توسعه در کشورهای اسلامی، در دوره دکترای علوم ارتباطات دانشگاه علامه طباطبائی و درس ارتباط جمعی در کشورهای اسلامی، در دوره دکترای فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق (ع)

دارد که آن دسته از مسلمانانی که اقلیت کشورهای پسر جمعیت را شامل می‌شوند (مانند جمعیت ۱۱۰ میلیونی مسلمان ساکن هند یا ۲۳ میلیونی چین) نیز در آن به حساب می‌آیند.

بررسی‌ها حاکی از آن است که مسلمانان جهان در ۹۹ کشور جهان پراکنده‌اند. در واقع جهان معاصر به گونه‌ای است که در ۴۱ درصد کشورهای آن، احتمال حضور اقلیت مسلمان تقریباً "صفر است و در ۵۱ درصد که همان ۹۹ کشور باشند، مسلمانان با جمعیتی معادل یک میلیارد و ۲۳۷ میلیون و ۲۵۰ هزار نفر پراکنده‌اند. این جمعیت، از نظر رتبه، پس از پیروان مسیحیت و بی‌دین‌ها در رتبه سوم قرار دارند. (مقصود از بی‌دین‌ها متعاقباً توضیح داده خواهد شد.)

جدول شماره ۲- رتبه و پراکندگی ادیان مختلف در سال ۲۰۰۰			
رتبه	پراکنده در (کشور)	میلیون نفر	درصد
۱- مسیحیان	۱۵۱	۱۷۹۱/۹۶	۳۰/۱
۲- بدون دین‌ها	۱۰	۱۲۵۷/۱۴	۲۱/۱
۳- مسلمانان	۹۹	۱۲۳۷/۲۵	۲۰/۸
۴- هندوئیست‌ها	۲۲	۹۰۶/۹۹	۱۵/۳
۵- کنفیوس‌ها و شبته‌ها	۲۱	۵۰۵/۱۹	۸/۵
۶- آئیسیت‌ها	۵۵	۲۱۳/۲۱	۳/۶
۷- یهودی‌ها	۲۶	۳۶/۹۶	۰/۵
۸- زرتشتی	۳	۰/۶۹	۰/۱

همانگونه که در جدول شماره ۲ دیده می‌شود، پراکندگی مسیحیان به مراتب بیش از پراکندگی مسلمانان است (مسلمانان در ۹۹ کشور و مسیحیان در ۱۵۱ کشور پراکنده‌اند) شاید علت این امر، رویدادهای استعماری قرون گذشته و استقرار استعمارگران اروپایی در کشورهای مختلف امروزی قاره‌های آفریقا، آسیا و آمریکای جنوبی باشد.

در جهان معاصر، سوی سه دین ابراهیمی که در مجموع کم و بیش ساکنان نیمی از جمعیت کره زمین را در بر گرفته، ۲۳/۸ درصد جمعیت را معتقدان به

ادیانی تشکیل می‌دهند که در دسته بندی دین شناسان، به ادیان فلسفی مشهور است. (هندوئیسم، بودیسم، کنفیوسیسم و شیتوئیسم)^(۱). ۳/۶ درصد را آئیمیت‌ها شامل می‌شوند (به‌کارگیری اصطلاح دین برای آئیمیت‌ها همان است که در آیه‌های ۱ و ۶ سوره کافرون آمده است) که در ۵۵ کشور جهان پراکنده‌اند و در واقع پیروان ادیان ابتدایی محسوب می‌شوند. زرتشتیان جهان فقط ۰/۱ درصد جمعیت جهان را تشکیل می‌دهند که در سه کشور پراکنده‌اند. در کنار پیروان این ادیان، ۲/۱ درصد جمعیت کره زمین را آئانی تشکیل می‌دهند که شاید بتوان گفت که از تبار یکی از دو دسته ادیان ابراهیمی (به‌ویژه مسیحیت) و یا ادیان فلسفی بوده و در جهان قرن بیستم، تحت تاثیر تحولات اجتماعی یا سیاسی، افراد سکولار و یا فاقد دین شمرده شده‌اند. جمعیت این عده با یک میلیارد و ۲۵۷ میلیون و ۱۴۰ هزار نفر، پس از مسیحیت در رتبه دوم قرار دارد. اما از نظر میانگین با ۱۲۵/۷۱ میلیون نفر در رتبه اول قرار داشته و در ۱۰ کشور جهان پراکنده‌اند.

در رأس این کشورها چین قرار دارد که ۸۶/۴ درصد جمعیت آن بدون دین معرفی شده‌اند. ایالات متحده آمریکا با ۴۱/۲ درصد، آلمان با ۲۶/۳ درصد، هلند با ۳۶/۷ درصد از کشورهایی هستند که بین ۵ میلیون تا یک میلیارد و ۹۲ میلیون نفر آنان بی دین محسوب می‌شوند.

در تعریف عملیاتی شماره سه، نکته حائز اهمیت آن است که، این جمعیت تا چه حد میهمان اکثریت و تا چه حد میزبان اقلیت‌های دینی هستند؟ به عبارت دیگر وضعیت در اقلیت بودن آنان چگونه است؟

در سال ۲۰۰۰، ۸۱/۴۸ درصد پیروان اسلام در کشورهای زندگی می‌کرده‌اند که اکثریت جمعیت را مسلمانان تشکیل می‌داده است. در واقع ۱۸/۵۲ درصد مسلمانان جهان در مناطقی سکونت دارند که به صورت اقلیت مذهبی تعریف می‌شده‌اند. از این عده ۸/۸۹ درصد در میان اکثریت هندوئیست، ۵/۲۵ درصد در میان اکثریت مسیحی،

۱. حسین توفیقی، (۱۳۸۱)، آشنایی با ادیان بزرگ. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

۱۷۰ جهانی شدن و جهان اسلام

۱/۸۵ درصد در میان اکثریت بدون دین و ۱/۷۲ درصد در میان اکثریت آنیمیست قرار داشته‌اند.

بررسی وضعیت سایر ادیان حاکی از آن است که از نظر شاخص در "اقلیت نبودن" هندوئیست‌ها وضعیت بهتری از سایر ادیان دارند، زیرا ۹۵/۱۵ درصد آنها در کشوری زندگی می‌کنند که اکثریت با هندوئیست است:

جدول شماره ۳- وضعیت شاخص‌های در اقلیت نبودن برای ادیان مختلف در سال ۲۰۰۰		
نسبت در تعداد کشورها بیشترین سهم		
ادیان	اقلیت نبودن	اکثریت هم دین در اکثریت
۱- هندوئیست‌ها	۹۵/۱۵	۸۳ مسلمان
۲- مسیحیان	۸۹/۶۰	۸۹ مسلمان
۳- بی دین‌ها	۸۷/۳۸	۲ مسیحی
۴- مسلمانان	۸۱/۴۸	۴۵ هندوئیست‌ها
۵- بودیست‌ها	۶۶/۵۹	۱۰ بی دین‌ها
۶- آنیمیست‌ها	۴۶/۵۲	۱۶ مسیحی
۷- یهودیان	۱۷/۹۲	۱ مسیحی

جدول فوق نشان می‌دهد که از نظر نسبت در اقلیت نبودن از یک سو حدود ۸۷ درصد مسیحیان جهان در کشورهای زندگی می‌کنند که اکثریت با مسیحیان است و از سوی دیگر بیشترین یهودیان، آنیمیست‌ها و بی دین‌ها نیز در کشورهای زندگی می‌کنند که اکثریت با مسیحیان است. از آن سو بیشترین اقلیت مسیحی در کشورهای زندگی می‌کنند که بیشترین اکثریت مسلمان را دارد.

آینده جمعیت ادیان مختلف

بررسی برآوردها حاکی از آن است که در آینده، سهم جمعیت مسلمانان جهان (در تعریف عملیاتی شماره سه) بیش از سایر ادیان تغییر خواهد کرد.

سال ۲۰۰۰ جمعیت جهان در حدود ۵ میلیارد و ۹۴۴ میلیون نفر محاسبه شده است. پیش بینی می‌شود که این جمعیت در سال سال ۲۰۲۵ به ۷ میلیارد و ۷۷۲ میلیون نفر (۱/۳ برابر سال ۲۰۰۰) و سال ۲۰۵۰ به ۹ میلیارد و ۲۶ میلیون نفر برسد (۱/۵ برابر سال ۲۰۰۰) برسد. اگر سهم ادیان را در سال ۲۰۰۰ در کشورهای مختلف جهان مبنا قرار دهیم و اگر تغییرات جمعیتی هر کشور را در جمعیت پیروان ادیان مختلف آن کشور مشابه و ثابت در نظر بگیریم، بر اساس جدول ۴، می‌توان پیش بینی کرد که سهم مسلمانان در طی ۵۰ سال آینده در مقایسه با سایر ادیان، بیشترین افزایش را خواهد داشت.

جدول شماره ۴- تغییرات جمعیت ادیان مختلف طی سال‌های ۱۹۷۵ تا ۲۰۵۰

ادیان	سال				
	۱۹۷۵	۲۰۰۰	۲۰۱۵	۲۰۲۵	۲۰۵۰
مسیحیان	۳۳	۳۰/۱	۲۹/۱	۲۹/۱	۲۹/۳
مسلمانان	۱۶/۹	۲۰/۸	۲۳	۲۴	۲۶/۵
بودایی‌ها	۹/۱	۸/۵	۷/۸	۷/۴	۶/۴
بهودی‌ها	۰/۵	۰/۵	۰/۴	۰/۵	۰/۴
آتمپسیت‌ها	۲/۸	۳/۶	۴/۲	۴/۲	۵
هندوئی‌ها	۱۴/۲	۱۵/۳	۱۵/۸	۱۶	۱۶/۵
بدون دین	۲۳/۴	۲۱/۱	۱۹/۶	۱۸/۷	۱۵/۸
زرتشتی‌ها	۰/۱	۰/۱	۰/۱	۰/۱	۰/۱

در تبیین اولیه دلایل عدم مشابهت تحولات جمعیتی ادیان در دهه‌های گذشته و آینده، می‌توان آنها را به دو دسته عوامل جبری و عوامل اختیاری تقسیم کرد، احتمالاً "تبدیل بودیست‌ها به بی‌دین‌ها در حوزه تحولات جبری قرار می‌گیرد (به دلیل شرایط کمونیستی حاکم بر چین دوران مائو) و تبدیل مسیحیان به بی‌دین‌ها در حوزه اختیار (تحولات منتهی به رشد سکولاریزم در نظام‌های لیبرال سرمایه داری). به نظر می‌رسد که با خاتمه حیات مائوئیسم در چین و تحولات آینده، می‌توان حداقل حدس زد که بازگشت به دین - حتی در حد آنچه که در کشورهای مسلمان آسیای میانه نسبت به اجرای برخی مناسک اسلامی اتفاق افتاده - قابل پیش بینی است. از آن سو در حوزه مسیحیت نیز تحولاتی در دین‌گرایی دیده شده و این

همان است که هانتینگتون در بحث برخورد تمدن‌ها مطرح و اندیشمندانی چون جورج وینگل تحت عنوان غیر مادی شدن جهان گفته‌اند که غیر مادی (مذهبی) شدن جهان یکی از واقعیت‌های برجسته در زندگی اواخر قرن بیستم است.^(۱) هانتینگتون معتقد است که نوعی خلاء هویت در جهان پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و پایان جنگ سرد شکل گرفت که خود آگاهی تمدنی و تجدید حیات مذهبی به عنوان وسیله‌ای برای پر کردن آن خلاء شروع به رشد نمود.^(۲) تجمع نظرات هانتینگتون و فوکویاما این دیدگاه را ایجاد می‌کند که تحولات جمعیتی ادیان، طی ۵۰ سال آینده، پدیده قابل توجهی است. به نظر می‌رسد که از سه تعریف عملیاتی فوق، تعریف شماره سه (کشورهای با اکثریت مسلمان) معیار منطقی‌تری برای مقایسه‌های میان ادیان است. (می‌توان با فرض ثبات سهم اکثریت در ۵۰ سال آینده، تحولات جمعیتی کشورهای جهان بر اساس دین اکثریت، را در جدول شماره ۵ بررسی نمود.

جدول شماره ۵- تغییرات جمعیت کشورهای با اکثریت ادیان مختلف طی

سال‌های ۱۹۷۵ تا ۲۰۵۰

ادیان	سال				
	۱۹۷۵	۲۰۰۰	۲۰۱۵	۲۰۲۵	۲۰۵۰
اکثریت مسیحی	۲۲	۲۳/۲	۲۰/۷۶	۳۰/۸۸	۳۱/۱۷
اکثریت بی‌دین	۲۳/۲۸	۲۱/۴۴	۱۹/۸۳	۱۸/۸۲	۱۵/۵۲
اکثریت مسلمان	۱۵/۵۹	۱۹/۶۴	۲۲/۰۸	۲۳/۲۰	۲۵/۹۷
اکثریت هندوئیست	۱۵/۹۱	۱۷/۴	۱۷/۶۷	۱۸/۰۱	۱۷/۵۳
اکثریت بودیست	۷/۳۳	۶/۷۵	۶/۳۴	۵/۹۴	۵/۲۰
اکثریت آئیمپست	۲/۰۲	۲/۷	۳/۱۷	۳	۳/۴۶
اکثریت یهودی	-/۰۹	-/۱	-/۱	-/۱۲	-/۱۲

جدول فوق به وضوح نشان می‌دهد که طی ۵۰ سال آینده سهم جمعیتی کشورهای با اکثریت مسلمان به خلاف جهان مسیحیت که رو به کاهش است، به

۱. امیری، ۱۳۷۴، ص ۵۱.

۲. امیری، ۱۳۷۴، ص ۲۲.

شدت افزایش می‌یابد. در واقع اگر جمعیت کشورهای مذکور در سال ۲۰۰۰ را ۱۰۰ فرض کنیم، این شاخص در کشورهای با اکثریت مسیحی، در سال ۲۰۵۰ به ۱۴۷ و در کشورهای با اکثریت مسلمان به ۲۰۱ تبدیل خواهد شد.

سهم دین در تمدن‌ها و جایگاه اسلام

یکی از نادر کسانی که طی سال‌های اخیر، برای دین جایگاه ویژه‌ای در روابط بین‌الملل در نظر گرفت، سامونل هانتینگتون، استاد دانشگاه هاروارد ایالات متحده آمریکا است. او از میان عناصر تشکیل دهنده تمدن، برای دین جایگاه ویژه‌ای قابل می‌شود و می‌نویسد: تمدن‌ها با تاریخ، زبان، فرهنگ، سنت و از همه مهم‌تر، 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. همچنین دیدگاه آنان در مورد اهمیت نسبی حقوق و مسئولیت‌ها، آزادی و اختیار، تساوی و سلسله مراتب، فرق می‌کند. این تفاوت‌ها در طول قرن‌ها پدید آمده و به‌زودی از میان نخواهد رفت. این اختلاف‌ها به مراتب از اختلاف ایدئولوژی‌های سیاسی و نظام‌های سیاسی اساسی‌تر است.^(۱)

هانتینگتون در توصیف خصلت محکم و فولادین مذهب در مقابل سایر عناصر فرهنگی مثال جالبی را مطرح کرده و خاصیت انعطاف‌پذیری ایدئولوژی را با این مثال مطرح می‌کند که یک کمونیست سابق می‌تواند یک دموکرات امروزین شود. از جنبه اقتصادی می‌گوید یک ثروتمند می‌تواند یک تهیدست و بر عکس یک فقیر، دارا شود. اما یک آذری نمی‌تواند از منی شود. او می‌افزاید در مبارزات ایدئولوژیکی و طبقاتی، مسأله کلیدی این بود که شما در کدام طرف هستید؟ در حالی که در برخورد تمدن‌ها پرسش این است که شما کیستید؟ در مقابل سؤال اول می‌توان سمت و سو را انتخاب کرد و حتی تغییر داد، در حالی که پاسخ به سؤال دوم چیزی نیست که عوض شدنی باشد. مذهب حتی بیش از قومیت، افراد

را از هم متمایز می‌کند. یک نفر می‌تواند نیمه فرانسوی و نیمه عرب باشد و حتی تابعیت مضاعف داشته باشد ولی نیمی مسیحی و نیمی مسلمان بودن، بسیار دشوار است.^(۱)

هائینگتون جهان اسلام را جهانی پویا توصیف می‌کند و این پویایی را به عنوان یکی از عوامل بی‌ثباتی در جهان و مقدمهٔ برخورد تمدن‌ها می‌داند. او در تبیین یکی از مسائل در حال شکل‌گیری در راستای برخورد تمدن‌ها می‌نویسد: "عامل دیگر بی‌ثباتی از پویایی در جهان اسلام نشأت می‌گیرد. در آغاز دههٔ ۱۹۷۰، تجدید حیات اسلامی و احیای اسلام آغاز گردید و تمام کشورهای اسلامی را متأثر ساخت. احیای اسلامی خود را در ایجاد تغییر در سیاست‌ها، در رفتار دولت‌ها، در سنت‌ها و جهان پیش‌بینی مردم نمایان ساخت.

هائینگتون احیای اسلام را واکنشی به سرخوردگی‌ها و مشکلات ناشی از نوسازی و تحول اجتماعی افزایش جمعیت، شهری شدن و همچنین از خود بیگانگی (ناشی از گسستگی از ریشه‌های سنتی خویش) می‌داند. او سهم بنیادگرایی را در اسلام بخش کوچکی از احیای اسلام می‌داند و توجه وی بیشتر معطوف به ماهیت کلی تجدید حیات اسلام است. او در این باره می‌نویسد: مشکل به اعتقاد من وجود تعداد انگشت‌شمار دولت‌های بنیادگرا نیست. بلکه خود بنیادگراها هستند که در تمام جوامع مسلمان، عملاً نیروی مخالف دولت‌ها را تشکیل می‌دهند. دولت‌هایی که اغلب دیکتاتور، ظالم، فاسد و در موارد متعدد نیز فاقد مشروعیت می‌باشند.^(۲)

نظریات هائینگتون، خود تبدیل به عاملی برای توجه به دین در آستانهٔ ورود به قرن بیست و یکم شد. دیدیم که در تعریف او از تمدن، دین جایگاه ویژه‌ای دارد، در حالی که این تعبیر کمتر در نگاه دیگران به این مفهوم دیده می‌شد. آنچنان‌که الوین تافلر در رد نظریهٔ هائینگتون در تعریف تمدن می‌نویسد: "تمدن به آن شیوه

۱. امیری، ۱۳۷۴، صص ۵۳-۵۲.

۲. امیری، ۱۳۷۴، ص ۱۱۵.

زندگی اطلاق می‌شود که با نظام خاصی از تولید ثروت سروکار دارد مانند کشاورزی، صنعت و امروزه نیز نظام مبتنی بر اطلاعات.^(۱)

سید حسین نصر، استاد کرسی اسلام شناسی در آمریکا، توجه به مقاله هانتینگتون را به عنوان یک اقدام سرنوشت ساز در جوامع غیر غربی توصیف می‌کند و می‌گوید مقاله مذکور فقط یک نظریه علمی درباره آینده دنیا نیست، بلکه خود سیاست ساز است.^(۲)

او معتقد است درحالی که مفهوم تمدن در بحث‌های علوم سیاسی در دوران جدید مغرب زمین اهمیت چندانی نداشت، مقاله هانتینگتون آن را در قالب مفاهیم علوم سیاسی جدید احیا کرد.^(۳)

توسعه یافتگی و عقب ماندگی در میان ادیان در تمدن‌ها

آیا افزایش جمعیت مسلمانان در آینده، امتیازی برای جهان اسلام است؟ واقعیت این است که علت افزایش چشمگیر جمعیت در کشورهای اکثریت مسلمان، بالا بودن سهم باروری در کشورهای مذکور است. به طوری که میانگین نرخ باروری برای هر زن در سال ۱۹۷۵ در میان کشورهای اکثریت مسلمان ۶۳۹ بوده در حالی که نسبت مذکور در میان زنان در سایر ادیان جهان ۴/۳۶ بوده است. اگر سهم مرگ و میر در میان نوزادان را در نظر بگیریم، نتیجه، درصد رشد جمعیت است که در سال ۱۹۷۵، در کشورهای اکثریت مسلمان ۲/۸ و سایر ادیان ۱/۵ بوده است.

در سال ۲۰۰۰، نرخ باروری زنان مسلمان به ۴/۴۷ تقلیل یافت، ولی رتبه دومی خود را حفظ نمود. در آن سال، بیشترین نرخ باروری مربوط به زنان کشورهای با اکثریت آنیمیسیت (۵/۷) و کمترین در کشورهای با اکثریت بسی دین (۱/۵) بوده است (با اکثریت مسلمان رتبه دوم و به ترتیب رتبه‌های سوم به بعد متعلق به هندوئیست‌ها، بودیست‌ها، یهودی‌ها و مسیحی‌ها).

۱. نافلز، ۱۳۷۴، ۱۸۸.

۲. امیری، ۱۳۷۴، ص ۱۲۱.

۳. امیری، ۱۳۷۴، ص ۱۲۴.

جدول زیر نشان می‌دهد که هرم سنی جمعیت در ادیان مختلف نیز متفاوت و

ضمناً در حال تغییر است.

	میانگین در ۱۹۹۹		میانگین در ۲۰۱۵	
	زیر ۱۵ سال	بالای ۶۰ سال	زیر ۱۵ سال	بالای ۶۰ سال
۱- اکثریت مسلمان	۳۸/۶	۳/۶	۳۲/۴	۴/۹
۲- اکثریت مسیحی	۲۸/۶	۸/۹	۲۳/۹	۳/۱
۳- اکثریت یهودی	۲۸/۴	۹/۹	۲۴/۳	۱۱/۵
۴- اکثریت بودیست	۳۲/۵	۵/۹	۲۶/۶	۸/۱
۵- اکثریت هندوئیست	۳۳/۷	۴/۹	۲۸/۴	۶/۴
۶- اکثریت آئیمیست	۴۴/۵	۳/۲	۴۱/۶	۳/۴
۷- اکثریت بدون دین	۲۱/۱	۸/۶	۱۶/۷	۱۱/۴

در سال ۲۰۰۰، بدون دین‌ها کمترین سهم جوان و آئیمیست‌ها و مسلمانان بیشترین را داشته و از آن سو یهودی‌ها و مسیحی‌ها بیشترین کهنسال و آئیمیست‌ها و مسلمانان کمترین کهنسال را داشتند. در سال ۲۰۱۵، سهم جوانان در همه ادیان - جز آئیمیست‌ها - تقریباً به یک نسبت تقلیل و سهم کهنسالان در مسیحیت، یهودیان و بی‌دین‌ها شدیداً افزایش خواهد یافت.

گفتیم که هانتینگتون معتقد است که سوای رشد جمعیت، شهری شدن در کنار سرخوردگی از نوسازی و خود بیگانگی، از عوامل احیای اسلام در دهه‌های اخیر شناخته شده است.

به موجب آمارهای سازمان ملل، در سال ۱۹۷۵، در میان کشورهای اکثریت مسلمان، کویت با سهمی معادل ۸۳/۸ درصد بیشترین جمعیت شهرنشین و بنگلادش با ۹/۸ درصد کمترین جمعیت شهرنشین را در میان ۴۵ کشور با اکثریت مسلمان را داشته‌اند (میانگین سهم مذکور در ۴۵ کشور معادل ۳۸/۹۸ درصد بوده است). این نسبت‌ها در سال ۱۹۹۹ افزایش یافت. میانگین تبدیل به ۵۲/۱۱ درصد و کویت

۹۷/۴ و بنگلادش ۲۳/۹ درصد شد. پیش بینی می‌شود سهم مذکور در سال ۲۰۱۵ به ۶۰/۴۲ درصد و دامنه میان ۹۸/۲ و ۳۳/۹ درصد باشد.

به این ترتیب آنچه که اهمیت دارد این است که جمعیت سنگین جوان در جوامع آینده اسلامی در چه درجه‌ای از توسعه یافتگی زندگی خواهند کرد؟

مفهوم توسعه یافتگی

وقتی ۲۰ سال از جنگ جهانی دوم گذشته بود و طرح‌های جهانی مانند طرح مارشال با رویکرد و مترادف دانستن توسعه با رشد اقتصادی با شکست مواجه شد، مفهوم توسعه به چالش کشیده شد، آنچنان‌که دیکنسون نوشت "هر کس به نوعی در مورد توسعه سخن می‌گوید. اما واقعاً معنی توسعه چیست؟" "مسئله" این کلمه معنی ساده‌ای ندارد، بلکه برای هر کس که درباره آن سخن می‌گوید، معنی جداگانه‌ای دارد.^(۱)

در همان سال‌ها، هنوز تصور قالب از توسعه، دستیابی به اندازه و ترکیبی صحیح از سرمایه (چه از راه پس انداز و چه سرمایه‌گذاری ملی) برای دنبال کردن همان راه رفته کشورهای توسعه یافته بود.^(۲) در این مسیر و در خلال رقابت برای جلب کشورهای تازه به استقلال رسیده دهه ۱۹۶۰ سهم این پس انداز نیز تعیین شد و افرادی مانند روستو (W.W.Rostow)، اقتصاددان سرشناس آمریکایی گفته بودند که کشورهایی که بتوانند ۱۵ تا ۲۰ درصد تولید خالص ملی (GNP) خود را پس انداز کنند، می‌توانند به یک توسعه مستمر دست یابند. در دنباله همین نظرات، مدل‌های ریاضی نیز ارائه شد و مثلاً "مشخص گردید که هر کشوری که بخواهد مثلاً" به نرخ معادل رشد ۷ درصدی دست یابد نیاز دارد که ۲۱ درصد درآمد ملی خود را پس انداز و سرمایه‌گذاری کند. حال اگر توان پس انداز او ۱۵ درصد بود، ۶ درصد بقیه را یا باید با وام‌های خارجی پرکنند و یا امکان

۱. مایکل تودارو، ۱۳۷۰، توسعه اقتصادی در جهان سوم، جلد اول، ترجمه دکتر غلامعلی فرهادی، چاپ

پنجم، تهران: سازمان برنامه و بودجه، مرکز مدارک اقتصادی و اجتماعی.

۲. تودارو، ۱۳۷۰، ص ۱۱۶.

سرمایه‌گذاری بخش خصوصی خارجی را فراهم سازد.^(۱) به این ترتیب پس انداز و سرمایه‌گذاری داخلی + ارز خارجی + مهارت و مدیریت خارجی و اگر بود داخلی، عوامل اصلی برای دستیابی به توسعه تا اواخر دهه ۱۹۶۰ برای کشورهای عقب مانده، محسوب می‌شد.^(۲) در دهه ۱۷۹۰، معنای اصطلاح توسعه، از تمایل صرف به رشد اقتصادی کلی به مباحث جزئی‌تری چون توزیع درآمد و نابرابری نیز کشیده شد.^(۳) در دهه ۱۹۸۰، فروض ارزش‌های اخلاقی یا ارزش‌های هنجاری (ethical or normative value) نیز وارد مکاتب اقتصاد توسعه شد. در واقع در آن زمان بلور جامعه‌ای مثل ایران به این ضرب‌المثل که هر آنکس که دندان دهد، نان دهد، به عنوان عاملی در رسیدن به درجه‌ای از توسعه یافتگی دیده شد. در همین دیدگاه بود که گفته می‌شد عدم برخورداری از ارزش‌هایی چون برابری اقتصادی و اجتماعی، آموزش عمومی، استقلال ملی، نوسازی نهادها، مشارکت سیاسی و اقتصادی، دموکراسی واقعی و اعتماد به نفس در کنار ریشه کن کردن فقر و افزایش سطح زندگی، توسعه را فراهم خواهد آورد.^(۴) می‌دانیم که بحث نقش ارزش‌ها در توسعه، بحثی است که بسیار قبل از دهه ۱۹۸۰ و در اوایل قرن نوزدهم از سوی ماکس ویر مطرح شد. ویر یکی از ارزش‌های مذهبی در پروتستان‌یسم را به عنوان عاملی مهم در شکل‌گیری سرمایه‌داری در غرب معرفی کرد. در واقع سخن روستو و ویر و دیدگاه‌های توسعه تا اواخر دهه ۱۹۶۰ مشابه و همگی در راستای همان فرمول پس‌انداز و سرمایه‌گذاری ختم می‌شد. با این تفاوت که ویر، منشاء را یک پدیده ارزشی می‌دانست.^(۵) در آغاز دهه ۱۹۹۰، بحث جایگاه ارزش‌ها در مباحث توسعه قوی‌تر شد. یکی از

۱. تودارو، ۱۳۷۰، صص ۱۲۱-۱۲۲.

۲. تودارو، ۱۳۷۰، ص ۱۲۳.

۳. تودارو، ۱۳۷۰، ص ۲۱.

۴. تودارو، ۱۳۷۰، ص ۱۳۶.

۵. ماکس ویر (۱۳۷۳). اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۱۰.

کسانی که بر این مقوله متمرکز گردید، مایکل تودارو (Michael P. Todaro) کارشناس مرکز بررسی سیاست‌ها در شورای جمعیت سازمان ملل و استاد اقتصاد در دانشگاه نیویورک بود.

تودارو توسعه را ارتقاء مستمر کل جامعه و نظام اجتماعی به سوی زندگی بهتر و یا انسانی‌تر تعریف کرده است. او معنای درونی توسعه را در حداقل سه ارزش اصلی دانسته است: (۱) معاش زندگی، (۲) اعتماد به نفس، (۳) آزادی از قید بندگی.^(۱)

شاخص توسعه انسانی جهان اسلام

به این ترتیب در ارزیابی میزان توسعه یافتگی، در کنار ثروت اقتصادی به عنوان تنها شاخص توسعه یافتگی، عوامل دیگری نیز در نظر گرفته شد تا جایی که سرانجام سازمان ملل، به جای ثروت اقتصادی، ثروت انسانی را ثروت واقعی هر کشور دانست. این تحول را می‌توان در مقدمه گزارش توسعه انسانی (Human Development) یکی از سازمان‌های وابسته به سازمان ملل متحد به نام برنامه عمران ملل متحد (UNDP) دید. در این مقدمه آمده است: مردم، یعنی مردان و زنان، ثروت واقعی هر ملتی را تشکیل می‌دهند. هدف توسعه، خلق شرایطی است که مردم بتوانند در آن، از عمر طولانی و زندگی سالم و سازنده بهره‌مند شوند. لیکن این واقعیت ساده و در عین حال پرمعنا، غالباً در پی به دست آوردن رفاه مادی و ثروت مالی، به بوتۀ فراموشی سپرده شده است.

انتشار نخستین گزارش توسعه انسانی در سال ۱۹۹۰ کمک کرد تا "انسان‌ها" دوباره در مرکز توجه توسعه جای گیرند. در مقدمه این گزارش گفته شد که توسعه انسانی (Human Development) مفهومی به مراتب گسترده‌تر از نظریات قرار دادی توسعه اقتصادی دارد.^(۲) در همین گزارش بود که برای نخستین بار از یک شاخص جدید به نام شاخص توسعه انسانی (HDI) استفاده شد که مرکب از سه زیر شاخص است: (۱) امید به زندگی (نشان دهنده عمر

۱. تودارو، ۱۳۷۰، ص ۱۳۶.

۲. گزارش توسعه انسانی (۱۹۹۵)، تهران: وزارت جهاد سازندگی. معاونت ترویج، ص ۱.

طولانی و سلامت، ۲) پیشرفت تحصیلی (نشان دهنده سطح علم و دانش) و ۳) تولید ناخالص داخلی برحسب برابری قدرت خرید به دلار (بیانگر وجود سطح زندگی شایسته و مناسب).^(۱)

در گزارش‌های سال‌های اول، حداکثر شاخص مذکور چنین تعریف شده بود که هر گاه حداکثر امید زندگی مردم یک کشور ۸۵ سال، صد درصد جمعیت با سواد و میانگین سطح تحصیلات واجدین شرایط، ۱۵ سال (یعنی نزدیک به لیسانس) باشد و به‌طور متوسط دارای قدرت اقتصادی سرانه سالانه برابر ۴۰ هزار دلار باشد، کشوری است با شاخص توسعه انسانی برابر یک. اما اگر در کشوری، امید به زندگی ۲۵ سال باشد و تمامی ملت بی سواد باشند و فقط دارای قدرت اقتصادی سرانه سالانه برابر ۲۰۰ دلار باشند، دارای شاخص توسعه انسانی خواهند شد برابر صفر.

در گزارش سال ۲۰۰۳، رقم ۴۰ هزار دلار کماکان ثابت مانده است. اما در شاخص آموزش (Education) تغییری داده شده و به جای میانگین سطح تحصیلات، از زیر شاخصی به نام ترکیب کل ثبت نام در دوره‌های ابتدایی، متوسطه و عالی آموزشی استفاده شد.^(۲)

براساس گزارش سال ۲۰۰۳، بالاترین شاخص توسعه انسانی متعلق به کشور نروژ با عدد ۰/۹۴۲ و کمترین متعلق به کشور آفریقایی سیرالئون با رقم ۰/۲۷۵ بوده است. (سازمان ملل، کشورها را از نظر شاخص توسعه انسانی به سه دسته تقسیم کرده است: توسعه بالا که مربوط به کشورهای دارنده شاخص بیش از ۰/۸۰۰ هستند. توسعه متوسط، کشورهایی که شاخص آنها ۰/۷۹۹ و کمتر و بیش از ۰/۵۰۰ هستند و توسعه پائین که مربوط به کشورهای ۰/۴۹۹ و کمتر است).

اگر تعریف عملیاتی شماره سه را در نظر بگیریم، شاخص مذکور برای یک فرد مسلمان معادل ۰/۵۹۵ است. این شاخص برای یهودیان جهان ۰/۸۲۶، برای مسیحیان ۰/۷۷۰، بی دین‌ها و بودیست‌ها هر دو ۰/۷۵۲، زرتشتی‌ها ۰/۵۸۰، هندوئیست‌ها ۰/۵۷۶ و آئیمیست‌ها ۰/۴۸۹ می‌باشد.

۱. گزارش توسعه انسانی. (۱۹۹۵)، ص ۲.

بررسی‌ها نشان می‌دهد که یهودیان پراکنده در سطح جهان، نه تنها بالاترین شاخص توسعه انسانی را دارند، بلکه بیشترین سهم آنان نیز در شرایط شاخص بالا زندگی می‌کنند (۶۶ درصد) و هیچکدام از آنان در مناطقی که شاخص توسعه پائین دارد به سر نمی‌برند. در حالی که فقط ۲ درصد مسلمانان پراکنده در نقاط مختلف جهان، در شرایط توسعه بالا، ۶۱ درصد در توسعه متوسط و ۷۳ درصد در شرایط شاخص توسعه پائین بسر می‌برند.

اگر معیار سنجش را بر کشورهای با اکثریت مسلمان (تعریف عملیاتی شماره دو) متمرکز کنیم، خواهیم توانست با استخراج از گزارش سال ۲۰۰۳، به میانگین ۰/۶۱۰ با انحراف استاندارد ۰/۱۷۸ برای ۴۵ کشور مذکور دست یابیم. این شاخص نماینده آن است که ساکنان ۴۵ کشور با اکثریت مسلمان جهان از نظر توسعه انسانی، پس از یهودیان (۰/۸۹۶)، سی دین‌ها (۰/۸۰۷)، مسیحیان (۰/۷۵۹)، بودیست‌ها (۰/۶۷۴) و هندوئیست‌ها (۰/۶۱۳) و قبل از آنیمیست‌ها (۰/۴۳۸) قرار دارند. تحقیقات نشان می‌دهد که سوای این عقب ماندگی شدید، کشورهای با اکثریت مسلمان، در مقایسه با کشورهای با اکثریت سایر ادیان از بیشترین نابرابری برخوردارند و از این نظر در رتبه اول در جهان هستند زیرا در حالی که میزان ضریب اختلاف کشورهای دیگر بین ۱۰ تا ۲۲ است، ضریب مذکور برای مسلمانان ۲۹ است.^(۱)

در واقع می‌توان گفت که جهان اسلام در مقایسه با سایر ادیان، از نظر توسعه انسانی (ترکیبی از وضعیت بهداشت و درمان، میزان باسوادی و سطح تحصیلات باسوادان و قدرت خرید و توان اقتصادی مردم) به شدت عقب مانده است، ضمن آنکه از این نظر نابرابری در میان مسلمانان نیز از تمامی ادیان دیگر بیشتر است؟

بررسی‌های آماری حاضر سهمی از دلایل عقب ماندگی مذکور را نشان می‌دهد:

۱. Variability Coefficient of) ضریبی که از تقسیم میزان انحراف معیار بر میانگین ضرب در ۱۰۰ حاصل می‌شود.

۱- عامل سواد و تحصیلات

در میان مسلمانان، سهم بی‌سوادان بیش از یهودی‌ها، مسیحی‌ها، بدون دین‌ها و بودیست‌ها است. زیرا درحالی‌که فقط ۴ درصد یهودیان، ۱۱ درصد مسیحیان، ۱۵ درصد بدون دین‌ها و ۲۲ درصد بودایی‌ها بی‌سواد می‌باشند، سهم بی‌سوادان مسلمان، ۳۲ درصد است. از این نظر نیز نابرابری در میان مسلمانان از سایر ادیان بیشتر و ضریب اختلاف آنان ۲۲/۴ است (این ضریب در میان بی‌دین‌ها ۴/۹ و بودیست‌ها ۲۰/۴ است)، این عقب ماندگی و نابرابری، در مورد سطح سواد نیز حاکم است. یک یهودی به‌طور متوسط ۱۰/۲ سال درس خوانده است. این پارامتر برای مسیحی ۶/۶، بدون دین ۶/۱، بودیست ۵/۱، هندوئیست ۲/۹ و مسلمان فقط ۲/۵ سال است.

کشورهای اسلامی برای آموزش و پرورش ملتهای خود کمتر هزینه می‌کنند. در واقع توزیع بودجه در کشورهای با اکثریت مسلمان معکوس وضعیت جهانی است. در جهان معاصر، به‌طور متوسط کشورهای جهان سهم بودجه‌ای که برای هزینه‌های آموزش و پرورش جامعه به نسبت GNP^(۱) خود هزینه می‌کنند، بیش از بودجه بهداشت و درمان و بیش از بودجه نظامی و به ترتیب آموزش و پرورش ۴/۵۸ درصد، بهداشت ۳/۳۶ درصد و نظامی ۲/۷۷ درصد است، در حالی‌که در کشورهای اسلامی به ترتیب نظامی ۴/۳۴ درصد، آموزش و پرورش ۳/۸۹ درصد و بهداشت ۲/۳۸ درصد است. (البته سهم بودجه نظامی به GNP یهودیان در بالاترین سطح در جهان و معادل ۸/۱ درصد است. سهم آموزش و پرورش آنان ۷/۶ و سهم بودجه

۱. تولید ناخالص ملی (gross national product) عبارت است از جمع کل تولید داخلی و خارجی توسط افراد مقیم یک کشور که مرکب است از (GDP) یا تولید ناخالص داخلی (gross domestic product) - اندازه گیری تمامی کالاها و خدمات نهایی تولید شده در داخل محدوده جغرافیایی یک کشور به وسیله افراد مقیم و یا غیر مقیم - به علاوه تمامی درآمدهای کسب شده توسط افراد مقیم کشور از سرمایه‌گذاری‌هایشان در کشورهای خارجی، منهای درآمدهای کسب شده در اقتصاد داخلی از افرادی که خارج از کشور هستند (نودارو، ۱۳۷۰، صص ۸۶۶ - ۸۶۵).

بهداشت نیز بالا و معادل ۶ درصد است) ضمن آنکه نابرابری سهم هزینه‌های نظامی با ضریب اختلاف ۱۸۱ بیش از دو مورد دیگر در میان کشورهای جهان است. از این نظر ضریب اختلاف سهم بود. بهداشت در میان کشورهای جهان ۶۰ و آموزش و پرورش ۴۲ است.

۲- عامل وضعیت زنان مسلمان

در میان هیچ یک از ادیان، وضعیت زنان از نظر برخی پارامترها به ناهنجاری وضعیت زنان مسلمان نیست. قبلاً دیدیم که بیشترین نرخ باروری در میان ادیان مختلف، پس از آنیمست‌ها مربوط به زنان مسلمان است. سهم مشارکت اقتصادی زنان مسلمان، پس از هندوئیست‌ها در رتبه ماقبل آخر قرار دارد (۴۸/۱ درصد). سهم مشارکت سیاسی آنان نیز پس از هندوئیست‌ها و در رتبه ماقبل آخر قرار دارد. (۲۱/۸ درصد نمایندگان پارلمان در کشورهای بی دین، ۱۵/۵ درصد در کشورهای مسیحی، ۱۲/۵ درصد یهودی و ۱۱/۵ درصد اعضای پارلمان کشورهای بودائی را زنان تشکیل می‌دهند. این نسبت در کشورهای اسلامی ۷/۵ درصد است.)

زنان کشورهای اسلامی بسیار با تأخیر اجازه شرکت در انتخابات و متعاقباً انتخاب شدن را به دست آوردند. آنها به‌طور میانگین از سال ۱۹۵۰ حق رأی و ۱۹۵۱ حق انتخاب شدن را کسب کردند که به ترتیب ۵ و ۶ سال دیرتر از متوسط جهانی بود.

سهم بی‌سوادی در میان زنان مسلمان بسیار بالا است. در حالی که حدود ۴۳ درصد زنان مسلمان کاملاً بی‌سواد هستند، این نسبت در میان زنان یهودی فقط ۶ درصد، مسیحی ۱۳، بی دین ۱۷ و بودیست ۲۴ درصد است.

تحقیقات نشان می‌دهد که در تمام ادیان، سطح تحصیلات مردان بیش از زنان است، اما این نابرابری در میان زنان و مردان مسلمان پس از آنیمست‌ها بیش از سایر ادیان است. (میزان تحصیلات مردان یهودی و بی دین ۱/۲ برابر زنان آنها،

بودیست‌ها ۱/۳ برابر، مسیحیان ۱/۵ برابر، هندوئیست‌ها ۲ برابر، مسلمانان ۲/۱ و آئیمیست‌ها ۲/۳ برابر است)

۳- وضعیت رسانه‌ها

میزان دسترسی جوامع اسلامی به رسانه‌ها با شاخص MCI معادل ۰/۵۷۰ در رتبه پنجم ادیان و پس از یهودیان (۰/۸۴۱)، بدون دین‌ها (۰/۸۰۲)، مسیحیان (۰/۷۳۶)، بودیست‌ها (۰/۵۷۶) قرار دارد.^(۱) آمارها حاکی از آن است که هر ۱۰۰۰ فرد مسلمان به ۵۰ نسخه روزنامه یومیه، ۶/۳ کیلوگرم مطبوعات، ۲۴۹ دستگاه رادیو و ۱۸۰ دستگاه گیرنده تلویزیون دسترسی دارند. در حالی که بی‌دین‌ها ۷۸۶ نسخه روزنامه، ۸۳/۵ کیلوگرم مطبوعات و ۳۵۰ دستگاه گیرنده تلویزیون و مسیحیان ۵۴۳ دستگاه گیرنده رادیو دارند.

وضعیت مسلمانان در دسترسی به فن‌آوری‌های نوین اطلاعاتی و ارتباطی نیز در سطح نازلی است، به طوری که شاخص دسترسی به فن‌آوری‌های مذکور (ICTI) در کشورهای اسلامی ۰/۵۱۹ است. این شاخص برای یهودیان ۰/۹۰۰، بی‌دین‌ها ۰/۷۵۸، مسیحیان ۰/۷۱۸ می‌باشد.^(۲)

بر اساس آمارها، هر ۱۰۰۰ نفر ساکنان کشورهای با اکثریت مسلمان به‌طور متوسط حدود ۸ خط تلفن، ۴ تلفن همراه، ۳ کامپیوتر و ۱۵/۶ اینترنت در اختیار دارند. این در حالی است که بالاترین میزان تلفن، تلفن همراه، کامپیوتر و اینترنت همگی مربوط به یهودیان (به ترتیب تلفن و موبایل ۴۵/۹ دستگاه، کامپیوتر ۲۴/۶ و اینترنت ۱۶۳/۹) است.

۱. MCI شاخصی است که من در سال ۱۹۹۵ طراحی و در سال ۲۰۰۰ در کنفرانس انجمن بین‌المللی تحقیق در ارتباط جمعی در سنگاپور معرفی نمودم. این شاخص عددی است میان یک ناصفر که میانگین آن در ۱۶۷ کشور جهان در سال ۲۰۰۰ عدد ۰/۶۴۸ (کشورهای اسلامی ۰/۵۷۰) و کشورهای غیر اسلامی ۰/۶۷۵) بود. نکته قابل توجه در این شاخص، ضریب همبستگی بالای آن با شاخص توسعه انسانی است. به طوری که ضریب همبستگی میان این دو در سال ۱۹۹۵ معادل ۰/۷۷۵ و سال ۲۰۰۰ برابر ۰/۹۹۲ بوده است.

۲. شاخص ICTI نیز در ادامه شاخص MCI طراحی شده است.

در خاتمه، لازم به یاد آوری است که در علت یابی عقب ماندگی کشورهای اسلامی، باید به حقایق آماری ارائه شده فوق که برای اولین بار استخراج و منتشر می‌شود، توجه کرد و اندیشمندان کشورها و مذاهب اسلامی را دعوت نمود که با وسواس علمی، بدون تعصب و سوگیری و تا حد امکان، با اجتناب از مداخله دولت‌ها، رازهای این عقب ماندگی دیرینه را فاش کنند. در این راه، قطعاً باید به نظریات پیشگامان غیرمسلمانی چون ماکس وبر، درکنار دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمانی همچون سیدجمال الدین اسدآبادی به‌طور مشترک و به عنوان آغاز راه نگاه کرد.

وبر معتقد است نفسانیت جنگجویانه مسلمانان فاتح همراه با عرفان و صوفی‌گری جهانی نسل‌های بعدی، زهد گرایی بالقوه اسلام را تخلیه نمود و عناصر لازم برای "اخلاق فنودالی" را فراهم کرد. او اخلاق فنودالی مذکور را در پذیرش بردگی، رعیت پروری، ناچیز و مادون دانستن زنان، عدم حضور نیروی کار آزاد و فقدان نگاه عقلانی و انگیزه‌های این جهانی توصیف می‌کند.^(۱)

اما سخن اندیشمندان مسلمان، بسیار عمیق‌تر و واقع‌بینانه‌تر از وبر است. آنان معتقدند که مردمان مسلمان ضعیف شده‌اند زیرا که حقیقت اسلام به وسیله ضربه‌های پی در پی تحریف، به تباهی گراییده و امت نخستین، اساساً این جهانی، معتقد جدی به انجام عمل و نیز عقلانی بوده و در واقع این حکومت‌های اسلامی، فرقه‌ها و مذاهب اسلامی و جوامع اسلامی بوده‌اند که از مسیر اسلام نخستین خارج شده‌اند.^(۲)

۱. برایان ترنر (۱۳۷۹)، ماکس وبر و اسلام، ترجمه سعید وصالی، تهران: نشر مرکز، صص ۲۴۱-۲۴۰.

۲. ترنر، ۱۳۷۹، ص ۲۵۰. به نقل از:

Albert Hourani(1962), Arabic Thought in the Liberal Age, London.

فقه و جهانی شدن

حجت الاسلام والمسلمین احمد مبلنی^(۱)

هر تعریفی را برای جهانی شدن در نظر بگیریم، بر پایه پذیرش عناصر زیر و لحاظ آن‌ها شکل گرفته است:

۱. فزونی یابی سرعت انتقال اطلاعات: سرعت انتقال اطلاعات اولین فاکتوری است که به تمیز بخش‌های مهم زندگی با روندهای سنتی تر آن می‌انجامد. سرعت یابی بیشتر حمل و نقل انسان‌ها و سرعت یابی بیشتر ارتباط میان انسان‌ها و دولت‌ها و از همه مهم‌تر سرعت یابی گسترده و بی نظیر مبادله اطلاعات از جمله خصیلت‌های جهانی شدن می‌باشند. در این میان گسترش مبادله اطلاعات و شکل گیری صنعت اطلاعات که بر پایه سرعت در تولید اطلاعات در سطح بین‌المللی شکل گرفته است، یکی از مهم‌ترین بخش‌های دنیای جهانی شده یا در آستانه این وضعیت قرار گرفته را باز می‌نمایاند سرعت گیری اطلاعات از یک سو به شکل گیری امپراطوری‌های خبر و اطلاعات انجامیده است و از سوی دیگر و با توجه به رشد تکنولوژی می‌رود تا در نهایت به ایجاد زمینه‌های بیشتری برای مبادله اطلاعات بیانجامد.

۲. برداشته شدن مرزها: مرزها از مهم‌ترین عوامل دنیای تقسیم شده هستند. با

۱. محقق پژوهشگر حوزه.

برداشته شدن یا کم‌رنگ شدن این مرزها جهانی شدن نیز زمینه‌های لازم برای ایجاد رویه‌های متناسب با خود را خواهد یافت. امروزه تقریباً و تا حدودی انسان‌ها فارغ از مرزهای سنتی خبر رسانی، می‌توانند در هر کجای این کره خاکی که هستند به امکانات زیرساختی در کسب اطلاعات و اخبار دسترسی داشته باشند. این واقعیت تا آنجا گسترش یافته که بشر چه در یک شهر عقب افتاده آفریقایی باشد و چه در قلب اروپا در صورت بهره‌مندی از تعدادی ابزار محدود از فرصت‌هایی برای کسب اطلاعات برخوردار خواهد بود. جهانی شدن به این معنی است که در کنار تضعیف مرزهای نامرئی دولت‌ها مانند مرزهای اطلاع رسانی، مرزهای مرئی و ملی نیز که معمولاً با تکیه بر موانع فیزیکی مورد محافظت قرار می‌گیرند، کم‌رنگ‌تر خواهند شد. نمونه اتحادیه اروپا در این زمینه در کنار دیگر الگوهای همکاری‌های منطقه‌ای و بین‌المللی خود نشانه‌هایی روشن از کاهش نقش مرزها در زندگی بشر است، شکل گیری نیروی کار بین‌المللی نیز نشانه‌ای دیگر از سیر نزولی اهمیت مرزها است.

۳. تعامل گسترده و پیچیده: اگر تا دیروز سطح روابط بشری بسیار محدود بود و دولت‌ها به عنوان تنها بازیگران پر اهمیت، بیشترین نقش را در مدیریت روابط با طرف‌های دیگر برخوردار بودند، امروزه طیف گسترده و متنوعی از روابط پیچیده و چند جانبه میان گروه‌های بین‌المللی و فراملی، بازیگران اقتصادی و غیر دولتی، گروه‌های مردمی و طرفدار صلح و دولت‌ها به چشم می‌خورد. الگوهایی مانند روابط یک دولت ملی با یک کمپانی بین‌المللی، به چالش کشیده شدن یک دولت به دست شهروند عادی دولتی دیگر در محاکم یا بالعکس و همکاری‌های دوجانبه یا چند جانبه میان چند دولت در چهار گوشه زمین که هیچ گونه هویت مشترک قومی زبانی، دینی و یا حتی نژادی ندارند و بسیاری موارد متنوع و بی سابقه دیگر آن چنان فراگیر شده است که عادی به نظر می‌رسد در حالی که با گذر در دهلیز زمان به سمت گذشته نه نیاز یا علاقه‌ای به ایجاد چنین ارتباط‌های پیچیده‌ای می‌بینیم و نه اصلاً امکانات و توانایی‌های لازم برای آن را.

برایند فراهم آمدن عناصر فوق:

برایند فراهم آمدن عناصر فوق، سرعت یابی تحولات زندگی بشری است. کنار

رفتن تنگناهایی مانند موانع انتقال سریع اطلاعات و مبادله آن، برچیده شدن یا کمرنگ شدن مرزهای سخت افزاری و نرم افزاری و ایجاد روابط چند گانه و تعامل‌های پیچیده میان بازیگران متعدد در عرصه‌های فراملی و جهانی به شکل گیری وضعیتی انجامیده است که در آن تحول در زندگی بشر بسیار سریع‌تر اتفاق می‌افتد. اگر در گذشته ایجاد یک رویه متفاوت فکری چند دهه و یا حتی بیشتر به طول می‌انجامید، امروزه این انتظار که چنین رویکردی به سرعت و طی چند هفته، ذهنیت‌های بسیاری را در جهان به سمت خود جلب کند، کاملاً امکان‌پذیر شده است. تحول در محیط زندگی بشر تحت تأثیر روندهای جهانی شدن به ورق خوردن هر چه سریع‌تر ابعاد و بخش‌های مختلف زندگی انجامیده است. انسان دوران حاضر هر روز با پدیده‌ای جدید آشنا می‌شود؛ پدیده‌های که به سرعت شکل می‌گیرند و به بخشی از زندگی یا ذهنیت ما بدل می‌شوند. کنار هم نشینی سه رویه بالا انسان را در وضعیتی قرار داده که برای مشاهده تطورات مهم نه تنها نیاز چندانی به صبر کردن ندارد بلکه باید با به‌کارگیری همه توانایی‌ها و امکانات ذهنی و مادی خود، بر آن باشد تا در قبال تحولات پرشتاب فعلی غافلگیر نشود. شاید اغراق نباشد اگر اذعان کنیم که ما در محاصره تحولاتی قرار گرفته ایم که از هر سوی به سمت ما جاری می‌شوند و از ما می‌خواهند تا خود را به شکل آنها در آوریم.

وضعیت فقه نسبت به شرایط جهانی شدن:

با توجه به آنچه گذشت جهانی شدن - که در برخی از فرازهای خود محصول تحولات قهری و اجتناب‌ناپذیر است و بخش گسترده‌ای از زندگی بشر را دستخوش تحولی دوران ساز قرار خواهد داد - می‌رود تا فراورده‌هایی را به بار نشاند که نه تنها برای ذهنیت فقهی، تازه و تجربه ناشده می‌نمایند که حتی برای زندگی‌های عادی و روزمره نیز به رغم پیوستگی بیشتر با تحولات به روز، غریب و ناآشنا می‌باشند. پرسش این است که فقه در چنین شرایطی چه وضعیتی را باید در پیش گیرد؟ در پاسخ باید گفت تن دادن به دو گزینه زیر تنها انتخاب‌هایی هستند که فقه پیش روی دارد:

گزینه اول: انفعالی برخورد کردن

به این معنی است که فقه به تحول مهم جهانی شدن توجه نکند و بدون شناخت، آمادگی و برنامه ریزی قبلی نسبت به جهانی شدن پای به شرایط آن گذارد. بی گمان در صورت بروز این انفعال، فقه تنها یکی از دو انتخاب‌های زیر را فراروی خود خواهد داشت که در هر صورت نتیجه آنها به حاشیه رفتن فقه می‌باشد:

الف - دم فرو بستن در برابر تحولات: جهانی شدن به پهن شدن امکان‌ها و گسترده شدن دامنه ظرفیت‌های زندگی بشر می‌انجامد. در چنین وضعیتی فقه تنها با قرار گرفتن در مدار کنش و واکنش منطقی و بهره‌گیری از همه امکانات برآمده از شرایط جهانی می‌تواند به ماندگاری خود یا حتی شکوفایی بسیاری از بخش‌های جامعه کمک رساند. طبیعتاً کناره گرفتن و انزوا پیشه کردن علاوه بر اینکه به معنای دست شستن از مزایای قابل تحصیل دنیای جهانی است، به از دست رفتن امکانات سنتی و گذشته فقه نیز خواهد انجامد. بدینسان فقه نیز همانند دیگر زمینه‌های اجتماعی باید خود را برای مواجهه و شناخت موضوعات جهانی شده در فضای "جهانی‌شدن" آماده سازد. به سخن دیگر در چنین وضعیتی که قطار جریان تأثیر و تأثر متقابل در شرایط جهانی شدن به راه می‌افتد و از ایستگاه‌های مهم یکی پس از دیگری گذر می‌کند و بخش‌های مهم و حیاتی را در زندگی بشر در می‌نوردد، فقه نمی‌تواند تنها یک نظاره‌گر بی طرف باقی بماند.

پ - پرکار کردن خود با ایفای یک نقش سلبی: فقه نباید برای پرکار کردن خود به یک نقش سلبی دست زند؛ به این صورت که به عرضه پرتعداد و انبوه احکامی در دنیای جهانی شدن قناعت کند که بیشتر از آنکه حاوی جنبه‌های سازنده و ایجابی باشند برخوردار از جنبه‌هایی سلبی و تحریمی باشند. فقهی که چنین نقشی را در پیش گیرد، به همان سرنوشت وضعیت اول یعنی به حاشیه رفتن دچار خواهد شد، با این تفاوت که در این صورت به آرامی به حاشیه نمی‌رود، بلکه رقم خوردن این سرنوشت برای فقه با هزینه‌ای بیشتر که دامن‌گیر دین و جامعه خواهد شد، اتفاق می‌افتد. توضیح بیشتر آنکه:

فقه خود را متکفل سامان بخشی به زندگی بشر می‌داند. تکاپویی این چنین سبب

شده است که فقه فراتر از نشان دادن خطوط قرمز و دست نهادن به تنگناها یا به تعبیر دیگر تبیین احکام تحریمی - آنچنان که در اصطلاح فقهی گفته می‌شود - به احکام ایجابی دست بزند و برای پاسخ‌گویی به وظایف گسترده‌ای که در زندگی فردی و جمعی انسان بر دوش گرفته است، حجم بیشتری از مباحث خود را به احکام ایجابی اختصاص داده است. به این ترتیب نباید فقه را صرفاً در قالب توضیح "نه" ها و تبیین محرّمات ارزیابی کرد. البته در قرن اول برخی از گروه‌های فکری بر آن بودند که دایره محرّمات را گسترده‌تر از دایره مباحات و دایره وظایف ایجابی معرفی نمایند. امام باقر علیه السلام در نقد این گروه و بازتابی که فکر آنان بر جای می‌گذارد، می‌فرماید:

"... بر خویش به خاطر جهالتشان تنگ گرفتند در حالی که دین گسترده‌تر از تصوراتشان می‌باشد."^(۱)

با عنایت به مطالب پیش گفته، فقه اگر در شرایط جهانی شدن به جای توضیح وضعیت‌ها و موضوعات جدیدی که مکلفان دچار آنها شده‌اند، به صدور احکام پی در پی تحریمی مبادرت ورزد، قطعاً نقش پرطرفیت و سازنده خود را در ایجاد نظام‌های زندگی ساز از دست خواهد داد و تا حد یک دستورالعمل اجرایی برای توضیح انبوهی از موارد سلبی و "نه" های پر دامنه و فلج کننده زندگی نزول خواهد یافت.

بر اساس انتخاب اول، فقه به کنشگری زبان فرو بسته و سر به زیر و بر اساس انتخاب دوم، به منفعلی پرخاشگر و سنگ انداز در برابر زندگی بدل می‌شود.

گزینه دوم: فعال برخورد کردن

با نغی گزینه اول که فقه را در هر دو حالت پیش گفته تنها به راه حاشیه روی و انزواجویی سوق می‌دهد، تنها گزینه‌ای که فراروی فقه باقی می‌ماند این است که فقیهان به ایجاد نهضت و خیزشی علمی و گسترده در برابر پدیده جهانی شدن دست زنند. این نهضت علمی باید دو حوزه مطالعاتی را پوشش دهد:

- شناخت و دسته بندی چالش‌های فراروی فقه در نتیجه جهانی شدن
- شناسایی راهکارهای علمی بارور سازی اندیشه فقهی برای فائق آمدن بر

چالش‌ها

هرچند که هر یک از این دو حوزه مطالعاتی افق‌هایی فراخ و گسترده را ترسیم کرده‌اند و بررسی آنها به مطالعاتی پرمایه و کمتر پرداخته شده نیاز دارد ولی در زیر به اجمال پرونده هر یک را می‌کشاییم:

دسته‌بندی چالش‌های فراروی فقه در نتیجه جهانی شدن

این چالش‌ها دست کم در دو عرصه نهفته است:

۱ - در عرصه موضوعات

چالش‌هایی را که دامنگیر عرصه موضوعات می‌شود، می‌توان در قالب دو سنخ طبقه‌بندی کرد:

- به چالش‌کشاندن وضعیت بومی‌شده موضوعات در فقه:

جهانی شدن که حاصل جمع عناصر سه گانه (سرعت انتقال اطلاعات، برداشته شدن مرزها و تعامل گسترده) است، زمینه‌ای را مهیا خواهد کرد که به پرورش و شکوفایی موضوعات و پرسش‌های جدید خواهد انجامید. موضوعات دوران جهانی شدن حائز ویژگی‌هایی چند هستند؛ خصلت‌هایی که بسیاری از آنها در قبال تجربه گذشته فقیهان در برخورد با موضوعات سنتی یا ماقبل جهانی شدن، غریب می‌نماید. این ویژگی‌ها در پی می‌آیند:

یکم - پرشتاب بودن شکل‌گیری موضوعات و تحول در آن‌ها: همان‌طور که قبلاً گذشت موضوعات عصر جهانی شدن بسیار سریع شکل می‌گیرند، با شتاب به صحنه می‌آیند و گاه قبل از آنکه پاسخی فقهی بیابند کهنه می‌شوند و از بین می‌روند. هر یک از تحولات بالا به تنهایی به توسعه پرسش‌هایی می‌انجامد که فقه باید به آنها پاسخ دهد.

نظریه تبدیل موضوعات در سایه نظام‌های جهانی امام خمینی^(۱) را باید اندیشه‌ای ژرف دانست که به انتقال از وضعیت سنتی تا وضعیت جهانی شدن کمک می‌کند، ایده‌ای که این نظریه بر پایه آن بسط یافته است به خوبی از پس توضیح تفاوت‌هایی

که دامنگیر فقه در نظام‌ها و محیط‌های گوناگون می‌شود، بر می‌آید. به این ترتیب می‌توان نظریهٔ امام را یک گذرگاه خوب برای عبور دادن فقه از وضعیت سستی به وضعیت "جهانی‌شدن" ارزیابی کرد. البته این به آن معنا نیست که تاریخ مصرف این نظریه با دستیابی به فقهی مطابق با نیازهای جهانی‌شدن به سر آید. آنچه نظریهٔ امام در پی توضیح آن است نه دستیابی به یک وضعیت خاص یا ویژه بلکه پافشاری بر پیوندهایی است که به فقه اجازه نمی‌دهد، بی‌دغدغه و به صورت مستقل از محیط پیرامون خود عمل نماید.

تحول در موضوعات به دو گونه انجام می‌پذیرد:

۱- در بسیاری از مواقع موضوعات اگرچه از درون متحول می‌شوند و تغییراتی جدید را پذیرا می‌گردند، ولی پوستهٔ خارجی و چهرهٔ بیرونی آنها یا دست نخورده باقی می‌ماند و یا دچار دگرگونی‌هایی به مراتب محدودتر می‌گردد. از سوی دیگر در دنیای که به سمت جهانی‌شدن پیش می‌تازد، بسیاری از مباحث حیاتی و پراهمیت‌تر دچار تحولاتی می‌شوند که نمی‌توان از کنار آنها به سادگی گذر کرد.

۲- بخش مهم‌تری از تحولات جهانی‌شدن شامل آن دسته از موضوعات می‌گردد که ره آورد دنیای تغییر یافته فعلی می‌باشند. موضوعاتی که محصول مستقیم تحولات پر شتاب و سرسام آور و تغییرات اساسی در بافت زندگی جمعی و فردی بشر در دنیای جهانی شده و جهانی‌تر شدهٔ آینده هستند، کنار کشیدن فقه از پاسخگویی به این مباحث و موضوعات به کنار ماندن آن نمی‌انجامد، بلکه به محاصره شدن آن توسط پرسش‌هایی بی‌جواب مانده و مکلفانی سردرگم شده می‌انجامد.

دوم - گسترده بودن حجم موضوعات: پیچیده شدن روابط بشری، به میان کشیده شدن پای بازیگران غیر دولتی و چند جانبه شدن روابط میان آنها، کاهش نقش مرزها و بسیاری از موارد دیگر سبب شده‌اند که هر روز تعداد بیشتری موضوعات نوین و ناآشنا پیش چشمان فقه سستی تولد یابند. اگر در گذشته فقه باید مدت‌ها به انتظار می‌نشست تا موضوعی جدید سربر آورد، امروزه به سرعت و با شتابی غیر قابل مهار سؤالاتی پرحجم و مهم در مقابل فقیهان قرار می‌گردد، در حالی که در برخی دوره‌ها فقیهان با ابداع موضوعاتی ذهنی و معما گونه، می‌کوشیدند حوزهٔ ابتکار فقه را

گسترش دهند و به افق‌هایی دست یابند که در زندگی روزمره به عنوان بستر اصلی موضوع ساز برای فقه به آنها دسترسی ندارند. امروزه سیل بی نظیری از مسائل جدید و پیش‌تاز آن‌چنان فقه را احاطه کرده‌اند که شناخت آنها خود گامی مهم و بسیار مشکل به نظر می‌آید. دنیای جهانی شده یا در آستانه جهانی شدن فعلی، لزوماً همیشه محصول روندهای غیر ارادی نیست، اگرچه بخشی از تحولات جدید بی آنکه از کسی دعوت‌نامه بخواهند یا دست کم از ما که در این سوی عالم نشستیم، اجازه‌ای بگیرند، خواه ناخواه همه جا را فرا می‌گیرند یا فرا گرفته‌اند، ولی بخشی از آنها نیز تحت اراده و قابل مدیریت شدن است. در این گونه مواضع نقش فقه، برجسته و پر اهمیت می‌نماید؛ اینکه در چه زمینه‌هایی باید پذیرای تحولات رو به رشد فعلی شد و اینکه تا کجا باید در قبال این تحولات موضع گرفت، از مسائلی است که بخشی از آن را باید فقه جواب دهد.

- به چالش کشیده شدن مکانیزم‌های شناخت موضوع:

آنچه تجربه فقیهان در تلاش‌های موضوع شناسانه‌شان نشان می‌دهد، تنها به پوشش دهی سه محور بسنده می‌کند، محورهایی که باید آنها را در قالب زیر فهرست کرد:

- شناخت موضوعات با رجوع به شارع که در موضوعات مخترعه شرعی تحقق می‌یابد.

- شناخت موضوعات با رجوع به عرف که در موضوعات غیر مخترعه تحقق می‌پذیرد.

- شناخت موضوعات با رجوع به آمیخته‌ای از عرف و شرع که نسبت به آن دسته از موضوعات عرفی تحقق می‌یابد که شارع در آنها دخل و تصرفی روا داشته است.

چالشی که از وضعیت جهانی شدن برخاسته است و فراروی مکانیزم‌های پیش گفته در مسیر دستیابی فقیهان به موضوعات فقهی ایجاد شده، آن است که بسیاری از موضوعات پرورش یافته در دامان جهانی شدن و تولد یافته در فضای این وضعیت تجربه نشده، نه مخترع شرع می‌باشند و نه نسبتی آن‌گونه که فقیهان سنتی به یاد

می‌آورند با عرف دارند. این موضوعات هنگامی چشم به جهان می‌گشایند که دوره تشریح بسته شده است. موضوعاتی از این دست حتی عرفی نیز نیستند، چرا که در شرایط پیش روی با آن‌چنان سطحی از تخصص‌گرایی روبه‌رو هستیم که جامعه یا همان عرف از شناخت بسیاری از مباحث تخصصی چیزی نصیص نمی‌شود. به دیگر سخن، جامعه تنها می‌تواند به تأیید آنچه که متخصصان و نخبگان هر گرایش به شدت تخصصی شده، به او دیکته می‌کنند، پردازد. به این ترتیب عرف از کنجکاوی لازم و از توان مناسب برای افکندن پرتو نگاهی مستقل نسبت به موضوعات جدید برخوردار نیست.

افزون بر این، موضوعات، هویت خود را در سایه پیوندی که با یکدیگر دارند، در می‌یابند و نیز همان‌گونه که بیان شد، موضوعات عصر "جهانی‌شدن" در دایره بی‌بازگشت تحول و تغییری سرسام آور افتاده‌اند. پیدا است که آگاهی از تحول پرشتابی که دامنگیر موضوعات شده است و تعامل پیچیده‌ای که آنها را در بر گرفته است، در حیطه توانایی‌های عرف که فقیهان سال‌ها آن را تجربه کرده‌اند و به تعریف علمی آن پرداخته‌اند، نیست.

البته فقیهانی که مبانی فقهی را می‌شناسند، پاسخگویی به این چالش را چندان دشوار نخواهند یافت، زیرا از دیدگاه آنان آنچه برای فقه از اهمیت برخوردار است، شناخت موضوع می‌باشد؛ شناختی که می‌تواند از هر راه یا منبع قابل اعتمادی حاصل آید. به این ترتیب این دسته از فقیهان که از نگاه نافذتری سود می‌برند، از دلدادگی خاصی نسبت به عرف برخوردار نیستند. طبق این منطق اگر فقیهان برای قرن‌ها از عرف و نقش آن سخن رانده‌اند، به دلیل امکاناتی بوده است که عرف در دنیای گذشته به عنوان منبعی مهم برای شناخت موضوع در دسترسشان می‌گذاشته است. امروزه نیز آن چیزی که فقیهان به دنبالش می‌گردند و برایشان اهمیت دارد تنها برخورداری یک وضعیت - همچون تخصص‌های امروزی - از شرایط لازم برای تبدیل شدن به منبعی قابل اعتماد می‌باشد. به این ترتیب نه تنها عرف بلکه هرچیز دیگری همچون تخصص‌های امروزی که بتواند از پس نیازهای فقیهان در موضوع شناسی به عنوان یک منبع برآید، به این سمت دست می‌یابد.

کوتاه سخن آنکه آنچه فقیهان زبده را در ارتباط با این مسئله به چالش فرا می‌خواند، نه کنار رفتن عرف به عنوان یک بخش تغییرناپذیر از منابع سنتی فقه، بلکه ایجاد جایگزینی برای عرف از یک سوی و پای نهادن در قلمرو تجربه‌ای جدید و نوین از سوی دیگر می‌باشد. البته نباید فراموش کرد که بسیاری از آشنایان با فقه بی‌آنکه به نقش جایگزین‌پذیر عرف توجه داشته باشند، به محض مواجه شدن با وضعیت پیش‌گفته صرف کنار رفتن عرف را از اساس چالشی بزرگ قلمداد خواهند کرد.

۲ - در عرصه نظام‌های فقهی:

کنار هم آیی موضوعاتی که در سایه جهانی شدن شکل گرفته اند، به شکل‌گیری منظومه‌ها و مجموعه‌هایی جدید در زندگی بشر منجر خواهد شد؛ مجموعه‌هایی که چالش‌هایی مهم را پیش روی نظام‌های فقهی پهن خواهد کرد. نظام‌هایی همچون نظام حقوقی و سیاسی اسلام و... در فضایی امت محور قابل پیاده شدن هستند^(۱) ولی آیا پس از کنار رفتن پرده مرزها و هماهنگ‌تر شدن روندها و رویه‌های بین‌المللی، باز امکان اعمال آنها - در صورت پذیرش لزوم پای فشاری بر آنها به صورت کامل و بدون اعمال ملاحظات لازم - وجود دارد؟ البته این بدان معنا نیست که از هویت خود دست بشوئیم، بلکه در صورت صحت اصل مدعا به این معنا است که باید به سمت راه کارهایی برویم که رگه‌های هویت فقهی ما را در شرایط بسیار متفاوت فعلی قابل ماندگاری سازد و به آن امکان پویایی دهد.

همانگونه که توضیح داده شد، چالش‌های جهانی شدن در مقابل فقه در دو سطح موضوعات و نظام‌های فقهی قرار می‌گیرند. در مقایسه با چالش‌هایی که در ارتباط با سطح موضوعات مطرح شد، چالش‌های فراروی نظام از اهمیت بیشتری برخوردار است، چرا که در پی ایجاد رویه‌های جهانی‌تر شده باید به بازبینی روابط این نظام‌ها با فقه و روابط فقه با آنها پرداخت. به دیگر سخن فراتر از موضوعات نظام‌هایی قرار می‌گیرند که تحت تاثیر تحولات ژرف و شگرف جهانی دچار تحول خواهند شد.

۱. با با جرح و تعدیل‌های که به تازگی در آنها روا داشته شده است، در فضایی ملت محور مطرح شده اند.

نظام‌های حقوقی، سیاسی و اقتصادی از جمله این موارد هستند، به عنوان مثال: فقه به عنوان منبع حقوق اسلامی در دنیای جهانی شده فعلی با کارکردها و ابزارهایی در ظرفیت‌های حقوقی جامعه روبه‌رو خواهد گشت که شاید حتی معانی یا مفاهیم بنیادین آنها نیز برای او غریبه و متفاوت با انتزاع‌های سنتی‌اش از حقوق باشد.

فرضیه اصلی و پیشنهادی این نوشتار جهت فائق آمدن بر چالش پیش گفته، تأکید بر ضرورت ایجاد همگرایی فقهی است که در دو مؤلفه جای می‌گیرد:

۱- روندهای همگرایانه در فقه باید مطابق با فلسفه، انتظار و خواست فقه سامان پذیرد و به جای تحمیل یک وضعیت خاص به فقه، به بارور سازی زمینه‌های فروخته و کمتر مورد بهره برداری قرار گرفته آن بیانجامد.

۲- همگرایی‌های فقهی نباید در خلأ و عاری از توجه به واقعیت پیوندهای اجتناب ناپذیر فقه و محیط پیرامون آن شکل گیرد، به این ترتیب همگرایی‌های فقهی تنها هنگامی به حل چالش‌های برخاسته از جهانی‌شدن و بهره‌گیری از فرصت‌های برآمده از آن کمک می‌کند که از سازگاری و تطابق لازم با محیط پیرامون خود و زادگاه اصلی موضوعات خویش برخوردار باشد. سازگاری همگرایی‌های فقهی با محیط تنها به هماهنگی با آنها محدود نمی‌شود و به معنای جای‌گیری آن در بخشی از مناسبات زندگی جدید می‌باشد، به دیگر سخن فقه باید به نیازهای هماهنگ دوران خود پاسخ گوید و خود بخشی از چالش‌های پیرامون را از راه جامعه و زندگی بشری برچیند. جهان همگرا شده به فرشی می‌ماند که هر جزء آن نقشی را تصویر می‌کند، تأکید بر تفکیک کارکردی در اندیشه‌های دوران جدید از همین جا ناشی می‌گردد، در چنین جهانی و در قالب چنین نقشه پیچیده ولی ظریف و مصور، جلوه‌های هماهنگ فقه را نمی‌توان تا حد یک وصله محدود ساخت که اگر چه نقشی زیبا دارد ولی در کنار دیگر نقش‌ها و در تار و پود دیگر بخش‌ها جایی ندارد. نیاز به فقه از سرچشمه‌هایی آب می‌خورد که به ما امکان می‌دهد این بخش مهم از زندگی بشر را نه در حاشیه‌های این فرش گسترده، بلکه در مهم‌ترین بخش‌های آن بنشانیم. یقیناً دستیابی به چنین هدفی که با کارکرد و کارویژه اصلی فقه و علت غایی نزول آن از جانب خدا کاملاً هماهنگ است، تنها هنگامی ممکن است که نقش‌های دل‌فریب فقه

و نقشه‌های آنرا برای بشر در تار و پود زندگی و در تناسب و همگرایی کامل با آن قرار دهیم و به جای تمسک به روش‌هایی که فقه را به حاشیه می‌رانند، به فقهی گرایش یابیم که به موقعیت اصلی خود در اصلی‌ترین تریج این فرش بزرگ و جهانی جای می‌گیرد.

توضیح و مبرهن سازی بخش‌های مهم‌تر و اصلی‌تر این فرضیه را در زیر ارائه می‌کنیم. البته باید اذعان داشت که نشان دادن همه ضرورت‌ها و بایدهای این مبحث مهم، مجال گسترده‌تر و فضایی وسیع‌تر را طلب می‌کند.

ضرورت رویکرد فقه به همگرایی:

هماهنگ سازی و گسترش همگرایی از پیامدهای مهم جهانی شدن است. واقعیتی که با گذر زمان حضور پررنگ‌تری از آنرا در کنار خود احساس می‌کنیم، در هم تنیده‌تر شدن مقوله‌های اصلی زندگی، مانند اقتصاد، سیاست و فرهنگ، زنگ‌های دورانی نوین را به صدا درآورده‌اند؛ دورانی که با اتکا بر توانایی‌های گسترده ارتباطی حوزه‌های مختلف زندگی بشری را از وضعیت سنتی زیستن در انزوا و به صورت خودکفا، به وضعیت جهانی شده زیست جمعی و مشترک نائل می‌آورد. شکل‌گیری این پدیده چهره‌ای متفاوت از جهان را ترسیم می‌کند؛ چهره‌ای که در آن انتظار از یک نظام و منظومه فکری با گذشته فرق دارد.

به سخن دیگر، جهانی شدن در پیوندی جدانشدنی با گسترش همگرایی در بخش‌های گوناگون زندگی بشری است، به همین دلیل بسیاری از الگوهای جهانی شدن تنها بر بستری از همگرایی و رویه‌های مبتنی بر آن شکل گرفته یا می‌گیرند. گسترش موج همگرایی خراهی در جهانی شدن، سبب خواهد شد که فرصت‌های در دسترس برای مجموعه‌های غیرهمگرا و غیر منسجم به تدریج محدود و شاید پس از مدتی محو گردد. به همین دلیل فقه نیز نمی‌تواند فارغ از جلوه‌های روشن همگرایی در دنیای امروز که سیر تصاعدی خود را به سمت گسترش روزافزون شروع کرده است، تنها به نظاره‌گری پردازد. در این مقطع فقه به صورت گسترده‌ای به ایجاد رویه‌هایی نیاز دارد که همگرایی را در آن تقویت نماید.

زمینه‌های ایجاد همگرایی در فقه به فقیهان این امکان را می‌بخشد که قابلیت سامان دادن به فقهی همگرا را در سطوح مختلف و ابعادی گسترده پیش روی ببینند، این عرصه‌ها را می‌توان در سه سطح مختلف طبقه بندی کرد؛ سطوحی که با ایجاد رویه‌های همگرا در آنها و تعقیب سیاست‌های همگرایانه، فقه را از وضعیت انفعالی در قبال جهانی شدن به سمت تحرک و ابتکارورزی بیشتر سوق خواهند داد. تاکید بر کارکرد همگرایی در هر یک از این سطوح، نقش عامل محرکی را بازی می‌کند که به تضمین پویایی بیشتر و توسعه روزافزون فقه خواهد انجامید.

۱ - همگرایی فقه با سایر اجزاء دین:

اگر چه فقه، مجموعه‌ای بزرگ از معارف دینی را در خود جای داده و به همین دلیل ایجاد همگرایی میان بخش‌های مهم آن در نهایت به همگرایی در اندیشه دینی کمک می‌کند، ولی این دانش به تنهایی شامل همه آنچه که دین به انسان می‌دهد، نیست و در واقع تنها بخشی از معارف بزرگ و گسترده دینی را پوشش می‌دهد و بخش دیگر در حوزه‌های پر تعداد و بسیار مهمی مانند عرفان، کلام، اخلاق و بسیاری حوزه‌های دیگر جای می‌گیرد.

ایجاد همگرایی میان این اجزاء مختلف دینی را دلایلی چند ضروری می‌نمایند از جمله این دلایل می‌توان به هوشمندتر شدن انسان در عصر جهانی شده اشاره کرد. انسان دنیای اطلاعات انتظار گسترده‌تری از دین دارد؛ انتظاری که می‌توان با بهره‌گیری از مجموعه وسیع‌تر ادبیات غنی دین که شامل بخش‌هایی علاوه بر فقه می‌شود، به صورت بهتری به آن پاسخ گفت. به سخن دیگر در شرایط جهانی شدن، کارکرد معارف و اندیشه دینی نیز دست خوش الزام‌ها و انتظارات جدیدی قرار می‌گیرد. اگر تا دیروز فقه، عرفان، کلام، اخلاق و دیگر بخش‌های اندیشه‌های دینی می‌توانستند مانند جزایری دورافتاده از یکدیگر کارکردهای مورد انتظار را برآورند، امروزه نه مجال و نه امکان بسنده کردن به چنین وضعیتی متصور است. آنچه به دانش‌ها و حوزه‌های اندیشه دینی امکان می‌دهد که برخلاف اولین برداشت، در فضای فعلی فعالانه‌تر ایفای نقش کنند، در هم تنیدگی و هماهنگی بی نظیر حوزه‌های آنها با یکدیگر است. چرا که برخلاف بخش‌های غیر دینی تفکر بشری که خاستگاه‌هایشان می‌تواند متفاوت باشد،

دین از بنیان و خمیر مایه مشترکی شکل گرفته است. هرچند که این قابلیت درونزا و ماهوی تا به امروز به صحنه عمل کشیده نشده و در شیوه‌ها یا مضامین مطالعات دین‌پژوهان تجلی نیافته است، به دیگر سخن با آنکه در دنیای ثبوتی، حوزه‌های دینی به شدت در هم تنیده‌اند و روحی مشترک در همه آنها حلول کرده است، ولی در دنیای اثبات و صحنه عملی مطالعات دین‌پژوهان، صورت‌های متفاوت و چهره‌هایی غیر هم شکل از دین تصویر گشته است. بازگشتی هرچند گذرا به ادبیات دین روشن می‌سازد که شکاف‌هایی گسترده میان رویه‌ها، علاقه‌ها و رویکردهای فقیهان با عارفان و این هر دو با متکلمان یا فیلسوفان دین‌مدار دهان باز کرده‌اند. فقه بیشترین سهم را در اشغال فضاهای مطالعات دینی به خود اختصاص داده است، با این حال در کنار این بخش گسترده، بخش‌های دیگر همچنان به زندگی کم حجم و کم هزینه خود ادامه داده‌اند، از این میان عرفان بیش از دیگر حوزه‌ها به پیمودن راه‌هایی علاقه نشان داده است که کمتر توسط فقیهان تجربه می‌شود. شکل‌گیری این حوزه‌های خودکفا نه تنها با سرچشمه مشترک همه آنها یعنی اراده الهی و معارف و حیاتی در تضاد است بلکه با سنت و شیوه پیامبر و امامان نیز ناسازگار است. متأسفانه از هم دورافتادگی این دو - عرفان و فقه - از یکدیگر گاه تا آنجا اوج می‌گرفت که پیروان هر یک، از دیگری روی می‌گرداندند و روش فهم دینی خود را تنها راه نجات می‌دانستند. اگر دین در پی ایجاد رویه‌های دینی در جامعه و شکل دادن به نظام‌های دینی خارج از کتاب‌ها و در صحنه عمل باشد، نباید و نمی‌تواند دنباله رو دست بسته و چشم و گوش بسته یکی از این حوزه‌ها گردد. هر یک از حوزه‌های دین از آن جهت که تنها بخشی از معارف دینی را نمایندگی می‌کند و اگر به صورت منفرد مورد توجه قرار گیرد با در هم تنیدگی همه بخش‌ها در عالم ثبوت و واقعیت ناسازگار خواهد بود، بی‌گمان به تنهایی ناقص و ناکافی می‌باشد. شاید در گذشته هم پای با گسستگی‌های زندگی انسان، دین‌داران فرصت می‌یافتند تا با تقلیل انتظارات دینی از نظام سازی به ارضاء درونی فرد در حلقه‌های انحصاری حوزه مورد علاقه خود مانند حلقه‌های فقهی یا عرفانی یا دیگر حلقه‌ها، تصویری ناکامل و تکه تکه از دین ارائه دهند، ولی امروزه هم انتظار و نگاه مردم به دین و هم نیاز و ضرورت ماندگار سازی دین فرصت چنین

خردبینی‌هایی را از دین مداران می‌ستانند. انسان امروزین خواستار روابطی چند بعدی متواضعانه و دارای قابلیت‌های شناختی پیچیده و مکانیزم‌های ارزیابی چند لایه است. اگر صرفاً بر فقه یا عرفان تأکید کنیم، بی‌شک رویکرد ما به پیرامون تک بعدی، سخت و به احتمال زیاد در بیشتر مواقع یا بیش از حد منعطف و نظم‌گریز یا بیش از حد خشک و روح‌ستیز خواهد شد. دنیای جهانی شده محیطی است که قرار است دین را در آن اعمال نماییم، در چنین دنیایی نیازها به هم گره خورده‌اند، طبیعی است که پاسخ نیازهای در هم گره خورده و با هم مرتبط شده را نمی‌توان از دهلیز تنگ حوزه‌هایی از هم جدا افتاده داد که برای خود، بوم‌های شخصی بزرگی تعریف کرده‌اند و نزدیک شدن به این حریم‌های امن و قلمرو اختصاصی را خطا می‌انگارند. خط‌کشی‌هایی از این دست از یک سو با ذات دین و تجارب امامان در تضاد است و از سوی دیگر با نیازها و انتظارات امروزیان از آیینی آسمانی و برخاسته از منشأ اصلی حیات.

مطالب بالا نشانگر این واقعیت بود که هر جزء و تکه از معارف دینی پاسخی به بخشی از نیازهای بشر را در آستین دارد. به این ترتیب فقه نمی‌تواند خودخواهانه و از روی استبداد ورزی، فضای تنفسی دیگر بخش‌های دین را پر کند، زیرا آنچه فقه در چپته و انبان دارد مساوی با آنچه انسان از دین می‌خواهد نیست و تنها حاوی بخشی از پاسخ‌های لازم به نیازهای انسان دین مدار است. به این ترتیب در صورت سر باز زدن فقه از همگرایی با دیگر بخش‌ها، میان امکانات و قابلیت‌های آن از یک سوی و تعهدات و وظایفی که برای خود تعریف می‌کند از سوی دیگر همخوانی و هماهنگی پدید نخواهد آمد.

علاوه بر مطلب بالا دلیلی دیگر نیز بر نیازمندی فقه به همگرایی با دیگر بخش‌های معارف دینی وجود دارد، دلیلی که بر نقش برجسته‌تر فقه در میان مجموعه معارف دینی تأکید می‌ورزد.

توضیح آنکه فقه تا حدود بسیاری در حوزه عمل جلوه گاه دیگر بخش‌های دین است. هرچند که حوزه اثر گذاری مستقلی برای هر یک از این بخش‌ها محفوظ است، ولی بیشترین تأثیر گذاری آنها در زندگی حقوقی مکلفان، از راه فقه می‌گذرد. به این ترتیب فقه را می‌توان نماینده معارف دینی در عرصه رفتارهای حقوقی زندگی دانست،

ایفای چنین نقشی توسط فقه تنها هنگامی تکمیل می‌گردد که فقه با توجه به این حوزه‌ها (کلام، اخلاق، عرفان و...) شکل گیرد. باید با گام برداشتن به سمت اصالت‌های دینی که بر هماهنگی بخش‌های مختلف آن بنیان نهاده شده است، از فرصت پیش آمده و رشد فکری بشر بهره برد. به این ترتیب به نظر می‌آید که جهانی‌شدن به رغم ایجاد چالش‌هایی در مقابل فقیهان فرصتی مناسب را نیز به آنها بخشیده است که در صورت بهره‌گیری از آن فقه پس از قرن‌ها، موفق به دستیابی به تجربه‌هایی همخوان‌تر با بنیادهای اصلی خود می‌شود. البته قابل‌شدن نقشی برجسته برای فقه به معنای انکار اهمیت دیگر بخش‌های دین نیست بلکه به معنای وابستگی گسترده‌تر فقه به این بخش‌ها می‌باشد، فقه تنها هنگامی لیاقت نمایندگی کردن از دیگر بخش‌ها را خواهد یافت که بخش مهمی از ورودی‌های خویش را از خروجی‌های دیگر دانش‌ها و مهارت‌های معارف دینی به دست آورد، تنها فقهی متواضع توانایی تن دادن به چنین وضعیتی را دارا خواهد بود. به این ترتیب بخش مهمی از اثرگذاری‌های بخش‌ها و معارف متنوع دینی در زندگی بشر از دهلیز فقه عبور خواهد کرد و در قالبی حقوقی و تکلیفی آور جای می‌گیرد. البته بخش مهم دیگری نیز در قالب‌هایی دیگر و به صورت مستقل توسط گرایش‌های مختلف دینی به جامعه سرازیر می‌شود و در چهره و صورتی فقهی عرضه نمی‌شود. به دیگر سخن تأکید بر نقش نمایندگی فقه از جانب بخش‌های دیگر دین با فراخواندن فقه به تواضع بیشتر و دادن فضای تنفس به دیگر بخش‌ها ناسازگار نیست، بلکه این دو در راستای یکدیگر و همان‌گونه که گفته شد به عنوان دو دلیل بر لزوم همگرایی در فقه معنا می‌یابند.

۲ - همگرایی درونی اجزای فقه (همگرایی نظری):

فقه در درون خود نیز نمی‌تواند اجزایی جدا از هم را داشته باشد و در عین حال سنگ نمایندگی دیگر بخش‌ها را به سینه بزند. بنابراین این ایجاد مجموعه‌ای واحد و هدف‌مند میان اجزای مختلف فقه ضروری است.

نقطه قوت و عنصر امید بخش، خمیرمایه و درونمایه کاملاً منسجم فقه است. هرچند که این دستمایه گرانسنگ در تاریخ فقه کمتر مورد بررسی تفصیلی واقع شده است.

تک تک اجزای دانش فقه باید در یک منظومه بزرگ به نام فقه، جایگاه و وظیفه‌ای مشخص بیابند. وارفتگی حاکم بر بخشی از اجزای فقه که از آنها تکه‌هایی خودکفا ساخته است، از یک سوی به تمامیت فقه ضربه می‌زند و آن را در پی گیری اهداف کلان‌تر خود ناکام باقی می‌گذارد و از سوی دیگر به ناتمام ماندن هر بخش و دچار شدن آن به جزئی‌نگری منجر می‌شود. جزئی‌نگری‌های از این دست علاوه بر ناکارآمد کردن هر بخش و خشی نمودن آن، گاه به ایجاد کارکردهای ناخواسته و آسیب‌رسان نیز می‌انجامد.

ایجاد همگرایی میان اجزای مختلف فقهی بیشترین نسبت را با واقع‌گرایی در این دانش برقرار می‌کند و به ما امکان می‌دهد که از فقه آن گونه که لازم است و نه آن گونه که عادت کرده‌ایم یا سینه به سینه شنیده‌ایم، تبعیت نماییم. برای دست یابی به چنین وضعیتی بیش از هر چیز باید به تقویت پشتوانه‌های پیوند آفرینی بپردازیم که از یک سوی کارکردها و کارویژه‌های فقه را توضیح می‌دهند و از سوی دیگر و در محدوده‌ای کوچک‌تر، پشتوانه‌ها و دلایل پس‌زمینه احکام را باز می‌نمایند. به سخن دیگر برون رفت فقه از عدم هماهنگی درونی و ایجاد انسجام در بسترهای گوناگون فقهی هدف مهمی است که خواه ناخواه ما را به سمت فقهی نظام‌مند هدایت می‌کند؛ فقهی که با نظام‌هایی ساختارمند و ترتیب یافته معنا می‌یابد. در یک مجموعه نظام‌مند که از تعدادی نظام‌های مشخص برخوردار است، هر نظام کارکرد و کار ویژه‌ای خاص را دنبال خواهد کرد. به این ترتیب سامان بخشی به فقه با تفکر نظام‌محور، ارتباطی وثیق و انکارناپذیر دارد. با این حال ایجاد چنین وضعیتی در فقه نمی‌تواند جدای از تجارب سنتی فقه روی دهد، فقه خواه ناخواه ابزارهایی را داشته است که با بهره‌گیری از آنها حداقل نیاز خود را به نظام مندی پاسخ می‌گفته است. امروزه نیز باید با زنده سازی و پویا سازی روندهای عمدتاً ناخودآگاهانه‌ای از این دست امکانات گسترش نظام مندی را در فقه گردآوریم. هم تجربه فقهی شیعیان و هم تجربه فقهی سنیان حاوی دستمایه‌هایی است که کارکرد آنها ایجاد نظام‌مندی در فقه می‌باشد. این نکته را در زیر پی می‌گیریم:

الف - تعهد فقیهان شیعه به کنار نهادن آن دسته از انگاره‌ها یا راه حل‌ها و یا نتایج فقهی که به اختلال نظام می‌انجامد، یکی از اصلی‌ترین تدابیری است که فقه سنتی برای دفاع از خود در مقابل از هم گسیختگی به کار می‌گرفت. فقیهان شیعه با تأکید بر اندیشه "عدم تن در دادن به آنچه که اختلال نظام را سبب می‌شود" راه کاری را یافته بودند که با بکارگیری آن، کارایی عملی و نه فقط برخورداری از ترتیب مقبول ذهنی را در اندیشه‌هایشان تا حد زیادی تضمین می‌کردند.

ب - ادبیات مقاصد الشریعه یا هدف شناسی دینی - فقهی در اندیشه اهل سنت نیز راهکار مهمی است که برای ایجاد نظام مندی بیشتر به کار می‌آید. از آنجا که هر نظام در سایه هدف و کار ویژه‌ای معنا می‌یابد که برای آن تعریف و تنظیم شده است، این رویکرد به ایجاد مجموعه‌هایی نظام یافته مدد می‌رساند.

به واقع هر یک از تجارب شیعیان و سنیان حوزه‌ای از نیازهای فقه را به نظام مندی پاسخ می‌دهد. تجربه اهل سنت در قالب طرح مقاصد شریعت، ادبیاتی را شکل داده است که به بخش هدف‌های یک نظام می‌پردازد. هدف‌ها از نخستین ضرورت‌های شکل دهی به یک مجموعه نظام وار است که دیگر مفاهیم تنها می‌توانند حول آنها شکل گیرند، در حالی که تجربه شیعی به قاعده و اصلی معطوف گشته است که تعیین عناصر داخلی یک نظام و نیز حذف عناصر زاید و مخل را تعقیب می‌کند. به دیگر سخن در حالی که اهل سنت تلاش خود را صرف تعیین اهداف هر نظام می‌کرده‌اند شیعه بر آن بوده است که با کنار نهادن بخش‌های غیر لازم و گاه مختل‌کننده، ادبیات فقهی خود را به صورت پالایش شده‌ای ارائه دهد. بدینسان برخلاف تجربه اهل سنت که بر پایه هدف شناسی و انگشت نهادن بر کارویژه نظام‌های فقهی شکل گرفته است، شیعه از منظری دیگر مانع از ایجاد آشفتگی و از هم گسیختگی در فقه خود می‌شد. از آنجا که مفهوم نظام با "کارایی در دنیای خارج" پیوند دارد، این راهکار اندیشمندان شیعه نیز از منظری متفاوت با اهل سنت به گسترش نظام مندی فقه کمک می‌کند.

بی‌گمان اگرچه هر دو تجربه مهم و ضروری هستند ولی نمی‌توان همه انتظار

خود نسبت به ایجاد نظام وارگی در فقه را بر دوش آنها بنهیم، از این روی باید علاوه بر زنده سازی هر یک از این دو تجربه و ضمیمه سازی آنها به همدیگر، پی جوی راه کارها و اندیشه‌های دیگری باشیم که از پس تعیین نوع عناصر لازم در هر نظام و نحوه چینش همگرایانه آنها بر آیند.

ج - در کنار دو تجربه اختصاصی شیعیان و سنیان، تجربه دیگری نیز به چشم می‌آید که هر دو مذهب به نحوی آن را پی گیری کرده‌اند، این تجربه نقشی کارساز را در دست یابی به نظام‌های فقهی ایفا کرده است و آن را می‌توان در قالب اندیشه علل الشرایع مشاهده کرد که حکمت‌های نهفته در پس تشریح هر حکم را روشن می‌سازد و با تکیه بر نگاه‌ها و زوایای دید عقلانی خود میان نیازهای عینی زندگی دنیوی یا اخروی و احکام که پاسخ‌های دین به آنها است، رابطه‌ای منطقی‌تر برقرار می‌سازد.^(۱) دانش علل الشرایع (یا فلسفه احکام) در گذشته تجارب خوبی را از سر گذرانده است، ولی متأسفانه پس از آن برای سال‌ها و قرن‌های طولانی تا حدودی به دست فراموشی سپرده شد.

طبیعی است که تنها پس از انباشت علل الشرایع در فقه و شناخت خرده هدف‌های نهفته در پس هر حکم فقهی، می‌توان به سمت شناخت مقاصد الشریعه یا مقاصد اصلی شریعت گام برداشت.

د - در کنار تجارب پیشین، تجربه‌ای را نیز اخیراً حوزه قم آغاز کرده است که از آن با نام فلسفه فقه یاد می‌شود. اهمیت این حوزه، افق جدید مطالعاتی در آن است که قابلیت جای دهی هر سه تجربه گذشته را در خود دارد و می‌تواند فضایی مطالعاتی را به هریک از آنها ببخشد. فلسفه فقه، دانشی است که پاسخ‌های آن به پرسش‌های بنیادین فقهی ما را در ارضاء نیاز نخست یاری می‌رساند. کارکرد فلسفه فقه، افکندن پرتو روشنی بخش‌نگاهی عقلانی به قامت فقه است که بر اساس آن انتظارها و علاقه‌مندی‌های مشروع ما از فقه به صورتی سامان یافته و علمی‌شده‌ای شکل می‌گیرد. به این ترتیب اهداف و مقاصد فقهی به صورت ملموس و قابل مطالعه‌ای در

۱. رک: علل الشرایع (از شیعه) و کتاب التقریم فی اصول الفقه (از اهل سنت)، در این کتاب گرایشی به علل الشرایع مشاهده می‌شود.

ذهنیت فقیهان جای باز خواهند کرد. وضعیتی که هم به صورت خودکار و غیر ارادی و هم به صورت ارادی و از سر علاقه‌مندی، فقیهان را در ایجاد همگرایی بیشتر میان اجزای از هم دورمانده فقه یاری می‌رساند و بخت شکل‌گیری فقهی منسجم‌تر، پویاتر و همگراتر را به صورت قابل‌اتکا و امید بخشی افزایش می‌دهد. در چنین وضعیتی و با توجه به چنین امکاناتی، فقیهان خواهند توانست که نقاط اتصال اندیشه‌ها و اجزای فقهی را با یکدیگر شناسایی کنند و فقهی همگرا به دست دهند و در نهایت در تنظیم و ارائه نظریه‌های فقهی همگرا با دیگر بخش‌ها موفق ظاهر گردند.

۳- همگرایی میان محصولات فقه و خروجی‌های آن (همگرایی عملی):

این همگرایی در واقع نتیجه عملی ایجاد همگرایی در دو عرصه قبلی می‌باشد، اگر دو همگرایی نخست، اتفاق بیفتد روندهای کلان برخاسته از فقه باید رنگ و بو و طعمی واحد داشته باشند، هرچند که تنوع در فتوا از جلوه‌های درخشان فقه شیعه و نشانه‌ای از انعطاف‌پذیری آن است ولی اگر این تنوع از سطح احکام جزئی فراتر رود و موضع‌گیری‌های حیاتی را نیز در نوردد، وضعیتی شکل می‌گیرد که باید آن را فقدان همگرایی دانست. واقعیت این است که ما فارغ از فقیهی که از آن تقلید می‌کنیم، با یک فقه مشخص روبه‌رو هستیم نه فقهای موازی و رقیب. اگر در عرصه عمل به فقهی یک پارچه برنخوریم، باید بدانیم که همگرایی لازم در فقه ما پدید نیامده است و این با زندگی امروز که تحت تأثیر جهانی‌شدن به سمت همگرایی بیشتر پیش می‌تازد، ناسازگار خواهد بود.

این دیدگاه امام خمینی که با دقت از پیوندهای میان فقه و زندگی سخن می‌گوید، به خوبی از ضرورت هماهنگ‌سازی فقه با نیازهای جامعه پرده برمی‌دارد. وی فقه را فلسفه عملی زندگی بشر معرفی کرده است. بنابراین فقه باید پایه پای این زندگی پیش‌برود و در شرایط فعلی که همگرایی به بخشی مهم در آن بدل شده، از قابلیت‌های خود جهت همگراتر شدن بهره بردارد.

به سخن دیگر می‌توان گفت که فقه، فلسفه زندگی است و بی‌گمان زندگی نظم و نظام و قوام خود را امروزه بر پایه همگرایی پیدا کرده است و به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر همگرایی به یکی از مشخصه‌های اصلی آن بدل شده است. در این

شرایط اگر فقه که فلسفه زندگی است، نتواند در عمل به همگرایی مدد رساند و یا حتی فراتر از آن، سر راه همگرایی سنگ اندازی نماید، این نشانه‌ای بر آن خواهد بود که فقه در بازیابی خود و ایفاگری نقشی که برای آن طراحی گشته یعنی همان فلسفه بودن برای زندگی، ناکام مانده است. این ناکامی بی گمان ریشه‌های خود را نه در دین که در فقدان همگرایی در یکی از دو عرصه پیش گفته دارد: یعنی همگرایی میان فقه و سایر اجزاء از معارف دینی و همگرایی درونی فقه. بدینسان ناتوانی فقه در ایجاد همگرایی عملی از نارسایی‌های شناخت فقیهان نسبت به همگرایی درونی فقه یا همگرایی بیرونی فقه با سایر اجزای دینی سرچشمه می‌گیرد نه از ذات آن. البته کسانی که فقه را فلسفه عملی زندگی نمی‌دانند، با چنین چالشی روبه‌رو نیستند.

فقیهان باید با همگرایی میان احکام مذاهب فقهی مختلف، نگاه‌هایی را به دست آورند که روح انسجام فقهی در قامت همه آنها حلول کرده باشد و به جای قطعانی دور افتاده، بخش‌های اندیشه‌های فقهی را سامان دهند که یک کل به معنای واقعی کلمه را به مخاطبان سرزنده‌تر، به روزتر و پرسشگرتر خود در عصر اطلاعات و آگاهی تحویل دهد. هماهنگی و کارآمدی، از عناصر تفکیک ناپذیر جهانی‌شدن هستند، فقه دوران جهانی‌شدن نیز باید به سمت هماهنگی درونی و پیوند اجزای خویش گام بردارد. شاید اگر بخواهیم اصلی‌ترین پیام جهانی‌شدن را به فقه در یک جمله ارائه دهیم، باید بگوییم که جهانی‌شدن، فقیهان را به ایجاد نهضت و خیزشی گسترده به منظور بارور سازی اندیشه فقهی خود فرا می‌خواند.

پرسشی که مطرح است این که از فقهی که با تعدد آرای فقیهان به جامعه ارائه شده است و حتی تعدد آرای آن تا حد تبدیل شدن به مذاهب گوناگون، جدی گشته است، چگونه می‌توان انتظار داشت که ایفای نقش لازم در ایجاد هماهنگی عینی و عملی را بر عهده گیرد؟ پاسخ این پرسش را باید در فلسفه فقه جستجو کرد. بر اساس نگاهی فلسفی که به صورت آزادانه‌ای به فقه می‌نگرد، فقه فلسفه زندگی است و به همین دلیل اگر در عرصه عمل در ایجاد همگرایی نایل نیاید، مشکل را نباید از خود فقه بلکه در مجموعه‌ای که به عنوان فقه سامان یافته است، پی جست. این نارسایی نمی‌تواند ریشه در فقه که فلسفه زندگی است، داشته باشد و لاجرم ریشه‌های آن به شناخت

فقیهان از فقه و فقهی که به آن پرداخته‌اند، باز می‌گردد. بر این اساس هر فقیه یا هر مجموعه فقهی باید این اصل قطعی و تخلف ناپذیر فلسفی را بر حوزه برداشت‌هایش از فقه و کارکردهای آن حاکم گرداند که فقه مورد تاکید وی تنها هنگامی با آنچه از فقه مورد انتظار است، هماهنگ خواهد بود که به وضعیتهای همگرایانه ختم گردد. به این ترتیب به نظر می‌رسد که جای خالی گروهی تخصصی و نخبه از فقیهان به جد به چشم می‌خورد؛ گروهی که با شناسایی و تعریف مهم‌ترین بخش‌های جهانی‌شدن و موضوعات تحول یافته یا ایجاد شده در سایه آن به صورت تخصصی و موشکافانه‌ای نسبت به ایجاد روندهای همگرا و مواضع مشترک در قبال این مباحث اقدام نمایند. این پیشنهاد در وضعیت فعلی که جای خالی تلاش‌های همگرایانه به شدت بر آسیب‌پذیری فقه در قبال تحولات پرشتاب فعلی افزوده است، بسیار توجه برانگیز و مهم می‌نماید.

جهانی شدن، فرهنگ جهانی و تجدید فرهنگ و هویت اسلامی: همگرایی یا مقاومت؟

دکتر حسین پوراحمدی^(۱)

مقدمه:

جهانی شدن (Globalization) فرآیندی است که جهان را وابسته تر و کوچک تر کرده است و جهان از طریق فشردگی زمان و مکان کوچک می شود و فاصله های مکانی و فضایی به دلیل تکنولوژی ارتباطات و اطلاعات اهمیت خود را از دست می دهند.

یکی از ابعاد مهم جهانی شدن، جهانی شدن فرهنگ (Globalization of Culture) است.^(۲) به طوری که تأثیر صنایع فرهنگی فراملی به همان اندازه اگر نه بیشتر از اشکال آشنا تر قدرت جهانی سرمایه داری مؤثر و بانفوذ است. از این دیدگاه، جهانی شدن فرهنگی یک فرآیند یک سویه امپریالیسم فرهنگی است. اما اعمال و کردارهای فرهنگی که بیشتر مردم دوست دارند تا در سراسر جهان به آنها عمل شود،

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی.

۲. بنگرید: اسعد اردلان، (پدیده جهانی شدن و حقوق فرهنگی)، مجله سیاست خارجی، تابستان ۱۳۷۹، صص

اعمالی مانند فرآیندهای دموکراتیک، مراقبت‌های بهداشتی، بهداشت تغذیه و رویکرد فرهنگی نسبت به تساهل و همدردی، می‌توانند منجر به همگونگی فرهنگی شوند.^(۱) در سراسر جهان بسیاری از مردم با پیروی از اصل مشترک جهانی دموکراسی، خواهان آزادی هستند ولی تمایل ندارند که ضرورتاً مانند دیگران (غرب) باشند و در مقابل هر گونه حرکتی که تلاش دارد آنان را به زور شبیه دیگران سازد، مقاومت می‌کنند.^(۲)

در حالی که در پی گسترش فرآیند جهانی شدن، دستاوردهای علمی و عقل‌گرایی انباتی مدرنیته، تمامی باورهای مذهبی را به چالش کشیده است، اما در عین حال این فرآیند به چند گونه‌ی و ظهور دوباره‌ی هویت‌های مذهبی به‌ویژه هویت اسلامی در سطح وسیع و در گوشه و کنار جهان انجامیده است.

در پایان قرن بیستم و در آغازین سال‌های قرن بیست و یکم، مذهب همچنان کنترل خود را بر بخش‌های مهمی از تفکر و اندیشه‌ی بشری تقویت نموده و حتی این کنترل را گسترش داده است، به طوری که تجدید حیات اسلامی به‌دنبال پیروزی انقلاب اسلامی ایران یکی از بزرگ‌ترین پدیده‌های قرن و چالش جدی فراسوی گسترش فرهنگ یکپارچه لیبرالیستی در جهان به‌دنبال تسریع در فرآیند جهانی شدن نظام سرمایه‌داری، ارزیابی می‌گردد.^(۳)

در واقع، در نظام جهانی، فرهنگ‌های گوناگونی در تعامل یکدیگر واقع شده‌اند که دو نظریه عمده نوع این تعامل را توضیح می‌دهند:

الف- نظریه رنالیستی "برخورد تمدن‌ها."

۱. پنگرید: باری آکسفورد، اقتصاد، سیاست، فرهنگ، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۸.

۲. واتوز، ص ۷۹.

3- Simon Murden, "Cultural Conflict In International Relations" in John Baylis & Steve Smith (eds.), *Globalization of World Politics*, New York, Oxford University Press, 1997, p120.

ب- نظریه آرمان گرایانه همزیستی مسالمت آمیز که جهانی شدن را تلاش در جهت ظهور یک سیستم چند فرهنگی می‌داند.^(۱)

هدف: بررسی نتایج فرآیند جهانی شدن در حوزه فرهنگ و هویت به‌ویژه در مورد آنچه که به مقاومت و چالش‌های فرهنگی و مذهبی در مقابل فرآیند همگون سازی فرهنگی لیبرالیسم (The Liberal Cultural Assimilation) و یا تکثرگرایی فرهنگی (Cultural Pluralism) در جهان انجامیده است و نیز بررسی ظهور دوباره فرهنگ و هویت اسلامی به عنوان مقاومت قدرتمند فرهنگی در مقابل غلبه فرهنگ غرب بر جهان.

سؤال اصلی: آیا تجدید حیات فرهنگ اسلامی به دنبال پیروزی انقلاب اسلامی، تکثرگرایی فرهنگی و در نتیجه تقویت فرآیند جهانی شدن را توضیح می‌دهد و یا بیش از هر چیز مقاومت در مقابل فرآیند همگون‌سازی فرهنگی لیبرالیسم در جهان سرمایه‌داری را آشکار می‌سازد؟

جهت پاسخ گویی به سؤال فوق مطالب ذیل ارائه می‌گردد:

۱- فرهنگ و فرآیند جهانی شدن

۲- جهانی شدن و مقاومت‌های فرهنگی

۳- فرهنگ و هویت اسلامی و جهانی شدن فرهنگ لیبرال

روش شناسی: بهره گیری از ره‌یافت اقتصاد سیاسی بین‌الملل و تمرکز بر نقش فرهنگ به عنوان یکی از عناصر قدرت در نظام جهانی به‌منظور بررسی زمینه‌های تضاد و یا همزیستی میان فرهنگ‌های گوناگون، به ویژه فرهنگ اسلامی و فرهنگ سرمایه‌داری.

استدلال: اگر جهانی شدن را فرآیندی در راستای تقویت همزیستی فرهنگ‌ها و گسترش چند فرهنگی در جهان فرض بدانیم، فرهنگ اسلامی با بهره مندی از سابقه بسیار غنی و ارزشمند خود نه فقط به‌عنوان یکی از این فرهنگ‌ها به حیات خود ادامه می‌دهد بلکه می‌تواند در غنا بخشیدن به فرهنگ جهانی به‌کار گرفته شود. اما اگر

۱. بیتند، جان، ال. اسپوزیتو، (اسلام و غرب، گفت‌وگوی تمدن‌ها با برخورد تمدن‌ها)، ترجمه شهرام ترابی، مجله سیاست خارجی، تابستان ۱۳۷۷.

فرآیند جهانی شدن را تلاش در جهت تسریع در غلبه یافتن فرهنگ لیبرال دموکراسی غربی تعریف کنیم، قطعاً فرهنگ اسلامی دوباره از نو و در ساختاری جدید که در جریان رو به گسترش خیزش و انقلاب اسلامی ظاهر گردیده است، در چارچوب مقاومتی جدی در برابر این همگون سازی فرهنگی در جهان قابل تحلیل می‌باشد.

نتیجه: فضای حاکم بر گفتمان فرهنگی غالب لیبرال دموکراسی در عصر جهانی شدن، زمینه ساز نوعی مقاومت فرهنگی در دیگر بخش‌های جهان و از جمله در دنیای اسلامی متأثر از انقلاب اسلامی است، مقاومتی که پاسخ اولیه و منطقی به تلاش این گونه گفتمان‌های غالب در نادیده گرفتن فرهنگ اسلامی و یا به چالش کشیدن آن در کره خاکی است؛ مقاومتی که در عین حال بر امکان نوعی همزیستی مسالمت آمیز و گفتگوی میان تمدن‌ها و فرهنگ‌های گوناگون بشری پافشاری می‌کند.

۱- جهانی شدن و فرهنگ

بخشی از فرهنگ هر جامعه غیر قابل تغییر و بخشی دیگر اثر پذیر و قابل تغییر است، به‌ویژه اگر در مقابل فرهنگی غنی‌تر، گسترده‌تر و یا غالب در شرایط زمانی و مکانی گوناگون قرار گیرد، اما تمایز پذیری هویت و فرهنگ به‌طور مستمر صورت می‌گیرد.

ملاحظه پیچیدگی فرهنگی مستلزم تعریف ارزش‌ها و رفتارهایی است که در تعیین زندگی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی انسان اهمیت دارد. فرهنگ‌ها عمدتاً و همواره الگوی مسلط ایده‌ها و رفتارها در میان جوامع را شکل می‌دهند. در این میان، قوی‌ترین نفوذ در فرهنگ نفوذ مذهبی است، زیرا مذهب منتشر کننده ارزش‌ها بر محوریت خدا و شکل دهی زندگی و رفتار انسان بر پایه این ارزش‌ها است، بدین ترتیب از سال‌های پایانی قرن بیستم، مذهب همچنان کنترل خود را بر تفکر بشری در بخش وسیعی از کره خاکی حفظ نموده است.

از سوی دیگر، جهانی شدن اقتصاد که در پی ادغام بازارهای تولید، تجارت و مصرف است و از گسترش تکنولوژی‌های اطلاعاتی و ارتباطاتی (Information Technologies) بهره‌مند گردیده است، تنها در یک فضای همگون سیاسی و فرهنگی می‌تواند به دستاوردهای مورد نظر خود دست یابد. اما تلاش در

جهت همگون سازی فرهنگی که گسترش لیبرال دموکراسی و عالم گیر کردن فرهنگ عمومی لیبرال را در سرلوحه وظایف خود قرار داده است، با مترکم شدن و یا کوچک شدن فضای زمانی، (The Compression of Time and Space) فرهنگ‌های متفاوت را در تقابل نزدیک‌تر قرار داده است و الگوهای سستی و فرهنگ و نظم اجتماعی موجود را به چالش کشیده است.

تحلیل‌های «پایان تاریخ» فوکویاما^(۱)، «برخورد تمدن‌های هانتینگتون^(۲)» و «جهاد در مقابل جهان مک» باربر^(۳) از یکسو فرهنگ را شیوه فهم تمایزات و یا اشتراکات عصر جدید تلقی می‌کنند و از سوی دیگر تلاش می‌کنند تا فرهنگ لیبرال دموکراسی غربی را در تقابل با فرهنگ‌های ملی، منطقه‌ای معرفی کنند، با این ادعا که فرهنگ جهانی (یعنی فرهنگ لیبرال دموکراسی غربی) همراه با یک جهان چند فرهنگی ظاهر می‌گردد که در آن فرهنگ‌ها و اجتماعات متنوع بشری موجود در یک رابطه نزدیک با یکدیگر قرار دارند. نویسندگان فوق الذکر تلاش دارند تا جهانی شدن را فرآیندی از غربی سازی فرهنگ در جهان و در واقع نهضتی از فراسرمایه داری معرفی کنند که تلاش دارد فرهنگ غالب را در جهان گسترش دهد و این فرهنگ غالب به دنبال پیروزی جهانی لیبرالیسم در حال عالمگیر شدن است.

در راستای برخورد تمدن‌ها و مأموریت محوله برای فرهنگ لیبرال دموکراسی غرب در منهدم نمودن "دیگر فرهنگ‌ها" (Other Cultures)، مشروعیت جنگ‌های انجام گرفته از سوی ایالات متحده آمریکا به عنوان قدرت برتر و غالب لیبرال دموکراسی غربی نه از طریق اقناع دیگران (Consensus) بلکه از طریق به کارگیری زور و سرکوب و الزام است. برای مثال، ائتلاف میان آمریکا و انگلستان و دیگر کشورهای هم پیمان در جنگ علیه عراق و افغانستان مبنای مشروعیت خود را از همین طریق و در همین راستا به دست می‌آورد.^(۴) "ائتلاف برای جنگ" ادعا دارد که

- 1- Francis Fukuyama, "The End of History and Triumph of Liberalism" The National Interest, Summer 1992, p. 3-18.
- 2- Samuel Huntington, "A clash of Civilizations"? Foreign Affairs, 12 (3), Summer 1993.
- 3- Benjamin Barber, Jihad VS Mcworld, New York, Ballantine Books, 1996.

در پی تحقق بخشیدن و بسط دموکراسی در جهان با ارائه روایت جدیدی از لیبرال دموکراسی و با مسخ و مردود شمردن قرائت سنتی از لیبرالیسم است.

نظریه پردازان مفهوم جدید لیبرال دموکراسی عبارتند از:

۱- فوکویاما که با ارائه نظریه "پایان تاریخ"، بستر اولیه این مفهوم سازی را مطرح کرده است. نظریه پرداز فوکویاما اساساً از یک ایده دینی در بسط مفهوم دموکراسی برخوردار است و در واقع دموکراسی را "دین غالب جامعه بشری" معرفی می کند که تلاش دارد فرهنگ های دیگر را در خود هضم کرده و بر همگان حاکم گردد.

۲- هانتینگتون نیز در همین راستا با ارائه نظریه "برخورد تمدن ها" تلاش دارد ضمن اقرار به وجود فرهنگ ها، ایدئولوژی ها و تمدن های دیگر جهت تبیین تعارض و تضاد میان لیبرال دموکراسی با اسلام و کنفوسیانیسم تلاش کند. در حالی که فوکویاما با استناد به فروپاشی نظام دو قطبی و پایان جنگ سرد که در فروپاشی شوروی و فرو ریختن دیوار برلین متجلی گردیده است، تلاش دارد که صحنه فرهنگ جهانی را خالی از فرهنگ یا فرهنگ های رقیب معرفی کند، نویسنده دوم نه تنها به وجود فرهنگ ها، ایدئولوژی ها و تمدن های دیگر و البته رقیب اقرار می کند بلکه به برخورد و تضاد اجتناب ناپذیر میان آنها نیز وثوق کامل دارد.

در این میان برداشت های پست مدرنیستی نیز بر این نکته پافشاری دارند که یک فرهنگ جهانی پایدار می بایستی ناظر به چند فرهنگی و در واقع همزیستی فرهنگ ها در کنار یکدیگر باشد و به هیچ وجه فرهنگ لیبرال دموکراسی غرب هر چند از عقل و دین شیء گونه شده که حاکمیت لیبرالیسم غرب را مدنظر دارد، نمی تواند اقدام به همگون سازی فرهنگی به معنای ارائه یک الگوی واحد و غالب از فرهنگ جهانی کند.

۲ - جهانی شدن و مقاومت های فرهنگی

از آنجا که جهانی شدن با تلاش در جهت بسط حوزه حضور و اقتدار فرهنگ لیبرال دموکراسی به نوعی فرهنگ های دیگر را به چالش کشیده است، واکنش هایی به ویژه از سوی فرهنگ های مذهبی و ملی سامان گرفته است و عمدتاً در غالب

شکل‌گیری مقاومت‌هایی نسبت به غرب آشکار شده است.^(۱)

در خلال مقاومت‌های صورت گرفته از سوی فرهنگ‌های مذهبی و ملی، سرمایه‌داری لیبرال غرب به عنوان استثمارگر و از نظر اخلاقی ورشکسته مورد تخطئه واقع می‌شود. در جوامعی که این‌گونه مقاومت‌های فرهنگی صورت می‌گیرد، به ویژه آنجا که فرهنگ به طور جدی از مذهب و دین الهی اثر پذیرفته باشد، مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی فردی، اخلاق و عدالت، تأدیب و مجازات منحرفان و خطاکاران و تعریف بیگانه و خودی، نقش کلیدی ایفا کرده است.

مقاومت فرهنگ عمومی در مقابل همگون‌سازی فرهنگ لیبرال دموکراسی در کشورهای گوناگون در چارچوب‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی مشاهده می‌شود. برای مثال، برخی از این مقاومت‌ها عمدتاً بر کنترل رفتارهای اجتماعی، تکیه بر باورهای مذهبی، تقویت ارزش‌های اجتماعی و ملی و نیز تأکید بر پیشینه تمدن آشکار می‌شود و در برخی دیگر کشورهای در حال توسعه با مورد اهمیت قرار دادن ارزش‌های بومی از سوی نخبه‌های اقتصادی و چرخش از ایده‌های اقتصادی سیاسی لیبرالیستی و با این استدلال که پلورالیسم و فردگرایی لیبرال دموکراسی غرب موفقیت‌های اقتصادی این‌گونه کشورها را نفی می‌کند، اشکال دیگری از مقاومت فرهنگی شکل گرفته است. حتی در ایالات متحده آمریکا ندای برخی مسیحیان (پروستان) ارزش‌گرا علیه رفتارها و سیاست‌گذاری‌های دولت سکولار، فرهنگ موسیقی پاپ و سیاست‌های غیراخلاقی لیبرالیستی، گسترش یافته و در مواردی تلاش‌های فرهنگ لیبرال را با موانع جدی روبه‌رو کرده است.^(۲)

در چارچوب مقاومت در برابر همگون‌سازی فرهنگ لیبرال دموکراسی در جهان، بنیادگرایی مذهبی نیز در حال گسترش است که برای مثال به عنوان عکس‌العمل جدی در برابر مدرنیته و عدم حساسیت دولت سرمایه‌داری و بازار آزاد جهانی در

1- Farrokh Moshiri. "Iran Islamic Revolution against Westernization". In Jack A. Goldstone, ted Robert Curr, and Farrokh Moshiri, *Revolution of the Late Twentieth Century*, (eds), Boulder, Westview Press, 1991, p. 116.

2- Murden, Op. Cit.

جهت حفظ منافع گروه‌های آسیب پذیر اجتماعی آشکار می‌گردد. در این راستا احیاگران مذهبی از دهه ۱۹۸۰ به عنوان یک پدیده جهانی مطرح شده‌اند که نمونه بارز آن پیروزی انقلاب اسلامی در ایران است.^(۱)

در واقع، پایان جنگ سرد منجر به ساماندهی مجدد و سریع زیر بنای سیاست‌های جهانی براساس تمرکز بر باورهای ایدئولوژیک و مدل‌های فرهنگی متفاوت در سطح کره خاکی گردید و در تحولاتی که در سطح سیاست‌های ملی، منطقه‌ای و جهانی صورت گرفته‌اند، فرهنگ، اندیشه و هویت اهمیت بیشتری یافته‌اند.

در دوران پس از جنگ سرد، فرهنگ سرمایه داری لیبرال به عنوان مدل سیاسی و اقتصادی مسلط در غرب در تلاش جهت ارائه یک مدل مسلط بین‌المللی است که بر اساس آن فرهنگ دست یابی به بازارهای جهانی از سوی دولت‌های لیبرال قدرتمند، نهادهای پولی، مالی و اقتصادی بین‌المللی و نیز از سوی مدارهای حاکمیت جهانی سرمایه باز تولید می‌گردد. به بیانی دیگر فرهنگ لیبرالیسم در جهان با تلاش در جهت حذف فرهنگ‌های رقیب به دنبال تصاحب بازارهای اقتصاد جهانی است و این در حالی است که در بسیاری از کشورهای در حال توسعه، دولت در حال دست و پنجه نرم کردن با فرهنگ و مدل مصرفی غربی است که اجازه ظهور یک رقابت مفید را به این گونه کشورها نمی‌دهد.

بسیاری از نویسندگانی که "پایان تاریخ" فوکویاما یا "برخورد تمدن‌ها" هانتینگتون را سرلوحه غلبه فرهنگ لیبرال دموکراسی در جهان قرار داده‌اند، این غلبه را با ادعای تسریع در موج به راه افتاده از دموکراسی سازی در جهان دنبال می‌کنند و یا بر پیروی مردم جهان از مدل مصرف گرایسی و به ویژه مصرف کالاهای عمدتاً آمریکایی مانند کوکاکولا، مک دونالد، نیک (Nike)، سونی، فیلم‌های هالیوودی و مواردی از این قبیل، تأکید می‌ورزند. از نگاه این نویسندگان، فرهنگ جهانی لیبرال، ترسیم کننده روحیه کار برای به دست آوردن پول و سپس افزایش سطح مصرف در زندگی است که این امر بازتاب‌های ویژه در رفتارهای اجتماعی، از جمله پذیرش سکولاریسم و پلورالیسم دارد. در واقع نویسندگان تلاش دارند این نکته را توضیح

1- Ibid.

دهند که چگونه پیروی از مدل‌های مسلط در نظام اقتصادی سیاسی جهانی لیبرال (The Liberal Global Political Economy System) دنباله روی از مدل‌های غالب فرهنگ غرب را در کشورهایی که حتی از ساختارهای فرهنگی متفاوت و بعضاً متضاد برخوردار هستند، در پی دارد. بدین ترتیب، این گونه نوشتارها تلاش در تبعیت از مدل‌های اقتصادی و مصرفی غرب در توسعه اقتصادی کشورها و در بازارهای مصرفی جهانی و از جمله کشورهای جهان سوم را به حساب تبعیت از فرهنگ لیبرالیسم در گستره‌ی خاکی گذارده‌اند.^(۱)

آنچه که می‌توان آن را به نوعی آن روی سکه ادعای غلبه فرهنگ لیبرال و نظام اقتصاد سیاسی غرب بر دیگر بخش‌های جهان تلقی کرد، این است که مدرنیسم به عنوان شاخص این فرهنگ به انحاء گوناگون، دیگر جوامع را به چالش کشیده است و نتیجه طبیعی این چالش واکنش‌های عمدتاً فرهنگی سازمان یافته در جهان است که به صورت مقاومت ظاهر گردیده است. ظهور مقاومت و بازگشت به ارزش‌های جمعی و مذهبی جوامع از طریق تجویزات اخلاقی در مورد عناصر گوناگون جامعه، مثلاً زنان، آموزش جوانان، حقیقت‌پاسخ‌گویی و مسئولیت‌پذیری شخصی، تکیه بر اخلاقیات در روابط اجتماعی و روابط میان زن و مرد، تادیب و مجازات انحرافات و تعریف بیگانگان صورت‌پذیرفته است. بدین ترتیب، تا هر جا که ارزش‌های مذهبی و فرهنگ ملی متأثر از ارزش‌های جمعی حضور و غلبه دارد، نمی‌توان آنها را در سیاست‌گذاری‌های ملی، منطقه‌ای و حتی جهانی نادیده گرفت.^(۲)

بدین ترتیب، در حالی که از نگاه فرهنگ غرب پابندی به اصول اخلاقی و مرام‌های دینی نوعی مقاومت و چالش در برابر لیبرالیسم غربی محسوب می‌گردد، چگونه می‌توان انتظار داشت که در فرآیند جهانی‌شدن فرهنگ، نوعی همگرایی و همزیستی میان باورهای قطعی فرهنگ ملی و مذهبی کشورها و فرهنگ غربی صورت‌نحقق به خود گیرد؟ در حقیقت، مقاومت فرهنگی در مقابل روند رو به رشد تصاحب جهان توسط سرمایه داری و لیبرال دموکراسی، امری بسیار طبیعی و منطقی است.

1- Murden, Op. Cit.

2- Ibid.

تفسیر هانتینگتون از نظام اقتصاد سیاسی جهانی، راهکارهای پیش روی لیبرال دموکراسی غرب جهت غلبه بر جهان را این‌گونه توصیه می‌کند:

- ۱- توسعه همکاری اجزای تمدن
- ۲- محدودیت بخشیدن به گسترش قدرت نظامی و سیاسی کشورهای اسلامی با حمایت از گروه‌های فرهنگی و اندیشه‌ای مخالف در درون تمدن اسلامی
- ۳- مشروعیت بخشیدن هرچه بیشتر به نهادهای اقتصادی، سیاسی و نظامی بین‌المللی غرب

۴- تقویت قدرت سیاسی و اقتصادی جهت پاسداری از منافع غرب^(۱)
 در واقع نگرش رئالیستی محض هانتینگتون پرده از اهداف کلان لیبرال دموکراسی در حاکمیت بخشیدن سرمایه‌داری بر جهان و غلبه بر فرهنگ‌هایی حکایت دارد که مقاومت آنها بقا و تداوم حیات جوامع را در مقابل سلطه سرمایه‌داری لیبرال تضمین می‌کنند، لذا مقاومت فرهنگی اولین و حیاتی‌ترین مقاومت در برابر امپریالیسم نوین محسوب می‌گردد.

هانتینگتون اعلام می‌دارد که غرب تلاش دارد رقبای تمدنی و فرهنگی خود را شکست دهد اما خود اعتقاد دارد که این شکست نه از طریق فرهنگی بلکه از راه غلبه اقتصادی و نظامی صورت می‌گیرد. زیرا تنها از لحاظ اقتصادی و نظامی هیچ قدرتی یارای رویارویی با غرب را ندارد و این قدرت اقتصادی و نظامی به غرب این اجازه را می‌دهد که تنها تصمیم‌گیرندگان سیاست‌های جهان باشند. بدین ترتیب در این شکست احتمالی جهان مخالف غرب، برای غرب نه یک غلبه فرهنگی بلکه یک تصاحب اقتصادی و نظامی امکان‌پذیر است. از بررسی نظریات هانتینگتون این‌گونه برداشت می‌گردد که راه حل جوامع غیر غربی یا پیوستن به غرب و پذیرش ارزش‌های فرهنگی لیبرال دموکراسی غرب است و یا تلاش جهت برقراری موازنه از طریق نیرومند سازی قدرت نظامی و اقتصادی و همکاری با دیگر جوامع غیر غربی. به بیانی دیگر، راه حل استراتژیک فرهنگ‌های غیر غربی مقاومت و تقویت فرهنگی در برابر غرب و حفظ ارزش‌های ملی و فرهنگی، یعنی نوسازی و نه غربی کردن است.

1- Huntington, Op. Cit.

در واقع، به دلیل برتری اقتصادی و نظامی غرب در جهان، حتی نوسازی دنیای غیر غربی بدون مقاومت فرهنگی ناممکن است. در یک کلام تنها راه مقاومت جوامع دیگر در برابر غلبه و تصاحب سرمایه‌داری، مقاومت فرهنگی و تلاش در راه نوسازی است.

تلاش در جهت غلبه فرهنگ لیبرال دموکراسی غرب بر جهان و جهان سوم و به‌طور خاص بر کشورهای اسلامی با تکامل نظام سرمایه‌داری به‌ویژه در قالب شرکت‌های چند ملیتی که جهان را به بازارهای تحت سلطه خود جهت تداوم تولید و انباشت سرمایه تبدیل کرده‌اند، سبب گردیده است تا مرزبندی و تقسیم‌بندی میان کشورها به‌صورت توسعه یافته و در حال توسعه (یا کمتر توسعه یافته) به‌ویژه از اواخر دهه ۱۹۷۰ به بعد شکل جدیدی به خود بگیرد. بحرانی شدن روابط میان ملت‌ها که در جبهه‌های جهان سرمایه‌داری غرب و جهان سوم خصوصاً پس از پایان دوران جنگ سرد و فروپاشی بلوک کمونیسم شکل جدیدی به خود گرفته است، با ظهور انقلاب اسلامی که تلاش دارد تعریف نوینی از فرهنگ، سیاست، اقتصاد و نظام اجتماعی بشر با بهره‌مندی از احکام و دستورات الهی و در نقی هر گونه سلطه و سلطه‌پذیری ارائه کند، وارد مرحله جدیدی شده است.^(۱)

۳- فرهنگ و هویت اسلامی و جهانی‌شدن فرهنگ لیبرال

در اغلب گفت‌وگوهای پس از جنگ سرد که تعارضات فرهنگی به‌طور گسترده مطرح شده است، تعارض فرهنگی میان فرهنگ غرب و فرهنگ و هویت اسلامی به ساختار اصلی بحث تبدیل شده است. زیرا اسلام نوع خاصی از مقاومت را هم در سرزمین‌های اسلامی و هم در خارج از آن در برابر غلبه فرهنگ لیبرال مطرح می‌کند. مقاومت جوامع اسلامی در برابر غلبه فرهنگی تمدن غرب و دولت‌های سکولار به بالکان، غرب و شرق آفریقا، خاورمیانه، قفقاز و آسیای میانه، هند، اندونزی و فیلیپین نیز کشیده شده است و در این راستا تلاش در جهت توسعه، تصویب و به‌کارگیری

1- Mustapha Kamal Pasha and Ahmad I. Samatar, "The Resurgence of Islam", In James H. Mittelman (ed), *Globalization: Critical Reflections*, London, Lynne Renner Publishers, 1996, p. 187 - 204.

قوانین اسلامی راهکار عملی مقاومت فرهنگی محسوب می‌گردد. در واقع تلقی اسلامی با تأکید بر سقوط ویژگی‌های مدرنیته و ارزش‌های لیبرال همچنين و البته به‌طور خاص در انقلاب اسلامی ایران ۱۹۷۹-۱۹۷۸ آشکار گردیده است.^(۱)

جهان اسلام نمونه بسیار عالی از تجربه فرهنگ‌های غیر غربی در عصر مدرن و نشانگر تجربه بسیار طولانی در مقابله با فرهنگ‌های وارداتی و استعماری می‌باشد. جوامع اسلامی از قرن هجدهم درگیر فرهنگ‌های غربی استعماری بوده‌اند و در واقع سقوط امپراطوری عثمانی در پایان جنگ جهانی اول زمینه ساز چالش جدی در این جوامع جهت مقاومت مردم مسلمان در برابر دولت‌های ملی‌گرا، سکولار و اقتدارگرا بود.

در این جوامع، نوگرایان بر این نکته پافشاری داشتند که هر گونه نوسازی مستلزم تقلید اشکال سکولاریسم و سازمان سیاسی غربی است. اما در عمل، ناسیونالیسم سکولار به عنوان فرهنگ و مدل نوسازی در خاورمیانه ناکام ماند و این در حالی بود که نوعی فرهنگ ملی متأثر از اسلام به‌ویژه در مقابله با استمرار حضور اسرائیل شکل گرفت.^(۲) مقابله با حضور اسرائیل در خاورمیانه که الگویی از مبارزه با فرهنگ لیبرال غربی را به نمایش گذارده است، برای غرب این نکته را آشکار کرده است که احیای فرهنگ اسلامی تبدیل به یک نیروی بسیار مهم، ریشه دار، سازمان دهی شده و چند بعدی در مقابله با فرهنگ لیبرال غرب است. پیروزی انقلاب اسلامی ایران و نیز جنبش‌های مختلف اسلامی در سراسر جهان، سبب نوعی حیات دوباره در علاقه و کنجکاوی نسبت به فرهنگ و تمدن اسلامی گردیده است و برخورد آن‌را با فرهنگ غرب که در پی غلبه بر جهان می‌باشد، تشدید نموده است.^(۳)

بدین ترتیب، احیاگران مسلمان در دهه ۱۹۷۰ در خاورمیانه رشد نمودند و حتی اندیشه‌های اسلامی و تعایلات فرهنگی آن در سراسر جهان اسلام انتشار یافت. جوامع اسلامی خود را مورد حمله غرب و به‌ویژه فرهنگ فردگرایی، سکولاریسم و مسخ ارزش‌های دینی احساس می‌کردند.

1- Murden, Op. Cit.

2- Edward Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, London Penguin, 1995.

۳. حمید مولانا، (نظریه گفت‌وگوی تمدنها)، مجله گفت‌مان، تابستان ۱۳۸۱، صص ۱۹۷ - ۲۰۵.

تفکر سیاسی مقاومت اسلامی در برابر فرهنگ غرب در اندیشه‌های سید قطب در مصر (متوفی به سال ۱۹۶۶)، ابوالاعلی مودودی در پاکستان (متوفی به سال ۱۹۷۹) و امام خمینی در ایران (متوفی به سال ۱۹۸۹) به روشنی ظاهر گردیده است که هر کدام به نوعی گفتمان اسلام مبارز را رهبری کرده‌اند و در گستره جهان اسلام مقاومت در برابر غلبه فرهنگ و حاکمیت سیاسی لیبرال غرب را ترویج نموده‌اند. آنان به‌کارگیری اسلام ناب و شریعت را مورد توجه قرار داده‌اند و با تأکید بر مفهوم شهادت و جهاد مقدس ایستادگی در برابر غرب را عینیت بخشیده‌اند، ایستادگی که با پیروزی انقلاب اسلامی ایران و تداوم حیات آن در گذر از پایمردهای‌ها در برابر توطئه‌های گوناگون نظامی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، روحیه عملی و آموخته‌های عینی مقاومت در برابر استعمار غرب را به ارمغان آورده است. هسته اصلی تفکر مقاومت اسلامی در برابر غرب در چارچوب یک انقلاب فرهنگی مطرح گردید که در آن با پافشاری بر تناقضات جدی اندیشه سکولار و فردگرایی لیبرال غربی که انسان را ابزاری در دست حاکمیت سرمایه داری جهانی جهت تضمین تولید و انباشت سرمایه قرار می‌دهد، بر توان‌مندیهای جدی اسلام جهت ارائه مدلی همه بعدی برای اداره جامعه از طریق رعایت حقوق همگان و تضمین رشد و توسعه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی تأکید می‌شود.

خلاصه اینکه، مدرنیزاسیون قرن بیستم از خود بیگانگی گسترده‌ای را در جوامع اسلامی ایجاد نمود و این امر زمینه ساز بسیار جدی در احیای دوباره اندیشه و تفکر اسلامی برای پر نمودن خلاء سیاسی و اجتماعی این‌گونه جوامع و تقویت مقاومت در برابر غلبه فرهنگ لیبرال غربی بود؛ فرهنگی که تنها دستاورد آن برای مردم جوامع اسلامی، مصرف گرایی، بی هویتی، وابستگی سیاسی و اقتصادی و مسخ فرهنگ ملی به قیمت پذیرش فرهنگ غربی به‌عنوان تنها راهکار دستیابی به نوسازی بود.

اما این واقعیت که کشورهای اسلامی از نظر حاکمیت سیاسی، ساختار و قدرت اقتصادی و جایگاه فعلی در توسعه اقتصاد جهانی با مشکلات جدی روبه‌رو هستند و نیز از نظر توزیع ثروت و عدالت اجتماعی، با موانع و نابرابری‌های عمده دست و پنجه نرم می‌کنند، سبب شده است تا این کشورها توانایی‌های لازم جهت تزریق ایدئولوژی

اسلامی در حوزه سیاست داخلی و بین‌المللی را در اختیار نداشته باشند، زیرا این یک واقعیت انکار ناپذیر است که قدرت مسلط اقتصاد غرب در جهان مهم‌ترین پشتوانه گسترش و غلبه فرهنگ غرب را از مجرای ابزارهای سخت افزاری (مانند نهادها و سازمان‌های سیاسی و اقتصادی جهان) و ابزارهای نرم افزاری (مانند فرهنگ غرب و آرمان‌های دست نیافتنی برابری همه انسان‌ها در حاکمیت و اداره جامعه) ایجاد کرده است و جهان اسلام به دلیل ضعف‌هایی که در نظام اقتصاد توسعه یافته جهانی دارد، خود را با هجوم فرهنگ غرب روبه‌رو می‌بیند.^(۱)

در همین راستا، نوآوری‌های سیاسی و مدل‌های حاکمیتی که احیاگران اسلامی در پی پیروزی باور نکردنی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹ به آن دست یافتند، توانست ایجاد دولت اسلامی را با تکیه بر شریعت و فرهنگ اسلامی که آمادگی پذیرش هر گونه نوآوری در اداره بهتر جوامع و حاکمیت واقعی مردم در چارچوب قوانین الهی را دارد، تحقق بخشد. انقلاب اسلامی ایران قدرت لازم برای الگوگیری احیاء تفکر اسلامی در اداره جامعه و در نتیجه ارائه مدل بدیل در برابر مدل سیاسی اجتماعی حاکمیت غرب در جوامع اسلامی را ممکن ساخت و این امر، مقاومت فرهنگ اسلامی در برابر روند جهانی‌سازی فرهنگ لیبرال دموکراسی غرب را تقویت نموده است. هویت و فرهنگ انقلاب اسلامی، خودباوری سیاسی، اقتصادی و اجتماعی را در انکار عقاید سلطه آمیز و فرهنگ لیبرال غرب و در عین حال بهره برداری از دستاوردهای ارزشمند بشر در رشد و توسعه ابعاد گوناگون حیات انسانی و به‌کارگیری تکنولوژی‌های پیشرفته صنعتی عینیت بخشیده است و آن را تبلیغ می‌کند؛ احیاءگری اسلامی مدل جدیدی در زندگی جوامع اسلامی و دیگر جوامع تحت سلطه فرهنگ غرب را مطرح می‌سازد و این مدل زمینه ساز تداوم مقاومت در برابر هجوم فرهنگ لیبرال غرب است.^(۲)

در حقیقت تعامل و عکس‌العمل فرهنگ اسلامی در رابطه با فرهنگ غرب

۱. آرنولد توین پی، آینده نا معلوم تمدن، ترجمه فرهنگ جهان پور، ص ۴۲ - ۳۹.

۲. بنگرید:

گویای این نکته است که همزیستی فرهنگ‌ها در عصر جهانی شدن به‌خوبی می‌تواند تضمین‌کننده منافع همه جوامع با فرهنگ‌های گوناگون و در عین حال زمینه‌ساز بهره‌برداری از پیشرفت‌های اقتصادی، سیاسی و تکنولوژی هر یک از جوامع از سوی جوامع دیگر باشد. احیاگران اسلامی و پیروان فرهنگ انقلاب اسلامی نشان داده‌اند در عین حال که مقاومت در برابر فرهنگ غربی را جهت حفظ ارزش‌ها و ساختارهای منطقی و حقیقی جوامع اسلامی خود یک اصل مسلم می‌دانند، انعطاف‌پذیری و آمادگی برای تعامل و گفتگو با فرهنگ غیر سنتزیه جویانه غرب جهت تقویت و گسترش همزیستی فرهنگی در عصر جهانی شدن را یک استراتژی تغییرناپذیر تلقی می‌کنند و این امر به‌طور کاملاً آشکار در نظریه «گفتگوی تمدن‌ها» که از سوی رئیس‌جمهور ایران، محمد خاتمی مطرح گردیده است، نمایان است.

صلح و ثبات جامعه جهانی در گرو تعامل و همزیستی فرهنگ‌ها و ارزش‌های جوامع گوناگون بشری است و این همزیستی شرط اولیه پلورالیسم فرهنگی در عصر جهانی شدن را مورد توجه قرار می‌دهد، هر چند راه دستیابی به این گفتگو و همزیستی فرهنگ‌ها با موانع جدی و ساختاری روبه‌رو است.^(۱)

نتیجه‌گیری:

اگر نظریه پایان تاریخ فوکویاما را که از پیروزی نهایی لیبرال دموکراسی به عنوان مرحله نهایی تاریخ یاد می‌کند، به عنوان نظریه غالب در فرآیند جهانی شدن بپذیریم، این بدین معنا است که چند فرهنگی و همزیستی فرهنگ‌های مختلف در عصر جهانی شدن فرهنگ، تحقق پیدا نمی‌کند. زیرا فوکویاما به مفهوم سازی غلبه یک فرهنگ خاص (و نه ضرورتاً یک فرهنگ فراگیر تکثرگرای جهانی) به نام فرهنگ لیبرال دموکراسی بر نظام جهانی پرداخته است. با این فرض که فرهنگ لیبرالیسم غربی در پایان جنگ سرد توانسته است بر رقیب غلبه اقتصادی، سیاسی و نظامی یابد. بنابراین فرهنگ قدرت غالب اقتصادی، سیاسی و نظامی لیبرالیسم در پایان جنگ سرد نمی‌تواند ضرورتاً حامل فرهنگ تکثرگرای جهانی باشد، زیرا فرهنگ، مجموعه

۱. بنگرید: میر احمد معصوم زاده، (تحلیلی بر موانع بنیادین در گفتگوی تمدن‌ها)، مجله گفت‌وگو، تابستان، ۱۳۸۱، صص ۱۹۶ - ۱۷۳.

رفتارها، افکار و آرمان‌های مردم و ملل گوناگون را در بر می‌گیرد، مللی که ضرورتاً ممکن است فرهنگ قدرت‌های سیاسی، اقتصادی و نظامی غالب در جهان را نپذیرند. مقاومت فرهنگی و تأکید بر فرهنگ‌های متمایز و متفاوت، راهکار بقاء و ادامه حیات مللی است که تصمیم دارند علی‌رغم بهره‌برداری از دستاوردهای اقتصادی، سیاسی و تکنولوژیک غرب، در راستای انطباق این دستاوردها با ویژگی‌های ملی، محلی و نژادی خود اقدام کنند. در واقع این گونه انطباق دستاوردها با شرایط، ساختار و ویژگی‌های ملل گوناگون اصلی‌ترین راه موفقیت بهره‌برداری مثبت و کارآمد دستاوردهای مورد بحث است. بنابراین مقاومت فرهنگی، بخش غیرقابل انکار حیات بشری حتی در یک نظام جهانی تکثرگرا و رو به توسعه می‌باشد.

آیا می‌توان فرض کرد که یک فرهنگ و تمدن هر چقدر هم که قوی باشد بتواند بدون مقاومت و تکیه بر اراده ملی و باورهای اجتماعی مردم خود در جهت پیمودن مسیر توسعه اقتصادی، سیاسی و اجتماعی حتی براساس الگوهای لیبرالیسم اقدام کند؟ قطعاً خیر، زیرا مرگ یک فرهنگ و تمدن اجازه تداوم حیات اراده ملی و باور اجتماعی مورد نظر را در این راستا نخواهد داد، بلکه در این صورت اندیشه‌های خارجی و اراده‌های بیگانه با تعریفی جدید از ویژگی فرهنگ و تمدن مغلوب آن را در جهت پذیرش اجباری شاخص‌ها و مؤلفه‌های فرهنگ و تمدن غالب، سوق خواهند داد.

بنابراین شرط مسلم بقاء و حیات فرهنگ‌ها و حتی همزیستی میان آنان در یک فرهنگ جهانی، مقاومت در مقابل فرهنگ و تمدن مهاجم می‌باشد. این مقاومت به هیچ وجه به معنای تنازع طلبی و گسترش زمینه‌های درگیری با فرهنگ‌های دیگر و به ویژه با فرهنگ به ظاهر غالب جهانی نیست، بلکه به معنای تلاش در جهت تبیین ویژگی‌های مثبت فرهنگ و تمدن خودی است و کوشش در این راستا که تنها با تداوم حیات و بقاء فرهنگ ملی می‌توان به بهره‌برداری از دستاوردهای مثبت و مقبول فرهنگ و تمدن جهانی امیدوار بود.

در یک کلام: عدم مقاومت فرهنگ و تمدن اسلامی در مقابل جریان همگون‌سازی فرهنگی نه فقط امری پسندیده نیست بلکه این امر قطعاً به فناء آن و

حتی عدم امکان بهره برداری ملل مسلمان از دستاوردهای مثبت علمی، اقتصادی، تکنولوژیکی و اجتماعی جهان امروز منجر خواهد شد. فرهنگ اسلامی تاریخچه‌ای بسیار طولانی‌تر و سابقه‌ای درخشان‌تر از بسیاری از فرهنگ‌ها و تمدن‌های به ظاهر برتر امروزی دارد و عدم ایستادگی آن در برابر تهاجم فرهنگ غرب حیات جوامع اسلامی را در دیگر حوزه‌ها نیز آسیب پذیر خواهد کرد.

تکثرگرایی و همزیستی فرهنگ‌ها در کنار یکدیگر و عدم تلاش در حذف یک فرهنگ به منظور غلبه بخشیدن به یک فرهنگ دیگر، زمانی امکان پذیر است که زمینه‌های فعلی تصادم فرهنگ‌ها از میان برود. آنچه که در این نوشتار می‌بایستی بر آن تاکید ویژه داشت، توضیح این نکته است که نه فقط عالم پندارها، توصیه‌ها و آرمان‌گرایی پست مدرنیسم که جهان را به تکثرگرایی و چندگونگی فرهنگی و تداوم همزیستی فرهنگی فرا می‌خواند، در فضای رفتار دولت‌های قدرتمند نظام اقتصاد سیاسی غرب عملاً از هر گونه اعتبار ساقط شده است، بلکه روابط نظام اقتصاد سیاسی لیبرال که در عصر جهانی‌شدن، ناظر بر حاکمیت جهانی سرمایه داری گردیده به نوعی زمینه‌های عملی، ضروری و اجتناب ناپذیر مقاومت فرهنگ‌های ملی را در سراسر کرهٔ خاکی به دنبال داشته است.

فصل سوم

جهانی سازی - اقتصاد

جهانی شدن؛ چه باید کرد؟

(امکان‌سنجی تقویت بنیان‌های اقتصادی کشورهای اسلامی)

دکتر الیاس نادران^(۱)

۱- مقدمه

رشد سریع ارتباطات و اطلاع‌رسانی، سازماندهی جدید قدرت‌های جهانی، نیاز به همکاری‌های جهانی و اراده حکام پاره‌ای از کشورها باعث شده که سرعت ادغام اقتصادهای ملی و گسترش ارتباط‌های اقتصادی در سطح جهان افزایش و فرآیند جهانی شدن اقتصاد شتاب بیشتری بگیرد. این فرآیند با توجه به اثرگذاری آن بر تمامی حوزه‌های زندگی بشری دارای منافع و زیان‌های اقتصادی متفاوتی برای کشورهای جهان می‌باشد. در حال حاضر سؤال اساسی این است که برندگان جهانی شدن اقتصاد چه کسانی می‌باشند؟ سطح توسعه یافتگی کشورها یعنی میزان سهم آنها از تولید، تجارت، تکنولوژی جهانی به‌عنوان مهم‌ترین عوامل سودبری از فرآیند جهانی شدن چقدر است؟

البته به جز متغیرهای عینی چون تولید، تجارت و ... یکی از عوامل تعیین‌کننده دیگر در جهانی شدن، میزان قدرت تئوریک و سازمانی کشورهای مختلف در عرصه

۱. عضو هیأت علمی دانشکده اقتصاد دانشگاه تهران.

- نگارنده از زحمات جناب آقای علی چشمی، فارغ‌التحصیل کارشناسی ارشد علوم اقتصادی و سرکار خانم فاطمه آبکار قنبرپور که در تهیه و تنظیم مقاله کمک‌های شایان توجه داشته‌اند، کمال تشکر را دارد. در عین حال نقائص مقاله بر عهده نگارنده است.

جهان است. کشورهای نظام سرمایه‌داری با بهره‌گیری از چنین پشتوانه‌ای سعی دارند که روند جهانی‌شدن را به نفع نظام فکری خود تغییر مسیر داده و به جهانی‌سازی نظام سرمایه‌داری تبدیل کنند. آنها ادعا می‌کنند که نظام سرمایه‌داری با بهره‌گیری از اصول انسان‌گرایانه خود و تکیه بر انباشت سرمایه دارای خاصیت جهان‌شمولی می‌باشد. این کشورها با تسلط بر سازمان‌های جهانی و نیز نفوذ سیاسی - نظامی در نقاط مختلف جهان اهداف فرا ملی خود را با شعار لیبرال - دموکراسی تعقیب می‌نمایند.

کشورهای اسلامی به عنوان مجموعه قابل توجهی از کشورهای جهان و با سهم جمعیتی مهم، در فرآیند جهانی‌شدن و جهانی‌سازی موقعیت خطیری دارند. این کشورها در این برهه حساس زمانی با چالش‌های فراوانی روبه‌رو می‌باشند که تصمیم‌گیری در مورد هر یک از آنها آینده نظام اسلامی و مسلمانان را تعیین خواهد کرد. بسیاری از کشورهای مسلمان در حال حاضر از سطح توسعه کافی برخوردار نیستند، سهم چندانی در تولید، تجارت، تکنولوژی و... جهانی ندارند، سازمان‌های جهانی نه تنها تحت تسلط آنها نمی‌باشند، بلکه با برخی از آنها دشمنی نیز دارند، از لحاظ انطباق با تعالیم اسلامی یا تبعیت از لیبرال - دموکراسی برای اداره امور اقتصادی خود، با تناقضات فراوانی روبه‌رو می‌باشند. نظام سرمایه‌داری به عنوان یک رقیب جدی سعی دارد که با نفوذ دوستانه، کارشکنی و حتی حمله نظامی، کشورهای مسلمان را به تبعیت از تعالیم خود در حوزه‌های مختلف وادار کند. شرایط موجود حاکی از آن است که کشورهای اسلامی در روند فعلی یکی از بازندگان اصلی جهانی‌سازی می‌باشند.

برای دورماندن از اثرات ناگوار جهانی‌شدن و کسب منافع از مزیت‌های آن، کشورهای اسلامی باید تصمیمات جدی بگیرند و چه در حوزه اقتصاد داخلی و چه در حوزه بین‌المللی تلاش‌های اجرایی گسترده‌ای انجام دهند. با توجه به جایگاه این کشورها در سطح اقتصاد بین‌الملل، چگونه می‌توانند در دنیای جدید اهداف عالی اسلام را به پیش ببرند و حداقل از نابود شدن و هضم شدن در نظام سرمایه‌داری جلوگیری به عمل آورند؟ شاید تلاش برای ایجاد اتحادیه‌های تجاری، مالی و پولی یکی از راه‌حل‌های برون رفت از این شرایط باشد.

در قسمت بعدی این مقاله، مفهوم جهانی شدن اقتصاد از جنبه آثار آن و از جنبه چگونگی جهانی سازی نظام سرمایه داری، روند تکاملی نظام سرمایه داری و پستوانه های این نظام برای جهانی سازی و دیدگاه اندیشمندان مسلمان در مورد جهانی شدن ارائه شده است. قسمت سوم به بررسی آثار اقتصادی جهانی شدن می پردازد. قسمت چهارم به بررسی جایگاه کشورهای اسلامی در روند جهانی شدن از طریق تحلیل مقایسه ای تجارت، سرمایه گذاری ها و منابع مادی این کشورها با سایر کشورها اختصاص یافته است. در قسمت پنجم مقایسه پس از بیان ضرورت همگرایی اقتصادی کشورهای مسلمان، رویکرد منطقه گرایی به عنوان یک راه حل پیشنهاد و سپس با معرفی مزایا و شرایط اجرایی این رویکرد و ارتباط آن با جهانی شدن اقتصاد، تجارب کشورهای غیرمسلمان را در این باره مورد بررسی قرار می دهد. قسمت ششم بحث با استفاده از شرایط ترسیم شده قسمت های قبل پیشنهادهایی چند مرحله ای برای اتحاد و همگرایی اقتصادی کشورهای مسلمان ارائه می نماید.

۲- جهانی شدن

۲-۱- مفهوم جهانی شدن

«جهانی شدن»^(۱) به مفهوم امروزی یک پدیده جدید و به سرعت در حال تغییر است. هر چند قدمت این اصطلاح به بیش از چهارصد سال می رسد، ولی به طور عمومی اولین بار در اوایل دهه ۱۹۶۰ از آن استفاده شد و وارد شدن آن به محافل علمی از نیمه دوم دهه ۱۹۸۰ بوده است. از آن به بعد مفاهیم مربوط به این پدیده گسترش زیادی پیدا نموده است. هم اکنون در مورد مبانی نظری، آثار مطلوب و مضر، ابزار، حامیان و طرفداران و آینده آن در محافل علمی جهان مباحثات عمیقی صورت می گیرد.

نظریه پردازان تعاریف بسیار متفاوتی را درباره جهانی شدن ارائه نموده اند ولی به طور کلی می توان این تعاریف را در دو گروه جای داد: یک گروه با توجه به اثرات

این پدیده و گروه دیگر با توجه به منشأ این پدیده، تعاریف خود را ارائه داده‌اند. برخی از تعاریف گروه اول به صورت زیر است.

- جهانی شدن عبارت است از فرآیندهایی که به واسطه آنها روابط اجتماعی، کیفیتی اساساً فرامرزی و آنی پیدا می‌کنند و به گونه‌ای که زندگی انسان به طور روزافزون در جهان واحد، یک پارچه و بدون محدودیت مکانی و زمانی صورت می‌گیرد.

- فرآیندی اجتماعی که در آن قیدوبندهای جغرافیایی که بر روابط اجتماعی و فرهنگی سایه افکنده است، از بین می‌رود و مردم به طور فزاینده از کاهش این قیدوبندها آگاه می‌شوند.

- جهانی شدن اغلب به جای «بین‌المللی شدن» و «فراملی شدن» به کار می‌رود که به گستره وسیعی از تغییرات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی دلالت می‌کند.

- جهانی شدن فرایندی از تحول است که مرزهای سیاسی و اقتصادی را کم‌رنگ می‌کند، ارتباطات را گسترش می‌دهد و تعامل فرهنگی را افزون می‌نماید. جهانی شدن یک پدیده چند بعدی است که آثار آن قابل تسری به فعالیت‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی، فرهنگی، نظامی و فن‌آوری است و همچنین فعالیت‌هایی همچون محیط‌زیست را متأثر می‌کند.

با توجه به این تعاریف، جهانی شدن عبارت است از فرایندی که در آن مرزهای اقتصادی و حتی سیاسی میان کشورها هر روز کم‌رنگ‌تر می‌شود و تحرک روزافزون منابع، تکنولوژی، کالا، خدمات، سرمایه، نیروی کار و... باعث تغییرات وسیع اقتصادی، سیاسی، نظامی، اجتماعی و فرهنگی در کل جهان می‌شود.

اما با توجه به منشأ گسترش جهانی شدن و حامیان اصلی این فرایند در جهان، می‌توان جهانی شدن را به جهانی‌سازی^(۱) تعبیر و به صورت زیر تعریف نمود:

جهانی شدن به مفهوم وسیع کلمه دلالت دارد بر:

۱- مشروعیت جهانی ساختار اقتصادی مبتنی بر هم عرض بودن نخبگان اقتصادی با دیگر نخبگان، سرمایه‌داری مبتنی بر حاکمیت بازار، اضمحلال برنامه‌های اقتصادی

صرفاً مبتنی بر نیازهای ملی، پذیرش عمومی کالایی شدن روابط اجتماعی که در نهایت حاکمیت سرمایه بر جامعه می‌باشد.

۲- مشروعیت همه‌گیر ساختار سیاسی برخاسته از گسترش مداوم حیطه حوزه عمومی در قبال انقباض حوزه خصوصی، اسطوره‌زدایی حیطه فعالیت‌های سیاسی به جهت عقلایی تر شدن ارزش‌ها، انضمامی شدن زاویه نگرش نوین دموکراسی به مفهوم دارا بودن قدرت به وسیله اکثریت و فاقد قدرت نبودن اقلیت، جابجایی فزاینده در تقسیم دولت - ملت که در نهایت ارجحیت با قانون طبیعی و حق طبیعی است. این به مفهوم فروپاشی تمایز بین حاکمیت درونی و حاکمیت برونی دولت‌ها است.

۳- مشروعیت جهانی ساختار فرهنگی استوار بر اجتناب‌ناپذیر بودن پدیداری و پذیرش ارزش‌های متفاوت با ساختارهای حاکم اقتصادی، شکل‌گیری نظم اجتماعی و اخلاقی و به تبع خود، انضباطی جدا از سازماندهی حکومت، ضرورت دگرگونی مداوم زندگی در شهر و روستا در جهت تداوم سرمایه‌داری، همزمانی پذیرش هنجاری ارزش‌ها و پذیرش علمی ارزش‌ها و تطابق اراده عمومی و اراده قانونگذاری که در نهایت به مفهوم نهادینه شدن منطبق به وجود آمده در عصر روشنگری است که معرفت و قدرت مکمل و هم چشمه می‌باشند.^(۱)

تعریف فوق به شکل اثباتی سعی دارد جهانی شدن را در جهت تمایلات نظام سرمایه‌داری ارائه و اهداف نظام سرمایه‌داری از آن را تبیین نماید.

به‌طور کلی جهانی شدن ذاتاً به عنوان یک فرایند، دارای آثار و زوایای متفاوتی است که تعاریف اولیه برخی از آنها را ارائه می‌نماید، ولی جهانی شدن تحت سلطه نظام سرمایه‌داری فرایندی است که براساس مبانی فکری این نظام توسط ابزارهایی جهانی به سمت حاکمیت مبانی و اهداف نظام سرمایه‌داری هدایت شده و برخی از کشورها بر این مبنا سعی دارند که اهداف جهان‌گستری خود را برآورده نمایند، این پروسه را می‌توان به عنوان جهانی‌سازی تعریف نمود. با توجه به اصرار لایه‌هایی از هرم قدرت در آمریکا برای استقرار این نظام، در دهه اخیر، جهانی‌سازی شکل ویژه‌ای یافته است که به آن «جهانی‌سازی آمریکایی» گفته می‌شود. مقاومت بلوک‌های اقتصادی چون اروپا، شرق آسیا و... بیشتر ناشی از ظهور چنین پدیده‌ای است.

۱. دهشیار، فصلنامه سیاست خارجی، ش ۲، ص ۸ - ۴۳۷.

۲-۲- روند جهانی شدن و ابزارهای نظام سرمایه‌دار برای جهانی سازی

حامیان نظام سرمایه‌داری در نظر دارند که فرآیند جهانی شدن را با کمک تئوری‌های نظام یافته مکتب خود و ابزارهای سازمانی به فرآیند جهانی سازی آن نظام تبدیل نمایند. طبق شواهد تاریخی، نظام سرمایه‌داری براساس مکتب اومانیسم و کنار گذاشتن تسلط کلیسا در اروپا شکل گرفت و طی دوره‌های مختلف به رشد و توسعه خود ادامه داد. در شکل‌گیری این نظام عوامل مذهبی، سیاسی، اجتماعی، تاریخی، فرهنگی و حتی اقتصادی زیادی دخیل بوده است، هر چند جنبه اقتصادی این نظام از اواخر قرن هجدهم میلادی به بعد بسیار برجسته‌تر شده است. طی این دوره کشورهای متفاوتی سرمدار پیشبرد اهداف خود براساس نظام سرمایه‌داری بوده‌اند. به عنوان مثال طی دوره طولانی (۱۸۱۵-۱۹۱۴) بریتانیا براساس گسترش بازار جهانی و مراکز صنعتی سرمدار گسترش نظام سرمایه‌داری در اکثر مناطق جهان بود. این فعالیت‌ها براساس عقاید لیبرالیستی اقتصاد کلاسیک و نیوکلاسیک انجام شد. بعد از این دوره با شروع جنگ جهانی اول و روی کار آمدن نظام سوسیالیسم در شوروی (۱۹۱۷) نظام سرمایه‌داری وارد مرحله جدیدی شد. این مرحله جدید با تقابل سیاسی، اقتصادی و حتی شبه نظامی تا سال ۱۹۸۰ به طول انجامید و جهان را به دو قطب سوسیالیسم و کاپیتالیسم تقسیم نمود. نظام کاپیتالیسم خود در این دوره شاهد تحولات فراوانی بود. به جز بروز جنگ جهانی دوم، بروز جنگ‌های استقلال کشورهای مختلف و تقابل در نظام کشورهای مختلف جهان - به عنوان مثال در کره - خود نظام سرمایه‌داری در این دوره مخصوصاً از لحاظ اقتصادی شاهد تحولات فراوانی بود. در اوایل دهه ۱۹۳۰ رکود بزرگ، نظام سرمایه‌داری را تا آستانه فروپاشی پیش برد، اما تحت تعالیم کینز - که تا حدودی به سمت اقتصاد دولتی تمایل داشت - رشد و توسعه در کشورهای اروپای غربی و ایالات متحده آمریکا شتاب مطلوبی گرفت. از اواخر دهه ۱۹۷۰ با بروز پدیده رکود تورمی، دوباره، عقاید نیوکلاسیکی به شکل جدیدی رواج یافت.

در این مراحل مختلف، نظام سرمایه‌داری همگام با پیشرفت تئوریک و سازمانی در داخل کشورهای غربی سعی داشت که در سایر مناطق جهان نیز گسترش یابد. لذا

این نحوه نگرش حامیان نظام سرمایه‌داری به فرآیند جهانی‌شدن، آن را به پروسه جهانی‌سازی نظام سرمایه‌داری تبدیل نموده است.

بنابراین پروسه جهانی‌شدن از اوایل قرن نوزدهم میلادی با گسترش تجارت و سرمایه‌گذاری خارجی و با سلطه بریتانیا نمود یافت. اما با وقوع جنگ‌های جهانی اول و دوم و رکود بزرگ و شکل‌گیری نطفه‌های اولیه نظام دوگانه جهانی، روند جهانی‌شدن تا بعد از جنگ جهانی دوم (۱۹۴۵) با رکود شدیدی روبه‌رو شد. بعد از جنگ با شکل‌گیری سازمان‌های بین‌المللی چون سازمان ملل متحد (UN)، صندوق بین‌المللی پول (IMF)، بانک ترمیم و توسعه، بانک جهانی (World Bank) و گات (GATT) که اکثراً تحت سلطه حامیان نظام سرمایه‌داری بود، روند جهانی‌شدن گسترش یافت. رقابت نظام سوسیالیسم به رهبری شوروی و نظام سرمایه‌داری به رهبری ایالات متحده برای توسعه مناطق تحت نفوذ و سلطه، مانع مهمی در گسترش جهانی‌شدن یا جهانی‌سازی نظام سرمایه‌داری بود. اجرای استراتژی‌های توسعه درونگرا در اکثر کشورهای در حال توسعه و اعمال تفکرات کینزی در اکثر کشورهای توسعه یافته نیز در عدم گسترش جهانی‌شدن مؤثر بودند.

از اوایل دهه ۱۹۷۰ روند جهانی‌شدن سرعت بیشتری گرفت و از اوایل دهه ۱۹۹۰ با فروپاشی بلوک شرق، نظام سرمایه‌داری یک‌تاز عرصه جهانی شد و روند جهانی‌شدن را به نفع جهانی‌سازی اصول این نظام تغییر داد. از این پس به نظر می‌رسد که این نظام برای پیشبرد اهداف خود از پشتوانه تئوریک و سازمانی قوی و وسیعی بهره گرفته و کشورهای غربی و در رأس آنها ایالات متحده، از این راه منافع ملی خود را مانند رشد اقتصادی، امنیت داخلی و سلطه‌جویی بر سایر کشورها دنبال می‌نمایند.

از لحاظ تئوریک طبق نظریه نظم نوین جهانی امانوئل والرشتاین که در دو دهه آخر قرن بیستم مطرح شد، کشورهای دنیا به مرکزی، پیرامونی و حاشیه پیرامونی تقسیم می‌شوند. کشورهایی که در مرکز قرار می‌گیرند، به دلیل اینکه ساختارهای اقتصادی - سیاسی آنها برتر از دیگر کشورها است، محور حرکت نظام جهانی را تشکیل می‌دهند و در واقع تصمیم‌سازی‌ها از سوی این کشورها، بازتاب گسترده‌ای را

در کشورهای پیرامونی و حاشیه به وجود می‌آورد. به همین نسبت کشورهای پیرامونی قرار دارند، از موقعیت برتری نسبت به کشورهای حاشیه پیرامونی برخوردارند. بهترین عامل در رده‌بندی این کشورها، موقعیت و سازمان اقتصادی آنها و تأثیرگذاری یا اثربخشی این کشورها بر اقتصاد جهان و مبادلات جهانی می‌باشد. لذا کشورهایی که از حجم مبادلات بالاتری در عرصه جهانی برخوردار می‌باشند، اثربخشی بیشتری در تصمیم‌سازی‌های جهانی دارند. در واقع این نظریه نظم نوین جهانی، مبنای نظریه جهانی شدن قرار گرفت و این فرضیه را که اقتصاد جهان به سمت برداشتن مرزها و محدودیت‌ها سوق می‌یابد، پایه‌ریزی کرد. براساس نظر والراشتاین نظام جهان یک نظام سرمایه‌داری است که در آن انباشت بی‌پایان سرمایه جریان دارد. وی این نظام را یک نظام جهانی یک پارچه کننده تلقی می‌کند که از پویایی درونی توسعه برخوردار است و به گسترش مرزهای جغرافیایی خود نیاز دارد.

از لحاظ سازمانی حامیان نظام سرمایه‌داری با در اختیار داشتن کنترل سازمان‌های جهانی اهداف خود را برای جهانی‌سازی دنبال می‌کنند. به‌طورکلی سه سازمان اصلی که جهانی‌سازی سرمایه‌داری را محقق می‌کنند عبارتند از: صندوق بین‌المللی پول، بانک جهانی و سازمان تجارت جهانی (WTO). صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی در سال ۱۹۴۴ برای نجات دنیا از بحران‌های شدید اقتصادی و کمک به بازسازی اروپا به وجود آمدند. ولی از دهه ۱۹۸۰ با حمایت رونالد ریگان و مارگارت تاچر از ایدئولوژی اقتصاد بازار آزاد این دو سازمان به عنوان ابزارهای اجرای مالی این سیاست‌ها تبدیل شدند. با توجه به اینکه مدیریت این سازمان‌ها بر عهده کشورهای غربی بود، این دو سازمان با کمک وام‌ها و اعتبارات خود توانستند طی دو دهه اخیر سیاست‌هایی را بر کشورهای در حال توسعه تحمیل و ساختار اقتصادی این کشورها را به سمت اقتصاد بازار و نظام سرمایه‌داری سوق دهند.

سازمان تجارت جهانی (WTO) در سال ۱۹۹۴ جایگزین توافقنامه عمومی تعرفه و تجارت (GATT) شد. این سازمان مبلغ اصلی تجارت آزاد در سطح جهان می‌باشد. این هدف با اعمال شرایط و مراحل عضوگیری و نیز مراحل کاهش تعرفه‌ها و موانع تجاری برای کشورهای عضو توسط این سازمان تعقیب می‌گردد. در واقع کشورهای

غربی براساس فعالیت‌های این سازمان تلاش داشته‌اند بازارهای جدیدی را به روی خود بگشایند و موانع تجاری سایر کشورها را کاهش دهند و کشورهایی را که در مقابل سیاست‌های آنها استقامت می‌کنند، به انزوای تجاری و اقتصادی بکشانند.

جای این سؤال باقی است که در شرایط فعلی جایگاه کشورهای اسلامی چیست؟ آیا این کشورها چاره‌ای جز پیوستن به روند جهانی شدن نظام سرمایه‌داری ندارند؟ آیا این کشورها باید به عنوان کشورهای حاشیه پیرامونی سعی نمایند که با کمک روش‌های توسعه القا شده توسط کشورهای غربی حداکثر به کشورهای پیرامونی در نظم نوین جهانی تبدیل گردند؟ آیا کشورهای اسلامی از توانایی تئوریک و سازمانی مناسبی برای جلوگیری از هضم شدن در نظام سرمایه‌داری برخوردار می‌باشند؟

۲-۳- جهانی شدن از دیدگاه اندیشمندان اسلامی

جهانی شدن اقتصاد هر چند در حال حاضر براساس تمایلات لیبرالیستی نظام کاپیتالیسم به پیش می‌رود، با این حال اصل موضوع در اندیشه اسلامی بحث جدیدی نیست. وحدت نوع بشر، نتیجه اساسی و منطقی اصل بنیادین توحید در اسلام است. تمایزها و تفاوت‌های ناشی از ملیت، نژاد و رنگ، اعتباری است و بر مبنای برابری و برادری انسانی دین اسلام جایگاهی ندارد. قرآن کریم با صراحت اعلام می‌دارد که «در آغاز همه مردم واحد بودند، سپس اختلاف کردند» (یونس، ۱۹). این اختلافات ناشی از برخورد منافع، تبعیض، استثمار و سوءاستفاده از قدرت و... می‌باشد، در حالی که هدف نهایی اسلام آن است که انسان‌ها را از نو متحد نماید.^{۱)}

دیدگاه اسلام درباره وحدت انسان و حیات انسانی از نخستین دوره تاریخ اسلام وجود داشته است. این موضوع برای مثال در اندیشه‌های ابن خلدون (۱۴۰۶ میلادی) در کتاب «مقدمه ابن خلدون» تا حدودی تبیین شده است. در الگوی پویای اجتماعی - اقتصادی ابن خلدون، عصبیه یا همبستگی از جایگاه محوری برخوردار است. عصبیت یعنی احساس جمعی یا حس همبستگی میان مردم که به کاستن برخوردها و خصومت‌ها کمک نموده، همکاری و اعتماد متقابل را تشویق و توسعه همه‌جانبه را

۱. جیرا. اقتصاد نوین و اندیشه اقتصادی در اسلام، ۱۳۸۱، ص ۳۱.

شتاب می‌بخشد. هر چند منظور از عصبیت در تفکر ابن‌خلدون، همبستگی میان مردم در حوزه تحت اقتدار یک حاکمیت بود، اما می‌توان با توجه به گسترش امکانات ارتباطی در عصر حاضر چنین تفکری را به کل جهان نیز تعمیم داد.

طبق فقه شیعه، مراحل وحدانیت اسلامی دارای سه مرحله می‌باشد که مرحله آخر آن حدنهایی جهانی شدن است.

۱- وحدت فطری: چنان که خداوند می‌فرماید: «ما کان الناس الا امة واحدة فاختلّفوا»، مردم جز امتی واحد نبودند و سپس اختلاف کردند. این مرحله قبل از نبوت نوح بود که توحید، همه جامعه بشری را فرا گرفته بود.

۲- انقسام بین توحید و دشمنان آن: این مرحله شامل مرحله بعدی نبوت نوح است و تا قیام دولت جهانی مهدی (عج) ادامه دارد.

۳- وحدت مهدوی: این مرحله هنگامی است که دولت حضرت مهدی (عج) بر پا می‌شود و سراسر کره زمین قلمرو واحد با دولت واحد شود.

مرحله سوم در واقع بازیافت تاریخی طبیعت و ویژگی‌های مرحله اول است و مرحله دوم که ما در آن به سر می‌بریم، امت اسلامی در حال تردد میان انبساط و انقباض است. با این وجود این مرحله در حال توسعه‌ای مستمر است.

این به آن معنا است که اصلی که جامعه بشری بر پایه آن خلق شده، این است که جامعه بشری امت واحد اسلام باشد و دولت جهانی مهدوی چیزی غیر از بازیافتن الهی این اصل به موجب عملیاتی عظیم بدین منظور نیست، که در نهایت دوری بشر از عهد و پیمان الهی که خدای سبحان در نفس بشر و حرکت انسانی او به ودیعه نهاده است، جریان خواهد یافت. چرا که خداوند از انسان می‌خواهد تا بر اصولی که او را بر پایه آنها خلق کرده است، حرکت کند.^(۱)

۳- اثرات اقتصادی جهانی شدن

آثار جهانی شدن یا جهانی‌سازی با گسترش و اثرگذاری بر برخی متغیرهای اقتصادی قابل تبیین می‌باشد. این فرآیند که طبق اصول نظام سرمایه‌داری رهبری

۱. آل نجف، عبد‌الکریم، ابعاد جهانی نظریه اسلام، ۱۳۷۶، ص ۴ - ۱۰.

می‌شود، با تکیه بر سه اصل آزادسازی، مقررات‌زدایی و خصوصی‌سازی که از طرف سازمان‌های جهانی حمایت می‌شود، در صدد است که مکانیزم بازار را در کل جهان گسترش دهد. لذا بر سطح تجارت و مبادلات، رشد و توسعه، تکنولوژی و توزیع درآمد کشورهای مختلف آثار قابل ملاحظه‌ای را مخصوصاً از اوایل دهه ۱۹۹۰ می‌توان مشاهده نمود.

حتی اگر فرض شود که فرآیند جهانی‌شدن برای تمامی کشورها دارای منافع اقتصادی می‌باشد، اما قطعاً کشورهایی که از قدرت اقتصادی بیشتری برخوردارند از منافع بیشتری بهره خواهند برد. در این فرآیند، کشورهای توسعه یافته منافع بیشتری کسب می‌کنند و کشورهای در حال توسعه اگر در مواردی منافع کسب نمایند ولی در برخی موارد حتماً متضرر می‌شوند.

با نگاهی به وضعیت توسعه‌یافتگی کشورهای اسلامی به نظر نمی‌رسد که این کشورها در گروه کشورهای توسعه یافته قرار گیرند و اکثر آنها طبق تئوری والرشتاین در گروه کشورهای حاشیه پیرامونی قرار می‌گیرند. بنابراین از یک طرف هم اثر کمتری بر فرآیند جهانی‌شدن دارند و هم منافع کمتری از این فرآیند کسب می‌نمایند و از طرف دیگر از آثار منفی اقتصادی این فرآیند همچون توزیع ناعادلانه درآمد جهانی، فرار مغزها و سرمایه، بحران‌های مالی و... نیز رنج خواهند برد.

۳-۱- تجارت

بسیاری، مفهوم اولیه جهانی‌شدن را با رشد تجارت بین‌المللی یکسان می‌دانند. اما رشد این متغیر یکی از آثار اقتصادی آن است که البته تأثیر بسیاری بر سایر مؤلفه‌های اقتصادی و سیاسی کشورها برجای می‌گذارد. اگر کشوری بتواند سهم بیشتری از تجارت جهانی را به خود اختصاص دهد، بیانگر آن است که در موج کنونی جهانی‌شدن از منافع آن بهره‌مند شده است.

جدول ۱- سهم مناطق مختلف جهان از تجارت جهانی طی نیم قرن اخیر (صادرات به درصد)

سال	منطقه	۱۹۴۸	۱۹۵۲	۱۹۶۳	۱۹۷۳	۱۹۸۲	۱۹۹۳	۲۰۰۱
آمریکای شمالی	۲۷/۳	۲۴/۲	۱۹/۳	۱۶/۹	۱۵/۴	۱۶/۶	۱۶/۶	۱۶/۶
آمریکای لاتین	۱۲/۳	۱۰/۵	۷/۰	۴/۷	۵/۸	۴/۴	۵/۸	۵/۸
اروپای غربی	۳۱/۵	۳۴/۹	۴۶/۴	۴۵/۴	۳۸/۹	۴۴/۰	۴۶/۵	۴۶/۵
اروپای شرقی و حوزه بالتیک	۶/۰	۸/۱	۱۱/۰	۹/۱	۹/۵	۲/۹	۴/۸	۴/۸
آفریقا	۷/۳	۶/۵	۵/۷	۴/۸	۴/۴	۲/۵	۲/۴	۲/۴
خاورمیانه	۲/۰	۲/۷	۳/۲	۱/۴	۶/۸	۳/۴	۴/۰	۴/۰
آسیا	۱۳/۶	۱۳/۱	۱۲/۴	۱۴/۹	۱۹/۱	۲۶/۱	۲۵/۰	۲۵/۰
اعضا GAT یا WTO	۶۰/۴	۶۸/۷	۷۲/۸	۸۱/۸	۷۶/۰	۸۹/۵	۹۲/۵	۹۲/۵

Source: WTO.

کل تجارت جهانی طی سال‌های ۱۹۹۰-۲۰۰۱ سالانه به‌طور متوسط ۵ درصد رشد داشته است. طی این سال‌ها، صادرات مناطق اروپای مرکزی و شرقی (۷ درصد)، آمریکای لاتین (۸ درصد)، آسیا (۷ درصد)، چین (۱۴ درصد) نسبت به سایر مناطق جهان رشد بیشتری داشته‌اند و مناطق اروپای غربی (۴ درصد) و آفریقا (۳ درصد) رشد کمتری را تجربه کرده‌اند. (WTO, 2002, P, 4)

سهم کشورها از تجارت جهانی در جدول ۱ براساس صادرات آنها آمده است. طی دوره بعد از جنگ جهانی دوم تا سال‌های اخیر، در بین مناطق توسعه یافته سهم آمریکای شمالی از صادرات جهانی کاهش یافته است، ولی سهم این منطقه از واردات جهانی از ۱۹/۸ درصد به ۲۲/۵ درصد افزایش یافته است که بیانگر این نکته است که کشور ایالات متحده با کمک پول بین‌المللی خود یعنی دلار و جذب سرمایه توانسته این رشد را کسب نماید. دیگر منطقه توسعه یافته جهان یعنی اروپای غربی طی دوره بعد از جنگ جهانی توانسته است سهم خود را به ۴۱/۵ درصد افزایش دهد. در میان

مناطق در حال توسعه جهان منطقه آمریکای لاتین، اروپای شرقی و حوزه بالتیک و آفریقا مقدار زیادی از سهم خود از صادرات جهانی را از دست داده‌اند، هر چند طی دهه اخیر در این سهم رشد ناچیزی مشاهده می‌شود. از میان مناطق در حال توسعه فقط خاورمیانه و آسیا (مخصوصاً چین و اعضای ASEAN) سهم خود را از صادرات جهانی افزایش داده‌اند.

به‌طور کلی به نظر می‌رسد که کشورهایی که از رشد اقتصادی مطلوبی برخوردار می‌باشند و یا اینکه از استراتژی‌های توسعه برون‌گرا (همچون آسیای جنوب شرقی) استفاده می‌نمایند، توانسته‌اند در روند جهانی شدن سهم بیشتری از تجارت جهانی را به خود اختصاص دهند و سایر کشورهای در حال توسعه مخصوصاً آفریقا و آمریکای لاتین از این روند جدید متضرر شده‌اند. نکته قابل توجه دیگر این است که طی دوره بعد از جنگ جهانی دوم، سالانه حجم بسیار بیشتر از تجارت جهانی طبق موازین گات و یا سازمان تجارت جهانی انجام می‌شود، به طوری که در سال ۲۰۰۱ حدود ۹۲/۱ درصد صادرات جهانی را اعضای این سازمان انجام داده‌اند.

۳-۲- سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی و نیروی کار

سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی^(۱) (FDI) یکی دیگر از شاخص‌های جهانی شدن می‌باشد که سابقه آن به قبل از جنگ جهانی اول می‌رسد، به طوری که سهم دارایی‌های خارجی به تولید ناخالص داخلی جهانی تا حدود سال ۱۹۸۰ به سطح قبل از جنگ جهانی اول نرسید. بعد از آن با رونق روند جهانی شدن این سهم تا سال ۱۹۹۵ به حدود سه برابر سهم مذکور افزایش یافت. نسبت مقدار سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی به تولید ناخالص داخلی جهان از سال ۱۹۶۰ تا سال ۱۹۹۵ رشدی حدود ۵۹ درصد داشته است. سهم کشورهای مختلف از جذب FDI در سطح جهان متفاوت می‌باشد به طوری که جهت حرکت سرمایه‌گذاری‌های خارجی می‌تواند برندگان و بازندگان جهانی شدن را در بازار سرمایه مشخص نماید. برای مثال پس از موج اخیر

1 - Foreign Direct Investment.

جهانی‌سازی سهم کشورهای توسعه یافته از FDI از حدود ۶۳ درصد در سال ۱۹۹۵ به ۷۱/۵ درصد در سال ۱۹۹۸ رسیده، در حالی که در همین دوره سهم کشورهای در حال توسعه از ۳۷ درصد به حدود ۲۸/۵ درصد تنزل کرده است. از روند کنونی جهانی‌شدن بازار سرمایه می‌توان این گونه استنباط کرد که هر چند FDI رشد قابل ملاحظه‌ای داشته ولی رشد این متغیر در کشورهای توسعه یافته بیشتر می‌باشد.

در شرایط کنونی معضل دیگری که کشورهای در حال توسعه در بازار سرمایه از آن رنج می‌برند، مشکل فرار سرمایه می‌باشد. با افزایش سرعت جابجایی سرمایه در اثر گسترش امکانات ارتباطی این معضل می‌تواند برای این کشورها در بلندمدت زیان‌های فراوانی را دربرداشته باشد.

یکی دیگر از متغیرهایی که با گسترش جهانی‌شدن، سرعت حرکت آن در سطح جهان بیشتر خواهد شد، نیروی کار می‌باشد. البته سرعت جابجایی این عامل تولید به اندازه سرمایه نیست و جهانی‌شدن تاکنون نتوانسته در کل بر آن تأثیر زیادی داشته باشد. با این وجود، نکته قابل توجه این است که علی‌رغم گسترش فرصت‌های شغلی جدید در اثر جهانی‌شدن، ولی بسیاری نگران امنیت شغلی، عدالت اجتماعی، رعایت استانداردهای بین‌المللی کار، گسترش فرار مغزها مخصوصاً از کشورهای در حال توسعه می‌باشند.

۳-۳- تکنولوژی

تکنولوژی یکی از مؤلفه‌هایی می‌باشد که هم تأثیر فراوانی بر گسترش جهانی‌شدن داشته و هم از این فرآیند تأثیر می‌پذیرد. پیشرفت سریع تکنولوژی اطلاعاتی (کامپیوتر، اینترنت و مخابرات) در روند جهانی‌شدن نقش به‌سزایی داشته است. این پیشرفت توانسته فواصل فیزیکی و جغرافیایی را بسیار کوتاه نماید و با گسترش اشکال جدیدی از تجارت - همچون تجارت الکترونیکی - و روابط بین فعالان اقتصادی در رونق تولید و تجارت جهانی نقش داشته باشد. از طرف دیگر با گسترش جهانی‌شدن و ادغام شرکت‌ها و بازارها در سطح جهان، همکاری تکنولوژیکی میان

شرکت‌ها مخصوصاً شرکت‌های چند ملیتی از دهه ۱۹۸۰ رونق گسترده‌ای گرفته است و انتقال دانش فنی تسهیل شده است.^(۱)

البته تولیدکنندگان و استفاده‌کنندگان تکنولوژی در سطح جهان در روند جهانی شدن منافع متفاوتی کسب می‌کنند. دولت‌های صنعتی و شرکت‌های خصوصی آنها و مخصوصاً شرکت‌های چندملیتی در زمینه تولید و استفاده تکنولوژی نقشی بسیار پررنگ دارند. سهم سایر کشورها با توجه به مخارجی که صرف تحقیق و توسعه می‌نمایند، در این زمینه متفاوت است. اصولاً پایگاه تکنولوژی و اختراعات در سطح جهانی کشورهای توسعه یافته (به ویژه سه کشور آمریکا، آلمان و ژاپن) می‌باشند. کشورهای در حال توسعه عمدتاً واردکننده تکنولوژی هستند. این مطلب بیانگر آن است که برای تولید تکنولوژی به سرمایه انسانی (محقق، استاد و دانشجو...) و سرمایه فیزیکی (آموزش و پرورش، دانشگاه، پژوهشگاه، اعتبارات...) و نیز ارتباط لازم بین تولید و مصرف تکنولوژی نیاز می‌باشد. در کشورهای در حال توسعه انجم لازم بین سرمایه انسانی و سرمایه فیزیکی برای تولید تکنولوژی وجود ندارد؛ لذا این کشورها در روند جهانی شدن از لحاظ تکنولوژی بازندگان مطلق می‌باشند. مگر آنکه خود آنها با ایجاد بسترهای لازم و گسترش ارتباطات و سرمایه‌های مستقیم خارجی مانع ادامه این فرآیند تخریبی شوند.

۳-۴- توزیع درآمد

فقر، یکی از مهم‌ترین مشکلات کشورهای در حال توسعه می‌باشد که گروه‌های طرفدار عدالت اقتصادی - اجتماعی بر آن تأکید بیشتری دارند. این مشکل با بهبود در توزیع درآمد جامعه کاهش می‌یابد. در ابتدا این تصور برای کشورها به وجود آمده بود که توزیع درآمد با ادغام بیشتر در اقتصاد جهانی بهبود یافته و فقر کاهش می‌یابد، ولی آمار کشورهای آسیایی که دارای چنین شرایطی بودند، این امر را نفی نمود. با این که کشورهای چین و جنوب شرقی آسیا با ادغام در اقتصاد جهانی از رشد اقتصادی قابل توجهی برخوردار شدند ولی روند کاهش فقر در این کشورها کند شده است.^(۲)

۱. بهکیش، محمد مهدی، اقتصاد ایران در بستر جهانی شدن، نشرنی، ۱۳۸۰، ص ۳۶ - ۳۹.

۲. همان، ص ۸۴ - ۹۰.

در حال حاضر یکی از نگرانی‌های اصلی کشورهای در حال توسعه از اثرات منفی جهانی شدن بر آنها، افزایش توزیع ناعادلانه درآمد در سطح جهان و در داخل کشورشان می‌باشد. آنها نگران این مسئله می‌باشند که از یک طرف فاصله درآمدی این کشورها با کشورهای توسعه یافته افزایش یابد و از طرف دیگر توزیع درآمد در داخل کشور متبوعشان بدتر گردد.

به خاطر تأکید دین اسلام بر مسئله عدالت و برابری، یکی از مسایل مهمی که مورد توجه اندیشمندان اسلامی قرار می‌گیرد، مسئله توزیع درآمد و ارتباط آن با جهانی شدن است. اکثراً بر این عقیده‌اند که روند کنونی جهانی شدن به مسأله عدالت، بهای چندانی نمی‌دهد. لذا نابرابری‌های ایجاد شده بین کشورهای فقیر و غنی اولین بذره‌های شکست را کاشته است.^(۱)

۳-۵- رقابت و وابستگی‌های اقتصادی

جهانی شدن اقتصاد علاوه بر متغیرهای عینی، بسیاری از مؤلفه‌های اقتصادی دیگر را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. اصولاً، نحوه نگرش مدافعان کنونی گسترش جهانی شدن، حامیان نظام سرمایه‌داری، به گونه‌ای است که با گسترش بازارهای آزاد، رقابت را در داخل کشورها و در سطح بین‌المللی گسترش دهند. در این میان کشورهایایی که از ساختار اقتصادی و بازار رقابت پذیری برخوردار نباشند، نخواهند توانست در دنیای جدید سهم چندانی در تولید و تجارت جهانی داشته باشند. در واقع با این پدیده، نظام سرمایه‌داری راهی برای سایر نظام‌های موجود باقی نگذاشته است. این کشورها یا باید با سیاست‌های تعدیل ساختاری از یک مکانیزم بازار منسجم طبق اصول نظام سرمایه‌داری برخوردار شوند، تا بتوانند در دنیای شدیداً رقابتی آینده برای انباشت سرمایه دوام بیاورند و از این فرآیند منافع کسب کنند و یا اینکه در صورت ادامه سیاست‌های غیربازاری، به اتزوا کشیده شده و حتی از بین بروند.

طبق دیدگاه جهان گستری نظام سرمایه‌داری در یک اقتصاد جهانی شده، همبستگی اقتصادها به یکدیگر به دلیل ادغام همه اقتصادهای محلی در یک اقتصاد واحد در

محدوده بازار سرمایه‌داری بسیار گسترش خواهد یافت. در این اقتصاد، نقش حاکمیت ملی کمرنگ شده و اقتصادهای محلی از لحاظ تولید، تجارت، تکنولوژی، منابع اولیه و ماشین‌آلات و... شدیداً به یکدیگر وابسته خواهند شد و شرکت‌های چندملیتی نقشی به سزا در افزایش این وابستگی‌ها خواهند داشت.

۴- جایگاه کشورهای اسلامی در روند جهانی شدن

حدود ۶۰ کشور مسلمان در سطح جهان وجود دارد که جمعیتی بالغ بر یک‌ونیم میلیارد نفر را شامل می‌شود. علاوه بر این کشورها که اکثریت آنها مسلمان می‌باشند، در سایر کشورها نیز تعداد زیادی مسلمان وجود دارد. بیشتر کشورهای اسلامی در خاورمیانه، آسیای میانه، آسیای جنوب شرقی، شمال آفریقا و جنوب اروپا واقع شده‌اند. اسلام به عنوان دین مشترک این کشورها عاملی است که آنها را به سمت یک اتحاد بنیادی و عقیدتی سوق می‌دهد. تاکنون ۵۷ کشور مسلمان، عضو سازمان کنفرانس اسلامی شده‌اند. از لحاظ اقتصادی، کشورهای مسلمان دارای وضعیت متفاوتی می‌باشند. برخی از آنها همچون ایران جز کشورهای صادرکننده نفت، برخی مانند کشورهای جنوب شرق آسیا طی دو دهه اخیر جزو کشورهای تازه صنعتی شده، گروهی از کشورهای مسلمان همچون برخی کشورهای آفریقایی در وضعیت اقتصادی بسیار نابسامان و برخی دیگر اخیراً از نظام شوروی سابق و یوگسلاوی استقلال پیدا کرده‌اند و هنوز از وضعیت اقتصادی منجمی برخوردار نیستند. به‌طورکلی اکثر یا به عبارتی تمامی کشورهای اسلامی در گروه کشورهای در حال توسعه قرار دارند، هر چند برخی کشورهای حوزه خلیج فارس به دلیل منابع سرشار نفتی از درآمد سرانه و رفاه اقتصادی قابل ملاحظه‌ای برخوردار می‌باشند.

با این وجود، وضعیت کنونی کشورهای اسلامی دلیل بر این نیست که این کشورها از قابلیت‌ها، توانایی‌ها و امکانات لازم برای توسعه یافتگی برخوردار نمی‌باشند، بلکه برعکس، این کشورها علاوه بر دارا بودن امکانات و منابع مادی به دلیل اتکای فلسفی و فکری بر دین اسلام به عنوان آخرین دین الهی از پشتوانه‌تئوریک مناسبی برای سعادت دنیوی و اخروی بشریت برخوردارند. بر این مبنای بسیاری از نظریه‌پردازان امور

اقتصادی در کشورهای اسلامی اعتقاد دارند که علاوه بر دو نظام سوسیالیستی و سرمایه‌داری، نظام اقتصادی اسلام نیز وجود دارد. اما، علی‌رغم پشتوانه مادی و معنوی لازم برای توسعه، مشاهده می‌نماییم که اکثر کشورهای اسلامی از فقر، عقب‌ماندگی و بسیاری دیگر از نارسایی‌ها و نابسامانی‌های اقتصادی رنج می‌برند. نگاهی به وضعیت اقتصادی این کشورها، موقعیت این کشورها را در دوره جدید و جایگاه این کشورها را در روند جهانی شدن اقتصاد بهتر نمایان می‌سازد.

۴-۱- تجارت کشورهای اسلامی

کل صادرات جهانی در سال ۲۰۰۰ حدود ۶۲۳۳ میلیارد دلار بوده است که از این مقدار کمتر از ۵۰۱ میلیارد دلار آن مربوط به کشورهای اسلامی می‌باشد که سهمی حدود ۸ درصد کل صادرات جهانی را به خود اختصاص می‌دهند. این آمار بیانگر آن است که هر چند کشورهای اسلامی حدود ۲۰ درصد جمعیت جهان را دارا می‌باشند، ولی از لحاظ تجارت سهم ناچیزی را به خود اختصاص داده‌اند. این در حالی است که ایالات متحده آمریکا و اتحادیه اروپایی هر یک با جمعیتی حدود ۳۰۰ میلیون نفر به ترتیب ۱۹ و ۳۸ درصد و کشورهای عضو ASEAN حدود ۷ درصد از کل صادرات جهانی را در اختیار داشته‌اند.

تجارت کشورهای مسلمان را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: تجارت این کشورها با کشورهای اسلامی و با سایر کشورهای جهان. جدول ۲ نشان می‌دهد که در سال ۲۰۰۰ حدود ۵۲ میلیارد دلار از صادرات مسلمانان در داخل خودشان و حدود ۴۴۸ میلیارد دلار باقی‌مانده با سایر کشورها انجام شده است. اطلاعات مربوط به دهه اخیر نشان می‌دهد که تجارت کشورهای اسلامی با یکدیگر، حدود ۱۰ درصد کل تجارت این کشورها را شامل شده و ۹۰ درصد باقی‌مانده با کشورهای غیر مسلمان انجام می‌گیرد. بنابراین با وجود انواع سازمان‌ها، اتحادیه‌ها و توافقات انجام شده بین کشورهای اسلامی، سطح تجارت این کشورها در حدمطلوبی نمی‌باشد. در سال ۲۰۰۱ حدود ۴۰ درصد تجارت کشورهای آمریکای شمالی و ۶۷ درصد تجارت اروپای غربی در درون این مناطق بوده است، اما در خاورمیانه - که اکثر کشورها مسلمان می‌باشند - این رقم کمتر از ۷/۶ درصد می‌باشد.

جدول ۲- تجارت کشورهای اسلامی طی دوره ۱۹۹۰-۲۰۰۰ (میلیارد دلار)

سال	۱۹۹۰	۱۹۹۱	۱۹۹۲	۱۹۹۳	۱۹۹۴	۱۹۹۵	۱۹۹۶	۱۹۹۷	۱۹۹۸	۱۹۹۹	۲۰۰۰
صادرات	۲۶/۶	۲۵/۷	۲۶/۲	۳۰/۷	۳۰/۵	۳۵/۸	۳۶/۶	۳۵/۵	۳۶/۵	۴۰/۹	۵۱/۲
با سایر نقاط جهان	۲۲/۵	۲۲/۱	۲۲/۱	۲۶/۱	۲۶/۱	۳۱/۹	۳۲/۹	۳۲/۵	۳۳/۵	۳۸/۸	۴۸/۸
کل	۲۵/۹	۲۳/۲	۲۷/۳	۲۷/۲	۲۵/۵	۳۵/۸	۳۶/۶	۳۵/۵	۳۶/۵	۴۰/۹	۵۱/۲
واردات	۲۶/۱	۲۵/۹	۲۸/۶	۳۰/۱	۳۳	۳۸/۶	۳۷/۱	۳۷/۲	۳۸/۵	۴۱/۵	۵۱/۳
با سایر نقاط جهان	۱۷/۷	۱۷/۵	۱۷/۸	۱۸/۳	۱۸/۱	۲۵/۹	۲۶/۵	۲۶/۵	۲۷/۲	۲۸/۵	۳۵/۶
کل	۲۶/۱	۲۵/۹	۲۸/۶	۳۰/۱	۳۳	۳۸/۶	۳۷/۱	۳۷/۲	۳۸/۵	۴۱/۵	۵۱/۳

Source: www.SESRTCIC.org

۴-۲- منابع مادی

کشورهای اسلامی هر چند در زمینه تجارت نقش چندانی در جهان ندارند، اما الطاف الهی این کشورها را دارای غنی‌ترین منابع انرژی جهان نموده است. نفت و گاز به عنوان استراتژیک‌ترین منابع انرژی جهان به مسلمانان در حوزه سیاست و اقتصاد جهانی، نقش مهمی عطا کرده است.

به عنوان نمونه، از مجموع اعضای سازمان کشورهای صادرکننده نفت^(۱) (OPEC) که مهم‌ترین تولیدکننده و صادرکننده نفت در جهان می‌باشد، فقط کشور ونزوئلا

1- Organization of the Petroleum Exporting Countries.

غیرمسلمان است. جدول ۳ تولید و صادرات نفت خام این سازمان را در مقایسه با کل جهان به نمایش می‌گذارد. در سال ۱۹۹۹ حدود ۴۱ درصد تولید جهانی و حدود ۵۴ درصد صادرات جهانی نفت خام از آن این سازمان بوده که حاکی از نقش تعیین کننده کشورهای مسلمان در بازار جهانی نفت می‌باشد. البته کشورهای غربی با روش‌های مختلف همچون کشف انرژی‌های جایگزین، اکتشاف منابع نفتی جدید، انواع سیاست‌های بازاریابی و... سعی دارند که از قدرت OPEC و در نتیجه کشورهای اسلامی در بازار انرژی بکاهند. علاوه بر کشورهای عضو OPEC سایر کشورهای اسلامی نیز به نفت و گاز دسترسی دارند که به علت کمبود اطلاعات از ذکر آنها خودداری شده است و گرنه تسلط کشورهای مسلمان بر منابع انرژی جهان را بهتر نمایش می‌داد.

بیش از ۷۰٪ ذخایر نفتی فقط در حاشیه خلیج فارس قرار دارد و با نرخ بهره‌برداری موجود تا ۷۵ سال دیگر دوام می‌آورد حال آنکه این ارقام برای آمریکای شمالی ۲٪ و ده سال است.

جدول ۳- تولید و صادرات نفت خام در کل جهان و کشورهای عضو OPEC
(میلیون بشکه در روز و درصد)

۱۹۹۹	۱۹۹۸	۱۹۹۷	۱۹۹۶	۱۹۹۵	۱۹۹۰	۱۹۸۰		
۶۳	۶۵	۶۳	۶۱	۶۰	۵۹	۶۰	کل جهان	تولید
۲۶	۲۷	۲۵	۲۴	۲۴	۲۲	۲۶	OPEC	
۴۱/۳	۴۱/۵	۳۹/۷	۳۹/۳	۴۰	۳۷/۳	۴۲/۳	سهیم OPEC	
۳۵	۳۶	۳۴	۳۳	۳۲	۳۷	۲۹	کل جهان	صادرات
۱۹	۲۰	۱۹	۱۸	۱۸	۱۶	۲۲	OPEC	
۵۴/۳	۵۵/۶	۵۵/۹	۵۴/۵	۵۶/۳	۵۹/۳	۷۵/۹	سهیم OPEC	

منبع: سالنامه آماری ایران.

۴-۳- وضعیت سرمایه در کشورهای اسلامی

سرمایه دارای دو نوع متفاوت است: سرمایه فیزیکی و سرمایه انسانی.^(۱) کشورهای مسلمان از لحاظ سرمایه فیزیکی با توجه به درجه توسعه یافتگی آنها بسیار ناهمگون می‌باشند. کشورهای صادرکننده نفت و گاز توانسته‌اند از طریق دلارهای نفتی از سرمایه فیزیکی نسبتاً خوبی بهره‌مند گردند. کشورهای مسلمان جنوب شرقی آسیا نیز با توجه به رشد اقتصادی نسبتاً مناسب دو دهه اخیر از سرمایه فیزیکی لازم برخوردار می‌باشند، اما کشورهای مسلمان آفریقای مرکزی و برخی کشورهای تازه استقلال یافته از این نوع سرمایه بهره‌چندانی ندارند.

اما به طور کلی با توجه به درجه توسعه یافتگی این کشورها، اکثر کشورهای مسلمان به سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی (FDI) و مزایای حاصل از آن (اشتغال، تولید، تکنولوژی، مدیریت...) نیاز مبرم دارند. آمار به دست آمده حاکی از آن است که کشورهای اسلامی سهم چندانی در FDI ندارند. آمار جدول ۴، بیانگر آن است که چه مقدار سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی به کشورهای اسلامی وارد شده است. به عنوان نمونه در سال ۱۹۹۷ از حدود ۴۴۰ میلیارد دلار سرمایه‌گذاری خارجی فقط ۱۶ میلیارد دلار آن وارد کشورهای اسلامی شده است که فقط ۳/۷ درصد کل جهان و ۱۰/۹ درصد سرمایه‌گذاری وارد شده به کشورهای در حال توسعه را شامل می‌شود.^(۲)

کاهش سهم FDI کشورهای مسلمان از FDI کشورهای در حال توسعه طی دهه ۱۹۹۰ حاکی از آن است که مسلمانان نسبت به سایر کشورهای در حال توسعه بهره‌ کمتری از این ابزار جهانی‌شدن (یعنی FDI) برده‌اند. این امر از سویی ناشی از سهل‌انگاری مسلمانان و از سوی دیگر نگرش حامیان نظام سرمایه‌داری به مسلمانان که از کشورهای اصلی صدور FDI می‌باشند، سرچشمه می‌گیرد.

علاوه بر نقش سرمایه فیزیکی در توسعه اقتصادی، برخی اندیشمندان همچون

۱. از سرمایه اجتماعی، از قبیل اعتماد عمومی، وحدت ملی و... اغماض شده که این سرمایه نیز در کشورهای اسلامی قابل ملاحظه است.

۲. این در حالی است که بسیاری از کشورهای مسلمان - به ویژه کشورهای نفتی - سرمایه‌گذاری‌های فراوان در سایر کشورها داشته‌اند و امروزه در معرض مصادره قرار دارند.

شولتز و بکر به نقش سرمایه انسانی در توسعه بهای بیشتری می‌دهند. به نظر می‌رسد که عقب‌ماندگی کشورهای اسلامی نه به علت کمبود منابع سرمایه فیزیکی بلکه به علت کمبود سرمایه انسانی است که اثرات مخرب این کمبود در سیاست، اقتصاد و فرهنگ کشورهای اسلامی خودنمایی می‌کند.

این امر سبب شده است که نه تنها در درون این کشورها بلکه در ارتباط با یکدیگر نیز دچار مشکل گردند. برای رفع مشکل کمبود سرمایه انسانی لازم است که کشورهای اسلامی با برنامه‌ریزی صحیح در نیروی انسانی و استفاده از تعالیم اسلامی و عمل به کرامت انسانی از پشتوانه محکمی برای اداره امور جوامع خود بهره‌مند گردند. مطمئناً کسانی که بتوانند یک جامعه اسلامی را به نحو احسن اداره نمایند، خواهند توانست از عهده اداره یک سازمان فراملیتی اسلامی نیز برآیند و کشورهای اسلامی را به سوی اتحاد به پیش ببرند.

جدول ۳- جریان ورودی FDI براساس مناطق طی سال‌های ۹۷-۱۹۸۶ (میلیارد دلار و درصد)

سال	متوسط سالانه ۱۹۸۶-۹۱	۱۹۹۲	۱۹۹۳	۱۹۹۴	۱۹۹۵	۱۹۹۶	۱۹۹۷	۱۰
کل جهان	۱۵۹	۱۷۵	۲۱۷	۲۴۲	۳۳۱	۳۳۷	۴۴۰	۲۰/۲
کشورهای توسعه یافته	۱۲۹	۱۲۰	۱۳۸	۱۴۱	۲۱۱	۱۹۵	۲۳۳	۱۴/۱
کشورهای در حال توسعه	۲۹	۵۱	۷۲	۹۵	۱۰۵	۱۲۹	۱۴۸	۲۳/۹
اعضای کنفرانس اسلامی	۵	۱۰	۱۲	۱۱	۱۱	۱۵	۱۶	۸/۲
سهم کشورهای اسلامی از جهان	۳/۱	۶/۲	۵/۸	۴/۸	۳/۴	۴/۶	۴/۷	-
سهم کشورهای اسلامی از کشورهای در حال توسعه	۱۷/۲	۲۱/۴	۱۷/۵	۱۲/۳	۱۰/۶	۱۱/۹	۱۰/۹	-

Source: UNCTAD, World Investment Report.

۵- اتحاد کشورهای اسلامی

در قسمت‌های قبل بیان شد که چگونه نظام سرمایه‌داری از یک فرآیند طبیعی جامعه بشری یعنی جهانی شدن به نفع جهانی سازی نظام خود بهره‌برداری می‌کند و با ساخت مبانی تئوریک و سازمانی این هدف را به پیش می‌برد. همچنین آثار مثبت و

منفی این فرآیند بر اقتصاد کشورها مورد توجه قرار گرفت و بیان شد که کشورهای اسلامی به عنوان بخش قابل ملاحظه‌ای از کشورهای در حال توسعه جایگاه ضعیفی در این روند جدید دارند.

متأسفانه اکثر کشورهای اسلامی نه تنها نتوانسته‌اند از مزایای جهانی شدن همانند گسترش تجارت، افزایش تولید، ایجاد تکنولوژی، افزایش بهره‌وری، جذب سرمایه‌گذاری خارجی و... بهره‌مند گردند، بلکه از آثار زیانبار جهانی شدن یعنی توزیع ناعادلانه درآمد جهانی و داخلی، فرار سرمایه، فرار مغزها، ضربه به تولیدات محلی، ناتوانی رقابت با حریفان خارجی، آثار سوء فرهنگی، تضعیف حاکمیت ملی، تغییر ساختار سیاسی به نفع لیبرال - دموکراسی غربی و... نیز در معرض آسیب می‌باشند.

طبق مفاهیم نظری اسلام، جهانی شدن جامعه بشری یک امر محتوم می‌باشد. لذا کشورهای اسلامی نه تنها نباید با این پدیده به مقابله و مبارزه برخیزند، بلکه باید با برنامه‌ریزی صحیح و انجام کارهای شایسته در جهت تحقق آن گام بردارند. اما تا رسیدن به آن جامعه جهانی مهدوی لازم است مشخص نمایند که برای اداره امور اقتصاد داخلی خود از کدام گزینه نظام اقتصادی استفاده خواهند کرد:

۱- به نظام سرمایه‌داری یعنی اصول آزادی فردی، نفع شخصی، مالکیت خصوصی، آزادی تجارت و انتقال عوامل تولید و... روی می‌آورند. که نهایتاً منجر به انحصارات، استثمار و بی‌عدالتی‌ها خواهد شد.

۲- از اصول اقتصاد متمرکز دولتی بر مبنای نظام سوسیالیسم استفاده می‌کنند. که نارسایی آن عیان شده است.

۳- با تحقیق و تفحص بیشتر اصول اقتصاد اسلامی را بنا نهند. البته با توجه به رشد سریع اقتصادی سایر کشورها به نظر نمی‌رسد که جایی برای آزمون و خطا وجود داشته باشد. امروزه بسیاری از کشورهای اسلامی به دلیل فقدان یک اقتصاد مبتنی بر اعتقادات اسلامی به نوعی اقتصاد مختلط و مبهم و فاقد استراتژی و مبانی روشن روی آورده‌اند و از آسیب‌های سیاست‌های دفع الوقتی رنج می‌برند.

وظیفه بعدی این است که برای استفاده بهتر از امکانات مادی و انسانی و افزایش همگرایی و اتحاد بین کشورهای اسلامی این کشورها به عنوان یک واحد اسلامی در

فرآیند جهانی شدن قرار بگیرند. این واحد اسلامی می‌تواند هم از منافع جهانی شدن استفاده نماید و هم خسارات و صدمات آنرا حداقل نماید. ترکیب کشورهای اسلامی و اتحاد آنها در چانه‌زنی‌های بین‌المللی به آنها موضعی مقتدرانه‌تر از شرایطی را می‌دهد که به صورت پراکنده وارد مذاکرات شوند.

بحث دربارهٔ وظیفهٔ اول کشورهای اسلامی خارج از موضوع این مقاله است ولی دربارهٔ چگونگی اتحاد کشورهای اسلامی برای مواجهه با جهانی شدن لازم است که این کشورها از اصول و موازین منطقه‌گرایی^(۱) برای رسیدن به اهداف خود پیروی نمایند.

۵-۱- منطقه‌گرایی

منطقه‌گرایی در واژه‌نامه «اصطلاحات سیاسی تجاری» به معنی مجموعه اقداماتی است که گاهی از طریق ایجاد منطقهٔ تجارت آزاد یا اتحادیهٔ گمرکی بین دولت‌ها به منظور آزادسازی یا تسهیل تجارت در سطح منطقه صورت می‌گیرد. البته این اصطلاح دارای مفهوم کلی‌تری نیز می‌باشد که لزومی برای در یک منطقه بودن دولت‌ها قایل نمی‌باشد و سایر فعالیت‌های اقتصادی را نیز دربرمی‌گیرد.

منطقه‌گرایی در حوزه‌های مختلف اقتصاد می‌تواند انجام گیرد. موافقت‌نامه‌های مربوط به تجارت کالا و خدمات، بازارهای مالی و پولی از ابزارهای منطقه‌گرایی و همکاری اقتصادی بین کشورها می‌باشد.

موافقت‌نامه‌های تجاری خود شامل موافقت‌نامه‌های تجارت آزاد،^(۲) آزادسازی محدود^(۳) و اتحادیه‌های گمرکی^(۴) یا بازار مشترک می‌باشند. اکثر موافقت‌نامه‌های تجاری سطح جهان را موافقت‌نامه‌های تجارت آزاد تشکیل می‌دهند (حدود ۷۲ درصد). از لحاظ تصویب و اجرا، اتحادیه‌های گمرکی نسبت به دیگر موافقت‌نامه‌ها به زمان، برنامه‌ریزی، آماده‌سازی و همانندسازی بسیار بیشتری نیاز دارد.

1 - Regionalism.

2 - Free Trade Agreement (FTA).

3 - Partial Scope Agreement (PSA).

4 - Customs Union (CU).

موافقت‌نامه‌های مربوط به بازارهای مالی و پولی که از دیگر ابزارهای منطقه‌گرایی است، سابقه و شیوع چندانی در سطح جهان نداشته است. البته اجرای موافقت‌نامه‌های مالی (مثل انتقال سرمایه، سرمایه‌گذاری‌های مستقیم یا مشترک) نسبت به موافقت‌نامه‌های پولی ساده‌تر بوده و در سطح جهان رواج گسترده‌تری دارد. اما اتحادیه پولی یکی از جدیدترین اشکال منطقه‌گرایی می‌باشد که پس از پول واحد اروپایی (یورو) و موفقیت نسبی آن، سایر اتحادیه‌ها و مناطق جهان نیز در پی انجام چنین کاری می‌باشند. مزایای منطقه‌گرایی را می‌توان در تسهیل تجارت، جذب سرمایه‌گذاری خارجی و تکنولوژی، رقابت‌پذیر کردن واحدهای تولیدی برای ورود به بازارهای بین‌المللی، استفاده از ظرفیت‌های تولید در مقیاس وسیع به لحاظ وجود بازارهای بزرگ، مطمئن و در دسترس، تخصصی کردن فعالیت‌های اقتصادی، ایجاد فرصت‌های شغلی جدید و... دانست. علاوه بر مزایای اقتصادی، منطقه‌گرایی دارای منافع سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و حتی نظامی فراوانی نیز می‌باشد.

البته منطقه‌گرایی دارای هزینه‌هایی نیز می‌باشد که از مهم‌ترین آنها می‌توان به کاهش درآمدهای تعرفه‌ای، هزینه‌های معاملاتی، انحراف تجاری (واردات گران‌تر نسبت به کشورهای خارج از موافقت‌نامه)، تبعیض در قوانین گمرکی و... اشاره نمود.

البته در موفقیت فعالیت‌های منطقه‌گرایی چند عامل مهم مؤثر می‌باشند:

۱- نزدیکی کشورها به یکدیگر به‌طوری که بهره‌گیری از امکانات یکدیگر در جهت توسعه اقتصادی آسان باشد، مانند فرانسه و آلمان در اتحادیه اروپا، مکزیک و آمریکا در نفتا.

۲- قرابت فرهنگی و سیاسی کشورهای عضو.

۳- وجود و گسترش شرکت‌های چندملیتی در منطقه.

۴- گسترش ظرفیت‌های بازار عوامل تولید (مانند سرمایه و نیروی کار) و بازار محصول بعد از همگرایی کشورها.

۵- تشویق منطقه‌ای شدن از طریق حکومت‌ها برای دستیابی به رشد اقتصادی بالاتر و همراهی شرکت‌های داخلی و بین‌المللی با این سیاست‌ها.

۶- وجود یک یا چند کشور با قدرت اقتصادی برتر در سطح منطقه مانند آلمان در

اروپا، ایالات متحده در آمریکای شمالی و ژاپن در شرق آسیا که توانسته‌اند در ترتیبات جدید منطقه‌ای به عنوان قطب اصلی در درون هر بلوک، دارای نقش تعیین کننده‌ای در توان رقابت بلوک‌های اقتصادی باشند.

سایر عوامل و شرایط در موقع طرح اتحادیه اروپا و آسیای جنوب شرقی مورد اشاره قرار می‌گیرد.

۲-۵- رابطه منطقه‌گرایی با جهانی شدن

منطقه‌گرایی اقتصادی و تجاری بعد از جنگ جهانی دوم از اروپا شروع شد. در ابتدا ایالات متحده براساس تئوری نظم جهانی چندجانبه و کثرت‌گرا از این اتحادیه‌های منطقه‌ای حمایت می‌کرد. اما پس از طرح تئوری نظم نوین جهانی، ایالات متحده سعی کرد به نوعی دیگر از این اتحادیه‌ها در جهت منافع اقتصادی خود بهره‌برده و موج جدید منطقه‌گرایی در دهه‌های ۸۰ و ۹۰ میلادی را در مسیر جهانی شدن قرار دهد.

منطقه‌گرایی اقتصادی و جهانی شدن اقتصاد از چند منظر اهمیت می‌یابند:

۱- منطقه‌گرایی اقتصادی همچون یک عکس‌العمل و مقاومت گسترده به منظور رویارویی با اثرات و روند جهانی شدن اقتصاد.

۲- منطقه‌گرایی اقتصادی همچون مرحله مقدماتی حرکت به سمت جهانی کردن روابط تجاری و اقتصادی و به منظور تسریع اتحاد اقتصادی جهانی.

۳- منطقه‌گرایی اقتصادی همچون انتخاب استراتژیک ایالات متحده برای رفع مسائل و مشکلاتی که در اقتصاد بین‌الملل ایجاد شده است.^(۱)

هر چند در منطقه‌گرایی نیز اقتصاد کشورها به سمت آزادسازی پیش می‌رود ولی این آزادسازی منطقه‌ای برای حمایت از اقتصاد ملی کشورهای عضو در مقابل رقابت نابرابر اقتصاد جهانی است. لذا در منطقه‌گرایی نیز حمایت‌گرایی را برای در امان ماندن کشورها از زیان‌های جهانی شدن اقتصاد ملاحظه می‌نماییم. لذا کشورهایی که بیشتر نگران آسیب‌پذیری اقتصاد ملی خود از روند جهانی شدن می‌باشند، به منطقه‌گرایی

۱. پورا احمدی میدی، حسین، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۵۶ - ۱۵۵، ۱۳۷۸، صص ۱۸۶ - ۱۹۷.

روی می‌آورند. طبق این استدلال کشورهای در حال توسعه و مخصوصاً کشورهای اسلامی که از نظر تئوریک و اقتصادی از روند کنونی جهانی شدن در معرض آسیب می‌باشند، چاره‌ای جز منطقه‌گرایی ندارند. بنابراین، همگرایی و اتحاد کشورهای اسلامی در شرایط کنونی را می‌توان ترکیبی از دو حالت اول ارتباط منطقه‌گرایی با جهانی شدن دانست. یعنی کشورهای اسلامی به منظور سازماندهی و آمادگی برای ورود به عرصه جهانی چاره‌ای جز اتحاد ندارند، اما این اتحاد به عنوان مقابله با جهانی شدن نمی‌باشد. بلکه شاید کشورهای اسلامی بتوانند با این اتحاد، نظم جهانی را براساس تئوری نظم چندجانبه شکل دهند که یکی از بلوک‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی آن، بلوک مسلمانان باشد.

۳-۵- تجارب موفق چند اتحادیه منطقه‌ای

جهت امکان سنجی ایجاد اتحادیه‌های تجاری، پولی و مالی در بین کشورهای مسلمان لازم است تجارب این گونه اتحادیه‌ها مورد بررسی قرار گرفته و از نکات برجسته آن استفاده نمود. اتحادیه اروپا^(۱) (EU) و اتحادیه جنوب شرقی آسیا^(۲) (ASEAN) از جمله تجارب موفق منطقه‌گرایی نوین طی دهه اخیر می‌باشند. آنها توانسته‌اند دو بلوک اقتصادی و تجاری قدرتمند را در دو منطقه مهم جهان شکل دهند. البته اتحادیه‌های مهم دیگری چون منطقه آزاد تجاری آمریکای شمالی^(۳) (NAFTA) و بازار مشترک آمریکای جنوبی^(۴) (MERCOSUR) نیز وجود دارند، ولی موفقیت چندانی کسب نکرده‌اند.

۳-۵-۱- اتحادیه اروپا

روند شکل‌گیری اتحادیه اروپا می‌تواند نمایانگر توالی زمانی ایجاد یک اتحاد منطقه‌ای مستحکم باشد. در سال ۱۹۵۱ معاهده‌ای در زمینه زغال‌سنگ و فولاد بین

1 - European Union.

2 - Association of South East Asian Nations.

3 - North American Free Trade Agreement.

4 - Southern Common Market.

شش کشور اروپای غربی منعقد گردید که فقط یک موافقت‌نامه دربارهٔ دو صنعت مشخص بود. اما پس از شش سال این کشورها توانستند «جامعه اقتصادی اروپا» را به منظور ایجاد بازار مشترک و نزدیک‌تر کردن تدریجی سیاست‌های اقتصادی ممالک عضو به‌طور مداوم، متوازن و پایه‌ای تشکیل دهند. تا سال ۱۹۸۶ تعداد اعضای این جامعه به ۱۲ کشور رسید. این دوازده کشور در سال ۱۹۹۲ تأسیس «اتحادیه اروپا» را تصویب و از سال ۱۹۹۳ راه‌اندازی کردند. یکی از موفقیت‌های بزرگ این اتحادیه را می‌توان راه‌اندازی «پول واحد اروپایی» (یورو) در سال ۱۹۹۹ دانست. در حال حاضر این اتحادیه ۱۵ عضو دارد که ۱۱ عضو آن به اتحاد پولی پیوسته‌اند. از نکات برجسته این اتحادیه می‌توان موارد زیر را برشمرد:

- نزدیکی جغرافیایی و شکل خاص منطقه اروپا برای ارتباط و دستیابی کشورها به یکدیگر به شکل یک کشور واحد.

- وجود یک اقتصاد برتر در بین کشورهای عضو (آلمان).

- سطح توسعه تقریباً یکسان کشورها با داشتن شرایط تولیدی، تکنولوژی و ساختاری مشابه.

- پیوند دینی، نژادی، فرهنگی و تاریخی این کشورها با یکدیگر.

- میزان بالای وابستگی اقتصادی بین اعضا از طریق تجارت، سرمایه‌گذاری و تولید مشترک، مبادلات مالی و... (سهم تجارت کشورهای عضو اتحادیه اروپا با خود حدود ۶۷ درصد کل تجارتشان را شامل می‌شود).

- مدیریت منسجم برنامه‌ریزی، سازماندهی و اجرای پروژه‌های اتحاد و همگرایی اروپا توسط یک تیم کارشناسی، سیاسی و اقتصادی برجسته.

- سازماندهی اتحادیه به صورت یک حکومت تقریباً فدرال.^(۱)

۱. فریدمن گفته بود که: «اتحاد پولی اروپا شکست خواهد خورد زیرا که اختلاف منافع کشورها باعث نابودی این پول واحد می‌شود، زیرا اروپا همچون آمریکا نیست که مشکل از چند ایالات و به صورت فدرال اداره شود، اما در عمل طی ۳ سال اخیر دیدیم که اروپا همچون یک حکومت فدرال توانست از اتحاد پولی خود منافع فراوانی در سطح جهان کسب نماید.

- قدرت اقتصادی نسبتاً بالای اتحادیه اروپا در سطح جهان، (این اتحادیه اکنون یکی از بلوک‌های اصلی اقتصاد جهان است)

- اتحاد و همگرایی اعضای این اتحادیه علاوه بر داشتن یک بوروکراسی قوی. این اتحادیه از سال ۱۹۹۵ به عنوان یک کشور توسعه یافته به عضویت WTO درآمده است. اتحادیه اروپایی را می‌توان یک الگوی تمام عیار برای منطقه‌گرایی در سطح اعلای آن دانست. اما به نظر نمی‌رسد که سایر مناطق و کشورهای جهان دارای شرایط اقتصادی و ژئوپولیتیکی اروپا باشند.

ASEAN - ۲-۳-۵

اتحادیه جنوب شرقی آسیا (ASEAN) در سال ۱۹۶۷ توسط کشورهای مالزی، اندونزی، تایلند، فیلیپین و سنگاپور تأسیس و با الحاق کشورهای برونئی، ویتنام، برمه، لائوس و میانمار تعداد اعضای این اتحادیه به ده کشور رسیده است. طبق اعلامیه تأسیس این اتحادیه، اهداف آن تقریباً تمامی امور اقتصادی همچون رشد، تجارت، کشاورزی، حمل و نقل و ارتباطات و نیز امور فرهنگی و اجتماعی، امور آموزشی و تحقیقاتی و... را در برمی‌گیرد.

در ادامه روند تکاملی این اتحادیه این کشورها در سال ۱۹۹۳ برای بهبود تجارت و سرمایه‌گذاری خارجی «منطقه آزاد تجاری آسه آن»^(۱) (AFTA) و سپس در سال‌های اخیر برنامه «تعرفه ترجیحی مؤثر مشترک» را مورد تصویب و اجرا قرار داده‌اند.

کشورهای ASEAN در سال ۲۰۰۱ با ۳۸۵ میلیارد دلار ۶/۴ درصد از کل صادرات جهان را در اختیار داشته‌اند. در حالی که این سهم در سال ۱۹۹۰ حدود ۴/۲ درصد بوده است. رشد سالانه صادرات این اتحادیه طی دوره ۱۹۹۰-۲۰۰۱ حدود ۹ درصد بوده است. سهم صادرات این اتحادیه از کل صادرات جهانی بیش از منطقه آمریکای لاتین (۵/۸ درصد)، خاورمیانه (۴ درصد)، اروپای شرقی (۴/۸ درصد) و آفریقا (۲/۴ درصد) می‌باشد و حدود نصف صادرات ایالات متحده (۱۲/۲ درصد) می‌باشد. علاوه

بر سهم روبه رشد تجارت، در حال حاضر این اتحادیه بعد از رهایی از بحران اواخر دهه ۱۹۹۰ از ثبات و نرخ رشد اقتصادی مناسبی برخوردار می‌باشد.

از مهم‌ترین دلایل موفقیت این اتحادیه می‌توان به حمایت کشورهای غربی برای جلوگیری از نفوذ کمونیسم در سال‌های اولیه تأسیس، انتخاب استراتژی‌های پرونگرا، موقعیت مناسب جغرافیایی، نیروی کار ارزان، دسترسی به منابع طبیعی (چون نفت، کائوچو و...) و همت حکام و همراهی مردم این کشورها برای توسعه اشاره نمود.

در سال‌های اخیر ASEAN پس از پشت‌سرگذاشتن بحران مالی و برای قدرتمندتر شدن بلوک اقتصادی شرق آسیا در پی اتحاد با سه کشور قدرتمند شرق بوده است. این اتحاد با کشورهای چین، ژاپن و کره جنوبی به نام ASEAN +3 نام گرفته است. این اتحاد می‌تواند قدرت بسیار بالایی حتی از جهاتی برتر از اروپا و آمریکا به بلوک شرق اعطا نماید. هر چند این اتحاد از جنبه‌های مالی به نتایجی رسید ولی در مجموع به نتایج اجرایی مطلوب نرسیده و تا حدودی با شکست مواجه شده است. احتمال کارشکنی ایالات متحده در شکست این اتحاد جدید فراوان است.

۵-۴- تجربه کشورهای مسلمان در ایجاد اتحادیه‌ها

کشورهای مسلمان اکثراً در نیمه اول قرن بیستم میلادی مستعمره کشورهای اروپایی بوده‌اند و بعد از جنگ جهانی دوم به عنوان یک کشور مستقل اداره شده‌اند. این کشورها به دلایل مختلف سیاسی، نظامی و اکثراً کمتر اقتصادی به ایجاد اتحادیه‌ها و موافقت‌نامه‌های چند جانبه اقدام کرده‌اند.

سازمان کنفرانس اسلامی^(۱) (OIC) مهم‌ترین و اصلی‌ترین شکل اسلامی در سطح جهان است که در حال حاضر تقریباً همگی کشورهای اسلامی در آن عضو می‌باشند. این سازمان در سال ۱۹۶۹ در پی تحولات جنگ اعراب و اسرائیل، برای جلوگیری از نفوذ کمونیسم و مقابله با دکتورین وحدت عربی جمال عبدالناصر و بسیاری دلایل سیاسی و نظامی دیگر در ریاض مرکز مراکش تشکیل شد.

اهداف این سازمان به خوبی نشان می‌دهد که مسایل اقتصادی در آن چندان پراهمیت نمی‌باشد:

1 - Organization of Islamic Conference.

- ارتقای همبستگی اسلامی میان کشورهای عضو.
- تحکیم همکاری میان کشورهای عضو در زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و علمی و نیز ترتیب دادن مشورت‌هایی میان این کشورها در سازمان‌های بین‌المللی.
- تلاش در جهت محو تبعیض نژادی و از بین بردن استعمار در هر کشور.
- اتخاذ تدابیر لازم به منظور حمایت از صلح و امنیت بین‌المللی بر پایه عدالت.
- هماهنگ‌سازی کلیه تلاش‌هایی که برای حفاظت از اماکن مقدس صورت می‌گیرد و پشتیبانی از مبارزات مردم فلسطین در کسب حقوق خود.
- پشتیبانی از مبارزات تمامی ملت‌های مسلمان در راه حفاظت از کرامت، استقلال و حقوق ملی خود.
- ایجاد محیط مساعد برای تقویت همکاری و تفاهم میان کشورهای عضو و سایر کشورها.

در سال ۲۰۰۰ که سازمان کنفرانس اسلامی ۵۶ عضو داشته است، ۳۶ عضو آن در WTO عضو بوده‌اند، در حالی که اعضای WTO در آن زمان ۱۳۷ کشور بوده است. یعنی حدود یک‌چهارم اعضاء WTO به عنوان یکی از سازمان‌های اصلی متولی جهانی‌سازی را کشورهای اسلامی تشکیل داده است.

بانک توسعه اسلامی^(۱) (IDB) یکی از سازمان‌های تحت نظارت سازمان کنفرانس اسلامی و به درخواست مشترک اعضای این سازمان در سال ۱۹۷۵ تأسیس شده است. هدف از تشکیل این بانک، تقویت بنیه مشترک اقتصادی و تسهیل پیشرفت اقتصادی کشورهای عضو سازمان می‌باشد.

سایر توافقهایی که بین کشورهای اسلامی به وجود آمده است، براساس منطقه جغرافیایی این کشورها بوده است. به عنوان مثال در خاورمیانه به عنوان اصلی‌ترین منطقه مسلمان‌نشین جهان، توافقی‌های منطقه‌ای به شرح ذیل به وجود آمده است: شورای اتحاد اقتصادی اعراب (CAEU) در سال ۱۹۵۷، بازار مشترک عرب (ACM) بین کشورهای مصر، عراق، اردن و سوریه در سال ۱۹۶۴، شورای همکاری خلیج فارس (GCC) بین کشورهای عربی حوزه خلیج فارس در سال ۱۹۸۱، اتحادیه

1 - Islamic Development Bank.

مغرب عربی (AMU) بین الجزایر، لیبی، موریتانی، مراکش و تونس در سال ۱۹۸۹، همکاری منطقه‌ای برای توسعه (RCP) توسط ایران، ترکیه و پاکستان در سال ۱۹۶۴ که در سال ۱۹۸۴ فقط شامل همکاری‌های اقتصادی شد و به سازمان همکاری اقتصادی (ECO) تغییر نام داد. این سازمان در سال‌های اولیه دهه ۱۹۹۰ اعضای جدیدی از کشورهای تازه استقلال یافته شوروی سابق را به عضویت خود درآورد.

در سایر مناطق جهان نیز کشورهای اسلامی به تشکیل اتحادهای منطقه‌ای اقدام کرده‌اند. ASEAN در جنوب شرقی آسیا چند کشور مسلمان را در بر می‌گیرد. اتحادیه جنوب آسیا برای همکاری‌های منطقه‌ای (SAARC) در جنوب آسیا توسط کشورهای بنگلادش، بوتان، هند، مالدیو، نپال، پاکستان و سریلانکا در سال ۱۹۸۵ از این گونه اتحادها می‌باشد.

در سال‌های اخیر یک شکل جدید از کشورهای تقریباً قدرتمند اسلامی در استانبول ترکیه شکل گرفته است. در سال ۱۹۹۷ هشت کشور مسلمان اندونزی و مالزی از جنوب شرقی آسیا، مصر و نیجریه از آفریقا، ایران، پاکستان و ترکیه از خاورمیانه و بنگلادش از جنوب آسیا توانستند گروه (D8) را تشکیل دهند. این تشکیل جدید از تشکیلات جانبی سازمان کنفرانس اسلامی می‌باشد.

این کشورها از لحاظ توسعه طبق تقسیم‌بندی بانک جهانی به سه گروه تقسیم می‌شوند: ایران، نیجریه و اندونزی از کشورهای صادرکننده نفت، پاکستان، ترکیه، مالزی و مصر از کشورهای با درآمد متوسط و بنگلادش از کشورهای کمتر توسعه یافته (LDCs). گروه (D8) برای بررسی زمینه‌های همکاری، ده گروه کاری شامل صنعت، کشاورزی، مخابرات و اطلاعات، علوم تکنولوژی، تجارت، توسعه نیروی انسانی، بهداشت، توسعه روستایی، بانکداری و انرژی تشکیل داده است.

تفاوت در سطح توسعه یافتگی، ساختار تولیدی و سهم بخش‌های اقتصادی (خدمات، نفت، صنعت و کشاورزی)، ترکیب صادرات و دوری فاصله باعث شده است که این کشورها تاکنون در دستیابی به اهداف مشخص شده موفقیت چندانی کسب نکنند.

۵-۵- مشکلات کشورهای اسلامی در راه اتحاد اقتصادی

تجارب سایر اتحادیه‌های تجاری و اقتصادی جهان و سوابق کشورهای اسلامی در

راه اتحاد نشان می‌دهد که کشورهای اسلامی برای همگرایی اقتصادی عمدتاً از چند مشکل اساسی رنج می‌برند. اکنون که نظام سرمایه‌داری با استفاده از مکانیزم جهانی‌سازی سعی در تضعیف بیشتر جهان اسلام دارد، رفع و چاره‌جویی فوری بسیاری از این معضلات برای رویارویی با ترفندهای استکبار جهانی بسیار ضروری می‌نماید.

۱- اختلافات سیاسی، نظامی و قومی موجود در بین برخی کشورهای اسلامی مخصوصاً کشورهای همسایه، به گونه‌ای بوده که نه تنها مانع از اتحاد این کشورها نشده بلکه آنها را چندین سال به عنوان دشمن یکدیگر معرفی نموده است. البته در این دشمنی‌ها و اختلافات بین کشورهای مسلمان، کشورهای غربی با تفرقه افکنی سعی داشته‌اند که منافع ملی خود را تأمین نمایند. به عنوان مثال عراق و ایران چندین سال با یکدیگر جنگیدند، سوریه با ترکیه، ترکیه با عراق، امارات با ایران و... هر یک به گونه‌ای دارای اختلافات سیاسی چندین ساله می‌باشند.

۲- یکی از شروط اصلی ایجاد اتحادیه‌های اقتصادی، سطح مبادلات و ارتباطات کشورهای عضو با یکدیگر می‌باشد. کشورهای اسلامی با وجود اینکه حدود یک‌سوم تعداد کشورهای جهان را تشکیل می‌دهند، ولی از مبادلات چندانی با یکدیگر برخوردار نمی‌باشند. به عنوان مثال فقط حدود ده درصد تجارت خارجی این کشورها با یکدیگر و بقیه آن با سایر کشورهای غیرمسلمان می‌باشد.

۳- عدم الزام عملی اکثر کشورهای مسلمان به مصوبات و تصمیمات اتحادیه‌های مربوطه که نتایج مذاکره و جلسات پرهزینه این کشورها را در عمل بسیار کم‌رنگ کرده است. با وجود صرف نیروی انسانی و منابع مالی فراوان برای برگزاری جلسات مشترک معمولاً تصمیمات کشورهای مسلمان در حد نوشتن توافقاتنامه‌ها بوده و در صحنه عمل چندان نمود پیدا نکرده است.

۴- در اکثر بلوک‌های اقتصادی و تجاری یک کشور به عنوان قطب اصلی اقتصادی مطرح می‌باشد که سایر کشورها با همکاری این کشور قدرتمند اهداف اتحادیه خود را به پیش می‌برند. به نظر می‌رسد که در بین کشورهای اسلامی چنین کشوری وجود ندارد.

۵- عدم تنوع صادرات اکثر کشورهای اسلامی باعث شده که سطح تجارت این کشورها با یکدیگر محدود گردد. زیرا صادرات این کشورها در حال حاضر نمی‌تواند نیازهای وارداتی کشورهای دیگر عضو را پوشش دهد. این کشورها اکثراً صادرکننده مواد اولیه (چون نفت خام و مواد معدنی) و نیازمند واردات انواع کالاهای ساخته شده و ماشین آلات می‌باشند.

۶- برخی کشورهای اسلامی به طور رسمی از مبانی دین اسلام در حکومت خود فاصله گرفته‌اند و این عامل باعث شده است که انگیزه اصلی اتحاد کشورهای اسلامی یعنی شریعت اسلام در بین برخی کشورها بسیار کم‌رنگ باشد.

۷- در اکثر کشورهای اسلامی اداره اقتصاد کشورها، ابتدای تئوریک بر نظام اسلامی ندارد و این کشورها با توجه به دیدگاه‌های حکامشان به طرف یکی از نظام‌های اقتصادی (سوسیالیسم یا سرمایه‌داری) متمایل می‌باشند. این عامل با شکست نظام شوروی تا حدود زیادی مرتفع شده است.

۸- پراکندگی جغرافیایی و در برخی موارد وسعت زیاد برخی کشورها مانع از همکاری‌های اقتصادی منسجم تمامی کشورهای اسلامی بوده و تلاش‌های سازمان کنفرانس اسلامی به عنوان دربرگیرنده تمامی کشورهای اسلامی در زمینه اقتصادی با موفقیت همراه نبوده است.

۹- عدم توسعه یافتگی اکثر کشورهای اسلامی باعث شده که با وجود موافقت‌نامه‌ها، اتحادیه‌ها و سایر سازمان‌های همکاری اقتصادی بین آنان، حاصل جمع این همکاری‌ها مزایای چندانی برای کشورهای عضو نداشته باشد. به عبارتی وقتی که اکثر کشورهای عضو از لحاظ تولید، تکنولوژی، مدیریت، صادرات، صنعت و... توانایی چندانی ندارند، امکان اینکه اتحاد آنها منافع اقتصادی کوتاه‌مدت داشته باشد، ضعیف است.

۶- پیشنهاداتی برای اتحاد عملی کشورهای مسلمان در حوزه اقتصاد

همانگونه که اشاره شد تاکنون کشورهای اسلامی، اتحادیه‌ها و موافقت‌نامه‌های

گوناگونی تشکیل داده‌اند که نتایج اقتصادی چندانی نداشته است. سؤال اصلی برای انجام پیشنهاد این است که آیا یک سازماندهی جدید مشکل را حل خواهد نمود و یا اینکه ظرفیت سازمانی کنونی را باید اصلاح نمود و از آن استفاده کرد؟ به نظر می‌رسد که ایجاد یک سازماندهی جدید جز تلف نمودن هزینه‌های مالی و انسانی بیشتر نتیجه‌ای نخواهد داشت و الا انواع سازمان، اتحادیه و موافقتنامه در بین کشورهای اسلامی، مشکل اساسی اتحاد را مرتفع می‌نمود. لذا از سازمان اداری همین اتحادیه‌ها می‌توان در جهت گسترش همکاری‌های اقتصادی کشورهای مسلمان استفاده کرد. طبق شواهد تجربی سایر اتحادیه‌ها و مشکلات کشورهای مسلمان برای اتحاد اقتصادی باید گام‌های اساسی برداشته شود.

گام اول: کشورهای مسلمان در مرحله نخست باید مشکل اقتصاد داخلی خود را حل نمایند. مشکلات متعدد اقتصادی چون نبود پشتوانه نظری محکم برای ساختار اقتصادی، فقر، توزیع ناعادلانه درآمد، تورم، بیکاری، کمبود زیرساخت‌ها، صادرات اندک، درآمد سرانه بسیار پایین، فقر سرمایه انسانی و... در اکثر کشورهای مسلمان مشکلات اقتصادی - اجتماعی مهمی ایجاد کرده است. حکام کشورهای مسلمان به نظر می‌رسد که نخست باید قدرت سازماندهی خود را در سطح جامعه خویش به نمایش گذارند و سپس برای نمایش قدرت سازماندهی برای کل امت اسلامی اقدامات لازم را انجام دهند.

گام دوم: با توجه به تعداد، وسعت و پراکندگی کشورهای اسلامی در سطح جهان و نیز به خاطر اینکه یکی از علل مهم موفقیت اتحادیه‌های اقتصادی، قرابت و موقعیت جغرافیایی کشورهای عضو بوده است، لذا کشورهای اسلامی در مرحله نخست باید از لحاظ جغرافیایی به چند زیربخش تقسیم گردند. یعنی چند بلوک اقتصادی جزئی در بین بلوک اصلی کشورهای مسلمان تشکیل دهند. برای ایجاد چنین بلوک‌هایی می‌توان بدون صرف هزینه‌های سازماندهی از اتحادیه‌های موجود بهره گرفت.

۱- ASEAN، کشورهای جنوب شرق آسیا را دربرمی‌گیرد و قوی‌ترین اتحاد

اقتصادی در بین کشورهای مسلمان است، اگرچه چند کشور غیرمسلمان در آن عضو می‌باشند.

۲- ECO، کشورهای شمال خاورمیانه و آسیای میانه را دربرمی‌گیرد.

۳- GCC، (شورای همکاری خلیج فارس) با اضافه نمودن کشورهای اردن، فلسطین، یمن، لبنان، سوریه و عمان می‌تواند کشورهای شبه‌جزیره عربستان را در یک تشکل واحد سازماندهی نماید.

۴- AMU (اتحادیه مغرب عربی)، کشورهای مسلمان شمال آفریقا را در یک اتحادیه مجتمع ساخته است.

۵- کشورهای مسلمان در آفریقای مرکزی باید یک تشکل اقتصادی تشکیل دهند. باید این پنج زیربخش اقتصادی، همکاری‌های اقتصادی خود را به صورت منسجم‌تر انجام دهند.

گام سوم: هر یک از زیربخش‌ها باید همانند اتحادیه اروپا یک فرآیند مرحله به مرحله را برای اتحاد بیشتر در پیش بگیرند. در مرحله اول با توجه به شرایط اعضا در مورد تجارت، بازارهای مالی، سرمایه‌گذاری‌ها، نیروی انسانی و سایر ظرفیت‌های اقتصادی به توسعه روابط اقتصادی اقدام نمایند. با این وجود با توجه به عدم تنوع صادرات اکثر این کشورها، موافقتنامه‌های تجاری چندان به گسترش روابط آنها کمکی نمی‌کند. لذا همکاری در زمینه کالاها و صنایع خاص، سرمایه‌گذاری‌ها، نیروی انسانی و توانمندی‌های علمی یکدیگر پیشنهاد می‌شود، تا این کشورها از پتانسیل لازم برای همکاری اقتصادی بهره‌مند گردند. در مرحله دوم، پس از برخورداری این زیربخش‌ها از توان صادراتی مناسب و تنوع صادراتی می‌توانند به ایجاد بازار مشترک اقدام کنند. در مرحله سوم پس از افزایش قرابت اقتصادی بین این کشورها، می‌توانند به عنوان یک اتحادیه، تمامی موانع انتقال کالا، سرمایه، نیروی کار و... بین کشورهای عضو را برداشته و حتی ساختار اداری منسجمی برای اداره اتحادیه ایجاد نمایند. در مرحله بعدی، همچون اتحادیه اروپا می‌توانند برای راه‌اندازی پول واحد نیز اقدام نمایند.

گام چهارم: در صورت پیشرفت کار زیربخش‌های نامبرده شده در بین کشورهای اسلامی، این زیربخش‌ها در هر یک از مراحل همگرایی اقتصادی می‌توانند همکاری‌های اقتصادی خود را به عنوان یک زیربخش با یکدیگر انجام دهند. همان‌طور که در حال حاضر اتحادیه اروپایی و ASEAN سعی دارند که سطح همکاری‌های خود را گسترش دهند. البته این اتحادیه‌های اسلامی به عنوان کشورهای مسلمان از انگیزه بالاتری برای همکاری برخوردار می‌باشند و تشکل اصلی کشورهای مسلمان یعنی سازمان کنفرانس اسلامی می‌تواند این مهم را تسهیل نماید.

شیوه همکاری بیان شده می‌تواند یک بلوک اقتصادی قدرتمند توسط کشورهای اسلامی ایجاد نماید، زیرا که این کشورها از پتانسیل تئوریک و مادی لازم برای انجام این کار برخوردار بوده و اتحاد آنها می‌تواند یک اتحاد واقعی و مبنایی باشد. اما عدم سازماندهی مناسب در بین کشورهای اسلامی، ضعف اقتصادی اکثر کشورهای اسلامی و کارشکنی‌های برخی کشورهای غربی در راه گسترش اتحاد کشورهای اسلامی مانع از انجام همگرایی اقتصادی مسلمانان و ایجاد امت واحد اسلامی شده است.

در صورت ایجاد یک اتحاد اقتصادی مستحکم بین کشورهای اسلامی این کشورها می‌توانند محاسبات نظم نوین جهانی را در هم بریزند. زیرا این کشورها دیگر به عنوان کشورهای حاشیه پیرامونی و یا حتی پیرامونی نخواهند بود، بلکه به عنوان یک بلوک اقتصادی قدرتمند می‌توانند خود یک مرکز فرهنگی و اقتصادی باشند. این امر باعث فروپاشیدن نظم جهانی موردنظر والرشتاین خواهد شد و نظم چندجانبه جهانی شکل خواهد گرفت که یکی از قطب‌های اصلی آن اتحادیه مسلمانان خواهد بود.

منابع

- ۱- استیگلیتز، جوزف، سایه‌های جهانی سازی، مترجم: مرتضی قاسمی، نشریه تکاپو، شماره هفتم، پاییز ۱۳۸۱.
- ۲- آکسفورد، باری، نظام جهانی، اقتصاد، سیاست و فرهنگ، ترجمه: حمیرا شیرزاده، انتشارات دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۷۸.
- ۳- آل نجف، عبدالکریم، ابعاد جهانی نظریه اسلام، ترجمه: مصطفی فضائلی، فصل‌نامه حکومت اسلامی، ناشر، مجلس خبرگان رهبری، شماره ۳ و ۴، ۱۳۷۶.
- ۴- بهکیش، محمد مهدی، اقتصاد ایران در بستر جهانی شدن، نشرنی، ۱۳۸۰.
- ۵- پوراحمدی میبدی، حسین، دیالکتیک جدید سیستم اقتصاد بین‌المللی: جهانی شدن اقتصاد و منطقه‌گرایی اقتصادی و تجاری، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۵۶-۱۵۵، ۱۳۷۸، ص ۱۸۶-۱۹۷.
- ۶- توفیق محمدالشاوی، سازمان کنفرانس اسلامی و تکامل اقتصادی در چارچوب همکاری‌های منطقه‌ای و بانک توسعه اسلامی، مجله سیاست خارجی، سال یازدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۷۶، ص ۹۳۵-۹۴۵.
- ۷- چپرا، م. ع، اقتصاد نوین جهانی و اندیشه اقتصادی در اسلام، مترجم: سید اسحاق علوی، مجله نامه مفید، شماره ۳۱، مهر و آبان ۱۳۸۱، ص ۲۹-۴۸.
- ۸- خبرنامه رویدادها و تحولات سازمان تجارت جهانی، جهانی شدن اقتصاد بین‌المللی، شماره‌های ۲۰-۴۳.
- ۹- خبرنامه رویدادها و تحولات سازمان تجارت جهانی، تربیت تجاری منطقه‌ای، شماره‌های ۲۰-۴۳.
- ۱۰- سمیر امین، جهانی شدن جدید سرمایه‌داری (امپراتوری هرج و مرج)، ترجمه: ب عطارد، در کتاب توسعه، جلد ششم، نشر توسعه، ۱۳۷۲، ص ۲۳-۳۵.
- ۱۱- سولیزی، پل، سمیر امین، هری‌مگداف، حیوانی‌اریگی، جهانی شدن با کدام هدف؟، ترجمه: ناصر زرافشان، انتشارات آگام، ۱۳۸۰.
- ۱۲- صادقی یارند، سیف‌الله و رحمانی، میترا، طرح: نظر اجمالی به ساختار اقتصادی و تجارت خارجی گروه ۸ کشور اسلامی (DB)، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی، ۱۳۷۷.
- ۱۳- عادل عبدالحمید علی، جهانی شدن و آثار آن بر کشورهای جهان سوم، مترجم: سید اصغر قریشی، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۵۶-۱۵۵، ۱۳۷۸، ص ۱۵۲-۱۵۷.
- ۱۴- فتحی، یحیی، مقایسه تطبیقی دو رویکرد جهانی شدن اقتصاد و منطقه‌گرایی بر تجارت جهانی، مجله پژوهش‌ها و سیاست‌های اقتصادی، شماره ۱۳۸۱، ص ۱۳۱-۱۶۰.
- ۱۵- کوسا، ا. اف، جهانی شدن و منطقه‌گرایی و تأثیر آن بر کشورهای در حال توسعه، ترجمه:

- اسماعیل مردانی گیوی، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۴۸-۱۴۷، ۱۳۷۶، ص ۱۸۲-۱۸۹.
- ۱۶- مؤسسه مطالعات و پژوهشهای بازرگانی، ارزیابی وضعیت تجارت خارجی کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی در چارچوب مقررات سازمان جهانی تجارت (گات)، ۱۳۷۶.
- ۱۷- دهشیار، حسین، جهانی شدن: تک هنجار طلبی ایالات متحده آمریکا، فصلنامه سیاست خارجی، شماره ۲، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۹.
18. Bergeston, F. (2000), East Asian Regionalism Towards a Tripartite World, Economist, July, 13 th.
19. Douma, W. Th., Asser T. M. C. And Mansourian, N. A. (2001), Commercial and Political Impact of Globalization on the OIC: the European Union Experience, P.134-148.
20. [Http:// www. aseansec.org](http://www.aseansec.org)
21. [Http:// www. wto. org](http://www.wto.org), world Trade Report 2001.
22. [Http:// www.Sesrtcic.org](http://www.Sesrtcic.org)
23. Islamic Development Bank, (1999). Study on Trade and Investment, Kingdom of Saudi Arabia, Jeddah.
24. Kiely R. And Marfleet P. (1998), Globalization and the Third world, London and New york.
۲۵. SESKTCIC, (2003), Practical Steps and Possible Consequences of Establishing an Islamic Common Market, Selected Abstracts from SERTCIC'S Articles Database. Journal of Economic Cooperation, Vol. 24, No.1, PP.112-152.
26. UNCTAD, World Investment Report 1998, New York.

مروری بر وجوه اقتصادی حکومت مهدی (ع)

دکتر حسن سبحانی^(۱)

۱- مقدمه

تلاش انسان برای فراهم آوردن شرایطی که به موجب آن توانایی تأمین امکانات مورد نیاز زندگانی خود را داشته باشد، تلاشی به درازای تاریخی است که بر او گذشته است. این تلاش که قاعدتاً بر میل و تمایل و همچنین مقتضیات حاکم بر انسان و طبیعت از طریق مبادرت به اقداماتی صورت می‌گرفته است که انسان را به دخل و تصرف در طبیعت وامی‌دارد و سرمایه لازم را برای تولید کالاها و خدمات در اختیار وی قرار می‌دهد، اگر چه در حیات انسان توأم با افت و خیز بوده است، لیکن هیچ‌گاه با سکون و عدم استمرار مواجه نبوده است. در دوره طولانی این کوشش‌ها و زحمات طاقت‌فرسای انسان، تغییرات کمی و کیفی فراوانی رخ داده است، به نحوی که انسان برخوردار از دانش و امکانات اولیه دیروز را به انسان مجهز به علم و تکنولوژی امروزی، تبدیل نموده است. انسانی که می‌تواند تا حدود زیادی بر کاستی‌ها و محدودیت‌های ناشی از کمبود بالفعل مواد و عوامل تولید فائق آید و سیمای زندگی امروز خود را به لحاظ بهره‌مندی از رفاه نسبت به تصویر زندگی دیروز خویش از

۱. عضو هیأت علمی دانشکده اقتصاد دانشگاه تهران.

جاذبه و کارآمدی غیرقابل مقایسه‌ای برخوردار سازد. این رفاه و پیشرفت که در پرتو دانش و آگاهی و جستجوگری انسان حاصل گردیده است، در عین حال، از آن جهت که لااقل از قرن هجدهم به بعد از مذهب فاصله گرفته است، خود را محروم از فضایی کرده است که در آن فضا امکان تلفیق معنویت و آرمان واقع‌گرایانه دین با دستاوردهای علمی انسان فراهم است و لذا مشاهده می‌گردد که علی‌رغم توان‌مندی بشر امروز برای حل پاره‌ای از مسائل و معضلات اقتصادی خویش، متأسفانه برای او میسور نبوده است که توزیع بد درآمدها را تصحیح نماید و فقر را از جامعه بشری ریشه‌کن سازد. از سوی دیگر حتی در جوامعی که فقر و توسعه‌نیافتگی از ویژگی‌های غالب آنها نیست، کمبودها و نقصان‌های عاطفی و معنوی و عدم آرامش‌های موردنیاز به عنوان یک واقعیت غیرقابل انکار خودنمایی می‌کند و این نکته را حکایت می‌نماید که انسان مستظهر به دانش و فن و برنامه‌ریزی امروز، برای ساماندهی بایسته امور اقتصادی و حیاتی خویش، به شیوه‌ها و ابزارهای فراوان دیگری نیاز دارد که هنوز حتی در آستانه چشم‌انداز آنها قرار نگرفته است و لذا خود او بهتر از هر کس دیگری می‌داند که اهتمام به گسترش مرزهای علم و اندیشه و به‌کارگیری عقلانیت و تفکر برای سلطه بر کاستی‌های مادی و معنوی به‌منزله یک مجاهده و کوشش ضروری بشر امروز تلقی می‌گردد. بر این اساس است که تلاش او برای فهم و ادراک قوانین حاکم بر طبیعت و انسان بی‌وقفه ادامه دارد. اما به نظر می‌رسد آنچه که از دسترس انسان ساعی و جستجوگر و کنجکاو امروز خارج است، سمت‌وسو و جهت حرکتی است که مدت‌ها رفتار در آن را تجربه کرده‌اند و گذشته آن نشان نمی‌دهد که آینده سرشار از امکانات موردنیاز انسان به همراه سعادت و معنویت در انتظار وی باشد.

از طرف دیگر جوامع مسلمان که عمدتاً توسعه نیافتگی و یا حداکثر در حال توسعه بودن را تجربه می‌کنند، در طبقه‌بندی‌های موجود از برخورداری و رفاه از شرایط قابل قبولی برخوردار نمی‌باشند و جای تأسف آنجا است که عده زیادی این محرومیت و فقر را به دین و «اسلام» نسبت می‌دهند که در حیات اجتماعی آنان به نقش آفرینی مثبتی همت نگماشته است. این عده با کنار هم گذاشتن پدیده توسعه

یافتگی در غرب و منزوی بودن دین در آن از یک سو و توسعه نیافتگی جوامع اسلامی و فعال به نظر رسیدن اسلام در آنها از سوی دیگر، یک رابطه علت و معلولی بین دین و توسعه برقرار نموده و نتیجه گیری می کنند که دین و از جمله اسلام، عامل توسعه نیست و بلکه مانع آن هم محسوب می شود. اگر این واقعیات تلخ و نادرست را در کنار ارکان مستحکم جامعه ای قرار دهیم که مستند به احادیث و روایات موجود ما در دوران حکومت امام مهدی علیه السلام ایجاد می شود و ویژگی های کمال یافته ای را حائز می شود، آنگاه به عمق فاصله ای که ما از فهم اسلام داریم، رهنمون می گردیم و در عین حال میزان سختی و صعوبت پذیرش خودمان از طرف دیگران را وجدان می نمایم. زیرا خود را در محضر قضاوت هائی می یابیم که معتقد است مسلمانان در عین حالی که به واسطه اسلام از توسعه یافتگی به دور مانده اند اما همین عامل عقب ماندگی را به عنوان ابزار نجات بشریت و واسطه رفاه و خوشبختی معرفی می کنند و لذا با توهم و کاستی زندگی امروز خود را سپری می نمایند.

بر اساس آنچه که مذکور افتاد، ملاحظه می شود که تبیین وجوه اقتصادی حکومت امام مهدی علیه السلام، به نحوی که با ابزارهای استدلالی موجود هم ناسازگاری نداشته باشد، امکان این مهم را فراهم می سازد که به لحاظ منطقی، اسلام عامل توسعه است و متعاقب این ادراک، این نتیجه گیری حاصل می گردد که آنچه در شرایط امروز بین جوامع اسلامی تحت عنوان اسلام به عنوان عامل توسعه شناخته نشده است، اسلام نیست. احیاء «اسلام» واقعی و فراهم آوردن شرایط لازم و کافی برای نمایش ابعاد حیات بخش اسلام، شرایطی را فراهم می آورد که توسعه مورد نظر اسلام را به ارمغان می آورد و این گونه خاص از توسعه است که در خود رفاه و امنیت و فراوانی و کارایی و توزیع عادلانه را عملیاتی می سازد. تبیین منطقی این توسعه و دستاوردهای آن مستلزم طراحی نظام اقتصادی مورد نظر اسلام نیز خواهد بود، به نحوی که در ظرف نظام اقتصادی اسلام، توسعه اقتصادی مطلوب اسلام نیز حاصل می شود و بارسنگین بی عدالتی ناشی از سوء تخصیص منابع و امکانات در اختیار بشر، جای خود را به عدالت اقتصادی موعود در حکومت آن حضرت خواهد داد.

۲- توسعه دین، دین توسعه

میزان و درجه توفیق انسان در سلطه بر طبیعت و به استخدام خویش درآوردن آن، زمینه وجود شیوه‌ها و روش‌ها و جلوه‌های متفاوتی را در زندگی جوامع بشری فراهم آورده است که عده‌ای «توسعه یافته» و عده‌ای دیگر توسعه نیافته و یا در حال توسعه قلمداد می‌گردند و از آنجا که در توسعه یافتگی، رفاه و درآمد سرانه بالاتر و اشتغال و رونق بایسته‌تری مشهود است، به‌طور طبیعی «توسعه نیافته‌ها» در آرزوی نیل به «توسعه یافتگی» سرازیر می‌شوند و مسحور جاذبه غیرقابل تردید علم تجربی و تکنولوژی مستظهر به آن راه‌هایی را جستجو می‌کنند که آنان را نیز به «توسعه‌ای» و لیسو نسبی در مقایسه با پیشرفتگان برساند. بر این اساس و در خوشبینانه‌ترین حالات متصور، جوامع توسعه نیافته به بسیج امکانات و تجهیزات خود اعم از فیزیکی و غیرفیزیکی اهتمام می‌کنند تا آن توسعه نجات‌بخش را که در کشورهای توسعه یافته متبلور گردیده است، بدست آورند و در این ارتباط است که ذهنیاتی شکل می‌گیرند و قضاوت‌هایی مطرح می‌شوند که چالش‌انگیز و حساس و در عین حال فرصت‌ساز و مغتنم هستند. اینکه عمده جوامع توسعه یافته، مسیحی هستند آیا به معنی آن است که ما مسلمان‌ها برای رسیدن به توسعه‌ای که آنان تجربه کرده‌اند، باید حداقل خیلی بر اسلامیت خود تأکید و پافشاری نکنیم؟ و آیا اصولاً اسلام دین توسعه می‌باشد؟ چه عناصر و ارکانی در اسلام است که از توسعه یافتگی ممانعت نمی‌کند؟ آیا در شرایطی که برای توسعه یافتگی، اصلی‌ترین طریق سرمایه‌گذاری به منظور رشد اقتصادی است و سرمایه‌گذاری ناشی از پس‌انداز می‌باشد و برای پس‌انداز نیاز به حضور انگیزه‌های مؤثر داریم و اسلام با اعلام ممنوعیت بهره و ربا این انگیزه را که در جوامع توسعه یافته وجود دارد، نادیده می‌گیرد، امکان پس‌انداز، سرمایه‌گذاری کالا و رشد اقتصادی که شرط لازم توسعه یافتگی است، در جوامع اسلامی فراهم می‌گردد؟ شکل‌گیری سؤالات و ذهنیت‌هایی از این دست موجب شده است که تعداد کسانی که در جوامع اسلامی به ضرورت دستکاری در آموزه‌های دینی برای رسیدن به رشد و توسعه

اقتصادی قائل هستند، قابل اعتنا باشد و همین باور است که سؤالاتی از این قبیل را تدارک می‌بیند که آیا اسلام دین توسعه است؟ نکته‌ای که متعاقب سؤالاتی از این سنخ مطرح می‌شود آن است که هدف و جهت و همچنین انتظار و آرمان جوامع اسلامی حصول همان ویژگی‌ها و دستاوردهای متناسب به توسعه به سبک و سیاق و مبتنی بر تفکر و اندیشه سرمایه‌داری است و ما باید برای نائل شدن به آن نتایج به استحاله‌ای در همه داشته‌ها و مقدورات خویش دست بزنیم، به نحوی که در فاصله زمانی کمی امکان توسعه یافتگی میسر شود.

واقعیت این است که پذیرش این نظر و طی طریق از این نوع یا عملاً توسعه‌ای را برای کشورهای اسلامی به ارمغان نیاورده است و یا به فراهم آوردن سیستم فرهنگی و ذهنی دوگانه‌ای در آنها منجر گردیده است که عمق دوگانگی آن به مراتب از دوگانگی اقتصادی ناشی از تحولات خروج از سنت و رنگ مدرنیسم را گرفتن، بیشتر است. ممکن است آنان مظاهری از زندگی به شیوه سرمایه‌داری را اکتساب کرده باشند، لیکن با انفکاک مفهومی در پذیرش نهادهای ذریبط، مواجه هستند. سیستم بانکی به شیوه کشورهای پیشرفته را اتخاذ کرده‌اند که در آن نرخ بهره نقش آفرین بازار پول و سرمایه است، اما در ذهنیت مذهبی خودشان هم به ممنوع بودن دریافت «ربا» متعرف هستند. این دوگانگی از آن بابت که تعمیم گسترده‌ای را در نهادهای متنوعی دربرمی‌گیرد، آزار دهنده و غیرقابل تحمل است.

به نظر می‌رسد که رفع این ناهماهنگی که بعضاً ذاتی هم هستند، از طریق تلاش برای توسعه یافتگی بدون عنایت به بایدها و نبایدهای دین اسلام حاصل نمی‌شود، بلکه راهکار اصلی آن است که «اسلام» از اندیشه و تفکر به جنبه کاربردی و اجرایی در ارکان زندگی قائلین به «خویش» قدم بگذارد به نحوی که بتوان رابطه‌ای بین میزان عملیاتی شدن «اسلام» و اندازه توسعه یافتگی ناشی از آن عملیاتی شدن، تعریف نمود. به عبارت دیگر چنانچه همه اسلام در همه ابعاد به خوبی فهم شود و سپس اجرا گردد، به نحوی که بتوان از توسعه اجرای اسلام از نظر و قول به عمل و فعل صحبت کرد

در آن صورت مطمئناً آثار و نتایج و پی‌آمدهای متنوع فرهنگی، اخلاقی، اقتصادی، اجتماعی و علمی و... معطوف به آن «توسعه در اجرای صحیح دین» همان ویژگی‌ها و شاخص‌هایی است که می‌توان از آنها به عنوان ویژگی‌های توسعه‌یافتگی در جوامع اسلامی نام برد. بنابراین شاخص‌های حقیقی توسعه یافتگی در جوامع اسلامی را باید در تکامل دینی شدن جامعه جستجو کرد و بدیهی است چنین شاخص‌هایی تا حدود بسیار زیادی از شاخص‌ها و نمایی که از زندگی جوامع توسعه یافته امروزی متصور است، متفاوت به نظر می‌رسد. حضور سعادت، عواطف لطیف و آرامش که از ذات رشد محصولات و سیاست‌های اقتصادی و کارکرد پول و صدها مفهوم اقتصادی می‌جوشد، از ایجاد هر نوع دوگانگی و شکاف مفهومی در زندگی عملی و شرایط و باورهای ذهنی قائلین به دین جلوگیری می‌کند و مختصات توسعه یافتگی جامعه اسلامی، منبعث از هر آنچه که به خاطر اجرای صحیح و دقیق دین در ارکان زندگی فردی و اجتماعی انسان بروز پیدا کرده است، متبلور می‌گردد. همان‌طوری که ملاحظه می‌گردد، شرط اصلی و لازم برای شناورشدن در نوعی از توسعه که از ذات معارف و ارزش‌های اسلامی جوشیده باشد، احیای اسلام است. هر قدر میزان این برپایی و قیام برای ادراک و استنباط مطابق با حقیقت احکام در آموزه‌های اسلامی بیشتر شود، یعنی نسبت به احیای اسلام اهتمام مناسب‌تری صورت گیرد، ظواهر و ملاحظات موجود در جامعه اسلامی تأثیرات بیشتری از آن می‌گیرد و به نظر ما جامعه اسلامی، توسعه یافته‌تر می‌شود. لذا باید توسعه یافتگی را در توسعه دین جستجو کرد و میزان آن را در میزان عمل به احکام دین سراغ گرفت و مفهوم «توسعه دین» را جایگزین «دین توسعه» نمود.

۳- مسأله اصلی

به نظر می‌رسد اصلی‌ترین مسأله‌ای که در تلاش برای حاکمیتی جهانی از ناحیه امام مهدی، علیه‌السلام، دنبال می‌شود، برپایی «عدالت» و محو «ظلم» باشد و چون به

صورت منطقی مسأله اصلی مورد تعقیب خود را در وجوه مختلف مربوط به حکومت به نمایش می‌گذارد، باید مسأله اصلی در اقتصاد سیاسی حکومت آن حضرت نیز عدالت و برپایی آن از طریق محور زمینه‌ها و عوامل بازدارنده‌ای که ظلم و بی‌عدالتی در جامعه فراهم می‌سازند، اعلام شود. در تبیین مبانی این مقوله لازم است بیان شود که هدف اصلی از دعوت همه کسانی که از ناحیه خداوند، وظیفه هدایت بشر را بر عهده داشته‌اند، عدالت بوده است. لقد أرسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الكتاب والمیزان ليقوم الناس بالقسط (آیه ۲۵ سوره حدید)

همچنین با توجه به رسالت اصلی امام، علیه‌السلام، در زنده کردن احکام دین و نقش مؤثری که عدالت در این ارتباط دارد، قاعدتاً جستجوی عدالت از اصلی‌ترین مسائل موردنظر در حکومت امام زمان (ع) است.

العدل حياة الاحكام.^(۱)

با توجه به تأثیرات متقابل وجوه مختلف جریان توسعه و با عنایت به این نکته که توسعه اقتصادی، مولود عمل به احکام اقتصادی دانسته شد، لذا در این مقاله مسأله اصلی مورد بررسی آن است که در دوران حکومت امام مهدی، علیه‌السلام، اقتصاد توسعه یافته‌ای به ارمغان انسان آورده می‌شود که خود معلول ملاحظات عدالت گستری اسلام است و در پرتو چنین اقتصادی است که «توسعه دینی» حاصل می‌شود.

۴- روش تحقیق

برای بررسی استدلالی و منطقی مسأله اصلی این تحقیق، با توجه به ماهیت موضوع که مقوله‌ای ناظر به آینده است، ما راهی جز استناد به روایات و احادیث صحیح و قابل انکاء در این زمینه نداریم، بنابراین روش تحقیق اسنادی و کتابخانه‌ای می‌باشد. مباحث مورد ادعا با مستند شدن به دلایل نقلی مورد بررسی واقع می‌شوند و آنگاه تلاش می‌گردد تا با استخراج نتایج منطقی از مباحث به ترسیم نظامی از اقتصاد حکومت امام زمان علیه‌السلام پرداخته شود، بنابراین تحقیق ما به لحاظ روش جنبه

۱. الحیا، ج ۶، ص ۴۰۴.

پیشینی دارد و قبل از تجربه‌ای که حکایت از ایجاد آن اقتصاد بنماید، با استناد به منقولات ذریبط مورد عمل قرار می‌گیرد. بدیهی است معیار ناظر به صحت و درستی پیش‌بینی و یا طراحی آن اقتصاد آمیخته به عدالت موعود صحت و درستی برداشت از منقولاتی است که مورد استناد واقع می‌شوند.

۵- تحلیل مسأله تحقیق

به منظور بررسی و تحلیل مسأله اصلی و اعمال استنباط‌های منطقی ناشی از آن مقدمتاً به این نکته اشاره می‌شود که تحقق اقتصاد توسعه یافته دوران امام زمان علیه‌السلام، منوط به فراهم آمدن شرایط و حضور واقعیاتی است که ما از آنها به شرایط لازم و شرایط کافی تعبیر می‌کنیم.

۵-۱- شرایط لازم

در این شرایط مقوله عمده آن است که انسان‌ها از چنان رشد و کمالی به لحاظ تربیتی و اخلاقی برخوردار باشند که در مقام و موضع انسان‌های موردنظر اسلام، جای گیرند و این بدان معنی است که آموزش معارف اسلامی برای آنان شرایطی را فراهم می‌آورد که به منزله ضوابط حاکم بر رفتار آنان تجلی می‌نماید و ما با مسلمانان مؤمنی مواجهیم که با پرهیز از دست یازیدن به هر امر بیهوده‌ای، مراتب و کمال تربیتی خود را به نمایش می‌گذارند، تا آنجا که به عنوان جامعه‌ای کاملاً اسلامی، امکان اجرای احکام اسلامی را فراهم می‌سازند.

از امام باقر (ع) روایت شده است که فرموده‌اند: در زمان امام مهدی، علیه‌السلام، شما به نحوی به «حکمت» دسترسی پیدا می‌کنید که زن در خانه‌اش براساس کتاب خدا و سنت رسولش (ص) دآوری می‌کند.^(۱)

بدیهی است دستیابی به حکمت، دربردارنده آثار مهمی در زندگی شخصی و اجتماعی انسان‌ها است و منشاء اندیشه و عمل حکیمانه می‌گردد. همچنین به واسطه

عدالت گستری امام زمان (ع)، مردم همچون جامعه نخستین خود می‌گردند،^(۱) یعنی جامعه‌ای عاری از اختلاف و تفرقه که صلح و صمیمیت و صفا و یکپارچگی در میان آنان حاکم است و این وضعیت جز با اهتمام و اراده عملی انسان‌های تربیت شده، امکان تحقق پیدا نمی‌کند. خروج کینه از دل‌های مردم^(۲) و ایجاد بی‌نیازی و غنا در قلوب امت اسلامی^(۳) که از آثار زمان قیام امام زمان (ع) معرفی گردیده است، به معنی آن می‌باشد که انسان‌ها آنقدر از تربیت و کمال لازم برخوردار شده‌اند که این مهم در خصوص آنها واقع گردیده است. مردم در دوران او به تکامل اخلاقی^(۴) می‌رسند تا آنجا که از جیب هم بدون ممانعت و به حدنیاز برداشت می‌کنند^(۵) و مؤمنان در انجام معاملات از یکدیگر سود نمی‌گیرند.^(۶) منطقیاً فراهم شدن چنین فضایی جز در سایه کمال خرد مردم و پیدایش فرزاندگی در آنان^(۷) ممکن نیست. نظام تربیتی و آموزشی‌ای که امکان آماده نمودن و هنجاری ساختن ارزش‌ها را به دست آورده باشد و با کمال بخشیدن به اخلاقیات انسان‌ها، شرایط را به نحوی فراهم آورده باشد که خلیفه الهی در خصوص آنها صادق باشد، حکایت از ضرورت تربیت نیروی انسانی به لحاظ منش و خلق و خوی دارد، قبل از اینکه صرفاً به تخصص بسنده نماید.

۵-۲- شرایط کافی

برای تحقق عدالت که مسأله اصلی این تحقیق است، شرط کافی آن است که اسلام احیاء و در زندگی مردم عملاً جاری گردد. عمل به ارکان اسلام و احکام آن از شرایط سه‌گانه ایمان دانسته شده است و اصولاً ملامت کسانی که به اقوال خودشان عامل نیستند، در اسلام یک اصل پذیرفته شده است. بدون تردید تأکید بر عمل به احکام اسلامی به معنی در برداشتن آثار مثبتی است که بر آن مترتب است. تلاش‌های فراوانی

۱. ابن حماد - نسخه خطی صفحه ۹۹.

۲. منتخب الاثر، ص ۴۷۴.

۳. بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۸۴.

۴. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶.

۵. الاختصاص شیخ مفید، ص ۲۴.

۶. وسائل الشیعه - باب تجارت.

۷. اصول کافی - ج ۱ لکتاب العقل حدیث ۲۱.

که در طول تاریخ به صورت فردی و جمعی برای عملی شدن احکام اسلام (در حد کمال خود) به عمل آمده است، هر چند کم‌و‌بیش قرین توفیقاتی بوده است، لیکن مواعع بر سر راه اسلام به حدی است که گفته می‌شود یکی از اقدامات مهم امام زمان علیه‌السلام، تصحیح انحراف‌هایی است که در تفسیر احکام و توجیه مبانی دین به مرور ایام روی داده و قرن‌ها در ذهن جامعه اسلامی نفوذ و رسوخ کرده است.^(۱)

از امام صادق، علیه‌السلام، روایت شده است که وقتی قائم ما قیام کند مردمان همه از کتاب خدا برای او دلیل می‌آورند و آیه‌های قرآن را تأویل و توجیه می‌کنند و در همین راستا با او به نبرد برمی‌خیزند^(۲) و از امام علی، علیه‌السلام، نقل است که مهدی هواپرستی را به خداپرستی بازمی‌گرداند، پس از آن‌که خداپرستی را به هواپرستی بازگردانده باشند،^(۳) بر این اساس امام مهدی، علیه‌السلام، بر مبنای ضرورت حاکم نمودن عدالت که در پرتو دورشدن مردم از اجرای احکام اسلامی و وارونه جلوه داده شدن آنها از آن به شدت دور گردیده‌اند، اقداماتی را در راستای احیای اسلام انجام می‌دهد و در این مهم موفق می‌گردد. در توفیق آن حضرت انسان‌های تربیت شده و پرهیزگار و فهیم که کمالات انسانی را طی کرده‌اند، به عنوان شرط لازم برای ممکن بودن عمل به اسلام نقش‌آفرینی کرده و در نتیجه اسلام در قول و فعل مردم جریان پیدا می‌کند و احیاء می‌گردد. به عبارت دیگر اگر مشاهده می‌شود که در طول تاریخ اسلام، امکان عملیاتی شدن احکام اسلامی آن‌طور که انتظار می‌رود فراهم نگردیده و احتمالاً نمی‌گردد، موضوع معطوف به آماده نبودن شرایط و از جمله عدم آمادگی ذهنیت مسلمان‌هایی می‌گردد که از احکام اسلام فقط بخش‌هایی را اجرا می‌کنند و به‌میزان زیادی از عقاید و اندیشه‌های اسلامی بهره‌مند نیستند و بدیهی است. هر قدر ادراک و فهم از اسلام بیشتر باشد عمل به آن هم میسرتر است. بدون شک در شرایط فقر و جهل و ناامنی و اضطراب، عمل به مفاهیم دینی هم تحت‌الشعاع شرایط محیطی قرار می‌گیرد و امکان اجرایی شدن کامل پیدا نمی‌کند.

۱. عصر زندگی، ص ۸۹

۲. غیبت نعمانی، ص ۲۹۷.

۳. خورشید مغرب، ص ۳۵ به نقل از نهج‌البلاغه.

در هر حال چون حسب روایات امام مهدی، علیه السلام، به اجرایی کردن اسلام در ابعاد مختلف توفیق می‌یابند، در حقیقت عوامل منجر به جریان توسعه یافتگی را به عنوان پیامدهای اجرای اسلام در جامعه به‌وجود می‌آورند.

ویران کردن هر چه را که پیش از او بوده است، به همان صورتی که پیامبر، نظام جاهلیت را ویران نمودند و ساختن و آموزش دادن اسلام از نو^(۱) و آوردن روش‌های جدید در قضاوت^(۲) و پیروزی اسلام بر همه ادیان جهان در زمان قیام قائم (ع)^(۳) و محو شرک از زمین به واسطه حاکمیت آئین محمدی^(۴) و گوینده لاله‌الله شدن همه اهل زمین در زمان حضرت مهدی (ع)^(۵)، همه نشان از احیاء اسلام در روزگار حضرت دارد. او نظر و رأی را از قرآن می‌گیرد و آنگاه که دیگران قرآن را بر رأی و اندیشه خود بازمی‌گردانند، به آنان شیوه عدالت را نشان می‌دهد و کتاب و سنت را که متروک و منزوی شده، زنده می‌کند.^(۶)

خداوند به وسیله مهدی هر گونه بدعتی را از بین می‌برد و هر گمراهی را محو و هر سستی را زنده خواهد ساخت.^(۷)

۶- عدالت موعود در جامعه دینی

ملاحظه می‌گردد که احیاء و اجرای معارف الهی آن هم در قالب مفاهیمی که از هر گونه شائبه انحراف و بدعت برکنار بوده و جوهره اصلی اسلام را تشکیل می‌دهد، در دوران حکومت امام مهدی (ع) عملیاتی می‌گردد و ما با جامعه‌ای مواجه هستیم که مردم آن همه رفتارها و کردارهای خود را با معیار دین اجرا می‌کنند و لذا با قاطعیت می‌توان گفت که جامعه‌ای دینی است. جامعه‌ای که در آن هر چیزی در جای خود

۱. غیث نعمانی، ص ۲۴۱.

۲. همان، ص ۲۵۳.

۳. محجه بحراتی، ص ۸۷.

۴. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۵۶.

۵. بیان شافعی، ص ۱۲۹.

۶. عصر ظهور، ص ۳۵۹.

۷. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۱۲.

قرار دارد (عدالت) و در آن از ظلم خیری نیست. جامعه‌ای که نمی‌توان درباره‌ی چرایی عدم حضور وعده‌های مطروحه در متون دینی در عرصه‌ی آن سؤال کرد، زیرا آن مواعید که به واسطه‌ی عاملیت به دین حاصل می‌شدند در آن به وقوع پیوسته است. آورده شده است که مهدی عدالت را همچنان که سرما و گرما وارد خانه‌ها می‌شود وارد خانه‌های مردمان کند و دادگستری او همه جا را بگیرد^(۱)، از این تعبیر ظریف و افتخارآمیز به لحاظ زیبایی کلام تا این عبارت نافذ که از ناحیه سخنگویان دولت حضرت مهدی علیه‌السلام، خطاب به مطالبه کنندگان برپایی نماز نافله در کنار حجرالاسود و محل طواف پس از آنکه نماز فریضه خویش را خوانده‌اند، اعلام می‌شود که برای پایمال نشدن حق دیگران در برپایی نماز فریضه به جای دیگری بروند^(۲) سیمای عدالت گسترده در جامعه‌ای که به احیاء دین اسلام مجهز گردیده است، آشکار می‌گردد. چون استقرار این عدالت در پی نابودی ستم و بیداد مطرح می‌گردد، لذا با قاطعیت می‌توان گفت که تمامی موانع و عوامل سلبی بر سر راه عدالت در کنار عوامل ایجابی که همانا شرایط لازم و کافی بود که مذکور افتاد، در یک نظام جامع به‌کار گرفته می‌شوند و عدالت ضروری چنین اجتماعی از عوامل می‌گردد. آری او زمین را پر از عدل و قسط می‌کند بعد از آنکه از ظلم و جور پر شده باشد.^(۳) مهدی برای فرا آوردن انسانیت هضم شده و عدالت به خون خفته و حق خاک شده و عصمت هتک گشته آنچنان قاطعانه می‌کشد که مردم می‌گویند این مرد از آل محمد نیست. از شمشیر مهدی (ع) برای خون آدم پست خون و مرگ می‌بارد و برای انسانیت درد کشیده خرد شده، رحمت و حیات.^(۴) چنین قاطعیتی از آن امام موعود که گفته می‌شود در اجرای مأموریت حق طلبانه خویش توبه‌ای از کسی هم نمی‌پذیرد،^(۵) موجب می‌گردد تا کسی اصولاً در حکومت آن امام میل به ظلم و اراده به ستم، نکند و لذا عدالت که فلسفه

۱. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۶۲.

۲. همان، ص ۳۶۲.

۳. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۵۱.

۴. حکیمی، خورشید مغرب، ص ۳۸.

۵. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۵۳.

ارسال رسل^(۱) و از اهداف آن حضرت است^(۲)، در عرصه خاک حاکم می‌گردد. نکته قابل اعتنا در این بررسی آن است که صرف نظر از صحت پیش‌بینی کلام وحی و روایات وارده پیشرفت‌های نسبی دانش جامعه‌شناسی نیز عوامل منجر به فساد را در پرتو نظریه‌های بسیار قوی و قابل اطمینان دورکیم و مرتون که به علل پیدایش آنومی و انحرافات می‌پردازند، وقتی برای تبیین پدیده فساد کاملاً کافی می‌دانند که دو مقوله کاهش کنترل درونی مثل مذهب و پای‌بندی‌های مذهبی و همچنین کاهش کنترل بیرونی مثل احتمال کشف کار خلاف و حضور نیروهای تأمین‌کننده نظم و امنیت هم در جامعه مطرح باشند.^(۳) به عبارت دیگر وقتی در جامعه‌ای مذهب که کنترل قوی درونی برقرار می‌سازد و همچنین نیروهای حافظ نظم و اجرای قانون، کار خود را به خوبی انجام دهند، اصولاً فساد و انحراف، زمینه‌ای شایسته برای تبلور پیدا نمی‌کند و این مهم تا حدودی بخشی از همان شرایط لازم و کافی جامعه‌ای است که در این بررسی مورد تأمل قرار گرفت و گفته شد که حضور آنها منجر به برپایی عدالت می‌شود.

۷- نهادهای اقتصادی در زمان حکومت امام مهدی (ع)

برای تبیین نظام اقتصادی دوران حاکمیت امام مهدی، علیه‌السلام، با استفاده از نهادهایی که در دوران ما نظام‌های اقتصادی موجود را معرفی می‌نمایند، تلاش می‌کنیم به ترسیم سیمایی از نهادهای آن نظام اقتصادی و کارکرد آنها اهتمام نمائیم. بدیهی است این شیوه تبیین با توجه به پیشرفتی است که تاکنون در ساختار نوع نظام‌های اقتصادی به‌وجود آمده و تحولات آتی می‌تواند در طبقه‌بندی ارائه شده و عناوین مطروحه، تغییراتی بدهد.

۷-۱- موجودی عوامل تولید

یکی از عمده‌ترین مباحث در نظام‌های اقتصادی محدودیت در میزان عوامل تولید

۱. سوره حدید، آیه ۲۵.

۲. تفسیر سوره نور، آیه ۵۶.

۳. رفیع پور، فرامرز، آنومی با آشننگی اجتماعی، تهران، سروش، ۱۳۷۸، صص ۳۸ و ۳۹.

(طبیعت، نیروی انسانی و سرمایه) است، به نحوی که در مقایسه با نیازهای نامحدود انسان‌ها مشکل کمیابی را مطرح می‌سازد. انسان از طریق سلطه بر طبیعت که به واسطه پیشرفت دانش و تکنولوژی عملیاتی می‌گردد، بر بخش‌هایی از محدودیت‌های ناشی از عوامل تولید غلبه کرده و موجبات رفاه خود را فراهم نموده است، لیکن از آنجا که تأمین امکانات رافع هر نیازی به وجود آورنده نیازهای متعالی‌تری است، لذا همواره این محدودیت عوامل تولید نسبت به نیازهای انسان‌ها موضوعیت دارد. در دوره حاکمیت امام زمان، علیه‌السلام، ابزار تعالی و رشد و در عین حال ابزار آگاهی و سلطه بر طبیعت به حدی شکوفا می‌شود که می‌توان از آن به انفجار واقعی آگاهی‌ها تعبیر نمود. از امام صادق، علیه‌السلام، نقل است که فرموده‌اند علم و دانش بیست‌وهفت حرف است و همه آنچه پیامبران آورده‌اند تنها دو حرف آن است و هنگامی که قائم ما قیام کند بیست‌وپنج حرف دیگر را بیرون آورده آن را بین مردم نشر و گسترش می‌دهد و آن دو حرف را نیز ضمیمه می‌کند و مجموع بیست‌وهفت حرف را در میان مردم منتشر می‌سازد.^(۱) همچنین آمده است که مهدی علم و دانایی را فراگیر می‌سازد^(۲) و در زمان حکومت وی به همه مردم حکمت و علم بیاموزند^(۳) و ظاهراً به واسطه همین حکمت و علم است که باران قائم (ع) بر شرق و غرب جهان احاطه پیدا می‌کنند و همه چیز تحت فرمان آنها قرار می‌گیرد.^(۴) ملاحظه می‌شود که آگاهی بشر آنقدر افزایش می‌یابد که در پرتو آن شیوه‌های تسلط بر منابع بالقوه و به فعلیت رساندن آنها بسیار طبیعی و رایج خواهد شد.

در چنین شرایطی است که میزان و اندازه عوامل تولید بسیار زیاد و از محدودیت خارج می‌شود. از امام باقر، علیه‌السلام، نقل است که برای قائم ما گنج‌های زمینی آشکار می‌گردد^(۵) که می‌تواند اشاره به دسترسی به حجم وسیعی از منابع و معادن و

۱. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۶۲.

۲. کمال‌الدین، ج اول، ص ۴۶۰.

۳. غیبت نعمانی، ص ۲۳۹.

۴. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۲۷.

۵. محجه بحرانی، ص ۸۶.

امکانات زیرزمینی باشد که به عنوان نهاد تولید یا عامل تولید مورد استفاده قرار می‌گیرند. امکاناتی که قطعاً بشر تاکنون از بسیاری از آنها مطلع نبوده و فقط بخش اندکی از آن را می‌شناسد و توان استحصال آن را به‌طور نسبی دارد. در حالی که با گسترش دامنه علم و تخصص در حدی که بیان شده است، امکانات شناسایی شده تقریباً نامحدودی در اختیار انسان قرار می‌گیرد.

آری او مال و سرمایه بی‌شمار بین مردم پخش می‌کند^(۱) و از زمین همچون استوانه‌ای طلا بیرون می‌آورد^(۲) و اموال و ثروت‌های دنیا از درون و بیرون زمین نزد وی جمع‌آوری می‌شود و او آنها را توزیع می‌نماید.^(۳) آسمان از ریزش باران دریغ نمی‌کند^(۴) و به خصوص در سالی که قائم قیام می‌کند، بیست و چهار نوبت بر زمین باران می‌بارد که آثار و برکات آن دیده می‌شود.^(۵) در آن دوران رودخانه‌ها پر از آب و چشمه‌سازها به جوش می‌آید.^(۶) فراهم شدن این امکان دسترسی غیرقابل توصیف به منابع و امکانات تولیدی از یک طرف و تربیت جامعه اسلامی و برخوردار بودن آن از حضور انسان‌هایی که به لحاظ خلق و خوی در حد کمال تربیت شده‌اند و آموزش دیده‌اند و از دانش بهره‌مند هستند، از سوی دیگر امکان به‌وجود آمدن سرمایه‌های بسیاری را در جامعه امام زمان (ع) فراهم می‌سازد. این ادعا به این نکته معطوف می‌شود که سرمایه در مجموعه عوامل تولید حاصل دخالت و تصرف نیروی کار بر طبیعت و امکانات موجود در آن است. بدیهی است هر قدر این دو مورد اخیر از کمیت و کیفیت بیشتری برخوردار باشند، امکان دسترسی بشر به سرمایه که در قالب ماشین‌آلات، ابنیه، ساختمان و موجودی انبار خود را نشان می‌دهند، بیشتر می‌شود و موجودی بیشتر سرمایه موجبات افزایش تولید کالاها و خدمات را فراهم می‌سازد. بر

۱. بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۶۸.

۲. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۵۲.

۳. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۵۱.

۴. نسخه خطی ابن‌حماد صفحه ۹۹.

۵. اربلی، کشف‌الغنه فی معرفه الأئمه، ج ۳، ص ۲۵۰.

۶. شیخ مفید، اختصاص، ۲۰۸.

این اساس به نظر می‌رسد که در حکومت امام مهدی (ع) به لحاظ دسترسی بالفعل به عوامل تولید، محدودیتی وجود نداشته باشد و کاستی‌ها و نواقص موجود در دوران ما در این خصوص که بخشی از آن هم معطوف به توزیع ناعادلانه است، مرتفع می‌گردد.

۷-۲- کارایی اقتصادی

کارایی اقتصادی به معنی به‌کارگیری عوامل تولید به صورتی بهینه است به نحوی که نسبت ستانده‌های تولید شده به نهاده‌های داده شده به جریان تولید، هر چه بیشتر شود. در روزگار ما این نکته مورد ادعا است که در شرایط رقابت کامل که امکان جابه‌جایی عوامل و یا نهاده‌های تولید وجود دارد و جانشین‌پذیری عوامل تولید کاملاً امکان‌پذیر است، پس می‌توان به نحوی عمل کرد که با هزینه معینی، حداکثر تولید ممکن حاصل آید و یا تولید معینی را با حداقل عوامل تولید بدست آورد. این کار به همراه خود بهینگی را موجب می‌شود که ایجادکننده کارایی در اقتصاد است. یعنی به لحاظ این نحوه عمل هیچ عامل تولیدی به صورت کمتر از آنچه نیاز تولید است و یا بیشتر از حدنیاز مورد استفاده و هزینه‌شدن قرار نمی‌گیرد. به عبارت دیگر اسراف در استفاده از عوامل تولید منتفی می‌شود. از سوی دیگر کارایی اقتصادی به میزان بسیار زیادی از کارایی پویا که مربوط به کاربرد دانش در تابع تولید و افزایش سطح محصولات با استفاده از همان مقادیر عوامل تولید قبل از استفاده از دانش فنی است، بهره می‌گیرد و ما نشان دادیم که به واسطه برخوردار شدن غیرقابل توصیف جامعه دوران حاکمیت آن حضرت از علم و دانش و تکنولوژی، محدودیت‌های عوامل تولید هم برداشته می‌شود. بدیهی است در چنین جریانی از حضور دانش به طور قطع انسان‌های عالم روش‌های معطوف به استفاده بهینه از امکانات را بسیار فراتر و بیشتر و غیرقابل مقایسه‌تر از آنچه امروزه ما می‌دانیم، می‌یابند و با کاربرد آنها در جریان تولید، بهینگی یا مفاهیم دیگر فراتر از این مفهوم را جستجو کرده، بر کارایی اقتصادی می‌افزایند. کارایی اقتصادی موجب می‌شود که امکان تولید محصولات بیشتر گردد و فراوانی و وفور عوامل تولید از طریق عملیاتی کارآمد سر از شرایطی درآورد که تولید کالاها و خدمات از محدودیت خارج شود.

علاوه بر عوامل مادی مؤثر در افزایش کارایی و ازدیاد تولید، توجه به یک امر مهم دیگر نیز باید مورد اعتنا قرار گیرد و آن تأثیر عوامل معنوی موجود در جامعه اسلامی بر میزان و اندازه کالاها و خدمات تولیدی است. از آنجا که در حکومت امام زمان علیه السلام، شکوفایی دینی و رفتاری ناشی از احیاء اسلام و عملیاتی شدن آن یک ویژگی قطعی است، لذا بدون شک مستند به آیه ۹۷ از سوره اعراف، برکات آسمان و زمان بر مردم آن جامعه ایمان آورده و تقوا پیشه گشوده می گردد و بدین ترتیب است که پیامبر بزرگوار اسلام از دستیابی امت خویش در زمان امام مهدی (ع) به نعمتهایی سخن می گویند که پیش از آن و در هیچ دوره ای بدان دستیابی حاصل نشده بوده است. این تصویر از چهره جامعه متصف به عدالت مهدوی است که زمین را سرسبز و بستان می کند (سوره نوح آیه ۱۲-۱۰) و از عراق تا شام جز بر زمین های سرسبز نمی توان گام گذارد. (بحارالانوار جلد ۱۰ صفحه ۱۰۴) همچنین رسول بزرگوار اسلام فرموده است که زمین همانند نقره ای که پس از جوشش آرام می گیرد آماده کشت می شود و گیاهانش را می رویند، همچنان که در زمان حضرت آدم (ع) بود. (مصنف عبدالرزاق جلد ۱۱ صفحه ۳۹۹)

۷-۳- انگیزه

از مهم ترین اموری که در ساختار هر نظام اقتصادی مورد توجه قرار می گیرد، انگیزه فعالیت های اقتصادی است. بدین معنی که هر فردی چه مقصودی از دست یازیدن به فعالیت های اقتصادی دارد؛ آیا به دنبال منافع مادی است و یا ماهیت انگیزه او غیرمادی است. با توجه به مجموعه مطالبی که در ارتباط با رفتار اقتصادی مردم در دوران حاکمیت امام مهدی (ع) وجود دارد، می توان با قاطعیت مطرح ساخت که سهم انگیزه های مادی در اعمال فعالیت های اقتصادی بسیار بسیار کم و سهم انگیزه های غیرمادی در حد کمال و نزدیک به آن است زیرا وقتی شرایط زمانی این گونه توصیف می شود که مردم بدون اجازه و در حد نیاز از جیب یکدیگر برداشت می کنند، به معنی آن است که کسی از نظر اقتصادی مشکلی ندارد که از دست شدن تمام یا بخشی از آن را مشکل بشمارد. همچنین با توجه به کار و کوشش متناسب با وضعیت علمی و تکنولوژی که توسط مردم صورت می گیرد و وفور و فراوانی عوامل تولید، به طور

قطع تولید کالاها و خدمات آنقدر زیاد است که وضع مردم به لحاظ اقتصادی بسیار خوب است، به نحوی که پیدا کردن افراد نیازمند برای دادن زکات به آنان با مشکل مواجه است و یا اصولاً کسی برای دریافت پیدا نمی‌شود. (المستجار صفحه ۵۸)

بنابراین چنین استنباط می‌شود که در آن دوران علی‌رغم آنکه فعالیت‌های اقتصادی صورت می‌گیرد، زیرا نفس شکوفایی دانش و علوم و ظاهر شدن گنجینه‌های زمین و دسترسی به کرات و آسمان‌ها با پشتیبانی دانش، مستلزم تلاش و کوشش و شکوفایی فعالیت‌های اقتصادی است، اما چون مؤمنان به لحاظ معیشتی مشکل ندارند و به لحاظ تربیتی کاملاً اسلامی تربیت شده‌اند، فعالیت‌های خود را لزوماً با موضوع دریافت مزد سازگار نمی‌نمایند، زیرا به انگیزه‌هایی بسیار فراتر از دریافت مادیات می‌اندیشند، انگیزه و تحصیل قرب الهی در این میان از جایگاه بایسته‌ای برخوردار است. آری بی‌نیازی همه مؤمنان را فرا گرفته است (ارشاد مفید صفحه ۳۴۴) و لذا امام باقر (ع) فرموده‌اند، مردم مالیات خود را برگردن گذاشته به سوی مهدی می‌روند. خداوند به شیعیان ما در زندگی رفاه و آسایش داده است و آنان در بی‌نیازی به سر می‌برند و اگر لطف و سعادت خداوند آنان را دربر نمی‌گرفت با آن بی‌نیازی سرکشی می‌کردند. (بحارالانوار جلد ۵۲ صفحه ۳۴۵)

۷-۴- نقش دولت در نظام اقتصادی

همواره در هر نظام اقتصادی این نکته مهم مورد بررسی واقع می‌شود که آیا دولت در ساماندهی امور اقتصادی باید مداخله‌ای داشته باشد و یا اینکه با کنار کشیدن خویش صحنه را برای فعالیت بخش خصوصی باز بگذارد و به اداره کلی امور کشور بپردازد. این بحث در کنار خود، مطرح نمودن موضوع دیگری را هم به دنبال دارد که مالکیت بر عوامل تولید است، به عبارت دیگر اگر دولت بخواهد در اقتصاد مداخله داشته باشد و یا به طور مستقیم تصدی اموری از اقتصاد را بنماید، به طور طبیعی ممکن است مالکیت‌هایی را هم در بخش دولتی برای خود داشته باشد، یعنی بین میزان تصدی‌گری دولت در اقتصاد و اندازه مالکیت وی بر طبیعت، نیروی کار و سرمایه رابطه مستقیمی برقرار است. اکنون این سؤال در مورد حکومت دوران امام زمان مطرح است که آیا آن حضرت تا چه میزان مالکیت دولتی خواهد داشت (مالکیت امام) و

بخش خصوصی چه وضعیتی به لحاظ امکان فعالیت در اقتصاد را دارد؟

در این قسمت سعی می‌شود با استناد به برخی از آیات و روایات این موضوع مورد تحلیل قرار گیرد. به موجب آیات قرآن مجید، صاحب شدن و به میراث بردن حاکمیت زمین از آن بندگان صالح خداوند است (سوره انبیاء، آیه ۱۰۵) و به نقل از امام محمدباقر (ع) این بندگان شایسته، اصحاب مهدی (ع) در آخرالزمان هستند و آنان پیشوایان و میراث‌بران زمین از مستضعفان خواهند بود. (سوره قصص / آیه ۵) در آیه ۸۶ از سوره هود نیز از بقیه‌الله (ذخیره الهی) صحبت می‌کند که از امیرالمؤمنین علی علیه السلام نقل است بقیه‌الله یعنی مهدی که پس از گذشتن این دوره می‌آید و زمین را از قسط و عدل پر خواهد کرد، همان‌گونه که از ظلم و جور پر شده بود. (نورالقلین، جلد ۲، صفحه ۳۹۰) بنابراین آن حضرت برای اقامه عدل ضرورتاً باید امکانات و تجهیزات داشته شد و این به معنی آن است که دولت آن امام هم‌اماناً باید صاحب اختیار بسیاری از مالکیت‌ها باشد تا بتواند امور را ساماندهی و اداره کند. مطابق روایات، زمین آنچه را در اعماق خویش دارد برای وی (امام مهدی (ع)) بیرون دهد و همه امکانات و برکات خویش را در اختیار او می‌گذارد (نهج البلاغه، صفحه ۴۲۵) و قطایع (زمین‌هایی از اراضی خراجی که از راه امتیاز به برخی از افراد داده شده است) از میان برود (بحارالانوار، جلد ۵۲، صفحه ۳۰۹) و همه اموال جهان نزد آن حضرت مجتمع گردد، آنچه در دل زمین و آنچه که بر روی زمین است. (غیبت نعمانی، صفحه ۲۳۷) همچنین زمین‌های آباد شده توسط افراد که از آن خودشان شده و مالیات آنها پرداخت می‌گردیده است، پس از ظهور حضرت مهدی از آنها گرفته می‌شود (وسائل الشیعه، جلد ۶، صفحه ۳۸۲) و حتی گنج و مال ذخیره شده شیعیان نیز با قیام قائم (ع) بر آنان حرام گشته و باید به امام تحویل شود. (تفسیر آیه ۳۴ از سوره توبه) بنابراین به نظر می‌رسد که مالکیت دولت آن حضرت که در واقع مالکیت امام نامیده می‌شود، بسیار بسیار زیاد است و بدیهی است دولتی با این مجموعه فراوان از مالکیت‌ها، قاعدتاً در امور اقتصادی مداخله خواهد داشت. نکته‌ای که در اینجا باید مورد توجه قرار گیرد آن است که نحوه استفاده دولت از مالکیت‌هایی که در اختیار

دارد و اینکه آیا این مهم از طریق کارگزاران حکومت و یا توده‌های مردم و یا ترکیبی از این دو صورت می‌گیرد و یا شقوق دیگری انتخاب می‌شود، را روایات چندان مشخص نمی‌کنند، هر چند مواردی وجود دارد که نشان می‌دهد دولت امام مهدی، اموال و مالکیت‌های خود را به مردم بازمی‌گرداند و قاعدتاً آنها می‌توانند با استفاده از اموال مرجوع شده، فعالیت‌های اقتصادی داشته باشند. از رسول اکرم نقل شده است که مهدی مال و سرمایه بی‌شمار بین مردم بخش می‌کند (بحارالانوار، جلد ۵۱، صفحه ۶۸) و از امام باقر (ع) منقول است که وقتی قائم اهل بیت قیام کند، امکانات را به‌طور مساوی تقسیم می‌نماید و... او به مردم می‌گوید: بیائید به سوی چیزی (منظور اموال و ثروت‌های دنیا است) که به خاطر آن قطع رحم و خویشتاوندی نمودید و برای آن خون‌های حرام ریختید و به علت آن مرتکب محرمات شدید. او به هر کس به اندازه‌ای می‌دهد که قبل از او هیچ کس آن مقدار نداده است (بحارالانوار، جلد ۵۲، صفحه ۳۵۱) و در مقابل شخصی که از او درخواست مال کند، می‌فرماید: خودت از این اموال بردار (ملاحم ابن طاووس، صفحه ۷۰). همین‌طور در نشانه‌های مهدی (ع) آمده است که بخشنده است و دلسوز است نسبت به بینوایان. (کشف‌الغمه، جلد ۳، صفحه ۲۵۰)

بنابراین می‌توان چنین استنباط کرد که مالکیت‌های دولتی بین مردم توزیع می‌گردد و مردم به عنوان بخش خصوصی فعال در امور اقتصادی هستند، لیکن حق دولت برای اعمال مدیریتی بر مالکیت‌های خصوصی که به موجب آن اعمال عدالت و رفع جور و ستم صورت پذیرد، همواره محفوظ می‌ماند.

۸- ویژگی‌های اقتصادی

نظام اقتصادی مورد استنباط دوران حکومت امام مهدی، علیه‌السلام، به نحوی طراحی شده است که در آن بخش خصوصی و دولت در شرایط حضور دانش و تکنولوژی پیشرفته و با فرض وجود انگیزه‌های غیرمادی، بسیار کارآمد و هدفمند تولید می‌کنند و شرایط بسیار خوبی دارند. این نظام اقتصادی ویژگی‌هایی را در عرصه اقتصاد به نمایش می‌گذارد که می‌توان از بعضی از آنها به شرح زیر نام برد:

۸-۱- رشد اقتصادی

حجم تولید کالاها و خدمات به فراوانی و وفور است. هم عوامل تولید بسیار و هم تکنولوژی تولید پیشرفته و هم رفتارهای اقتصادی مؤمنان که عامل بودن به احکام اسلام را از افتخارات خود می‌دانند، بدون شک تولید بسیار زیادی را به ارمغان جامعه امام زمان می‌آورد. در دوران حاکمیت او کشاورز گندم و جو می‌کارد و از هر من (۳ کیلوگرم) گندم، صد من (۳۰۰ کیلوگرم) محصول به دست می‌آورد از هر سنبله صد دانه عمل می‌آید و خداوند برای هر کسی اراده نماید، زیادتیر می‌کند. (الشیعه والرجعه، جلد ۱، صفحه ۱۶۷)

و خداوند برای او (محمد) برکت را از آسمان فرو می‌فرستد (ملاحم ابن طاووس، صفحه ۷۱ و ۱۴۱) و در نتیجه دادگستری در زمین و آمدن باران و پدیداری محصول است که امت محمدی در آن دوران از نعمتی برخوردار می‌شود که هرگز مانند آن دیده نشده است (چشم‌اندازی از حکومت مهدی، صفحه ۲۲۸) و یا به عبارت دیگر زمین نیز چیزی از گیاهان را در خود نگه نمی‌دارد، بلکه آن را بیرون می‌فرستد. (ملاحم ابن طاووس، صفحه ۱۴۱) بدیهی است از نتایج چنین رشد اقتصادی حیرت‌انگیزی است که عمران و آبادانی وسیعی سرزمین اسلامی را که در حقیقت همه زمین است، در برمی‌گیرد. مفهومی که از کلام علی (ع) استنباط می‌شود هم همین نکته را تأیید می‌نماید، او می‌فرماید: مهدی (ع) یاران خود را به سرزمین‌های گوناگون جهان می‌فرستد و به آنها به عدل و احسان سفارش می‌نماید و هر یک از آنان را فرمانروای سرزمینی می‌گرداند و پس از آن همه شهرهای جهان با عدل و احسان آباد می‌گردد (الشیعه و الرجعه، صفحه ۱۶۸) به نحوی که در روی زمین هیچ ویرانی نمی‌ماند مگر آنکه آباد می‌گردد. (کمال‌الدین، جلد ۱، صفحه ۳۳۱) شیوه ابن عمران و آبادانی و رفع تخریب و ویرانی به گونه‌ای است که در آن آسایش سرزمین لحاظ می‌شود و چنین نیست که آبادانی جایی به قیمت ویرانی جای دیگر باشد، از این رو تأکید بر آبادی جهان با عدل و احسان محل توجه ویژه‌ای دارد. از دیگر نشانه‌های بالا بودن اندازه تولید که به دنبال خویش نیاز به بازرگانی و جابه‌جایی کالاها را مطرح می‌سازد، آن است که رسول خدا (ص) فرموده‌اند: در حکومت امام عصر (عج) مردم

در وضعیت اقتصادی خوبی به سر می‌برند، بازرگانی رونق می‌گیرد و بازارها فعال می‌شوند و مال و ثروت همانند سیل در میان مردم به جریان می‌افتند. (عیون‌الخبصار جلد ۱، صفحه ۱۲) این رشد اقتصادی از آن جهت که در جامعه‌ای مطرح است که به لحاظ دینی توسعه یافته تلقی می‌شود، بدون تردید مشکلات زیست‌محیطی نیز به بار نخواهد آورد و چنین نیست که جامعه در جستجوی نرخ رشدهای بالا (از جهت تقاضای زیاد به کالاها و خدمات در محل تولید و یا تقاضای واردات آن از سایر نقاط جهان) به‌طور بی‌رویه عوامل تولید را بکار گرفته و رشد بهینه را تحت شعاع تقاضای افزون، از دست بدهد و محیط‌زیست را آلوده نماید، بلکه از آن جهت که عدالت حاکم است و این حاکمیت بر همه زمین است، لذا انگیزه‌های خارج کردن بازار از دست رقبا مطرح نمی‌باشد و هر منطقه‌ای مطابق با تمامی استعداد خود با انجام تولیدات مناسب، فعالیت‌های اقتصادی بایسته خود را ساماندهی کرده و استمرار می‌دهد.

۸-۲- امنیت و تأمین اجتماعی

از شرایط لازم برای هر اقتصادی وجود امنیت برای فعالیت‌ها، مالکیت‌ها و روابط و حقوق اقتصادی و همچنین فراهم بودن وضعیتی است که در آن هیچ کس از ترس نداشتن مال و فقر و یا از بیم ورشکسته‌شدن و از دست دادن سرمایه و امکانات خویش احساس نگرانی و ناراحتی نکند. وجود چنین فضایی آرامش و امنیت لازم را به ارمغان انسان می‌آورد و بسیاری از دغدغه‌های ناشی از ناامنی را که منجر به از جریان خارج کردن عوامل و امکانات تولید می‌شود و یا انسان را در موضع خست و عدم رسیدگی به دیگران در دوران تنگی و مضایق اقتصادی بر آنان قرار می‌دهد، مانع می‌گردد. به نظر می‌رسد در دوران حاکمیت امام مهدی (ع) از آن جهت که جامعه با رشد اقتصادی بسیار خوبی پشتیبانی می‌شود و اهداف اصلی حاکمیت که همانا بر پای عدالت است، استقرار پیدا کرده است، امنیت اقتصادی برای کارگزاران و عاملان در عرصه اقتصاد فراهم و از تهدیدات اقتصادی در خصوص فعالان عرصه‌های تولید و یا مصرف‌کنندگان خبری نیست، دلیل آن هم روشن است. معمولاً به هم ریختن شرایط امن برای انسان ناشی از کمبود و نقصان است، در حالی که در نظام اقتصادی معرفی

شده، رشد اقتصادی و تولیدات کالاها و خدمات به حدی است که اصلاً محدودیت آنها موضوعیت ندارد، لذا ادعای وجود امنیت و تأمین اجتماعی امری قطعی است. بیان روایاتی مبنی بر امن بودن جاده‌ها برای هر مسافری اعم از حیوان و پسر که مسافرت می‌کنند (معجم‌الکبیر، جلد ۸، صفحه ۱۷۹ و بحارالانوار، جلد ۵۲، صفحه ۳۱۴) به همراه روایاتی که ترس از هیچ‌کس جز خداوند را مطرح می‌سازد، (ملاحم ابن طاووس، صفحه ۶۹) می‌تواند اشاره ظریفی به این معنی باشد که هر کس از خدا بترسد از هیچ کس نمی‌ترسد و جامعه‌ای که خشیت الهی دارد، از هیچ عامل دیگری تهدید و ترس و زبونی نمی‌پذیرد و این معنای امنیت است. همچنین با عنایت به مراتب بخشش بدون شمارش مال به مردم توسط مهدی موعود (ملاحم ابن طاووس صفحه ۶۹) هیچ ناامنی از ناحیه فقر و نداری کسی را تهدید نمی‌کند، کما اینکه به نقل از رسول اکرم اسلام آمده است، اموال و زکات‌ها را در کوچه‌ها می‌برند ولی کسی پیدا نمی‌شود که حاضر به دریافت آنها باشد. (المستجار، صفحه ۵۸) بدیهی است در صورتی که کسی دچار مشکلات اقتصادی باشد، از این امکانات استفاده می‌کند و نبودن افرادی برای دریافت آن، حکایت از وجود تأمین اجتماعی خود اتکاء در امت اسلامی دارد.

هر چند نظام‌های اقتصادی همواره عدالت و تأمین آن را به عنوان یکی از مؤلفه‌های خود مطرح می‌سازند و بر آن هستند تا نشان بدهند چگونه و با چه روشی به توزیع عادلانه درآمد و ثروت بین مردم اهتمام می‌ورزند (مقوله‌ای که در نظام‌های بشری چندان قرین توفیق نبوده است)، لیکن به نظر می‌رسد ضرورت نداشته باشد ما در این بحث از عدالت و توزیع عادلانه بحث مستقلی بنمائیم، زیرا سازوکار حکومت امام مهدی و بنیان‌های اقتصادی آن به نحوی است که در آن عدالت به عنوان یک هدف اصلی تحت الشعاع هر اقدام دیگری است و امنیت و تأمین اجتماعی و رشد اقتصادی بهینه و متناسب به همراه رعایت مسائل زیست‌محیطی با فرض رعایت اصول عدالت خواهانه حاصل گردیده است و این به معنی آن است که رعایت قواعد کارآمدی و به‌کارگیری دانش و تخصص در فضایی از حاکمیت احکام اسلامی همان عدالتی را به عنوان برآیند کارکردهای اقتصادی به ظهور رسانیده است که هدف همه

امت اسلامی است و چنین نیست که عدالت در عرض فعالیت‌های اقتصادی و به صورت مجزا از کارکرد نظام اقتصادی جستجو شود.

۹- تحول در مفهوم اقتصاد

هر چند در علم اقتصاد تعاریف گوناگون و متنوعی از ناحیه اقتصاددانان برای اقتصاد ارائه گردیده است، لیکن حسب شرایط زمانی ارائه تعریف، می‌توان به تفاوت‌های حتی ما هوی در تعاریف ارائه شده پی‌برد، اما آنچه در عمده کتاب‌های اقتصادی مورد اشاره است آن است که اقتصاد علم انتخاب است به نحوی که برای تأمین برخی از نیازهای نامحدود از بین امکانات و عوامل محدود، باید گزینش و انتخاب صورت گیرد و نظام‌های اقتصادی هم از آن جهت اصلی‌ترین مسائل پیش روی خود را تخصیص منابع دانسته‌اند که بشر با کمیابی بالفعل امکانات تولیدی مواجه است و لذا ناگزیر از اتخاذ تدابیری است که به نحوی و تا حدودی برای کمیابی فائق آید. بدیهی است این نگرش به مسائل اقتصادی است که اصولاً برای کالاها و خدمات به وجود قیمت قائل است و گرنه اگر کمیابی و ندرت وجود نداشته باشد، کالای اقتصادی بلا موضوع و همه آنها رایگان می‌شوند و در چنین وضعیتی اصولاً اقتصاد موضوعیت ندارد. اکنون این سؤال مطرح است که آیا در حاکمیت امام مهدی، علیه‌السلام، می‌توان با اقتصاد و مسائل مربوط به آن به صورتی که فعلاً بشر از آن صحبت می‌کند، مواجه شد؟ براساس آنچه که ما تاکنون مطرح ساخته‌ایم به واسطه احیاء اندیشه اسلامی و حاکمیت اجرایی آن بر زمین، بشر به نحوی از شکوفایی علمی و انفجار در موجودی نهاده‌ها و عوامل تولید و به تبع آن محصولات تولیدی ناشی از به‌کارگیری آنها بهره‌مند می‌گردد که اصولاً ندرت و کمیابی به معنی آنچه امروز در اقتصاد مطرح است، وجود نخواهد داشت و لذا به نظر می‌رسد علمی که نقش و وظیفه تخصیص بهینه منابع را از آن جهت که بیشترین میزان محصول به خاطر محدودیت منابع حاصل آید را عهده دارد، دیگر جایگاهی نخواهد داشت. البته این به معنی آن نیست که چون کمیابی وجود ندارد کارایی هم رعایت نمی‌شود، این دو مقوله از هم جدا هستند و در حالی که کمیابی معلول عدم توانمندی بشر به تبدیل

امکانات بالقوه به امکانات بالفعل و افزایش آنها است، کارایی ناظر بر ضرورت رعایت عدم اسراف و جلوگیری از حیف و میل منابع است و بدیهی است این دو موضوع با هم متفاوت می‌باشند. بنابراین ما تحول را در نگاه به مسائل اقتصادی شاهد خواهیم بود و به نظر می‌رسد به جای اینکه انسان‌ها از مصرف کالاها و خدمات کمیاب که به خاطر کمیابی مطلوبیت دارند، بهره‌مند شود، به بهره‌مندی و کسب رضایت و آرامش خاطر از ناحیه عمل به ارکان اسلام و تعمیق فضای عدالت مشغول می‌گردد و مطلوبیت‌های مربوطه را اکتساب می‌کند. احتمالاً در چنین شرایط جدید و آرمانی است که مفهوم وسیله بودن امکانات اقتصادی برای نائل شدن به اهداف متعالی و بلندی که از آفرینش انسان منظور نظر بوده است، جلوه‌گر می‌شود و انسان دوران امام زمان که مستظهر به شکوفایی اقتصادی است و کمترین دغدغه‌ای از کمبود و محدودیت ندارد، به عبادت پروردگار خویش مشغول است (سوره ذاریات/ آیه ۵۶) و این عبادت معطوف به فهم و اجرای احکام اسلامی است که او را در اقیانوسی از مطلوبیت ناشی از رضایت خداوند قرار می‌دهد.

۱۰- نتایج

در این مقاله با استفاده از اسناد و کتب و مدارکی که درباره دوران حکومت امام زمان، تحقیقاتی را ارائه کرده بودند، اعم از متون اولیه و تحقیقات ثانویه، تلاش نمودیم تا به ترسیم چهره‌ای از اقتصاد دوران حکومت امام مهدی، علیه‌السلام، مبادرت نمائیم. همان‌طوری که ملاحظه شد فرضیه ما بر آن بود که آنچه برای اقتصاد جامعه آرمانی امام زمان، علیه‌السلام، که جنبه واقعیت هم به خود می‌گیرد، مهم است آن می‌باشد که تمامی تلاش ما معطوف به ادراک و فهم معارف اسلامی و اجرایی کردن ارکان و احکام آن گردد به نحوی که ما همواره باید هدف توسعه اسلام و همه راهکارها، تهدیدات و استلزامات مربوط به این توسعه را دنبال نمائیم و در این ارتباط به‌طور جد توجه داشته باشیم که انتخاب الگوهای توسعه غیر مبتنی بر مبانی وحی نمی‌تواند تأمین کننده عدالتی باشد که آن موعود گرانقدر به برپایی و قیام به آن اهتمام خواهد فرمود و اصولاً برای یک جامعه اسلامی جستجوی الگوهای غیر مبتنی بر

اهداف دینی نقض غرض محسوب می‌گردد. بدین منظور طراحی نظام آموزشی و تربیتی معطوف به ارزش‌های اسلامی باید در اولویت کار جامعه اسلامی قرار گیرد، زیرا فقط در حضور چنین مقتضیاتی است که ما از انسان‌های آگاه به احکام اسلام می‌توانیم انتظار عاملیت به آن احکام و عقاید را داشته باشیم. بنابراین در جستجوی اجرایی کردن مبانی و روش‌ها و باورهای اسلامی بودن، به نحوی که ایمان به آنها در جامعه به صورت هنجار تمام شمول درآید، از دیگر نتایج این بحث است، زیرا فقط در این صورت است که عدالت شرایط لازم و کافی استقرار را پیدا می‌کند. جستجوی علم و دانش و به‌کار گرفتن آن در فهم و تسلط بر طبیعت و گسترش ابعاد آن به مرزهای ناشناخته طبیعت، زمینه را برای وفور و کارآمدی در عمل اقتصادی فراهم می‌کند و لذا ما نباید این مهم را نیز در جامعه خود نادیده بگیریم. تبیین اندیشه‌های مربوط به ویژگی‌های حکومت امام زمان در تمام وجوه و از جمله وجوه اقتصادی، می‌تواند ما را در جایگاه منتظران واقعی بنشاند و افتخار زمینه‌سازی ظهور آن ناجی نسل‌ها و آن منتقم حقیقی و آن موعود اعصار را به ما عنایت نماید.

۱۱- منابع و مأخذ

عمده‌ترین منابع مورد استفاده عبارت هستند از:

- ۱- حکیمی محمدرضا، عصر زندگی، چاپ چهارم - ناشر دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم ۱۳۸۰.
- ۲- حکیمی، محمدرضا، خورشید مغرب - چاپ بیست‌ویکم - ناشر دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۸۰.
- ۳- رفیع‌پور فرامرزی، انومی یا آشفتگی اجتماعی - ناشر سروش - تهران ۱۳۷۸.
- ۴- سبحانی حسن، نظام اقتصادی اسلام - ناشر سازمان تبلیغات اسلامی - تهران ۱۳۷۳.
- ۵- الصدر سیدصدرالدین، المهدی - ناشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم ۱۳۷۹.
- ۶- طبسی نجم‌الدین، چشم‌اندازی از حکومت مهدی (عج) - ناشر سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۷۳.
- ۷- کورانی علی، عصر ظهور - ترجمه عباس جلالی، ناشر شرکت چاپ و نشر بین‌الملل چاپ پنجم ۱۳۸۱.
- ۸- مرکز تخصصی مهدویت، انتظار، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود (عج) - سال دوم - شماره پنجم پائیز ۱۳۸۱.

در آمدی بر شکل‌گیری بازار مشترک اسلامی زمینه‌ها، چالش‌ها و راهکارها

حسن آقائزری^(۱)

(إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون) (سوره انبیاء آیه ۹۲)

در متون دینی، معیارهای نژادی، جغرافیایی و زبانی نمی‌توانند واژه امت را تفسیر نمایند. بلکه باورها و مفاهیم دینی به آن هویت می‌بخشند، زیرا آنگاه این واژه تحقق عینی پیدا می‌کند که مجموعه‌ای از انسان‌ها بر دین حق به وحدت برسند.^(۲) بی‌شک هیچ عاملی همانند اعتقاد به اسلام نمی‌تواند ملت‌های مسلمان را در عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، یک سو و یک جهت نماید و وحدت برخاسته از اعتقاد درونی و هماهنگ با فطرت آنها را در بین آنها به‌وجود آورد، به گونه‌ای که شکل‌گیری امت واحده نماد عینی این وحدت به حساب آید. امت واحده‌ای که ویژگی‌های کلی آن در آیه ذیر بیان شده است:

محمد رسول الله والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم رکعوا سجداً یبتغون فضلا من الله ورضوانا سیماهم فی وجوههم من اثر السجود ذلک مثلهم فی التورات و مثلهم فی الانجیل کزرع اخرج شطئه فزره فاستغلف فاستوی علی سوقه یعجب الزراع بهم الکفار وعد الله الذین امنوا و عملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظیما (سوره الفتح آیه ۲۹)

۱. عضو هیأت علمی پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

۲. الامام فخر رازی - التفسیر الکبیر - جلد ۵ و ۶ صفحه ۱۱.

سؤال اساسی این است که چگونه امت اسلامی می‌تواند در راستای فاستوی علی سوقه (خوداتکائی)، حرکت نماید. از این رو این نوشتار به‌عنوان درآمدی بر شکل‌گیری بازار مشترک اسلامی، تعیین شکل‌های اتحادیه‌های اقتصادی، زمینه‌ها، چالش‌ها و راهکارهای آن را به‌طور فشرده مورد بررسی قرار می‌دهد.

انواع اتحادیه‌های اقتصادی

روند تجربه بین‌المللی، اتحادیه‌های اقتصادی را در قالب چندین شکل متفاوت و در عین حال مترتب بر یکدیگر تعریف می‌نماید. در چارچوب هر یک از شکل‌ها هم‌گرایی اقتصادی می‌تواند تحقق یابد و لکن باید توجه داشت که هر شکل و قالبی از اتحادیه‌های فوق، درجه معینی از همکاری و هم‌گرایی را به دنبال دارد. از این رو تبیین اجمالی انواع این اتحادیه‌ها جهت توضیح و مفهوم بازار مشترک اسلامی و امکان تحقق هسته اولیه آن ضروری است:

۱- توافقنامه ترجیحی تجارت:

این نوع توافقنامه عبارت است از موافقت بر کاهش محدودیت و موانع تجاری بین کشورهای عضو و اعمال محدودیت‌های بیشتر نسبت به کشورهای غیر عضو.

۲- منطقه تجارت آزاد:

هم‌گرایی در این شکل عبارت است از استقرار آزادی تجارت میان کشورهای عضو و استفاده از تعرفه‌های متفاوت در مقابل کشورهای غیر عضو.

۳- اتحادیه گمرکی:

استقرار آزادی تجارت میان کشورهای عضو و استفاده از تعرفه گمرکی مشترک توسط اعضا در مقابل کشورهای غیر عضو را اتحادیه گمرکی می‌گویند.^(۱)

۱. مجله صنعت و مطبوعات، دی و بهمن ۱۳۷۶ ص ۸ محمد علی حقی، چالش‌های موجود در راه تشکیل بازار مشترک اسلامی و پورمقیم، سید جواد، تجارت بین الملل نظریه‌ها و سیاست‌های بازرگانی، ص ۱۰، تهران نشر نی، ۱۳۷۵

۴- بازار مشترک:

استقرار آزادی تجارت میان کشورهای عضو و استفاده از تعرفه گمرکی مشترک توسط اعضاء در برابر کشورهای غیر عضو و آزادی انتقال نیروی کار و سرمایه بین کشورهای عضو را بازار مشترک گویند.

۵- اتحادیه اقتصادی:

اتحادیه اقتصادی عبارت است از: آزادی تجارت بین کشورهای عضو و هماهنگی در اتخاذ سیاست‌های اقتصادی داخلی اعضاء در برابر کشورهای غیر عضو.

۶- ائتلاف کامل اقتصادی:

این شکل اتحاد، داشتن واحد پولی مشترک، سیاست‌های مالی یکسان و استقرار حکومت فوق ملی بین اعضاء را می‌طلبد. از توضیح مفاهیم فوق می‌توان نتیجه‌گیری نمود که هر نوع اتحادی نسبت به ماقبل خود کامل‌تر است، بنابراین منطقه آزاد و اتحادیه گمرکی، مرحله اول و دوم تحقق بازار مشترک بحساب می‌آید. تجربه تاریخی هم اثبات کرده است که تشکیل بازار مشترک خصوصاً مقدرور نیست و مراحل فوق عموماً و دو مرحله چهار و پنج خصوصاً در فاصله زمانی دورتری انجام می‌پذیرد.

زمینه‌ها

زمینه‌های بازار مشترک اسلامی از دو بعد کلی مورد بررسی قرار می‌گیرد: منابع و توانمندی‌های اقتصادی کشورهای اسلامی و شکل‌های هم‌گرایی و منطقه‌گرایی آنها.

الف - شناخت کلی منابع اقتصادی کشورهای اسلامی

تعداد کشورهایی که دین رسمی اکثریت ساکنین آنها اسلام و عضو سازمان کنفرانس اسلامی می‌باشند، ۵۵ کشور و جمعیت آنها در سال ۱۹۹۵ تقریباً ۱۱۶۰ میلیون نفر و مساحت آنها حدود ۳۱ میلیون کیلومتر بوده است. بنابراین این کشورها ۲۰/۲ درصد جمعیت جهان و ۲۳/۶ درصد مساحت جهان را به خود اختصاص می‌دهند. پرجمعیت‌ترین این کشورها اندونزی با حدود ۱۹۴ میلیون نفر جمعیت و

کم جمعیت‌ترین آن‌ها مالدیو با ۲۶۰ هزار نفر می‌باشد. هر چند برخی از این کشورها در فرآیند صنعتی‌شدن قرار دارند، ولی اکثر آنها در مرحله غیر صنعتی به سر می‌برند. درآمد سرانه این کشورها بسیار متفاوت است، موزامبیک با رقم ۹۶۷۵ دلار در سال ۱۹۹۵ کمترین درآمد سرانه و امارات متحده عربی با ۱۶۰۷۰ دلار بالاترین درآمد سرانه را داشته است. تفاوت درآمد این دو کشور تقریباً ۱۶۷ برابر می‌باشد. سرمایه‌گذاری مستقیم جهان در سال ۱۹۹۴ حدود ۶/۲ درصد جذب کشورهای مسلمان شده است.^(۱) اکثر این کشورها دارای منابع معدنی و سوختی می‌باشند. تولید کالاهای اشتقاقی آنها زمینه رشد اقتصادی آنها را فراهم می‌نماید. به‌عنوان مثال قسمت چشمگیر منابع نفت و بسیاری دیگر از منابع حیاتی و اولیه جهان در محدوده این کشورها قرار دارد و لکن به‌واسطه ضعف تکنولوژی و نبود صنایع مصرف‌کننده از این منابع و فقدان تشکیلات مناسب جهت بهره‌برداری آنها، موجب عقب‌ماندگی آنها از جهت تنوع بخشیدن به تولید کالاهای داخلی شده است. ذخایر گاز ثابت شده این کشورها ۵۹/۲ تریلیون متر مکعب و نفت آنها ۷۳۱ میلیارد بشکه در سال ۱۹۹۵ بوده است. بی‌شک وابستگی دیگر کشورها به این منابع انرژی یکی از عوامل اساسی قدرت اقتصادی آنها به حساب می‌آید و در سایه سیاست هماهنگ در بین این کشورها زمینه بیشترین درآمد ارزی را برای آنها به‌وجود می‌آورد. جمعیت این کشورها می‌تواند عامل مهم دیگری جهت رشد اقتصادی آنها شود، یک میلیارد و دویست میلیون جمعیت آنها تقریباً ۲۰/۴ درصد جمعیت جهان را تشکیل می‌دهد و همکاری کشورهای اسلامی با این استعداد جمعیتی بازار بزرگی را شکل می‌دهد که توجیه سرمایه‌گذاری‌های بزرگ و سرنوشت ساز را به‌دنبال دارد. به‌گونه‌ای که با نبود این همکاری و ارتباط و پراکنده شدن بازارهای آنها چنین سرمایه‌گذاری‌های وسیع، بدون پشتوانه خواهد ماند. بنابراین درآمد این کشورها از طریق فروش نفت و گاز و در اختیار داشتن جمعیتی چشمگیر را می‌توان از توانمندی‌های اقتصادی این کشورها به حساب آورد.^(۲)

۱. موسسه مطالعات و تحقیقات بازرگانی، وزارت بازرگانی، گزارش ویژه کنفرانس اسلامی تهران.

۲. مراجعه شود به مقاله نفت و توسعه اقتصادی، کاتوزیان، محمد علی ترجمه علی رضا طیب، ماهنامه سیاسی اقتصادی، سال هشتم، شماره هفتم و هشتم

ب - شکل های همگرایی اقتصادی در بین کشورهای اسلامی

هدف از شکل گیری اتحادیه های همکاری های اقتصادی منطقه ای، فعالیت های مشترک در جهت تسریع رشد توسعه اقتصادی است، به گونه ای که در همان مدت زمان که این سرعت رشد صورت گرفته، اقتصادهای ملی در وضعیت متفرد توان رسیدن به آن را نداشته باشند. اکنون چندین شکل منطقه گرائی در بین کشورهای اسلامی وجود دارد که به لحاظ اهمیت و گستردگی و استعداد برخی از آنها در راستای تحقق بازار مشترک اسلامی، به تبیین سه شکل آن پرداخته می شود:

۱- سازمان همکاری های اقتصادی (اکو)

بنیان گذاران این سازمان، ایران، ترکیه و پاکستان بودند. پس از فروپاشی اتحاد شوروی، جمهوری های آسیای مرکزی و آذربایجان تقاضای پیوستن به آن را نمودند. پذیرش این تقاضا سبب شد که سازمان اکو به یکی از مهم ترین سازمان های منطقه ای تبدیل شود. در عهدنامه این سازمان، همکاری های اقتصادی - فرهنگی بر اساس اصول زیر مورد تاکید قرار گرفته است:

الف - توسعه بازرگانی از طریق دسترسی آزادانه تر به بازارهای یکدیگر

ب - تحکیم همبستگی های فرهنگی که دستمایه های آنها در بین ملت های این کشورها وجود دارد.

ج - کمک به رشد تجارت جهانی و تلاش برای رفع سیاست های بازرگانی غیر عادلانه که برای شکوفایی تجارت کشورهای در حال توسعه مشکلاتی را به وجود آورده است.^(۱) در ماده سوم عهدنامه از طریق ایجاد یک منطقه آزاد تجاری توسط کشورهای عضو از طریق کاهش تدریجی محدودیت های تعرفه ای و غیر تعرفه ای طی یک دوره ده ساله پیش بینی شده بود. به موجب پروتکل اصلاحی عهد نامه، ماده سوم در مورد ایجاد یک منطقه تجارت آزاد حذف و ماده دیگری به شرح زیر جایگزین آن گردید. کشورهای عضو بر اساس تعهدات مندرج در قراردادهايشان امکان تأمین

۱. کولانی، الهه، اکو و همگرایی منطقه ای، صفحه ۹۵، تهران: مرکز پژوهش های علمی و مطالعات استراتژیک

حداکثر کاهش ممکنه موانع تجارت در منطقه اکو را در زمان مناسب و با عنایت به تجارت کسب شده در چارچوب سیستم تعرفه ترجیحی اکو مورد بررسی قرار خواهند داد. بدین منظور کشورهای عضو پروتکلی برای تبیین و تنظیم چگونگی یک سیستم تعرفه ترجیحی اکو منعقد خواهند کرد.^(۱) بی‌شک کشورهای عضو این سازمان (اکو) جهت دست یافتن به انسجام منطقه‌ای، فاصله طولانی دارند. شرایط بین‌المللی و روند تقویت همکاری‌های منطقه‌ای ایجاب می‌کند که اعضای سازمان عموماً و بنیان‌گذاران آن خصوصاً اقدامات اساسی جهت تحکیم همکاری‌ها و گسترش آنها به عمل آورند.

۲- گروه هشت کشورهای اسلامی (D.8)

هشت کشور اسلامی، اندونزی، ایران، بنگلادش، پاکستان، ترکیه، مالزی، مصر و نیجریه با بیش از ۸۰۰ میلیون نفر جمعیت در ۱۵ ژوئن سال ۱۹۹۷ به طور رسمی ترتیبات همکاری‌های اقتصادی و تجاری جدیدی را تحت عنوان گروه کشورهای موسوم به (D.8) در استانبول ترکیه تأسیس کردند. این گروه از تشکیلات جانبی سازمان کنفرانس اسلامی و هدف اصلی آن توسعه اقتصادی و اجتماعی کشورهای عضو از طریق همکاری در زمینه صنعت، تجارت و حذف موانع تجاری است.^(۲) کشورهای عضو هر چند از جهت توان صادراتی تفاوت‌های چشمگیری دارند، لکن نقش آنها را در زمینه سازی بازار مشترک اسلامی نمی‌توان نادیده انگاشت، زیرا ۶۵ درصد جمعیت کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی و ۵۶ درصد کل محصول ناخالص داخلی آنرا تشکیل می‌دهد. در سال ۱۹۹۶ کل صادرات کشورهای عضو گروه و واردات آنها به ترتیب ۲۰۲/۳ میلیارد دلار و ۲۲۱/۴ میلیارد دلار بوده است که به ترتیب معادل ۵۲ و ۵۷ درصد واردات کل اعضای کشورهای عضو کنفرانس اسلامی

۱. پاکدامن، رضا، سازمان همکاریهای اقتصادی (اکو) صفحه ۵، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی، ۱۳۷۵

۲. صادقی، سیف‌الله و رحمانی میرا، نظری اجمالی به ساختار اقتصادی و تجارت خارجی گروه هشت کشورهای اسلامی (D.8) صفحه ۹، موسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی، تهران: نشر بازرگانی

در آن سال می‌باشد.^(۴) بنابراین این هشت کشور بیش از نیمی از صادرات و واردات، محصولات ناخالص داخلی و جمعیت کشورهای عضو سازمان را به خود اختصاص داده‌اند و بر همین اساس می‌توان همکاری‌های آنها را مایه امید در کشورهای اسلامی دانست.

۳- شورای همکاری خلیج فارس

این شورا (GCC) در سال ۱۹۸۱ توسط کشورهای عربستان، کویت، قطر، بحرین، امارات متحده عربی و عمان تأسیس شد. اهداف این اتحادیه طبق منشورش عبارت است از همکاری مؤثر و ارتباط متقابل بین اعضا، در کلیه زمینه‌های اجتماعی، اقتصادی و امنیتی جهت دستیابی به اتحاد بین آنها. در همان سال تأسیس، قراردادی امضا شد که هدفش آزادی تجارت بین اعضا در زمینه همه تولیدات ملی مانند محصولات کشاورزی و صنعتی و منابع طبیعی بود. طبق این توافقنامه، تولیدات فوق از حقوق گمرکی و سایر تعهدات مشابه معاف شد. در سال ۱۹۸۳ شورا تصمیم گرفت حقوق گمرکی بر تولیدات کشاورزی منابع طبیعی، دام و کالاهای تولید شده را حذف کند، بجز کشور عمان سایر اعضا این توافق را پذیرفتند. در سال ۱۹۸۴ شرکت سرمایه‌گذاری خلیج فارس با سرمایه معادل ۲/۱ میلیارد ریال شروع به کار کرد. هدف این شرکت تقویت فعالیت‌های اقتصادی بین اعضا در زمینه‌های کشاورزی، بازرگانی، صنایع و معادن بود.^(۱) همچنین شورا تصمیم به ایجاد بازار مشترک بین اعضا تا سال ۱۹۹۰ گرفت که این تصمیم جامه عمل به خود نپوشید.^(۲)

در زمینه گسترش تجارت درون منطقه‌ای عملکرد (GCC) بسیار ناموفق بوده است، زیرا در طول سال‌های دهه ۸۰ حجم تجارت درون منطقه‌ای در اتحادیه کمتر از ۴ درصد کل تجارت خارجی اعضا بوده است.

۱. صادقی. سیف الله و رحمانی میرزا، نظری اجمالی به ساختار اقتصادی و تجارت خارجی گروه هشت کشورهای اسلامی (D.8)، صفحه ۹، موسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی، تهران: نشر بازرگانی ۱۳۷۷ صفحه ۸۶۰

۲. نعیمی ارفع. بهمن. مبانی رفتاری شورای همکاری خلیج فارس در قبال جمهوری اسلامی ایران، ص ۵۲ تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت خارجه ۱۳۷۰

۳. همان

چالش‌ها

شرایط اجتماعی، اقتصادی و اقلیمی جمعیتی کشورهای اسلامی به گونه‌ای است که راه رسیدن آنها به هدف بازار مشترک هموار نمی‌باشد. تعدد و کثرت این کشورها که حدود ۵۵ کشور می‌باشد، یکی از موانع اتحادیه اقتصادی است، زیرا عنصر تعدد و کثرت، تفاوت‌های اقتصادی اجتماعی فرهنگی را به دنبال دارد که ایجاد هماهنگی را که لازمه هر اتحادی است، مشکل‌تر می‌سازد. همچنین پراکندگی جغرافیایی در نقاط مختلف قاره‌های آسیا آفریقا یکی دیگر از مشکلات شکل‌گیری بازار مشترک بین آنها می‌باشد، زیرا این نوع بازار معمولاً در بین کشورهایایی ایجاد می‌شود که از نظر فاصله جغرافیایی خیلی از همدیگر دور نمی‌باشند، این فاصله به‌عنوان یک مانع آنگاه مشکل‌سازتر می‌باشد که سیستم ارتباطی خطوط زمینی، دریایی، هوایی و مخابرات این کشورها و هزینه حمل و نقل آنها را در نظر بگیریم. اصولاً یکی از دلایل بازار مشترک پرداختن حقوق گمرکی به منظور کاهش بهای کالاهای صادراتی است و بالا بودن هزینه حمل و نقل موجب بالا رفتن قیمت کالاهای صادراتی می‌گردد. صرف نظر از مشکل فوق، وضعیت اقتصادی این کشورها مهم‌ترین چالشی است که فرا راه شکل‌گیری بازار مشترک وجود دارد، از این رو بررسی علمی این چالش در غالب نظریه خلق و خلع تجارت در بازارهای مشترک ضروری است.

نظریه خلق و خلع تجارت در بازارهای مشترک

بی شک آنگاه که دو یا چند کشور، تشکیل اتحادیه گمرکی می‌دهند و سیاست تجارتی گمرکی در قبال کشورهای غیر عضو انتخاب می‌کنند، موجب ایجاد دگرگونی‌هایی در تجارت بین اعضاء و همچنین بین اعضا با کشورهای غیر عضو خواهند شد. به این ترتیب که احتمالاً تجارت بین کشورهای عضو، افزایش یافته و در مقابل از تجارت بین کشورهای عضو با غیر کاسته خواهد شد. اثر اول را اصطلاحاً (خلق تجارت) و اثر دوم را (خلع تجارت) نامیده‌اند. در صورتی‌که اثر ایجاد تجارت از اثر قطع تجارت بیشتر باشد، ایجاد اتحادیه گمرکی برای اعضا مفید است، زیرا موجب بالا رفتن رفاه در کشورها خواهد شد که می‌توان بر اساس جدول زیر آنرا مطرح کرد:

کشورهای فرضی	الف	ب	ج
هزینه تولید	۶۰	۴۵	۳۰

جدول فوق هزینه تولید کالای X را در سه کشور فرضی الف، ب و ج نشان می‌دهد. اگر هزینه‌های حمل و نقل و سود و غیره را نادیده بگیریم، در چنین صورتی هزینه تولید، تعیین کننده قیمت عرضه کالا می‌باشد و تعرفه‌های گمرکی تنها اختلاف قیمت و هزینه را تشکیل خواهند داد. اکنون اگر فرض شود که کشور الف بر روی کالای X تعرفه صددرصد وضع نماید، در چنین صورتی واردات این کالا به صفر می‌رسد و تولید داخلی این کالا بازار کشور الف را در انحصار خود قرار خواهد داد. اگر کشور الف تعرفه غیر تبعیض کمتری فرضاً ۴۰ درصد برقرار کند، در چنین صورتی کشور الف کالای X را از کشوری که هزینه تولید کمتری (کشور ج) دارد، وارد می‌کند و قیمت کالای X در کشورهای الف و ب (۱۲+۳۰) خواهد بود. اکنون اگر فرض کنیم که کشورهای الف و ب بازار مشترکی را تشکیل می‌دهند، کشور الف از کشور ب وارد می‌کند و قیمت آن حتی در کشور الف معادل ۴۵ می‌باشد، بر همین اساس واردات از کشور تولید کننده با هزینه کمتر (کشور ج) به سمت واردات کشور با هزینه بیشتر (کشور ب) منتقل می‌شود، این انتقال واردات را خلع تجارت گویند. خلع تجارت آنگاه رخ می‌دهد که بازار مشترک موجب شود که واردات کالایی از کشور کارایی، جای خود را به واردات آن کالا از کشور غیر کارایی بدهد. در چنین صورتی بازار مشترک، در مجموع موجب رفاه کمتری شده است، زیرا منابع تولیدی به صورت غیر مؤثرتری به کار گرفته شده‌اند.

بر اساس این تئوری (خلع و خلع تجارت) سه احتمال وجود دارد:

احتمال اول: هیچ یک از دو کشور عضو بازار مشترک، کالای مورد نظر را تولید نمی‌کنند. در چنین صورتی بازار مشترک هیچ گونه اثری ندارد، زیرا هر دو کشور مجبورند کالا را از کشور ثالثی وارد نمایند.

احتمال دوم: یکی از دو کشور عضو بازار مشترک کالای مورد نظر را به صورت غیر کارایی تولید می‌کند و به دیگر تعبیر با کمترین هزینه تولید نمی‌کند. در چنین

فرضی کشور وارد کننده این کالای گران به جهت عضویت در بازار، خود را از کالای ارزان تر محروم می نماید و در نتیجه خلع تجارت اتفاق می افتد. احتمال سوم: هر دو کشور عضو بازار مشترک، تولید کننده کالای مورد نظر می باشند، کالای مزبور را به صورت کالا (با هزینه کمتر) تولید می کند. در چنین صورتی حالت خلق تجارت رخ می دهد و بازار هر دو کشور عضو در اختیار کالا قرار می گیرد. بر اساس این تئوری هر گاه بازار مشترک موجب خلق تجارت شود، رفاه همگان تأمین شده است و در غیر این صورت یا بی فایده است و یا در فرض اتفاق افتادن خلع تجارت، رفاه کشورهای عضو کاهش پیدا می کند. بنابراین می توان چنین استنباط نمود که اعضای بازار مشترک در صورتی که تولید کننده کالای مکمل باشند، ایجاد بازار مشترک آثار مفیدی خواهد داشت. همچنین هر چه مقدار تولیدات اعضای بازار مشترک که تحت پوشش تعرفه حمایتی قرار دارند، بیشتر باشد، رفاه ناشی از اتحادیه بازرگانی بیشتر خواهد بود. اکنون بر مبنای این تئوری خلق و خلع تجارت باید شرایط اقتصادی کشورهای اسلامی را به طور گذرا بررسی نمود تا اینکه تشکیل بازار مشترک اسلامی از جهت علمی امکان سنجی شود.

تطبیق تئوری خلق و خلع تجارت بر شرایط اقتصادی کشورهای اسلامی

بر اساس تئوری فوق جاکوب واینر (Jacob viner) موقعیت هر گونه اتحادیه گمرکی در گروهی مکمل بودن اقتصاد کشورهای عضو دارد.^(۱) دیگر کارشناسان نیز برای عنصر مکمل بودن تولیدات کشورهای عضو جهت امکان تشکیل بازار مشترک پافشاری دارند. نگاهی گذرا به ترکیب کالاهای صادراتی کشورهای اسلامی نشان از تشابه فراوان در صدور کالاهای این کشورها است. مواد اولیه، محصولات کشاورزی، برخی کالاهای مصرفی صنعتی از قبیل مواد غذایی، منسوجات، مصالح ساختمانی و معدنی، مهم ترین اقلام صادراتی هستند.^(۲) با مراجعه به جدول سهم سه کالای عمده صادراتی در کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی، می توان استنتاج نمود که

۱. آل اسحاق، دکتر بنزیان، مجله توسعه مدیریت شماره ۲۸ مرداد ۱۳۸۰.

۲. مراجعه شود به جدول سهم سه کالای عمده صادراتی در کشورهای عضو کنفرانس اسلامی.

مهم‌ترین مشکلات اقتصادی شکل‌گیری بازار مشترک اسلامی عبارت است از اینکه کشورهای اسلامی نیاز به سرمایه، تکنولوژی، مدیریت، دانش فنی و علم برای رهایی از عقب ماندگی و ایجاد زیر بناهای فیزیکی دارند و تا این نیازها مرتفع نشود تولیدات آنها وضعیت مکمل بودن به خود نمی‌گیرد و در نتیجه زمینه ایجاد بازار مشترک به وجود نمی‌آید. با توجه به این مشکلات اکنون سؤال اساسی این است که آیا ایجاد بازار مشترک اسلامی یک آرزوی دست نیافتنی است یا اینکه با توجه به کلیه مشکلات فوق می‌توان گام‌هایی اساسی جهت شکل‌گیری این بازار برداشت؟ بر همین اساس می‌باید:

اولاً تطبیق نظریه واینر را بر اقتصاد کشورهای اسلامی مورد ارزیابی نقادانه قرار داد تا اینکه از جهت تئوریک و علمی امکان واقعی شکل‌گیری این نوع بازار مشترک پذیرفته شود.

ثانیاً راهکارهای تحقق آن مورد بررسی قرار گیرد تا اینکه گام‌های نخست در راستای ایجاد مرحله ابتدائی آن برداشته شود.

ارزیابی نقادانه تطبیق نظریه واینر بر کشورهای اسلامی

بی شک آنگاه کشورهای اسلامی از پذیرش ذهنیت متداول اقتصاددانان مبنی بر ناموفق بودن بازار مشترک اسلامی دست بر می‌دارند که مطمئن شوند، اولاً نظریات آراسته تجارت خارجی اقتصاد کشورهای صنعتی همراه با نارسائی‌های اساسی است و ثانیاً می‌توان بر اساس نظریه جدیدی، بازار مشترک اسلامی را طراحی و تحقق بخشید. به‌طور کلی ندانستن جوامع صنعتی جهت جهانی کردن تجارت و تحکیم آزادی تجارت خارجی بین تولیدکنندگان متخصص و غیر متخصص برای حل مشکل اقتصادی کشورهای در حال توسعه نمی‌باشند، بلکه برای رونق دادن به تجارت‌هایی است که شرایط داد و ستد آن را کشورهای پیشرو صنعتی معین می‌کنند. جامعه صنعتی می‌خواهد فروشنده محصولات کارخانه‌ای و خریدار منابع تجدید ناشدنی یعنی ثروت‌های ملی کشورهای در حال توسعه باشد. مشکل اساسی این کشورها از منظر کارشناسان غربی و به ویژه واینر این است که سودآوری هر گونه اتحاد گمرکی

موکول به آن است که کشورهای عضو دارای اقتصاد مکمل باشند تا تقویت بنیه تولیدی هر یک از آنان به تخصص در فعالیت‌هایی منجر شود که سایرین از آنها بی‌نصیب هستند و اگر کشورهای با زمینه تولیدی مشابه، اتحادی به‌وجود آورند، ضرورت حمایت هر کشور از تولید داخلی‌اش باقی می‌ماند و حرکت در مسیر کاهش موانع گمرکی با مشکل روبه‌رو می‌شود. بر اساس نظریه فوق کشورهای که توسعه صنعتی نیافته‌اند، چاره‌ای ندارند جز آنکه به مبادله غیر متصفانه با جهان صنعتی ادامه دهند و این روند همان است که کشورهای پیشرفته در پی آنند و براساس آن نیز موفقیت بازار مشترک اسلامی و اتحادیه‌های گمرکی نظیر آن را زیر سؤال می‌برند.

واقعیت این است اتحادیه‌ای که بر طبق نظریه واینر یا دیگر کارشناسان غربی محکوم به بی‌ثمر ماندن است، بر پایه فعالیت‌های بازار مشترک اروپا شکل گرفته است. به دیگر معنی عمل بازار مشترک اروپا به‌عنوان معیاری اساسی این ذهنیت را به‌وجود آورده است که روش اتحادیه‌های بازرگانی در دنیا فقط همان تریبی است که در اروپا شکل گرفت. پیشرفت بازار مشترک اروپا بر اساس روابط تجاری بین چند کشور صنعتی طراحی شد و این مبنا هیچ‌گونه شباهتی با روابط تجاری دیگر کشورها ندارد. با توجه به این نکته اساسی می‌توان نظریه واینر را از جهات گوناگون ارزیابی نقادانه نمود:

(۱) منشأ مشابهت تولیدات کشورهای اسلامی

منشأ مشابهت تولیدات کشورهای اسلامی که مانع اصلی به‌کارگیری اتحاد تجاری است، معلول فقدان این نوع اتحاد بوده است. بی‌توجهی به ضرورت مبادلات تجاری بین کشورهای اسلامی در مشابهت تولیدات سهم چشمگیری داشته است. اتحاد گمرکی می‌باید با این رویکرد عملی گردد که توسعه ظرفیت‌های تولیدی را به‌دنبال دارد. بنابراین غرض اصلی اتحاد گمرکی بر خلاف نظریات کارشناسان اقتصادی غرب، تجارت مبتنی بر تولید بیشتر در بین کشورهای عضو است، نه صرفاً کاهش موانع گمرکی بدون در نظر گرفتن رقابت در تولید کارآمد داخلی. تشکیلات مرکزی بازار مشترک اسلامی باید همزمان با کاهش تعرفه‌ها، تدابیری اتخاذ کند که دولت‌های

عضو، فایده افزایش قدرت خرید خانوارها را با افزایش نرخ های مالیاتی خنثی نکنند، بلکه با هدایت و تسهیل سرمایه گذاری ثمر بخش به جبران کاهش درآمدهای گمرکی خود پردازند. با اعمال سیاست ارشادی سرمایه گذاری در جهت بهبود مستمر کارآیی رقابتی تولید، می توان تولید کشورهای اسلامی را به محصولات مکمل هدایت نمود.

۲) برتری نسبی برخی کشورهای اسلامی

بیشترین کالاهای صادراتی کشورهای اسلامی را مواد اولیه فرآورده های کشاورزی، مواد غذایی فراوری شده، منسوجات و مصالح ساختمانی تشکیل می دهد و چنین ساختاری، بیانگر تشابه کالاهای صادراتی آنها است، ولی این تشابه تولیدات بدین معنی نیست که بین این کشورها کالاهای مکمل و تنوع صادراتی وجود ندارد. اندونزی، مالزی، ترکیه و مصر از جمله کشورهایی هستند که از برتری نسبی و تنوع صادراتی برای ۳۰ تا ۴۰ قلم کالا برخوردارند. به دیگر تعبیر همان کالاهایی که کشورهای اسلامی در حال حاضر وارد می کنند، در فهرست صادراتی همین کشورها وجود دارد و اگر همین اقلام از کشورهای اسلامی وارد شود، میزان واردات درون گروهی به طور چشمگیر افزایش می یابد.^(۱)

۳) وصل شدن بازارها به یکدیگر

فلسفه پیدایش اتحادیه های منطقه ای و همکاری های اقتصادی منحصر به مبادله کالاها نمی باشد، تا اینکه در فرض تشابه تولیدات، شکل گیری این نوع اتحادیه ها ممکن نباشد. بلکه وصل کردن بازارها به یکدیگر برای توجیه سرمایه گذاری از عوامل پیدایش آنها است. بازارهای کوچک، ظرفیت اقتصادی برای برخی پروژه ها را ندارد. با بزرگ شدن بازارها این نوع پروژه ها امکان اقتصادی پیدا می کند و همین زمینه سازی برای این پروژه های بزرگ می تواند انگیزه شکل گیری اتحادیه های منطقه ای به حساب آید.^(۲)

۱. نهایوندیان، محمد، افقها، عبرتها، ص ۲۰۷، موسسه مطالعات و پژوهش های بازرگانی.

۲. همان.

راهکارهای اتحاد بازار مشترک اسلامی

بازار مشترک اسلامی با توجه به مشکلاتی که فرا راه آن در بین کشورهای اسلامی وجود دارد، در صورتی می‌تواند محقق شود که راهکارهای زیر مورد توجه قرار گیرد:

۱) ترکیبی جدید از شکل‌های همگرایی موجود

در بین شکل‌های همگرایی منطقه‌ای همکاری اقتصادی در بین کشورهای اسلامی جامع‌ترین آنها از جهات گوناگون نوع همکاری گروه هشت می‌باشد،^(۱) زیرا این کشورها ۸۰۰ میلیون جمعیت و ۵۶ درصد کل محصول ناخالص داخلی کشورهای اسلامی را زیر پوشش دارد. کثرت و تنوع کشورهای اسلامی عضو کنفرانس اسلامی یکی از مشکلات ایجاد اتحادیه است. از این رو باید در بین شکل‌های همکاری بین آنها مناسب‌ترین را به‌عنوان هسته اولیه اعضا اتحادیه گمرکی انتخاب نمود. این شکل همکاری هر چند این امتیازات را دارد ولی بدون کاستی نمی‌باشد و می‌توان کامل‌تر از این شکل هم برای آن در نظر گرفت. مثلاً سهم کشورهای عربی در این شکل همکاری آن‌طور که می‌باید موثر باشد، تنظیم نشده است. از این رو می‌باید از بین کشورهای عربی، عربستان سعودی را به‌عنوان اینکه عضویت آن تأثیر همه جانبه دارد به‌عنوان عضو جدید گروه پذیرفت. بنابراین با ترکیب جدید این شکل همکاری که موثرترین و کارآمدترین کشورهای عضو کنفرانس اسلامی در آن عضویت دارند، می‌توان امیدوار بود که هسته اولیه اعضا این بازار بتوانند نقش خود را در راستای شکل‌گیری بازار مشترک اسلامی ایفا نمایند.

۲) شبکه اطلاعات تجارت اسلامی

بی شک اولین گامی که کشورهای اسلامی در ترکیب جدید - که گروه ۸+۱ نامیده می‌شوند - باید بردارند، ساماندهی شبکه اطلاع رسانی در مورد تولیدات صادراتی آنها است. تا زمانی که اطلاعات شفاف در اختیار مسئولان تجاری این گروه نباشد، هیچگاه نمی‌توان گام‌های موثری جهت همکاری و همگرایی اقتصادی برداشت. دورنمای

۱. هشت کشور اسلامی: ایران، اندونزی، بنگلادش، پاکستان، ترکیه، مالزی و نیجریه در این نوع همکاری عضویت دادند.

تولیدات این کشورها از برتری نسبی مالزی، ترکیه، اندونزی و مصر نسبت به دیگر اعضا حکایت می‌کند و لکن با سیاست‌های اقتصادی که رویکرد به توسعه ظرفیت تولیدی اعضا داشته باشند، می‌توان این فاصله را کاهش و راه همگرایی را هموارتر نمود.

۳) توافقنامه ترجیحی

گام نخست شکل‌گیری همگرایی اقتصادی در بین کشورهای عضو توافقنامه ترجیحی است، زیرا با توجه به مشکلات گوناگون اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، ممکن‌ترین و در عین حال سنجیده‌ترین شکل اتحادیه همین توافقنامه ترجیحی و عمل بر اساس آن است. به نظر می‌رسد که همین ابتدایی‌ترین شکل اتحادیه نیز نیاز به مرحله آمادگی دارد که در یک دوره معین اعضا بتوانند مبادلات تجاری خود را با آن هماهنگ نمایند. در این مرحله آمادگی توجه به ساز و کارهای زیر ضرورت دارد:

الف - توسعه بانک توسعه اسلامی

گسترش بانک توسعه اسلامی و فراملیتی نمودن آن در سطح کشورهای عضو، زمینه را جهت ارشاد سرمایه‌گذاری در جهت افزایش تولیدات و حرکت اقتصادی اعضا به سمت مکمل شدن تولیدات فراهم می‌نماید.

ب - شرکت‌های فراملیتی اسلامی

مسئولان تجاری کشورهای عضو شرایط اجتماعی، سیاسی و حقوقی این نوع شرکت‌های فراملیتی اسلامی را فراهم و بانک توسعه اسلامی و دیگر نهادهای مالی - پولی، جهت تامین مالی این نوع شرکت‌ها را بر اساس سیاست‌های اعتباری مناسب به‌عهده گیرند. بدیهی است که گسترش بانک توسعه اسلامی و شکل دهی شرکت‌های فراملیتی اسلامی می‌یابد از طریق سیاست‌گذاری کنفرانس اسلامی انجام پذیرد. بدون توصیه و رایزنی و حمایت همه جانبه سازمان فوق زمینه‌های شکل‌گیری توافق نامه ترجیحی به‌وجود نمی‌آید و در نتیجه تا اولین گام برداشته نشود، راه برداشتن گام‌های بعدی در قالب شکل‌ها و اتحادیه‌های کامل‌تر فراهم نمی‌گردد.

خلاصه

مشکلات گوناگون جغرافیایی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی را در شکل‌گیری اولین مرحله ایجاد بازار مشترک اسلامی که همان توافقنامه ترجیحی باشد، نمی‌توان نادیده گرفت. از این رو جامع‌ترین شکل همکاری اقتصادی در بین کشورهای اسلامی، همگرانی گروه هشت می‌باشد. کاستی‌های این شکل همکاری با ترکیب جدید که عضویت عربستان سعودی باشد به‌طور نسبی مرتفع می‌گردد. اعضای ترکیب جدید (گروه ۸+۱) جهت اجرا توافقنامه ترجیحی می‌باید گام‌هایی از قبیل توسعه بانک توسعه اسلامی در سطح کلیه کشورهای عضو، تشکیل شرکت‌های فراملیتی اسلامی با حمایت سازمان کنفرانس کشورهای اسلامی بردارند. در صورتی که توافقنامه ترجیحی در بین کشورهای عضو ترکیب جدید با موفقیت اجرا گردد، زمینه شکل‌گیری دومین مرحله همکاری اقتصادی آماده و آن‌گاه تجارت کشورهای عضو در یک حرکت تکاملی و در راستای ایجاد بازار مشترک اسلامی قرار می‌گیرد.

سهم سه کالای عمده صادراتی در کشورهای عضو کنفرانس اسلامی

نام کالا	متوسط سهمیه کالای عمده در سال‌های ۱۹۸۹-۹۱	نام کشور
نفت، کشمش، پوست	۵/۹۳	افغانستان
نفت، سنگ فسفات، خرما	۹/۹۵	الجزایر
نفت، آلومینیوم، سولفور	۷/۸۴	بحرین
فرآورده‌های کفنی، شیلات، کف	۹/۳۶	بنگلادش
پنبه، پنبه دانه، نفت	۷/۸۳	بنین
نفت، حیوانات زنده، فرآورده های شیلات	۸/۹۶	برونئی
پنبه، طیور، فرآورده‌های شیلات	۴/۹۰	بورکینافاسو
نفت، قهوه، چوب	۹/۶۹	کومور
پنبه، حیوانات زنده، گوشت	۲/۶۷	چاد
وانیل، ادویه، چای	۵/۶۷	کومودور
نفت، حیوانات زنده، پوست و روده	۴/۷۹	جیبوتی
نفت، نخ پنبه ای، پنبه	۶/۴۷	مصر
دانه‌های روغنی، فرآورده‌های شیلاتی	۸/۳۰	گامبیا

بوکسیت، آلومینیوم، برنج	۰/۹۹	گینه
خشکبار، فرآورده‌های شیلاتی، چوب	۹/۸۰	گینه بیسائو
نفت، چوب، فرآورده‌های شیلاتی	۹/۵۹	اندونزی
نفت، خشکبار، پوست و روده	۰/۹۹	ایران
نفت، سرما، سولفور	۰/۹۹	عراق
سنگهای فسفات، گوجه فرنگی، فرآورده‌های لبنی	۱/۲۶	اردن
نفت، سولفور، فرآورده‌های شیلاتی	۱/۷۶	کویت
ریشه‌های گیاهی، سیب، انگور	۵/۷	لبنان
نفت، چوب، فرآورده‌های شیلاتی	۲/۹۳	لیبی
نفت، روغن نخل، چوب	۷/۳۲	مالزی
فرآورده‌های شیلاتی، زیتون، نارگیل	۰/۷۲	مالدیو
پنبه، حیوانات زنده، دانه‌های روغنی	۲/۷۹	مالی
سنگ آهن، فرآورده‌های شیلاتی، حیوانات زنده	۷/۸۴	موریتانیا
فرآورده‌های شیلاتی، سنگ فسفات، مرکبات	۲/۲۸	مراکش
فرآورده‌های شیلاتی، خشکبار، پنبه	۲/۵۶	موزامبیک
اورانیم، حیوانات زنده، پیاز	۷/۹۶	نیجر
نفت، کاکائو، کانوچوی طبیعی	۷/۹۹	نیجریه
نفت، فرآورده‌های شیلاتی، مس	۰/۹۱	عمان
نخ پنبه ای، پنبه، برنج	۹/۳۲	پاکستان
نفت، گوشت گوسفند، حیوانات زنده	۱/۶۸	قطر
نفت، گندم، آرد	۱/۸۹	عربستان سعودی
فرآورده‌های شیلاتی، نفت، دانه‌های روغنی	۳/۶۲	سنگال
حیوانات زنده، موز، فرآورده‌های شیلاتی	۴/۸۳	سومالی
پنبه، حیوانات زنده، دانه کنجد	۴/۶۰	سودان
نفت، حیوانات زنده، پنبه	۷/۵۰	سوریه
نفت، روغن زیتون، فرآورده‌های شیلاتی	۴/۲۴	تونس
نوتون، خشکبار، نفت	۱/۹	ترکیه
قهوه، پنبه، دانه کنجد	۱/۹۳	اوگاندا
نفت، آلومینیوم، خشکبار	۵/۷۵	امارات متحده
نفت، فرآورده‌های لبنی، پنبه	۰/۹۱	یمن

منابع:

- ۱- الامام فخر رازی _ التفسیر الکبیر _ جلد ۵ و ۶.
- ۲- مجله صنعت و مطبوعات، دی و بهمن ۱۳۷۶ محمد علی حقی، چالش‌های موجود در راه تشکیل بازار مشترک اسلامی و پورمقیم، سید جواد، تجارت بین‌الملل نظریه‌ها و سیاست‌های بازرگانی تهران نشر نی ۱۳۷۵.
- ۳- موسسه مطالعات و تحقیقات بازرگانی، وزارت بازرگانی، گزارش ویژه کنفرانس اسلامی تهران
- ۴- مراجعه شود به مقاله نقت و توسعه اقتصادی، کاتوزیان، محمد علی ترجمه علی رضا طیب، ماهنامه سیاسی اقتصادی، سال هشتم، شماره هفتم و هشتم.
- ۵- کولانی، الهه، اکو و همگرانی منطقه‌ای، تهران: مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک.
- ۶- پاکدامن، رضا، سازمان همکاری‌های اقتصادی (اکو)، صفحه ۵، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی ۱۳۷۵.
- ۷- صادقی، سیف‌الله و رحمانی میترا، نظری اجمالی به ساختار اقتصادی و تجارت خارجی گروه هشت کشورهای اسلامی (D.8) موسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی تهران: نشر بازرگانی ۱۳۷۷.
- ۸- صادقی، سیف‌الله و رحمانی میترا، نظری اجمالی به ساختار اقتصادی و تجارت خارجی گروه هشت کشورهای اسلامی (D.8) موسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی تهران: نشر بازرگانی ۱۳۷۷.
- ۹- نعیمی ارفع، بهمن، مبانی رفتاری شورای همکاری خلیج فارس در قبال جمهوری اسلامی ایران، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت خارجه، ۱۳۷۰.
- ۱۰- آل اسحاق، دکتر بنزیان، مجله توسعه مدیریت، شماره ۲۸ مرداد ۱۳۸۰.
- ۱۱- مراجعه شود به جدول سهم سه کالای عمده صادراتی در کشورهای عضو کنفرانس اسلامی.
- ۱۲- نهاوندیان، محمد، افقها، عبرتها، موسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی.
- ۱۳- هشت کشور اسلامی: ایران، اندونزی، بنگلادش، پاکستان، ترکیه، مالزی، نیجریه در این نوع همکاری عضویت دادند.

فرامرزی شدن قلمروهای اجتماعی - اقتصادی در عصر تکنولوژی جهانی

دکتر احمد شعبانی^(۱)

کلید واژها: جهانی شدن، بین‌المللی شدن، تکنولوژی ارتباطات، کالاهای عمومی، مالکیت خصوصی

Globalization, Internationalization, Communication Technology, Public goods, private property

سیر تحولات اقتصاد سرمایه‌داری از ملی شدن تا بین‌المللی شدن

نظریه سنتی مزیت نسبی در اوان سرآغاز ظهور نظام سرمایه‌داری در یک بستر وابسته به مکان جغرافیایی صنعت تعیین می‌شد. صنعت اساساً "به دو عامل تولید طبیعی سرمایه و نیروی کار که دارای بستگی جدی جغرافیایی بود، متکی می‌شد. خاک، آب و هوای مناسب و بارندگی در کشاورزی و ذخایر نفتی در صنعت نفت، سرمایه برای صنایع سرمایه‌بر و نیز کار برای صنایع کاربر حائز اهمیت اول بودند.

با پیدایش سرمایه‌داری صنعتی در حقیقت دو تحول اساسی در نظام اجتماعی جوامع غربی شکل گرفت. از طرفی یک تحول در تکنولوژی صورت گرفت که

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق(ع)

عبارت از پروسه‌ای بود که برای اروپای قرن ۱۹ پدیدار شد. یعنی پروسه‌ای که با انتقال از یک اقتصاد کشاورزی به سمت یک اقتصاد مدرن و صنعتی جریان یافت. از مظاهر اصلی این جریان یک جابه‌جایی عمده در محل کار و فعالیت از منازل به کارخانه‌های معظم و پیدایش تمرکزهای جمعیتی در مناطق شهری و نیز توسعه وسیع در استفاده از نیروهای مکانیکی و شبکه‌های گسترده حمل و نقل و ارتباطات و راه آهن و فعالیت‌های جدید تجاری و بزرگ شدن محسوس مقیاس بازار و راه افتادن شبکه‌های پیچیده اعتبارات و تسهیلات سیستم بانکی و ابزارهای موثر مالی و نیز عطف توجه به ماشین‌های بخار از دوک‌های نخریسی، صنایع فولاد و کارنجات نساجی، فرایندهای شیمیایی و..... و بالاخره مجموعه‌ای که امروزه یک جامعه صنعتی سرمایه‌داری را پدید آورده است. (Bruce mazlish) از طرف دیگر هم‌زاد با تحول مزبور، تحول در ایدئولوژی نیز صورت گرفت. یک انسان اقتصادی با ویژگی‌های حسابگر، حداکثر کننده، خودخواه دارای عقلانیت ذره‌ای و اقتصادی ظهور یافت. در مقیاس اجتماعی نیز دگرگونی‌های فرهنگی و حقوقی گسترده‌ای رخ داد. تبدیل فرایندهای ملی به فرایندهای بین‌المللی، سرمایه‌داری تجاری، مبادلات فرامرزی، مهاجرت‌ها، تجارت و حقوق بین‌الملل، لغو محدودیت‌های تجاری، رفع موانع تحرک و جریان بین‌المللی سرمایه، ورود و خروج آزادانه منابع اقتصادی و ادغام‌های اقتصادی و بالاخره تبدیل فرایندهای گسترده‌ای از «ملی‌گرایی» (Nationalization) به بین‌المللی‌گرایی (Internationlization) از این جمله به‌شمار می‌آیند.

به عبارت کوتاه وقوع انقلاب در فنون و ماشینیزم در بستر تحول در تکنولوژی و وقوع انقلاب در حقوق و لیبرالیسم در بستر تحول در ایدئولوژی، از مظاهر برجسته دگرذیسی اجتماعی در قرن نوزدهم و بیستم به همراه ظهور نظام سرمایه‌داری به حساب می‌آیند.



ظهور این پدیده‌ها، نگرش‌ها و چرخش‌ها، نقطه‌های عطفی در رویدادهای انسانی - اجتماعی پدید آورده است. تعامل و تأثیر متقابل دانش‌ها و تکنولوژی‌های جدید از یک طرف و ایدئولوژی‌ها و جهان‌بینی‌های جدید از طرف دیگر است که ساختار نظامات اجتماعی جدید، بازی‌ها و قواعد جدید اجتماعی را مطرح می‌سازند و نیز استراتژی‌های جدید را ایجاد می‌کنند. در ساختارهای جدید سرمایه‌داری تأسیس شده، آرایش جدیدی از تولیدات کارخانه‌ای، مستلزم پیدایش یک نظارت مدیریتی یا مهندسی اجتماعی جدیدی گردید که با آنچه در دوران اقتصاد کشاورزی جریان داشت، دارای تفاوت آشکار بود. اشکال جدیدی از سازمان همکاری (cooperation) در فعالیت‌های اقتصادی - تجاری پدید آمد. توجه و عنایتی جدی به زمان و دقت‌های زمانی تا حد میکرو ثانیه‌ها به‌جای وقت شناسی بر پایه حرکت خورشید (صبح، ظهر و عصر) صورت گرفت. تقسیم کار، افزایش مهارت و تخصص و نیز عقلانیت مبتنی بر محاسبات سیستماتیک و استفاده گسترده از علم مورد تأکید قرار گرفت.

نظم جدید سرمایه‌داری در حوزه حقوق و سیاست، بسیار سریع توانست نظامات رقیب از جمله فاشیسم و سوسیالیسم را از میدان بیرون کند، لیکن به‌همراه آن پاره‌ای از حقایق ابدی این نظام یعنی مالکیت خصوصی، رشد، اشتغال، ثبات مالی افزایش دستمزدها نیز همانند دشمنان این نظام در حال ناپدید شدن می‌باشند. ناپدید شدن مالکیت خصوصی که از جمله بنیادهای معرفتی لیبرالیسم و سرمایه‌داری است، از جمله مباحث محوری این بررسی است، که بعداً" مورد توجه قرار خواهد گرفت. روند رو به افول میزان رشد از ۳/۶ درصد در دهه ۱۹۷۰ به ۲/۱٪ در دهه ۸۰ و نیز ۲٪ در دهه ۹۰ و همچنین پیش‌بینی کمتر از یک درصد در دهه جاری نشان می‌دهد که سرمایه‌داری طی سه دهه بالغ بر ۶۰٪ شتاب خود را از دست داده است.

از میان دوازده شرکت بزرگ آمریکایی فقط شرکت جنرال الکتریک توانست خود را به‌صورت یک واحد مستقل به قرن بعد برساند، در حالی‌که مابقی آنها نتوانستند خود را با فرایند و شرایط جدید وفق دهند.

همچنین سرمایه‌داران به‌خوبی دریافته‌اند که باید برای بقا نیروهای جدیدی را خلق کنند. لذا در آلمان پرداخت مستمری به سالمندان و خلق نظام بهداشت و درمان عمومی اختراعی بود که توسط بیسمارک به ثبت رسید. در انگلیس نیز وینستون چرچیل

گام‌های گسترده‌ای را در جهت بیمه‌های بیکاری برداشت و نیز روزولت در آمریکا نظامات تامین اجتماعی را بسط داد و این‌گونه طراحی‌ها نبود مگر اصلاحاتی گریزناپذیر تا سرمایه‌داری مبتنی بر نظام بازار و عدم مداخله را تا حدودی از مسیر رو به افول و اضمحلال نظری نجات دهد. در واقع پیدایش نظام‌های تامین اجتماعی را می‌توان یک جایگزین نسبتاً "کار آمد برای نظام شکست خورده بازار در دنیای سرمایه‌داری دانست که پس از شکست راه دوم یعنی کمونیسم و سوسیالیسم و به عنوان راه سوم و در جهت یک اصلاح طلبی تئوریک در نظریه سرمایه‌داری ظهور یافته است که هم اینک نیز مظاهری از ناکارآمدی و سستی پایه‌های اصلاحات مزبور نیز آشکار شده است.

تحولات اقتصاد سرمایه‌داری در فرایند جهانی‌شدن، حذف رقبای سستی سرمایه‌داری یعنی فاشیسم و سوسیالیسم، ناپدیدشدن حقایق ابدی سرمایه‌داری یعنی رشد و اشتغال و نیز شکست گام‌های به‌ظاهر اصلاحی ولی به‌واقع انحرافی در تئوری نظام سرمایه‌داری یعنی نظام‌های تامین اجتماعی این نظام را همانند ماهی ضرب المثل چینی ساخته است که از آب بیرون افتاده و پرپر می‌زند تا دوباره به حوضچه آب بازگردد اما نمی‌داند که جست و خیز بعدی او کجاست، درون آب می‌افتد یا دورتر نمی‌داند، فقط این را می‌داند که وضعیت کنونی غیر قابل تحمل است و باید دست به کاری بزند. از طرف دیگر پیش‌بینی‌ها نشان می‌دهند که در سده ۲۱ صنایع میکرو الکترونیک بیوتکنولوژی، ارتباطات از راه دور، روبات‌ها و کامپیوترها که از جمله صنایع مبتنی بر نیروی مغزی (نه صنایع کاربر، سرمایه بر یا مبتنی بر مواد خام) می‌باشند، دارای سریع‌ترین رشد خواهند بود. این صنایع بر خلاف صنایع قدیم که مبتنی بر نیروی کار یا سرمایه بود و به شرایط و منابع طبیعی و بالمآل دارای وابستگی جغرافیایی بود، می‌توانند در هر نقطه‌ای از دنیا مستقر شوند و محل استقرار آنها صرفاً بستگی به این دارد که چه کسی این نیروهای مغزی را سازماندهی کند تا این صنایع را بدون محدودیت جغرافیایی در اختیار بگیرد و به این ترتیب بود که دوران فقر زاپس به‌خاطر فقدان منابع طبیعی در این کشور و یا ثروت شیلی و آرژانتین به‌خاطر دارا بودن منابع غنی طبیعی به سرآمد.

براین اساس آرایش جدیدی از فرایند تولید در صنایع عصر حاضر که عمدتاً مبتنی

بر نیروی مغزی است، پدیدار شده و مستلزم یک نظارت مدیریتی یا مهندسی اجتماعی جدیدی است که نمی‌توان مشابه آن را در نظام سنتی سرمایه‌داری قرون ۱۹ و ۲۰ جستجو نمود. جنس و ماهیت تکنولوژی متبدل شده است. این تکنولوژی به لحاظ سنخ‌شناسی و نوع شناختی تکنولوژیکی از وابستگی خود به جغرافیای طبیعی که اقتضاء می‌کرد تا صنایع مبتنی بر آن در درون مرزها و محدودیت‌ها محبوس و زمین‌گیر باشند، متحول شده و به تکنولوژی گسترده در یک فضای باز و سیال و مستقل و رها شده از قلمروهای جغرافیایی تبدیل شوند.

جنس تکنولوژی مدرن دارای خصیصه جهانی (Global) شده و در درون مرزهای جغرافیایی کشورها و ملت‌ها نمی‌گنجد. مطالعات نشان می‌دهد که طی دهه ۱۹۸۰ بین‌المللی شدن «internationalization» در صحنه اقتصاد از شتاب و عمق بیشتری برخوردار شده و این فرایند به تبع پیشرفت‌های تکنولوژیکی به ویژه در صنایعی از قبیل ارتباطات از راه دور و کامپیوترها صورت گرفته است. از این پس پدیده بین‌المللی شدن، جای خود را به تدریج به پدیده نوظهوری بنام جهانی شدن «Gloablization» در سیستم اقتصاد جهانی سپرده و به این ترتیب بنگاه‌های اقتصادی نیز پایگاه‌های ملی خود را از دست داده و دارای استراتژی‌هایی در مقیاس جهانی شده‌اند. (Fouquin, 1993p:3) این تحول و انقلاب جدید در تکنولوژی جهانی مدرن دارای یک ویژگی ممتاز است که موجب می‌شود تا فاصله خود را از تکنولوژی ماشینی سنتی در دنیای سرمایه‌داری پس از انقلاب صنعتی آشکار سازد. تکنولوژی ماشینی جغرافیامحور بود و در مکانی استقرار می‌یافت که ماشین آلات در آن متمرکز می‌شد و می‌توانست از منابع و عوامل تولید در دسترس خود به‌کار بندد. لیکن تکنولوژی جدید توانسته است خود را از وابستگی‌های سنگین ماشینی رها ساخته و به یک ساختار نرم‌تر و نفوذ پذیرتر و متحرک‌تر مبدل سازد. این تکنولوژی دارای حوزه نفوذی جهانی و فاقد قلمرو جغرافیایی است که به راحتی می‌تواند در تمامی ابعاد خود مرزها و موانع جغرافیایی و ملی را در نوردیده و سایه خود را در هر کجای کره زمین بیافکند. به درستی این تحول یک انقلاب جدیدی است در تکنولوژی و فناوری یعنی تکنولوژی دیجیتال و تکنولوژی نرم، نه ماشین. این تکنولوژی قادر است بسیاری از قلمروهای چندگانه را به قلمرو یگانه تبدیل کند، دنیایی یکپارچه و تحت حاکمیت

واحد ساخته و حوزه‌های حکومتی متعدد را به حوزه واحد مبدل سازد. شاخصه بارز این تکنولوژی، فراگیری و فرامیزی بودن آن است. حال بجاست این پرسش اساسی مطرح شود که آیا این انقلاب در تکنولوژی، مستلزم یک انقلاب در ایدئولوژی است یا خیر؟ آیا باید در انتظار یک تحول اساسی در ایدئولوژی معاصر سرمایه‌داری باشیم یا خیر؟ و این پرسش که ایدئولوژی جهانی‌سازگار با تکنولوژی جهانی چیست؟ برای جستجو جهت پاسخ این پرسش‌های اساسی لازم است، ابتدا ابعاد و ویژگی‌های عملیاتی و حوزه‌های تاثیر این تکنولوژی جهانی و فرامیزی را بیشتر تبیین کنیم. سپس مشخص سازیم که از مقتضیات تکنولوژی فراگیر مدرن، نقض بنیاد حقوقی اساسی نظام سرمایه‌داری لیبرالیستی یعنی حق مالکیت خصوصی و اساساً عدم امکان تملک‌پذیری خصوصی برای محصولات تکنولوژی مورد اشاره است.

همچنین این تأکید لازم است صورت گیرد که از حیث «سنخ‌شناسی»، جهانی شدن تکنولوژی نه به معنای بین‌المللی شدن آن و نیز نه به معنای غربی شدن یا آمریکایی شدن آن می‌باشد، بلکه این مفهوم صرفاً متبادر کننده این معنا است که مقیاس و قلمرو نفوذ این تکنولوژی مدرن از حوزه فرایندهای محلی و ملی و منطقه‌ای فراتر رفته و بر سراسر کره زمین گسترش یافته است. سرمایه‌گذاران و صاحبان این تکنولوژی جهانی پیوسته واژه‌هایی را به کار می‌برند که عبارتند از: کره زمین، سیاره زمین، جهانی شدن، حکومت جهانی و مسائل جهانی و.... و این همه تکرار در استعمال این واژه‌ها در دهه اخیر در حالی است که در گذشته حتی نه چندان دور به ندرت سخن از کره زمین و.... در محاورات اجتماعی و انسانی (غیر فیزیکی) رانده می‌شد. و بالاخره جهانی شدن بزرگترین حکایت قرن بیستم است که یک چشم انداز جهانی از تعدیل‌های بدون اصطکاک، بنگاه‌های نوآور بی پایان، پیشرفت بی‌انتهای مرزهای نامحدود برای همگان را از طریق قدرت بازار جهانی فراهم آورده است. (Drache, 1999, p.5)

حوزه‌های تأثیر پدیده جهانی شدن

حال به منظور بسط بیشتر این معنا حوزه‌های تأثیر این پدیده جدید را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

الف: حوزه فرهنگی

گسترش تکنولوژی ارتباطات جهانی و فرامرزی امروزه موجب شده است تا حوزه‌های تأثیر گذاری و سیاست فرهنگی در قلمروهای جهانی، جایگزین سیاست‌های فرهنگی ملی شوند. در شرایطی که سالانه بیش از دو میلیارد نفر به آسانی و با هزینه‌های اندک مسافرت‌های بین‌المللی انجام می‌دهند، حدود یک میلیارد خط تلفن بین افراد و کشورها گسترده شده و نزدیک به دو میلیارد دستگاه رادیوی قابل دریافت امواج از راه دور در دنیا وجود دارد و بیش از یک و نیم میلیارد دستگاه تلویزیون که اغلب آنها می‌توانند برنامه‌هایی را از هر جای دنیا دریافت نموده و امواج آن را برای هر بیننده‌ای نمایش دهند. استفاده کنندگان اینترنت طی مدت کوتاه چهارسال تا پنج برابر رشد داشته و از ۶۱ میلیون نفر به ۳۲۰ میلیون نفر بالغ شده (Phillips, 2000, p.13) و هم اینک بالغ بر ۵۰۰ میلیون نفر از شبکه جهانی اینترنت قادرند ارتباط الکترونیک با هر قسمت دیگری از دنیا برقرار سازند و اخبار و گزارشات و تحلیل‌های اجتماعی - سیاسی را دریافت کرده و یا به تماشای فیلمی بنشینند که از نقطه مورد نظر بیننده ارسال می‌شود و..... همه اینها نیست مگر به‌خاطر امکانات تکنولوژیک معاصر که توانسته است محصولات فرهنگی را در هر بخشی از دنیا تولید و در هر نقطه و بازار مصرف مورد نظر در دنیا عرضه نماید.

سرعت روز افزون شبکه گسترده جهانی اطلاع رسانی به قدری است که به‌زودی ممکن است بازارهای محلی تولید و عرضه و فروش کتاب‌ها، مجلات و روزنامه‌ها را ناپدید ساخته و آثار محصولات فرهنگی دیجیتال را جایگزین کاغذ و قلم و آثار مکتوب سازد. فرآورده‌های فرهنگی در بستر یک تکنولوژی دیجیتال جهانی می‌توانند در هر نقطه‌ای از دنیا که بتوانند سازماندهی و مدیریت شوند، تولید شده و برای سراسر کره زمین قابل انتشار شوند.

بدیهی است تکنولوژی فرهنگی دیجیتال که سوار بر مرکب امواج راداری از تولید تا مصرف بر سرتاسر کره زمین گسترده است، قادر خواهد بود تا فرهنگ واحد جهانی را برقرار و محقق سازد. اگر ابزارهای گفتاری سنتی که در عهد افلاطون و ارسطو و به‌صورت خطابه و منبر و مبتنی بر عقل و استدلال، مخاطب را متقاعد می‌ساخت و در یک گفتگوی متقابل و متقارن (پرسش و پاسخ) مفاهیمی پیرایش شده و پالایش شده

را در ذهن مخاطب متقاعد شده فرو می ریخت و پس از آن گسترش ابزارهای نوشتاری که عمدتاً به صورت یک‌جانبه و با پیرایش عقل و منطق، محصولات علمی - فرهنگی را برای خوانندگان عرضه می‌داشت نیز می‌توانست در فرایندی که پرسش‌های تلویحی خواننده را با پاسخ‌های نویسندگان همراه می‌ساخت، تاثیر گذار باشد، این در حالی است که با پیدایش ابزارهای تصویری که دارای رویکردی یکسویه و عمدتاً مبتنی بر حس و ذائقه و غیر استدلالی است و زائیده تکنولوژی مورد اشاره است، این امکان فراهم شده است تا محصولات فرهنگی را از هر تولیدکننده‌ای برای هر مصرف‌کننده‌ای عرضه بدارد.

آنچه می‌تواند این دو ابزار فرهنگی یعنی گفتاری - نوشتاری و تصویری را از یکدیگر متمایز سازد در کوتاه سخن آن است که کنترل ابزار نخست در اختیار علماء و فلاسفه و اهل سخن و قلم بود در حالی که کنترل ابزارهای تصویری جهانی هم اینک در اختیار تجار و کسبه‌ای است که ابزار فرهنگی مزبور را صرفاً در جهت تامین منابع مادی خود تعریف کرده و سرمایه‌های خود را در جهت بسط آن به‌کار بسته‌اند.

ب: حوزه علم و دانش

پیدایش و شکل‌گیری دانشگاه‌های مجازی، گسترش روابط علمی الکترونیکی و بسط امکان ارتباط غیر حضوری بین استاد و دانشجو و تأسیس فضاهای دیجیتال تدریس و درس و تعلیم این امکان عمومی را فراهم می‌سازد تا هر داوطلبی که دارای صلاحیت کافی است، بتواند با یک رشته سیم و در محل منزل شخصی خود در یک دانشگاه معتبر تحصیل کند و صرفنظر از هزینه‌های رفت و آمد، تغذیه، اقامت در یک کشور خارج و سایر هزینه‌های متعارف تحصیلی، دوره‌های آموزشی را با مطلوب‌ترین اساتیدی که از طریق همان یک رشته سیم شناسایی شده است، سپری کند و در مدت زمانی کاملاً تحت کنترل و مطلوب مدرک تحصیلی خود را دریافت نماید و تمامی این اتفاقات در مقابل مانیتور یک دستگاه رایانه شخصی در منزل وی روی خواهد داد. اهمیت این تحول در حوزه علوم انسانی به‌ویژه در علم اقتصاد وقتی آشکارتر است که بدانیم در فرایند جهانی‌شدن که در بستر آن تولید کالاها در مقیاس یک بازار جهانی و مصرف آن نیز در مقیاس جهانی صورت می‌گیرد، سرمایه‌گذاری بر روی صنایعی از این دست مستلزم پیدایش یک تحول اساسی در محتوای اصل علم اقتصاد نیز خواهد

بود. در این قلمرو علمی جدید مدیریت علمی یک اقتصاد جهانی، تعریف و نحوه استفاده از ابزارهای سیاستگذاری و مدیریت اقتصادی که در بخش بعد بیشتر بسط داده خواهد شد، مواجه با مسائل جدیدی خواهد شد که به نوبه خود حائز اهمیت جدی می باشد.

این تحول همچنین در حوزه علوم پزشکی، نحوه طبابت غیر حضوری که در آن بیمار، پزشک مورد نظر خود را در درون شبکه جهانی اینترنت جستجو می کند، نحوه تجویز دارو و حتی تعلیمات پزشکی نیز دارای سرنوشتی مشابه خواهد بود. به همین ترتیب تولید و استفاده از خدمات مشاوره‌ای، فنی، مهندسی جهت دسترسی به مثلاً مشاوره‌های تربیتی - اخلاقی تا دسترسی به نقشه‌های مختلف برای یک ساختمان و... و هزاران مورد از این قبیل می توانند از وضع کم و بیش مشابهی برخوردار باشند. بسیار روشن است که ظهور پدیده‌های این چنین که می تواند منجر به حذف گستره عظیمی از ساختمان‌ها که به عنوان دانشگاه‌ها و مراکز علمی فعالیت می کنند و برکنار و بیکار شدن حجم انبوهی از نیروی کار اعم از کارگران خدماتی، پرسنل اداری، مدیران و اساتید که هر یک دارای مشاغل و درآمدی می باشند و حذف هزینه‌های فراوانی که حفظ و تامین این امکانات برای کارفرمایان تحمیل می کنند، همه و همه در یک تحلیل اقتصادی موجب یک تحول اساسی در « تئوری بنگاه» مرسوم خواهد شد که به همراه دیگر مواردی که متعاقباً مورد اشاره قرار خواهد گرفت، تئوری‌های اقتصادی رایج را یکبار دیگر تحت عنوان تئورهای قدیمی اقتصاد برکنار خواهد ساخت که فقط می توانند به عنوان موضوع یک مطالعه در خصوص تاریخ اندیشه‌های اقتصادی، دارای ارزش و اهمیت باشند.

ج: حوزه مالی

تولید و مصرف فرآورده‌های تکنولوژی جدید جهانی مستلزم شکل گیری بازارهای جدیدی خواهد شد که بر حسب آن پول رایج واحد جهانی و حذف پول های ملی و نیز گسترش بازارهای مالی جهانی مثل توکیو، لندن، نیویورک،... و حذف بازارهای بورس محلی و ملی و استقرار بازارهای مالی در لابلای امواج الکترونیکی یک شبکه جهانی شاید امری است حتمی الوقوع و اجتناب ناپذیر. پول جهانی و بازار جهانی نیز به نوبه خود مستلزم سیاست‌های کنترل و ابزارهای پولی جهانی است و قهراً در این

حالت پول‌های ملی و سیاست‌های ملی، ناکارآمد و محذوف خواهند شد. در این صورت آنچه به‌طور جدی محتمل است ظهور یک پول دیجیتال (Digi-csh)، کیف‌های پول دیجیتال و نیز حساب‌های دیجیتال و آن‌هم صرفاً در بانک‌های دیجیتال است که می‌تواند در مقیاس جهانی در اختیار صاحبان این تکنولوژی دیجیتال قرار گیرد و موجب حذف بانک‌های محلی و ملی و منقرض شدن بانک‌هایی شود که دارای شعب فراوان و با ساختمان‌های مجلل و نیز انبوهی از نیروی کار و پرسنل و سایر امکانات فیزیکی می‌باشند، گردد.

امروزه رشد بانک‌های اینترنتی و پرداخت‌های الکترونیک و پول‌های الکترونیکی (E-csh) به‌خوبی توانسته است، ماهیت بانک‌ها را متحول سازد. سیستم‌های مربوط به سرویس‌های پرداخت در Yahoo و American Express و شمار بسیار دیگری از سایت‌های اینترنتی امکان‌پذیر شده است. (Phillips, 2000, p.13)

بدیهی است حذف شمار بسیاری از نیروی کار به‌خاطر مسخ شدن روزنامه‌ها و کتب و مجلات و حذف نیروی کار در احداث ساختمان‌های دانشگاه‌ها و مدارس و بانک‌ها و نیز در استخدام واحدهای فعال مربوط در کنار تحولاتی از این دست که در صنایعی مثل پست، تلفن و سایر خدمات ارتباطی روی می‌دهد، روی هم رفته می‌تواند یک تحول و دگردیسی قابل توجهی را در مقیاس جهانی در حوزه عرضه و تقاضای نیروی کار و روش‌ها و تکنیک‌های تولید که تاکنون دارای رویکردی مبتنی بر اشتغال و درآمد و توزیع بود، پدید آورد که ایجاب می‌کند تا بازار نیروی کار در پرتو ظهور و گسترش تکنولوژی دیجیتال هرچه بیشتر مورد اهمیت واقع شده و دارای نقاط بحرانی جدیدی گردد.

د: حوزه سیاست و حکومت

نفوذ پذیری بیش از حد و فرامرزی شدن آثار و فرآورده‌های این تکنولوژی موجب شکسته شدن مرزهای جغرافیایی و تمامیت‌های ارضی و قلمروهای سیاسی ملی شده و اساساً ارزش و اهمیت آنها را تنزل داده است. بدیهی است در چنین شرایطی که ابعاد حوزه‌های تأثیرگذاری از مقیاس ملی به مقیاس جهانی تبدیل شده است، مفاهیمی از قبیل سیاست، حکومت، حاکمیت و قلمرو متحول شده و قوانین و حقوق ملی به قوانین و حقوق شهروندی جهانی تبدیل شود و جهان در آستانه ورود به یک نظام

واحد سیاسی - اقتصادی - مالی، فرهنگی و قهراً امنیتی قرار خواهد گرفت، مسائل زندگی اجتماعی انسان‌ها از این پس تبدیل به مسائل بزرگ جهانی خواهند شد. توجه به این مسائل و سیاستگذاری بر روی این مسائل دارای رویکردی در بزرگ‌ترین مقیاس خود یعنی جهانی خواهند شد.

تکنولوژی غیر قابل تملک خصوصی، تکنولوژی مسلط آینده که عمدتاً حول محورهای میکروالکترونیک، بیوتکنولوژی و ارتباطات از راه دور در حال بسط می‌باشد، از حیث سنخ‌شناسی در مقایسه با تکنولوژی قدیم که مبتنی بر نیروی کار و سرمایه بود، به‌طور اساسی به صنایع انسان ساخته مبتنی بر نیروی مغزی شناخته شده است. تکنولوژی‌های کاربر یا سرمایه‌بر قدیم جای خود را به تکنولوژی مغز بر (Pure Mind Intensive Technology) سپرده است. محصولات این تکنولوژی به جای استفاده عمده از منابع طبیعی، از نیروی مغزی بسیار مایه می‌گیرد. فرآورده‌های آن از حیث فیزیکی کم حجم و سبک اما به لحاظ قیمت گران و پر بازده می‌باشند. سهم عمده در فرایند تولید این محصولات را مغز و فکر و دانش مشاوران و طراحان و متخصصان فنی بر عهده دارند. به عبارت دیگر، این دانش فنی در سرمایه انسانی است که به‌طور جدی جایگزین سرمایه فیزیکی (ماشین آلات و تجهیزات و ساختمان) شده است. از جمله تعایزات اساسی بین این دو نوع عامل تولید آن است که سرمایه فیزیکی و سرمایه‌گذاری بر روی آنها قابل حصر و کنترل و تصاحب خصوصی است، در حالی که سرمایه انسانی و سرمایه‌گذاری بر روی آن قابل کنترل و تصاحب شخصی کارفرما نخواهد بود. در شرایط ارتباطات از راه دور، افراد دارای مهارت بالا و پر استعداد همانند سرمایه‌های مالی بسیار تحرک پذیر خواهند شد. در این حالت، امکان انتخاب‌های سهل الوصول برای افراد با استعداد و ماهر در هر کشور دلخواه و یا حتی در موطن اصلی آنها فراهم خواهد بود و این فرایندی است که به تدریج روزافزون نیز می‌شود. (Tanzi, 2000, p, 15)

پرسنل فنی و طراحان تخصصی یک مؤسسه بر خلاف ماشین آلات آن، هنگامی که محل کار خود را ترک می‌کنند، به آسانی خواهند توانست نیروی مغزی و دانش فنی خود - که تنها عنصر مزیت نسبی در فرایند تولید جدید محسوب می‌شود - را از طریق یک رشته سیم و با ارتباطات الکترونیکی سهل الوصول در مقابل پیشنهاد پاداشی

بیشتر به کار فرمایان جدید عرضه نمایند و اساساً باید گفت در عصر ارتباطات جدید کانون‌های کوچک نیروی مغزی را کارفرمایانی می‌توانند از طریق سازماندهی مالی در هر جای کره زمین به یکدیگر وصل کنند که اراده و قدرت نظارت مدیریتی و مهندسی آنرا در اختیار دارند و از این طریق خواهند توانست نهادهای گسترده‌ای از قبیل دانشگاه‌ها، بیمارستان‌ها، مراکز مشاوره‌ای، فنی، بانک‌ها و مؤسسات مالی جهانی و پست و تلفن و ارتباطات جهانی و رسانه‌ها را تصاحب و مدیریت نمایند.

به این ترتیب پیدا است که آنچه در سرمایه‌گذاری برای تکنولوژی آینده، دارای اهمیت منحصر به فرد است، عبارت خواهد بود از سرمایه‌گذاری بر روی نیروی انسانی، یعنی پدیده‌ای که غیر قابل تملک است و بدیهی است که سرمایه‌داران بر روی چیزی که نتوانند تملک کنند، سرمایه‌گذاری نخواهند کرد. سرمایه‌گذاری بر روی نیروی مغزی دیر بازده که نیازمند افق سرمایه‌گذاری طولانی مدت است و توأم با ریسک مالکیتی شدید می‌باشد، مورد استقبال سرمایه‌گذاران خصوصی قرار نخواهد گرفت. از این رو است که اقتضا می‌کند این‌گونه سرمایه‌گذاری‌ها با رویکردی اجتماعی و با جهت‌گیری‌های غیرفردگرایانه و اساساً دولتی که به‌نوبه خود نقض آشکار نهادهای اساسی نظام اقتصاد سرمایه‌داری است، صورت پذیرد.

بررسی‌های بسیار در این رابطه صورت گرفته و کاملاً آشکار است که سرمایه‌گذاری‌ها و مخارج دولت‌ها نیز به‌مرور در این زمینه‌ها رو به گسترش می‌باشد. به عنوان یک نمونه بین سال‌های ۱۹۶۰ تا ۱۹۸۰ افزایش قابل توجهی در مخارج عمومی در تمامی کشورهای صنعتی به چشم می‌خورد. مثلاً برای ۱۸ کشور صنعتی اروپایی این رقم از GDP %۲۸ به GDP %۴۳ افزایش نشان می‌دهد که این رقم عمدتاً اقلام هزینه‌ای مربوط به سرمایه‌گذاری بر روی نیروی انسانی می‌باشد. (Tanzi, 2000, p. 8) همچنین شواهد نشان می‌دهند که سرمایه‌گذاری بر روی آموزش و تحصیلات عالی توسط بخش عمومی بسیار بیشتر از بخش خصوصی است. در میان کشورهای OECD مخارج دولتی بر روی این عامل در سال ۱۹۹۹ بالغ بر ۴/۹ درصد GDP بوده، در حالی که این رقم در مقایسه با سرمایه‌گذاری بخش خصوصی در نهادها و موسسات آموزشی تا چند صد درصد افزایش نشان می‌دهد و این نیست مگر به‌خاطر تحرک پذیری آسان نیروی‌های دارای تخصص بالا. (Anderson, 2001)

اگر مسأله قدیم، برقراری توازن شناخته شده بین کالاهای خصوصی (private goods) و کالاهای عمومی (public goods) بود، هم اینک در عصر تکنولوژی ارتباطات و صنایع سیال و به راحتی تحرک پذیر مبتنی بر نیروی مغزی، باید این توازن بین کالاهای عمومی در مقیاس ملی (National) و کالاهای عمومی در مقیاس منطقه‌ای (Regional) و کالاهای عمومی در مقیاس جهانی (Global public goods) برقرار شود. کالای عمومی جهانی، کسالی است که منافع آن برای تمام کشورها و گروه‌های جمعیتی و حتی نسل‌ها قابل دسترس است و نمی‌توان یک کشور و یا یک نسل را از منافع یا مضار آن مستثنی ساخت. از این رو است که باید گفت نه تنها سرمایه‌گذاری بر روی این‌گونه سرمایه‌ها نیز با یک رویکرد سستی فردگرایانه که مبتنی بر قابلیت تملک خصوصی است، امکان‌پذیر نخواهد بود، بلکه سرمایه‌گذاری بر روی این‌گونه صنایع با یک رویکرد ملی‌گرایانه نیز نا‌موجه بوده و از آنجا که محصولات این صنایع قابلیت تملک ملی را نیز ندارد و قاعده تخصیص پذیری بر آن صدق نمی‌کند، لذا مبدل به یک پدیده‌ای جهانی شده است.

به همین ترتیب به موازات این تحول گسترده تکنولوژیک که موجب ظهور صنایعی شده که دارای فرآورده‌هایی از جنس کالاهای عمومی جهانی است، مسائل گسترده جهانی نیز به‌طور روز افزون در حال نضج می‌باشد. مسائل جهانی‌ای که می‌توان آنها را در یک طیف بندی مورد نظر به مسائل درون نسلی و بین نسلی و مسائل بین نسلی دسته بندی نمود. مسائلی که سرمایه‌گذاری بر روی آنها همانند سرمایه‌گذاری بر روی کالاهای عمومی است که می‌توانند هر یک از این دو گروه به مسائل منطقه‌ای و مسائل جهانی طبقه‌بندی شوند.

به این ترتیب کره زمین و سیاره‌ای که تمامی بشریت امروزه بر روی آن زندگی می‌کنند، از یک طرف به دهکده‌ای کوچک سیم‌کشی شده است که تمامی عوامل و نهادها و افراد آن با انواعی از رشته سیم‌های ارتباطی با یکدیگر مرتبط هستند و از طرف دیگر در زندگی اجتماعی خود دارای مسائل درون نسلی و بین نسلی و منطقه‌ای و جهانی می‌باشند که ذیلاً پاره‌ای از موارد هر یک از چهار دسته از مسائل فوق بر شمرده خواهد شد.

الف: مسائل درون نسلی منطقه‌ای

- ۱- اطفاء آتش سوزی جنگل‌ها
- ۲- پاکسازی آلودگی آب‌های زمینی، آبراه‌ها و رودخانه‌ها
- ۳- کنترل بیماری‌های حیوانی از قبیل جنون گاوی، تب برفکی یا جنون مرغی، سارس و....
- ۴- کنترل سیل و طوفان

ب: مسائل درون نسلی جهانی

- ۱- پاکسازی آب‌های آلوده اقیانوسی
- ۲- پیش‌بینی‌های آب و هوایی، ارسال ماهواره‌ها
- ۳- ایستگاه‌های کنترل و نظارت فضایی
- ۴- دادگاه‌های جهانی

ج: مسائل بین نسلی منطقه‌ای

- ۱- حفاظت از سرزمین‌های مرطوب
- ۲- پاکسازی دریاچه‌ها و دریاها، حفاظت از ماهیگیری
- ۳- پاکسازی ضایعات سمی و میکروبی و کاهش باران‌های اسیدی
- ۴- کاهش انتشار سرب و سایر آلاینده‌های محیطی

د: مسائل بین نسلی جهانی

- ۱- حفاظت از لایه اُزن، حفاظت از قطب جنوب
- ۲- جلوگیری از گرم شدن کره زمین و انتشار گازهای گلخانه‌ای
- ۳- ریشه‌کنی بیماری‌ها
- ۴- خلق دانش و سرمایه‌گذاری بر روی آن

این مجموعه صرفاً شمار اندکی از مسائل فراوانی است که امروزه به عنوان مسائل جهانی مطرح می‌باشند. ملاحظه می‌شود که سرمایه‌گذاری بر روی هر یک از این موارد به لحاظ خصوصیت کالای عمومی (Global public goods) بودن آنها نه تنها مورد استقبال سرمایه‌گذاران خصوصی نخواهد بود، بلکه سرمایه‌گذاری در مقیاس‌های ملی که توسط دولت‌های ملی و محلی صورت گیرد، نیز دارای توجیه نخواهد شد.

همانطور که ملاحظه می‌شود هر یک از مسائل فوق‌گرفته ممکن است برای کشورهای خاص دارای اهمیت بیشتری باشند، لیکن دامنه تأثیر این مسائل در حدی نیست که دیگر کشورها نسبت به آن بی تفاوت باشند و منافع یا مضاری برای آنها نداشته باشد.

تأمل در خصوص ویژگی‌ها و دامنه تأثیر هر یک از مسائل فوق‌نشان می‌دهد که اقدامات دولت‌ها در هر یک از زمینه‌های مزبور می‌تواند دارای آثاری منفی یا مثبت در مقیاس‌های ملی، منطقه‌ای و جهانی باشد و به این ترتیب ملاحظه می‌شود که انواع اقدامات و سیاست‌هایی که در این‌گونه مسائل و موضوعات صورت می‌گیرد، می‌تواند دارای آثاری از نوع نشت به برون برای کشور اقدام‌کننده و یا دارای آثاری از نوع نشت به درون هنگامی که دیگر کشورها اقدام کنند، باشد که به این ترتیب معلوم می‌شود که در این خصوص نیز کشورها با چهار دسته از مسائل مواجه خواهند شد که عبارتند از:

الف: آثار مثبت نشت به درون

ب: آثار منفی نشت به درون

ج: آثار مثبت نشت به برون

د: آثار منفی نشت به برون

بنابراین باید پذیرفت که پدیده نشت آثار مثبت و منفی به درون و برون در پی اغلب اقدامات دولت‌ها امروزه حکم می‌کند که آرایش جدیدی از نظارت مدیریت و مهندسی اجتماعی با قواعد و بازی‌های جدید خلق شود و نوعی تعاون جهانی (Global cooperation) شکل گیرد. در واقع باید گفت دولت‌ها همانند آنچه که در گذشته متداول بود که در پی مدیریت بودجه‌های ملی تحت شرایطی که منابع درآمدی تکافوی موارد هزینه‌ها را نمی‌کرد، دچار پدیده‌ای تحت عنوان کسری بودجه (Budget deficit) می‌شدند، امروزه نیز دولت‌ها در حل این‌گونه مسائل که دارای ابعاد و مقیاس جهانی است، مواجه با پدیده‌ای مشابه از جنس کسری سیاست (policy deficit) خواهند بود که حکم می‌کند دولت‌ها به تنهایی هرگز نه تنها تمایل به حل این‌گونه مسائل و سرمایه‌گذاری در خصوص آنها نخواهند داشت، بلکه امکان‌پذیر نیز نخواهد بود. بنابراین رویکرد استراتژیک برای دولت‌ها در قبال شمار

فراوانی از مسائل بر شمرده و مشکلات جدی در پیش روی سرمایه‌داران خصوصی و دولت‌های سرمایه‌داری در خصوص سرمایه‌گذاری بر روی صنایع مبتنی بر نیروی مغزی و تکنولوژی مبتنی بر سرمایه انسانی ایجاب می‌کند تا نوع جدیدی از تعاون در مقیاس جهانی با هدف بهره‌گیری از تمامی منابع بر روی کره زمین در جهت حل معضلات جامعه بشریت تاسیس شود. این نیز ممکن نخواهد بود مگر پس از تحولی شگرف در ایدئولوژی، چه اینکه ایدئولوژی فردگرای لیبرالیستی سرمایه‌داری در تحقق این مهم بسیار ناتوان خواهد بود و ایدئولوژی مبتنی بر پایه‌های معرفتی فردگرایانه به شدت با تکنولوژی و مسائل عصر آینده که مبتنی بر کالاهای عمومی است، در تعارض و ناسازگاری قرار خواهد داشت.

منابع:

- 1- Anderson ,Fredrik, Globalization and Human Capital Formation, lunduniv, Discussion paper no. 245, Jnury 2001
 - 2- Drache, Daniel, Globalization: is There Anything to Fer ? CSGR working peer no.23/99, Februry, 1999.
 - 3- Philips, J, Ronanie, Digital Technology and institutional change: The ampact of the Telegraph and the internet, Journl of Economic Issues, Jun, 2000.
 - 4- Tanzi vito, Globalization and the Future of social protection, IMF, working paper wp/00/12, Jnury 2000.
 - 5- Fouquin, Michel, Regional and world - wide dimenations of Globalization, septembre 1993.
 - 6- Mazlish, Bruce, The breakdown of Connections and Modern Development
- ۷- پغزیان، آلبرت، جهانی‌شدن، پدیده‌ای جدید یا قدیمی - یک رویکرد آماری.

فصل چهارم

جهانی‌سازی - سیاسی، حقوقی

و روابط بین‌الملل

ابعاد سیاسی جهانی‌شدن و جهان اسلام

دکتر ابراهیم یزرگر^(۱)

ابعاد سیاسی جهانی‌شدن چیست؟ آینده نگری حوادث جهان اسلام چگونه تصویرپردازی می‌شود؟ متدلوژی شناخت این پدیده و برخورد مناسب با این پدیده چگونه است؟ دغدغه جهان اسلام از جهانی‌شدن چیست؟ بازتاب‌های فعلی و آتی جهانی‌شدن بر جهان اسلام چگونه پدیدار خواهد بود؟ در این نوشتار کوشش می‌شود تا از زاویه دید یک شرقی و جهان اسلامی به موضوع جهانی‌شدن نگریسته شود. البته ابعاد سیاسی جهانی‌شدن بیش از هر چیز دیگر در کانون توجه است.

الف) موضوع‌شناسی جهانی‌شدن

قبل از هر گونه نظر، تصمیم و اقدامی در باب پدیده جهانی‌شدن، باید این پدیده را شناخت. بر اساس رهیافت فقه سیاسی نیز شناخت جهانی‌شدن به مثابه "موضوع شناسی" بر "حکم شناسی" تقدم دارد. حکم شناسی تابعی از موضوع شناسی است. در باب موضوع شناسی جهانی‌شدن به چندین نکته می‌توان توجه داد:

۱- جهانی‌شدن پدیده‌ای غربی برای جهان اسلام است، یعنی پرسشی غربی است که در برابر جهان اسلام گذاشته شده است. جهانی‌شدن پرسش تحمیلی جهان غرب

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه علامه طباطبایی

بر جهان اسلام است، یعنی پرسشی است که غربیان و تمدن مستحده غربی در برابر نخبگان فکری و سیاسی جهان اسلام گذارده است و در واقع آنان را مجبور به پاسخ دادن بدان کرده است. به تعبیری دیگر جهان اسلام راهی جز اندیشیدن در باب آن ندارد. نمی تواند بدان فکر نکند، نمی تواند بداند پشت کند و از کنار آن به سادگی بگذرد. اگر به طور فعال (active) پاسخی برای این سؤال تولید نکند، به ناچار خود غرب "پاسخی تحمیلی" نیز بدان خواهد داد.

بنابراین در صورت عدم اهتمام جدی میزان خود را به طور منفعلانه (Passive) هم در مقابل "پرسشی تحمیلی" و هم مقابل "پاسخ تحمیلی" خواهد یافت. اندیشیدن در باب جهانی شدن در محور جهان اسلامی آن، بدان معنا است که ما می خواهیم از پذیرش "پاسخ تحمیلی" غرب خودداری کنیم. زیرا پاسخ تحمیلی غرب چیزی جز پاسخی غیر بومی و نامتناسب با مسائل و مقتضیات جهان اسلام نخواهد بود. چرا که پاسخ غربی در بهترین وضعیت حاصل تئوریزه کردن موضوع در ظرف غربی و برخاسته از نگاهی غربی است.

۲- جهانی شدن در "ظرف غربی" قابل فهم است، در چنین ظرفی باید در یک نگرش تاریخی به بررسی ریشه های آن در تاریخ و تمدن غربی پرداخت. در چنین حالتی، درک خواهیم کرد که هر چند کاربرد انبوه اصطلاح "جهانی شدن" در ادبیات دانشگاهی و زبان روزمره دارای سابقه ای ۱۵-۱۰ ساله است،^(۱) با این همه خود "پدیده جهانی شدن" پدیده ای آشنا است.

پدیده ای که به ویژه در عصر استعمار کهنه و چهره تجاوزات نظامی و یا چهره امپریالیستی سرمایه داری برای صدور مازاد سرمایه و در مجموع گسترش کالاهای فیزیکی و فناوری و نیز کالاهای فکری غربی است. در واقع متعاقب آن پدیده ای به نام "جهان سوم" به تدریج متولد می شود.^(۲)

برخی، پدیده جهانی شدن را در سلسله رخدادهایی می دانند که در سال ۱۹۸۹ رخ

۱. آنتونی گیدنز، جهانی شدن: نیروی غیرقابل مقاومت، ترجمه ابراهیم حقیقی، مجله پژوهش و سنجش، شماره ۲۵، بهار ۱۳۸۰، ص ۱۶۰.

2- morrow and company, 1981.

داد. این رویدادها عبارت بودند از: فروپاشی شوروی، فروریختن دیوار برلین، ارتحال امام خمینی، شکست "دائیل ارتگا چامورو"، به چالش کشیده شدن نظام آموزشی غیر دینی فرانسه از طریق دختران دانش آموز محجبه و از همه مهم‌تر ابتکار فرا رسانه‌ای اینترنت.^(۱) یکی از دلایل دامن زدن به ادبیات "جهانی‌شدن"، به فروپاشی شوروی بر می‌گردد. یعنی فروپاشی شوروی وضعیتی جدید را پدید آورد.

در حالی که برخی دیگر بر این باورند که پدیده‌ای آشنا و قدیمی است و نظریه پردازان "امپریالیسم"، نظریه وابستگی، تقسیم کار بین‌المللی، سیستم جهانی تعامی این نظریه‌ها به کم و کیف "فرایند جهانی‌شدن" اشاره داشته و دارند.^(۲) جهانی‌شدن همان پدیده‌اشنایی است که تنها در دوره اخیر گامی به پیش برداشته^(۳) و شتاب بیشتری پیدا کرده است.

"جورج بوش" با فروپاشی سیستم دوقطبی، تر "نظم نوین جهانی" را ارائه کرد که در توالی آن بحث "جهانی‌شدن" رواج بیشتری پیدا کرد. فراتر از آن، جهانی‌شدن خود الگوی تبیین چرایی فروپاشی شوروی است؛ یعنی توضیح می‌دهد که چگونه عقب ماندگی اقتصاد الکترونیکی و اطلاعاتی شوروی و کشورهای اروپای شرقی عامل فروپاشی آنها شد.^(۴)

۳- در بحث مطالعه ادبیات جهانی‌شدن باید میان سه مقوله تفکیک قائل شد:
"پروسه"، "پروژه" و "پدیده".

الف) پروسه جهانی‌شدن (Globalization)

در چنین فضایی جهانی‌شدن یک پدیده متعارف و طبیعی و مفهومی است که بالضروره فاعلی ندارد. در واقع سیر طبیعی جوامع بشری آن را پدید آورده است. پروسه جهانی‌شدن یک واقعیت است. "جیمز روزناو" بر این باور است که جهانی

۱. فرهنگ رجایی، پدیده جهانی‌شدن، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۸۰، ص ۲۷.
۲. مصطفی وطن‌خواه، جهانی‌شدن، همان پدیده آشنا؛ رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره ۳، تابستان ۱۳۸۱، ص ۱۸۲.
۳. همان، ص ۱۹۱.
۴. آنتونی گیدنز، همان، ص ۱۶۲.

شدن به عنوان یک پروسه، زمینه ساز شکل متفاوتی از یکپارچگی جهانی است.^(۱) این دیدگاه مبتنی بر نوعی خوش بینی به پروسه جهانی شدن است.

از این منظر، جهانی شدن فرایندی به شمار می آید که در اثر توسعه تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات الکترونیک موجب فشردگی و تراکم جهان و تقویت خودآگاهی جمعی در میان ابناء بشر می گردد. بر این مبنا، جهانی شدن امری برآمده از تاریخ، فرآیندی ریشه ای و فراگردی وسیع، گسترده و همه جانبه در عرصه های مختلف سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است که مرزهای ملی را در می نوردد و به عنوان واقعیتهایی در حال تکوین و تکامل و همچون رودی خروشان و در حال حرکت پرشتاب می گذرد و زمان و مکان را می فشرد و به یکدیگر نزدیک می سازد.

در رویکرد مزبور، جهانی شدن فرهنگی متضمن جریان آزاد عقاید، اطلاعات، تصورات و دانش ها است که با در برگرفتن همه ابعاد زندگی ذهنیت ها و عینیت ها را تحول می بخشد و با انسجام ارگانیکی جهان و تبدیل آن به "مای بزرگ" در اثر وابستگی اجزای جهان ناشی از ارتباطات شبکه ای، گشودگی فرهنگی و تمایل فرهنگ ها به اقتباس از یکدیگر را به ارمغان می آورد.^(۲)

ب) پروژه جهانی سازی (Globalism)

در چنین دیدگاهی جهانی سازی یا جهانگرایی طرح و مهندسی اجتماعی در سطح کلان سیستمی است که ایدئولوژی هژمونیک غرب را افاده می کند و با تکیه بر بنیادهای نیولیبرالیسم و پست مدرنیسم، در صدد فراگیر کردن شیوه زندگی آمریکایی و غربی سازی انسان ها و توزیع فرهنگ مصرف و جنسیت است. بر اساس رویکرد مذکور، غرب سعی دارد با بهره گیری از فناوری ارتباطات ماهواره ای و رسانه های ارتباط جمعی و از رهگذر یکسان سازی فرهنگی و یکپارچه سازی ارزشی، فرهنگ جهانی و استعلائی غرب را تحمیل و تک هنجاری آمریکا در امپراتوری جهانی را قطعی کند.^(۳)

۱. جمیز روزنوا، پیچیدگی ها و تناقض های جهانی شدن، فصلنامه سیاست خارجی، زمستان ۱۳۷۸.
 ۲. محمدرضا دهشیری، جهانی شدن و هویت ملی، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۵، پاییز ۱۳۷۹، ص ۷۲-۷۳.
 ۳. دهشیری، همان، ص ۷۲-۷۳.

در این دیدگاه، جهانی‌سازی مفهومی است که بالضروره فاعل می‌طلبد و آن را یک برنامه از قبل طراحی شده برای سلطه قدرت‌های برتر می‌داند و به آن پروژه اطلاق می‌شود. بنابراین نگاهی توطئه محور به این پدیده دارد.

پروژه جهانی‌سازی حاکی از ایدئولوژی و استراتژی برخورد با پروسه جهانی‌شدن است. در واقع پاسخی ارادی و مهندسی شده برای برخورد با این پروسه و واقعیت موجود است. به نظر می‌رسد پروژه جهانی‌سازی حاصل برخورد ایدئولوژیک، جهت دار و فاعلانه با پروسه جهانی‌شدن است، بنابراین دو نوع پروژه قابل تمایز است.

الف) پروژه جهانی‌سازی که از سوی آمریکا دنبال می‌شود و جهانی‌شدن را همان آمریکایی شدن می‌داند.^(۱) جهانی‌سازی، نفسی دیگران و نفوذ در فرهنگ‌های دیگر است. در واقع جهانی‌شدن در راستای تداوم "غربی‌سازی" جهان است.^(۲)

ب) شکل دوم پروژه، از سوی جهان اسلام است که می‌کوشند یا باید بکوشند با پروسه یا پروژه جهانی‌شدن به مثابه یک پروژه برخورد کنند و با پروژه بومی خود به تأثیرگذاری‌های جهانی‌شدن در اشکال گوناگون جهت بدهند.^(۳)

ج) پدیده جهانی‌شدن

واژه پدیده، نوعی واژه بی‌بار و خنثی است. ممکن است ترکیبی از هر دو - پروژه و پروسه - باشد. هر یک از دو دیدگاه پروژه‌ای و پروسه‌ای آسیب شناختی خاص خود را دارند.

در نگاه پروسه صرف دیدن جهانی‌شدن، اصل عاملیت علوم انسانی نادیده انگاشته شده است و تلاش ابرقدرت‌ها تنها آمریکا و سایر بازیگران جهانی‌سازی نظیر شرکت‌های چند ملیتی در جهت "مدیریت جهانی‌شدن" نادیده انگاشته می‌شود. با مقایسه‌ای میان پدیده‌های طبیعی مانند سنگ و چوب و رفتار انسان‌ها می‌توان به این نکته پی برد که پدیده‌های علوم انسانی معلول اراده انسان‌ها و سیاستمداران هستند.

نگاه پروسه بودن چنان جهانی‌شدن را به عنوان یک، واقعیت محقق و یا یک

۱. گفتگو با فوکویاما، جام جم، ۷ مهر ۱۳۸۱، ص ۸

۲. سرژلاتوشه؛ غربی‌سازی جهان؛ ترجمه فرهاد مشتاق صفت، تهران، سمت، ۱۳۷۹.

۳. سیدحسین سیفی‌زاده، راهبرد، شماره ۱۸، زمستان ۱۳۷۹، ص ۲۴۲.

واقعیت اجتناب ناپذیر به تصویر می‌کشد که انسان را دست بسته، تسلیم سرنوشت محتوم آن می‌کند و او را از اقدام سازنده و فعال در جهت تأثیر گذاری حرکت توپ جهانی شدن باز می‌دارد.

همچنین نگاه پروژه ای و توطئه آلود آن نیز حاکی از نوعی شیوه فکری است که معلول تنبلی ذهنی و ساده اندیشی و ساده سازی مسائل پیچیده است. زین سبب نظریه ها و دیدگاه های توطئه محور از فهم تبیین فرآیند جهانی شدن و پیامدهای آن ناتوان هستند.

این دیدگاه نوعی تغافل عامدانه از بخشی از واقعیت‌هایی است که در حال شدن است و غفلت از این واقعیت خسارت های عظیم و جبران ناپذیری به دنبال خواهد داشت و ما را از بازاندیشی در فهم سستی خود در مسائل جهانی باز خواهد داشت. شاید غلبه همین رویکرد موجب شده است که تلاش های در خور توجهی برای درک عملکرد نظام جهانی و تبعات آن صورت نگیرد و تناسب معقولی میان اهمیت این پدیده و میزان توجه به آن برقرار نباشد.

به هر تقدیر پذیرش هر یک از این سه ادبیات و دیدگاه، دارای استلزامات نظری و مفروضات خاص است. به تعبیر دیگر دارای بازتابی عمیق در حکم شناسی جهانی شدن و "چه باید کرد" خواهد بود.

۴- "مسأله و معضل جهانی" روی دیگر فهم جهانی شدن در ظرف جهانی و غربی است؛ یکی از راه‌های درک جهانی شدن توسل به مفهوم "معضل جهانی" است که در عین حال رساننده نگاهی شمالی به مسأله جهانی شدن است.

"معضل جهانی"، مفهوم جدیدی است که توسط باشگاه رم در سال ۱۹۶۸ جهت تعریف و توصیف موقعیت و تکنولوژی‌های جدید ابداع شده است. این مفهوم اشاره به آن دارد که بسیاری از مسائل (Problemes) دارای هویتی جهانی اند یعنی مسأله‌ای جهانی است.^(۱) برای درک عمیق معضل کنش‌های متقابل در هم تنیده مسائل سیاسی،

۱. الکساندر کینگ، برتراندر اشناپدر، نخستین انقلاب جهانی، ترجمه شهیندخت خوارزمی، تهران، انتشارات احیاء کتاب، سال ۱۳۷۴، ص ۱۶۳.

اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، تکنولوژیک و زیست محیطی باید از رهیافتی جهانی بهره گرفت و مشکل را در سطح جهانی دید. مفهوم معضل جهانی رسانندهٔ پیچیدگی ماهیت مشکل است و اعلام اینکه راه حل یابی نیز باید جهانی باشد. تلاش منفرد هر کشور برای حل مشکلاتی که دارای ماهیتی جهانی اند، مانند آلودگی محیط زیست و شکاف روزافزون شمال - جنوب که پدیده‌هایی با ابعاد جهانی اند، تلاشی بیهوده است.^(۱)

رواج مفهوم "توسعه پایدار" در همه کشورهای شمال و جنوب از جمله ایران بیش از هر چیز مرهون روند "جهانی‌شدن" است. در "توسعه پایدار" دغدغه‌ای زیست محیطی نهفته است و طبیعت محوری جایگاه مهمی به خود اختصاص داده است که ناشی از موج پست مدرنیستی می‌باشد. توسعه پایدار بر خلاف توسعه معمولی صرفاً در صدد به حداکثر رساندن اهداف اقتصادی نیست، بلکه می‌خواهد به طور همزمان اهداف سه نظام اجتماعی (نظیر عدالت اجتماعی) و اقتصادی (نظیر تولید کالا و خدمات) و زیست محیطی را به حداکثر برساند. هرچند توسعه پایدار از لحاظ مفهومی بسیار غنی‌تر از توسعه معمولی است ولی اجرای آن به مراتب دشوارتر و پیچیده‌تر است.^(۲)

به این سبب اولاً توسعه پایدار و دغدغه‌های زیست محیطی یکی از مصادیق جهانی‌شدن است و ثانیاً خود محدودیتی در راه توسعه است. ثالثاً بیشتر دغدغه‌های شمالی است تا جنوبی. به طور مثال سوراخ شدن لایه ازن برای آفریقایان که گرفتار فقر و بدهکاری هستند، چندان دغدغه‌ای نیست، اما برای شمالی‌ها جهت نیل به منافع درازمدت دغدغه‌ای جدی است.

بنابراین از مفهوم "معضل جهانی" می‌توان نتایجی به دست آورد. اولاً اشاره به ماهیت جهانی مسائل می‌کند، ثانیاً به "راه حل یابی جهانی" جهت حل آن دلالت دارد.

۱. همان، ص ۱۶۴ و ص ۱۷۱.

۲. رحمان فهرمانپور. جهانی‌شدن و توسعه پایدار در کشورهای در حال توسعه. رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۱، ص ۱۴۳.

ثالثاً در عین حال به نوعی به دغدغه شمالی آن می‌پردازد. همان سان که یک فرد گرسنه چندان نگران لایه ازن نیست. بنابراین در بررسی حجم انبوهی از کتب و مقالاتی که در باب جهانی شدن به رشته تحریر در آمده اند، باید تفکیکی قائل شد میان تأثیراتی که جهانی شدن بر کشورهای شمال می‌گذارد و تأثیراتی که بر کشورهای جنوب می‌گذارد. این بدان معنا است که هر کشور دارای جایگاهی در روند توسعه است و بسته به آن جایگاه متأثر از روند جهانی شدن است.

همان سان که مناطق واقع در امپراتوری عثمانی به دلیل همجواری، دو قرن زودتر از سایر مناطق جهان اسلام به طور مثال مناطق آسیای جنوب شرقی تجاوز غربیان در قالب تجاوز نظامی و استعمار را تجربه کردند و جهان سومی شدند.^(۱)

نقش واقعی سازمان های غیر دولتی یا NGOها در کشورهای شمال و جنوب در مقوله محیط زیست یکی از مصادیق این بیان است. در حالی که NGOها در شمال به خوبی نقش خود را ایفا می‌کنند، در جنوب، به دلیل ضعف این تشکل ها، این نقش عملاً بر دوش دولت‌ها قرار می‌گیرد. حجم انبوه کتب در باب نقش NGOها در جهانی شدن عملاً در جهان سوم بلاموضوع است.

خلاصه آنکه با فشرده شدن فضا و زمان نوعی جامعه فراملی شکل می‌گیرد و کارایی فواصل و موانع طبیعی و سیاسی برای محدود و محصور کردن تأثیرهای اجتماعی پدیده‌های گوناگون به میزان چشم‌گیری کاهش می‌یابد. بنابراین احتمال تبدیل یک "معضل محلی" به "مسئله ای جهانی" بیشتر می‌شود و به همان میزان توان افراد و گروه های مختلف برای کنار ماندن از تأثیرهای محیط جهانی کمتر می‌شود. بنابراین امکان محدود و محصور کردن یک بحران اقتصادی در گستره ملی و حتی منطقه‌ای در گستره ملی و حتی منطقه‌ای کم و بیش از بین رفته است.^(۲)

۵- دهکده جهانی، کلبه جهانی و کوچک و هم بسته شدن جهان، مفهوم دیگری است که به فهم جهانی شدن کمک می‌کند. این مفاهیم و اصطلاحات به معنای آن است که به دلیل تکنولوژی‌های اطلاعات و یا اقتصاد جهانی، بخش های مختلف جهان

1- L.S. starrianos; Global Rift, op. cit; P.129.

۲. احمد گل محمدی، جهانی شدن فرهنگ، هویت، تهران، نشر نی، ۱۳۸۱، ص ۹۱.

به یکدیگر متصل شده‌اند و شهروندان دهکده جهانی از طریق شبکه‌های متعدد ارتباطی نسبت به حدوث هرگونه تحول در هزاران کیلومتر دورتر از محل سکونت خویش آگاه می‌شوند.

دهکده جهانی که اصطلاح ابداعی "مک لوهان" دانشمند کانادایی است، بیانگر این امر است که با مرتبط شدن قسمت‌های گوناگون کره خاکی می‌توان جهان را به دهکده‌ای تشبیه کرد که در آن به سرعت اخبار و اطلاعات انتشار پیدا می‌کند. با ایجاد شبکه جهانی که چهار گوشه جهان را به هم مرتبط ساخت، این پیش‌بینی "مک لوهان" به تحقق پیوست و این فرایند را جهانی‌شدن نامیده‌اند.^(۱) "الوین تافلر" در توصیف چنین وضعیتی می‌گوید:

«درست همان گونه که سرمایه به طریق الکترونیکی به فراسوی مرزهای ملی جریان می‌یابد و با سرعت و در عرض یک هزارم ثانیه از زوریخ به هنگ کنگ و از هنگ کنگ به نیویورک و از نیویورک به توکیو و از توکیو به وال استریت حرکت می‌کند، اطلاعات نیز همان خط مسیر پیچیده را می‌پیماید و مرزهای دولت درست مثل سرحدات مالی اش نفوذپذیر می‌شوند.»^(۲)

بنابراین در عصر انقلاب اطلاعات، هیچ حادثه‌ای فقط به یک منطقه جغرافیایی محدود نگردید و آنچه تعلق محلی خیر یا خاص بودن خبر یا حادثه برای یک محل یا منطقه خوانده می‌شود، فقط به گذشته تاریخی اختصاص دارد.^(۳)

"بُرد جهانی پیدا کردن" مسائل، افکار و الگوها و اقدامات گوناگون یکی از جنبه‌ها و ابعاد دهکده جهانی است. از همین روی در جنگ آمریکا و عراق در سال ۲۰۰۳ شاهد آن بودیم که اخبار ضد و نقیض طرف‌های درگیر به‌ویژه طرف ائتلاف علیه عراق که به مثابه یک جنگ روانی پخش می‌شد، به دلیل همین جهانی‌شدن، به سرعت و قبل از آن‌که اثر روانی خود را بگذارد، خنثی می‌شد.

۱. فرهنگ رجایی، همان، ص ۲۷.

۲. الوین تافلر، جابجایی در قدرت، ترجمه شهیندخت خوارزمی، تهران، ناشر مترجم، ۱۳۷۰، ص ۶۲۴.

۳. باقر ساروخانی، جامعه‌شناسی ارتباطات، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۷، ص ۷۱.

بنابراین حوادث جزئی که در گوشه و کنار عالم رخ می‌دهند، به سرعت ارتعاشات بین‌المللی پیدا می‌کند و دارای بازتاب جهانی می‌شود، فراتر از آن در عصر "دهکده کوچک جهانی"، "کل جهان"، یک واحد تحلیل است.^(۱) بنابراین علوم اجتماعی را با بحرانی جدی مواجه ساخته است. کیت نَش "جامعه‌شناسی سیاسی معاصر" را با چنین رهیافتی دنبال می‌کند و در واقع جامعه‌شناسی سیاسی را که علی‌القاعده واحد تحلیل آن "ملی" است، در ملغمه‌ای از نظام جهانی قرار می‌دهد.^(۲)

برخی نیز سال‌های پایانی قرن بیستم را پایان علم روابط بین‌الملل به عنوان یک رشته علمی دانسته‌اند.^(۳)

۶- برای فهم پدیده جهانی‌شدن، باید به رهیافت میان رشته‌ای (Interdisciplinary) توسل جست.

جهانی‌شدن یک پدیده کثیرالوجه و چند وجهی است. یکی از ناکامی‌های محققان در ارائه تعریفی جامع از جهانی‌شدن، در همین چند بُعدی بودن آن است. این چند وجهی بودن را هم در علل یا دلایل جهانی‌شدن و هم در پیامدها و بازتاب‌های جهانی شدن می‌توان مشاهده کرد. بنابراین اولاً تفکیک میان عوامل جهانی‌شدن و تبعات و پیامدهای جهانی‌شدن مد نظر قرار گیرد و ثانیاً فهم ابعاد و جوانب گوناگون جهانی شدن را جز با رهیافت میان رشته‌ای ناممکن است. این بدان معنا است که نمی‌توان صرفاً با اتکا به یافته‌های یک رشته تخصصی، به تبیین پدیده چند بُعدی جهانی‌شدن پرداخت.

جهانی‌شدن دارای ابعاد تکنولوژیک، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، روانشناختی،

۱. زنده یاد دکتر داریوش اخوان زنجانی، پیوسته در تجزیه و تحلیل مسائل از "جهانی‌شدن" که از آن به عنوان "پارادایم جهانی‌شدن" یاد می‌کرد، استفاده می‌نمود. گفته می‌شود کتاب وی با عنوان "جهانی‌شدن و سیاست خارجی ایران" در دست چاپ است.

۲. کیت نَش، جامعه‌شناسی سیاسی معاصر، جهانی‌شدن، سیاست، قدرت، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران، کویر، ۱۳۸۰ و گل محمدی، جهانی‌شدن فرهنگ، هویت، ص ۲۹.

۳. میراحمد معصوم‌زاده کیانی، جهانی‌شدن: استلزامات و چالش‌ها، رهیافتهای سیاسی و بین‌المللی، شماره ۳، تابستان ۱۳۸۱.

ارتباطاتی، فرهنگی، زیست محیطی و جز آن است. اما در این مقاله تمرکز بحث بر ترسیم ابعاد سیاسی و مختصات سیاسی و جهان اسلامی جهانی شدن است. سؤال این است که کدامیک از ابعاد جهانی شدن جلوتر از دیگری است؟ سیاست، اقتصاد، فرهنگ، ارتباطات و... کدامیک بر دیگری تقدم دارد؟ بخشی از ابعاد سیاسی جهانی شدن مرهون علل اقتصادی، علل فرهنگی و تکنولوژی ارتباطی است. این بدان معنا است که ابتدا تغییرات و تحولاتی در تکنولوژی ارتباطی و در نهایت در فرهنگ و یا در اقتصاد جهانی صورت می‌گیرد و به دنبال آن تغییراتی در حوزه سیاست ایجاد می‌شود.

فرانک بیلی (Frank Bealey) در توصیف خود از جهانی شدن، ابتدا به شرح جهانی شدن در حوزه ارتباطات و شبکه کامپیوتری و اینترنت و تلویزیون ماهواره‌ای و آنگاه در حوزه جهانی شدن اقتصاد و گات پرداخته و سرانجام معتقد است که پس از تحولات ارتباطی و اقتصادی به کندی وارد سیاست و سازمان های سیاسی جهانی می‌شود.^(۱)

۷- بازتاب سیاسی تکنولوژی ارتباطات: فهم چگونگی تأثیرپذیری حوزه سیاست از تکنولوژی ارتباطی و حوزه فرهنگ منوط به فهم تفاوت منابع گوناگون قدرت نظیر خشونت، ثروت و اطلاعات است. با انقلاب اطلاعات میانی قدرت سیاسی از ثروت و خشونت (زور نظامی) به اطلاعات منتقل شده و می‌شود. اما کیک ارزشی خشونت (زور) و ثروت محدود است و این محدودیت به گونه‌ای است که صرفاً عده‌ای محدود می‌توانند بر منابع اصلی آن تسلط یابند و یک بافت هرمی شکل صورت بگیرد که در آن قدرت عمده‌تاً در رأس هرم متمرکز است. به طور مثال در یک کشور ۳۰ میلیونی صرفاً یک نفر می‌تواند رئیس جمهور شود و با توجه به ویژگی‌های قدرت وی به تمرکز امور دست می‌زد. اما "اطلاعات"، نامحدود است و "اطلاعات" با ویژگی‌های سه‌گانه حجم، تنوع و سرعت و جهانی شدن شبکه‌های اطلاعاتی آن، موجب می‌شود که هیچ دولت یا گروهی نتواند بر آنها تسلط پیدا کند. انقلاب اطلاعاتی موجب می‌شود که دگرگونی عظیمی در ساختار توزیع قدرت صورت گیرد و با دسترسی

شهروندان به اطلاعات گسترده و تشکیل کانون های جدید قدرت، نفوذ مراکز قبلی را تحت تأثیر قرار دهد. "دقیقاً همان سان که دانش اولیه پزشکی قدرت را از دست جادوگر قبیله خارج کرد، گسترش اطلاعات در مورد شیوه های گوناگون زندگی در سایر کشورها نیز اعتبار برخی از آیین های رسمی و در نتیجه اعتبار برخی از مبانی قدرت دولت ها را مورد تهدید قرار داده است"^(۱)

این جابه جایی در قدرت موجب می شود که دولت های اقتدارگرا که به تمرکز قدرت دست می یازند، روز به روز در محدودیت بیشتری قرار گیرند. دانایی به عنوان سرچشمه اصلی توانایی دسترسی شهروندان به داده ها و اطلاعات بی شمار به آنان فرصت می دهد تا بر اعمال و تصمیمات رهبران تأثیر بگذارند. چرا که دستیابی به اطلاعات بیشتر به معنی توانایی کنترل افزون تر است.

به این ترتیب قدرت از شکل مکانیکی مبتنی بر چیرگی یکی بر دیگری و از حالت یک کنش ارتباطی یک طرفه، خارج و به صورت کنش ارتباطی دو سویه و تأثیر گذاری متقابل در می آید.

تنوع اطلاعاتی موجب نوعی بحران هویت در نظام های سیاسی اقتدارگرا می شود که می کوشد نوعی اطلاعات یکدست و همسو با ارزش های حاکم را پراکنده سازد. نظام نوین رسانه ای با عرضه سیلی از تصاویر، شعارها و افکار متناقض، انسان ها را در انتخاب ارزش های قبلی و ارزش های جدید متحیر می سازد.^(۲)

فراتر از آن، انقلاب اطلاعات و دسترسی شهروندان به منابع و ابزارهای اطلاعاتی موجب می شد تا آنان به اطلاعات و داده های بیشتری از دنیای پیرامون خود و جهان و سبک های گوناگون زندگی در نقاط مختلف دست یابند و در صدد ابراز و تحقق آنها برآیند. فروپاشی شوروی و جنبش دانشجویی ۱۵ آوریل ۱۹۸۹ در چین و طرح تقاضاهایی نظیر دموکراسی و حقوق بشر از سوی دانشجویان از سیستم سیاسی، ناشی از گسترش رسانه های ارتباطی و بسط آشنایی شهروندان چینی از الزامات زندگی سیاسی در غرب بود.

۱. والتر بوریتسون، پیشرفت تکنولوژی و حاکمیت دولتها، ترجمه علیرضا طیب، اطلاعات سیاسی

اقتصادی، شماره ۳۰، مرداد و شهریور ۱۳۶۸، ص ۲۱.

۲. الوین تافلر، موج سوم، ترجمه شهیندخت خوارزمی، تهران، نشر نو، ۱۳۶۸، ص ۲۱۸.

بدین ترتیب سیلی از تقاضاها را روانه سیستم سیاسی می‌سازد و در واقع موجب شکل‌گیری "انقلاب انتظارات" از سیستم سیاسی می‌شود. ناکامی دولت‌ها در فراهم آوردن امکانات و محدودسازی خواسته‌ها (همچون قبل) موجب بازخورد (فید بک) در ورودی سیستم می‌شود و در نهایت با دامن زدن به بحران پاسخگویی و مشروعیت موجبات فروپاشی سیستم را فراهم می‌سازد.

سرعت اطلاعات و شتاب تغییرات آن نیز نیازمند ساز و کارهایی است که بتوانند در اسرع وقت، اطلاعات مورد نیاز را دریافت و پردازش و تصمیماتی همان‌قدر سریع اتخاذ کند و گرنه با عقب افتادن از آهنگ تغییر بسیاری از راه‌حل‌های ارائه شده برای مسائلی است که دیگر وجود ندارد. در چنین شرایطی با تندتر شدن آهنگ تغییر، راه‌حل‌های پیشنهادی برای مسائل پیش روی، تناسب و فایده خود را از دست داده و در واقع مرده به دنیا می‌آیند.^(۱)

بنابراین هماهنگی با سرعت یافتن زندگی سیاسی، باید دیوان‌سالاری‌ها و دستگاه‌های تصمیم‌گیری نیز توانایی تصمیم‌گیری سریع منطبق با آن را داشته باشند؛ در صورتی که تصمیمات دیر اتخاذ شود و یا بی تصمیمی بر امور حاکم باشد و شتاب تحولات بیش از تصمیمات نهادها باشد، فروریختگی سیاسی و حکومتی تشدید خواهد شد.^(۲)

تمرکز منابع و مجاری اطلاعات در رژیم‌های اقتدارگرا به گونه‌ای است که به نخبگان فرصت می‌دهد تا سیاستی متمرکز اتخاذ کنند و نظارت مستقیم خود را بر تمام تصمیمات حکومتی از بالاترین تا پایین‌ترین سطح اعمال کنند؛ اما با حضور تکنولوژی‌های نوین اطلاعاتی، محیط سیاسی تازه‌ای پدید می‌آید و تصمیم‌گیری‌های متمرکز بی‌کفایت می‌شود و کارایی خود را از دست می‌دهد. انقلاب اطلاعات را می‌توان به منشوری تشبیه کرد که وحدت نظام‌های متمرکز و اقتدارگرا را به طیف‌های مختلف تجزیه می‌کند.^(۳)

۱. راسل. ای. کاف، تصویر در حال تغییر ما از جهان، ترجمه سهراب خلیلی شورینی، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۸۶-۸۵، مهر و آبان ۱۳۷۳، ص ۱۰۲.
۲. تافلر، جابجایی در قدرت، ص ۵۵۷.
۳. تافلر، موج سوم، ص ۵۹۹.

اهمیت یافتن دانایی و اطلاعات به عنوان منبع اصلی قدرت، عنصر کانونی تمرکززدایی سیاسی قلمداد می‌شود. چشم انداز عصر اطلاعات بیانگر آن است که برای اعمال قدرت بیش از هر چیز به شناخت‌هایی درباره شناخت نیاز است^(۱) و در نهایت آنچه به عنوان منابع کلیدی قدرت تکلیف هر کشوری را روشن می‌کند، محصولات کار مغزی است.^(۲)

۸ - جهانی شدن و خاص گرایی فرهنگی: تحول ارتباطی جهان، امکان دگرگونی‌هایی را در فرهنگ فراهم می‌کند. این بعد از جهانی شدن آثار و پیامدهای تناقض آمیزی دارد. برجسته‌ترین نمود این تناقض و پیچیدگی در عرصه فرهنگ آشکار می‌شود. فرآیند جهانی شدن نه تنها نوعی همگونی و ادغام فرهنگی در پی دارد، بلکه اسباب تنوع، واگرایی و رستاخیز فرهنگی را هم فراهم می‌کند که از این دومی با عنوان خاص گرایی فرهنگی یاد می‌شود.

بحث خاص گرایی‌های فرهنگی و رابطه آن با جهانی شدن از مباحث نسبتاً جدیدی است که آثار پرشماری در باب آن نوشته شده است.^(۳) خاص گرایی فرهنگی، مقاومت و واکنشی بومی در قبال جهانی شدن و همگون و یکدست سازی فرهنگی جهان و وجه غالب آن یعنی فرهنگ مصرفی سرمایه داری و فرهنگ آمریکایی است. واکنشی به جریان یکسویه فرهنگ از غرب به بقیه نقاط جهان و تسخیر نیروهای سرمایه داری جهانی است که کالاهای فرهنگی خود را به همه نقاط جهان صادر می‌کنند.

محصولات فرهنگی امروزه به سرعت از بسترهای محلی خود رها و جهانی می‌شوند. پس فرهنگ جهانی هر چه باشد، صرفاً حامل هویت فرهنگی - جغرافیایی یا ملی خاص نخواهد بود. پس در دنیای معاصر، فرهنگ نیز مانند اقتصاد و سیاست در قالب جریان‌های جهانی قرار می‌گیرند. در چنین شرایطی، عناصر فرهنگی مختلف از بستر و سرزمین معین، جدا و در فضایی جهانی معلق می‌شوند و همین فضای جهانی

۱. نیل پستمن، تکنوپولی، ترجمه صادق طباطبایی، تهران، سروش، ۱۳۷۲.

۲. تافلر، جابجایی در قدرت، ص ۲۵۸.

۳. احمد گل محمدی، همان، ص ۱۲ و ص ۱۵۳.

به صورت عرصه حضور و برخورد فرهنگ های گوناگون در می‌آید. این برخوردها و کنار هم قرارگرفتن ها گاه به همزیستی و آمیزش فرهنگی (عام‌گرایی فرهنگی) منجر می‌شود و غالباً نیز به ستیزها و خاص‌گرایی فرهنگ می‌انجامد.^(۱)

این خاص‌گرایی در اشکال گوناگونی نظیر قومی، ملی‌گرایی و بنیادگرایی دینی ظاهر می‌شود. به این ترتیب "خاص‌گرایی فرهنگی عبارت است از توسل به ایدئولوژی‌هایی که در آن بر بی‌همتایی و حتی برتری شیوه زندگی، اعمال و باورهای گروه یا جماعتی معین تأکید می‌شود. این پدیده در انواع رفتارهای جمعی خشونت بار و غیر خشونت بار مانند خیزش‌ها و ستیزهای قومی، جنبش‌های ملی‌گرایانه، بنیادگرایی دینی، نژادپرستی‌های جدید و نظیر آن نمود می‌یابد."^(۲)

گفته می‌شود، بنیادگرایی، نوعی واکنش اجتماعی دینی به تهدید احتمالی یا واقعی توسط فرآیند جهانی شده است. دگرگونی اجتماعی باعث تهدید شیوه زندگی، ارزش‌ها و عقاید دینی مطلوب آنان می‌شود، به این دلیل باید سرسختانه به مبارزه با آن پرداخت.^(۳) با ایجاد روند جهانی شدن، این تهدیدات جدی تر و واکنش بنیادگرایانه نیز قابل پیش بینی است.

بنیادگرایی اسلامی امروزه سراسر جهان اسلام و بسیاری از جوامع دارای اقلیت های مسلمان را فرا گرفته است. آسیا به عنوان خاستگاه دین اسلام، کانون این جنبش دینی است. احزاب و گروه‌های اسلامی اندونزی در سال‌های اخیر به یک نیروی سیاسی تبدیل شده‌اند. در مالزی نیز اسلام سیاسی برجسته‌تر و فراگیرتر شده است. این خودآگاهی جدید اسلامی نه تنها میان مردم عادی، بلکه در محافل حکومتی نیز شکل گرفته و برداشت سنتی از اسلام، جذابیت خود را کم از دست می‌دهد.^(۴) «جهانی شدن معاصر گفتمان اسلامی مسلمانان اندونزی نتیجه یک پیشرفت به هم پیوسته در دو سطح تحلیل بین‌المللی و داخلی است. ناکامی حزب کمونیست اندونزی و جهانی شدن اقتصادی، اشکالی از احیاء اسلامی را برانگیخته است.»^(۵)

۱. همان، ص ۱۳۲-۱۳۱.

۲. گل محمدی، همان، ص ۱۲.

۳. همان، ص ۱۷۸-۱۷۷.

۴. همان، ص ۱۸۹-۱۷۸.

خلاصه اینکه فرآیند جهانی شدن نوعی بحران هویت و معنا در جوامع جهان پدید می‌آورد. افراد و اقشار گوناگون برای حل این بحران به روش‌ها و راهکارهایی متوسل می‌شوند که خاص‌گرایی فرهنگی در قالب‌های قومی و دینی یکی از آنها است.^(۱) در واقع غنای فرهنگی جوامع مسلمانان و برخی از ضعف‌های ساختارهای فرهنگ غرب مانع از حاکمیت و چیرگی فرهنگی غرب خواهد شد و طبعاً مقاومت‌هایی از جوامع اسلامی بروز خواهد کرد و با توجه به جدی شدن تهدیدات و خصمت الحادی و غیرمذهبی آنها این واکنش‌ها قوی‌تر و منسجم‌تر خواهد شد. بنابراین همان‌گونه که جهانی شدن اقتصادی در قالب اتحادیه‌های منطقه‌ای اقتصادی جلوه‌گر شده است، جهانی شدن فرهنگی نیز در واکنشی با عنوان "خاص‌گرایی فرهنگی" - در ادبیات علمی - متمایز شده است.

۹- بازتاب سیاسی جهانی شدن اقتصادی: بخش دوم تأثیر پذیری سیاست از روند جهانی شدن اقتصادی ناشی شده است. در بسیاری از نظریه‌ها و تعریف‌های جهانی شدن، بر عنصر اقتصادی این فرآیند تأکید شده و نظریه‌پردازان بسیاری، وجه غالب جهانی شدن را اقتصادی می‌دانند. از دیدگاه آنها برجسته‌ترین مصادیق و نمودهای آن در حوزه اقتصاد است که امروزه سرتاسر کره زمین را فرا گرفته و خواهد گرفت. سه مفهوم اساسی پروسه اقتصادی جهانی شدن عبارتند از:

- ۱) "آزادسازی تجارت" به معنای بازتر شدن مرزهای کشورهای به روی کالاها
- ۲) خصوصی‌سازی و حضور عمده شرکت‌های چند ملیتی و سرمایه داری مستقیم این شرکت‌ها

۳) الکترونیکی شدن ارتباطات تجاری

دو عاملی که شتاب روند جهانی شدن اقتصادی را در پی داشت. فروپاشی شوروی به عنوان نماد سیستم برنامه‌ریزی اقتصادی متمرکز دولتی، به معنای برتری سیستم اقتصاد بازار تلقی شد و متعاقب آن شاهد رویکرد جهانی در همه کشورهای جهان به سوی اقتصاد بازار هستیم. حتی جناح‌ها و دیدگاه‌هایی که در کشورهای جهان سوم و از جمله جهان اسلام، طرفدار اقتصاد سوسیالیستی و مداخله دولت در اقتصاد بودند،

به‌شدت تضعیف شدند. عامل دوم تجهیز اقتصاد بازار به ابزارهای جدید ارتباطی و ارتباطاتی تجاری است.

یکی از ابزارهای اقتصادی جهانی‌شدن، سازمان تجارت جهانی "گات" (۱) است که حرکتی در جهت اقتصاد جهانی است. سرمایه جهانی به شکل چند ملیتی و فوق‌العاده متحرک و بین‌ملت‌های گوناگون در حرکت است. به هر تقدیر گفته می‌شود که اقتصاد، مهم‌ترین عامل جهانی‌شدن است. (۲)

اقدامات اقتصادی دارای بازتاب‌هایی در سیاست است. کاهش نقش دولت‌های ملی، ایجاد محدودیت حاکمیت و خودمختاری و تحول مفهوم حاکمیت، کم‌اهمیت شدن مرزها و در مجموع تغییراتی در ماهیت دولت، جامعه، رابطه شهروندان و دولت خواهد شد. مشروعیت و هویت جمعی و تغییر ماهیت رژیم‌های بین‌المللی، بخشی از این تأثیرپذیری‌های سیاسی است.

عضویت در سازمان‌های بین‌المللی و پیمان‌های منطقه‌ای و منطقه‌گرایی نیز خود بخشی از روند جهانی‌شدن است که طبعاً محدودیت‌هایی را در محورهای دولت، جامعه و رابطه دولت و شهروندان ایجاد می‌کند و پیدایش مفهوم "شهروندان فراملی" نیز یکی از همین ابعاد است. اتحادیه اروپا بهترین نمونه این تحول است. هر چند این اتحادیه در ابتدا بر همکاری اقتصادی مبتنی بود، اکنون بعضی از ویژگی‌های یک دولت فوق‌ملی را پیدا کرده است. از جمله این ویژگی‌ها تضمین "حقوق شهروندان اتحادیه" می‌باشد. (۳)

۱۰- ابعاد ذاتی در جهانی‌شدن سیاسی: گفته شد که جهانی‌شدن مقوله‌ای میان‌رشته‌ای است. برای فهم آن باید از رهیافت‌ها و نوافکن‌های رشته‌های گوناگون بهره گرفت. به اجمال بازتاب سیاسی انقلاب اطلاعات و تکنولوژی ارتباطی و در نتیجه فرهنگی و نیز گوشه‌هایی از بازتاب سیاسی و جهانی‌شدن اقتصاد را نشان داده شد. اکنون به بخشی از ابعاد جهانی‌شدن اشاره می‌شود که ذاتاً سیاسی است. تفاوت دو محور اول با این نوع اخیر در آن است که در آنجا ابتدا تغییرات از حوزه ارتباطات و

1- General Agreement on Tariffs and Trade (GATT).

2- Frank Beale; The Blackwell Dictionary of Political science; P.146.

۳. کیت نش، جامعه‌شناسی سیاسی معاصر، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران، کویر، ۱۳۸۰، ص ۲۳۷.

فرهنگ یا حوزه اقتصاد آغاز می‌شد و بعد به حوزه سیاست با تأخیر وارد می‌شد، اما در اینجا سیاست بر اقتصاد و ارتباطات (فرهنگ) تقدم می‌یابد؛ یعنی روند، وارونه می‌شود. ابتدا تغییرات در حوزه سیاست اتفاق می‌افتد و آنگاه به حوزه‌های اقتصاد و فرهنگ تسری می‌یابد.

نقطه عزیمت بُعد سیاسی جهانی شدن به فروپاشی ابرقدرت رقیب آمریکا یعنی اتحاد جماهیر شوروی بر می‌گردد. در همان زمان تر "نظم نوین جهانی" از سوی جورج بوش (اول) ارائه می‌شود. از همان زمان این تفکر در سردمداران آمریکایی ایجاد می‌شود که باید مدیریت جهانی و رهبری دنیا را بر عهده گیرند. اما بعدها اصطلاحی که می‌کوشد تا وضعیت موجود را توصیف کند و باب می‌شود، اصطلاح "جهانی شدن" است.

در کته این اصطلاح، فروپاشی شوروی مد نظر است؛ زیرا ناظر بر آن بود که با این فروپاشی، سد راه جهان گستره بلوک غرب از بین رفته و آمریکا ابر قدرت بلامنزاع جهان است. البته این بدان معنا نیست که جهانی‌شدنی معلول فروپاشی شوروی پنداشته شود، حتی جهانی‌شدن خود علت فروپاشی شوروی دانسته شده است، اما به هر تقدیر رواج اصطلاح "جهانی شدن" و تبدیل آن به گفتمان مسلط، از غروب امپراتوری شوروی است.

زین سبب برخی از نظریه‌پردازان از تبدیل "پروژه طبیعی جهانی‌شدن" به "پروژه تحمیلی و طراحی شده جهانی‌شدن" توسط آمریکا یاد می‌کنند و به همین جهت با توجه به نابودی رقیب، "جهانی‌شدن" را همان «آمریکایی کردن» می‌دانند. حتی نظریه پردازانی از خود آمریکا نظیر فوکویاما با نظریه پایان ایدئولوژی‌ها بر همین سی رقیبی ایدئولوژی لیبرال دموکراسی غرب، تأکید ورزیده‌اند.

گسترش دموکراسی‌ها، قوی شدن اقتصاد بازار در مقابل رو به ضعف نهادن اقتصاد دولتی، شاخص‌های عینی و واقعیت‌های غیر قابل انکار آن است. بنابراین متعاقب آن، لیبرال دموکراسی به عنوان نظام سیاسی ایده‌آل که توسعه اقتصادی را زمینه ساز توسعه سیاسی، تحکیم دموکراسی و رشد کثرت‌گرایی می‌داند و تصور مدینه فاضله را در برابر کشورهای جهان سوم (اسلام) ترسیم می‌کند. در واقع روند "غربی‌سازی جهان" وارد مرحله جدیدی می‌شود و شتاب و سرعت بیشتری می‌گیرد.

۱۱- جهانی‌شدن و آینده‌نگری: نکته دیگر در جهانی‌شدن، بُعد آینده‌نگری آن است. جهانی‌شدن دلالت بر امر حال‌شدن و در شرف وقوع احتمالی دارد. متعاقب فروپاشی شوروی، سلسله‌آثاری در رشته علوم سیاسی به رشته تحریر در می‌آید که دیدگاهی پیش‌گویانه و مکاشفه‌ای را دنبال می‌کند. چنین آثاری امکان پیش‌بینی را ناممکن می‌داند. زیرا در پیش‌بینی بر "ادامه دادن روز گذشته" تأکید ورزیده می‌شود. زیرا تغییراتی ساختاری در سپهر سیاست ایجاد شده و بنابراین ذات نظام بین‌الملل دگرگون شده است.

به دلیل خلأ پشتوانه‌ها و سکوه‌های تئوریک به دلیل همان تغییرات اساسی و ساختاری، این دسته از مؤلفان در آثار خود اولاً به پیشگویی و نه پیش‌بینی روی آورده‌اند و ثانیاً دیدگاه‌هایی را طرح می‌کنند که بیشتر حاکی از قدرت تخیل و گمانه‌زنی‌های انتزاعی آنان است و نه حاصل تئوریزه کردن واقعیت‌ها و روندهای موجود و گذشته.

دلیل رویکرد آنان، ایجاد گسست تاریخی و چرخش بزرگ در نظام بین‌الملل از یکسو، ضرورت در ترسیم چشم‌انداز آینده از سوی دیگر و فقدان یا کمبود مواد مطمئن برای این احراز است. بعضاً این آثار وضعیت‌هایی را به تصویر می‌کشند که برای خواننده تازگی دارد و حیرت و کنجکاوی او را بر می‌انگیزد. هنگام بررسی پدیده جهانی‌شدن باید به این نکته ظریف نیز توجه داشت که ابعاد از پدیده جهانی‌شدن مربوط به آینده است و تصویرپردازی پیشگویانه از آن، دستمایه بسیاری از آثار نظریه پردازان قرار گرفته است.

درجه دقت وقوع این احتمالات و پیش‌گویی‌ها بسیار کمتر از دقت پیش‌بینی‌های علمی است.^(۱)

۱- چه باید کرد؟ باتوجه به تقدم موضوع شناسی بر حکم شناسی، بسته به شناختی که ما از جهانی‌شدن داشته باشیم، اتخاذ موضع دینی و سیاسی متحول خواهد

۱. نمونه‌ای از این آثار عبارتند از:

- ساموئل هانتینگتون، برخورد تمدن‌ها، مجتبی امیری، تهران، دفتر مطالعات سیاسی، ۱۳۷۱.

- ژان ماری گنو، آینده آزادی، چالش‌های جهانی دموکراسی، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۰.

- ژان ماری گنو، پایان دموکراسی، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران، آگاه، ۱۳۸۱.

شد. به طور مثال می‌توان به پیامدهای عملی اتخاذ یکی از دیدگاه‌های پروژه یا پروسه یا پدیده دانستن جهانی شدن اشاره کرد. پذیرش هر یک از این منظرها در تحلیل از اساس تحلیلگران را بر "ریلی" از تحلیل قرا می‌دهد که وی را به نتایجی متفاوت می‌رساند. به نظر می‌رسد که ترجیح آن باشد که جهانی شدن را ترکیبی از پروسه و پروژه بدانیم و در این صورت می‌توانیم با تفکیک میان واقعیت‌های زمان و بخشی که حاصل دست کاری روندها و اختلال در شرط وقوع‌ها و هدایت قدرت‌های جهانی است، به درکی درست‌تر از آنچه رخ داده و یا در شرف وقوع است، دست یافت.

فراتر از آن با شناخت بخشی از پروژه جهانی شدن که حاصل برخورد مهندسی قدرت‌های بزرگ با آن است و اتخاذ پروژه مناسب به مقابله پرداخت. باید توجه داشت که آگاهی ما از این پروژه‌ها و اعلام آن خود بخشی از پروژه خشی سازی و هدایت فعال پدیده جهانی شدن و تبدیل آن به پروژه بومی است.

۲- جهانی شدن به‌ویژه در بُعد ابزارهای ارتباطی آن، "ظرف" است نه لزوماً "مظروف غربی".

بنابراین در چنین قالبی بخشی از جهانی شدن که جهان اسلام بدان حساسیت دارد، محتوای فرهنگی آن است که به مثابه مظروف در ظرف جهانی شدن، جریان می‌یابد و به مخاطبان مسلمان می‌رسد. اگر بپذیریم که تولید کالاهای فرهنگی در جامعه ما بُعد صنعتی، جای خود را به تولید کالاهای صنعتی در موج دوم جامعه داده است، در این صورت وجه بارز زندگی اجتماعی در عصر مدرن، وجه فرهنگی آن است. در چنین بستری فرآیند جهانی شدن، جهان را به بازاری در مقیاس جهانی برای عرصه متاع و محصولات فرهنگی تبدیل کرده است. حضور متراکم و انبوه فرهنگ‌های غربی و آمریکایی نمی‌تواند بنا به خصلت ذاتی انقلاب اطلاعاتی، مانعی بر سر راه حضور فرهنگ‌های دیگر ایجاد کند. بنابراین غنای فرهنگی بالقوه اسلام و قدرت عظیم نرم‌افزاری آن به مثابه مظروف می‌تواند رقیبی جدی در رقابت فرهنگی ایدئولوژی غرب باشد، به‌ویژه آنکه اسلام مظروفی جهانی و بالقوه دارای برنامه‌هایی برای سعادت بشر است. با این همه باید در عرصه کالای اسلام، مخاطبان اروپایی، کانادایی و آمریکایی را مد نظر داشت.

بنابراین مثلاً در حوزه حقوق زنان باید به چاره‌اندیشی پرداخت و چاره‌ای برای ضعف محققان جهان اسلام در ترمینولوژی علم و فقدان زبان مشترک علمی روز دنیا پرداخت که موجب شده صرفاً درصد نازلی از مقالات علمی حتی در حوزه هیئات از آن جهان اسلام باشد.

بنابراین باید تفاوت میان جهانی‌شدن به مثابه ظرف و جهانی‌شدن به مثابه مظهر را درک کرد و به تولید کالای فرهنگی با کیفیت و رقابتی پرداخت و بدین ترتیب "تهدیدات" را به "فرصت‌هایی" برای خود تبدیل کرد.

۳- جهانی‌شدن می‌تواند فرصتی برای رفع عقب‌ماندگی دو، سه قرن گذشته جهان اسلام باشد. با درهم‌تنیدگی و پیوستگی و دهکده جهانی‌شدن و همجواری کشورهای توسعه یافته و در حال توسعه، علی‌القاعده فضاهای خالی بیشتری برای شکستن انحصار تکنولوژیک و بهره‌گیری از سرمایه‌گذاری اقتصادی خارجی فراهم می‌کند: الفرصة تمرّ السحاب. شناسایی این معابر نفوذ و پتانسیل بالقوه و بالفعل آن یکی از دیگر خطوط راهنمای عمل می‌تواند باشد.

۴- حفظ "ما" و هویت ملی و هویت اسلامی از مهم‌ترین "بایدها" در مسیر جهانی‌شدن است. در صورت حفظ این "ما" می‌توان به راحتی و بدون هیچ دغدغه‌ای وارد فرآیند جهانی‌شدن شد. بیشترین تهدیدات نیز در همین نقطه متمرکز شده است.

۵- واقعیت تهدیدات جهانی‌شدن یا احساس تهدیدات آن به‌ویژه در محورهای جهانی‌شدن سیاست نظیر آنچه در اشغال عراق مشاهده شد، می‌تواند تأثیراتی مناسب برای نزدیک‌سازی جهان اسلام به عنوان یک هویت واحد داشته باشد. به این ترتیب این بار نه اندیشه وحدت که واقعیتی از بیرون به مثابه "تهدید مشترک" آنان را دست کم موقتاً به یکدیگر نزدیک سازد.^(۱)

۶- در این واپسین سخن به طرح پرسش‌هایی برای تحریک اندیشه به پاسخ آنها پرداخته می‌شود. موضوع جهانی‌شدن جزء کدامیک از موضوعات عرفی یا مستنبط یا مشکوک و... محسوب می‌شود؟ سهم حوزه فرافقهی آن چقدر است؟ و در واقع تقسیم

۱. مرکز نقل این مقاله بر موضوع‌شناسی است. زین سبب مطالب حکم‌شناسی تخصصی آن را به اهلش واگذار و به همین مختصر و کلیات اکتفا می‌شود.

کار فقیه یا سایر کارشناسان رشته‌های علوم اجتماعی و انسانی در شناخت آن چگونه صورت می‌گیرد؟ اگر بپذیریم که جهانی شدن، موضوعی مستحدثه است و در تداوم تمدن جدید غربی است، در این صورت تا چه میزان می‌توان از تجربیات برخورد فقهی و عملی دور قبل جهان اسلام با تمدن غرب بهره گرفت؟ و از افراط و تفریط‌های آن دور ماند؟ چه درصدی از آن در منطقه الفسراغ و حوزه مباحثات قرار می‌گیرد و یا به عنوان مصداق سیره عقلا در مقیاس جهانی می‌تواند مورد اعتنا قرار گیرد؟

عرف به عنوان یکی از شاخص‌های مورد توجه در محور تشخیص مصادیق و موضوعات و تحول آن در ارتباطات جهانی به دنبال جهانی شدن تا چه میزان آن عرف جهانی معتبر است؟ در این صورت مرزهای به هم ریخته میان "ما"ی مسلمانی و "ما"ی جهانی و غربی چگونه قابل هضم است؟ اگر بپذیریم که با جهانی شدن، بخش قابل توجهی از ظرفیت و توان دولت‌ها مرهون فهم قواعد جهانی و هماهنگی و برخورداری آنها از روندهای جهانی است، به نحوی که حتی جریان‌های فکری داخل کشورها که همسو با آن روند جهانی اند، تقویت می‌شوند، آنگاه جایگاه رفتار سیاسی در مقیاس جهانی چگونه است؟ تا بدین وسیله بتوان با استفاده از آن ظرفیت و بی‌میا هو بر میزان قدرت و شوکت و ثروت واحدهای جهان اسلام افزود. چرا که میزانی از انعطاف و تقیه در قبال حرکت رودخانه قدرتمند جهانی جهت قدرت افزایی و ماندگاری لازم به نظر می‌رسد؟

بدیهی است پاسخ به این پرسش‌ها در فضایی علمی، لزوماً مثبت نخواهد بود. اما طرح این پرسش‌ها برای منافع و برای حل معمای منافع، ارزش‌ها و رفتارها جنبه حیاتی دارد و نشانی از فرزند زمانه بودن است.

جهانی‌شدن، ملیت و هویت‌های فراملی

و فراملی در خاورمیانه

دکتر حمید احمدی^{۱)}

جهانی‌شدن از مفاهیمی است که بیشتر از پایان دهه ۱۹۸۰ قرن بیستم به موضوع بحث محافل دانشگاهی و روشنفکری جهان تبدیل شده است و در سال‌های اولیه قرن بیست و یکم نیز همچنان یکی از عمده‌ترین موضوعات بحث محافل مذکور قلمداد می‌شود.

این بحث نیز همانند سایر مباحثات فکری رایج در قرن نوزدهم و قرن بیستم برای مادی به کانون همه مجادلات فکری تبدیل شده است، اما می‌توان تأکید کرد که همانند آنها نیز از قاعده همیشگی زمان‌مند بودن پیروی می‌کند و دیری نخواهد پایید که گفتمان دیگری به صحنه آمده و جای آن را خواهد گرفت.

همانند سایر گفتمان‌های پیش از خود، جهانی‌شدن نیز از پراکندگی تعاریف و رهیافت‌های گوناگون رنج می‌برد و هر نگرشی برای برداشت خود از این فرآیند تعریف خاصی از آن ارائه داده است. یکی از مشهورترین طرفداران بحث جهانی‌شدن، آن را این‌چنین تعریف کرده است:

«ادغام سرسختانه بازارها، دولت‌های ملی و فناوری‌ها به درجه‌ای که بیش از این

۱. عضو هیأت علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه تهران.

هرگز مشاهده نشده و افراد و شرکت‌ها و دولت‌های ملی را قادر ساخته است تا دورتر، سریع‌تر، عمیق‌تر و ارزان‌تر از گذشته به اطراف جهان دست پیدا کند. جهانی شدن یعنی گردش سرمایه داری بازار آزاد به اغلب کشورهای جهان.^(۱)

این البته تعریف رایجی است که بیشتر پژوهشگران به نوعی بر سر آن اجماع دارند. با این همه طرفداران سایر رهیافت‌ها، جنبه اقتصادی جهانی شدن را کم بها داده و بیشتر بر جنبه‌های فرهنگی آن تأکید می‌کنند. در این گونه تعاریف، بیشتر بر جنبه‌های انتزاعی و نه عینی فرآیند جهانی شدن و آثار آن تکیه می‌شود. برای نمونه آنتونی گیدنز جامعه‌شناس برجسته معاصر، جهانی شدن را به نوعی "پشت سرگذاری زمان و مکان"^(۲) می‌داند. اندیشه‌گران دیگری همچون رابرتسون^(۳)، دیوید هاروی^(۴) و تامیلنسون^(۵) نیز از چنین نگرش‌هایی در تعریف جهانی شدن برخوردار هستند.

علاوه بر اختلاف دیگر، پیرامون تعریف و تبیین جهانی شدن، بر سر ریشه‌ها و نقطه آغاز فرآیند جهانی شدن نیز توافق نظر چندانی میان پژوهشگران وجود ندارد، به گونه‌ای که برخی آن را پدیده‌ای قدیمی دانسته و برخی پدیده‌ای متأخر. بحثی نیز پیرامون این مسأله وجود دارد که آیا جهانی شدن پدیده‌ای مربوط به عصر مدرنیسم است یا به دوران ماقبل مدرن بر می‌گردد. برای نمونه در حالی که گیدنز بر آن است که جهانی شدن یک پدیده مدرن است و "مدرنیته را ذاتاً جهانی گرا"^(۶) می‌داند، اندیشمندان دیگر همچون رابرتسون آن را دارای سابقه و پیشینه ماقبل مدرن می‌دانند.^(۷) گروهی از نظریه‌پردازان مشهور روابط بین‌الملل و جامعه‌شناسی، همچون ایمانوئل والرشتین و طرفداران او معتقدند که جهانی شدن با ظهور و رشد نظام جهانی

1- T.L. Friedman, *The Leysms and The Olive Tree* (New York: Farrar, 2000).PP. 78.

2-Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1991).

3-Ronold Roberston, *Globalization: Social Theory and Global Culture* (Londeon: Sage Publication, 1992).

4- David Harvey, *The Condition of Post-Modernity* (Oxford: Basil Blackwell, 1989).

۵. جان تامیلنسون، جهانی شدن و فرهنگ، ترجمه محسن حکیمی، (تهران، مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدنها، ۱۳۸۱)، ص ۱۵.

6- Giddens, *op.cit.* P.63.

7- Robertson, *op.cit.*

سرمایه‌داری از قرن شانزدهم شروع شد.^(۱) گروهی نیز با تأکید بر کهن بودن این پدیده، آنرا دوره‌بندی کرده و کلاً پنج مرحله اصلی برای آن از قرن پانزدهم تا پایان قرن بیستم در نظر می‌گیرند و آن را مرحله جنینی، مرحله نخستین، مرحله خیزش (۱۸۷۰-۱۹۲۰)، مرحله "مبارزه برای برقراری هژمونی" (از دهه ۱۹۲۰) و مرحله "نا اطمینانی" (از دهه ۱۹۶۰ به بعد) می‌خوانند.^(۲)

برخی از پژوهشگران اصولاً چندان اعتقادی به جهانی‌شدن به عنوان یک پدیده نوظهور ندارند و آن را افسانه‌ای بیش نمی‌دانند. به نظر این گروه میان جهانی‌شدن و فرآیندهای اقتصادی و ارتباطی اواخر قرن بیستم، تفاوت چندانی وجود ندارد.^(۳) به طور کلی همان‌گونه که اشاره شد در بحث جهانی‌شدن، رهیافت‌های گوناگونی وجود دارد که بر اساس معیارهای مختلف تقسیم‌بندی شده است. برخی‌ها بر ابعاد چهارگانه اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی - سیاسی و بُعد علمی و فناوری تأکید می‌کنند^(۴) و برخی نیز نظریه‌ها را بر اساس متقدم بودن یا متأخر بودن آنها تقسیم‌بندی کرده‌اند.^(۵)

۱. برای نمونه بنگرید به:

Immanuel Wallerstein, *The Capitalist World Economy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1974).

Chase Donn, *Global Formation* (Oxford: Blackwell, 1989).

Roberston, *op.cit.* PP.58-60.

۲. برای جزئیات بیشتر بنگرید به:

Roberston, *op.cit.* PP. 58-60.

۳. برای جزئیات بیشتر بنگرید به:

P.Hirst G. Thompson, *Globalization in Question: The International and The Possibilities of Governance* (Cambridge: Polity Press: 1996) The P.197).

۴. برای جزئیات بیشتر بنگرید به:

داوود میرمحمدی، "جهانی‌شدن: ابعاد و رویکردها"، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۱۱، (بهار ۱۳۸۱)، صص ۶۷-۶۳.

۵. برای جزئیات بیشتر بنگرید به:

احمد گل محمدی، "نگاهی به مفهوم و نظریه جهانی‌شدن"، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۱۱ (بهار ۱۳۸۱)، صص ۱۹-۱۸.

به جز بحث ابعاد جهانی شدن و یا کلاسیک یا مدرن بودن نظریه های گونساگرن، می توان جهانی شدن را از ابعاد دیگر نیز مورد مطالعه قرار داد. یکی از مهم ترین جنبه های بنا به آن ها که اکثر نظریه های جهانی شدن را مقوله بندی کرده است، به ۴ رهیافت اساسی در تحلیل جهانی شدن اشاره می کند:

- ۱- رهیافت سرمایه داری جهانی که نیروهای جهانی مسلط را در درون ساختارهای یک سرمایه داری جهان گرا قرار داده و بررسی می کند.^(۱)
- ۲- رهیافت جامعه جهانی که نکته اتکای خود را بر ظهور یک آگاهی جهانی فرآینده و تأثیر آن بر جامعه، حکومت و امنیت جهانی قرار می دهد و بر مفاهیم کلانسی چون "آگاهی جهانی" و "آگاهی سیاره ای" تأکید می کند.^(۲)
- ۳- رهیافت فرهنگ جهانی که جهانی شدن فرهنگ را مورد بررسی قرار داده و مشکلات ناشی از فرهنگ یکسان سازی را بر هویت ملی تجزیه و تحلیل می کند.^(۳)
- ۴- رهیافت نظام های جهانی که یکی از قدیمی ترین بحث های کلان روابط بین الملل است که بر مفاهیم محور، پیرامون و شبه پیرامون در نظام جهانی سرمایه داری تأکید می کند. طرفداران این رهیافت، یعنی هواخواهان مکتب والرشتین اصرار می ورزند که بحث جهانی شدن کشف جدیدی نیست و آنها آن را برای اولین بار در دهه ۱۹۷۰ بررسی و معرفی کرده اند.^(۴) در بحث مربوط به طبقه بندی نظریه ها و رهیافت های موجود توجه به یک نکته اصلی ضروری است. اصولاً تمامی نظریه ها و رهیافت را می توان بر اساس دو مقوله نظریه های ساختارگرا و کارگزارگرا تقسیم بندی کرد. گرچه بحث جهانی شدن را به طور کلی می توان یک نگرش ساختارگرا دانست و

۱. برای جزئیات بیشتر بنگرید به:

R.Ross and K.Tracht, *Global Capitalism: The New Leviathan* (Albany: State University of New York Press, 1990).

۲. آثار آنتونی گیدنز و رابرتسون بر این رهیافت تأکید دارند.

۳. برای اطلاع از جزئیات دیدگاه های پژوهشگران این رهیافت، بنگرید به:

M.Featherstone, *Global culture: Nationalism Globalization and Identity* (London: Sage, 1990).

۴. علاوه بر آثار والرشتین، در رابطه با رهیافت نظام های جهانی، بنگرید به:

A.D.King *culture, Globalization and The World-System* (London: Macmillan, 1991).

جهانی‌شدن را به عنوان پدیده‌ای کلان و خارج از اراده‌ی بازیگران مورد ارزیابی قرار داد، اما می‌توان میان آنها به وجود نظریه‌های ساختارگرایانه صرف و نظریه‌های معطوف به اصالت کارگزار (نقش بازیگران) اشاره کرد.

برای نمونه در حالی‌که رهیافت فرهنگ جهانی و نظام‌ها جهانی را می‌توان به‌طور کلی ساختارگرای صرف در نظر گرفت، سایر رهیافت‌ها (نظیر رهیافت‌های سرمایه‌داری جهانی و جامعه جهانی) را می‌توان تا حدی معطوف به اصالت دادن به نقش کارگزاران بازیگر توصیف کرد.

ماهیت ساختارگرایانه برخی از این نظریه‌ها، به‌ویژه نظریه نظام جهانی سرمایه‌داری والرشترین، پیش از گسترش بحث‌های مربوط به جهانی‌شدن، از سوی پژوهشگران روابط بین‌الملل مطرح شده بود. برای نمونه الکساندر ونت در سال‌های دهه ۱۹۸۰ مکتب معروف نظام جهانی سرمایه‌داری والرشترین و نظریه رئالیسم ساختاری (نئورئالیسم) را به دلیل همین ساختارگرا بودن و عدم توجه به بازیگران یا شمارگران مورد نقد قرار داده بود.^(۱)

از آنجا که اصولاً ساختارگرایی نئومارکسیستی والرشترین و لیبرالی والتز در سال‌های دهه ۱۹۷۰ به بعد بی اعتبار شده است، می‌توان ساختارگرایی نظریه‌های اصلی جهانی‌شدن را نیز به همین لحاظ مورد نقد قرار داد. این نکته به ویژه، در رابطه با بحث اصالت فرهنگ جهانی و ارتباط آن با موضوع قومیت و به ویژه فرضیه رشد گروه‌های قومی قابل طرح است. البته بحث ساختارگرا بودن اغلب نظریه‌های جهانی‌شدن از ابعاد دیگری نیز قابل نقد است. یکی از عمده‌ترین این فرضیه‌ها تضعیف دولت‌ها و هویت‌های ملی در فرآیند جهانی‌شدن است.

انقلاب نظریه‌های جهانی‌شدن، بر تضعیف نقش دولت‌ها و از میان رفتن مرزها و در نتیجه گسترش پدیده جهانی‌شدن تأکید دارند. برخی از این نظریه‌پردازان حتی کار را تا آنجا رسانده‌اند که از نابودی دولت و از میان رفتن آن سخن می‌گویند. برای نمونه

۱. بنگرید به:

Alexander Wendt, "The Agents-Structure Problem In International Relation Theory,"
In International Organization, Vol. 41, No. 3 (Sommer 1987), PP. 335-70.

برخی از این نظریه پردازان نظیر "اوهم" احتمال محو دولت‌ها را از حیات و صحنه سیاسی مطرح کرده‌اند. یکی دیگر از این نظریه‌پردازان می‌گوید:

نیروهای جهانی به ویژه شرکت‌های فراملی و سایر نهادهای اقتصاد جهانی، فرهنگ جهانی یا سیستم اعتقادی و ایدئولوژی‌های گوناگون جهان‌گرا، یا ترکیبی از همه این عوامل، آنقدر قدرتمند می‌شوند که وجود مداوم دولت ملی را دچار شک و تردید جدی می‌کنند.^(۱)

باید گفت که اصولاً دیدگاه‌های طرفداران جهانی شدن درباره ضعف یا نابودی دولت‌ها بحث تازه‌ای نیست و قبل از این نظریه‌های مهم دیگری از میان رفتن دولت را مطرح کرده بودند. طرفداران نظریه دولت جهانی در قرن نوزدهم و نیز آنارشیست‌ها و کمونیست‌ها در قرن نوزده و بیست از میان رفتن دولت را پیش‌بینی می‌کردند. در نظریه ساختارگرایی دولت نیز این موضوع مطرح بوده و دولت نقش عده‌ای در جامعه به عهده نداشت و ابزار سلطه طبقه مسلط محسوب می‌شد. در دهه ۱۹۷۰ میلادی نیز نظریه وابستگی متقابل^(۲) و رهیافت جامعه جهانی^(۳) از کاهش چشمگیری نقش دولت در داخل و خارج (صحنه بین‌المللی) سخن می‌گفتند. با این همه، نقش دولت در صحنه داخلی و خارجی بیش از پیش گسترش پیدا کرد و نشانه چشمگیری از کاهش نقش مذکور مشاهده نشده است. گرچه می‌توان در بحث جهانی شدن و نیز نظریات فوق‌الذکر سابق، از پیدا شدن بازیگران غیر دولتی سخن گفت و پذیرفت که دولت ملی دیگر در نیمه دوم قرن بیستم "تنها" بازیگر صحنه داخلی و خارجی نبوده است و هم‌اکنون هم نیست، اما نمی‌توان این واقعیت را انکار کرد که دولت همچنان بازیگر "عمده" صحنه داخلی و بین‌المللی است و بازیگران غیر دولتی (non-state actors) هنوز قادر به رقابت عمده با دولت نیستند و نمی‌توانند جای آن را پر کنند.

۱. در این رابطه بنگرید به:

Leslie Sklair, "Competing Competing of Globalization" *Journal of World System Research*, vol 2. (1999).

2- Complex Interdependence

3 - World Society.

این ماهیت ساختارگرایانه جهانی‌شدن به عنوان فرآیندی جهان‌شمول معرفی می‌شود که همه چیز را مقهور اراده و قوانین یا نظم ساخته و پرداخته خود می‌کند. از نگرش‌های ساختارگرایی جهانی‌شدن چنین بر می‌آید که گویا بازیگر یا بازیگران عمده‌ای نمایندگی این فرآیند را به دست ندارند و کسی قادر به کنترل و مهار آن نیست و اصولاً جهانی‌شدن حرکتی جبری است و جوامع یا کشورهایی که با آن مواجه شده و یا در معرض آن قرار دارند، هیچ چاره‌ای جز تسلیم محض به قواعد بازی وضع شده توسط این فرآیند در خود نمی‌بینند. گذشته از این چنین به نظر می‌آید که در نظام جهانی نقش بازیگران عمده روابط بین‌الملل به‌ویژه دولت‌ها و قدرت‌های بزرگ از میان رفته است و سیاست بین‌المللی و تنظیم معاملات منطقه‌ای و جهانی معنا و مفهوم و جایگاه خود را از دست داده است.

واقعیت آن است که ماهیت ساختارگرایی گفتمان جهانی‌شدن یکی از عمده‌ترین مشکلات نظری و روش‌شناسانه‌ی این بحث محسوب می‌شود. این ویژگی ساختارگرایانه فرآیند جهانی‌شدن، آن‌گونه که در اکثر رهیافت‌های موجود نشان می‌دهد، باعث می‌شود تا ما قادر به درک پیچیدگی‌های فرآیند جهانی‌شدن، منشأ ظهور آن و نیز نیروی محرکه اصلی آن نشویم و از همین جهت، نقش فعال بازیگران موجود در صحنه جهانی همچون دولت‌های ملی و پویایی هویت‌های ملی در برابر چالش جهان‌گرایانه و هم‌مونی‌ک فرآیند جهانی‌شدن را نادیده بنگریم.

جهانی‌شدن، دولت‌های ملی و سیاست بین‌الملل

جهانی‌شدن، حرکتی ساختاری و جبری نیست که همه چیز را درهم بکوبد و تمامی بازیگران فعال در صحنه داخلی و خارجی را مقهور اراده خویش سازد. از سوی دیگر جهانی‌شدن را نمی‌توان همچنان بزرگ‌ترین نیروی محرکه حاکم در نظام بین‌المللی و جهان معاصر دانست که هیچ بازیگر یا به تعبیر درست‌تر دولت عمده‌ای قادر به هدایت یا کنترل یا بهره‌برداری از آن نباشد. واقعیت آن است که جهانی‌شدن را نمی‌توان به عنوان موج عظیمی از یک حرکت طراحی نشده و غیر قابل کنترل جهانی در نظر گرفت که ساختارهای آن درهم شکننده اراده کارگزاران عمده صحنه داخلی و

بین‌المللی، یعنی دولت‌های ملی است. از سوی دیگر جهانی‌شدن را نمی‌توان حرکت گسترده خودکاری دانست که بنا به نظر برخی از طرفداران آن به‌ویژه طرفداران رهیافت فرهنگ جهانی، به گونه‌ای جبری به تضعیف کلی نقش دولت ملی، هویت ملی و مرزهای ملی بپردازد و در مقابل به گونه‌ای خودکار و جبری هویت‌های محلی و قومی‌را، چنانکه برخی از نظریه‌پردازان و نخبگان قوم‌گرا معتقدند، تقویت کند و به فرآیندهای اصلی بازی داخلی و منطقه‌ای تبدیل کند.

از همین دیدگاه نقادانه می‌توان گفت که "جهانی‌شدن" به عنوان یک فرآیند مورد بحث، اهمیت کمتری در مقایسه با "جهانی‌شدن سیاست" و یا به تعبیری "سیاست بین‌المللی" پیدا می‌کند. "سیاست"، چه در عرصه داخلی و بین‌المللی، به عنوان پدیده‌ای که از سوی بازیگران خاص طراحی و به اجرا گذاشته می‌شود، فرآیندی است که کارگزاران صحنه سیاسی داخلی و بین‌المللی، به طراحی و مهندسی آن می‌پردازند و همچنان فرآیندهای کلان و جهان‌شمولی نظیر گسترش ارتباطات، نظام سرمایه‌داری و لیبرال‌دمکراسی را طراحی و هدایت و کنترل می‌کنند.

بدیهی است که در این میان "دولت‌های ملی"، چه به عنوان نمایندگان کشورهای هدایت‌گر و بهره‌ور در فرآیند جهانی‌شدن و چه به عنوان نمایندگان کشورها و جوامع کوچک و توسعه نیافته در معرض چالش، نقش اساسی را در هدایت یا مقاومت در برابر جهانی‌شدن بازی می‌کنند. گذشته از این‌ها، تحولات گسترده بین‌المللی در قرن بیستم و قبل از آن و تحولات آغاز قرن بیست و یکم نشان می‌دهد که "دولت‌ها" به عنوان عمده‌ترین بازیگران صحنه بین‌المللی همچنان قادرند به هدایت و جهت‌گیری فرآیندهای خاص جهانی، منطقه‌ای و ملی دست بزنند.

جهانی‌شدن، سیاست جهانی و هویت‌های فراملی، ملی و فروملی

از جمله بحث‌هایی که در چارچوب گفتمان جهانی‌شدن، به‌ویژه در جهان سوم و خاصه در خاورمیانه مطرح شده است، تأثیر جهانی‌شدن بر مسأله هویت‌های ملی، فرا ملی و فروملی است.

در پرداختن به این بحث و تجزیه و تحلیل درستی و نادرستی آن توجه به دو نکته اساسی ضروری است:

۱- جهانی‌شدن چه تأثیری بر این هویت‌ها می‌گذارد. آیا هویت‌های فروملی و به تعبیری هویت قومی و هویت فراملی، نظیر بنیادگرایی دینی جایگزین هویت‌های ملی می‌شوند؟

۲- تقویت یا تضعیف هویت‌های فراملی و فروملی، نتیجه فرآیند جهانی‌شدن است یا جهانی‌شدن سیاست و یا به تعبیری سیاست جهانی؟

در رابطه با مسأله نخست، برخی از پژوهشگران و نیز قوم‌گرایان طرفدار تأثیر جهانی‌شدن بر رشد هویت‌های قومی و تضعیف هویت ملی هستند و معتقدند که در جریان فرآیندهای جهانی‌شدن، کشمکش‌های قومی نیز به نفع رشد هویت‌ها و بیداری‌های قومی افزایش می‌یابد.

این گروه که بیشتر طرفدار رهیافت فرهنگ جهانی و نگرش پست مدرن هستند، با تأکید بر بحث فشرده شدن زمان و مکان بر آن هستند که در اثر رشد هویت‌های فروملی، به‌ویژه هویت قومی جهان شاهد رشد دولت - ملت‌های جدید نیز خواهد بود. آنان از این پدیده به عنوان "قوم‌گرایی نوین"^(۱) نام می‌برند.

طرفداران رشد قوم‌گرایی در اثر جهانی‌شدن با استفاده از بحث‌هایی چون دهکده جهانی مک‌لوهان و نیز رهیافت‌های پست مدرن به مسأله هویت برای اثبات دیدگاه‌های خود استفاده می‌کند.

پژوهشگران یا نخبگانی که از تأثیر جهانی‌شدن بر رشد هویت قومی و تضعیف هویت ملی سخن می‌گویند، با تکیه بر برخی تحولات یا بحث‌های اخیر در پی اثبات فرضیه خود هستند. در این رابطه بیش از همه بر سه تحول تأکید می‌شود:

۱- کاهش نقش دولت و زوال آن

۲- رشد حرکت‌های قومی و کشمکش‌های قوم‌گرایانه

۳- فروپاشی کشورهای چند قومی و چند ملیتی

1 - New Ethnicity.

۲. در این رابطه بنگرید به:

Jennifer Bakht and S.M.Shahid, "New Ethnicity and Globalization";

[Http://www.bsos.Umd.edu/conference/Newspaper/black/Shahid.TXT](http://www.bsos.Umd.edu/conference/Newspaper/black/Shahid.TXT).

در رابطه با فرضیه کاهش نقش دولت ملی، پیش از این سخن گفته‌ایم و نیازی به تکرار آن نیست. در رابطه با تحول دوم، طرفداران رشد هویت قومی برآن هستند که موارد گوناگون ظهور حرکت‌های قوم‌گرایانه در اواخر قرن بیستم شاهدی بر رشد قوم‌گرایی در اثر فرآیند جهانی‌شدن است.

در این رابطه نوشته‌های برخی از نویسندگان غربی نظیر "تد رابرت گر" در رابطه با کشمکش‌های قومی مورد استفاده قرار می‌گیرد.^(۱) مورد سوم یعنی فروپاشی برخی کشورهای چند قومی چون اتحاد جماهیر شوروی، چکسلواکی، یوگسلاوی و اندونزی در سال‌های پایانی دهه ۱۹۹۰ بیش از هر چیز شاهد مثال رشد حرکت‌های قومی در فرآیند جهانی‌شدن قلمداد می‌شود.

در رابطه با این موارد باید گفت که در واقع تناقضی در مورد چگونگی استفاده از رهیافت فرهنگ جهانی در رابطه با اثبات رشد حرکت‌های قومی به چشم می‌خورد. نه تنها بحث رشد هویت قومی در اثر جهانی‌شدن، یکی از مباحث حاشیه‌ای رهیافت فرهنگ جهانی است، بلکه اصولاً نویسندگان به هنگام بحث رشد هویت قومی در اثر فرآیند جهانی‌شدن و عواقب آن، بیشتر بر رشد هویت‌های قومی گروه‌های مهاجر جهان سوم به کشورهای غربی سخن می‌گویند^(۲) و نه از رشد جنبش‌های قوم‌گرایانه سیاسی در پی تأسیس دولت ملی. این در حالی است که طرفداران جهان‌سومی بحث رهیافت فرهنگ جهانی، بر خلاف دیدگاه نویسندگان اروپایی نه از مهاجرت بلکه بیشتر از رشد جنبش‌های قوم‌گرایانه سیاسی سخن می‌گویند.

سومین نکته مورد نظر را باید با دقت بیشتری مورد مطالعه قرار داد. تعمیم وضعیت پیش آمده برای اتحاد جماهیر شوروی و یوگسلاوی و حتی چکسلواکی به سایر مناطق جهان به لحاظ روش شناسی کار درستی به نظر نمی‌رسد. در واقع

۱. برای نمونه بنگرید به: رابرت گر، اقلیت‌ها، ملی‌گراها و برخورداری سیاسی، ترجمه حمیدرضا کریمی، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال اول، شماره ۱.

M. Featherstone, *Global culture: Nationalism Globalization and Identity* (London: Sage, 1990).

۲. در این رابطه بنگرید به اثر زیر:

Stephen Castle, *Ethnicity and Globalization* (London: Sage, 2000).

فروپاشی این کشورها را نمی‌توان به طور دقیق تحت تأثیر فرآیند جهانی‌شدن دانست و اصولاً اثبات چنین مسأله‌ای کاری است بس دشوار.

هر سه کشور در واقع جوامع چند قومی بودند که از زمان تأسیس آنها مدت زمان طولانی نمی‌گذشت. برخی گروه‌های قومی تشکیل دهنده این جوامع نه به اختیار خود بلکه از روی اجبار و فتح نظامی به این کشورها ملحق شده بودند و هیچکدام بخش بومی جمعیت آنها محسوب نمی‌شدند. تعمیم ساز و کار فروپاشی شوروی و یوگسلاوی به کشورهای خاورمیانه، به‌ویژه ایران کاری غیر تاریخی است، چرا که ایران متشکل از گروه‌هایی است که برای صدها و گاه هزاران سال در کنار یکدیگر در تحت اقتدار دولت‌های ایران زندگی کرده و به لحاظ تاریخی، سرزمینی و فرهنگی بخش جداناپذیر جامعه ایران هستند. گذشته از این برخی تحلیل‌گران بر آن هستند که فروپاشی شوروی، اقدامی بود که آگاهانه از سوی نخبگان خود اتحاد جماهیر شوروی اتخاذ شد و برخی از کشورهای آسیای میانه با جدا شدن از شوروی مخالفت بودند.

در رابطه با رشد هویت‌های فراملی نظیر بنیادگرایی اسلامی و نظایر آن می‌توان بر این نکته تأکید کرد که گرچه گسترش فرهنگ غربی در اثر فرآیند جهانی‌شدن، واکنش مخالف جوامع بومی خواستار حفظ سنت‌های دیرین را بر می‌انگیزد و تلاش‌هایی برای حفظ دین از آثار مخرب جهانی‌شدن صورت می‌گیرد، اما این نوع هویت‌های فراملی پدیده‌ای نیست که اصولاً خاص عصر جهانی‌شدن باشد. هویت‌های فراملی در قرون گذشته اهمیت بیشتری داشت و برای نمونه خاورمیانه اصولاً در زمان عثمانی دارای هویت فراملی اسلامی بود تا هویت ملی. با این همه می‌توان گفت که این‌گونه هویت‌های فراملی به اندازه‌ای نیست که بخواهد هویت‌های ملی را به چالش طلبد. به عبارت دیگر واقعیت وجود کشورها یا دولت - ملت‌ها پدیده‌ای است که از دو قرن پیش خود را استحکام بخشیده است و به نظر نمی‌رسد که هویت‌های فراملی دینی بخواهند و یا بتوانند ساختارهای سیاسی فراملی گسترده‌ای نظیر امپراطوری‌ها و نظام‌های خلافت ایجاد کنند.

خاورمیانه و جهانی شدن

در بحث مربوط به جهانی شدن و خاورمیانه، توجه به نکات مطرح شده در صفحات پیش ضروری است. نخستین مسأله‌ای که برای آغاز بحث پیرامون جهانی شدن در خاورمیانه اهمیت پیدا می‌کند، تأکید مجدد بر مشکل ماهیت ساختارگرایانه بحث جهانی شدن و رهیافت‌های اساسی مربوط به آن است. هنگامی که بخواهیم تأثیرات آنچه را که فرآیند جهانی شدن می‌نامیم، در خاورمیانه مورد بررسی قرار دهیم، ایراد ویژگی ساختارگرایانه بحث را بیشتر متوجه می‌شویم. در حالی که تأثیرات فرآیند جهانی شدن به مفهوم یک ساختار کلی فاقد کارگزار در خاورمیانه را می‌توان تا حدی برشمرد و گسترش ارتباطات، افزایش نقش رسانه‌های فراملی نظیر اینترنت و ماهواره‌های خبری را شاهد مثال آورد، تعمیم دادن این موضوع به بحث‌های کلان‌تر نظیر تضعیف هویت ملی و کم‌اهمیت‌تر شدن مرزهای ملی و دولت ملی و از همه مهم‌تر رشد جنبش‌های قوم‌گرا را نمی‌توان بر این اساس به اثبات رساند.

اصولاً باید به این نکته اشاره کرد که گرچه بحث جهانی شدن در اوایل دهه ۱۹۹۰ تا حد زیادی ذهن برخی پژوهشگران و روشنفکران منطقه را به خود جلب کرد و بحث‌هایی نیز در همین رابطه در کشورهای^(۱) عربی و ایران و ترکیه مطرح شد و آثار و ابعاد این فرآیند مورد بررسی قرار گرفت، اما تحولات سال‌های پایانی قرن بیستم و به ویژه حادثه ۱۱ سپتامبر و تحولات پس از آن از اهمیت بحث جهانی شدن به عنوان یک نگرش ساختارگرایانه کاست و اذهان بسیاری از تحلیل‌گران را متوجه موضوع قدیمی سیاست جهانی یا بین‌الملل کرد تا جهانی شدن.

این تغییر نگرش بدون شک با تحولات عراق در سال ۲۰۰۳، یعنی حمله نظامی آمریکا و انگلستان به عراق و سرنگونی رژیم بعث، گسترش بیشتری نیز پیدا خواهد کرد. این تحولات نشانگر این بود که سخن گفتن از جهانی شدن به عنوان یک فرآیند خارج از کنترل بازیگران و کارگزاران صحنه جهانی و به عنوان یک حرکت جبری

۱. در رابطه به مطالعات عربی پیرامون جهانی شدن بنگرید به: العرب والعولمة: (پیسروت). مرکز الدراسات الوحده العربیه، (۱۹۹۸).

فراگیر، به‌ویژه فرآیندی که به گفته طرفدارانش مرزهای ملی، هویت‌های ملی و اقتدار دولت ملی را درهم خواهد شکست، چندان قابل اثبات و دفاع نیست و شواهد چندانی نمی‌توان به طور عینی و دقیق برای آن پیدا کرد.

تحولات سال‌های اخیر نشان داده است که برعکس هویت‌ها و احساسات ناسیونالیستی در منطقه خاورمیانه گسترش یافته است و بازیگران صحنه سیاست بین‌المللی و داخلی نقش مهمی در تحولات مربوط به ظهور، سقوط یا تضعیف هویت‌ها و جنبش‌های قومی ایفا می‌کند. تحولات فوق همچنین این نظر را تقویت می‌کند که آنچه که سیاست‌ها و فرآیندهای منطقه‌ای را در سطح جهانی شکل می‌دهد، فرآیند جهانی‌شدن به عنوان یک پویایی فرهنگی - اقتصادی نیست، بلکه سیاست‌های جهانی و به عبارتی سیاست بین‌المللی است. به همان نسبت که سخن گفتن از تأثیرات جهانی شدن به عنوان یک فرآیند ساختاری و فاقد مهندسی سیاسی و اجتماعی بر خاورمیانه و ارائه مثال‌ها و موارد دقیق، جهت اثبات تأثیرات آن بر تقویت قوم‌گرایی، تضعیف هویت ملی و دولت ملی کاری چندان آسانی نیست، ارائه مثال‌ها و نمونه‌های تأثیر سیاست بین‌الملل بر تضعیف و تقویت قوم‌گرایی، گسترش احساسات و هویت ملی و افزایش نقش دولت‌ها در خاورمیانه کاری است آسان.

جهانی‌شدن، قوم‌گرایی، هویت ملی و نقش دولت در خاورمیانه

بحث تأثیر جهانی‌شدن بر قوم‌گرایی در خاورمیانه را از جنبه‌های گوناگون می‌توان به چالش‌طلبید. به عبارت دیگر به درستی نمی‌توان ثابت کرد که پس از اوج‌گیری حرکت و فرآیند جهانی‌شدن از سال‌های دهه ۱۹۸۰ به بعد، هویت‌ها و کشمکش‌های قومی در خاورمیانه نیز از رشد و گسترش چشم‌گیری برخوردار شده‌اند. درست برعکس، در سال‌هایی که هنوز بحث چندانی از جهانی‌شدن در میان نبود، حرکت قوم‌گرایانه در خاورمیانه از گسترش و رشد بیشتری برخوردار بود و ما در سال‌های دهه ۱۹۹۰ و اوایل قرن بیست و یکم جنبش‌های قوم‌گرایی کمتری از سال‌های دهه‌های ۱۹۷۰-۱۹۶۰ داشتیم. بسیاری از جنبش‌های قوم‌گرایانه در شمال آفریقا

(بربرها در الجزایر و حرکت پولیساریو در صحرای غربی)، شرق عربی و منطقه خلیج فارس در سال‌های دهه ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ بسیار فعال‌تر بودند و از سال‌های دهه ۱۹۸۰ به بعد از این حرکت‌های قوم‌گرایانه در این مناطق (نظیر جنبش ظفار) خبری نیست. در مقابل از سال‌های دهه ۱۹۸۰ به بعد نقش دولت‌گسترش‌ی بیشتری پیدا کرده است.

گسترش نقش دولت و سیاست‌های آن در سال‌های پایانی قرن بیستم آن قدر چشم‌گیر بود که توانست در برخی نقاط خاورمیانه نظیر ترکیه، حرکت‌های قوم‌گرایانه را مهار کند و از شدت آنها بکاهد. در حالی‌که حزب کارگران کردستان موسوم به پ.ک.ک در اواخر دهه ۱۹۷۰، در طول سال‌های دهه ۱۹۸۰ و نیمه نخست دهه ۱۹۹۰ از اقتدار و نفوذ چشم‌گیری در ترکیه برخوردار بود، در سال‌های پایانی دهه ۱۹۹۰ در برابر سیاست‌های کنترل‌کننده دولت ترکیه، اقتدار و پایگاه خود را از دست داد. در حالی‌که به گفته پژوهشگران، پدیده جهانی‌شدن از دهه ۱۹۹۰ اوج جدیدی به خود گرفت، قوم‌گرایی کردها در ترکیه در همین دهه رو به تضعیف گذاشت و گسترش نقش دولت‌ها و سیاست‌های مداخله‌جویانه آن به تضعیف نفوذ ناسیونالیسم قومی‌کرد منجر شد. این در حالی است که گسترش وسایل ارتباطی، از جمله ایجاد چندین شبکه ماهواره‌ای کردی و ده‌ها پایگاه اینترنتی از سوی ناسیونالیست‌های کرد و تماس کردها و دسترسی آنها به اطلاعات سیاسی - اجتماعی و آگاهی از حرکت قوم‌گرایی را گسترش داده است. این تحولات متضاد یعنی گسترش وسایل ارتباط جمعی و یا به گفته طرفداران رهیافت "فرهنگ جهانی" به جهانی‌شدن، "فشرده شدن زمان و مکان" را در اثر تحول وسایل تکنولوژیک به ارمغان آورد، اما همزمان سیاست‌های دولت ملی تضعیف قوم‌گرایی و کاهش اقتدار جنبش‌های قومی را به دنبال داشته است.

خاورمیانه: از سیاست جهانی تا جهانی شدن

تحولات خاورمیانه در دهه اخیر نه تنها بیانگر این نکته مهم است که فرآیندهایی

چون سیاست بین‌الملل و به تعبیری بین‌المللی شدن مسایل خاورمیانه، اهمیت بیشتری از بحث جهانی شدن پیدا کرده است، بلکه بیانگر تداوم این سیاست‌ها در منطقه نیز هست. به عبارت دیگر، تحولات خاورمیانه در ۲ قرن اخیر، یعنی تحولات مربوط به شکل‌گیری هویت ملی، دولت ملی و حرکت‌های قوم‌گرایانه، بیش از هر چیز تحت تأثیر سیاست‌های بین‌المللی شکل گرفته است. همین واقعیت باعث شده است تا برخی پژوهشگران مسایل خاورمیانه، بین‌المللی شدن مسایل خاورمیانه را بسیار آشکارتر از سایر مناطق جهان بدانند و به مطالعه این پدیده و حتی مدل‌سازی سیاست‌های بین‌المللی خاورمیانه دست بزنند.^(۱)

نشان دادن این نکته که خاورمیانه کمتر تحت تأثیر فرآیند جهانی شدن به مفهوم نوین آن و نه به مفهوم کلاسیک آن، یعنی گسترش نظام جهانی سرمایه داری، قرار داشته و بیشتر تحت تأثیر تحولات سیاست جهانی بوده است، کار چندین دشواری نیست. همانگونه که پیش از آن گفتیم، خاورمیانه به مفهوم عام و گسترده آن در دو قرن گذشته همیشه صحنه فعالیت و رقابت بازیگران بین‌الملل بوده است و بسیاری از تحولات سیاسی و اقتصادی و نظامی آن در گیرودار سیاست‌های جهانی شکل گرفته است. در واقع درگیر شدن بازیگران اصلی نظام جهانی را در خاورمیانه می‌توان در چهار دوره اساسی مورد ارزیابی قرار داد:

۱ - دوران بازی بزرگ

دوران بازی بزرگ (The Great Game) اصولاً به زمانی مربوط می‌شد که رقابت میان بازیگران محوری نظام بین‌الملل بر سر هندوستان از اوایل قرن نوزدهم به بعد شدت گرفت. این رقابت از یکسو میان انگلستان و از سوی دیگر میان فرانسه، روسیه و بعدها آلمان جریان داشت که در پی نفوذ به خاورمیانه، به‌ویژه منطقه ایران،

۱. برای نمونه بنگرید به نوشته معروف کارل براون:

افغانستان و قفقاز و از آن طریق به هند بودند. اوج این رقابت به دوره بعد از سال ۱۸۶۰ به بعد بر می‌گردد که روسیه تزاری به دنبال تهدیدات بازیگران نظام بین‌المللی در منطقه دریای سیاه و کریمه در سال ۱۸۵۶، توجه خود را به سوی فتح آسیای میانه و رخنه به افغانستان و هند معطوف کرد.^(۱)

همانگونه که می‌دانیم برخی از نظریه پردازان به ویژه ایمانوئل والرشتین و طرفداران او این تحولات را به نوعی جهانی‌شدن فرآیند سرمایه‌داری می‌دانند و بنابراین در چارچوب فرآیند جهانی‌شدن آن را مورد تحلیل قرار می‌دهند. این تحولات که در واقع بیشتر در چارچوب سیاست بین‌الملل به عنوان نوعی کنش متقابل عقلایی و نه یک حرکت ساختارهای ناآگاهانه، قابل تحلیل و بررسی است، تأثیرات بسیار مهمی در رابطه با ایجاد هویت‌های ملی، دولت‌های جدید و گسترش آگاهی قومی به‌جای گذاشت و برای نمونه می‌توان از قوم‌گرایی افغان و بلوچ نام برد.

۲- مسأله شرق

بازی شرق (The Eastern Question) به رقابت‌های میان بازیگران اروپایی، نظیر انگلستان، روسیه، فرانسه و سرانجام آلمان بر سر کسب نفوذ در امپراطوری عثمانی اشاره می‌کند که از نیمه‌های قرن هجدهم میلادی تا اوایل قرن بیستم جریان داشت و اوج آن به سال‌های قرن نوزدهم به ویژه از دهه ۱۸۳۰ تا دهه نخست قرن بیستم مربوط می‌شد. مسأله شرق به نوعی بازی ماهرانه دیپلماتیک سیاسی و نظامی تشبیه شده است که بازیگران آن (قدرت‌های محوری اروپایی) در عین ابراز دوستی با طرف مقابل (امپراطوری عثمانی)، در خفا و پنهان به تضعیف آن می‌پرداختند و با این سیاست‌های دوگانه در پی کسب نفوذ در این امپراطوری پهن‌سور (از شمال آفریقا تا خلیج فارس و شبه جزیره عربستان) بودند.

اصطلاح مرد بیمار اروپا (The Sick Man of Europe) برای عثمانی در همین دوران انتخاب شد چرا که همه به ظاهر دوستان در انتظار مرگ مرد ثروتمند اما

۱. در رابطه با بازی بزرگ و جزئیات آن بنگرید به:

پیرهاپکرک، بازی بزرگ، عملیات سازمانهای جاسوسی روسی و انگلیسی در آسیای میانه و ایران، ترجمه رضا کامشاد (تهران: نیلوفر، ۱۳۷۹)

ضعیفی بودند که تقسیم ثروت او میان وارثان می‌توانست بسیار طمع برانگیز باشد. اوج ضعف عثمانی در سال‌های بعد از انقلاب ۱۹۰۸ ترک‌های جوان بود که با جنگ‌های بالکان علیه عثمانی شروع شد و بازیگران کوچک‌تر منطقه بالکان به نمایندگی از سوی بازیگران بزرگ‌تر درگیر نوعی جنگ نیابتی (Proxy War) با عثمانی بودند.

در فرآیند تحولات مربوط به مسأله شرق، که پژوهشگران برای آن الگوهای نظری خاصی ارائه داده و سیاست‌های بین‌المللی قرن بیستم در بلوک شرق و غرب را نیز تکرار همان الگوهای رفتاری قبل می‌دانستند.^(۱)

منطقه خاورمیانه شاهد رشد هویت‌های قومی و کشمکش‌های قومی میان اعراب، ترکان، ارمنه و سرانجام کردها بود. از درون این کشمکش‌ها، هویت‌های ملی نوین و دولت‌های ملی جدیدی سر برآوردند که بعدها بخشی از نظام منطقه‌ای خاورمیانه یا نظام فرعی بین‌المللی (International sub-system) شدند. در حالی‌که برخی از نظریه‌پردازان جهانی‌شدن (به‌ویژه رهیافت نظام‌های جهانی - طرفداران والرشتین) این نوع تحولات را به نوعی بخشی از فرآیند جهانی‌شدن می‌دانند، بسیاری آنها را تحولات دوران ماقبل جهانی‌شدن می‌دانند. با این همه همانند مورد بازی بزرگ، بهتر است این تحول را نوعی حرکت آگاهانه غیرساختاری و اقدامی هدفمند و عقلایی بدانیم که بیشتر در چارچوب سیاست‌های بین‌المللی قابل تبیین است تا جهانی‌شدن.

۳ - دوران جنگ سرد

به دنبال انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ شوروی و تلاش رژیم جدید در روسیه برای گسترش نفوذ خود به مرزهای غربی و جنوبی، دوران تازه‌ای از رقابت میان بازیگران بزرگ نظام جهانی آغاز شد که علاوه بر ویژگی رقابت‌های پیشین، ماهیت ایدئولوژیک نیز داشت و از سال‌های ۱۹۲۰ به بعد شوروی را در برابر متحدان سابق آن در جنگ

۱. در مورد مسأله شرق و ویژگیهای الگوهای رفتاری کشورهای رقیب در آن دوران بنگرید:

جهانی اول (فرانسه، ایتالیا، انگلستان و دولت ایالات متحده آمریکا) قرار داد. در این دوران سیاست های بین‌المللی بیش از هر زمان دیگر مشوق ایجاد هویت‌ها و موجودیت‌های قومی بوده و با حمایت از گروه‌های قومی امپراطوری عثمانی و اتریش و مجارستان زمینه ظهور دولت‌های ملی نوین و آغاز کشمکش‌های قومی بومی را فراهم ساخت.

تقویت قوم‌گرایی در این زمان نه توسط فرآیند پنهان جهانی‌شدن بلکه توسط کارگزاران فعال نظام جهانی یعنی ایالات متحده آمریکا و اتحاد جماهیر شوروی صورت می‌گرفت. نظریه خودمختاری لنینی و خودمختاری ویلسونی هر دو به یک میزان به تقویت قومیت و قوم‌گرایی می‌پرداختند.^(۱)

در واقع همین نوع تلاش‌ها برای ایجاد هویت‌های قومی و تقویت جنبش‌های قوم‌گرا از سوی اتحاد شوروی در آذربایجان و کردستان ایران بود که زمینه‌های آغاز جنگ سرد میان دو بلوک شرق و غرب را از ۱۹۴۶ به بعد فراهم ساخت. در طول سال‌های جنگ سرد این کارگزاران و بازیگران نظام جهانی و نه ساختارهای پنهان فرآیند جهانی‌شدن بودند که با استفاده از سرعت شتابان تحولات تکنولوژی ارتباطی و رسانه‌ای به تقویت حوزه‌های نفوذ خود در جهان سوم و به ویژه در خاورمیانه پرداختند. بدیهی است که در این رابطه تقویت جریان‌های قوم‌گرا از سوی هر دو بازیگر اصلی این منازعه یعنی آمریکا و شوروی دنبال می‌شد. در این دوران جریان استعمارزدایی از سوی سازمان ملل و قدرت‌های اصلی نظام جهانی در واقع نوعی تلاش جهت ایجاد دولت‌های ملی و ملت‌های جدید و در نتیجه گسترش حوزه نفوذ سیاسی، اقتصادی و فرهنگی محسوب می‌شد.

در چارچوب معین رقابت‌های استراتژیک در خاورمیانه بود که نوع دیگری از جنبش‌های اجتماعی اما غیر قومی، توسط فعالان مذهبی آغاز شد که بعدها اسلام سیاسی یا بنیادگرایی اسلامی نامیده شد.

رشد هویت فراملی اسلامی از سال‌های دهه ۱۹۳۰ با تأسیس اخوان المسلمین و

۱. بنگرید به: حمید احمدی، قومیت و قوم‌گرایی در ایران، افسانه و واقعیت، (تهران، ۱۳۷۸)، صص ۳۴۹-۳۳۸.

به ویژه رشد رادیکالیسم اسلامی از سال‌های دهه ۱۹۶۰ را می‌توان به واقع یکی از نتایج سیاست بین‌المللی و گسترش رقابت بازتاب‌های ایدئولوژیک دنیای کمونیستی با سرمایه‌داری دانست. هویت فراملی جدید (اسلام‌گرایی) به شدت با هویت‌های فروملی (قومی) و ملی مخالف بود و می‌خواست هویت اسلامی را جایگزین آنها سازد.^(۱)

بدین ترتیب نقش سیاست بین‌المللی در دوران جنگ سرد، در خلق هویت‌های قومی (فروملی) و مذهبی (فراملی) بیشتر از نقش فرآیند جهانی‌شدن بود و این تحولات را نمی‌توان بر اساس مدل‌های ساختارگرایانه رهیافت‌های گوناگون جهانی شدن تحلیل کرد.

۴ - دوران نظم نوین جهانی

چهارمین و آخرین دوره‌ای که به لحاظ تأثیرگذاری بر تحولات مهم خاورمیانه مهم بوده است، دوره نظم نوین جهانی پس از پایان جنگ سرد است. تحولات عمده خاورمیانه نظیر صف‌آرایی بازیگران اصلی و منطقه‌ای نظام جهانی علیه عراق برای آزادسازی کویت در سال ۱۹۹۱، فرآیند صلح خاورمیانه در سال ۱۹۹۳، رشد هویت‌های فراملی بنیادگرایی رادیکال اسلامی در افغانستان و عملیات القاعده علیه آمریکا و سرانجام سیاست‌های بین‌المللی علیه عراق و تهاجم آمریکا و انگلستان و متحدان آن در مارس ۲۰۰۳ به این کشور عمده‌ترین حوادثی است که همانند آن در دهه‌های گذشته کمتر به چشم می‌خورد. دهه ۱۹۹۰ اوج فرآیند و شتاب جهانی‌شدن نیز بوده است. اما آیا می‌توان اینگونه تحولات و یا قدرت یا بسی‌هویت‌های فروملی کردی در عراق را تحت تأثیر صرف فرآیند جهانی‌شدن دانست؟

تضعیف دولت ملی در عراق را در آغاز قرن بیست و یکم می‌توان بر اساس تأثیر فرآیند جهانی‌شدن بررسی کرد یا تغییر و تحولات در سطح سیاست بین‌الملل یا به تعبیری سیاست جهانی؟ به چه دلیل در این دهه، قوم‌گرایی کردهای عراق اوج

۱. در رابطه با رشد هویت‌های فراملی اسلامی و جلوه‌های سازمانی آن، بنگرید به:

هرابر دکمچیان، جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ترجمه دکتر حمید احمدی (تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۷).

می‌گیرد و جنبش قوم‌گرایی کردهای ترکیه رو به افول می‌رود؟ چرا قوم‌گرایی بلوچ در پاکستان به شدت ضعیف شده است؟ آیا جهانی شدن باعث تضعیف قوم‌گرایی در یک‌جا و تقویت آن در جای دیگر می‌شود؟ این با منطق رهیافت‌های حاکم بر جهانی شدن سازگاری دارد؟ بدیهی است که پاسخ به این سؤالات منفی است، آنچه که بیشتر می‌تواند این تحولات ناهماهنگ و ناموزون را تبیین کند، سیاست جهانی و قواعد حاکم بر نظام جهانی معاصر است و نه فرایند جهانی شدن.

هویت‌های فراملی و فروملی در خاورمیانه: تأثیر جهانی شدن یا سیاست جهانی؟

خاورمیانه از آغاز قرن بیستم محل ظهور هویت‌های فراملی و فروملی بوده است. اما نکته مهم اینجاست که ظهور این هویت‌ها که بنای جنبش‌های سیاسی اسلام‌گرا و قوم‌گرا شد و گاه هویت‌های قوم‌گرا خود بنیادهای تشکیل موجودیت‌های سیاسی ملی را به وجود آوردند، تحت تأثیر فرآیند جهانی شدن بود یا سیاست جهانی؟ اگر مفروضه‌های بخش اعظم مباحث رهیافت‌های جهانی شدن را درست بدانیم که با گسترش فرایند جهانی شدن جنبش‌های قوم‌گرا و هویت‌های فروملی تقویت شده و هویت ملی رو به تضعیف می‌رود و اینکه این فرآیند بیشتر در دهه‌های پایانی قرن بیستم اوج گرفت، باید پیش از همه شاهد ظهور این پدیده‌های فروملی - قومی و فرسایش بنیادهای ملیت در اواخر قرن بیستم باشیم. اما مطالعه دقیق تحولات اجتماعی و سیاسی در خاورمیانه حاکی از آن است که رشد گسترش و تقویت هویت‌های قومی و فراملی در نیمه نخست قرن بیستم و سال‌های دهه ۱۹۶۱ و ۱۹۷۰ بیشتر از سال‌های دهه ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ بوده است. علاوه بر این، محور اصلی این گونه حرکت‌ها فرآیند خود به خودی و ساختارهای جهانی شدن نیست که به گونه‌ای جبری این پدیده‌ها را به دنبال داشته باشد. رشد و تقویت این گونه پدیده‌ها در واقع نتیجه مهندسی سیاسی در سطح داخلی، منطقه‌ای و جهانی بوده است. یعنی ترکیبی از عوامل داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی که در آن کارگزاران و بازیگران سه گانه در سطح کشورها، سیستم فرعی بین‌المللی و نظام جهانی درگیر بوده‌اند، باعث رشد هویت‌های فروملی و فراملی شده است.

ظهور بسیاری از جنبش‌های فروملی و فراملی در این دوران نتیجه تأثیر کنش‌های سیاسی و استراتژیک بازیگران اصلی نظام جهانی نیز بوده است. برای نمونه می‌توان همزمانی رشد قوم‌گرایی کردی با تشدید سیاست‌های جهانی و منطقه‌ای در خاورمیانه را به‌خوبی مشاهده کرد: حرکت قوم‌گرایی یا جنبش فروملی کردی با وعده‌های بازیگران اصلی نظام جهانی به ویژه کشورهای پیروز جنگ جهانی اول همراه بود که با وعده سور در سال ۱۹۲۰ و وعده‌های انگلستان به شیخ محمود برزنجی در عراق آغاز شد. حمایت اتحاد جماهیر شوروی در جریان جنگ جهانی دوم، عامل اصلی ظهور جنبش کردی در ایران تحت اشغال ارتش سرخ در کردستان بود که خود خیزش مجدد قوم‌گرایی کردی در عراق (حرکت بارزانی) را به دنبال داشت.

جنبش کردی در عراق از آن به بعد در سال‌های دهه ۱۹۷۰ با حمایت شوروی به حیات خود ادامه داد. اوج‌گیری قوم‌گرایی کردی در عراق در نیمه نخست دهه ۱۹۷۰ بیشتر ناشی از حمایت بازیگران منطقه‌ای (ایران و اسرائیل) و جهانی (آمریکا) بود و پس از کناره‌گیری این بازیگران، جنبش کردی رو به افول گذاشت. بار دیگر حرکت قومی کردستان عراق در آغاز دهه ۱۹۹۰ اوج گرفت و کردها به ایجاد نوعی دولت خودمختار در شمال عراق موفق شدند. این تحولات که با تضعیف قدرت دولت عراق نیز همراه بود، از فرآیند جهانی‌شدن ناشی نمی‌شد بلکه نتیجه سیاست‌های حمایتی ایالات متحده آمریکا و انگلستان از کردها بود که منطقه پرواز ممنوعه شمال عراق را به‌وجود آورده بودند و با فشارهای سیاسی، نظامی و اقتصادی بر دولت عراق مانع حضور نیروهای آن در منطقه کردی می‌شدند.

این تحركات در آغاز قرن بیست و یکم رشد بیشتری پیدا کرد و به فروپاشی رژیم بعث در عراق منجر شد. همزمان با این تحولات ما شاهد افول حرکت قومی کردها در ترکیه و تقویت قدرت دولت ترک بودیم. در حالی که اگر بخواهیم مفروضه‌های پارادایم جهانی‌شدن را بپذیریم، باید شاهد رشد حرکت قومی در ترکیه نیز می‌بودیم. این گونه حرکت‌های قومی‌گرا در سایر نقاط منطقه نیز دیده شده است. برای نمونه فرقه دمکرات آذربایجان بدون هیچ‌گونه زمینه قبلی در زمان حضور ارتش سرخ در

آذربایجان ایران به وجود آمد و با خروج این ارتش درهم پاشید. استقلال جمهوری آذربایجان و سیاست‌های الحاق گرایانه و پان ترکی آن از یکسو و تبدیل این ایدئولوژی به سیاست رسمی ترکیه از سال ۱۹۹۱ به بعد به آغاز تحرکات جدید برای ایجاد هویت قومی ترکی در ایران منجر شد و مواضع دولت باکو در این رابطه شاهد این نوع ابتکارات استراتژیک نیز هست. در بلوچستان ایران نیز همین اوضاع جریان داشته است. در سال‌های نیمه دوم دهه ۱۹۶۰ و اوایل دهه ۱۹۷۰، برخی جریان‌های مسلح قبیله‌ای و با ظاهر قوم گرا در منطقه فعالیت می‌کردند. در حالی که ایران از حرکت کردی در عراق حمایت می‌کرد، دولت عراق نیز با حمایت شوروی به ایجاد جنبش‌های کوچک مسلح در بلوچستان کمک کرد. بعد از مصالحه ۱۹۷۵ ایران و عراق، دیگر اثری از حرکت‌های سیاسی بلوچی در ایران به چشم نخورد.

در حالیکه فرآیند جهانی شدن، به گفته طرفداران آن در سال‌های دهه ۱۹۹۰ شتاب روزافزونی به خود گرفت، اما بلوچستان ایران و پاکستان آرام‌تر از همیشه بود. این نشان می‌دهد که جهانی شدن خودبه‌خود عامل تشدید هویت‌های فراملی و فروملی نیست، بلکه سیاست‌های جهانی و منطقه‌ای نیز در این رابطه نقش مهمی دارد. جنبش‌های فراملی مذهبی در خاورمیانه پدیده دیگری است که ظهور، رشد و تضعیف آن می‌تواند نشانه‌ای از تأثیر سیاست جهانی و منطقه‌ای و ملی باشد تا فرآیند جهانی شدن.

اولین جنبش فراملی اسلامی در سال ۱۹۲۸ در مصر (اخوان المسلمین) شکل گرفت و به سایر نقاط جهان نیز سرایت پیدا کرد. این جنبش فراملی که با تأسیس دولت‌های ملی مخالف بود و بیشتر در پی ایجاد حکومت‌های فراملی دینی (خلافت) بود، تحت تأثیر تحولات درون منطقه عربی و اقدامات دولت‌های ملی، همچون انحلال خلافت شکل گرفت که سکولاریسم و مذهب زدایی از دولت را در پیش گرفته بودند. از سوی دیگر، رشد جنبش‌های رادیکال اسلامی فراملی در سال‌های دهه ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ تحت تأثیر تحولات ناشی از فرآیند جهانی شدن نبود، بلکه محصول رقابت‌های ایدئولوژیک و مبارزات سیاسی درون منطقه‌ای عربی بود. به همین ترتیب

ظهور جنبش رادیکال و افراطی القاعده در دهه ۱۹۹۰ را باید ناشی از تحولات منطقه در خاورمیانه و کنش و واکنش بازیگران جهانی و منطقه ای دانست و نمی‌توان آن را صرفاً واکنشی به گسترش فرآیند جهانی‌شدن یا فرهنگ جهانی تحت تأثیر غرب، در نظر گرفت.

در کنار این دو تحول، یعنی ظهور، رشد، تضعیف یا زوال هویت‌های فراملی و فراملی، ما همچنان شاهد اقتدار هویت ملی و تقویت آن در عصر جهانی‌شدن هستیم. تقویت این هویت ملی را باید ناشی از تحولات در سطح جهانی و منطقه ای و مبادلات بین‌المللی دانست. سیاست‌های بازیگران بزرگ و تأثیر فرهنگ غربی، در همان چارچوب فرآیند جهانی‌شدن، به رشد احساسات ناسیونالیستی در خاورمیانه منجر خواهد شد تا تضعیف آن. علی‌رغم گسترش تکنولوژی رسانه ای و ارتباطات در سطح جهانی و در دسترس بودن آن، سخن گفتن از تضعیف نقش بازیگران ملی نابهنگام خواهد بود، چرا که متغیرها و معادلات دیگری در کنار فرآیند جهانی‌شدن دست‌اندرکار هستند که برآیند تأثیرات منطقه‌ای آنها در خاورمیانه، تقویت احساسات ملی خواهد بود تا هویت‌های فراملی و فراملی.

نتیجه‌گیری:

در این پژوهش ما با تحلیل مفروضه‌های پارادایم جهانی‌شدن و تأثیر آن در خاورمیانه نشان دادیم که گرچه جهانی‌شدن به عنوان یک فرآیند از اهمیت برخوردار است و تأثیراتی نیز در پی خواهد داشت، اما بر خلاف دیدگاه‌های رایج، جهانی‌شدن خودبه‌خود و بدون مداخله متغیرهای مهم دیگر نمی‌تواند باعث رشد پدیده‌هایی چون تضعیف نقش دولت و احساسات ملی و تقویت هویت‌ها و جنبش‌های فراملی و فراملی شود.

پارادایم جهانی‌شدن به‌خاطر برخورداری از ماهیت ساختاری دچار اشکالات جدی است و مفروضه‌های موجود در رهیافت فرهنگ جهانی به جهانی‌شدن، در رابطه با

رشد هویت‌های قومی فراملی و تضعیف دولت در اثر "فشرده شدن زمان و مکان" دچار تناقضات درونی است.

تحولات خاورمیانه در قرون ۱۹ و ۲۰ و آغاز قرن ۲۱ نشانگر آن است که اولاً رشد هویت‌های قومی و ظهور و سقوط دولت و هویت‌ها و جنبش‌های فراملی دینی، محصول عصر جهانی‌شدن نیست و گذشته از آن برای درک ماهیت و چون و چرای رشد این پدیده‌ها باید بیشتر از متغیرهای مهم دیگری همچون "سیاست جهانی" و تحولات بین‌المللی، منطقه‌ای و ملی کمک گرفت تا جهانی‌شدن.

ناامنی محدود؛^(۱)

بررسی تهدیدهای جهانی شدن برای جهان اسلام

دکتر اصغر افتخاری^(۲)

مقدمه:

«ما در آستانه تحول تاریخی بزرگی قرار داریم. دیگر آن جایی (Outside) وجود ندارد. جهان به هم نزدیک شده است. یک زمین واحد داریم. در این فضا تهدیدات و فرصت های تازه روپیدن گرفته است. تمامی مسایل ضروری ما صبغه جهانی دارد. موقعیت فعلی ما، بشری [و نه ملی] است.»^(۳)

ارزیابی «کارل یاسپرس» (Karl Jaspers) از وضعیت فعلی انسان معاصر، دربردارنده این واقعیت است که در پی نقد مؤلفه های اصلی نظام مبتنی بر «ملت - کشور»، فضای تازه ای در حال شکل گیری است که ضرورتاً کلیه بازیگران سیاسی از آن برداشت امنیتی یکسانی را نخواهند داشت. بر این اساس می توان چنین پیش بینی نمود که قرن ۲۱، دربردارنده تحولات شگرفی خواهد بود که در نتیجه آن برخی از

1- Limited insecurity.

۲. عضو هیأت علمی پژوهشکده مطالعات راهبردی و استاد علوم سیاسی دانشگاه امام صادق (ع)

۳. به نقل از:

- Martin Albrow, *The Global Age*, Polity Press, 1996, p. 75.

بازیگران دستخوش ناامنی و پاره‌ای دیگر به سلطه و برتری غیرقابل باوری دست خواهند یافت.

نوشتار حاضر در پی آن است تا به ارزیابی امنیتی پدیده «جهانی‌شدن» برای جهان اسلام بپردازد و برای این منظور با عطف توجه به مبانی نظری بحث که متعلق به حوزه «امنیت پژوهی» می‌باشد، چارچوب تحلیلی‌ای را بنیاد می‌گذارد که در آن می‌توان به سه گونه اصلی از تهدیدات جهانی‌شدن برای جهان اسلام اشاره داشت. بدیهی است که در این ارزیابی توجه به موقعیت فعلی و قابلیت‌های موجود در جهان اسلام ملاک ارزیابی بوده و تهدیدات بر اساس واقعیت‌های موجود فهرست و تبیین می‌گردند. فرضیه مولف آن است که: اگر چه جهانی‌شدن با دو روایت کاملاً متفاوت مورد توجه قرار گرفته که «ابتناء بر میراث مشترک بشری برای مدیریت مسایل جهانی» و «تلاش برای یکدست سازی فرهنگ و رفتار بازیگران سیاسی با عنایت به اصول لیبرال دموکراسی» را شامل می‌شود؛ اما آنچه فعلاً - و در جهان واقع - نمود عینی یافته، گرایش به «اعمال سلطه» از سوی بازیگران قدرتمند با عنوان جهانی‌شدن می‌باشد. از این منظر «جهانی‌شدن» در قالب یک استراتژی عملی موسوم به «جهانی سازی» معنا می‌شود که ماهیتاً تهدیدساز می‌باشد. تحلیل محتوای این تهدید و تمیز گونه‌های مختلف آن برای جهان اسلام، هدف اصلی مقاله حاضر را شکل می‌دهد.

۱. چارچوب مفهومی

جهانی‌شدن را باید مهم‌ترین پدیده‌ای ارزیابی کرد که حیات انسان معاصر را تحت تاثیر قرار داده؛ به گونه‌ای که کمتر حوزه‌ای را می‌توان سراغ گرفت که به نوعی متأثر از جهانی‌شدن دچار تحول مفهومی یا کاربردی نشده باشد. اهمیت فوق‌الذکر اگرچه به تولید حجم قابل توجهی از متون تحقیقاتی در ارتباط به جهانی‌شدن منتهی شده است، اما چنین برمی‌آید که ملاحظات امنیتی در شمار آخرین حوزه‌های پژوهشی باشند که در این زمینه مورد توجه واقع شده‌اند. لذا قبل از ورود به بحث لازم می‌آید تا مبادی نظری و چارچوب مفهومی موضوع، مشخص و تحدید گردد.

۱ - ۱. جهانی شدن

در ارتباط با جهانی‌شدن دو روایت اصلی را می‌توان از یکدیگر تفکیک نمود که هر یک مبنای تحلیل امنیتی مشخص به شمار می‌آید:

یک: جهانی شدن به مثابه یک پروسه (Globalization as a Process)

«فرد امری» (Fred Emery) و «اریک تریست» (Eric Trist) در مواجهه با پدیده جهانی شدن آن را مقوله‌ای تاریخی ارزیابی می‌نمایند که در ناخودآگاه نسل‌های پیشین حضور داشته است. از این دیدگاه آنچه در خصوص جهانی شدن، جدید می‌نماید صرف «آگاهی» به آن و نه خود «جهانی شدن» می‌باشد.

«می‌توان از تحولات جهان آگاه بود، بی‌آنکه از این آگاهی آگاهی داشت.»^(۱)

طبق این روایت سیر تحول جوامع بشری از وضعیت بدوی تا مدنی و پیشرفته امروزی مقتضای وجود «نگرش جهانی» را داشته است و لذا ما می‌توانیم از ابتدای تکوین جوامع امروزی، ریشه‌های نگرش جهانی را که به تاسیس امپراطوری‌ها و اتحادیه‌ها و در نهایت شبکه‌های ارتباطاتی پیشرفته امروزی منجر شده است، جستجو نماییم. نزد این اندیشه‌گران، معنای مورد نظر از جهانی شدن، بیشتر با واژه «جهان‌گرایی» (Globalism) همراه و مترادف است.^(۲)

دو: جهانی شدن به مثابه یک پروژه (Globalization as a project)

نقطه مقابل رویکرد بالا را طیفی از اندیشه‌گران تشکیل می‌دهند که عموماً متعلق به کشورهای جهان سوم بوده و بر این باورند که جهانی شدن در واقع طرح و برنامه‌ای است که از سوی قدرت‌های برتر برای تغییر فضای بازی در عرصه جهانی به منظور اعمال سلطه نوین بر سایر بازیگران، طراحی شده است. در قالب این نگرش، جهانی

۱. مالکوم واترز، جهانی شدن، اسماعیل مردانی گیوی و سیاوش مریدی، تهران، سازمان مدیریت صنعتی، ۱۳۷۹، ص ۲۲.

۲. در این باره رک.

- P. Hirst & G Thompson, Globalization in Question, Cambridge, Polity Press, 1996; K. Ohmate, The Borderless World, London, Collins, 1990.

شدن به «جهانی سازی» (Globalizing) تغییر معنا می‌دهد و «تهدید جدی» برای بسیاری از کشورها به حساب می‌آید.^(۱)

واقع امر آن است که صورت فعلی جهانی شدن، آمیزه‌ای از هر دو دیدگاه را در خود گنجانیده است. لذا مولف در حد نوشتار حاضر آن را فرآیندی ارزیابی می‌نماید که امروزه موضوع برنامه و طرح قدرت‌های برتر قرار گرفته و در نتیجه تلاش می‌شود از این فرآیند طبیعی، حداکثر بهره برداری سیاسی صورت پذیرد. از این منظر جهانی شدن در چارچوب مفهومی نگرش اول (یعنی فرآیندگرایان) معنا می‌شود؛ این تفاوت که نتیجه آن صرفاً مثبت و امنیت‌ساز ارزیابی نمی‌گردد. بر این اساس جهانی شدن را می‌توان چنین تعریف کرد:

«جهانی شدن فرآیند اجتماعی ای است که در آن قید و بندهای جغرافیایی که بر روابط اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی سایه افکنده است، با محوریت قدرت‌های برتر از بین می‌رود و بازیگران به طور فزاینده‌ای از این کاهش قید و بندها آگاه می‌شوند.»

این تعریف که از محل بازسازی تعریف «مالکوم واترز» (Malcom Walterz) حاصل آمده است،^(۲) در بردارنده چند عنصر مفهومی اصلی است: نخست آنکه، جهانی شدن را یک فرآیند ارزیابی می‌کند؛ دوم آنکه، در این فرآیند نقش محوری برای قدرت‌های برتر قایل است و بالاخره آنکه، بر عنصر آگاهی و توسعه آن نزد بازیگران - و نه عنصر زور و اجبار - تأکید دارد. لذا در پاسخ به این سوال که آیا «جهانی شدن» در بردارنده وضعیتی ایمن برای بازیگران است، همچون دو دیدگاه قبلی پاسخ آری یا خیر قاطعی نداد و قایل به وجود فرصت - تهدیدهایی است که هر بازیگر با توجه به میزان توان‌مندی‌های بالفعل و بالقوه خود در عرصه داخلی و شبکه جهانی، کم و بیش با آنها مواجه می‌باشد. در خصوص «جهان اسلام» نیز این واقعیت صادق است و

1- See R.D. Lipschutz, *One World or Many?*, *Bulletin of Peace Proposals*, 22:2, 1991, pp. 189 - 198; Andrew Hurrell & N. Gaire (eds), *Inequality, Globalization & World Politics*, Oxford, O.U.P., 1999.

۲. نک جهانی شدن، پیشین، ص ۱۲.

می‌توان به طیف متنوعی از تهدیدات در کنار فرصت‌های ناشی از جهانی‌شدن، اشاره داشت که البته مطابق با فرضیه مولف، تهدیدات آن بر فرصت‌هایش برتری داشته و لذا موضوع نوشتار حاضر قرار گرفته است.

مهم‌ترین ویژگی مفهومی واژه امنیت را «باری بوزان» (Barry Buzan)، «اجوف بودن» آن معرفی کرده است. بدین معنا که: امنیت واژه‌ای حساس و مهم است که بازیگر به تناسب نیازمندی خود می‌تواند معنایی خاص را بر آن حمل نماید و در نتیجه به سیاست‌های کاملاً مختلفی در مواجهه با پدیده‌ای واحد، برسد.^(۱) به همین دلیل است که می‌توان به تعاریف کلاسیک متفاوت و مختلفی در بحث از امنیت دست یافت که بعضاً متعارض نیز می‌باشند.^(۲) لذا در تحلیل تهدیدات «جهانی‌شدن»، لازم می‌آید تا نوع نگرش ما نسبت به مقوله «امنیت» تبیین و مشخص گردد. در یک نگاه کلی می‌توان دو گفتمان تحلیلی نسبت به امنیت را از یکدیگر تفکیک نمود:

یک. گفتمان سلبی (Negative Discourse)

ویژگی اصلی این گفتمان را تأکید بر مفهوم «تهدیده» شکل می‌دهد. بدین صورت که «امنیت» عبارتست از نبود تهدید؛ لذا افزایش ضریب امنیتی در گرو کاهش تهدیدات بیرونی می‌باشد. این نگرش نزد تحلیلگران سستی امنیت از اقبال و اعتبار بسیاری برخوردار است، به گونه‌ای که «جنگ را ادامه سیاست با ابزار و وسایلی متفاوت» ارزیابی کرده و بر این اعتقاد بودند که عامل اصلی در حل و فصل اختلافات نیل به فضای امن و ارتقای توان نظامی می‌باشد.^(۳) اسکات تامپسون (Scott thompson) و کنث جانسن (Kenneth Jensen) در «رویکردهایی به صلح» این رویکرد را تبیین و تأیید نموده‌اند و نشان داده‌اند که چگونه ملاحظات نظامی در ورای کلیه معادلات امنیتی از ابتدای حیات اجتماعی انسان تا عصر جهانی

1. See Barry Buzan, *People, States & Fear: The National Security Problem in International Relation*, Harvester, Wheat Sheaf, 1983, chap. 1.

2. See Robert Mandel, *The Changing Face of National Security: A Conceptual Analysis*, Green Wood Press, 1994.

3. Ibid, pp. 26 - 7.

شدن، وجود داشته‌اند.^(۱) به‌زعم ایشان، این شعار «مانوتسه تونگ» که می‌گفت «قدرت از درون لوله یک سلاح بیرون می‌آید»،^(۲) همچنان معتبر بوده و تنها چهره قدرت و نه اصل اعتبار آن، تغییر یافته است. این تلفی از امنیت، گفتمان رایج در مطالعات امنیتی را شکل می‌دهد و با مراجعه به نوع موضع‌گیری قدرت‌های مختلف مشاهده می‌شود که در عمل، وجوه قدرت متعدد و زیاد شده و لذا تهدید، شکل صرفاً نظامی نداشته و در سایر حوزه‌های فنی، علمی، زیست‌محیطی، اقتصادی و ... بازتعریف شده است.^(۳) به عنوان مثال برژینسکی، امنیت ملی آمریکا را مقوله‌ای چند بعدی معرفی نموده و با استناد به تجارب اجرایی‌اش، اظهار می‌دارد:

«منظور من از امنیت ملی، معنی محدود آن یعنی امنیت نظامی صرف نیست، گرچه قدرت نظامی یکی از ابعاد مهم رقابت تاریخی آمریکا و شوروی است، در عوض معتقدم که امنیت ملی ملاحظات بیشتری را دربرمی‌گیرد. از جمله زمامداری سیاسی، قدرت اقتصادی، نوآوری تکنولوژیک، حیات ایدئولوژیک و غیره».^(۴)

خلاصه کلام آنکه، قایلان بر این گفتمان دیگر به‌طور مشخص بر تهدیدات نظامی صرف تأکید ندارند و قایل به تعدد و تنوع تهدیدات می‌باشند. البته این تحول امری کاملاً مثبت ارزیابی نشده و تحلیل‌گران امنیتی‌ای چون «ریچارد بارنت» (Richard Barnet) بر این باورند که افزایش روزافزون ابعاد ناامنی، منجر به بروز ابهام در معنای واژه محوری «تهدید» شده است.^(۵) به تعبیر «سیمون دالبی» (Simon Dalby)، امنیت ملی به علت تغییر فزاینده ابعادش، معنای مشخصی ندارد و همچون پوششی است که می‌توان آن را در مواضع مختلفی به کار گرفت. ماحصل این

1. Scott W. Thompson & K. Jensen (eds), *Approaches to Peace: An Intellectual Map*, U.S., Washington D. C., Intitute of Peace, 1991.

۲. به نقل از: آلون تافلر، تغییر ماهیت قدرت، شاهرخ بهار و حسن نورانی بیدخت تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۰، ص ۴۳.

۳. نک. اصغر انتخاری، امنیت ملی: رهیافتها و آثار، فصلنامه مطالعات راهبردی، تابستان ۱۳۷۷، پیش شماره دوم.

۴. زیگنیو برژینسکی، در جستجوی امنیت ملی، ابراهیم خلیلی، تهران، سفیر، ۱۳۶۹، ص ۳.

5. R. J. Barnet, "Challenging the myth of National Security, *New York Times Magazine*, April (1) 1979, p. 25.

گفتمان را «ادوارد کلودزیج» (Edward Kalodziej) چنین آورده است: امنیت ملی از لحاظ معنایی دلالت بر نفی تهدید دارد و از حیث قلمرو، متنوع است و به گونه‌های مختلفی در بستر زمان می‌توان آن را ترسیم و معنا کرد.^(۱)

دو. گفتمان ایجابی (Positive Discourse)

این گفتمان در پی نقد جدی گفتمان سلبی، طرح شده است. نداشتن یک بنیاد فلسفی مستقل و متفن برای امنیت و مواجهه با امنیت به مثابه یک عنوان دست دومی - که پیوسته با عنایت به مفاهیم اصلی‌ای چون تهدید، صلح، آرامش و ... معنا می‌شده است - دو ایراد اصلی وارد بر گفتمان سلبی هستند که در نهایت به پیدایش گفتمان ایجابی منتهی می‌گردد.^(۲) طلیعه این گفتمان را می‌توان در مطالعات مدرن حوزه امنیت پژوهی ملاحظه کرد.

پژوهش‌های مدرن در نیمه دهه ۱۹۸۰ به همت دو تن از پژوهشگران برجسته امنیتی به نام‌های جوان گالتنگ (Johan Galtung) و «مارک سومر» (Mark Sommer) شکل گرفت. این دو اندیشه‌گر ضمن نقد گفتمان سلبی امنیت، بیان تازه‌ای را تاسیس نمودند که در متون امنیتی از آن به «امنیت اطمینان بخش» (Robust Security) یاد می‌شود. اصول این نگرش مدرن را استفاده از الگوی امنیتی طبیعت برای سامان دهی به ساختار امنیتی جوامع انسانی شکل می‌دهد که در نتیجه رجوع به طبیعت اصول مهمی چون مشارکت، خود ترمیمی، همزیستی، افزایش آسیب‌ناپذیری، عدالت، آینده‌نگری، تحلیل و برنامه‌ریزی وارد برنامه‌های امنیتی می‌گردد.^(۳) جوهره این تلقی را که در سال‌های پایانی قرن بیستم از اعتبار و اقبال

1. E. Kolodziej, "Renaissance in security studies", *International Studies Quarterly*, 3Dec., 1992.

۲. در این باره رک. رابرت ماندل، چهره متغیر امنیت ملی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۹، صص ۲۵ - ۱۸؛ علی اصغر کاظمی، زنجیره تنازعی در سیاست و روابط بین‌المللی، تهران، قومس، ۱۳۷۰، صص ۶ - ۱۱۵؛ هوشنگ عامری، اصول روابط بین‌الملل، تهران، آگاه، ۱۳۷۰، صص ۸ - ۱۱۷.

3. See Mark Sommer, "Step towards an Ecology of Peace", in *Peace & Conflict Studies Program, University of California, 1989*; Johan Galtung, *The True Worlds: A Transnational Perspective*, New York, Free Press, 1980, esp, pp. 88 - 94.

همچنین نک. اصغر افتخاری، «حوزه نامی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، بهار ۱۳۷۸، ش ۳، صص ۵۶ - ۱۹.

بسیاری برخوردار می‌گردد، این برداشت فلسفی شکل می‌دهد که: امنیت، وضعیتی است که در آن نظام سیاسی حاکم از بیشترین ظرفیت برای پاسخ‌گویی به نیازهای شهروندانش برخوردار باشد. بر این اساس اصلاح روابط بین دولت و ملت و ارتقاء میزان مشروعیت در کنار رسیدگی به توان دفاعی (به معنای عام آن)، مبنای امنیت را در دو حوزه داخلی و خارج شکل می‌دهد.

نوشتار حاضر از حیث مفهومی متعلق به گفتمان ایجابی از امنیت بوده و بر این اساس به دنبال تحلیل و شناخت تهدیداتی از ناحیه جهانی شدن برای نظام‌های ملی است که با تاثیرگذاری بر روی توان دولت‌های ملی، ایشان را از برآورده نمودن نیازهای ملی عاجز ساخته و در نتیجه جامعه را از درون دستخوش، ناآرامی و آشوب می‌سازد. به عبارت دیگر، جهانی شدن می‌تواند در چند سطح اصلی به تخریب رابطه بین ملت - دولت در جهان اسلام منجر شود که در نوشتار حاضر با عنوان «ناامنی محدود» از آنها یاد شده است. اطلاق وصف «محدود» بر «ناامنی» با عنایت به چند ملاحظه محتوایی صورت پذیرفته است:

اولاً: محدودیت از آن حیث که «جهانی شدن» به مثابه یک پدیده کاملاً منفی - چنانکه نزد پروژه‌انگاران مطرح است - ارزیابی نشده و لذا می‌توان از «محدودیت تهدیدات» جهانی شدن برای جهان اسلام سخن گفته و مدعی وجود برخی از فرصت‌ها نیز شد. (البته این حوزه از بحث، موضوع نوشتار حاضر نیست).

ثانیاً: محدودیت از حیث بازیگران؛ بدین معنا که وجه سلطه طلبانه جهانی شدن منجر شده تا کلیه بازیگران به یک میزان متعادل با تهدیدات جهانی شدن مواجه نبوده و از این حیث می‌توان بین سه دسته از کشورها تفکیک قابل شد:

نخست: کشورهای ایمن که قدرت‌های برتر را شامل می‌شود. هم‌سنخی ارزش‌های موضوع جهانی شدن با ارزش‌های حیاتی قدرت‌های برتر، منجر می‌شود تا این کشورها کمترین شوک امنیتی را از ناحیه تحقق فرآیند جهانی شدن دریافت دارند و به یک معنا شاهد بسط ارزش‌های بومی شان در گستره جهانی باشند که فرصتی بسیار ارزشمند - برای این کشورها - ارزیابی می‌گردد.

دوم: کشورهای با حاشیه امنیتی که قدرت‌های متوسط در کشورهای در حال

توسعه را شامل می‌شود. این کشورها با دریافت امواج جهانی‌شدن و پذیرش درصدی از تحول و تغییر می‌توانند نظام خود را از حیث فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و ارتباطاتی با فرآیند جهانی‌شدن هماهنگ و همسو سازند؛ لذا جهانی‌شدن برای آنها مشکلاتی را در بردارد ولی در نهایت فروپاشی و زوال آنها را به خاطر انعطاف ساختار فرهنگی - سازمانی‌شان به دنبال نخواهد داشت.

سوم، کشورهای در خطر: این دسته از کشورها به علت نداشتن همسانی فرهنگی - سازمانی با اصول اولیه جهانی‌شدن، در معرض بیشترین تهدیدها از این ناحیه هستند. جهانی‌شدن برای این کشورها به معنای پذیرش تغییر و تحول در هویت و اصول رفتاری آنها است و لذا می‌تواند حتی به معنای زوال و فروپاشی نیز باشد.

از آنجا که عمده کشورهای عضو جهان اسلام - و نه تمامی آنها - در گروه سوم قرار دارند، می‌توان چنین ارزیابی کرد که وجه تهدیدگر جهانی‌شدن برای آنها از اهمیت و اولویت نخست برخوردار است. با عنایت به دسته‌بندی فوق‌الذکر، اطلاق وصف محدود معنادار می‌باشد؛ بدین معنا که ناامنی‌های عمده‌ای که بیشتر متوجه بازیگران دسته سوم هستند، در این نوشتار مورد نظر می‌باشند.

۲. تهدید شناسی

روند اصلی جریان «جهانی‌شدن» در سال‌های پایانی قرن بیستم و آغازین قرن بیست و یکم، چنان بوده که بسیاری از کشورهای مستقل ملی - اعم از اسلامی یا غیر اسلامی - را تهدید نموده است. بر این اساس می‌توان بین دو دسته اصلی از تهدیدات ناشی از جهانی‌سازی تفکیک نمود: نخست تهدیدات فرهنگی که ناظر به مبانی و مبادی اعتقادات و ارزش‌های بازیگران می‌باشند و دوم تهدیدات غیرفرهنگی که در حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، ارتباطاتی و فن‌آوری قابل تعریف می‌باشند. چنین به نظر می‌رسد که جهان اسلام از هر دو سو در معرض چالش‌های اساسی‌ای بوده است که در این میان چالش فرهنگی به علت جایگاه والا و حساس ارزش‌های اسلامی در حیات سیاسی - اجتماعی مسلمانان از ابعاد و گستره بسیار بیشتری برخوردار بوده است. به عبارت دیگر، چالش فرهنگی برخاسته از جهانی‌شدن، متوجه

بازیگرانی است که دارای مکاتب عقیدتی مستقلی بوده و چنان نیست که همه بازیگران به یک اندازه از آن متأثر باشند. در این میان اسلام به عنوان رقیب جدی لیبرال دموکراسی در نوک پیکان تهدیدات فرهنگی ناشی از پروسه جهانی سازی قرار داشته و مشاهده می شود که حجم قابل توجهی از تلاش های نظری و برنامه های عملیاتی قدرت های برتر متوجه برخورد با آموزه ها و ارزش های اسلامی بوده است. نظر به اهمیت جایگاه عنصر فرهنگ در مطالعات مربوط به «جهانی شدن» و همچنین شناخت جریان اسلام، مجموع تهدیدات ناشی از این روند را به دو دسته اصلی «تهدیدات زیربنایی» (یا همان تهدیدات فرهنگی) و «تهدیدات روینایی» (یا همان تهدیدات سیاسی، اقتصادی و ...) تقسیم نموده و بررسی می نمایم.

اول: تهدید زیربنایی

«می گویند که اکنون در دهکده ای جهانی زندگی می کنیم. تا جایی که این حرف درست باشد، فرآیندی است منفی. جهان گستری، آخرین مظهر امپریالیسم غربی است.»^(۱)

عمده ترین تهدید «جهانی سازی» برای جهان اسلام در بعد فرهنگی تعریف می شود. این تهدید ریشه در ماهیت لیبرال دموکراسی دارد که متعاقب فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، نمود بارزی یافته و به شکل «سلطه طلبی» تجلی یافته است. تعارض بین دو رویکرد دین گرا و مادی نگر، اگرچه ریشه تاریخی طولانی ای دارد، اما آنچه «جهانی سازی» معاصر را از گونه های پیشین آن متمایز می سازد، تلاشی است که نه با هدف «زوال دین» و به حاشیه راندن آن، صورت می پذیرد؛ بلکه بالعکس در بستر دین و با داعیه هایی از جنس ادیان الهی، صورت می پذیرد. در این مقطع، لیبرال دموکراسی داعیه آن را دارد که به مصالح حقیقی و واقعی ای دست یافته است که سعادت انسان را تامین می نمایند؛ لذا با گذر از «نسبی گرایی» و «تکثر گرایی»، موضعی «یکجانبه گرایانه» اتخاذ کرده و از بسط حاکمیت ارزش های لیبرال دموکراسی به مثابه «ارزش های فراگیر مبتنی بر فطرت انسانی» سخن می گوید. تعبیر ساده تر این تهدید آن است که لیبرال

۱. به نقل از: فرهنگ رجایی، پدیده جهانی شدن: وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی، عبدالحسین آذرنگ، تهران، آگه، ۱۳۸۰، ص ۶۸.

دموکراسی مایل به ایفای نقش دین و جایگزینی خدا بر روی زمین است. لذا مشاهده می‌شود روش دینی را در خدمت مقاصد غیر الهی گرفته و با بازتعریف نمودن ارزش‌هایی چون آزادی، عدالت، نفی ظلم، مساوات، حقوق بشر و ... در چارچوب ارزش‌های لیبرالی و با کمک «رسانه‌ها»، سعی در تحمیل خود در گستره جهانی دارد.^(۱) بدین ترتیب توان رسانه‌ای اردوگاه لیبرال دموکراسی به او کمک می‌نماید تا هدایت افکار عمومی در حوزه جهان اسلام را به نفع آموزه‌های لیبرالی به دست گیرد و از این طریق چنانکه «فرانسیس کاین کراس» اظهار داشته، ایدئولوژی متعارض با اصول اسلامی خود را در ذهن مخاطبان مسلمان خویش، تزریق نماید. به همین دلیل است که «کراس» رسانه را ابزاری ساده، ارزیابی نکرده و از آن به مثابه «ایدئولوژی» در برخورد دو فرهنگ اسلامی و لیبرالی یاد می‌نماید؛ ایدئولوژی که به مسلمانان می‌قبولاند که خیر و مصلحت شما در تبعیت از ارزش‌های لیبرال دموکراسی است و برای نیل به این هدف لازم است تا الگوی حکومت دینی به نفع الگوی حکومت دموکراتیک تحت فشار و در نهایت تغییر یابد.^(۲) آنچه با عنوان «تهاجم فرهنگی» شناسانده می‌شود، در واقع بیانگر استراتژی است که در آن بینش انسان به جهان و خودش متحول شده و متأثر از ارزش‌های مسلط، بازتعریف می‌گردد تا در چارچوب واقعیت‌ها قرار گیرد. این «انطباق تحمیلی با واقعیت‌ها» - به‌ویژه آنکه این واقعیت‌ها مجازی و تصنعی هم باشند - موضوع «ذوب شدن فرهنگی‌ای» می‌باشند که در طول تاریخ پیوسته به مثابه ابزاری در خدمت «ایدئولوژی‌های سلطه‌جو» بوده است. به تعبیر صریح «کارل مارکس»:

«تمام مناسبات تثبیت شده و سخت منجمد همراه با زنجیره‌ای از پیش‌داوری‌ها و نظریات کهنه و مقدس فرو می‌باشند و هر آنچه به تازگی شکل گرفته است، پیش از آنکه قوام بگیرد، منسوخ می‌شود. هر آنچه سفت و سخت است، ذوب می‌شود و به هوا می‌رود. آنچه مقدس است، نامقدس می‌گردد و سرانجام آدمی‌ناگزیر می‌شود با

1. See Georgia Warnke, *Justice & Interpretation*, Polity Press, 1992, p. 158.

2. See Frances Caincross, *The Death of Distance*, Boston, Harvard Business, School Press, 1997.

دیدگانی هشیار، با شرایط واقعی زندگی و مناسبات خویش با نوع خود رو به رو شود.^(۱)

بدیهی است که نتیجه چنین ذوب شدنی برای «جهان اسلام» جز به معنای از دست دادن منبع قدرت ایدئولوژیکش - و در پی آن تنزل جایگاهش در سیاست بین الملل - چیز دیگری نخواهد بود.

۱. روایت‌ها

تهدید زیربنایی جهانی سازی با سه روایت اصلی مورد توجه قرار گرفته است؛ سه روایتی که اگرچه از منظر و مبادی استدلالی یکسانی برخوردار نمی باشند، اما اهداف واحدی را دنبال می نمایند. این سه روایت که متعلق به طیفی از واقع گرایی تا آرمان گرایی هستند عبارتند از:

۱-۱. روایت فوکویاما: لیبرالیسم به مثابه بدلیل دین

جوهره اندیشه فوکویاما (Francis Fukuyama) را این باور اصلی تشکیل می دهد که جهان در پی فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، وضعیتی نوین را تجربه می نماید که در آن ارزش های لیبرال دموکراسی حاصل برترین منافع انسان معاصر می باشند. این «برتری» که مطابق نگرش ادیان توحیدی - تا پیش از این - متعلق به ذات اقدس الهی بود، در اندیشه فوکویاما به «انسان غربی» اعطاء می گردد و لذا در کتاب «پایان تاریخ و آخرین انسان» تصریح می نماید که آخر الزمان فرا رسیده و ارزش های لیبرال دموکراسی نشان داده اند که به بهترین وجهی نیازهای انسان معاصر را برآورده می سازند. تعبیر و واژگان به کار گرفته شده از سوی فوکویاما صبغه و ماهیتی دینی دارند؛ یعنی همان تعبیر و اصطلاحاتی که پیش از آن از سوی اندیشه گران لیبرال به شدت مورد نقد واقع شده و به خاطر منتهی شدن به جمود و تصلب، غیرقابل پذیرش دانسته می شدند.^(۲) «فوکویاما» در پاسخ به پرسش سردبیر «فصلنامه

۱. کارل مارکس، مانیفست پس از ۱۵۰ سال، حسن مرتضوی، تهران، آگه، ۱۳۷۹. (به نقل از: پدیده جهانی شدن، پیشین، ص ۶۳.

۲. رک. مجتبی امیری، نظریه برخورد تمدنها: هاتینگتون و منتقدانش، تهران، دفتر مطالعات سیاسی بین المللی، ۱۳۷۴، صص ۴۴ - ۱۸.

چشم‌اندازهای تازه (New Perspective Quarterly) که گرایش وی را به آموزه‌های اخلاقی - دینی (که عام و فراگیر بوده و با نسبی‌گرایی و تکثرگرایی لیبرالیستی همخوانی ندارند) مورد پرسش قرار داده، می‌گوید: به نظر من جامعه آمریکا با بحران‌های جدی متعددی روبه‌رو است که آینده آن را تهدید می‌کند. مشکل جهان امروز اقتصادی، سیاسی و ... نیست، بلکه بحران ناشی از فروپاشی انسجام اخلاقی است که زمانی از طریق آموزه‌های مذهبی حاصل می‌آمد. لذا توجه مجدد به بنیادهای فرهنگی و اخلاقی و بازسازی آنها در درون فرهنگ لیبرال دموکراسی کاملاً ضروری است.^(۱) نتیجه سخن فوکویاما آن است که لیبرال دموکراسی نباید به دنبال نفی دین باشد؛ بلکه باید تلاش نماید در جایگاه دین خاتم بنشیند و بدین ترتیب خود نیازهای دینی انسان معاصر را برآورده سازد. بدیهی است که روش تعارض با این نگرش لیبرالیستی اساساً با روش‌های پیشین رایج نزد اندیشه‌گران مسلمان متفاوت می‌باشد. به عبارت دیگر لیبرال دموکراسی، شکل تازه‌ای یافته و در نتیجه اندیشه اسلامی با رقیبی مواجهه است که مدعیات، اهداف و روش‌های نوینی را پیشه خود ساخته و لذا روش‌ها و استدلال‌های قبلی در نقد و نفی آن دیگر کارآمد نیست. لیبرالیسم قرن بیست‌ویکم، خود را «بدیل دین اسلام» و نه «دشمن» ساده آن می‌داند.

۲ - ۱. روایت هانتینگتون: لیبرالیسم به مثابه دشمن سیاسی

برداشت ناکجا آبادی (Utopian) و افراطی فوکویاما از وضعیت لیبرال دموکراسی، اگرچه مطلوب بسیاری از دولتمردان غربی بود، اما از آن حیث که واقعیت‌های موجود - از قبیل مخالفت صریح و مؤثر جهان اسلام را با سلطه به منازع لیبرالیسم، ایستادگی تمدن‌های مستقل دیگر چون کنفوسیوسیم و ... - را نادیده می‌انگاشت در عرصه عمل و نظر مورد نقد جدی واقع شد. جهت تدارک این نقیصه، سامونل هانتینگتون (S. Huntington) به طراحی و ارائه نظریه مشهور خود - یعنی برخورد تمدن‌ها - همت گمارد. هانتینگتون اگرچه واقع‌گراتر از فوکویاما بود و حکم سلطه لیبرال دموکراسی را امری زود هنگام ارزیابی می‌کرد؛ اما در نهایت با آرمان وی مبنی بر ضرورت تحقق چنین وضعیتی مشترک بود. هانتینگتون در مقاله «برخورد

۱. به نقل از همانجا.

تمدن‌ها، که متعاقباً به کتابی مستقل تبدیل شد، این ایده را به تصریح آورده است که لیبرال دموکراسی جهت نیل به جایگاه برتر نیازمند فایق آمدن بر یک دشمن دیگر - پس از کمونیسم - می‌باشد. این دشمن تازه پدید آمده از ائتلاف بین اسلام و کنفوسیوسیم می‌باشد. به‌زعم وی، آنچه نظم بین‌الملل مطلوب لیبرال دموکراسی را تهدید می‌کند، نظام‌های سیاسی بنیادگرایی هستند که عموماً متعلق به جهان اسلام هستند. بنابراین آینده نظم جهان منوط به سرکوب نمودن این کانون‌ها می‌باشد.^(۱) طراح این نظریه در آخرین فصل کتاب «برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی» همچون فوکویاما، مسأله «سراب جاودانگی» تمدن‌ها را مورد توجه قرار داده و به آنجا می‌رسد که تمدن غرب از این حکم مستثنی است و لذا می‌تواند به دنبال کسب سلطه برای همیشه به تاریخ تحول جامعه انسانی باشد:

«بدیهی است که غرب با همه تمدن‌های قبل از خود تفاوت دارد؛ چرا که بر همه تمدن‌هایی که از ۱۵۰۰ میلادی به این سو می‌زیسته‌اند، تأثیر شگرفی گذاشته است.»^(۲) وی در مقاله دیگری با عنوان «اگر تمدن نیست، پس چیست؟» که به سال ۱۹۹۳ در مجله سیاست خارجی آمریکا به چاپ رسانید، پرسش از امکان انحطاط تمدن لیبرال دموکراسی را به صورت صریح طرح کرده و بیان می‌دارد که اگرچه تلاش برای «آمریکایی‌زدایی» و تضعیف «لیبرال دموکراسی» زیاد است، اما نباید فراموش کرد که ارزش‌های لیبرال دموکراسی در حال حاضر صبغه جهان شمول پیدا کرده‌اند و لذا با فایق آمدن بر تمدن «اسلامی-کنفوسیوسی» می‌توانند، همیشگی شوند. لذا التزام به این ارزش‌ها و توسعه آنها را رسالت دولتمردان آمریکایی دانسته، بیان می‌دارد:

«اگر... آمریکاییها به [ارزش‌های] لیبرال دموکراسی و ایدئولوژی سیاسی اروپایی، معتقد نباشند و عمل نکنند، در آن صورت ایالات متحده آن گونه که ما آن را شناخته ایم، باقی نخواهد ماند و به دنبال سایر ابرقدرت‌هایی که صرفاً از طریق ایدئولوژی تعریف شده بودند، در مقبره تاریخ دفن خواهد شد.»^(۳)

۱. ساموئل هانتینگتون، برخورد تمدن‌ها بازسازی نظم جهانی، محمدعلی حمید رفیعی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۸، فصل ۱.

۲. به نقل از: نظریه برخورد تمدن‌ها، پیشین، ص ۸۵.

۳. همانجا، ص ۱۱۵.

جوهره اندیشه هانتینگتون آن است که لیبرال دموکراسی به مثابه یک ایدئولوژی، امروزه باید با استفاده از فضای مناسب جهانی (نبود اتحاد جماهیر شوروی) و بهره‌مندی از امکانات فنی و مادی، تلاش نماید تا به ایدئولوژی برتر و مسلط تبدیل شود و برای این منظور، ایدئولوژی اسلامی را به عنوان رقیب جدی خویش تلقی نماید. به عبارت دیگر، تصویر لیبرال دموکراسی از جهان اسلام، تصویر «یک دشمن» است که باید با استفاده از روش‌ها و ابزارهای مختلف، آن را از پیش روی خود برداشت. بر این اساس جهانی‌سازی در پی حاکمیت بخشی به ارزش‌هایی است که در نهایت دشمن به نام «اسلام» را از صحنه جهانی حذف می‌نماید.

از درون روایت هانتینگتون از جهانی‌سازی، چیزی جز «جنگ» بیرون نمی‌آید و لذا جهان اسلام باید منتظر وقوع یک سلسله از درگیری‌های نظامی تازه در درون خود باشد؛ درگیری‌هایی که طیف متنوعی از جنگ‌های سستی و مدرن - اعم از نظامی، روانی و ... - را دربرمی‌گیرد.

۳-۱. روایت یورگن هابرماس: لیبرالیسم به مثابه پارادایم تفکر دینی

هابرماس که او را بزرگ‌ترین فیلسوف زنده مکتب انتقادی خوانده‌اند، در مقام تحلیل وضعیت کنونی حاکم بر روابط بین اسلام و تمدن غربی در پرتو جهانی‌شدن به آنجا می‌رسد که تمدن اسلامی در حوزه سیاست و حکومت مواجه با بحران مشروعیتی می‌باشد که استمرار حیات سیاسی آن را با مشکل مواجه می‌سازد. نمود این بحران را می‌توان در حکومت‌های متعلق به جهان اسلام به خوبی مشاهده کرد. راه بیرون رفت از این بحران که به گمان وی می‌تواند در سایر تمدن‌ها نیز بروز نماید، رجوع به مبادی و اصول مشترک و جهان‌شمولی است که مبنای عمل سیاسی در جوامع مختلف می‌باشند. این اصول همان‌هایی هستند که لیبرال دموکراسی عرضه داشته و امروزه شاهد اقبال به آنها می‌باشیم. بر این اساس جهان اسلام لازم است تا به بازتعریف ارزش‌های دینی‌اش در قالب پارادایم لیبرال دموکراسی بپردازد و از این رهگذر به دین جدیدی دست یابد؛ دینی که اگر چه ماهیتی الهی دارد ولی متناسب با

اصول لیبرالیستی بوده و تعارضی با آن ندارد. وی در سفر اخیرش به جمهوری اسلامی ایران بر این مطلب در مواضع مختلف تأکید ورزیده است. از آن جمله آنجا که تصریح می‌نماید که:

«با سیاست‌زدایی از ادیان حاکم و وارد کردن اقلیت‌های دینی در اجتماع سیاسی، گسترش مدارای دینی که ما در آن گونه‌ای همگانی با دموکراسی دیده ایم، سرمشقی برای رواج دادن حقوق فرهنگی پدید می‌آید.»^(۱)

معنای این ایده آن است که جهان اسلام در معرض چالش تازه‌ای قرار می‌گیرد که محور اصلی آن را نه نفی دین و نه ارائه بدیلی برای آن، بلکه تحول جوهری دین شکل می‌دهد. چنین دینی امکان حیات دارد و البته تأثیرگذار خواهد بود.

«دین همچنان در چارچوب متمایز مدرنیته برای بخش بزرگی از ملت، نیروی مؤثر در شکل دهی به شخصیت آنها به شمار می‌آید... و همچنان در عرصه افکار عمومی سیاسی تأثیر بسزایی می‌گذارد.»^(۲)

بدیهی است که این تحول، تغییری ساده نبوده و در واقع دین را به مقوله‌ای انسانی تا الهی تبدیل می‌نماید: چیزی در حد و اندازه «دین اومانستی» که مناسب انسان مدرن امروزی است. تصریح او بر تغییر پذیری دین در سه جهت اساسی دلالت بر صحت همین مدعا دارد: آنجا که می‌گوید:

«دین در چارچوب مدرنیته تنها در صورتی می‌تواند به جای بماند که بتواند در سه جهت وضعیت خود را روشن کند. یکی اینکه آگاهی دینی بتواند در مواجهه با سایر ادیان که با هم به لحاظ معرفتی تفاوت دارند، به گونه‌ای معقول این مواجهه را سامان دهد. دوم... خود را با مرجعیت علوم وفق دهد. سوم اینکه از منظر دینی در پی پیوند خود با حاکمیت مردم و حقوق بشر باشد.»^(۳)

۱. به نقل از: گزارش گفت و گو، ماهنامه خبری، علمی، فرهنگی، سال ۲، ش ۲۶، خرداد ۱۳۸۱، ص ۱۴.

۲. همانجا، ص ۱۸.

۳. همانجا، ص ۱۹.

۲. سیاست‌ها

گذشته از سه روایت مطرح شده، در عرصه عمل و سیاست‌گذاری شاهد طرح و تصویب سیاست‌هایی می‌باشیم که دلالت بر تلاش عملی قدرت‌های برتر برای فایق آمدن بر تکثر دینی در عصر جهانی و نیل به سلطه فرهنگی در قلمرو جهان اسلام دارد. شواهد این سیاست عملی متعدد است، از آن جمله:

۱-۲. کمیسیون تدوین استراتژی امنیت ملی آمریکا در طرح پیشنهادی خود برای استراتژی امنیت ملی آمریکا در قرن ۲۱، تصریح می‌نماید که فشارهای ناشی از زندگی مدرن و حضور جدی فن‌آوریهای نوین، منجر به بروز نارضایتی‌هایی نزد شهروندان این جوامع خواهد شد که به طور طبیعی اقبال آنها را به ایدئولوژی‌های رقیب که بر روی آرامش روانی افراد از طریق التزام به اصول اخلاقی و دینی تأکید دارند، افزایش می‌دهد. نتیجه این امر می‌تواند تهدید جوامع دموکراتیک باشد:

«چنین پدیده‌ای توازن روش‌های مدنی برپا دارنده جوامع دموکراتیک را تهدید خواهد کرد.»^(۱)

لذا تلاش برای نقد و نفی ایدئولوژی رقیب - به‌ویژه اسلام - در دستور کار دولت در این جوامع قرار گرفته و برخورد با اسلام به عنوان یک رکن از استراتژی ملی جهت صیانت از اصول دموکراسی، مطرح می‌شود. برخوردی که نمود بارز آن را می‌توان در جنگ رسانه‌ای غرب بر ضد جهان اسلام، جریان مبارزه با طالبان، تهاجم به عراق و ... مشاهده نمود. بدین ترتیب برخورد تمدنی موضوعیت عینی می‌یابد و از حد یک ایده صرف خارج می‌گردد:

«واقعیت این است که چه بخواهیم و چه نخواهیم، ما در حال وارد شدن به عصر چالش‌های فرهنگی هستیم.»^(۲)

۲-۲. هنری کسینجر در ارزیابی کلان خود از جهان اسلام آن را حوزه‌ای وسیع و دربردارنده کانون‌های بحرانی برای منافع آمریکا ارزیابی می‌نماید که لازم است با آنها برخورد شود. وی تصریح می‌کند که:

۱. کمیسیون تدوین استراتژی امنیت ملی آمریکا، استراتژی امنیت ملی آمریکا در قرن ۲۱، جلال دهمشگی و دیگران، تهران، موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر تهران، ۱۳۸۰، ص ۴۹.
۲. همانجا، ص ۶۴.

«اختلافات درونی در جهان اسلام نیز بسیار زیاد است. گرچه آشکاری اندکی دارد... چالش‌های منطقه‌ی خلیج فارس و ظهور ایران اصول‌گرا، فقط دو مثالی هستند که تهدید بزرگی را برای امنیت و سعادت می‌توانند ایجاد کنند و شاید در بلندمدت تهدیدات بزرگ‌تری محسوب شوند.»^(۱)

عطف توجه به مسأله فلسطین اشغالی و ضرورت حمایت موثر از رژیم صهیونیستی برای فایق آمدن بر انتفاضه و برخورد با رژیم‌های یاغی‌ای که در جهان اسلام وجود دارند، همچون عراق و یا ج.ا. ایران (به‌زعم کسینجر) و بسط نفوذ آمریکا بر روی سایر کشورها از طریق فرهنگی و سیاسی، پیشنهاد عملی کسینجر برای مواجهه با جهان اسلام در قرن ۲۱ است؛ استراتژی‌ای که در نهایت به بروز تحول فرهنگی بزرگ و عمیقی به نفع فرهنگ غربی در این حوزه، منجر خواهد شد. بدین ترتیب می‌توان ادعا کرد که تجویز «مداخلات بشر دوستانه»، از سوی دولتمردان آمریکایی برای حمایت از دموکراسی در گستره جهانی، عملاً تبدیل به ابزاری برای استفاده از ابزار نظامی برای ضربه زدن به بازیگران مستقلی باشد که حاضر به تمکین از قدرت خواهان سلطه در گستره جهانی نیستند.^(۲)

۲-۳. در سطح نخبگان سیاسی - فکری جامعه آمریکا، مسأله اسلام و تعارض آن با ایدئولوژی لیبرالیستی اگرچه جنبه اجماعی نیافته و شاهد طیف متنوعی از دیدگاه‌ها در خصوص نحوه مواجهه با اسلام سیاسی - به رهبری جمهوری اسلامی ایران - می‌باشیم؛^(۳) ولیکن در حوزه تصمیم‌سازی با نطق تاریخی جرج دبلیو بوش، مبنی بر ضرورت برخورد با کشورهای محور شرارت (که دو مورد آن متعلق به جهان اسلام بود)، حمله به افغانستان و عراق، استفاده از اصطلاح «جنگ‌های طبیعی»، طرح اهداف بعدی استراتژی امنیتی آمریکا در خاورمیانه که کشورهای چون سوریه، عربستان، ایران، لبنان (که همگی از اعضای جهان اسلام هستند) و شواهدی دیگر از این قبیل،

۱. هنری کسینجر، دیپلماسی آمریکا در قرن ۲۱، ابوالقاسم راه‌چمنی، تهران، موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر تهران، ۱۳۸۱، ص ۲۲۶.

۲. همانجا، صص ۵۱ - ۴۱۷.

۳. نک. روابط ایران و آمریکا، اسدالله خلیلی، تهران، موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر تهران، ۱۳۸۱.

نشان می‌دهد که سیاست عملی دولت بوش متوجه جهان اسلام است و چنانکه هانتینگتون توصیه نموده بود، دولت بوش در پی طراحی و مدیریت جنگی است که نتیجه آن می‌تواند اعمال سلطه بلامنازع آمریکا بر این جهان که به طور سنتی رقیب ایدئولوژیک جدی برای لیبرال دموکراسی بوده است، باشد. به همین دلیل است که دو مقوله «مبارزه با تروریسم» و «دولت‌های دارنده سلاح‌های کشتار جمعی» عملاً متوجه کشورهای عضو جهان اسلام شده و بدین ترتیب توان رزمی و دفاعی این کشورها را هدف قرار می‌دهد. «کنث کاتزمن» (Kenneth Katzman) در فهرستی که از کانون‌های تروریستی خطرناک ارائه می‌دهد، عمدتاً بر روی بازیگران متعلق به جهان اسلام تأکید ورزیده و بازیگران غیرمسلمان را در رتبه دوم از تهدید آفرینی قرار داده است؛^(۱) در طرح پیشنهادی «سازمان محاسبات ایالات متحده آمریکا» به رییس جمهور که در سپتامبر ۲۰۰۱ تهیه گردید، به وی توصیه شده که در طراحی استراتژی مبارزه با تروریسم و دارندگان سلاح کشتار جمعی، توجهی ویژه به کشورهای اسلامی شود؛ در چنین چشم اندازی است که حتی متحدان دیندار آمریکا، چون عربستان سعودی، در معرض اتهام دولتمردان آمریکایی قرار گرفته و شاهد آن هستیم که روابط دو کشور به تیرگی می‌گراید.^(۲) شواهدی از این قبیل بسیار است که تماماً دلالت بر آن دارد که - به تعبیر جان ایکنبری John Ikenberry - نظم آمریکایی مورد نظر دولت بوش به سادگی محقق نمی‌شود و از جمله معارضان آن جهان اسلام است؛ جهان اسلامی که به تعبیر وی در ۱۱ سپتامبر بخشی از توان آن نمایانده شد و لذا می‌طلبد تا مورد تأمل تازه و جدی قرار گیرد.^(۳)

۲-۴. گروه مطالعات ریاست جمهوری وابسته به موسسه واشنگتن، با عطف توجه به منافع آمریکا به آنجا می‌رسد که بسط ایده «جهانی‌شدن» در این حوزه - به‌ویژه در منطقه خاورمیانه - می‌تواند به اهداف آمریکا کمک نماید. گشوده شدن بازارهای این

۱. رک. گزیده پژوهشهای جهان، تهران، موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر تهران، ج ۱، ۱۳۸۱، صص ۵ - ۲۳.

۲. همانجا، ص ۳۴.

3. See John Ikenberry, "U.S. Grant Strategy in Terror Age", *Survival*, Vol 43, No4, Winter 2001, pp. 19 - 34.

کشورها بر روی سرمایه‌ها و شرکت‌های خارجی، تأثیرپذیری فرهنگی از تمدن غربی و گرایش به مصرف و کالاهای لوکس، دسترسی ساده‌تر به اطلاعات و افزایش نیاز این کشورها به فروش نفت و در نهایت امکان ایجاد تغییر در حکومت‌ها از پایین با تأکید بر دموکراسی از جمله اصول عملیاتی‌ای است که این گروه به رییس جمهور برای برخورد با کشورهای مسلمان پیشنهاد می‌نماید.^(۱) در سند دیگری که در دسامبر ۲۰۰۰ از سوی کاخ سفید منتشر شد، آمده است:

«ایالات متحده در تلاش برای برقراری صلحی عادلانه، فراگیر و بادوام در خاورمیانه، منافع فراوانی دارد. این صلح باید به گونه‌ای باشد که امنیت و آسایش اسرائیل را تأمین کرده... و دسترسی جهانی به منابع مهم و حیاتی انرژی را تداوم بخشد.»^(۲)

بدین ترتیب مشخص می‌شود که در پروژه جهانی سازی غرب، جهان اسلام در نوک پیکان سیاست‌های فرهنگی غرب قرار دارد و تحول آن به عنوان هدفی حیاتی تعریف شده است. این معنا ما را به آنجا رهنمود می‌شود که جوهره فرهنگی جهانی شدن به روایت آمریکایی را تهدیدی تمام عیار برای فرهنگ اسلامی ارزیابی نماییم. خلاصه کلام آنکه «جهانی شدن» در بعد امنیتی، تحولی عمده به وجود آورده است که عبارت است از «فرهنگی نمودن فضای امنیتی». این تحول به بازتعریف امنیت و به تعبیر «ریچارد اولمان» (Richard Ulman)، طرح چارچوب امنیتی برای معادلات امنیتی منتهی شده است.^(۳)

بر این اساس «دشمن» و «رقیب» نیز تغییر معنا داده و از «مخالف سیاسی و یا اقتصادی» که در دوره جنگ سرد و یا رشد سرمایه‌داری ملاک بود، به «مخالف فرهنگی» تبدیل شده است. این تغییر نگرش منجر شده تا «لیبرال دموکراسی» دشمن و

۱. رک. گروه مطالعات ریاست جمهوری، سیاست‌های آمریکا در خاورمیانه ۲۰۰۵ - ۲۰۰۶، گروه مترجمان، تهران، موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر تهران، ۱۳۸۰.

۲. سامی حجار، آمریکا در خلیج فارس: چالش‌ها و چشم‌اندازها، ابوالقاسم راه‌چمنی، تهران، موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر تهران، ۱۳۸۱، ص ۱۶.

3. Richard Ulman, "Redefing Security", *International Security*, Vol8, No.1, (Summer) 1983, pp. 129 - 53.

رقیب خود را در اسلام تعریف کرده و جهان اسلام در شرایط تازه به «مانع اصلی» در مواجهه با لیبرال دموکراسی تبدیل شود. بدین ترتیب چنانکه «پیتر کاتزنشتاین» (Peter J. Katzenstein) در «فرهنگ امنیت ملی» نشان داده، جهانی شدن، تولد دشمنان تازه‌ای برای قدرت‌های برتر در گستره جهانی را به دنبال داشته است؛ دشمن فرهنگی‌ای که جایگزین دشمنان نظامی، اقتصادی و سیاسی پیشین شده و در فضای معادلات فرهنگی قابل تعریف است.^(۱)

«ما مدعی هستیم که محیط امنیتی که دولت‌ها در آن به عمل مشغولند، بیشتر فرهنگی... تا صرفاً مادی است.»^(۲)

معنای این سخن آن است که جهانی شدن به روایت آمریکایی سرانجام به برخورد فرهنگی منجر شده و بدین ترتیب جهان اسلام را با چالش فرهنگی جدی از سوی فرهنگ غربی مواجه می‌سازد. بدیهی است که در این چالش به علت یکسان نبودن میزان امکانات و فناوری‌های طرفین، جهان اسلام بیش از آنکه مهاجم باشد، در معرض تهاجم خواهد بود.

دوم. تهدیدات روئینایی

گذشته از چالش فرهنگی‌ای که بنیاد تمدن اسلامی را از سوی ایدئولوژی لیبرال دموکراسی به چالش فرا می‌خواند و بدین ترتیب، ماهیت و هویت واحد جهان اسلام را تضعیف می‌نماید؛ می‌توان به طیف متنوعی از تهدیدات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اشاره داشت که هر یک به نوبه خود می‌توانند به تضعیف ساختار درونی جهان اسلام، منتهی شود. با توجه به تعدد این تهدیدات، در ادامه محورهای کلانی را که دربردارنده تمامی این خطرات می‌باشند، مورد توجه قرار خواهیم داد.

1. Peter J. Katzenstein (edi), *The Culture of National Security: Norms & Identity in World Politics*, New York, Columbia U.P., 1996, p.2.

2. *Ibid*, p.33.

۱. ساختار شکنی در سطح ملی

در پی عقد قرار داد وستفاليا، ساختار نظام جهانی در شکل ملی و با چهار عنصر «حاکمیت ملی»، «مرزهای ملی»، «آداب و فرهنگ ملی» و «جمعیت» تعریف می‌گردد که در بستر گفتمان اسلامی چندان شناخته شده نبودند. گفتمان اسلامی با عنایت به مفهوم محوری «امت اسلامی» که بر اساس عنصر «عقیده مشترک» شکل می‌گرفت، ساختی فراملی و جهان‌نگر داشت که در آن زمان به صورت امپراطوری تجلی یافته بود. با این حال توسعه نگرش ملی و اقبال عمومی به آن منجر شد تا امپراطوری اسلام به واسطه نفوذ ایده «ناسیونالیسم» تجزیه و در شکل واحدهای ملی اسلامی باز تعریف گردد.^(۱) این دوران از مراحل حساس و بحرانی در اندیشه سیاسی اسلامی ارزیابی می‌گردد که در آن نحوه جمع بین مصالح دینی و منافع ملی به عنوان یک مسأله جدی مطرح می‌باشد.^(۲) با این حال ایدئولوژی اسلامی موفق می‌گردد تا با گذر از دام «استعمار» کشورهای اروپایی، در نهایت استقلال ملی را تجربه نماید و پس از آن شاهد تولد واحدهای ملی ای می‌باشیم که اسلام به نوعی در سیاست و حکومت آنها حضور دارد. حدود سیصدسال به طول می‌انجامد تا این ساخت تازه (ساخت ملی) معنای جایگاه بومی خود را در گستره جهان اسلام بیابد. این در حالی است که در همین زمان شاهد بروز تحولات تازه‌ای می‌باشیم که با نقد و نقی اصول ساختار ملی، در واقع ساختار شکنی‌ای را در عرصه جهانی پیشه نموده‌اند که نتیجه آن جز ناآرامی و بحران برای بسیاری از بازیگران سیاسی که تازه به ساخت ملی عادت نموده‌اند، نیست. چنین به نظر می‌رسد که «جهانی‌سازی» با نادیده انگاشتن اصول ساخت ملی، به دوره استقرار دولت‌های اسلامی در قالب ساخت ملی پایان بخشیده و همان گونه که به صورت تحمیلی در این حوزه حاکم گشت، به صورت تحمیلی نیز در حال تغییر

۱. رک. محمدغیب احمد ابوعجوه، المجتمع الاسلامی، دعائمه و آدابه فی ضوء القرآن الکریم، القاهره، مدبولی، ۱۹۹۹.

۲. در این ارتباط رک. محمد عابد الجابری، الحركات الاسلامیه المعاصره فی الوطن العربی، بیروت، مرکز دراسات الوحده العربیه، ۱۹۸۷؛ حسن الزین، الاسلام و الفكر السیاسی المعاصر، بیروت، دارالفکر الحدیث، ۱۹۹۷.

و تحول می‌باشد. نمودهای بارز این تهدید ساختاری برای کشورهای جهان اسلام عبارتند از:

۱-۱. فروپاشی «دولت - ملت‌ها»

محمد ایوب (Mohammad Ayoob) در مقاله‌ای با عنوان «دولت‌سازی، فروپاشی دولت و شکست دولت» جهانی‌شدن را علت اصلی تضعیف حاکمیت ملی در کشورهای اسلامی دانسته و اظهار می‌دارد که بسط ایده‌های جهانی که متأثر از آموزه‌های سکولاریستی است منجر می‌شود تا اولاً پایه‌های ایدئولوژیک حکومت‌های اسلامی به چالش فراخوانده شود و ثانیاً آگاهی‌های تازه‌ای - غیر از آگاهی دینی که مبنای مشروعیت حکومت اسلامی و استمرار آن را در حوزه کشورهای اسلامی تشکیل می‌دهد - پدید آید؛ آگاهی‌هایی از قبیل آگاهی قومی، فرقه‌ای، نژادی و ... که اقتدار سیاسی را به چالش فراخوانده و در نتیجه تجزیه کشورهای اسلامی را با عنایت به فاکتورهای غیردینی (چون قومیت، نژاد و ...) پدید آورد.^(۱) بر این اساس جهانی‌شدن تهدیدی جدی برای بسیاری از دولت‌ها - و به‌ویژه دولت‌های ایدئولوژیک اسلامی - به شمار می‌آید.

تد رابرت گار (Ted Robert Gurr)، «دیوید لیتل» (David Little) و «جنیس گراس استین» (Janice Gross Stein) از جمله پژوهشگران بنام این حوزه هستند که ابعاد نژادی، قومی و مذهبی این جریان تازه پدیدار شده را به بحث و بررسی گذارده‌اند. نتیجه تحقیقات «گار» حکایت از آن دارد که آگاهی قومی عامل اصلی منازعات تجزیه طلبانه در سال‌های پایانی قرن بیستم بوده است.^(۲) در همین راستا احساسات مذهبی و معضلات هویتی از سوی لیتل و استین به عنوان مهم‌ترین عوامل

1. See Mohammad Ayoob, "State Making, State Breaking & State Failure", in Chester A. Crocker, & F.O. Hampson, *Managing Global Chaos*, Washington D.C., U.S. Institute Of Peace Press, 1996, pp. 37 -50.

۲. جهت مطالعه دیدگاه گار رجوع شود به: اصغر افتخاری (به اهتمام)، خشونت و جامعه، تهران، سفیر، ۱۳۷۹، صص ۹۵ - ۱۵۳. همچنین: تد رابرت گار، چرا آنها شورش می‌کنند، علی مرشدی‌زاد، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۷.

نزاع برانگیز در سطح ملی در سال‌های آغازین قرن بیست و یکم پیش‌بینی می‌شوند.^(۱) با تأمل در عوامل سه‌گانه فوق‌الذکر مشخص می‌شود که هر سه عامل ربط و وثیقی با آموزه‌های عقیدتی - ایدئولوژیک دارند و لذا گمانه‌زنی محمد ایوب مبنی بر تهدید ساختار سیاسی کشورهای اسلامی از ناحیه جهانی شدن طی سال‌های آتی تایید گردیده و خطری جدی به شمار می‌آید.

این کارکرد رسانه‌های نوین توسط «جان ب. تامپسون» در «رسانه‌ها و مدرنیته» مورد توجه قرار گرفته و تحت عنوان «احیاء نظریه امپریالیسم فرهنگی» بدان پرداخته شده است. به‌زعم وی رسانه‌ها به عنوان شبکه حیاتی جهان در عصر آینده، ضمن دستکاری در سنت‌ها، به ایجاد فرآیندهای مخربی چون مهاجرت‌های گسترده و یکسویه، ایجاد جدایی بین دولت‌ها و ملت‌ها، ایجاد فضای عمل در ورای اقتدار حکومت‌ها و تاسیس نوع تازه‌ای از اخلاق سیاسی، همت گمارده و بدین وسیله فروپاشی بسیاری از نظام‌های سیاسی را در گستره جهانی که به نوعی با روح لیبرال دموکراسی همخوانی ندارند، تسهیل می‌نمایند.^(۲) مطالعات موردی در خصوص کشورهای اسلامی که دارای چنین تقابل ماهویی با لیبرال دموکراسی هستند، نیز مؤید همین مدعا است و حکایت از آن دارد که حکومت‌های اسلامی در معرض تهدیدهای جدی از درون جامعه شان هستند که ریشه در حوزه خارجی دارند و توسط منابع رسانه‌ای تغذیه و حمایت می‌شوند. به عنوان مثال پژوهش موردی‌ای که در ارتباط با جمهوری اسلامی ایران از سوی مرکز بررسی‌های استراتژیک ریاست جمهوری به انجام رسیده، نشان می‌دهد که به‌واسطه ارتباط با رسانه‌های خارجی و دریافت پیام‌های آنها، جایگاه و ترتیب ارزش‌های محوری جامعه در دهه دوم دستخوش تغییر و تحول شد و اصول اسلامی و اخلاق دینی از رتبه نخست در دهه اول به رتبه سوم

1. See: *Managing Global Chaos*, op. cit., pp. 69 – 92 & 98 – 110.

۲. نک. جان ب. تامپسون، رسانه‌ها و مدرنیته: نظریه اجتماعی رسانه، محمود اوحدی، تهران، سروش،

در دهه دوم منتقل شده است. نکته قابل توجه این که عمده این تحول متأثر از عملکرد رسانه‌های نوینی چون ماهواره و اینترنت بوده و مصاحبه‌شوندگان، مرجع اصلی خود را این رسانه‌ها اعلام داشته‌اند.^(۱) لذا پژوهشگر در نهایت در خصوص نقش رسانه‌ها و تأثیرات منفی آن چنین نتیجه‌گیری می‌نماید که از منظر ایرانی جهانی‌شدن با استفاده از طرق مختلف و ابزارهای گوناگون در تمام کشورها نفوذ کرده و ارزش‌ها و سنت‌های محلی و منطقه‌ای را متأثر ساخته است؛ به گونه‌ای که امروزه حتی نگرانی‌هایی را در بین کشورهای جهان اول... به وجود آورده است... ارتباط با جهان خارج، کشورها را در معرض تهاجم آموزه‌های حاکم بر عرصه بین‌المللی قرار می‌دهد که در هر شرایطی تأثیرات خود را در داخل خاک آن کشور به‌ویژه از جهت فرهنگی و ارزشی بر جای می‌گذارد... موقعیت بهتر کشورهای صنعتی و بیش از همه ایالات متحده آمریکا در تولید و گسترش رسانه، سبب شده است که بسیاری از محققان از امپریالیسم رسانه‌ای سخن بگویند.^(۲)

۲-۱. ضعف حاکمیت ملی

با عنایت به تلقی ویژه‌ای که از دولت در گفتمان سیاسی اسلام وجود دارد و برخلاف رویکرد غربی، دولت اسلامی، نهادی پرمسئولیت معرفی می‌گردد که نسبت به تأمین کلیه نیازهای مادی و معنوی شهروندانش لازم است برنامه‌ریزی و اقدام نماید؛ می‌توان چنین استنتاج نمود که دولت نقش مهم و محوری در جوامع اسلامی ایفا می‌نماید.^(۳) گذشته از مباحث نظری که در این زمینه وجود دارد، واقعیت بیرونی نیز حکایت از آن دارد که دولت‌ها در جهان اسلام از جایگاه در خور توجه و محوری برخوردار می‌باشند. این در حالی است که جهانی‌شدن با ایجاد تزلزل در پاره‌ای از

۱. ناصر قبادزاده، روایتی آسیب‌شناختی از گسست نظام و مردم در دهه دوم انقلاب، تهران، مرکز

بررسی‌های استراتژیک ریاست جمهوری، نشر فرهنگ گفتمان، ۱۳۸۱، صص ۱۸۸ - ۸۹

۲. همانجا، صص ۱۹۱ - ۱۸۹.

۳. معنای دقیق این مفهوم را در مقاله زیر آورده‌ام: «مسفر افنخاری، «قدرت سیاسی، حوزه عمومی و

جمهوری اسلامی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال ۱۳۷۷ (زمستان)، شماره ۲، صص ۶۸ - ۳۱.

مسئولیت‌های دولت و تحدید اختیارات آن عملاً راه را برای ایجاد گسست میان دولت و ملت در این جوامع فراهم آورده است. از جمله این موارد می‌توان به تضعیف حاکمیت ملی اشاره داشت که می‌تواند برای برخی از دولت‌های اسلامی بحران آفرین باشد.

توضیح آنکه در حالی که بعضی از پژوهشگران از قبیل کارت (Carrett)، واد (Wade)، هی رست (Hirst) و تامپسون (Tompson) بر این باورند که جهانی‌شدن را باید در چارچوب گفتمان ملی، درک و فهم کرد و به عبارتی «چارچوب ملی» همچنان معتبر باقی خواهند ماند و جهانی‌شدن به «همکاری جهانی واحدهای ملی» ختم می‌شود، اکثریت محققان این حوزه اظهار می‌دارند که معنای کلاسیک حاکمیت ملی به پایان رسیده و به تعبیر «زورن» (Zum) و «اهمت» (Ohmate) دیگر نمی‌توان بر آن اتکاء نمود.^(۱) مطابق ایده اکثریت، دولت‌های پرمسئولیتی از جنس دولت‌هایی که در حوزه جهان اسلام شاهد آن هستیم، به واسطه جهانی‌شدن دچار بحران معنا شده و با کاهش حیطه اختیاراتشان، احساس می‌نمایند که عمر ایشان به پایان رسیده است. «واترز» با اشاره به اینکه عوامل موجب این بحران، فراملی بوده و مدیریت آنها از عهده دولت‌ها خارج است، اظهار می‌دارد: وقوع این بحران برای بسیاری از کشورها قطعی می‌باشد. مطابق تحلیل وی «فناوری» نقش محوری در ایجاد این بحران را عهده‌دار می‌باشد. فناوری مدرن به تراکم زمانی و مکانی دامن زده، جهان بیرون را کوچک می‌نماید، افزون بر آن گرایش زیادی به شخص کردن امور دارد، بدین معنا که امکانات زیادی را در قالب دستگاه واحدی در اختیار هر کس قرار می‌دهد و لذا معارضه فرد با دولت معنادار می‌شود. در کنار این دو ویژگی، فناوری به یکپارچه کردن مخاطبان، توسعه امکان دسترسی برای همگان و بالاخره استقلال بخشی به مخاطب در مواجهه با قدرت سیاسی حاکم، کمک می‌نماید.^(۲) معنای تمام این ملاحظات آن است که

۱. مشروح دیدگاه‌های این افراد را در قالب چند رویکرد اصلی به مقوله دولت در اثر زیر آورده‌ام: اصغر افتخاری، «فرهنگ امنیت جهانی» در: آر. دی. مک کین لای و آر. لیشل، امنیت جهانی، رویکردها و نظریه‌ها، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۰، صص ۳-۴۱.
 ۲. جهانی‌شدن، پیشین، صص ۶-۲۱۵.

شهروندان دولت‌های اسلامی، به راحتی از دولت‌هایشان فاصله گرفته و می‌توانند در عین حالی که در یک سرزمین اسلامی زندگی می‌نمایند، تابع اصول، آراء و عقاید مراکز قدرتی دیگر باشند و در درون شبکه جهانی با آنها - و نه دولت ملی خودشان - همکاری کنند. به عبارت دیگر، حاکمیت دولت برای کنترل مشروع شهروندان به شدت کاهش یافته و دیگر معنای سنتی و استغالیایی را ندارد. بر این اساس فاصله بین «من» و «دیگری» که بسیاری از دولت‌های اسلامی خود را با توجه به آن توجیه می‌نمودند، فرو می‌ریزد و فلسفه وجودی آنها مورد پرسش قرار می‌گیرد.

«دیگران آن جا وجود نخواهد داشت، ما همه این جا خواهیم بود.»^(۱)

این گونه از تهدید به صورت مبسوط و مستند از سوی محققان حوزه «رسانه» - به ویژه آشنایان با رسانه‌های مدرن - مورد توجه قرار گرفته است. در این ارتباط «فرهنگ رجایی» در بحث از جهانی‌شدن با عطف توجه به دیدگاه اندیشمند مسلمان «ابن خلدون»، چنین نتیجه می‌گیرد که جهانی‌شدن به «آفرینش نوینادی» منتهی شده است، چرا که تصویری کاملاً جدید و تازه از جهان را ترسیم می‌نماید که در این تصویر کلیه «جایگاه‌ها» و «روابط» دستخوش تغییر و تحول شده‌اند. وی برای این «آفرینش نویناد» سه رکن اصلی قایل است که «رسانه‌های نوین» به نمایندگی «اینترنت» (در کنار دو حادثه مهم رحلت امام خمینی (ره)* و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی) رکن سوم را تشکیل می‌دهد.^(۲)

با مراجعه به آمارهای جهانی مشخص می‌شود که توان مندی رسانه‌ای کشورهای عضو «جهان اسلام» در مقایسه با سایر کشورهای رقیب در وضعیت مطلوبی قرار ندارد و همین امر می‌تواند به تهدید موقعیت جهان اسلام از سوی صاحبان رسانه‌های

۱. همانجا، ص ۱۸۴.

* لازم به ذکر است که تفسیر فرهنگ رجایی از رحلت امام (ره) مطابق با واقع نبوده و چنین به نظر می‌رسد که مؤلف در درک اصول عملی مورد نظر حضرت امام (ره) برای احیاء وحدت اسلامی، توفیق کسب نکرده است. اما در حد تأکید بر اهمیت جایگاه رسانه در این آفرینش نویناد، ارزیابی ایشان صحیح دارد.

۲. رک. پدیده جهانی‌شدن، پیشین، صص ۹ - ۳۸.

برتر گردد. نتیجه مطالعات «جفری سکس» در دانشگاه هاروارد حکایت از آن دارد که جهان اسلام در بهترین حالت می‌تواند، مصرف‌کننده خوبی برای محصولات رسانه‌ای باشد و اساساً توان ورود به عرصه تولید و راهنمایی افکار عمومی را ندارد. وی با اتخاذ دو معیار، اول، تعداد حق امتیاز اختراعات به ازای هر یک میلیون نفر از جمعیت کشور و دوم، سهم صادرات تکنولوژی پیشرفته از GDP، جهان را به سه منطقه اصلی تقسیم می‌نماید:

۱. نوآوران تکنولوژی: کشورهایی با حق امتیازی معادل ۱۰ یا بیشتر از آن که صادرات تکنولوژی‌های پیشرفته در GDP آنها سهم و جایگاه قابل توجهی (حداقل ۲ درصد از GDP) را دارا می‌باشد. (رقم اختراعات ثبت شده برای آمریکا در سال ۱۹۹۷ معادل ۱۱۱۹۰۶ بوده است، در حالی که جمهوری اسلامی ایران رقم ۱ را به خود اختصاص داده و معدل کشورهای اسلامی به ۳ نیز نمی‌رسد.)

۲. کاربران تکنولوژی که صرفاً در تقویت زیرساخت‌های مصرفی توفیق داشته‌اند و پیشرفته‌ترین کشورهای اسلامی (در حوزه اینترنت) مانند امارات، صرفاً توانسته‌اند به این مقام ارتقا یابند! و بسیاری دیگر از کشورهای اسلامی حتی عنوانشان در این گروه هم نمی‌آید.

۳. حذف شدگان که اکثر کشورهای اسلامی در آن قرار دارند و اساساً در جذب و تولید محصولات رسانه‌ای برتر، نقش و جایگاهی ندارند.^(۱) نتیجه آنکه جهانی‌شدن با اتکاء زیاد به «رسانه» و «مدیریت رسانه‌ای قدرت در گستره بین‌المللی»، عملاً به تضعیف جایگاه جهان اسلام منتهی خواهد شد.

۲. ساختار شکنی در سطح جهانی

گذشته از بحران‌هایی که از ناحیه درون به واسطه جهانی‌شدن برای پاره‌ای از کشورهای اسلامی پدید می‌آید، می‌توان به طیف دیگری از تهدیدات اشاره داشت که

۱. به نقل از: شهیندخت خوارزمی، «ایران و انقلاب دیجیتال»، رسانه، سال ۱۳، ش ۴، زمستان ۱۳۸۱، صص ۴-۴۳.

در گستره جهانی پدیدار شده و در واقع جایگاه جهان اسلام را به زیر سؤال می‌برد. مهم‌ترین این تهدیدات ریشه در نقد «اصل برابری» در گستره بین‌المللی دارد که در روایت آمریکایی از جهانی‌شدن از سوی پژوهشگران بسیاری به شدت مورد نقد قرار گرفته است. تأسیس نظام «دولت ملی» اگرچه همراه پیامدهای ناگواری برای جهان اسلام بود، اما پذیرش این اصل که هر واحد سیاسی ملی مستقل دارای یک رأی برابر با سایر بازیگران بوده و ملیت مبتنی بر اصل استقلال، دلالت بر عدم دخالت در امور یکدیگر دارد، امکان آن را فراهم آورد تا بازیگران در فضایی امن به همکاری و ایجاد ائتلاف برای نیل به اهدافشان بپردازند. در این میان تعدد کشورهای اسلامی و کثرت شهروندانشان برای ایشان مزیت نسبی ای را فراهم آورده بود که می‌توانست جایگاه آنها را تا حد یک قدرت مطرح در گستره معادلات جهانی ارتقاء بخشد. اما در پی توسعه برخی تفاسیر ویژه از جهانی‌شدن، «اصل برابری» به چالش فراخوانده شده و در نهایت نوعی از «نابرابری» بنا بر روایتی خاص از «عدالت» تجویز و ارائه می‌گردد. «بندیکت کینگز بوری» (Benedict Kingsbury) در مقاله «حاکمیت و نابرابری» این ایده را مورد توجه قرار داده و نشان می‌دهد که چگونه قدرت‌های برتر عدم رعایت حقوق سایر قدرت‌ها را با عنایت به آنچه که ایشان حق و خیر عمومی می‌خواندند، تجویز می‌کنند.^(۱) معنای این نگرش تازه آن است که کلیه بازیگران معارض با لیبرال دموکراسی در معرض تهدید بوده و اصول و حقوق بین‌الملل دیگر قادر به صیانت از ایشان در برابر تعرضات قدرت‌های برتر نمی‌باشند. به تعبیر «اندرو هورول» (Andrew Hurrell) امنیت در پرتو این نگرش تحول معنایی یافته و به امنیت بازیگر برتر تبدیل می‌شود. لذا سایر بازیگران باید منتظر بروز ناامنی از سوی این بازیگران باشند.^(۲) این تفسیر از «امنیت جهانی» که با «امنیت هم‌مون» تعریف و درک می‌شود، به

1. B. Kingsbury, "Sovereignty & Inequality", in *Inequality, Globalization & World Politics*, Oxford, O.U.P. 1999, pp. 66 - 94.

2. See Andrew Hurrell, "Inequality & Sovereignty", in Andrew Hurrell (ed), *Inequality, Globalization & World Politics*, op.cit.

طور طبیعی برای کشورهای عضو جهان اسلام، از آن حیث که دارای نوعی تضاد ایدئولوژیک با لیبرالیسم مورد حمایت هژمون هستند، به معنای بروز تهدیدات تازه می‌باشد. «پتر ورسلی» (Peter Worsley) این معنا را با واژه «تحمیل» مورد توجه قرار داده و اظهار می‌دارد که جریان یکسویه حاکم که با نام جهانی‌شدن در حال پی‌گیری است، نوعی تحمیل را پدید می‌آورد که پذیرش آن برای بسیاری از کشورها، مشکل است. از آن جمله کشورهای اسلامی که در هر دو صورت باید منتظر بروز بحران باشند. بدین معنا که عدم پذیرش و ایستادگی، منجر به درگیری ایشان با هژمون می‌شود و پذیرش و تسلیم آنها، منجر به فروپاشی ساخت ایدئولوژیکشان، که در هر دو صورت نتیجه جز آشوب و بحران چیز دیگری نیست.^(۱) «دیوید هلد» نیز با عطف توجه به مفهوم تازه‌ای که وی بر آن اصطلاح «دموکراسی جهان شمول» (Cosmopolitan Democracy) اطلاق کرده است، می‌گوید، دموکراسی جهان‌شمول یک مفهوم نظری ساده نیست، بلکه مفهومی است که در درون آن نظامی جدید و فراگیر نهفته است؛ نظامی که ساختار عمل سیاسی را در بسیاری از کشورها متحول ساخته و در نهایت گونه خاصی از زمامداری را تجویز کرده و مجاز می‌شمارد.^(۲) بدیهی است که عمده کشورهای اسلامی از این ناحیه با الگوی غربی در تعارض بوده و لذا بر اثر این تحمیل دچار مشکل امنیتی در داخل و خارج خواهند شد. پدیده «دموکراسی تحمیلی» که نمود آن در در جنگ آمریکا بر ضد رژیم بعثی عراق مشاهده نمودیم، مصداق بارز این رویکرد تازه است که آمریکا سعی در بسط و توسعه آن دارد و از این حیث عمده کشورهای جهان اسلام از تعرض آمریکا مصون نیستند. نتیجه نهایی چنین استراتژی در صورت توفیق آمریکا، به حاشیه راندن شدن جهان اسلام و ضعف آن در معادلات بین‌المللی است؛ سرنوشتی مشابه «اتحاد جماهیر شوروی سابق» است که بسیاری از دولتمردان آمریکایی به دنبال تحصیل آن می‌باشند.

-
1. See T. Skelton & T. Allen (eds), *Culture & Global Change*, London & New York, Routledge, 1999.
 2. David Held, *Democracy & The Global Order*, Polity Press, 1995, chp.4.

این در حالی است که جهان اسلام از وفاق و وحدت مورد نیاز برای مقابله تهاجم رقیب برخوردار نیست و آمارها و تجارب سیاسی - اجتماعی موجود حکایت از آن دارد که «روح مشترک اسلامی» مناسبانه شکل نگرفته است. این واقعیت که بسیاری از کشورهای عضو جهان اسلام علی‌رغم امکان رفع نیازمندی‌های خود از طریق همکاری با سایر کشورهای اسلامی، مایل به برقراری رابطه با کشورهای غیراسلامی (اروپایی - آمریکایی) می‌باشند، مؤید این مدعا می‌باشد. به عنوان مثال در حالی که ۸ درصد از تجارت بین‌المللی در اختیار کشورهای اسلامی است، تنها ۱۰ درصد از مبادلات بازرگانی این کشورها با همسایگان مسلمانشان بوده و ۹۰ درصد مابقی با سایر ملل صورت پذیرفته است. به عبارت دیگر اتکای اصلی کشورهای اسلامی نه به جهان اسلام بلکه به کشورهای غیراسلامی است.^(۱) این معنا در یک چارچوب تحلیلی کلان از سوی «جیمز پتراس» و «استیو ویوکس» مورد توجه قرار گرفته است. ایشان با عنایت به واقعیت‌های مربوط به «جهانی‌سازی اقتصاد» و سلطه روح و اصول «سرمایه‌داری» بر آن، به آنجا می‌رسند که تصویر مثبتی که از جهانی‌شدن ارائه شده، «افسانه‌ای» بیش نیست و در عمل غارت اقتصادی و تشکیل امپراطوری سرمایه‌داری به نفع قدرت‌های برتر اقتصادی دنبال می‌شود.^(۲) این مدعا اگرچه با توجه به واقعیت‌های جاری در آمریکای لاتین عرضه و تأیید شده است، اما با بررسی تجارب سایر کشورها که فراسین، بورخولدر و بودر، انجام داده‌اند، معلوم می‌شود که این روند عام بوده و متوجه کشورهای اسلامی نیز می‌باشد.^(۳) لذا تعبیر «لندانو» مبنی بر اینکه جهان نوین، فرصت تازه‌ای را برای قدرت‌های برتر اقتصادی فراهم می‌آورد تا به

۱. کامران نرجه، بازاری‌شناسی کشورهای اسلامی، تهران، موسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی، ج ۱،

۱۳۸۰، ص ۷۰.

۲. جیمز پتراس و استیو ویوکس، «افسانه‌ها و واقعیت‌ها: بازار آزاد در آمریکای لاتین»، در: احمد سیف (گردآوری و ترجمه)، جهانی کردن فقر و فلاکت: استراتژی تعدیل ساختاری در عمل، تهران، آگاس،

۱۳۸۰، صص ۶ - ۲۴.

۳. جهت مطالعه شواهد تجربی در این زمینه رک همانجا، صص ۴۸ - ۲۶.

بهره‌کشی نوین از عمده کشورهای توسعه نیافته و در حال توسعه بپردازند، چندان دور از واقع نبوده^(۱) و پیش‌بینی می‌شود، جهان اسلام نیز همانند بسیاری از مناطق دیگر به واسطه برنامه‌های سلطه‌طلبانه سرمایه‌داران غربی، که از طرقی چون بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول، سازمان تجارت جهانی و ... اعمال می‌شود، دستخوش بحران‌های جدی از درون شده و تجارب تلخی چون فروپاشی حکومت‌ها و وابستگی‌های نوین را تجربه نماید. شاهد عینی این مدعا را عملکرد یک‌جانبه گرایانه آمریکا در بحران افغانستان و عراق - و به‌ویژه عراق - شکل می‌دهد که طی آن، ملاحظات اقتصادی در کنار سایر ملاحظات سیاسی - نظامی، کشورهای اسلامی عضو جهان اسلام را از هرگونه اقدام جدی برای منع آمریکا از عمل و یا حتی تعدیل استراتژی سلطه‌طلبانه‌اش، بازداشت.

۳. ساختار شکنی ارتباطاتی

بزرگترین دست‌آورد «جهانی‌شدن» را باید شکل‌گیری «جامعه شبکه‌ای» (Network Society) ارزیابی کرد. «مانوئل کاستلز» (Manuel Castells) در اثر سه جلدی خود با عنوان «عصر اطلاعات» (Information Age) این موضوع را به شکل مبسوطی مورد بررسی قرار داده است. نظریه کاستلز مبنی بر آغاز حیات شبکه‌ای در هزاره سوم میلادی، مورد توجه بسیاری از اندیشه‌گران در حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی قرار گرفته است.^(۲) جامعه شبکه‌ای که وی معرفی می‌نماید، مبتنی بر سه فرآیند اصلی است:

«این سه فرآیند عبارتند از: انقلاب اطلاعات که ظهور جامعه شبکه‌ای را امکان‌پذیر ساخت، تجدید ساختار سرمایه‌داری و اقتصاد متکی به برنامه‌ریزی متمرکز از دهه

۱. همانجا، ص ۴۷

۲. برای مثال می‌توان به اظهارنظر اندیشه‌گران بنامی چون آنتونی گیدنز اشاره کرد که از اثر اخیر کاستلز به مثابه مرجعی اصلی در سالهای آتی یاد کرده است. این اثر علی‌رغم حجم زیادش تاکنون بیش از ۱۰ زبان اصلی دنیا ترجمه شده است.

۱۹۸۰ به این سو با هدف غلبه بر تعارض‌های درونی این دو نظام و نهضت‌های فرهنگی دهه ۱۹۶۰ و دنباله‌های آن در دهه ۱۹۷۰، یعنی نهضت و جنبش‌هایی مانند فمینیسم و طرفداری از محیط زیست.^(۱)

بر این اساس جامعه شبکه‌ای بر پایه اصولی چون ارزشمندی اطلاعات، حاکمیت اقتصاد جهانی و روابط حقوقی خاص، پدید می‌آید و این در حالی است که جهان اسلام از حیث نوع نقشی که در این جامعه می‌تواند ایفا نماید، موقعیتی ضعیف دارد و لذا تبدیل به بازیگری فرو دست در ارتباطات جهانی می‌شود. آمارهای موجود حکایت از آن دارد که این وضعیت پیوسته رو به ضعف دارد و رشد فزاینده تجربه بشری در حوزه ارتباطات، آینده‌ای تیره را برای کشورهای اسلامی ترسیم می‌نماید. با نگاهی اجمالی به وضعیت ارتباطاتی کشورهای اسلامی مشخص می‌گردد که در مجموع جهان اسلام در وضعیت نامطلوبی از این حیث قرار دارد. جدول زیر در بردارنده پاره‌ای از شاخص‌های ارتباطاتی کشورهای جهان اسلام است که با استانداردهای عصر اطلاعات بسیار فاصله دارند.

وضعیت ارتباطات در جهان اسلام

آمار موردی فوق‌الذکر با گزارش‌های کلانی که در خصوص وضعیت هر یک از رسانه‌ها ارائه شده نیز مطابقت دارد. به عنوان مثال طبق گزارش کلی یونسکو در سال ۱۹۹۲، بیش از یک میلیارد دستگاه تلویزیون در جهان بوده است که ۳۵ درصد در اروپا، ۳۲ درصد در آسیا، ۲۰ درصد در آمریکای شمالی، ۸ درصد در آمریکای لاتین، ۴ درصد در خاورمیانه و ۱ درصد در آفریقا بوده است. این در حالی است که از حیث تولیدی، عمده بنگاه‌ها متعلق به آمریکا و اروپا بوده‌اند. وجود شبکه‌های کم معارضی همچون CNN و BBC (که اخیراً الجزیره نیز به جمع آنها پیوسته) که، اعتبار جهانی یافته‌اند، دلالت بر آن دارد که نبض هدایت افکار عمومی به نوعی در دست کشورهای پیشرفته است. وضعیتی مشابه را نیز دربارهٔ رادیو، مطبوعات و سایر رسانه‌های دیگر می‌توان مشاهده کرد.

۱. مانوئل کاستلز، عصر اطلاعات: ظهور جامعه شبکه‌ای، احد علیقلیان و افشین خاکباز (مترجم)، علی بابا (ویراستار ارشد)، تهران، طرح نو، ج ۱، ۱۳۸۰، ص ۱۵.

در ارتباط با رسانه‌های تازه و پیشرفت‌هایی چون اینترنت نیز وضعیت بر همین سیاق (و حتی بدتر) می‌باشد. گزارش اتحادیه بین‌المللی مخابرات از وضعیت رشد و توسعه «وب» در گستره جهان حکایت از آن دارد که جهان اسلام سهم ناچیزی در این شبکه دارا می‌باشد که آن هم عمدتاً مصرفی تا تولیدی است. این در حالی است که اینترنت به عنوان یک رسانه نوین توانسته است رشدی را که تلفن در ۷۴ سال، رادیو در ۳۸ سال و تلویزیون در ۱۳ سال برای رسیدن به حداکثر ۵۰ میلیون مخاطب (کاربر) تحصیل نموده اند، در ظرف کمتر از چهار سال تجربه نموده است؛ لذا موقعیت نامناسب کشورهای اسلامی در این شبکه، معنایی بیش از آنچه که در خصوص سایر رسانه‌ها می‌توان اظهار داشت، دارد. جدول شماره ۴ دلالت بر آن دارد که سهم کشورهای اسلامی حتی در مقام مصرف بسیار ناچیز می‌باشد.

حداکثر درصد دسترسی	حوزه جغرافیایی
۶۳/۳	آمریکا و کانادا
۲۲/۴	اروپا
۶/۴	استرالیا، ژاپن و نیوزیلند
۳/۷	کشورهای توسعه یافته آسیا- پاسفیک
۰/۳	آفریقا

Source: www.itu.putil/publication/NET.99/p.2

آمارهای مربوط به پراکندگی زبان به کاربران اینترنت نیز نتیجه‌ای مشابه را تأیید می‌نماید. بیان رقمی در حدود یک درصد برای زبان عربی معرف آن است که نقش برجسته‌ای برای جهان اسلام نمی‌توان در حوزه این رسانه قایل شد.

درصد	زبان	ردیف
۵۱/۳	انگلیسی	۱
۷/۲	ژاپن	۲
۶/۷	آلمان	۳
۶/۵	اسپانیایی	۴
۵/۲	چینی	۵

۴/۴	فرانسوی	۶
۳/۶	کره‌ای	۷
۳/۳	ایتالیایی	۸
۲/۰	دانمارکی	۹
۱	عربی	۱۰

Source: www.gtreach.com.globalstats/indexe

نظر به ضرورت‌های ناشی از توسعه این رسانه و اجبار مبنی بر استفاده از آن از یک طرف و محدودیت‌های مذهبی رایج در کشورهای اسلامی، به نظر می‌رسد هنوز سیاست واحدی در قبال رسانه‌هایی از این قبیل در حوزه کشورهای اسلامی به دست نیامده است. به گونه‌ای که می‌توان از سیاست‌های مبتنی بر منع (مانند عراق) تا پذیرش (مانند کویت و قطر) و در نهایت «سیاست گزینشی» (عربستان سعودی و جمهوری اسلامی ایران) در این حوزه سراغ گرفت. نتیجه این سیاست‌ها در نهایت موقعیتی متوسط (در بهترین حالت) برای جهان اسلام می‌باشد که در جدول بوکهارت به آن اشاره رفته است.

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	ابعاد و وجوه اینترنت
۱	۲	۰	۳	۳	۳	۱	۴	۱	۱	فراگیری
۲	۱	۰	۱	۱	۱	۱	۳	۱	۱	پراکنندگی جغرافیایی
۱	۲	۰	۲	۲	۱	۱	۲	۱	۱	جذب در بخش‌های مختلف
۱	۱	۰	۲	۱	۱	۱	۱	۱	۱	زیر ساخت اتصال
۲	۱	۰	۱	۱	۱	۱	۱	۱	۱	زیر ساخت سازمان
۱	۲	۰	۲	۲	۲	۱	۲	۱	۱	مهارت در کاربرد

Source: Burkhart, 1998, pp.5-8.

مطابق تحلیل بوکهارت، جهان اسلام در بهترین وضعیت توانسته است در محور

«فراگیری» به موقعیتی خوب دست یابد، حال آنکه در سایر محورها وضعیتی نامطلوب و ضعیف دارد و بدین ترتیب می‌توان ادعا کرد که جهان اسلام در سطح مصرف و تأثیر پذیری نیز جایگاهی نامتعادل دارد. این وضعیت مطابق تحلیل سورکه (Astri Suhrke)، جفری کمپ (Geoffrey Kemp)، ریچارد بیسل (Richard Bissell) و تئودور موران (Theodore Moran)، منجر می‌شود تا کشورهای ضعیف دچار بحران «مهاجرت» و «شورش افکار عمومی» گردند. منظور از این دو بحران، هجرت صاحبان اندیشه و سرمایه از حوزه «جهان اسلام» به حوزه رقیب (یعنی لیبرال دموکراسی) و در نتیجه تغییر بینش و ایدئولوژی آنها به صورت تدریجی می‌باشد؛ چیزی شبیه الیناسیون فرهنگی که در آن التزام عملی نخبگان به آموزه‌ها و اصول مشترک در جهان اسلام، رو به ضعف می‌گذارد. افزون بر این، سلطه رسانه‌ای قدرت‌های برتر، امکان شکل‌دهی به افکار عمومی در کشورهای اسلامی را به ایشان می‌دهد. از این منظر ایجاد واقعیت‌های مجازی نزد افکار شهروندان معلمان، منجر می‌شود تا به دولت‌های خویش شوریده و از این طریق مشروعیت این نظام‌ها را بدون نیاز به مداخله نیروهای خارجی، زیر سؤال ببرند. خلاصه کلام آن که از حیث ارتباطاتی، ساختی نامتعادل و نامتقارن در درون شبکه جهانی شکل گرفته است که در نتیجه آن، جهان اسلام به صورت جدی در معرض تهدید از سوی رسانه‌های خارجی می‌باشند. این رسانه‌ها - به‌ویژه شبکه اینترنت - قادر است تا مبانی مشروعیت حکومت‌های اسلامی را از درون دچار فرسایش نموده و با به چالش فراخواندن مبانی فرهنگی، سیاسی و اقتصادی آنها، عملاً تصویر نامطلوبی از ایشان نزد شهروندان شان و نزد افکار عمومی در گستره جهانی پدید آورند. نتیجه چنین سیاستی که با شعار «توسعه ارتباطات»، اطلاع‌رسانی و «حق دانستن» در حال صورت گرفتن است، جنگی نامتعادل به ضد جهان اسلام است که در آن جهانی‌شدن ارتباطات با هدف بسط ارزش‌های لیبرال و دموکراسی، دنبال می‌شود. چنین استراتژی‌هایی چنان که هلد نیز اشاره داشته، جز «تهدیدی بزرگ» برای جوامع غیرلیبرال - و به زعم وی بسته - چیز دیگری به ارمغان نخواهد آورد. نتیجه آنکه، ورود به عصر جهانی برای جهان اسلام آن هم با این استراتژی و امکانات ارتباطاتی، به معنای پذیرش ساخت ارتباطاتی استعماری است که در آن جهان اسلام صرفاً موضوع و در خدمت جریان‌های ارتباطات برتر خواهد بود.

نتیجه‌گیری: چالش‌های سه‌گانه جهان اسلام

«بازگشت جهانی اندیشه‌های دینی و جنبش‌های اجتماعی، یکی از غیرمنتظره‌ترین رویدادهایی است که در پایان قرن بیستم به وقوع پیوسته است.»^(۱)

تحلیل «اسکات توماس» مبنی بر اقبال به آموزه‌های دینی در گستره جهانی - و به تعبیر «پیتر برگر»، خیزش دین در عرصه سیاست جهانی^(۲) - اگرچه از پدیده‌های قابل توجه دوران معاصر ارزیابی می‌گردد و حکایت از شکل‌گیری فضایی دارد که در آن قابلیت‌های دینی فرصت عرضه خود را در گستره جهانی می‌یابند، اما روند «جهانی شدن» و آمارهای مربوط به موقعیت جهان اسلام، حکایت از آن دارد که ارزیابی امنیتی این پدیده در قرن بیست و یکم، منفی بوده و مؤلفه‌های تهدیدساز آن به صورت مؤثری در حال عمل نمودن می‌باشند. از آنجا که «امنیت‌سازی»، اولاً، در گرو شناخت این مؤلفه‌ها، ثانیاً، تجزیه و تحلیل آنها و در نهایت پیدا نمودن راهکارهای مناسب با توانمندی‌های جهان اسلام برای مواجه شدن با این تهدیدات است، در نوشتار حاضر تلاش شد تا از این منظر به جهانی‌شدن نگریسته و معنا و مفهوم آن برای جهان اسلام مشخص شود.

به عبارت دیگر اگرچه نمی‌توان منکر فرصت‌های احتمالی ناشی از جهانی‌سازی برای «اسلام» و «جهان اسلام» گردید، اما در نهایت وجه تهدیدساز این مقوله نسبت به وجه فرصت‌ساز آن کاملاً اولویت یافته و شاهد به چالش فراخواندن «جهان اسلام» در سطوح مختلف از سوی نیروهای احیاء شده یا تازه پدیدار شده، به واسطه روح حاکم بر جهانی‌شدن - مطابق با روایت یکسویه و غربی - خواهیم بود. سطوح اصلی تهدید مورد نظر مطابق تحلیل حاضر عبارتند از:

۱ - چالش هویتی

جهانی‌سازی مقوله‌ای پیچیده و با لوازم و مقتضیات متعددی است؛ به گونه‌ای که

۱. جف هینس (به اهتمام)، دین جهانی‌شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، داوود کیانی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۱، ص ۶۳.

۲. نک. پیتر برگر و دیگران، افول سکولاریزم، انتشار امیری، تهران، پنگان، ۱۳۸۰.

به تعبیر کاستلز، در اصلی‌ترین و پایین‌ترین لایه‌های زندگی انسان معاصر تاثیر گذار بوده و آنها را متحول می‌سازد. بنابراین می‌توان پیش‌بینی نمود که جهانی‌شدن با نفوذ به لایه «هویتی جهان اسلام»، به ایجاد هویت‌های تازه‌ای همت می‌گمارد که این هویت‌ها به میزان زیادی خود را از فرهنگ و تمدن اسلامی بیگانه می‌پندارند و بدین ترتیب روند «استحاله فرهنگی» بازیگران سیاسی در جهان اسلام را تسریع بخشیده و در نهایت فروپاشی مفهومی آن را دنبال می‌نماید. رخدادی شبیه فروپاشی مفهوم «اردوگاه شرق» که برای پنج دهه در کانون تحولات بین‌المللی قرار داشت، اما مطابق طرح و برنامه جامع سرمایه‌داری، در نهایت گرفتار بحران‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی گردید. تکرار چنین پروژه‌ای از سوی لیبرال دموکراسی در خصوص اسلام، با این هدف صورت می‌گیرد که علقه‌های ایدئولوژیک اسلامی دچار بحران معنا شده و بدین ترتیب بلوک قدرت بیرونی به علت قرار گرفتن در خلاء معنایی، به یکباره از هم پاشد. دنیا و زندگی ما به دست جریان‌های متضاد جهانی‌شدن و هویت شکل می‌گیرد... جهانی‌شدن شکل نوینی از سازمان اجتماعی با جهان‌شمولی فراگیر در سراسر کره‌ی خاکی پدید آورده است... این سازمان اجتماعی نوین نیز نهادهای اجتماعی را به لرزه درمی‌آورد، فرهنگ‌ها را دگرگون می‌سازد، و... خوب یا بد، این دنیایی تازه است.»^(۱)

به عبارت دیگر، جهانی‌شدن در کار خلق جهان تازه‌ای است که در آن جهان، «دین» با روایت ویژه‌ای عرضه می‌گردد؛ دینی که در بهترین حالت - به تعبیر هابرماس - در چارچوب اصول لیبرالی فهم شده و مورد قبول واقع می‌شود. توسعه این نگرش، دلالت بر آن دارد که وجوه کاربردی مفهوم «جهان اسلام» به شدت مورد پرسش واقع شده و در نهایت به اصطلاحی با معنای عملی اندک تبدیل می‌شود که نمی‌توان برای آن ارزش عملیاتی در عرصه بین‌المللی توقع داشت. برخی از تحلیلگران با عطف توجه به دو بحران افغانستان و عراق - و به‌ویژه عراق - و نوع عملکرد جهان اسلام، بر این باورند که نشانه‌های این سستی و ضعف را از هم اکنون می‌توان مشاهده نمود. در حالی که تحلیلگرانی چون «میرشمیر» و «یا وان اورا» چنین

۱. مانوئل کاستلز، عصر اطلاعات: قدرت هویت، حسن چاووشیان، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰، ص ۱۷.

حرکتی را نادرست ارزیابی کرده و آن را عاملی برای تحریک جهان اسلام و واکنش عملی ایشان بر ضد آمریکا ارزیابی می‌کردند، اما عمده محققان آکادمی علوم و هنرهای آمریکا در کمیته مطالعات امنیت بین‌المللی، به آنجا رسیده‌اند که علقه‌های ایدئولوژیک متعارف در سال‌های اخیر به شدت در جهان اسلام رو به تحلیل گذاشته و لذا می‌توان پیش‌بینی نمود که این مخالفت‌ها و واکنش‌ها از سطح بیان تجاوز نکرده و وارد عرصه‌های عملیاتی‌ای چون تحریم اقتصادی، کمک نظامی - اقتصادی و یا ایستادگی نظامی هرگز نخواهد شد.^(۱) سکوت معنادار جهان اسلام در قبال پروژه به اجرا درآمده در عراق، نشان داد که متأسفانه ارزیابی گروه دوم از صحت بیشتری برخوردار بوده است و از این حیث تأثیرات جهانی‌سازی در هویت اسلامی آشکار می‌باشد.

۲ - چالش در محتوا

بسط و نفوذ ایده‌های غربی در حوزه اندیشه سیاسی اسلامی که همراه با پشتوانه عظیم فکری، رسانه‌ای و حتی قدرتی می‌باشد، منجر می‌شود تا اصول عملی سیاست اسلامی و کارآمدی دین مورد پرسش واقع گردد تا آنجا که اندیشه گران مسلمان، حکم به بن بست فکری ایدئولوژی اسلامی برای حضور در گستره سیاست عملی داده و بدین ترتیب کشورهای اسلامی را در سیاست عملی نیازمند الگوهای متعارف سکولاریستی می‌دانند. «عبدالله العروی» در «اسلام و مدرنیته» به آنجا می‌رسد که اندیشه اسلامی در عصر حاضر دستخوش بحران شده و لذا توقع راه‌گشایی فکری از اسلام نمی‌توان داشت. به‌زعم وی، اسلام جدیدی از میانه قرن نوزدهم پدیدار شده که اگرچه صبغه‌ای مدرنیستی دارد اما زاینده‌گی‌ای را در عمل و نظر نمی‌توان از آن طلب کرد.

«اسلام جدید بازتاب بحران تاریخی‌ای است که جامعه عرب از سر می‌گذرانند،

۱. کارل کسین، و دیگران، جنگ آمریکا و عراق، گروه مترجمان، تهران، موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر تهران، ۱۳۸۱، صص ۶ - ۷۵.

بحرانی که اصلاً برایش راه‌حلی ندارد.^(۱)

از این منظر «جهانی‌شدن» اگرچه ظاهر اسلام و حضور «جهان اسلام» را به عنوان یک بازیگر همچنان پذیرفته و مورد توجه قرار می‌دهد، اما در عمل آن را از محتوای سنتی آن عاری ساخته و تبدیل به «اندیشه‌ای لوکس» می‌سازد که با تمام فریبندگی‌اش، از ایفای نقش در کلیه حوزه‌های اصلی و مهم عاجز است.

به تعبیر العروی:

«اسلام جدید... در خصوص روش، نوآوری ندارد. اسلام جدید... حتی در آنجا که کاملاً تسلط دارد، جنبه‌های مدرن جامعه از جمله آموزش و اقتصاد را اصلاً نمی‌دهد. به این بهانه که دشمن تکنیک نیست، اجازه می‌دهد که آزادانه توسعه یابد، بی‌آنکه بداند چیزی که در سرشت تکنیک است، کاملاً با آن بیگانه است.»^(۲)

بدین ترتیب می‌توان پیش‌بینی نمود که «جهان اسلام»، موضوع جهانی‌شدن واقع شده و با «استحاله محتوایی» جذب جامعه جهانی با روایت غربی شده و از آن خبر «نام» و «عنوانی» چیز دیگری باقی نماند. چالش در محتوا معرف بحران بنیادین و دامنه‌داری است که از ناحیه جهانی‌شدن متوجه کشورهای اسلامی می‌باشد و همین امر، خیزش‌های ارتدوکس در حوزه دینی جهت مقابله با روند جهانی‌شدن را دامن زده است. «بسام طیبی» با عنایت به همین بعد از این مسأله است که اظهار می‌دارد، توسعه پدیده جهانی‌شدن (به این معنای جهانی‌سازی)، منجر به افزایش خیزش‌های اسلامی خواهد شد؛ چرا که «بنیادگرایان اسلامی» برای حفظ «جوهره اسلام» که در معرض تغییر و نیستی قرار خواهد گرفت، قیام خواهند کرد و در این مواجهه بالاجبار در مقابل کلیت «جهانی‌شدن» - که مایل به از بین بردن کلیت اسلام است - ایستادگی خواهند کرد.^(۳) لذا «کاستلز» در مقام ارزیابی خیزش‌های دینی‌ای از این قبیل اظهار می‌دارد:

۱. عبدالله العروی، اسلام و مدرنیته، امیر رضایی، تهران، قصبه سرا، ۱۳۸۱، ص ۱۲۸.

۲. همانجا، ص ۱۲۷.

3. See Bassam Tibi, *Religious Fundemetalism & Ethnicity in the Crisis of the Nation – State in the Middle East*, Berkely, University of California, 1992.

«بنیادگرایی دینی، ملی‌گرایی فرهنگی و جماعت‌های منطقه‌ای، روی هم رفته، واکنش‌های تدافعی هستند... واکنش علیه جهانی‌شدن که خودمختاری نهادها، سازمان‌ها و نظام‌های ارتباطی موجود در محل زندگی مردم را مضمحل می‌سازد.»^(۱)

۳ - چالش در عمل

گذشته از وجوه هویتی و محتوایی که ذکر آن رفت، جهانی‌شدن از آنجا که بر رابطه‌ای نامتعادل در بین بازیگران سیاسی استوار است، منجر به بروز نارضایتی نزد طیف عمده‌ای از دولت‌ها گردیده است. دلیل این امر نیز آن است که در این فضای تازه، منابع و کانون‌های قدرت در قالب‌های تازه‌ای بازتعریف می‌شوند که این کشورها عموماً از آنها محرومند و لذا در جدول رده‌بندی بازیگران سیاسی، تنزل مرتبه یافته و به حاشیه رانده می‌شود. با عنایت به اینکه جهانی‌شدن به میزان زیادی از «فن آوری»، «شبکه‌های ارتباطاتی»، «تولید دانش پیشرفته»، «نیروهای انسانی متخصص»، «ابزارهای مکانیکی ریزپردازش شده پیشرفته» و ... تغذیه می‌نماید و سهم کشورهای اسلامی در این حوزه اندک - و در مجموع ناچیز - است، چنین به نظر می‌رسد که مطابق اصول واقع‌گرایانه نیز «جهان اسلام» نمی‌تواند نسبت به آینده خود در چشم‌انداز «فضای روابط جهانی شده» امیدوار باشد. به عنوان مثال بانک جهانی در سال ۲۰۰۱ شاخص تازه‌ای را برای ارزیابی قدرت کشورها موسوم به ISI* ارایه می‌دهد. مطابق این شاخص که با عنایت چهار مولفه:

(۱) زیرساخت کامپیوتری

(۲) زیرساخت اینترنتی

(۳) زیرساخت ارتباطاتی

(۴) زیرساخت اجتماعی، محاسبه می‌گردد، کشورهای جهان به ۵ گروه اصلی زیر

تقسیم شده‌اند:

۱. کشورهایی که با سرعت زیاد و فزاینده در حال پیشرفت و ترقی هستند. (Skaters)

۱. مانوئل کاستلز، عصر اطلاعات: قدرت هویت، پیشین، ص ۸۷

۲. کشورهایی که در حال برداشتن گام‌های بلندی هستند. (Striders)
 ۳. کشورهایی که با سرعت قابل قبولی در حال طی مسیر هستند. (Sprinters)
 ۴. کشورهایی که به حالت تفریح کنان در حال طی این طریق باشند. (Strollers)
 ۵. کشورهایی که تازه وارد هستند و در نقطه آغازین هستند. (Starters)
- مطابق این شاخص، وضعیت کشورهای جهان مطابق جدول زیر خواهد بود.

وضعیت کشورهای جهان مطابق شاخص ISI

کشورهای در حال رشد با سرعت فزاینده (Skaters)

۱. سوئد	۵. دانمارک	۹. سنگاپور	۱۳. آلمان
۲. نروژ	۶. انگلستان	۱۰. هلند	۱۴. اتریش
۳. فنلاند	۷. سوئیس	۱۱. ژاپن	۱۵. هنگ‌کنگ
۴. آمریکا	۸. استرالیا	۱۲. کانادا	

کشورهایی که گام‌های بلندی را برمی‌دارند (Striders)

۱۶. زلاندنو	۲۰. ایرلند	۲۴. اسپانیا
۱۷. بلژیک	۲۱. فرانسه	۲۵. پرتغال
۱۸. تایوان	۲۲. اسرائیل	۲۶. یونان
۱۹. کره جنوبی	۲۳. ایتالیا	۲۷. چک

کشورهایی که با سرعتی قابل قبول در حال طی این طریق هستند (Sprinters)

۲۸. امارات	۳۲. مالزی	۳۶. کاستاریکا	۴۰. روسیه
۲۹. مجارستان	۳۳. شیلی	۳۷. پاناما	۴۱. ترکیه
۳۰. لهستان	۳۴. بلغارستان	۳۸. آفریقای جنوبی	۴۲. مکزیک
۳۱. آرژانتین	۳۵. رومانی	۳۹. ونزوئلا	۴۳. السالوادور

کشورهایی که تفریح کنان در حال حرکتند (Strollers)

۴۴. عربستان	۴۸. فیلیپین	۵۲. چین
۴۵. برزیل	۴۹. پرو	۵۳. اندونزی
۴۶. کلمبیا	۵۰. اردن	۵۴. هند
۴۷. تایلند	۵۱. مصر	۵۵. پاکستان

مابقی کشورهای جهان در واقع در گروه پنجم هستند که از آن جمله می‌توان به جمهوری اسلامی ایران اشاره داشت. ملاحظه شاخص مذکور نشان می‌دهد که معدل جهان اسلام در بهترین حالت در سال‌های جاری و آینده نزدیک در حد گروه چهارم (تفریح گران) می‌باشد و معنای این معادل آن است که جهان اسلام تحت فشار ناشی از شکاف دیجیتال به طور طبیعی به حاشیه رانده شده و در روابط بین‌المللی در عصر دیجیتال، موقعیت فرودستی پیدا می‌نماید.^(۱) نتیجه این ملاحظات حکایت از آن دارد که سمت و سوی فعلی جهانی‌شدن، نه تنها جهانی اعتقادی و یا محتوای فرهنگی جهان اسلام را تهدید می‌نماید، بلکه در عمل قدرت «جهان اسلام» را دچار چالش ساخته و با تعریف منابع جدید قدرت، عملاً این جهان را در زمره پیروان و تابعان قدرت‌های برتر (گروه‌های اول تا سوم) درخواهد آورد.

مجموع سه ملاحظه فوق‌الذکر بیانگر آن است که جهانی‌شدن با روایت حاضر، سد چالش عقیدتی، هویتی و بالاخره عملی را برای جهان اسلام پدید می‌آورد؛ چالش‌هایی که کم و بیش نمودهای آن را می‌توان مشاهده نمود و پیش‌بینی کرد که نیمه نخست قرن ۲۱ را به دوره‌ای تهدید ساز در عرصه عمل و نظر برای جهان اسلام که از حیث نظری مبتنی بر ایدئولوژی است که از خصلت جهانی برخوردار است، تبدیل سازد. چنانکه «عبدالله احمد نعیم» که از منظری حقوقی به آینده جهان می‌نگرد، به آنجا می‌رسد که تعارض ماهوی اندیشه اسلامی که نگرشی جهانی دارد، با محصولات مادی و معنوی لیبرال دموکراسی که آن هم داعیه جهانی یافته و در عمل و نظر اقدام به عرضه خویش نموده و با گذشت زمان به تأسیس نهادهای تازه‌ای برای تحمیل خود بر کلیه بازیگران همت گمارده است، تعارضی آشکار است و وقوع برخوردی سرنوشت ساز را خبر می‌دهد.^(۲) این برخورد در تفسیر رادیکالی‌اش توسط «فرانسیس فوکویاما» در «پایان تاریخ و آخرین انسان» - که از سلطه بلامنزاع اندیشه لیبرال

۱. شایان ذکر است که کشورهایی چون امارات یک استثنا به شمار می‌آیند. این کشور در سالهای اخیر ۲۰ درصد رشد را در این زمینه تجربه کرده است که شاخص بسیاری بالایی است و در صدر جدول کشورهای در حال رشد قرار گرفته است

۲. نک. عبدالله احمد نعیم، تواندیشی دینی و حقوق بشر، حسنعلی نوریها، تهران، نشر فرهنگ و اندیشه،

دموکراسی بر سایر رقبا و از آن جمله اسلام سخن می‌گوید - و در تفسیر واقع‌گرایانه‌اش توسط «هانتینگتون» در «برخورد تمدن‌ها» - که از وقوع برخورد نظامی ای بین این دو تمدن و کسب سلطه برای تمدن غربی در نتیجه پیروزی در این جنگ سخن می‌گوید - مورد توجه قرار گرفته است و می‌تواند دلیلی باشد برای «بیداری» مجدد جهان اسلام و توجه به اینکه «بازتعریف وحدت جهان اسلام» و تلاش برای طراحی یک برنامه بخردانه برای صیانت از جایگاه جهان اسلام در سطوح مختلف نظری و عملی، رمز ورود اقتدارآمیز به عصر جدید می‌باشد. در غیر این صورت تهدیدی جدی متوجه فرهنگ اسلامی است که «مردم» آن را چنین پیش‌بینی کرده است:

«تاریخ بشر، گورستان فرهنگ‌های بزرگی است که پایان فاجعه‌آمیز آنها بدان سبب است که نتوانسته در برابر چالش، واکنش برنامه‌ریزی شده، بخردانه و ارادی بروز دهند.»^(۱)

۱. به نقل از: پدیده جهانی شدن: وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی، پیشین، ص ۱۴۷.

جهانی‌شدن و تضعیف حاکمیت ملی در جهان سوم

دکتر حسین دهشیار^(۱)

جهانی‌شدن فرای ماهیت آن، فرآیندی است که به شدت متأثر از جابجایی‌های داخلی از یک سو و تحولات فراسوی مرزهای ملی از سوی دیگر است. سرشت حیات داخلی از این لحاظ توجه برانگیزه که فرآیند جهانی‌شدن را قادر به تسهیل، تشدید و یا تعدیل است. هرچند که این آگاهی باید وجود داشته باشد که در بلندمدت امکان ممانعت از تداوم این حرکت وجود ندارد. دگرگونی‌ها در انتزاع شکل نمی‌گیرند، چرا که این بستر داخلی و فضای بیرونی و میزان اثرگذاری جهانی‌شدن است که چگونگی شکل‌گیری آن را معین می‌کند. الزامات درونی که تعیین‌کننده روابط اجتماعی، استقرار برای تطابق با جهانی‌شدن و یا تعارض با آن است، بیانگر پیشینه تاریخی، سطح توسعه اقتصادی و کیفیت ارزش‌ها، ویژگی‌های ساختار سیاسی و جایگاه جهانی است. این الزامات شکل‌دهنده فرآیند نیستند، بلکه تأثیرپذیر از این جریان و روند هستند که البته میزان این تأثیرپذیری بستگی به عوامل و متغیرهای متعددی دارد که بیش از همه مرتبط به میزان نهادینه بودن ساختارها، ماهیت ارزشی، ویژگی‌های داخلی و همسویی آن با خواست‌ها و نیازهای مردم و ارزیابی نخبگان از پی‌آمدهای این فرآیند می‌باشد.

جهانی‌شدن فرآیندی است که در بستر دگرگونی‌ها، چالش‌ها و ضرورت‌های بین

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه علامه طباطبایی.

المللی شکل می‌گیرد. تحولات در صحنه جهانی، قوام دهنده ماهیت، جهت‌گیری و کیفیت و توانمندی آن است. جهانی‌شدن فرآیندی غربی است چرا که ارزش‌های شکل دهنده، استدلال‌های توجیه‌کننده، خاستگاه تاریخی، چارچوب‌های ایجادکننده و نتایج پی‌آمدهای متصور بر آن نشانگر این واقعیت است. سویی که بیشترین بهره را از این فرآیند در اختیار داشته است، کشورهای غربی هستند و کشورهایی که شاهد در هم فروریزی ارزش‌ها، ساختارها، ماهیت حیات اجتماعی، نگرش‌های سیاسی و تولید اقتصادی خواهند بود، کشورهای غیر غربی هستند.

فرآیند جهانی‌شدن تمامی بازیگران دولتی و غیردولتی را در نهایت به زیر نفوذ خود خواهد کشاند. اما نکته باریکی که می‌بایستی به آن توجه شود، این واقعیت است که تأثیری که کشورهای غربی آن را تجربه خواهند کرد، در چارچوب معیارها و ارزش‌های آنان است، چرا که این فرآیند غربی است، اما کشورهای غیر غربی می‌بایستی هزینه گزافی بپردازند، چرا که ساختارها و ارزش‌ها و اقتدار آنان به جهت این فرآیند، ماهیت بومی خود را از دست داده است.

در اینجا هدف ارزیابی ارزشی در خصوص مفید یا مضر بودن فرآیند جهانی‌شدن نیست، بلکه بررسی این حقیقت است که این فرآیند، به مفهوم اعمال ارزش‌ها، ساختارها، استدلال‌ها، روایات و توجیهات غربی در کشورهایی است که از نقطه نظر تاریخی، سیاسی، اقتصادی و ارزشی کاملاً متفاوت هستند.

در بطن این فرآیند است که ماهیت حاکمیت ملی به شکل سنتی آن، اقتدار خود را از دست داده است. حاکمیت به مفهوم توجیه ماهیت کنترل در صحنه داخلی و برابری حقوق در صحنه خارجی با چالش‌های جدی مواجه گشته است. این فرآیند منجر به کاهش شدید و تدریجی حاکمیت کشورهای غیر غربی گردیده است و این کشورها در کنترل بر جمعیت، سرزمین و اعمال زور یا محیط عملیاتی بسیار متفاوت روبه‌رو خواهند گشت.

ماهیت تاریخی جهانی‌شدن

آنچه به وضوح شاهد آن هستیم متبلور شدن هر چه وسیع‌تر فرآیندی تاریخی

است که در بطن خود دگرگونی ماهیت دولت و نقش دولت در شکل دادن به عملکردهای انسانی است. در چارچوب منطق جبر تاریخی "کارل مارکس" که سرشت آن در الزامات اقتصادی حاکم در دوران تاریخی متمایز قوام یافته است، ناظر شکل‌گیری اقتدار دولت‌های ملی، قوام این اقتدار و کم‌رنگی ماهیت ملت - دولت‌ها به عنوان سنگ بنای حیات روابط بین‌الملل بوده‌ایم. "آزادی دولت"^(۱) که از نظر تئوریک ریشه در نظریات "توماس هابز"^(۲) در خصوص ضرورت شکل‌گیری دولت قدرتمند در قرن هفدهم دارد، نشان از زوال اقتدار کلیسا در بطن فاصله گرفتن حیات اقتصادی از روستا به شهر و یا به عبارت دیگر از مزرعه به کارخانه است. پیگیری طبقه بورژوا و مشروعیت‌یابی سرمایه‌داری به عنوان کارآمدترین و مطلوب‌ترین روش تولید، نیاز به وجود دولت قدرتمند را اجتناب‌ناپذیر ساخت.

حاکمیت به عنوان یک پدیده سیاسی، گسترده‌گی فلسفی یافت چرا که نیازهای سرمایه‌داری آن را ضرورت عملیاتی داد. اضمحلال فئودالیته،^(۳) گرایش ذاتی به انتقال قدرت از مراکز غیر متمرکز و پراکنده را به سوی یک واحد سیاسی یکپارچه به موازات قوام سرمایه‌داری طبیعی جلوه‌گر کرد.

آنچه به قطعیت مشاهده شد این واقعیت است که نضج گرفتن سرمایه‌داری در کنار خود، پاک‌گرفتن دولت مدرن را نظاره‌گر است. آنچه را که "ماکس وبر" به عنوان "نزدیکی انتخابی"^(۴) در مقوله‌ای دیگر متذکر شد، به زیبایی در این فرآیند قوام همزمان دولت و سرمایه‌داری ناظر هستیم.

حاکمیت دولت یا به عبارتی صحیح‌تر حاکمیت ملی در شرایطی در قرن هفدهم پا گرفت که اصولاً چیزی به نام "وابستگی متقابل"^(۵) بین قومیت‌ها و گروه‌ها نبود.

-
- 1- Falk , R.ed. International law and organization, Philadelphia: Lippincott, 1968,P.65.
 - 2- Watkins, W.N.Hobbe's System of Ideas, London: Hutchinson and co.1973,P.51.
 - 3- Fourguin/G.Lordshi: pand Feudalism in the Middle Ages. London: Routlege and Keagan. 1976.
 4. وبر، ماکس، اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱، صفحه ۱۹۲.
 - 5- Williams/R/. "Technical change: Political options and imperatives" Government and

چرا که انزوای اقتصادی و پراکندگی سیاسی عمومیت داشت. اما اشاعه و قوام سیستم اقتصادی سرمایه‌داری ضرورت ایجاد دولت مقتدر و حاکمیت ملی همه گیر را به صحنه آورد. ضرورت ایجاد فضای سیاسی همسو، محیط اقتصادی با ثبات و زمینه فرهنگی غیر متعارض با رقابت برای کسب سرمایه، حرکت به سوی دولت مقتدر و یکپارچه را نمودار ساخت. شرط اولیه برای پاگرفتن و اشاعه سیستم تولیدی سرمایه‌داری، ایجاد ثبات سیاسی و فضای امن برای سرمایه است. تنها در بستر فضای امن برای سرمایه است که امکان کارآمدی سیستم اقتصادی و اصولاً گسترش آن امکان‌پذیر است.

امنیت در تمامی جنبه‌های آن از فرهنگی گرفته تا سیاسی، نیازمند وجود یک قدرت مرکزی مستقل و قدرتمند است تا امنیت سرمایه و واکنش منفی و در بسیاری موارد خشونت‌آمیز گروه‌ها و منافع وابسته به سیستم سستی تولیدی را در کنترل خود داشته باشد. ظهور سرمایه داری تجاری که از سده ۱۴۰۰م آغاز شد، نظرات سیاسی متناسب را طلب می‌کرد و در عین حال جابه‌جایی گروه‌های مطرح در هرم قدرت را الزامی می‌کرد.

تنوری الهی حکومت که قالب سیاسی توجیه‌کننده تولید فئودالی بود، با شکل‌گیری و قوام یافتن سرمایه داری تجاری کارآیی خود را کمرنگ یافت. نیاز به یک حاکمیت واحد داخلی، وحدت قلمرو ارضی، مرزهای جغرافیایی همسو با ویژگی‌های فرهنگی و قومی، خاستگاه را در الزامات حیات اقتصاد سرمایه داری می‌یابند. رشد سرمایه داری از اوایل قرن پانزدهم همگام با شکل‌گیری و تحمیل یک زبان واحد ملی، ارز واحد ملی، هویت واحد ملی و به عبارت دیگر ساخت سیاسی مقتدر و همه‌گیر در سرتاسر یک قلمرو مشخص و معین گردید.

ماهیت سرمایه‌داری تأثیر بر وحدت قدرت دولت دارد. ساختار قدرت حاکم به دنبال تضعیف و اضمحلال ساختار فئودالیت تولید از یک سو به تدریج متشکل از گروه‌هایی شد که در بستر رشد سرمایه داری پا گرفته بودند و از سویی دیگر ماهیت عملکرد و حیطة نفوذ آن متمایز گشت.

در سایه اشاعه سرمایه داری، به تبع ملت و دولت به مفهوم مدرن آن به تدریج اصالت یافت. ملت - دولت بر اساس ویژگی و خصوصیات دوران قبل از مدرن اما در جهت اعمال یک سری عملکردهای مدرن حفظ سرمایه، انباشت سرمایه در داخل و به‌دست آوردن و یا کمک به‌دست آوردن سرمایه از فرامرزهای ملی شکل گرفت. در واقع این ویژگی‌ها بودند که "اسطوره‌هایشان، پیشینه‌هایشان، ارزش‌ها و سمبل‌هایشان، فرهنگ و مرزهای ملت را شکل دادند. ملتی که نخبگان مدرن [غیرفئودال] بنیان گذاشتند،^(۱) نیاز به کنترل سرمایه، افزایش سرمایه نظام ملت - دولت را الزامی نمود و به دنبال جنگ‌های سی ساله در وستفالی آلمان در ۱۶۴۸ مفهوم دولت در رابطه بین دول مطرح اروپایی مشروعیت یافت.

واژه ملت - دولت و مفهوم حاکمیت ملی، خاستگاه اروپایی دارند، چرا که سرمایه‌داری در شکل تجاری و صنعتی آن تجلی ماهیت حیات در تمامی جنبه‌های آن در اروپا است. منطق نظم وستفالی که بر اساس ترجیحات مستقر در اروپا پا گرفت به دلیل الزامات ساختار اقتصاد سرمایه داری، حاکمیت را اصلی محوری و اقتدار داخلی دولت‌ها را ضروری دانست. دولت‌ها در داخل از اقتدار مطلق و در رابطه با یکدیگر از برابری و یکسانی برخوردار هستند.

حاکمیت ملی در بحث‌های حقوق بین‌الملل و تئوری‌های سیاسی در قرن هفدهم حیطة وسیعی را به خود اختصاص داد که در بحث‌های "بودن و هابز" در خصوص وجود یک چارچوب مرکزی مقتدر در برگیرنده تمامی قومیت‌ها و گروه‌های مختلف در گستره یک سرزمین واحد با مرزهای مشخص به کرات حضور محوری خود را نشان داد. نیاز به وجود یک لژیون در جهت ایجاد نظم که به جهت الزامات سرمایه‌داری باید جلوه‌گر کرد، از سویی دیگر قدری خفقان و استعمار را نیز در حدی وسیع در اختیار دولت واحد مرکزی قرار داد که جوهره "معمای هابزی"^(۲) است.

1 - Smith/A.D. "Towards a global culture? Theory, Culture and Society. Vol.7/1995/p.180.

2- Wight,M. International Theory: The Three Traditions. Newyork: Holms and Meier/ 1992 p.35.

مفهوم ملت - دولت با حدوث انقلاب صنعتی در سیری قرار گرفت که گستردگی و قدرت آن تشدید گشت به گونه‌ای که از این دوره است که شاهد دوران "اقتدار دولت‌ها"^(۱) در غرب هستیم. بدین روی ملاحظه می‌شود که تحولات در بدنه سیستم اقتصادی حاکم بر غرب که از سده ۱۴۰۰م آغاز شد، همراه خود تحول مفهوم دولت، دگرگونی در ماهیت دولت و از همه مهم‌تر وسیع‌تر شدن نقش و اهمیت آن را به دنبال داشته است. این تحول در جهت دگرگونی ساختار دولت که در بستر تحولات اقتصادی حادث گشته است، خود دلالت بر ماهیت غربی دولت مدرن از بدو شروع است.

ویژگی سرمایه‌داری در مقام مقایسه با سیستم‌های اقتصادی قبل از آن این است که تولید از یک سرشت دوگانه برخوردار است. تولید از یک سو برای فروش و از سویی دیگر برای مبادله است. به دلیل وجود این تمایز نظام سرمایه‌داری بود که می‌بایستی دولت قدرتمند به وجود آید و ملت از به هم پیوستگی گروه‌های متمایز و مستقل شکل بگیرد. سرمایه‌داری علت وجود خود را در ویژگی‌های ساختاری و انسانی غرب می‌یابد و به همین روی نیز می‌بایستی شکل‌گیری دولت مدرن را ماهیتی غربی اعطا کرد.

با توجه به محدود بودن بازار داخلی، سرمایه‌داری نضج گرفتن خود را همراه با نیاز به بازار فراملی تنیده دید. به دست آوردن بازارهای فرامرزی در راستای تداوم عملکرد سرمایه‌داری و کسب سرمایه مورد نیاز برای توسعه سرمایه‌داری و در عین حال جلوگیری از بی‌ثباتی داخلی به لحاظ جذب داخلی تمامی کالاهای تولید شده، حرکت در جهت کشورگشایی برای تأمین حیات اقتصادی داخلی تشدید گردید و توجیهی متفاوت یافت. ایجاد بازارهای فراملی نیازمند نیاز به دولت‌های قدرتمند را در داخل که توانا به جنگ در خارج از مرزهای ملی باشند، متجلی ساخت.

بدین روی است که دولت یک غایت گردید که بهره‌مند از مصلحت خاص خود

1 - Hinsley, F.M. The Rise and Fall of the Modern International system. Review of International studies, vol.8/1982.

است.^(۱) البته با افزایش قدرت دولت‌ها و در عین تعالی حقوق انسانی، آنچه نیز که موسوم به معمای هابزی بود به تدریج کم رنگ گردید، قوانینی شکل گرفت که دولت‌ها موظف به عمل در چارچوب آن گردیدند و بدین روی مفهوم دولت یا حاکمیت به عنوان یک واحد تجزیه ناپذیر عملاً در غرب ناپدید گشت.

دگرگونی بنیادین مفاهیم

حاکمیت و نهادهای دولت از بدو طلوع مدرن آن در حال تحول و دگرگونی به جهت الزامات تکنولوژیک و اقتصادی بوده‌اند که آنچه امروزه "دولت شبکه‌ای"^(۲) نامیده می‌شود، شکل امروزی آن است. این تحولات در بستر فرآیندی شکل گرفته است که ماهیتی تاریخی و قدمتی چند صد ساله دارد.

آنچه در دهه ۱۹۶۰ برای اولین بار مورد توجه قرار گرفت و به بررسی گرفته شد فرآیندی است که از بُعد سیاسی به مگناکارتا، از بُعد اقتصادی به طور سرمایه داری تجاری، از بُعد فرهنگی به رنسانسی و از بُعد اجتماعی به روشنگری متسبب است. بر خلاف آنچه برخی مدعی هستند، این فرآیند از دل ناپوستگی با گذشته زاده نشده است^(۳)، بلکه بازتاب تحول گذشته است. آنچه شاهد هستیم تکامل و پیوستگی تاریخی است^(۴) که بازتاب ماهیت جامعه غرب است. این نگاه پیوسته گرایانه هرچند که به زمان ظهور ادیان جهانی^(۵) معطوف نمی‌شود اما هزاره دوم را آغازی برای این فرآیند باید متصور شد.

این روند یک فرآیند اجتماعی است که مردمان و سرزمین‌های بیشتری را به خود ملحق می‌کند.^(۶) این به مفهوم رابطه متقابل جهانی است با این نکته که معیارها و

1 - Schwarzenberger, G. Power politics. London: Stevens and Sons, 1951, p. 247.

۲. کاستلر، مانوئل، عصر اطلاعات: پایان هزاره، ترجمه احد علیقلیان و افشین خاکباز، تهران، طرح نو، ج ۳، ۱۳۸۰، صفحه ۳۸۸.

3 - Giddens, A. The Constitution of Society. Cambridge: Polity Press, 1984, p. 239.

4 - Gellner, E. Thought and change. London: Weidenfeld and Nicolson, 1964.

5 - Robertson, R. Globalization: social theory and global culture, London: Sage: 1992. P. 6.

6 - Mennell, S. The Globalization of Human society as a very long - Term social process:

مبنای این رابطه کاملاً غربی است. شاهد یکپارچگی و وحدت هستیم اما وحدتی که ریشه بر ارزش‌ها و سنت‌های غربی و در یک سطح کلی آبخواری غربی دارد. عصر جهانی در واقع همان عصر مدرن است که از "خودسازی دائمی برخوردار است."^(۱) در این چارچوب جهانی‌شدن تداوم و پذیرش همبستگی بودن مدرنیته است که فوکویاما آن را پایان تاریخ قلمداد کرد.^(۲)

البته جهانی‌شدن ابعاد متفاوت و گوناگونی دارد، اما محققاً باید تأکید را بر الزامات سرمایه داری و فردگرایی مستقر در آن گذاشت.^(۳)

الگوهای جهانی ظاهر شده‌اند که فرامرزی و تمامیت‌ها هستند و بدین روی اهمیت جغرافیا و سرزمین در شکل‌ستی آن کم رنگ گردیده است. هویت‌ها که در طول تاریخ در بطن فرآیندهای درون قومی و یا دول ملی نضج می‌گرفتند، امروزه در بستر این تحولات و الگوهای جهانی، حیات می‌یابند. ساختارها و هنجارهای جهانی و همه‌گیر شکل گرفته‌اند که نهادها و ارزش‌های بومی غیرغربی را و در عین حال ارزش‌ها و نمادهایی را که از نقطه الزامات ارزشی و ساختارهای غربی هرگز مطلوب نمی‌باشند، به چالش گرفته‌اند.

جهانی‌شدن فرآیندی تک بُعدی نیست بلکه مجموعه‌ای از فرآیندهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی است.

جهانی‌شدن یک فرآیند تاریخی است، به این مفهوم که ماهیت آن در بستر تحولات و دگرگونی‌ها شکل و قوام یافته است.

جهانی‌شدن به عنوان یک ماهیت برخاسته از یک مجموعه از حقایق تاریخی در حیطه‌های مختلف حیات می‌بایستی به نظر گرفته شود. اما این مجموعه برخاسته از حقایق تاریخی حیات در غرب است و کمترین تأثیر را از فرآیندهای تاریخی در

Elias's Theory in Featherston. ed Global Nationalism, Globalization and Modernity. London, 1990, P.362.

1- Alhrow, M. The Global age: state and society Beyond Modernity. cambridge: Polity Press, 1997, P.13.

2- Fukuyama, F. The End of history and the Last Man New York: Free press, 1992.

3- Gray, J. Endgame: Questions in late Modern Political Thought. cambridge: Polity Press, 1996, p. 183.

جهان شرق گرفته است. به دلیل تاریخی بودن ضرورت است که جهانی‌شدن را فرآیندی تکاملی محسوب کرد و آن را نشأت گرفته از دگردیسی تاریخی حیطه‌های مختلف حیات در غرب دانست. این ضرورت تاریخی بوده است که جهانی‌شدن را شکل داده است، همان‌طور که دولت به عنوان سبب حاکمیت ماهیت تاریخی داد. ضروریات تاریخی به طور همزمان تأثیر بر ماهیت دولت و سرشت جهانی‌شدن داشته‌اند.

توسعه سرمایه‌داری که ضرورتی تاریخی بوده است، به طور همزمان الزام به وجود دولت مقتدر و یکپارچه را اجتناب‌ناپذیر ساخت، همان‌گونه که مشروعیت و تثبیت آزادی‌های فردی اشاعه و گسترش یافت. هویت جهانی‌شدن ذاتاً غربی است چرا که حیات آن در بطن فرآیند توسعه و دگرگونی حیطه‌های متفاوت در جهان غرب قوام یافت.^(۱) محققاً مفاهیم در غرب متأثر از پیشینه تاریخی شرق بوده است اما آنچه اهمیت دارد این واقعیت است که مفاهیم شرقی که به غرب راه یافتند، به سرعت خصلت شرقی را از دست دادند و غربی گشتند.

جهانی‌شدن به عنوان یک فرآیند تکاملی، ریشه در ماهیت روابط نیروهای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی در غرب داشته است و اگر هم از شرق متأثر گشته است، این تأثیرپذیری بسیار محدود و حاشیه‌ای باید در نظر گرفته شود. باید دانست که هر حرکت و یا تحول، نقش تعیین‌کننده در فرآیند جهانی‌شدن نداشته است، محققاً تاریخ و فرهنگ‌های مختلف در شکل دادن به جهانی‌شدن به عنوان یک فرآیند تاریخی نقش ایفا کرده‌اند، اما باید دانست که ارزش‌های غالب و ساختارهای مطرح و اولیه بازتاب تاریخ غرب بوده‌اند. در این راستا باید بیان کرد که اینکه "هیچ گروه انسانی قادر نیست که بیش از یک بخش جزئی از میراث فرهنگ و فن آوری خود را به وجود آورد"^(۲) در تمامی زمینه‌ها جوابگو و صحیح نمی‌باشد. غرب از این توانایی برخوردار

1-Holton, R.J. The Transition From Federalism To Capitalism, Basingstoke: Macmillan, 1985.

2- Curtin, P.D. cross cultural trade in world History, cambridge: cambridge university 1984 p.1

بوده است که اگر هم شرق تأثیرگذار بوده است، آن تأثیر را بومی کند و به آن شکل و ماهیتی غربی اعطا کند. آنچه به عنوان فرآیند جهانی شدن مطرح است کمترین تأثیر و کمترین ویژگی را از جهانی شدن به نمایش می‌گذارد. تأثیرگذاری مفاهیم، ارزش‌ها و ساختارهای شرقی بر فرآیند جهانی شدن بسیار محدود و قلیل بوده است.

"آنچه بوسیله شرق انتقال یافت، ایده‌ها و آرمان‌های کلی بوده است و عملکرد پیچیده ساختن آسیاب‌های بادی در شکل ویژه آن نبوده است."^(۱)

"فشرده‌گی زمان و مکان"^(۲) به جهت تحولات و دگرگونی‌های اقتصادی و تکنولوژیک در غرب است و کمترین تأثیر را از حیات در شرق نگرفته است. رادیو، تلویزیون، ارتباطات و تحولات حمل و نقل و اینترنت که گوشه‌هایی از دلایل محور مفهوم سستی زمان و مکان که از ویژگی‌های جهانی شدن است را می‌بایستی بازتاب حیات اقتصادی و تکنولوژیک غرب دانست و به همین روی است که شرق را کاملاً می‌بایستی از این فرآیند تاریخی چه در ماهیت معناسازی آن و چه در شکل عملی آن از نظر دور داشت.

جهانی شدن به عنوان غایت نوگرایی، نمایانگر فاصله بزرگ بین شرق و غرب است. این فرآیند در واقع انطباق تحلیلی و عقلانی با تاریخ معاصر در غرب دارد. اقتصاد و به عبارتی صحیح‌تر ساختار اقتصادی سرمایه‌داری، نقشی گسترده در شکل دادن به تاریخ معاصر غرب داشته است. به عنوان ساختاری که ماهیت زیربنایی دارد، اقتصاد سرمایه‌داری نقش هسته‌ای و کلیدی در شکل دادن به تمامی جنبه‌های جهانی شدن داشته است.

بدین روی است که جهانی شدن را چیزی جز غربی شدن نمی‌دانیم. سرمایه‌داری حیات خود را از بطن جامعه غربی آغاز کرده است و بدین روی است که در جوامع غیر غربی غالباً این ساختار اقتصادی، بی‌آمدهای مشابه با جوامع غربی را به نمایش

1- Hodyso, M. The venture of Islam, Vol. a, Chicago: university of Chicago press, 1974, p. 363.

2- Harvey, D. The Condition of Modernity. Oxford: Blackwell, 1989.

نگذاشته است. "سرمایه داری دگرگونی اجتماعی و مادی را در یک میزان بسیار وسیع به ارمغان آورده است"،^(۱) رفتار دولت‌ها و ساختار حاکمیت با توجه به ضروریات سرمایه داری است که شکل می‌گیرد و تعدیل می‌یابد.

باتوجه به این واقعیت است که عملکرد دولت‌ها و ماهیت آنها کاملاً در راستای الزامات تاریخی جامعه غربی است که قوام یافته است. تحولات ساختار اقتصادی در کنار خود، تحولات ساختار سیاسی را به دنبال دارد و بدین روی است که همزمان با دگرگونی‌های شکلی و ماهوی در نظام سرمایه داری، شاهد تحولات متناسب با آن در ساختار قدرت و عملکرد دولت‌های غربی بوده‌ایم.

باتوجه به اینکه سرمایه‌داری امروزه ماهیت جهانی دارد و الگوی اقتصادی پذیرفته شده در صحنه جهان است، پس پرواضح است که دولت‌های غیر غربی هم در همان جهتی گام بردارند که دولت در جوامع غربی حرکت می‌کند.

ضرورت دارد که توجه شود دولت در شرق و غرب در حال تحول در یک مسیر مشخص و معین است. هرچند که معیار دگرگونی و تحول، الزامات سرمایه داری غربی است، این الزامات محققاً در جوامع غربی طبیعی هستند اما پی‌آمدهای آن در جوامع غیر غربی ماهیت بطنی ندارند و بازتاب حیات تاریخی غرب است. بدین روی است که تضعیف دولت‌ها در غرب فاقد پی‌آمدهایی است که درهم ریختگی دولت در شرق سبب ساز گشته است و بدین روی در شرق شاهد ایجاد ملیت سازی^(۲) به گونه‌ای تقلیدی می‌گردیم.

دولت‌ها در صحنه داخلی و خارجی به شدت در حال دورشدن از ویژگی‌ها و تعایزات بومی هستند و شاهد همشکلی و یکسان سازی عملکردها و رفتارها به وسیله این نهاد هستیم. اما آنچه باید به آن توجه شود این مسئله است که این همسانی عملکردها و رفتارها چه در حیطه داخلی و خارجی، در چارچوب ارزش‌ها و هنجارهای غربی انجام می‌شود. دولت‌ها در رابطه با حقوق فردی افراد و رعایت یک

1- Giddens, A. A Contemporary critique of Historical Materialism, vol.1, Power Property and the Stok. Berkeley, CA: university of california press 1981, P.164.

2- Latouche, s. The westernization of the world. combridge: Polity press, 1996, P.12

مجموعه از ارزش‌ها دقیقاً از الگوهای غربی دنباله روی می‌کنند، دولت‌ها در اقصی نقاط جهان تضعیف می‌شوند اما از نظر کیفی این کم‌رنگی دولت‌ها در گستره گیتی یکسان نیست.

دولت‌ها در جوامع غربی تضعیف می‌شوند اما این به مفهوم جدایی بین مردم و حکومت نیست چرا که تضعیف دولت‌ها در بستر فرهنگی غرب صورت می‌گیرد و باعث تضعیف دولت در فعالیت‌های خود در جامعه نمی‌باشد، در حالی‌که در شرق تضعیف دولت‌ها به مفهوم این است که این ساختارها عاری از توانایی برای کنترل مردم می‌گردند. در واقع نمادهای منعکس‌گر تاریخ غرب از قبیل سرمایه‌داری و نظام دولت - ملت بیانگر "تسلط رو به زوال غرب به سایر نقاط جهان است."^(۱)

در جوامع شرقی تضعیف دولت به مفهوم تقویت میزان آزادی‌های فردی و ارتقاء مقام شهروندان نمی‌باشد، بلکه دلالت بر میزان کنترل دولت در گستره کشور می‌گردد، بدون اینکه تغییری در میزان توان مندی‌های توده‌ها به وجود آورد.

به دلیل عدم تطابق فرهنگی دلایل تضعیف دولت در شرق این فرآیند به اشاعه نفوذ دولت‌های غربی در ممالک شرقی در بطن تضعیف دولت‌های شرقی منتهی می‌شود. در این چارچوب، جهانی‌شدن هر چند در مجموع به تضعیف حاکمیت ملی به عنوان یک مفهوم همه‌گیر گردد اما این تضعیف در غرب در کنترل جامعه ضعف ایجاد نمی‌کند، چون در بطن ارزش‌های غربی صورت گرفته است و به ارتقاء مقام شهروندان و افزایش میزان آزادی‌ها و حقوق آنان منجر می‌گردد.

در شرق تضعیف دولت‌ها به جهت اشاعه ارزش‌های جهان‌شمول به علت ضرورت‌های نظام سرمایه‌داری نه تنها منجر به این می‌گردد که کنترل دولت در حیطه داخلی به کاهش گراید. بلکه در عین حال تغییری مثبت هم در میزان آزادی‌ها و حقوق فردی به وجود نمی‌آورد. این یعنی تسلط فرهنگی ساختارهای غرب بر شرق که منجر به این شده است که "حاکمیت‌های ملی پراکنده در جامعه مدرن ریشه دواند."^(۲)

1- Giddens, A. *The Consequencel of Modernity*. cambridge: polity press. 1990,P.52.

2- Taylor,P.J. *Embedded Statism and The Social Sciences: obening up to a new spacers*. Environmental and planning, vol.28, 1996, P.1920..

جهانی‌شدن و محلی‌شدن منطق غرب

فرهنگ جهانی بر خلاف نظر منتقدان فرهنگی، غیرتاریخی و بی‌حافظه نیست^(۱) زیرا که برخاسته از تحولات تاریخی در جهان غرب است. دولت‌ها و ملت‌ها که در قرن هفدهم به مفهوم مدرن آن پا گرفتند، ساخته دست نخبگان و یا روشنفکران نبودند بلکه برخاسته از الزامات تاریخی سرمایه‌داری بود. هویت ملی از درک عمیق هویت جمعی برپا می‌شود و این هویت هم مبنای تاریخی دارد، جهانی‌شدن فرهنگ خاص خود و ساختارهای مختص به خود را دارد و این ضرورتاً ما را به این درک سوق می‌دهد که این فرآیند را در یک چارچوب تاریخی به ارزیابی بشناسیم.

باتوجه به این دیدگاه می‌بایستی جهانی‌شدن را "تشدید روابط سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی در سرتاسر مرزها قلمداد کرد"^(۲) که لزوماً به مفهوم "کوچک شدن جهان و تشدید شعور جهانی است"^(۳).

در بستر شکل‌گیری فرآیند جهانی‌شدن با توجه به این تعاریف محققاً "جنبه‌هایی از هنر غیر غربی در نوگرایی غربی گنجانده شده است"^(۴) اما با توجه به بومی‌شدن ارزش‌ها و ساختارهای شرقی این اجتناب‌ناپذیر است که غربی‌شدن و جهانی‌شدن را در تمامی ابعاد آن یکسان فرض کرد.

بعضی فرهنگ‌ها تداوم دهنده نظم و بعضی هم دگرگون‌کننده نظم هستند^(۵) و فرآیند جهانی‌شدن نشانگر این است که فرهنگ غربی هر دو ویژگی را توأمأ دارا

-
- 1- Smith, A. Toward a Global culture? In M. Featherstone, ed. *Global culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. London: Sage, 1990, P.177.
 - 2- Holms, H.M. and G.Sorensen. *whose world order: uneven Globalization and The End of the cold war*. Boulder: westview press, 1995, P.1.
 - 3- Albrow, M. and W.King, eds. *Globalization Knowledge and society*. London: Sage, 1996, P.8.
 - 4- Paz, O. "west Turns east at the end of the century" *New perspectives Quarterly*. spring 1992 P.6
 - 5- Eisenstadt, S.N. "The order maintaining and order transforming dimensions of culture" in R.Munch and N.Smelser, eds. *Theory of culture*. Berkeley, CA: university of california Press, 1992, PP.64-87.

می‌باشد. بدین جهت هر زمان که ساختارهای اقتصادی تحول را در بنیادهای اجتماعی و سیاسی طلب می‌کند، جهت‌گیری‌های فرهنگی هم در همان راستا حرکت می‌کند. فرهنگ در این مفهوم هم آرمان و هم اقدام و عمل است.

بدین روی خلاقیت و نوآوری از یک سو و پیاده‌سازی الزامات از سوی دیگر، همیشه حضور داشته است. این فرهنگ برای بازیگر هویت و معنا ایجاد می‌کند. مفهوم ملت - دولت در غرب هویت یافت، چرا که بستر فرهنگی آن را امکان‌پذیر ساخت. این فرهنگ یک منبع برای سمبل‌ها است و دولت به عنوان مطرح‌ترین سمبل از آن بهره برد و برای توجیه اعمال خود و تفهیم دگرگونی تاریخی خود به آن متوسل گردیده است. در این فضا، فرهنگ مانند یک جعبه ابزار است که کمک به درک دنیا و ضرورت دگرگونی همراه با تحولات ساختاری به وجود می‌آورد.^(۱) از این نظر پر واضح است که جهانی‌شدن به عنوان ضرورت مورد نیاز ساختارهای زیربنایی قابل قبول می‌گردد.

فرهنگ در واقع "بستر آرمان و ایده اقتصاد جهانی سرمایه داری است."^(۲) فرهنگ جهانی در بطن خود هم از هم‌گسیختگی و قطب‌بندی را به وجود می‌آورد^(۳) و هم ترکیب و در هم تنیدگی جنبه‌های فرهنگی متفاوت را ممکن می‌سازد.^(۴) اما آنچه قطعیت دارد، این واقعیت است که ماهیت و مرکزیت این فرهنگ بازتاب ماهیت سرمایه داری جهان غرب است و کاملاً متناسب و منطبق با آن است، در واقع ماهیت اقتصادی سرمایه داری و فرهنگی که سمبل خاستگاه این نظام اقتصادی است، مکمل یکدیگر هستند، در اینجا صحبت از جبرگرایی اقتصادی نیست بلکه توجه به اولویت ساختار اقتصادی در شکل دادن و فرآیند جهانی‌شدن است.

-
- 1- Swidler, A. "culture in Action: Symbols and strategies" *American sociological Review*, vol.51, 1989, PP.273-86.
 - 2- Waller stein, I, "culture as the ideological Battleground of the Modern world system" in M.Featherstone. *Global Culture*, london: sage, 1990, P.38.
 - 3- Barber. B. *Jihadvs Mcworld*. Newyork: Ballantine Books. 1995, P.5.
 - 4- Hannerz, V. *cultural complexity*. Newyork: columbia University press, 1992 , p.218.

جهانی‌شدن در واقع "مقابل شکل‌های مختلف زندگی است"^(۱) هر چند که عامل تعیین‌کننده و محوری نحوه زندگی غربی است که این تعامل را تحت تأثیر گسترده قرار داده است. جهانی‌شدن یک حیطة فعالیت است و در این حیطة است که دولت‌ها عمل می‌کنند و می‌بایستی خود را با آن تطبیق دهند. باتوجه به این است که می‌گوییم جهانی‌شدن یک فرآیند مکان است که تمامی نهادها و رفتارها از آن متأثر می‌شود. ساختارها و یا افراد می‌توانند این فرآیند را تسهیل یا مخدوش سازند که البته این با توجه به شرایط فرهنگی، سیاسی و اقتصادی ممکن می‌گردد.

این فرآیند مکان ضرورت شکل‌گیری دولت‌های مدون را در قرن هفدهم الزامی ساخت. همان‌گونه که امروزه به جهت الزامات تحولات و دگرگونی‌های اقتصادی و تکنولوژیک این نهاد می‌بایستی عملکرد و ماهیت متفاوت پیدا کند.

باتوجه به ویژگی‌های نظام سرمایه داری که بسیار متمرکز و انحصاری گشته است، "دولت در شکل و ساختار سنتی آن غیر طبیعی و حتی نحل برای سازماندهی به فعالیت‌های انسانی و مدیریت فعالیت‌های اقتصادی در جهان بدون مرز جلوه گر می‌گردد."^(۲) زمانی که منافع اقتصادی با مرزهای جغرافیایی هماهنگی نداشته باشند، تعاملات و عملکردهای سیاسی هم با مرزهای ملی تطابق نخواهند داشت.

وفاداری‌های سیاسی و عملکردهای اقتصادی کاملاً مبتنی بر ارزش‌های جهان‌شمول می‌گردند. این ارزش‌های جهان‌شمول که در بطن فرآیند جهانی‌شدن مشروعیت یافته‌اند، همانا ارزش‌ها و معیارهای غربی هستند.

باتوجه به این واقعیت است که تحول نقش و عملکرد دولت‌ها در جهان غرب منجر به در هم ریختگی ملی و شکل‌گیری تنش‌های ملی و بی‌ثباتی نگشته است. در حالی که در کشورهای غیر غربی کم رنگ شدن نقش سنتی دولت و تقلیل توان کنترل آن با توجه به حرکت آزاد سرمایه، کالا و افراد که منجر به ایجاد بی‌ثباتی دائم و عدم کارایی سیستم و فقدان توان در کنترل جامعه است، در بسیاری از جوامع غیر غربی

1- Robertson, R. *Globalization: social Theory and Global culture*. london: sage, 1992, P27.

2- Kenichi, ohmae, *The Rise of the Region state*. Foreign Affairs , vol. 72, 1993.

کاملاً مشهور است و به همین دلیل دولت قادر به ایفای نقش خود نمی‌باشد. نگاه کلان به فرآیند جهانی شدن محوریت را به ساختارهای اقتصادی و اهمیت آن ایفاد می‌کند و این یعنی ماهیت تأثیرگذار و تأثیرپذیر این فرآیند است. نه تنها این فرآیند ریشه در تحولات اقتصاد سرمایه داری دارد، بلکه خود شکل دهنده آن هم است.^(۱) دین یعنی اینکه اقتصاد و فرهنگ ویژگی‌های بعضی حیطه‌های جغرافیایی تأثیرگذار بر حیات ساختاری و ارزشی در دیگر حیطه‌های جغرافیایی هستند، در حالی که ساختارها و ارزش‌ها در بعضی حیطه‌های جغرافیایی کاملاً تأثیرپذیر هستند. پس اثرات ساختارهای داخلی و ارزش‌های آنها فرای مرزهای ملی مشهود می‌گردند و جنبه فراملی پیدا می‌کنند که خود بازگوگر این است که چرا مفهوم مرز ملی و دولت ملی و حاکمیت ملی دیگر نمی‌تواند دارای مضامین یکسان با مضامین این مفاهیم در اوایل قرن بیستم و چند قرن قبل از آن باشد. این منجر به این گشته است که شاهد "جهان وطنی معمولی"^(۲) باشیم که فاقد ریشه در جهان غیر غربی است، چرا که مبتنی بر واقعیات تاریخی غرب است.

جهانی شدن دو فرآیند همزمان را در برابر ما قرار داده است: از یکسو شاهد جهانی شدن ویژگی‌های ملی هستیم و از سوی دیگر هم شاهد این هستیم که مفاهیم جهانی ماهیت ویژه پیدا می‌کنند. مفاهیم خاص مثل ملت - دولت و حاکمیت ملی که بازتاب تحولات تاریخی در غرب هستند، خصلت جهانی پیدا می‌کنند و جهان‌شمول می‌گردند.

در کشورهای جهان سوم که بسیاری از آنها سرمایه داری مدرن را هنوز تجربه نکرده‌اند، ارزش‌های فئودالیتة همچنان بر حیات سیاسی و اقتصادی آنان حکومت دارد. شاهد این هستیم که دولت‌ها با درهم آمیختن گروه‌ها و قومیت‌های مختلف در یک چارچوب ارضی معین، کنترل را در دست دارند، در عین حال شاهد هستیم که بعضی مفاهیم جهانی مثل حقوق بشر و آزادی، جنبه‌های بومی پیدا کنند و به موارد

1- Krugman, Paul and Robert z.lawrence" Trade, Jobs and wages" Scientific American. April 1994 , pp. 44-49.

2- Hebdige, D. Fax to the Future. Marxism Today. january 1990, p20.

خاص اطلاق می‌گردند. جدا از اینکه به کدام جنبه این فرآیند توجه کنیم، این پرواضح است که ضرورت تولید و فروش و کسب سرمایه نیاز به یک بازار واحد و متمرکز و به تبع آن یک دولت مقتدر را در آغاز نضج گرفتن سرمایه داری الزامی ساخت.

در ابتدا قومیت‌ها برجسته گردید تا اینکه مفهوم هویت شکل بگیرند و بعد این هویت‌ها در قالب یک هویت ملی به جهت لزوم یکپارچگی ملی تشویق و تحمیل گردیدند. این هویت ملی قوام گرفت و رشد یافت و این امکان برای دولت ایجاد شد که ماهیت ملی و در عین حال مقتدر پیدا کند تا در سایه این دولت ملی و مقتدر، توسعه اقتصادی و تحولات تکنولوژیک امکان پذیر گردد. دولت ملی در بطن ترکیب و ادغام هویت‌های قومی امکان پذیر شد، چونکه هویت‌های مختلف جدا از ویژگی‌های خاص بهره‌مند از حقوق و آزادی‌های یکسان گشته و در فرآیند توسعه بهره‌مند از مزایای این توسعه به گونه‌ای متناسب و برابر گشت. این سبب گردید که هویت‌های قومی دلیلی برای بقا و تداوم نیابند و کم رنگ گردند چرا که جدا از ماهیت قومیت، تمامی گروه‌های مختلف قومی بهره‌مند از مزیت‌های شهروندی در جنبه‌های مدنی، اجتماعی و سیاسی آن گردیدند.

بدین روی با تحول ساختار اقتصاد سرمایه داری و نیاز به کاهش کنترل و افزایش بازدهی و کارآمدی جوامع غربی دچار گسیختگی اجتماعی و انفصال سیاسی نگشته‌اند، چراکه دولت‌ها نقش میانجی بین گروه‌های مختلف با منافع متمایز را در طول سده‌ها به دست آورده‌اند.

بنابراین کاهش نقش کنترلی دولت‌ها در عین اینکه نقش عملکردی آنها افزایش یافته است، تأثیری بر فعالیت‌های دولت‌ها در جوامع غربی نگذاشته است. اما در جوامع غیر غربی به جهت اینکه هویت‌های قومی همچنان از اهمیت برخوردار هستند، شاهد این هستیم که عملکرد دولت‌ها همگام با تحولات زیربنای حاکم اقتصادی در دنیا نمی‌باشد و این دولت‌ها همچنان به تلاش برای افزایش کنترل مشغول هستند. چونکه به جهت تبعیض بین گروه‌ها به جهت وابستگی به آنها به حکومت تنها کسانی از حقوق و آزادی‌های اولیه که ضرورت شهروندی بودن است، برخوردار می‌باشند که جزو حلقه متناسب به دولت باشند. در این معالک مرزهای فرهنگی با مرزهای جغرافیایی کمترین تطابق ندارند و دولت فاقد رابطه اندام‌وار با گروه‌های متمایز در جامعه است.

بدین روی دولت مجبور است تأکید فراوان بر سرزمین داشته باشد و در جهت کنترل گروه‌های تشکیل دهنده ملت که فاقد حقوق و آزادی‌های برابر هستند به کنترل وسیع و فشار شدید متوسل شود و بدین روی است که این کشورها با بی ثباتی مداوم روبه‌رو هستند که سیاست‌های استعماری دول غربی آن را به شدت تشدید می‌کند.^(۱) در جوامع غیر غربی بسیاری از منازعات امروزه ریشه در وفاداری‌های سنتی قومی و فرهنگی دارد.^(۲) دولت‌ها در این کشورها به جهت عدم توجه به حقوق شهروندی نتوانسته این هویت‌های متمایز را با شکل دادن به هویت ملی کم رنگ سازند و به همین جهت بستر را با سیاست‌های آزادی ستیز و حقوق گریز برای تداوم تنش‌های قومی و عدم ثبات فراهم ساختند.

به همین روی است که به جهت وجود بی ثباتی و فقدان هویت ملی و عدم وجود حاکمیت ملی و ضعف دولت‌های خفقان و کنترل محور، نظام سرمایه داری به مفهوم غربی آن هرگز، پای نگرفت و سیستم اقتصادی حاکم ناکارآمد و در چارچوب ارزش‌های فنودالیت عمل می‌کنند.

ستیز بین گروه‌های توستی و هوتو در رواندا، تامل‌ها و سینهای‌ها در سریلانکا، بین کروات‌ها و صرب‌ها در بوسنی و ستیزهای قومی در دیگر مناطق خارج از جهان غرب ناشی از این است که دولت‌ها در ایجاد مفهوم ملت - دولت در قالب اروپایی آن که در قرن هفدهم پا گرفت، با شکست مواجه شده‌اند و بدین روی است که وضعیت اقتصادی نامناسب بی ثباتی سیاسی را تجربه می‌کنند.

سرمایه‌داری مدرن عصر اطلاعات در بستر وجود هویت‌های قومی قادر به عمل نمی‌باشد و در مناطقی که هویت ملی واحد شکل نگرفته است، به مفهوم عدم وجود حقوق شهروندی و آزادی‌های انسانی است که کاملاً در جهت تضاد با الزامات نظام سرمایه داری است. بر خلاف نظر هانتینگتون باید قبول کرد که منازعات امروزی ریشه

1- Kapferer, Bruce Legends of People, Myths of stati washington, Dic: Smithsonian institute press , 1988.

2- Kaplan, Robert. Balkan Ghosts: A journey through History. Newyork: st. Martin's. 1993.

در وفاداری‌های قومی و قبیله‌ای دارند و کمترین ربطی به شکاف بین تمدن‌ها دارند.^(۱) آنچه منازعات را شکل می‌دهند، نگاه قومی و قبیله‌ای به واقعیات جهانی است که این خود بر خلاف روند جهانی‌شدن است.

خطوط گسل ریشه در میزان آزادی‌ها و رفاه بین گروه‌ها و قومیت‌های مختلف دارد که منجر به ایجاد منازعات می‌شود و مفاہیم و تمایزات فرهنگی نیستند که حیات‌بخش اختلافات هستند بلکه تنها به عنوان توجیه و کتمان حقیقت استفاده مالی شود.^(۲) زمانی که دولت‌ها قادر به این نیستند که نیازهای مردم را به جهت تخصیص غیر عادلانه منابع برآورده سازند، پرواضح است که شکاف‌های قوی عامل بی‌ثباتی و بی‌رنگ شدن اقتدار دولت می‌گردد.

فاصله بین تقاضاهای مردم و توانایی‌های مالی دولت برای برآوردن این تقاضا، امکان بالقوه گستردگی را پیدا می‌کند.^(۳) با توجه به شکل‌گیری دولت‌ها در غرب و بالندگی عقلانیت در این حیطه جغرافیایی که به جهت ویژگی ارزش‌های عصر انقلاب^(۴) پدیدار گشت، طبیعی است که دولت‌ها با توجه به عقلانیت حاکم بر جامعه به این تشخیص برسند که منافع دولت و مصلحت دولت حکم می‌کند که حقوق قومیت‌ها و گروه‌های متمایز در جامعه از آنها دریغ نگردد و جهان‌شمولی حقوق و آزادی‌ها در سطح جامعه بدون توجه به گرایش‌های منطقه‌ای و محلی محترم شمرده شود.

جنگ‌های قومی در جوامع غیر غربی امروزه به فزون حضور دارد، چرا که دولت فاقد عقلانیت است و جنگ را گزینه‌ای برای کنترل و ثبات‌سازی تصور می‌کند. اگر

1- Huntington, Samuel. P. The clash or civilization? Foreign Affairs, vol. 72. Summer 1993. pp.22- 49.

2- Renner, Michael. Fighting For survival Newyork norton. 1996. p.81.

3- Klare michael.T. and Daniel c. Thomas, eds. world securati: challengel For a New century. Newyork st.martin's press, 1994, P.299.

4- obsbawm, E.J. The Age of Revolution.1784 - 1848. Newyork: New American library. 1962.

قوم گرایی در بطن تأمین حقوق همگان کم رنگ گردد و ملت - دولت به مفهوم اروپایی آن تأمین گشته بود، لزوماً شاهد بی ثباتی و ضرورت تداوم کنترل دولت‌ها در جوامع غیر غربی نبود.

"دلیل اینکه جنگیدن هیچ‌گاه مسئله منافع را در بر نمی‌گیرد، به این خاطر است که انسان‌های مرده دارای منافع نمی‌باشند." ^(۱) در غالب نقاط دنیا که دعوای قومی ریشه ندارد، دولت‌ها در عین قدرت بسیار ضعیف هستند. در ممالک غربی است که شاهد اقدام به حقوق جهانی‌شدن و آزادی‌های انسانی هستیم. در چنین مناطقی به تدریج هویت‌های قومی رنگ می‌بازند و هویت ملی نهادینه می‌شود، در حالی که در ممالک خارج از حوزه غرب غالباً شاهد وجود تضادهای وسیع قوی در عین کنترل و قدرت گسترده دولت هستیم، چرا که حتی اگر هم در این ممالک دمکراسی وجود داشته باشد، فقدان آزادی‌ها و حقوق، واضح و مشخص است. ^(۲)

امروزه عملاً یک سیستم سیاسی دوگانه در جهان حکومت می‌کند. یک سیستم سیاسی که مبتنی بر عملکرد دولتی است که خواهان کنترل وسیع می‌باشد، چرا که ناتوان از ایجاد یک هویت ملی بوده است و یک سیستم سیاسی که با توجه به ضرورت‌های اقتصادی در بسیاری از حیطه‌ها در جهت بهبود بوده است و یک سیستم سیاسی که با توجه به ضرورت‌های اقتصادی در بسیاری از حیطه‌ها در جهت بهبود وضع مردم دخالت و فعالیت می‌کند در عین اینکه به جهت احترام به حقوق شهروندان از اینکه بر آنها اعمال قدرت معطوف به زور کند، محروم است. با توجه به این سیستم سیاسی دوگانه، دارای یک اقتصاد جهانی دوگانه هم هستیم. ^(۳) در بخشی ناظر رفاه و توسعه اقتصادی در مجاورت بهره‌مندی از حقوق انسانی هستیم و در

1- Vansrevelde, Martin. The Transformation of war. Newyork Free press, 1991. p.25.

2- Kaplan, Roger, ed. Freedom Around the world. Newyork: Freedom house. 1997, p.21

3- Adriaansen, W.I.M. and J.C.waardensburge, eds. A Dual world Economy. cambridge wolter's - Noordhoff, 1989.

بخشی دیگر ناظر عقب ماندگی اقتصادی در مجاورت فقدان احترام به حقوق مردم هستیم. بدین روی باید گفت که اینکه آیا همه کشورها آماده مواجه شدن با فرآیند جهانی‌شدن و تبعیات آن هستند،^(۱) بسیار مشکل است که جوابی معین و مشخصی داشته باشد.

جهانی‌شدن و اقتدار زدایی

جهان‌شمولی در عین اینکه استبداد فاصله‌ها^(۲) را از بین برده است، در عین حال در بسیاری از موارد قومیت‌گرایی و ویژه‌نگری را تشویق نموده است.^(۳) این هر دو به مفهوم کاهش حاکمیت دولت‌ها است. اما در یک حیطه جغرافیایی این کاهش بازتاب ضروریات اقتصادی است که متناسب با خواست‌های دولت است و در نتیجه به طور اندام‌وار و در بستر ثبات و آرامش انجام می‌گیرد. اما در حیطه دیگر این کاهش حاکمیت به مفهوم وجود الزامات داخلی نمی‌باشد، بلکه برآمده از فشارهای برون‌ی که هیچ‌گونه تناسبی با واقعیت داخلی ندارد، می‌باشد. وابستگی‌ها امروزه در تمامی جهات افزایش یافته است و این وابستگی متقابل لزوماً به مفهوم این است که حاکمیت‌های ملی می‌بایستی کم رنگ گردند.^(۴)

میزان وابستگی متقابل تا قبل از جنگ روم بسیار محدود و کم بود.^(۵) امروزه محققان دولت‌ها در غرب از قدرت فراوان برخوردار هستند و این به جهت افزایش توانایی‌ها

-
- 1- Kennedy, Paul. Preparing For the Twenty First century. Newyork: Radon House, 1993.
 - 2- Blainey, G. The Tyranny of Distance, Melbourne: Sun Book, 1966.
 - 3- Connor, W. Ethno - Nationalism: The guest For Under standing. princeton: princeton vniversity press, 1994.
 - 4- Keohane, R.O. Hobbessa dilemms and institut ional chanye in the world politics: Sovereinty in internetonel Society in Holm , M.M.and G.Sorensen. eds. whore world orde? Bovlder: westview press, 1995, p.p.165 - 89.
 - 5- Thomp'on, J.E.and S.Kraner. Globed Transactions and the consolidarion of Sovereiynty in E.o.Czempiel and J.N. Rosenau. eds. wlobol ohany s and theoreticol challenyas Lexinyton, MA: lexinyton Books. 1989, pp.195-219.

و فعالیت های آنان است. به طور مثال باید گفت که قبل از جنگ دوم جهانی حدود ۲۰ درصد تولید خالص داخلی در کشورهای صنعتی به وسیله دولت ها هزینه می شد در حالی که در اواخر دهه ۱۹۹۰ این میزان به ۴۷ درصد رسید. در آوریل این میزان ۹ درصد بود که امروزه ۳۴ درصد است.^(۱) البته این افزایش عملکرد و فعالیت، همراه با "حداقل سلطه"^(۲) است چرا که بازتاب الزامات نظام سرمایه داری است و نظام سرمایه داری به عنوان یک نهاد غربی همان گونه که در یک مقطع تاریخی دولتی را متناسب می یافت که حداکثر سلطه را داشته باشد، امروزه دولتی را مطلوب می یابد که بیشترین میزان فعالیت برای تحرک جامعه با کمترین میزان سلطه را داشته باشد.

جهانی شدن ضرورتاً در تضاد با مرزهای ملی و حاکمیت ملی است، چرا که در صدد اشاعه یک سری ارزش های جهان شمولی و یکپارچه است که این کاملاً با نیازهای کشورهای غربی متناسب است.

وجود "ملت حاکم با توجه به اینکه خیلی جوان است"^(۳) اما در غرب بسیار متحول گشته است که این بازگوگر این است که چرا فرآیند جهانی شدن با مقاومت دولت ها در این جوامع روبه رو نگشته است.

نیاز به برآوردن خواست های پیچیده و گسترده جامعه که با توجه به افزایش وابستگی های متقابل مخصوصاً در حیطه اقتصادی منجر به این گشته است که توجه به کنترل بر سرزمین، کنترل بر جمعیت و استفاده از زور برای اداره جامعه که از عناصر اصلی مفهوم حاکمیت شکل گرفته در "وستفاليا بود"، به شدت تضعیف می گردد.^(۴) به همین روی ملی گرایی در ابعاد سه گانه دمکراتیک، ضد استعماری و ضد لیبرال آن در

1- Dani, Rodrig sense and Nonsense in the Globalization Debak.

Foreign policy, vol. 107, summer 1997.

2- Moss, jeremy.ed. The later Foucault: politics and philosophy london: saye, 1998,P.21.

3- Mann,M. "Natiun steh in Eufope and offer continents: Diversifyiny Developopy Developopy not Dyiny" Daedulus, summer 1993, p.116.

4- Rosenav,j.N.The study of global Interdependence London: Francis pinter, 1980, p.44.

کشورهای غربی از برجستگی برخوردار نمی‌باشد.^(۱) در غرب که این ویژگی‌ها هست، جهانی‌شدن کاملاً طبیعی جلوه می‌کند و در بستر فرآیند جهانی‌شدن است که شاهد تضعیف حاکمیت ملی و دولت در شکل آغازین سرمایه داری در قرن هفدهم هستیم که تأکید بر کنترل زمین، به جمعیت و استفاده از زور بود. در این ممالک حاکمیت ملی به نفع مردم و افزایش آزادی‌های آنان و تامین گسترده‌تر حقوق حقه آنان تضعیف می‌گردد. چرا که الزامات سرمایه داری، منطق زور را کارآمد نمی‌یابد.

در جوامع خارج از جهان غرب شاهد تضعیف حاکمیت ملی هستیم اما این فرآیند در بطن افزایش آزادی‌های فردی و رفاه قوام نیافته است، بلکه برآمدی از الزامات بیرونی و فشارهای خارجی است. اقتدار زدایی دولت‌ها در خارج از جهان غرب به مفهوم پیروی مردم از یک نگرش خاص نیست^(۲) بلکه این دولت‌ستیزی برآمدی از عدم کارآمدی دولت‌ها در تحقق وظایف و عدم توانایی آنان برای تطابق با فرآیند جهانی‌شدن است. در این ممالک به جهت عدم وجود احساس در بین مردان برای هماهنگی و اتصال مرزهای فرهنگی با قدرت سیاسی شاهد هستیم که فرآیند جهانی‌شدن منجر به کاهش شدید کنترل حکومت بر مردم در بطن عدم کارآمدی دولت برای برآوردن نیازهای مدنی و مادی مردم می‌شود.^(۳)

در خارج از جهان غرب آنچه وجود دارد "جوامع خیالی"^(۴) است، به این مفهوم که ملت - دولت به مفهوم مدرن آن هرگز در این مناطق به جهت عدم پیوستگی حکومت و مردم شکل نگرفت و آنچه به عنوان یک جامعه مستقل و دولت مستقل در ظاهر وجود داشت، عملاً مبتنی و متکی بر بهره‌مندی از ابزار خشونت و خفقان بوده است. در این ممالک وفاداری به واحد سیاسی شکل نگرفت و در نتیجه دولت‌ها هم

1- Hobsbawm, E.Nahine and Natiunelism since 1780. london: Clarendon, 1990, p.44.

2- Ruggie, J.G. " Territorialiy and Beyond: problematizaing Modernity in Imernational Releitions" internetiunel oryanizetiun, Vol, 47 1993, p.140.

3- Gellne, E. Nations and Natiunelism. oxford: Blackweel, 1983, P.9.

4- Anderson, B. Imayind communities. London: rerso, 1983, p.6.

خصلت ملی نیافتند و ماهیت قومی و قبیله ای را به کار گرفتند. بر خلاف غرب که ناسیونالیسم بر اساس آرمان‌های دمکراتیک قوام یافت، در بسیاری از کشورهای خارج از محدوده غرب، ناسیونالیسم با تکیه بر اتکاء به تمایزات قومی شکل گرفت. در غرب "ناسیونالیسم چند محوری"^(۱) شکل گرفت و در خارج از غرب ناسیونالیسم قوم محور پا گرفت. در چنین جوامعی به جهت عدم وجود و یکپارچگی ملی و حاکمیت یک قشر و یا گروه قومی خاص، فرآیند جهانی شدن بسیار ثبات زدا و تخریب‌گر است و ارگان‌های حاکمیت را کاملاً سست می‌کند و بدین روی است که در این جوامع واکنش‌های خشونت آمیز و واکنش‌های قهقرا محور و بازگشت به سنت‌های غیر بویا پدیدار می‌گردد و محلی‌گری^(۲) برای مقابله با فرآیند جهانی شدن رشد می‌یابد. اما به جهت اینکه محلی عمل کردن و جهانی اندیشیدن یک راهبرد دیالکتیکی نمی‌باشد، این واضح است که حاکمیت‌های ملی و دولت‌ها در کشورهای خارج از غرب بیشترین آسیب را از تداوم فرآیند جهانی شدن برخوردار خواهند گشت. در حالی که حاکمیت‌های ملی در کشورهای غربی مسئولیت‌های وسیع‌تری را در بطن کاهش میزان سلطه تجربه خواهند کرد.

جهانی شدن به عنوان فرآیندی اجتناب ناپذیر، کشورها را به گونه ای متفاوت تحت تأثیر قرار داده است. تأثیرگذاری این فرآیند با توجه به حیطه های جغرافیایی متفاوت، متمایز می‌باشد. جهانی شدن که خاستگاه خود را در بستر تحولات تاریخی غرب می‌یابد، در جوامع غربی با فضایی همسو روبه‌رو است، در حالی که در جوامع غیر غربی تأثیر آن بسیار متفاوت بوده است، چرا که در این جوامع، جهانی شدن فرآیندی طبیعی نیست، بلکه تحمیل شده می‌باشد.

1- smith, A.D. *Thrones of Nationalism*. sondon: Dukworth, 1971, p.158.

2 - vidai, j. *local Heroes: Is Greenpeau jvst anotfer Mcltinotiunel The Printer's Devil*, Issue G. 1995, p.56-61.

جهانی‌شدن‌ها: غربی‌شدن و اسلامی‌شدن جهان، اسلام هراسی و مدرنیته بزرگ شده^(۱)

دکتر سعید رضا عاملی^(۲)

مقدمه: مفهوم و رابطه دین و جهانی‌شدن

اگر چه جهانی‌شدن هم به‌عنوان یک اندیشه و هم به‌عنوان یک واقعیت اجتماعی، پدیده‌ای قدیمی محسوب می‌شود، ولی جهانی‌شدن با مفهوم و کارکردهای امروزی آن، پدیده‌ای است کاملاً جدید و در واقع مبنای شکل‌گیری دوره‌ جدیدی (آلبرو^(۳))، از تاریخ بشر محسوب می‌شود. جهانی‌شدن، با مفهوم امروزی خود، محصول ظهور "صنعت جهانی ارتباطات"^(۴) (عاملی، ۲۰۰۲a و b۲۰۰۲) می‌باشد. این صنعت نوع جدیدی از "ارتباطات مجازی"^(۵) را به‌وجود آورده است که محصول "ارتباطات همزمان"^(۶) می‌باشد. در فضای ارتباطی جدید، عامل زمان و مکان کم رنگ شده است و دوری و نزدیکی، عاملی خفشی در ارتباطات محلی و جهانی محسوب می‌شوند.

1- Globalizations: Westernization and Islamization of the World – Islamophobia and Enlargement of Modernity

۲. عضو هیأت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

3- Albrow

4- Global Communications Industry

5- Virtual Communications

6- Instantaneous Communications

صنعت ارتباطات از طریق تلکس، تلفن، نمابر، رادیو، تلویزیون، سینما و بالاخره اینترنت، جهان جدیدی را به موازات جهان واقعی به وجود آورده است که جهان بی مرز، جهان بی مکان^(۱) و به تعبیر دقیق تر جهان مجازی نام گرفته است. (کندی و کوهن^(۲)، ۲۰۰۰) این جهان جدید در کنار جهان واقعی، منشاء ظهور "جهانی شدن های بسیار"^(۳) (برگر و هانتینگتون، ۲۰۰۲) و تغییرات بزرگ اجتماعی، سیاسی و فرهنگی (هلد و همکاران^(۴)، ۱۹۹۹) شده است. جهان بی مرز، ایده ها را به این سمت جهت می دهد که به تعبیر گیلدنز (۱۹۹۹) امروز همه ما در "یک جهان" زندگی می کنیم و یا به تعبیر رابرتسون (۱۹۹۲) جهان به سمت یک "فضای واحد"^(۵) متمایل می شود.

ظهور شکل گرفته و در حال توسعه "جهانی شدن دین" نیز یکی از محوری ترین روندهای جهانی حاکم بر جهان است. (سیگل^(۶)، ۲۰۰۰) جهانی شدن دین و مرکزیت پیدا کردن دین در بستر "مدرنیته تند شده" به عنوان یک "فرایند معکوس جهانی شدن"^(۷) (گیلدنز، ۱۹۹۹) یعنی "بازگشت به سنت های دینی"، در مقابل روند غالب جهانی، یعنی روند سکولار کردن جهان از پیامدهای انعکاسی این روند است. به نظر می رسد محوری ترین عامل یکپارچگی غرب، حتی در قرن ۲۱، همچنان دین می باشد. شکل گیری اتحادیه اروپا و مشارکت جهان غرب با آمریکا در جنگ خلیج و همچنین عدم پذیرش ترکیه در اتحادیه اروپا در سال ۲۰۰۲، جنگ منطقه یوگسلاوی و درگیری های چین، ریشه در محور اشتراک ارزشی اظهار شده ای به نام دین اروپایی یعنی مسیحیت و همچنین ارتباط با ایدئولوژی مشترک نظام سرمایه داری غرب دارد. این دین اگر چه به دین مدنی تنزل پیدا کرده و بسیاری از آثار اجتماعی و سیاسی

-
- 1- Space less
 - 2- Cohen and Kennedy
 - 3- Many Globalizations
 - 4- Held etal
 - 5- Single Space
 - 6- Segell
 - 7- Reverse Globalization Process

خود را از دست داده است، ولی داگما و عصبیت‌های "شمولیت بخش"^(۱) و "حذف‌کننده"^(۲) همچنان در عرصهٔ نخبگان سیاسی، اقتصادی و اجتماعی غرب وجود جدی و قوی دارد. برعکس حوزهٔ نخبگان، در حوزهٔ عمومی و یا فرهنگ عامه از یک طرف، نوعی رهایی از عصبیت‌های قومی، نژادی و حتی دینی ملاحظه می‌شود و از طرف دیگر نوعی توجه به ارزش‌های عمومی و فطری جامعه بشری در حال احیاء شدن است. نمونهٔ این ارزش‌ها که در قالب عدالت خواهی و انسان‌گرایی نمود پیدا می‌کند، در اجتماعات، راهپیمایی‌ها و حتی اعتصاب‌های جمعیت‌های بزرگ مسیحی در اعتراض به قتل عام مردم فلسطین و همچنین در اعتراض به حملهٔ آمریکا به عراق ملاحظه می‌شود. در عالم اسلام نیز همدردی جهانی در محکومیت حملهٔ تروریستی به برج‌های نیویورک در سطح گسترده، نشان از این حس جهانی و عمومیت یافته دارد. شکل‌گیری کمپین‌های مختلف اجتماعی در محافظت از محیط زیست، حمایت از کودکان استثنایی، حمایت از فقراء و یتیمان، مخالفت با الکل، حمایت از خانواده و... بعد دیگر از شکل‌گیری ارزش‌های فطری در سطح جهان است. بر این اساس نگارنده بر خلاف ساموئل هانتینگتون، عرصهٔ چالش بین تمدن‌ها را در حوزهٔ عمومی نمی‌داند، بلکه این چالش را به‌عنوان یک روند مدیریت شده در عرصهٔ نخبگان سیاسی، اقتصادی و فرهنگی قلمداد می‌کند. این چالش که بر یک نگاه خود محورانه "شمول‌گرایی"^(۳) و یک دیدگاه تنگ‌نظرانه "حذف‌گرایی"^(۴) مبتنی است، منشاء تشدید تضادها، برخوردها و در نهایت جنگ‌های بزرگ در قرن بیستم و در آغاز قرن بیست و یکم می‌باشد.

رابطهٔ جهانی‌شدن و دین مورد توجه جامعه‌شناسان، متفکران علوم سیاسی و متکلمان بسیاری بوده است. (بیر، ۱۹۹۰، ۱۹۹۴، ۱۹۹۸، ۲۰۰۱، ترنر، ۱۹۹۵، ۲۰۰۱، رابرتسون، ۱۹۹۱، ۱۹۹۲، ۱۹۹۴، عاملی، ۲۰۰۰، ۲۰۰۲a، فیدرستون، ۱۹۹۵) رابطهٔ

-
- 1- Inclusive
 - 2- Exclusive
 - 3- Inclusivism
 - 4- Exclusivism

جهانی شدن و دین با رویکردهای متفاوتی قابل مطالعه است. نسبت جهانی شدن با معارف الهی، جهانی شدن و تأثیرات آن بر هویت دینی، تعلق دینی، مراسم و مناسک دینی و ایمان مذهبی ابعاد مهمی است که در این خصوص می‌توان مورد مطالعه قرار داد. از طرفی مباحث کلانی مثل رابطه جهانی شدن و رهبری دینی، جهانی شدن و اقتدار دینی و همچنین تأثیرات جهانی شدن بر فضای مذهبی از جنبه های دیگری است که در خصوص رابطه بین جهانی شدن و دین، می‌توان مورد مطالعه قرار داد. از جمله مباحثی که در رابطه بین جهانی شدن و دین می‌تواند مورد مطالعه قرار گیرد، "نسبت بین جهانی شدن و روندهای حاکم بر جهان غرب و شرق" می‌باشد که مورد مطالعه این مقاله خواهد بود. بر همین مبنا رابطه غربی شدن و شرقی شدن و یا رابطه جهان غرب و اسلام، خصوصاً تحولات اخیر که به دنبال ۱۱ سپتامبر اتفاق افتاد نیز مورد مطالعه قرار خواهد گرفت. این نوع مطالعه بر مبنای "جامعه‌شناسی جهانی" (کوهن و کندی، ۲۰۰۰) به مطالعه روندهای حاکم بر جهان و رابطه آن با دین می‌پردازد. از منظر جامعه‌شناسی جهانی است که امکان مطالعه تغییرات بزرگ نیمه دوم قرن بیستم فراهم می‌شود. تغییرات بزرگی مثل فرو پاشی اتحادیه جماهیر شوروی و دیوارهای برلین، (گیدنز، ۱۹۹۹)، ظهور انقلاب اسلامی ایران و توسعه نهضت‌های اسلامی و دینی در سراسر جهان (عاملی، ۲۰۰۲)، ظهور دوباره مسیحیت جهانگرا (هینس، ۱۳۸۱) و شکل‌گیری نهضت‌های اجتماعی بزرگ در قالب فمینیسم، حفظ محیط زیست، طرفداری از صلح و مخالفت با جنگ، نمونه‌های بزرگی از تغییرات اساسی در پرتو جهانی شدن است. ظهور اندیشه جهانگرا به‌عنوان یک توسعه فرهنگی، سیاسی و اقتصادی نیز یکی از مفاهیمی است که با رویکرد جامعه‌شناسی جهانی قابل مطالعه است. این اندیشه تأثیرات مهمی در ظهور و توسعه ذهنی و عینی غرب بزرگ شده و شرق بزرگ شده، خواهد داشت.

۱. فرایند غربی شدن و شرقی شدن جهان

فرض محوری نگارنده بر این قاعده استوار است که "جهانی شدن مطلق"^(۱)

به‌عنوان یک فرایند واحد که منجر به سلطه غرب بر شرق شود، نگاه افسانه‌ای و تخیلی به جهانی‌شدن است، که نه مبتنی بر شواهد عینی است و نه امکان منطقی بر آن مترتب است، بلکه "جهانی‌شدن‌های بسیاری"^(۱) در سطح جهان در حال شکل‌گیری است (برگر و هانتینگتون)^(۲) (۲۰۰۲) که از محوری‌ترین "حلقه‌های جهانی‌شدن" روند غربی‌شدن و شرقی‌شدن جهان است. شرق در اینجا به‌عنوان سمبول بازگشت به سنت، معنا و معنویت‌گرایی و غرب به‌عنوان سمبول مدرنیته و فرایند تشدیدکننده مادی‌گرایی و مصرف‌گرایی در نظر گرفته شده است.

هگل بر این معنا تأکید می‌کند که تاریخ عمومی جهان از شرق به غرب منتقل شده است. این دیدگاه، از اساس، اندیشه تفسیر قرن بیستم را به‌عنوان قرن "سلطه غرب بر جهان" مورد سؤال قرار می‌دهد. دی سوزا سانتوس (۲۰۰۱) بر مبنای نظر هگل به بازنگری تفسیر تاریخ معاصر و تحلیل نظر مخالفین جهانی‌شدن می‌پردازد. او دو جهانی‌شدن را از هم متمایز می‌کند، جهانی‌شدن سلطه و جهانی‌شدنی که در جستجوی تعایز اصول برابری و تفاوت است. تفاوت‌ها از نظر او مبنای سلطه و برتری طلبی شده است. از نقطه نظر فلسفی و مطالعات و تجربیات علمی جامعه بشری نیز، نوعی شرقی‌شدن به موازات غربی‌شدن در جریان است. پوتاماکی^(۳) (۲۰۰۲) از آمیخته‌شدن اندیشه‌های فلسفی شرق و غرب در دوران جهانی‌شدن سخن می‌گوید و عصر حاضر را "آغاز پایان سلطه غرب"^(۴) و شروع گفتگوی بین فرهنگی بین شرق و غرب می‌داند. او انعکاس فلسفه غرب در شرق و همچنین دیدگاه‌های فلسفی شرق در غرب را مورد مطالعه قرار داده است و نظریات اندیشمندانی مثل فردریک نیچه^(۵)، جاکویوس دریدا^(۶) و جان گالتونگ^(۷) را در کنار دیدگاه‌های بهاسکار^(۸) شرقی مورد بررسی قرار داده است.

-
- 1- Many Globalizations
 - 2- Berger and Huntington
 - 3- Patomaki
 - 4- Beginnings of the End of Western Dominance
 - 5- Friedrich Nietzsche
 - 6- Jacques Derrida
 - 7- Johan Galtung
 - 8- Bhaskar

نه تنها وجود جهانی شدن‌های موازی مورد تأکید محققین قرار گرفته است بلکه وجود جهانگرایی‌های متفاوت که متفاوت از جهانی شدن غرب و بلکه تهدید کننده امنیتی جهانی شدن غرب می‌باشد، نیز مورد توجه قرار گرفته است. رازموسن (۲۰۰۲) در مقاله خود تحت عنوان "جهانی شدن موازی ترور: امنیت و جهانی شدن در ۱۱ سپتامبر"^(۱)، سه مفهوم جهانیت، جهانی شدن و جهان‌گرایی را که آلریچ بک بیان کرده است، در خصوص واقعه ۱۱ سپتامبر مورد تحلیل قرار می‌دهد. او معتقد است این حمله بیانگر این بود که "جهانیت" جدیدی به وجود آمده که امکان دخالت گروه‌های جهان سومی را در امور امنیتی غرب فراهم می‌کند. از نظر او، نسبت ۱۱ سپتامبر و "جهانی شدن" این واقعت را آشکار می‌سازد که به لحاظ امنیتی شرایط جدید، شرایط "پسا- جنگ سرد"^(۲) است؛ شرایطی که در دهه نود بر جهان حاکم بود. در واقع ۱۱ سپتامبر یک "هستی شناسی غیر امنیتی" جدیدی را معرفی کرد که بر مبنای جهانی، معرف تهدیدهای جدید به عنوان یک نیروی جدی‌تر علیه غرب می‌باشد. از نظر رازموسن، "جهانی‌گرایی" در قالب سه گرایش عمده یعنی "خاص‌گرایی"، "امپریالیسم" و "مکتب جهان وطنی" سه نگاه مهمی هستند که بعد از یازده سپتامبر برجستگی جدی پیدا کرده‌اند. از نظر رازموسن، یازدهم سپتامبر عامل مهمی بود که موجب رمزگشایی از وجود نگرش‌های ضد امنیتی علیه جهان غرب شد. اگر چه همچنان ابعاد و کیفیت حادثه ۱۱ سپتامبر مبهم است و مشخص نیست که عوامل آن چه کسانی بوده‌اند ولی به نظر می‌رسد، سیستم‌هایی امنیتی غرب، تلاش کردند به نوعی ماهیت عالم اسلام را با حادثه ۱۱ سپتامبر رمز گشایی بکنند. چنین نگرش‌هایی، می‌تواند منشاء برخوردهای جدی بین غرب و شرق باشد. در اینجا لازم است قبل از بررسی نسبت جهانی شدن با دین، نسبت جهانی شدن با غرب را مورد مطالعه قرار دهیم تا تاثیرات جهانی شدن را هم به عنوان یک فرایند و هم به عنوان روند غربی کردن جهان بررسی کنیم.

1- A Parallel Globalization of Terror: 9-11, Security and Globalization

2- Post-Cold War

۲. جهانی‌شدن و غرب: مدرنیته بزرگ شده

همان نسبتی را که دوره مدرنیته با غرب داشت، به نوعی جهانی‌شدن با غرب پیدا کرده است. در واقع "غرب به‌عنوان زادگاه مدرنیته و جهانی‌شدن" تلقی می‌شود. این نسبت امکان بسیار گسترده‌ای را برای غرب فراهم می‌کند و به لحاظ زیر ساخت‌های معرفتی و فلسفی، ظرفیت توسعه و بزرگ شدن بیشتر غرب را در درون خود نهفته دارد. لازم است در اینجا اشاره اجمالی به مفهوم مدرنیته داشته باشیم و نسبت آن را با جهانی‌شدن مورد بررسی قرار دهیم.

مدرنیته یا دوره نوسازی، دوره تغییر "ایده‌ها" و "ارزش‌ها" تلقی شده است که پیوند نزدیکی با دوره روشنگری اروپا دارد و به‌عنوان مجموعه‌ای از نهادها، تکنولوژی‌ها، اعمال و سیاست‌های اروپایی که منجر به ورود به ساختارهای جدید اجتماعی، اقتصادی و سیاسی شده است، تعریف گردیده است. (مراجعه شود به ترنر، ۱۹۹۰، گیدنز، ۱۹۸۹، ۱۹۹۰ و ۱۹۹۱) البته در اینکه آغاز مدرنیته چه زمانی بوده است، اتفاق نظر قطعی وجود ندارد و به‌قول بومن^(۱) (۱۹۹۱) همین‌که وارد بحث تاریخی مدرنیته می‌شویم، اصل مفاهیم مدرنیته گرفتار یک ابهام جدی می‌شود. نامیلنسون با مراجعه به آراء والرشتاین، آغاز این دوره را به ظهور نظام سرمایه داری در مقابل فئودالیته در قرن پانزدهم بر گردانده است، که این نگاه در تعارض با ارجاع مدرنیته به دوره روشنگری و پیدایش درجانی از دموکراسی سیاسی و یا رویدادهای قرن هفدهم مثل جنگ داخلی انگلستان و یا انقلاب فرانسه و آمریکا در قرن هجدهم و یا اساساً انقلاب صنعتی که قرن هجدهم را به قرن نوزدهم متصل نمود، می‌باشد. (تامیلنسون، ۱۹۹۹) به هر صورت باید گفت که مدرنیته جزء مفاهیمی مثل فرهنگ است که به‌قول نیچه محدود کردن آن در قالب زمان و حتی جغرافیای خاص، موجب بی معنا شدن مفهوم آن می‌شود. به نظر می‌رسد مدرنیته انتزاعی کلی است از یک تحول در فکر، اندیشه و نهادهای اجتماعی که منجر به نظام جدیدی در زندگی انسان شد، که البته قطعات و اجزاء این نظام طی قرن هفدهم تا نوزدهم شکل گرفت، ولی عنصری‌ترین

بنیاد مدرنیته، نسبتی است که روند تغییرات یا دین برقرار کرده است. در واقع این دوره، دوره‌ای است که فرایند سکولارشدن دین، به مرور توسعه پیدا می‌کند. ولی با نگاهی کلی‌تر، شاید بتوان گفت بسیاری از دیدگاه‌هایی که به تحلیل مدرنیته پرداخته‌اند، در واقع این دوره را محصول توسعه‌های متکثر دانسته‌اند. به‌عنوان مثال بیرچ^(۱) و همکاران او (۲۰۰۱:۲۹)، دوره‌ی روشنگری اروپا را مبنای مدرنیته فرض کرده‌اند، ولی به‌وجود آمدن این دوره را محصول چهار توسعه می‌دانند:

۱) جایگزینی نسبی ارزش‌های انسانی مثل آزادی، برابری، فردگرایی به‌جای "دین کلیسایی" که این دیدگاه به نوعی انسان‌محوری را در مسائل اجتماعی، مورد تأکید قرار می‌دهد.

۲) ظهور و قوت گرفتن نهضت علمی و روش‌های علمی

۳) اعتقاد به عقل و عقلانیت و تأثیرات مدنی فرهنگ و تکنولوژی

۴) در نهایت اعتقاد به "پیشرفت"

این مجموعه اعتقادات و ارزش‌ها در واقع منشاء ظهور نهادها و اشکال مختلف نظام‌های دموکراسی، نهادهای آموزشی و احزاب و نهضت‌های سیاسی و دولت-ملت‌ها در سراسر جهان شد.

در پاسخ به این سؤال که چه نسبتی بین دوره‌ی مدرنیته و جهانی‌شدن وجود دارد، دیدگاه متفاوت است. گیدنز (۱۹۹۰) در کتاب پیامدهای مدرنیته جهانی‌شدن را از "پیامدهای مدرنیته" دانسته است و یا به‌عبارتی جهانی‌شدن را "توسعه و امتداد مدرنیته" می‌داند و جهانی‌شدن را با تئوری اجتماعی خود در خصوص "فشرده‌شدن روابط اجتماعی در سطح جهان" مرتبط می‌سازد. (گیدنز، ۱۹۹۰:۶۳) این در واقع همان مفهومی است که بعدها تامپلنسون (۱۹۹۹) از آن به "انصال فرهنگی" یاد می‌کند. گیدنز (۷۸-۱۹۹۰:۵۵) در واقع چهار رکن مدرنیته را که عبارتند از نظام سرمایه‌داری، صنعت‌گرایی، نظارت و کنترل (به‌طور خاص کنترل سیاسی دولت-ملت) و قدرت نظامی را به چهار مقوله‌ی دیگر متجانس که ابعاد جهانی‌شدن را تشکیل می‌دهند، مرتبط می‌سازد. این چهار بعد عبارتند از: اقتصاد سرمایه‌داری جهانی، تقسیم بین‌المللی کار،

سیستم دولت-ملت، نظم جهانی نظامی، که در واقع این نگاه، نظر گیدنز را در خصوص "مدرنیته بزرگ شده"^(۱) و یا "جهانی‌شدن مدرنیته" توضیح می‌دهد. (گیدنز، ۲۰۰۱:۲۴۵) این چهار مولفه به طور بسیار سطحی چهار بعد مدرنیته محسوب می‌شوند که وسعت گسترده‌ای پیدا کرده‌اند. این در واقع همان تعبیری است که رولند رابرتسون (۱۹۹۲:۱۴۲) از جهانی‌شدن دارد. او جهانی‌شدن را مدرنیته بزرگ شده‌ای می‌داند که موجب گسترش جامعه محدود گذشته به کل جهان شده است. با این تحلیل جامعه قالب، ظرفیت جهانی پیدا کرده است.

مانوئل کستلز (۱۹۹۷) تفاوت دوره مدرنیته و دوره جهانی‌شدن را در تحول تکنولوژیک می‌داند. کستلز در کتاب ارزشمند خود "جامعه شبکه‌ای" بر این باور تأکید می‌کند که تحولات ناشی از انقلاب صنعتی که منجر به دوره مدرنیته شد، با ماهیت انقلاب اطلاعاتی و ارتباطاتی که منجر به دوره جهانی‌شدن، شد تفاوت دارد. انقلاب صنعتی طی دو قرن بعد از ظهور خود در سواحل اروپای غربی با روندی بسیار آهسته به بیشتر نقاط جهان گسترش یافت. اما این گسترش در بسیاری از مناطق جهان شکل سلطه استعماری داشت. بر خلاف آن، تکنولوژی‌های اطلاعاتی ارتباطات با سرعت برق و در کمتر از دو دهه - در فاصله بین نیمه دهه ۱۹۷۰ تا نیمه دهه ۱۹۹۰ - به سراسر جهان گسترش پیدا کرد. به نظر می‌رسد ماهیت اطلاع رسانی و اثر گذاری روی مخاطبان در جامعه شبکه‌ای جدید با ماهیت اثر گذاری در دوره توسعه انقلاب صنعتی و نظام سیاسی و اجتماعی مدرن غرب متفاوت است. بر این اساس، از نظر کستلز تفاوت عمده دوره مدرنیته با دوره جهانی‌شدن، سرعت اثر گذاری جهانی و شکل استعماری داشتن نفوذ دولت‌های غربی در جهان می‌باشد. کستلز معتقد است فرایند جهانی‌شدن موجب به‌وجود آمدن فرایند خودسامانگر شده است. فرایند خود سامانگر، به لحاظ روانشناختی ضریب پذیرش پیام را افزایش می‌دهد. کستلز (۱۹۹۷) می‌گوید موسسه سانتافه که در آغاز باشگاه فیزیکدانان عالی رتبه بود و هدف آنها معرفی اندیشه‌های علمی از جمله علوم اجتماعی در یک پارادایم جدید بود، توجه جدی به به‌وجود آوردن "ساختارهای خود سامانگر" به‌عنوان روح کنش‌های جدید

اجتماعی در پاسخ به روند جدید نموده است. ساختارهای خود سامانگر، ساختار سیستمی را به وجود می‌آورد که با ورود به عرصه آن، مراحل مورد انتظار یکی پس از دیگری به وقوع می‌پیوندد. به همین دلیل است که جهانی شدن را از جهتی به عنوان قدرت نرم تلقی کرده‌اند. (عاملی، ۲۰۰۳) اولین نکته‌ای که جهانی شدن را به عنوان فرایند غربی کردن جهان و یا به طور خاص آمریکایی کردن جهان توضیح می‌دهد، نسبتی است که این روند با ادیان بزرگ جهان مثل اسلام و پیروان آن یعنی مسلمان‌ها برقرار می‌کند.

۱-۲. آمریکاگرایی حذف گرایانه^(۱) و شمول گرایانه^(۲): معرفی چهره

وحشت از اسلام و مسلمانان

آمریکاگرایی، نگرشی است که معتقد به برتری آمریکا بر همه جهان به لحاظ فرهنگی، تمدنی و قدرت اقتصادی و سیاسی دارد. جهان بینی حذف گرایانه و شمول گرایانه مبتنی بر آمریکاگرایی ریشه در نگاه استثناء گرایانه^(۳)، تک محورانه و رجحان‌آمیز نسبت به نژاد، جغرافیا، اقتصاد، قدرت، تاریخ و تمدن آمریکا و نگاه تحقیر آمیز نسبت به سایر فرهنگ‌ها و تمدن‌های ملل جهان، می‌باشد. دیدگاه استثناء گرایانه ابتدا در ادبیات سیاسی و فرهنگی آمریکایی شکل گرفت و سپس در نگاه تک محورانه اروپایی نیز مطرح گردید. بررسی اندیشه استثناء گرایانه نیازمند مطالعه مستقل است که امکان تبیین نظریه و مفاهیم آن در این مقاله نیست ولی باید توجه داشت که اگر چه نگاه استثناء گرایانه آمریکا ریشه کهنی دارد، ولی از نظر فرا ساختارگراها، جهانی شدن این روند را با فرصت‌ها (ابو ربی^(۴)، ۱۹۹۸:۲۷) و چالش‌های جدی مواجه کرده است. جهانی شدن به عنوان یک فرصت برای توسعه آمریکا تلقی می‌شود، از این حیث که زمینه توسعه شرکت‌های چند ملیتی، اعمال سیاست‌های آمریکایی بر سیستم‌های پولی، مالی و نرم‌های حقوقی جهان و همچنین توسعه نظام سیاسی لیبرال دموکراسی را

1- Exclisivism

2- Inclusivism

3- Exceptionalism

4- Abu Rabi

فراهم می‌کند و از جهتی دیگر چالش‌های جدی را برای آمریکا فراهم می‌کند، به این دلیل که افزایش آگاهی‌های عمومی در جهان، روند جهانی‌شدن معکوس و فرایند ضد آمریکایی شدن جهان را به صورت فزاینده‌ای توسعه می‌دهد.

برجستگی آمریکا از نظر لرنر^(۱) (۱۹۶۴:۴۰۵) بر این اصل مبتنی است که تمدن آمریکایی به عنوان برترین مدار توجه بر ارزشمند بودن "تغییر"، "نوآوری"، "تجدد گرایی" و "توجه به نسل جوان" تکیه می‌کند. از آن طرف تمدن آمریکایی، با نگاه قهر آلود به "گذشته"، "سنت‌ها" و هر چیز کهنه و قدیمی نگاه می‌کند. با این نگاه، ادیان الهی که تکیه بر قوانین اصیل چندین قرن پیش دارند و به تبع آن فضای مذهبی که محصول عرضه گسترده فردی، نهادینه، سازمانی، مدنی و اجتماعی دین می‌باشد، در چالش با تمدن آمریکایی قرار می‌گیرد.

از نگاه مارگارد مید^(۲) (۱۹۶۵:۳۷۲) مردم شناس معروف آمریکایی، فراموش کردن تمدن‌های گذشته و برخورد با هر گونه استقرار و استمرار میراث فرهنگی گذشته، بخشی از فلسفه آمریکایی بودن است. مید بر شکوه و عظمت تمدن آمریکایی تأکید دارد و می‌گوید این تمدن متعلق به کسانی است که با پشتوانه‌های متنوع تمدنی وارد بر سرزمین جدیدی شده‌اند تا تمدن گذشته خود را فراموش کنند و پایه‌گذار تمدن نو و مدرن باشند، تمدنی که متکی بر تولید و فراوانی به جای مختصر زندگی کردن از ترس کمبود و فقدان منابع است. مید می‌گوید همان‌طور که ملت آمریکا یاد گرفتند که عوض شوند، سایر ملل جهان نیز می‌توانند چنین کنند و زندگی خود را بر محور مد و تمدن جدید بنا بگذارند. نگاه مید و اساساً روندهایی که منجر به آمریکایی کردن جهان می‌شود، از نگاه "شمول‌گرایانه" و عضوگیری جهانی برخوردار است. از طرف دیگر آمریکاگرایی به حذف‌گرایی مخالفین خود، به صورت جدی اهتمام دارد. حذف‌گرایی، قدرت سختی است که منجر به جنگ‌های بزرگ شده است.

هنس جوز^(۳) (۲۰۰۳) نویسنده آلمانی در کتاب جدید خود تحت عنوان "جنگ و

1- Lerner

2- Mead

3- Hans Joas

مدرنیته: مطالعه تاریخ خشونت در قرن بیستم" می‌نویسد، در حالی که انتظار می‌رفت، مدرنیته منشاء ظهور عقلانیت صلح‌آمیز باشد، جهان در قرن بیستم شاهد توسعه جنگ و ظهور جنگ صنعتی و ظهور جنگ‌های بزرگ در جامعه جهانی شد. همانطور که تاریخ جنگ‌های بزرگ نشان می‌دهد بخش بزرگی از "جنگ‌های بزرگ"^(۱) یا در غرب بوده است یا توسط غرب حمایت و دامن زده شده است. (گیدنز، ۱۹۸۹) کشته شدن نزدیک به صد میلیون انسان در قرن بیستم در اثر جنگ، که بخش مهمی از آن مربوط به جنگ جهانی اول و دوم می‌باشد، بخشی از خسارت‌های جنگ را بیان می‌کند. دیدگاهی که جنگ را عامل ساخته شدن دولت می‌داند (تیلی^(۲)، ۱۹۸۹)، ایدئولوژی را با خود همراه می‌کند که برای دست یابی به قدرت، هیچ نوع مانعی را به رسمیت نمی‌شناسد. مهم‌ترین سازمان بین‌المللی یعنی سازمان ملل که محصول شکست‌ها، خسارت‌ها و بحران‌های بعد از جنگ جهانی دوم بود نیز در جنگ اخیر آمریکا و انگلیس با عراق نادیده گرفته شد و البته زیر پا گذاشتن قطع‌نامه‌ها و کنوانسیون‌های بین‌المللی توسط دولت‌های بزرگ، پدیده جدیدی نیست، منتهی گستردگی و اهمیت آن در این جنگ اخیر شایان توجه است.

حذف‌گرایی آمریکایی به‌عنوان یک "قدرت سخت" در قالب جنگ‌ها و استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی نمود پیدا می‌کند و شمول‌گرایی آمریکایی در قالب "قدرت نرم" به سکولار کردن فضای مذهبی و تضعیف قدرت مذهبی به عنوان "نیروی اجتماعی" که منشاء شکل‌گیری مقاومت‌های دینی می‌تواند باشد، تجلی می‌کند و یا به عبارتی شمولی‌گرایی آمریکایی متکی بر نوعی عضوگیری فرهنگی است که بر روندهای "آمریکایی شدن"^(۳) جهان متکی است. به نظر می‌رسد قدرت نرم و قدرت سخت آمریکایی، ایدئولوژی واحدی را تشکیل می‌دهند که منافع ایدئولوژیک آمریکایی را هم در حوزه اقتصادی و هم در حوزه سیاسی و فرهنگی دنبال می‌کنند. تکنولوژی جهانی ارتباطات در این راستا عامل تسهیل‌کننده و تشدیدکننده این روند

1- Total War

2- Tilly

3- Americanization

محسوب می‌شوند. باید توجه داشت که فضای مذهبی در صورت برخورداری از قدرت فردی، نهادینه شده، سازمانی، مدنی و اجتماعی، به عنوان یک تهدید برای آمریکا محسوب می‌شود. (عاملی، ۱۳۸۳) در این صورت است که "محور شرارت" با تعریف نسبی، سرزمین‌های مورد نظر را هدف قرار می‌دهد. روند قبیله‌ای کردن^(۱) قدرت آمریکایی، به نوعی منشاء حذف و عضوگیری‌های جهانی با تکیه بر ارزش‌های آمریکایی است.

از طرفی اروپا محوری نیز به‌عنوان یک نگاه استثناء گرایانه نسبت به فرهنگ و تمدن بشری، به عنوان یک تهدید و روند خود محورانه مورد مطالعه قرار گرفته است. اگر چه اروپا محوری یک طبیعت میان رشته‌ای دارد ولی جنبه‌های جامعه‌شناختی آن خصوصاً از دیدگاه انتقادی مورد بحث، نقد و تحلیل گسترده بوده است. (امین^(۲)، ۱۹۸۹، لوی^(۳)، ۱۹۹۵، سعید^(۴)، ۱۹۹۷، استم^(۵)، ۱۹۹۷، دوسل^(۶)، ۱۹۹۸، مزروعی^(۷)، ۱۹۹۸، هال^(۸)، ۲۰۰۱، عاملی^(۹)، ۱۹۹۷، ۲۰۰۲) اروپا محوری نقش تعیین کننده‌ای در شکل‌گیری معرفت‌های مدرنیسم و توسعه اندیشه اروپا محورانه مدرنیسم داشته است. این تفکر موجب نگارش تک محورانه تاریخ جهان، هم به لحاظ تمدنی، هم به لحاظ فرهنگی و هم به لحاظ روابط انسانی، سیاسی و بین‌المللی شده است. همین نگاه است که همه جهان را بر معیار ملاک‌های مدرنیسم ارزیابی می‌کند و جهان را به جهان عقب افتاده، در حال پیشرفت و پیشرفته تقسیم می‌کند و یا جامعه‌ای را مدنی و جامعه‌ای را بدوی تلقی می‌کند.

هال (۲۰۰۱) در مقاله خود تحت عنوان اعترافات اروپاگرایی می‌گوید ماکس وبر

1- Tribalization

2- Amin

3- Lowy

4- Sayyid

5- Stam

6- Dussel

7- Mazrui

8- Hall

9- Ameli

برجسته‌ترین جامعه‌شناسی است که از برجستگی غرب سخن گفته است. اما واقعیت این است که قبل از انقلاب صنعتی، اروپا در بسیاری از جهات با سایر نقاط جهان و به طور خاص آسیا تفاوتی نداشت و در واقع این تفاوت، یک نوع تفاوت ذاتی و نژادی نیست، بلکه تفاوت ناشی از تجربیات جدید علمی است، ولی آثار اندیشه اروپا محورانه در عرصه های مختلف نظام فکری اروپایی دیده می‌شود. مک لنان^(۱) (۲۰۰۰ و ۲۰۰۲) در مطالعات جامعه‌شناسی اروپا محوری خود به مطالعه دلایل یک سویه‌گرایی جامعه‌شناسی با رویکرد اروپاگرایی پرداخته است. او به بررسی این دیدگاه که حوزه‌های سستی علم مثل جامعه‌شناسی همچنان بعد تک محورانه اروپایی خود را حفظ کرده‌اند، پرداخته است. از دیدگاه پسا استعمارگرایی و فراساختارگرایی جامعه‌شناسی و بسیاری دیگر از حوزه‌های علم همچنان رویکردهای تک ساحتی و خود انعکاسی را بر مبنای محوریت اروپا حفظ کرده‌اند.

اگر چه اروپای امروز در کنار روند استثناء‌گرایی آمریکا خاموش شده است و در واقع یکی از روندهای منطقه‌ای مقابل با اقتدار استثناء گرایانه آمریکایی، اتحادیه اروپا است. ولی همچنان تفکر برتری طلبانه اروپایی در نظام‌های فکری، سیاسی و اقتصادی اروپا به صورت برجسته دیده می‌شود. اروپا و آمریکا در دیدگاه‌های مادی گرایانه و به حاشیه راندن دین در نظام اداره جامعه، فرهنگ و سیاست مشترک هستند. به عبارتی، توسعه اندیشه اروپایی به نوعی به چالش کشیدن فضاهای عمومی و مذهبی بومی محسوب می‌شود. تضعیف دین، خصوصاً دین اسلام به عنوان دین جوامع رقیب، به عنوان یک استراتژی جهانی غرب و به طور خاص آمریکا به حساب می‌آید. تضعیف دین از طریق "ساختارهای عینی" و "ساختارهای ذهنی" صورت می‌گیرد. تضعیف ساختارهای عینی دین، مبنی است بر ایجاد نظام‌های سیاسی و اجتماعی که جایگاه دین را در حوزه اقتدار سیاسی و اجتماعی کم رنگ کند. این روند از طریق توسعه روند سکولاریسم و جایگزین کردن نظام‌های سیاسی سکولار لیبرال دموکراسی بر جوامع اسلامی تحمیل می‌شود. تضعیف ساختارهای ذهنی نسبت به دین، از طریق تغییر در نگرش‌های پیروان ادیان و جوامع پیرامون، در خصوص دین و نهادهای دینی

تأمین می‌شود. تغییر ذهنی در بسیار از موارد، لزوماً ماهیت معرفتی و شناختی ندارد، بلکه تغییرات ذهنی از طریق کالایی شدن زندگی (ترنر، ۱۹۹۴) با روندهای نظام سرمایه داری تأمین می‌شود.

یکی از نمودهای مهم تضعیف ذهنی نسبت به دین و همچنین یکی از نمودهای اندیشه حذف گرایانه، چهره سازی وحشت از اسلام و مسلمانان است. "اسلام وحشت"^(۱) اصطلاحی است که با نگاه "حذف گرایانه" غرب به منظور نمایش و معرفی فرومایگی و ضعف اسلام و مسلمانان در رسانه‌های غرب مطرح گردیده است. به همراه آوردن کلمه اسلام و مسلمانان در کنار ترور، ضد حقوق بشر بودن، تهدید، خشونت، ضد زن بودن و یا عقب افتادگی و بربریسیم، نمونه‌هایی از تفسیر وحشت آفرین از اسلام و مسلمانان است که دائماً در تیراژ خبری و فیلم‌های مستند و داستانی رسانه‌های غرب دیده می‌شود.

موضوع چهره وحشت اسلام مورد مطالعه محققین بسیاری قرار گرفته است (عاملی، ۱۹۹۷، هالیدی^(۲)، ۱۹۹۹، میرالی و شجره^(۳)، ۲۰۰۲) و گزارش‌های مستند بسیاری خصوصاً توسط "موسسه اسلامی حقوق بشر"^(۴) در لندن در این خصوص تهیه شده است. به عنوان نمونه به منظور ایجاد جو وحشت نسبت به مسلمانان و اسلام، در یک نوع روش کلیشه ای فرض شده است که مسلمانان از روحیه ای متحجر، خشن، جنگ طلب، غیر عقلانی (ورنر، ۲۰۰۲) و ضد حقوق بشر برخوردار هستند. این چهره برداری توسط دولت‌های غربی سیاستگذار و توسط رسانه‌ها (کر^(۵)، ۲۰۰۲) به نمایش گذاشته شده است. این نوع چهره‌پردازی، منشاء محرومیت مسلمانان از حقوق شهروندی (اسکینر^(۶)، ۲۰۰۲ و ورنر^(۷)، ۲۰۰۲) در کشورهای غربی و تقویت روحیه

1- Islamophobia

2- Haliday

3- Merali and Shadjareh

4- Islamic Human Rights Commission – www.ihrc.org

5- Core

6- Skinner

7- Werbner

برخورد با مسلمانان در افکار عمومی غرب شده است. چهره‌پردازی وحشت از مسلمانان طی دو دهه اخیر تا حدی شدت پیدا کرده بود که جمعی از یهودی‌ها با همکاری دولت انگلیس موسسه‌ای را به نام "رانی مید تراست"^(۱)، تأسیس کردند تا ظاهراً به حمایت از مسلمانان، جنبه‌های کلیشه‌ای، تبعیض‌ها و نابرابری‌های اجتماعی و چهره‌پردازی‌های غلط از مسلمانان را مورد پیگیری قانونی قرار دهد. (گزارش موسسه رانی مید تراست، ۱۹۹۷)

بر اساس تحقیقات بسیاری که صورت گرفته است، یکی از مهم‌ترین عواملی که موجب شکل‌گیری افکار عمومی در آمریکا و اروپا علیه مسلمانان شد، تبلیغات گسترده رسانه‌ای بود که همواره مسلمانان را به‌عنوان عوامل بی‌نظمی، خشونت، ترور و برخوردهای متحجرانه معرفی کرده بود و به نوعی مردم را به جنگ با مسلمانان تشویق می‌کرد. (بادی^(۲)، ۲۰۰۱، رپتی و تپی^(۳)، ۲۰۰۱) در واقع ۱۱ سپتامبر نقش "رمزگشایی" از همه معانی ساخته شده علیه مسلمین را داشت و نوعی تداعی معانی و تبدیل کردن شک و تردیدها به یک باور نهادینه در افکار عمومی غرب شد که پیام اصلی آن عبارت بود از اینکه مسلمانان واقعاً، مظهر خشونت و شرارت هستند. چهره خشونت مسلمین، مشروعیت جنگ را تأمین می‌کرد و از طرفی به لحاظ فرهنگی یک نوع مرزهای نمادین ارزشی بین عالم اسلام و عالم مسیحیت ایجاد می‌کرد. از طرفی چهره سازی وحشت از مسلمانان، دو کارکرد اساسی دیگر را ایفاء می‌کرد. کارکرد اول آن، جلوگیری از توسعه تشریف به اسلام در غرب بود و کارکرد دوم آن، فرو ریختن مسلمانان از درون بود. در واقع این‌گونه تبلیغات به عنوان نوعی جنگ روانی نسبت به مسلمانان محسوب می‌شد.

۲-۲. جهانی شدن، غرب و روند معکوس

جهانی شدن هم به‌عنوان یک سخت افزار جدید و هم به‌عنوان یک نرم افزار جدید

1- The Runnymede Trust

2- Bodi

3- Rappetti, I. and Tape

استراتژیک که منشاء ظهور فضای جدید شده است، قابل مطالعه می‌باشد. تاثیرات سخت افزاری و نرم افزاری جهانی‌شدن هم به عنوان یک "فرایند خود سامانگر"^(۱) و هم به عنوان یک "روند مدیریت شده"^(۲) مورد مطالعه قرار می‌گیرد. توسعه فرایند غربی شدن و همچنین توسعه اسلام هراسی به عنوان در فرایند موازی جهانی، که موجب تشدید فشار های فرهنگی غرب بر شرق و فاصله افتادن گسترده‌تر بین غرب و شرق شده است، به عنوان نتیجه دیدگاه "شمول گرایانه" و "حذف گرایانه" حلقه نخبگان غرب، ابعاد دیگری است که در این مقاله به آن توجه شده است.

با تحلیل روند سال‌های ۱۹۶۰ به این طرف، می‌توان گفت اگر از یک طرف سخت افزار و تکنولوژی ارتباطات منشاء توسعه و بزرگ شدن ارزش‌های مدرنیته غرب شد، از طرف دیگر ظهور انقلاب اسلامی ایران در دو دهه پایانی هزاره دوم، نیز با نگاه خاص گرایانه^(۳) عامل توسعه و بزرگ شدن ارزش‌های اسلامی در سطح جهان و با نگاه عام گرایانه^(۴) (رابرتسون، ۱۹۹۲)، اساساً عامل توسعه دین در جهان شد. این روند هم به عنوان یک روند خاص گرایانه و هم به عنوان یک روند عام گرایانه، یک "فرایند معکوس"^(۵) جهانی‌شدن غرب محسوب می‌شود. البته از نگاه حلقه خاصی از نخبگان سیاسی غرب، توسعه دین‌گرایی، موجب چالش جدی تمدن‌ها و ادیان شرقی با دین و تمدن (مدرنیته) غربی می‌شود. در واقع مدرنیته در روح اندیشه‌های معرفتی خود، سکولاریسم را به عنوان یک اصل مفروض مورد توجه قرار داده است و دین‌گرایی به نوعی یک فرایند "غیر سکولار کردن"^(۶) جامعه محسوب شده است، ولی به نظر نگارنده این چالش بعد ظاهری دارد که بسیار برجسته شده است ولی جنبه‌های باطنی و پنهان آن ناگفته رها شده است. آن چیزی که منشاء برخورد غرب و شرق می‌باشد، تفاوت پیام‌های دینی اسلام و مسیحیت نیست. اسلام و مسیحیت هر دو از یک منشاء

-
- 1- Self-handled Process
 - 2- Projective Process
 - 3- Particularism
 - 4- Universalism
 - 5- Reverse Process
 - 6- De-Secularization

واحد تاثیر گرفته‌اند و مسیح و محمد (علیهما السلام) هر دو پیامبر خدا هستند و تفاوت و فرق ذاتی بین پیامبران وجود ندارد. تفاوت عمده مربوط به مقتضیات زمان می‌باشد. بنابراین، نوع پیام‌های دینی در تضاد با یکدیگر نیستند، بلکه در جهت آشتی و تکمیل کردن یکدیگر قرار دارند. چیزی که منشاء برخورد، تضاد و حتی جنگ در جهان هست، سلطه، زور و ظلم است. به همین دلیل هست که مخالفت با جهانی‌شدن به عنوان سلطه آمریکایی، اختصاص به اعضاء تمدن اسلامی ندارد، بلکه این روند که هر روز در حال توسعه است، در اروپا شدیدتر از سایر نقاط جهان است. بلکه می‌توان گفت: «فرهنگ سلطه، هم برخورد درون تمدنی و هم برخورد بین تمدن‌ها به وجود می‌آورد.»

مخالفت با جهانی‌شدن آمریکا محور، به عنوان یک روند عمومی در سطح جهانی شکل گرفته است و نهضت "مقابله با جهانی‌شدن" که معتقد است جهانی‌شدن یک روند مدیریت شده سلطه آمیز است، به سرعت رو به گسترش می‌باشد. گرین و گریفیت^(۱) (۲۰۰۲) در مقاله خود تحت عنوان "جهانی‌شدن و نارضیتهای ناشی از آن در امور بین‌المللی"^(۲) به تیپ‌شناسی نهضت‌های جهانی‌سازی مخالف روند جهانی‌شدن، خصوصاً بعد از ۱۱ سپتامبر می‌پردازند. از نظر این دو، حادثه ۱۱ سپتامبر و پیامدهای بعدی آن روند مخالفت با جهانی‌شدن نظام سرمایه‌داری و به‌طور خاص سلطه آمریکایی را تشدید کرد. این روند را گرین و گریفیت در سه لایه مورد مطالعه قرار داده‌اند، لایه اول مربوط به "دولت‌گرا"هایی است که به دنبال تقویت دوباره جایگاه دولت در دولت-ملت‌ها هستند. لایه دوم، معرف کسانی است که از توده مردم سخن می‌گویند و ایده آنها به نوعی انعکاس مدل توسعه "کوچک زیباست" می‌باشد و ترجیح می‌دهند که جهانی نشوند تا زیبا باقی بمانند، از نظر این گروه، بزرگ شدن مبنای فساد و نابرابری است، لذا وضعیت‌های محلی را بر توسعه جهانی ترجیح می‌دهند. لایه سوم در مورد اصلاحگرانی است که مایلند، وضعیت نهادهای موجود بهبود پیدا کند و مسائل کلان و جهانی مثل افزایش نابرابری‌های اجتماعی، پاسخگو

1- Green, d. and Griffieth

2- Globalization and its Discontents in International Affairs

نبودن شرکت‌های چند ملیتی و بازسازی سیاست‌های اقتصادی بر مبنای شرایط ملی، بازنگری شود. گروه اول و دوم را می‌توان از جمله رد کنندگان جهانی شدن و گروه سوم را اصلاح‌گرانی تلقی نمود که قائل به بازسازی هستند.

بعد از یازده سپتامبر، اگر وضعیت دوباره به وضعیت امنیتی جنگ سرد باز گردد، نوعی حذف اقتصادی و اجتماعی قدرت‌های پیرامون، همراه با افزایش بی‌عدالتی تحقق پیدا خواهد کرد و از طرفی سیاست‌های بعد از ۱۱ سپتامبر، از خصیصه‌های استعماری قرن ۱۸ و ۱۹ برخوردار است، لذا روش‌های سلطه‌آمیز همراه با زور و ظلم در آن مشاهده می‌شود. چنین سلطه‌ای ظرفیت به‌وجود آوردن و توسعه برخورد بین عالم اسلام و غرب و حتی عامل "تشدید کننده برخورد غرب با غرب" شد. لذا مناسب است، ابعاد ۱۱ سپتامبر به عنوان پدیده‌ی تشدید کننده تضادهای درون تمدنی و برون تمدنی غرب و عالم اسلام مورد بررسی قرار گیرد.

۲-۳. رابطه غرب با جهان اسلام بعد از ۱۱ سپتامبر

اگر چه طی سال‌های گذشته خصوصاً دو دهه اخیر، در نقاط مختلف اروپا و آمریکا مسلمانان در فشار قرار داشته‌اند و علی‌رغم سیاست‌های چند فرهنگی اعلام شده، به روش‌های مختلف و محدودیت‌های جدی مثل مسأله حجاب زن مسلمان، پرهیز از دادن مشاغل مهم اجتماعی و اقتصادی به مسلمانان و یا عدم برخورداری از مدرسه مستقل برای مسلمانان و یا عدم مشارکت مسلمانان در عرصه سیاسی، یازده سپتامبر، شرایط را به مراتب سخت‌تر و در بسیاری از موارد بحران را برای مسلمانان در غرب و نگاه غرب به مسلمانان، به وجود آورد. حتی قبل از ۱۱ سپتامبر به عنوان مثال در فرانسه علی‌رغم اینکه ۹۰٪ مدارس فرانسه، متعلق به کاتولیک‌ها است، هیچ‌گونه مدرسه دولتی مخصوص مسلمان‌ها وجود نداشت. در فرانسه جمعیت کثیری از مسلمانان که از مراکش، الجزایر، تونس، ترکیه، یوگوسلاوی، ایران و عراق به این کشور مهاجرت کرده‌اند و به عنوان شهروند قانونی فرانسه محسوب می‌شوند، همچنان از بسیاری از حقوق شهروندی محروم می‌باشند. (لیمیج^(۱)، ۲۰۰۰)

بعد از تراژدی ۱۱ سپتامبر رابطه غرب و عالم اسلام کاملاً دگرگون شد. این روند مورد تحلیل های متفاوتی قرار گرفته است. (ملون، ۲۰۰۱، لی^(۱)، ۲۰۰۲، نوریس^(۲)، ۲۰۰۲، فاکس^(۳)، ۲۰۰۱) گروهی ۱۱ سپتامبر را از منظر تغییر در معماری و ساختار روابط بین الملل مورد مطالعه قرار دادند. (اتزیونی، ۲۰۰۲) گروه دیگری ۱۱ سپتامبر را به عنوان نماد بحران در دموکراسی تلقی کردند و سیاست های و اقدامات بوش را آغاز یک روند نزولی به لحاظ سیاسی دانستند. (کلنر^(۴)، ۲۰۰۲) بعضی نیز ۱۱ سپتامبر را به عنوان پایان همکاری بین المللی و معاهدات بین المللی تفسیر کردند.

بعد از ۱۱ سپتامبر، رابطه غرب با خاورمیانه و به نوعی عالم اسلام بر مبنای نظریه برخورد تمدن های هانتینگتون مورد تفسیرهای متضادی قرار گرفت. فاکس (۲۰۰۱) با نقد نظریه عمومی برخورد تمدن های هانتینگتون، نظریه او را در خصوص تضادهای بنیادین و ریشه ای بین غرب و عالم اسلام پذیرفت. ملون^(۵) (۲۰۰۱) در نقد نظریه برخورد تمدن های هانتینگتون بر این مبنا تأکید می کند که هانتینگتون موضوع برخورد بین تمدن ها و خصوصاً بین غرب و اسلام را به صورت اغراق آمیز بیان نموده است. از نظر او، خطای هانتینگتون، مربوط می شود به نگاه یکسانی که به کل عالم اسلام داشته و هیچ نوع تمایزی بین فرهنگ عمومی کشورهای اسلامی و جریانات خاص قائل نشده است. از نظر ملون، چیزی را که امروز از آن به بنیادگرایی اسلام نام می برند، لزوماً نمایندگی عالم اسلام را ندارد و بر فرض جدی بودن چنین پدیده ای و خطر آفرین بودن آن برای غرب، مربوط می شود به گروه کوچکی از مسلمانان جهان. گروه های کوچک و افراد خطرناک هم قطع نظر از ملیت، دین، نژاد و جنسیت در همه جهان وجود دارند.

اگر چه ۱۱ سپتامبر، ابتدا همدردی کل جهان و خصوصاً اروپا را با آمریکا به دنبال

-
- 1- Li
 - 2- Norris
 - 3- Fox
 - 4- Kellner
 - 5- Mellon

داشت ولی با اظهار نظرها و اقدامات جنگ طلبانه و جنگ گرایانه آمریکا، به مرور آمریکا بسیاری از همراهان اروپایی خود را از دست داد. اقدام بعدی آمریکا به نوعی رابطه تند اروپا و آمریکا را احیاء کرد. خاطرات جنگ جهانی دوم و روحیه خشونت طلبانه و قدرت مدارانه آمریکا دوباره احیاء شد. با این نگاه، شاید عنوان "رابطه غرب و جهان غیر غرب" تعبیر دقیقی نباشد و بهتر باشد که به نوعی رابطه آمریکا و جهان غیر آمریکا و خصوصاً جهان اسلام را مورد بررسی قرار دهیم. به این منظور لازم است به رویکردهای بین‌المللی نظام سیاسی آمریکا بعد از پایان جنگ سرد پردازیم. رویکردی که به نوعی اندیشه "جهان محوری آمریکا" را دوباره احیاء کرد. ایدئولوژی‌ای که از خصیصه استبداد رای و سلطه برخوردار است.

در دوره انتخاباتی بیل کلینتون در سال ۱۹۹۲، محور بحث‌های انتخاباتی کلینتون و رییس ستاد انتخاباتی او ال گور طرح نظم نوین جهانی و مرکزیت بخشیدن به قدرت آمریکا در جهان بود. ال گور به بهانه حفظ محیط زیست که مقوله‌ای حقوق بشری و مورد قبول همه جامعه انسانی است و در واقع نوعی ارزش مشترک جهانی در مورد آن وجود دارد، مسأله ضرورت نظارت جهانی آمریکا را مطرح نمود. او در سخنرانی‌های خود که تبدیل به کتابی تحت عنوان توازن زمین^(۱) شد، می‌گوید: تخریب محیط زیست در هر کجای کره زمین، به نوعی منشاء تخریب محیط زیست آمریکا است، فلذا ما ناگزیریم که مهار زمین را بر عهده بگیریم. دیدگاه‌هایی که آمریکا محوری، آمریکاگرایی و تقسیم جهان را به جهان مرکزی و جهان پیرامون تقسیم می‌کند، در واقع به نوعی ناظر بر حمایت از همین دیدگاه می‌باشد. این دیدگاه به معنای توسعه جغرافیا و حوزه ژئوپولیتیک آمریکا است. این نوع نگاه در اندیشه و نظریه‌های گروهی از متفکرین آمریکا نمود پیدا می‌کند. به لحاظ تمدنی و فرهنگی دیدگاه‌های هانتینگتون^(۲) (۱۹۹۳) در نظریه برخورد تمدن‌ها و نظریه بنیامین باربر^(۳) (۱۹۹۶) در خصوص مقابله جهاد و مک دونالد و همچنین فرانسیس

1- The Earth in Balance

2- Huntington

3- Benjamin Barber

فوکویاما^(۱) (۱۹۹۲) در خصوص پایان تاریخ و آخرین بشر، در واقع قرائت‌های دیگر نگاه سلطه‌گرا و تک‌محورانه جهانی^(۲) که مرکزیت آن را فرهنگ و تمدن لیبرال دموکراسی آمریکا دارد، می‌باشد و به نوعی به تضاد بین "جهان آمریکا" و "جهان پیرامون"^(۳) که مرکزیت آن به لحاظ قدرت تمدنی و سیاسی متعلق به عالم اسلام می‌باشد. این نگاه در واقع هم توضیح دهنده جدی بودن تضادها است و هم بیان‌کننده این است که جهان برتر، اساساً آمریکا است و همه جهان باید یا باید تن به استعمار جدید بدهد و یا باید مقابله کند. این نگاه به نوعی مرجع جدید جهان^(۴) را به عنوان مدل تمدنی و فرهنگی به همه جهان معرفی می‌کند که این "جهان مرجع" همان نظام لیبرال دموکراسی آمریکا است. البته نگاه هانتینگتون نگاهی تلخ، تند و نفرت‌آلودی است که همه تمدن‌ها را خونین می‌بیند و توجیه‌کننده چهره خشونت‌غرب است و نگاه فوکویاما نگاهی امیدوار و آرام که روند تغییر را در فضایی صلح‌آمیز می‌بیند و توجیه‌کننده چهره صلح‌آمیز غرب است، ولی هر دو دیدگاه مسیر تغییر را منتهی به حاکمیت آمریکا و نظام لیبرال دموکراسی می‌بیند.

از نگاه هانتینگتون واقعه ۱۱ سپتامبر معلول تضاد جوهری بین تمدن اسلامی و تمدن مسیحی غرب است. هانتینگتون بر خلاف بومن که ریشه این تضادها را بی‌عدالتی آمریکا نسبت به ملت‌های جهان می‌داند، علت این برخوردها را پیام‌های موجود در اندیشه دینی و تمدن مسلمین می‌داند. به عبارتی با نگاه هانتینگتون، آمریکا یا مسئول واقعه ۱۱ سپتامبر مسئول اینگونه برخوردهای شدید نیستند، بلکه این معارف فکری این دو تمدن است که با هم در چالش می‌باشند. به نظر می‌رسد که سخن بومن بسیار سنجیده است، چرا که اگر این قاعده درستی است که منشاء تضاد مربوط به تضاد پیام‌ها است، در کانادا، نروژ و سوئد هم باید چنین تضادهایی وجود داشته باشد. اعلام موضعی که بوش پس از واقعه ۱۱ سپتامبر کرد و آنرا جنگ صلیبی جدید

-
- 1- Francis Fukuyama
 - 2- Global Mono-centrism
 - 3- World Periphery
 - 4- New World Reference

دانست، انعکاس نظریه هانتینگتون بود. به عبارتی نظریه یا با ما هستید یا علیه ما نیز تند شده حرف فوکویاما است. سخن بوش به نوعی اعلام تاریخ جدید بر مبنای حاکمیت آمریکا بر کل جهان است. از همین منظر است که این گروه از نظریه‌ها، نظریه‌های طرفدار حاکمیت آمریکا نامگذاری شده است.

بعضی از محققین غرب که جزء حلقه هانتینگتون و فوکویاما محسوب می‌شوند، هدف اصلی را اسلام قرار داده‌اند. پروفیسور ریچارد بولیت^(۱) (۲۰۰۱) استاد تاریخ دانشگاه کلمبیا پا را از توصیف روند فزاینده گذاشته و معتقد است که از حادثه گروگان‌گیری در ژانویه سال ۱۹۸۱ که منجر به زندانی شدن ۴۴۴ روزه دیپلمات‌های آمریکایی در ایران شد، تا حادثه ۱۱ سپتامبر که منجر به کشته شدن هزاران نفر شد، آمریکا هیچ‌گونه تغییری در سیاست‌های خارجی خود نداده است و به نظر می‌رسد که عمق ماجرا را متوجه نشده است. به نظر او اشکال اصلی در سیاست‌های اسلام است و ما باید همت خود را در تغییر این سیاست‌ها متمرکز کنیم. او معتقد است تجربه چند صد سال علوم انسانی باید به‌کار گرفته شود تا اسلام و مسلمانان ما را بپذیرند و با ما همراه شوند و به‌جای رفتن پای میز مذاکره بین اسرائیل و فلسطین باید طرح تغییر جدی در این سیاست‌ها را دنبال کرد. نگاه بولیت به نوعی نگاه هانتینگتونی است که به‌جای پرداختن به ریشه‌های فساد و علل اساسی فساد در درون نظام سیاسی و اقتصادی آمریکا، به‌جای نقد درونی تفکر آمریکاگرایی، به تغییر در کمپ‌حریف می‌اندیشد، غافل از این واقعیت که کمپ مخالفت‌های جدی در درون جامعه بومی آمریکا در حال شکل‌گیری است که حتی با فرض خاموش شدن عالم اسلام، مردمی که آمریکا را از درون درک کرده‌اند، در مواجهه با نظام سیاسی آمریکا خاموش نخواهد شد.

آنچه در اینجا گفته شد، توضیح زمینه‌های جدیدی است که در جهان غرب به‌وجود آمده و به نوعی ریشه‌های فکری که موجب برخورد غرب با عالم اسلام

1- Richard W. Bulliet

می‌شود، بود. ریشه‌های فکری که منجر به حذف اجتماعی کسانی که "دیگری" فرض می‌شوند و در حوزه منافع به حساب نمی‌آیند، عامل اصلی فشارهای غرب به طور عام و آمریکا به طور خاص بر عالم اسلام است. با توجه به تبیین اجمالی "ریشه‌ها" و "جهانی شدن‌های متکثری" که در جهان، جریان دارد، سه بازتاب اصلی جهانی شدن را بر فضای دینی مورد بررسی اجمالی قرار می‌دهیم.

۳ - جهانی شدن، سکولاریسم، نهضت‌های دینی و احیاء دین گرایی

باید توجه داشت که مهم‌ترین نقش جهانی شدن نسبت به دین، خصوصاً ادیان بزرگ، گسترش ارتباطات فراملی ادیان می‌باشد. (هینس، ۲۱:۱۳۸۱) همانطور که دیوید هلد و همکاران (۱۹۹۹:۳۳۲) نیز تأکید کرده اند، ارتباطات دینی در گذشته صرفاً از طریق نمایندگان مذهبی صورت می‌گرفت ولی با ظهور صنعت جهانی ارتباطات، این ارتباطات از طریق روابط میان فردی و سازمانی در فضای مجازی صورت می‌گیرد. این نوع ارتباطات محدودیت زمانی، جغرافیایی و سیاسی ندارد. به‌عنوان مثال، یکبار قرار دادن پیام در شبکه اینترنت، امکان دسترسی پیام را برای همه جهان قطع نظر از ملیت، دین و نژاد فراهم می‌سازد و ارتباطات همزمان از طریق تلفن، فاکس و اینترنت، همراه با پخش برنامه‌های مذهبی از طریق رادیوها و تلویزیون‌های جهانی، شرایط کاملاً جدیدی را فراهم آورده است که وضعیت پیام رسانی و اثر گذاری دینی را متحول می‌کند. با نگاهی کلان به جهانی شدن، هم به‌عنوان یک فرایند که منشاء توسعه ظرفیت ارتباطات جهانی شده است و هم به‌عنوان روند پسا استعماری که به‌دنبال توسعه "سلطه جهانی" و تشدید "ناابرابری اجتماعی" به‌وجود آمده است، سه بازتاب مهم را در حوزه دینی، می‌توان متمایز نمود. توسعه سکولاریسم، نهادینه شدن مخالفت دین‌مدارانه با سلطه جهانی و احیاء روند بازگشت به دین که به اختصار مورد بحث قرار می‌گیرد.

۳-۱ توسعه سکولاریسم

همانطور که گفته شد، جهانی شدن را عامل بزرگی شدن مدرنیته غرب تلقی

کرده‌اند. این به این معنا است که ارزش‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فلسفی غرب با روند توسعه‌ای به مراتب سریع‌تر از دورهٔ مدرنیته در جهان توسعه پیدا خواهد کرد. یکی از این ارزش‌ها که تأثیرات زیادی را در حضور دین در حوزهٔ عمومی و حتی حوزهٔ خصوصی به دنبال دارد، سکولاریسم می‌باشد. در تجربهٔ مسیحی، فشارهای کلیسای کاتولیک و انگیزه‌های سیاسی که به دنبال انتقال قدرت از روم به آلمان و سایر نقاط جهان بود، موجب تقویت و توسعهٔ نهضت پروتستان‌ها شد. به نظر می‌رسد، موفقیت مارتین لوتر، بدون وجود روحیهٔ اصلاحات در آلمان و همچنین انگیزهٔ ناسیونالیستی در میان ژرمن‌ها و ضعف‌ها و فشارهای غیر قابل تحمل کلیسای کاتولیک، امکان پذیر نبود. (رندل^(۱)، ۱۹۸۸) از طرفی به قول رندل (۱۹۹۸:۶)، موفقیت لوتری‌ها به این دلیل بود، اندیشه لوتر،^(۲) آزادی رها شدن از قیدهای دینی را فراهم می‌کرد. مثلاً قانون روزه گرفتن در کلیسای کاتولیک، موجب زحمت طاقت فرسا شده بود و نگاه جدید به دین، التزام به این‌گونه قوانین را هم از بین می‌برد.

قوت پروتستان‌ها، به نوعی ضعف دین را در حوزهٔ سیاسی و اجتماعی به همراه آورد. می‌توان گفت ریشه‌های اندیشهٔ سکولاریسم با تجربه غربی، مرتبط است با ظهور پروتستانیسیم. با نگاهی به جغرافیای دینی جهان مسیحیت، به وضوح می‌توان، تفاوت فضای مذهبی کشورهای کاتولیک، ارتدوکس و پروتستان را از هم متمایز نمود. در کشورهای پروتستان، مثل انگلستان و آلمان، توجه به مذهب به معنای مشارکت در مناسک و مراسم دینی کلیسایی، حضور مذهب در نهادهای اجتماعی و برخورداری از اندیشهٔ دینی به صورت بسیار کم‌رنگ‌تری دیده می‌شود. به عبارت دیگر، جهان پروتستان سکولارتر از جهان کاتولیک است. امروز حتی با گذشت پنج قرن از درگیری‌های طولانی مذهبی در جهان مسیحیت که منشاء جنگ‌های خسارت‌بار بسیار شده است ولی همچنان حضور دین در نهادهای اجتماعی جهان کاتولیک، قوی‌تر از جهان پروتستان هست. میزان دخالت و نفوذ کلیسا در آموزش و پرورش

1- Randell

2- Luther

کشوری مثلاً جمهوری ایرلند و یا تأثیر آنها در اداره بیمارستان‌ها و حتی نفوذ کلیسا در برنامه‌های تلویزیونی شبکه او ۲ آر تی ای، همچنان حکایت از نقش وسیع اجتماعی کلیسای کاتولیک می‌کند.

سکولاریسم بیشتر به عنوان روندی که منجر به تضعیف "اقتدار دینی"^(۱) شده است، تعریف گردیده، نه صرفاً به عنوان روندی که موجب تضعیف دین در جامعه شده باشد. (چاوس^(۲)، ۱۹۹۴:۷۵۰) در واقع روند سکولارشدن، موجب متمایز شدن و یا به عبارتی جدا شدن دین از نهادهای اجتماعی مثل نهاد سیاست، نهاد قانون گذاری، نهاد آموزش و پرورش و در یک کلیت، دین از کلیه نهادهای مدنی جامعه که مرتبط با شهروندی هستند، می‌شود. این روند به مرور "فرهنگ سکولار" تولید می‌کند. به این معنا که در مسیر زندگی، تجربه‌های دینی، ارزش‌های دینی و اعتقادات دینی به مرور محو می‌شود، تا جایی که حتی زبان و ادبیات، سکولار می‌شود. فرهنگ سکولار مبتنی بر یک معرفت فلسفی است که عقلانیت اجتماعی را از نگاه متافیزیک جدا می‌کند، به گونه‌ای که در این روند، دخالت اندیشه‌های متافیزیک در تعارض با عقلانیت اجتماعی فرض می‌شود. غیر عقلانی تلقی شدن دین، ارتباط نزدیکی با آموزه‌های غیر عقلانی مسیحیت و تحکیم‌های دستوری مسیحیت دارد. (شجاعی زند، ۱۳۸۰:۳۱۱)

به نظر می‌رسد، دایره سکولارشدن به قلمرو حوزه فردی انصراف پیدا کرده است. در تعاریف جدید سکولارشدن و یا عرفی شدن (ترجمه دقیقی به نظر نمی‌رسد)، عدم حضور دین در عرصه سیاسی و اجتماعی مفروض گرفته شده است و سکولارشدن را به نوعی با میزان مشارکت در مراسم مذهبی و میزان اعتقاد به عقاید مذهبی، در ارتباط دانسته‌اند. (گیدنز، ۲۰۰۱:۶۹۸) با این نگاه، باید دید جهانی شدن سکولاریسم با تجربه غربی چگونه خواهد بود.

از آنجا که جهانی شدن فرهنگ، محور اصلی همه جهانی شدن‌های قلمرو اقتصاد و سیاست می‌باشد. توسعه فرهنگ سکولار غرب، به نوعی با عرصه اقتصاد و سیاست

1- Religious Authority

2- Chaves

نیز همراهی خواهد داشت. یعنی فرهنگ سکولار، در ارتباط وسیع و عمیق با نظام لیبرال دموکراسی انسان محور سکولار و نظام سرمایه دار سکولار نیز می‌باشد. لذا باید توجه داشت که مهم‌ترین رکن غربی شدن جهان، توسعه سکولاریسم فرهنگی، اقتصادی و سیاسی است. نظریه اوبرایون (۱۹۹۵) در خصوص رکن اصلی اندیشه‌های دوره روشنگری، که نگاه انسان محوری به جای خدامحوری، که بعداً توضیح داده خواهد شد، اهمیت بسیار زیادی دارد. سؤالی که اینجا مطرح است، مکانیسم توسعه سکولاریسم است. آیا توسعه سکولاریسم در یک فرایند شناختی، با دعوت برای کنار گذاشتن دین تحقق پیدا می‌کند؟ یا این روند به‌گونه‌ای در سیستم و نظام مدرسه‌های سکولار و نظام بروکراتیک سیاسی تعیبه می‌شود؟ به نظر می‌رسد، اساساً غیر دینی کردن جامعه یک امر دستور نیست، بلکه روندهای تغییر از طریق اثر گذاری در حوزه ناخودآگاه فرد صورت می‌گیرد و فرد در یک فرایند "اراده نشده" از عقاید دینی و ارزش‌های دینی دور می‌شود. به همین دلیل مقاومت‌های جدی از طریق مردم در مواجهه با روندهایی که موجب توسعه سکولاریسم می‌شود، صورت نمی‌گیرد. به همین دلیل است که جهانی‌شدن فرهنگی به عنوان یک قدرت نرم تلقی شده است که مخاطب، احساس خطر نمی‌کند ولی به‌قول بوردیو با یک "خشونت نمادین"^(۱) که ظاهری زیبا، ولی باطنی خشن دارد، روبه‌رو است. (جین کینز^(۲)، ۱۹۹۲) هنگام مصرف فرهنگ، فرد با جلوه‌های زیبایی مواجهه است ولی بعد از هضم فرهنگی آن، پیامدهای شکننده‌ای را به دنبال می‌آورد که منجر به "تأخیر فرهنگی"^(۳) و تضادهای درون فرهنگی که ناشی از تضاد بین سنت و مدرنیته و با فرهنگ بومی با فرهنگ فراملی است، می‌شود. این تضاد می‌تواند ناشی از تفاوت ماهیتی بین ارزش‌هایی که فرد و جامعه با آن زندگی کرده و هویت او را شکل داده و ارزش‌ها و عقایدی که در فضای جهانی جدید در معرض آن قرار گرفته است، نیز باشد.

1- Symbolic Violence

2- Jenkins

3- Leg-culture

۲ - ۳ توسعه نهضت‌های دینی، نهادینه شدن مخالفت دین مدارانه با سلطه جهانی، ظهور انقلاب اسلامی

یکی از بازتاب‌های عکس‌العملی به سکولاریسم، برجسته شدن دین‌گرایی است. در دوره جهانی شدن، مهم‌ترین نهضت اجتماعی و دینی که منجر به انقلاب دینی شد، انقلاب اسلامی ایران بود که پیامدهای بسیار گسترده‌ای در منطقه، عالم اسلام و کل جهان داشت. به دنبال پیروزی انقلاب اسلامی ایران، مقاومت اسلامی مردم فلسطین، لبنان، سودان، الجزایر، افغانستان و بسیاری دیگر از نقاط جهان ظهور پیدا کرد و پیروزی انقلاب اسلامی ایران به عنوان نقطه عطف و امید، منشاء توسعه این‌گونه مقاومت‌ها در جهان شد.

همانطور که گیدنز (۱۹۸۹ و ۲۰۰۱) تصریح کرده است، علی‌رغم پیش‌بینی جامعه‌شناسان بزرگی مثل کارل مارکس، امیل دورکیم و ماکس وبر که آینده جهان را بر مبنای رو به افول رفتن دین خصوصاً در عرصه اجتماعی ترسیم می‌نمودند، انقلاب اسلامی ایران به عنوان مهم‌ترین روند معکوس جهانی شدن، عامل تغییری بزرگ در جامعه ایران و به تبع آن در کل جهان اسلام و حتی منشاء احیاء دین‌گرایی در کل جهان تلقی شد.

تئوری‌های انقلاب که به‌طور عمده ناظر بر انقلاب‌های جهانی‌سازی سوسیالیستی روسیه، ۱۹۱۷ (فیتزپاتریک^(۱)، ۱۹۸۲)، چین، (اسکوپل^(۲)، ۱۹۷۶)، ویتنام، ۱۹۴۱-۱۹۷۳ (دون^(۳)، ۱۹۷۲)، کوبا، ۱۹۵۶-۱۹۵۸ (آگویلا^(۴)، ۱۹۸۸) و یا نیکارگونه (اکستین^(۵)، ۱۹۸۶) بود یا به نوعی منعکس‌کننده تئوری مارکسیستی^(۶) انقلاب که انقلاب را معلول تضاد طبقاتی می‌دید (دیفرونزو^(۷)، ۱۹۹۱) بود و یا بر این معنا تأکید می‌کرد که

-
- 1- Fitzpatrick
 - 2- Scokpol
 - 3- Dunn
 - 4- Aguila
 - 5- Eckstein
 - 6- Marxist Theory
 - 7- Defronzo

عدم تعادل سیستم (نظریه سیستم^(۱)) موجب ظهور انفجار اجتماعی و انقلابی می‌شود. نظریه‌های دیگر متکی بر نظریه نوسازی^(۲) بود که علت انقلاب را عدم پاسخ‌گو بودن نظام‌های سیاسی به التزامات جامعه مدرن مثل ایجاد دموکراسی در جامعه می‌دانست. در واقع این نظریه، انگیزه‌های تند شده توسط "روند نوسازی" را عامل انقلاب می‌دید. چهارمین نظریه که توسط اسکوکپل (۱۹۷۹) طرح شد بود به "نظریه ساختاری"^(۳) شهرت گرفت که تا حدودی به نظریه سیستم که منشاء انقلاب را ناکارآمدی سیستم می‌دانست شبیه بود. نظریه ساختاری، عامل انقلاب را در عدم تعادل در ساختارهای اجتماعی مثل ساختار اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جستجو می‌کرد. همانطور که روشن است، هیچ‌یک از یک از این نظریه‌ها، به تنهایی بیان‌کننده علت ظهور انقلاب اسلامی ایران نیست. انقلاب ایران، ریشه در یک دیدگاه دینی داشت. مردم به دنبال احیاء دین و بازگشت و رجعت به دین ناب و اسلام پیامبر بودند. بر این مبنا می‌توان گفت: در ایران، دین به عنوان مهم‌ترین نیروی اجتماعی، موجب تحقق انقلاب شد. تحقق انقلاب ایران، مدل جدیدی از نظریه انقلاب را تحت عنوان "نظریه انقلاب دینی"^(۴) مطرح نمود که مرجع و الگوی اجتماعی تحولات بعدی در جهان اسلام شد.

به دنبال این تحول عظیم، مقابله با دین‌گرایی، در جهان غرب شدت گرفت و به طرق مختلف تلاش کردند، چهره وحشتی از اسلام و ایران معرفی کنند که آثار این مواجهه در قالب مقابله‌های خشونت‌آمیز مثل جنگ و ترور نیز ادامه پیدا کرد و این مقابله همچنان ادامه دارد. ادبیات مربوط به انقلاب ایران، ضمن نقدهای ایدئولوژیک و بعضاً پیشداورانه‌ای که منعکس‌کننده دیدگاه‌های مارکسیستی، سرمایه‌داری، ملی، فمینیستی و همچنین دیدگاه کارگزاران شاه و دولت‌های خارجی که منافع جدی در ایران داشتند، می‌باشد. در عین حال، مجموعه این دیدگاه‌ها، تأییدی بر تحقق انقلاب مردمی دینی در ایران نیز به حساب می‌آید. (استات^(۵)، ۱۹۸۰، جباری

1- System Theory

2- Reproduction Theory

3- Structure Theory

4- Religious Revolution Theory

5- Stauth

و اولسن^(۱)، ۱۹۸۰، رضوی^(۲)، ۱۹۸۰، کدی^(۳)، ۱۹۸۱، کامروا^(۴)، ۱۹۸۰، هیرو^(۵)، ۱۹۸۵، بهنام^(۶)، ۱۹۸۵، آموزگار^(۷)، ۱۹۹۱، دفرنوز، ۱۹۹۱، اسفندیاری^(۸)، ۱۹۹۷، رین هارت^(۹)، (۱۹۹۷) این واقعیت، انقلاب اسلامی ایران را به عنوان مهم‌ترین تغییر اجتماعی در تاریخ انقلاب‌های قرن هجدهم که با انقلاب کبیر فرانسه آغاز شد تا پایان قرن بیستم که دوره ظهور روندهای جهانی شدن است، مطرح نمود و آن را به عاملی برای ظهور روندهای بازگشت به سنت در جهان، تبدیل نمود. به طور حتم سیاست‌های کلان روابط بین‌المللی بعد از جنگ سرد و اقدامات سیاسی آمریکا در منطقه، به صورت وسیع از ظهور انقلاب اسلامی تأثیر می‌گرفت که ارتباط قدرت‌های بزرگ با دین و به‌طور خاص اسلام را بیان می‌کند.

۳ - ۳ احیاء روند بازگشت به دین

دین در اندیشه ماتریالیستی و به نوعی در دیدگاه‌های شکاکان، به‌عنوان افیون ملت‌ها فرض شده است. فروید در نظریه تمدنی خود بر این معنا تأکید می‌کند که ادیان بزرگ در دل تمدن‌های بزرگ رشد کرده‌اند و رشد ادیان، ابزار سیاسی برای تحمیل ملت‌ها بوده است. از نظر او دین باعث کاهش بلوغ و عقلانیت انسان می‌شود. این نوع برداشت از دین تا حدودی مربوط به تجربه غرب از دین می‌باشد. ولی علی‌رغم گسترش این نوع اندیشه‌ها در جهان غرب و پیش‌بینی‌هایی که برای توسعه مادی‌گرایی در جهان می‌شد و همچنین علی‌رغم نگاه دشمن‌نگرانه‌ای^(۱۰) که به دین

-
- 1- Jabbari and Olson
 - 2- Rizvi
 - 3- Keddie
 - 4- Kamrava
 - 5- Hiro
 - 6- Behnam
 - 7- Amuzegar
 - 8- Esfandiari
 - 9- Rinchart
 - 10- Antagonist

وجود دارد، (یورک^(۱)، ۲۰۰۱، وب^(۲)، ۲۰۰۱)، جهان غرب در پایان قرن بیستم شاهد روند "غیر سکولاری" (کارتز، ۲۰۰۰، مالکوم^(۳)، ۲۰۰۱) شدن جامعه و بازگشت دوباره به دین و معنویت می‌باشد. از سال‌های ۱۹۶۰ به این طرف، تعبیری که از "عصر جدید" می‌شود، بر مبنای نوعی ایده آل‌گرایی معنوی است که از عالم متافیزیک، درون‌گرایی و توجه به فلسفه و ادبیات شرق الهام گرفته است و موجب توجه هزاران نفر از مردم آمریکا به نوعی ایده آل‌گرایی شده است. (بوگز، ۱۹۹۷:۷۵۴) این اندیشه که امروز بعد از بن‌بست‌های بسیار، باید به سیر و سلوک درونی پرداخت و با تاریکی‌های درونی و سایه‌ای که نفس بر جان آدمی انداخته است، توجه نمود، در میان متفکرین غرب در سطح گسترده دیده می‌شود. (مک لافلین و دویدسون^(۴)، ۱۹۹۴:۴ و روز و ریموند^(۵)، ۲۰۰۳) توجه به سیاست معنوی، جنبه دیگری از بن‌بست‌های عالم مادی و رجعت‌های جدید است که بعد از سکولارکردن عرصه سیاست و تجربه بیش از سه قرن غرب، دوباره در غرب ملاحظه می‌شود.

در واقع بسیاری از "پایان‌ها" و "بن‌بست‌ها" بر محور دوری از دین تحلیل شده است و آغازهای بعدی به نوعی بیانگر تمایل گسترده به بازگشت به دین در جهان می‌باشد. بعضی از محققین مثل استرنس بجرگ^(۶) (۲۰۰۰) معتقدند حتی در کشورهای مثل بنین که سابقه کمونیستی دارند، به دنبال روی کار آمدن متیو کریکو^(۷) مارکسیست در سال ۱۹۹۶، با توجه به ضرورت‌های اجتماعی، عناصر بسیاری از دیدگاه‌ها، سیاست‌ها و اقدامات مذهبی که به نوعی تمایلات بازگشت به مذهب را نشان می‌دهد، ملاحظه می‌شود.

1- York

2- Webb

3- Malcolm

4- McLaughlin and Davidson

5- Roes and Raymond

6- Strandsbjerg

7- Mathieu Kerekou

امروز حتی تمایل پیوند زدن دوباره دین با علوم تجربی در حوزه‌های پزشکی و الهام گرفتن از مذهب و جنبه معنوی برای درمان به عنوان "پزشکی جایگزین" به صورت بسیار گسترده‌ای خصوصاً در جبهه اول مدرنیته و جهانی شدن یعنی جوامع غربی دیده می‌شود. (چیکادا و همکاران، ۱۹۹۶ و روی^(۱)، ۲۰۰۰) بازگشت به سیستم بانکی بدون ربا به عنوان دینی‌ترین سخن اقتصادی اسلام و ادیان ابراهیمی، خصوصاً در غرب در میان فعالان اجتماعی، تبدیل به یک نهضت جدی شده است. نهضت اجتماعی که معتقد است تمام مشکلات جامعه امروز ناشی از نظام اقتصادی مبتنی بر بهره است. (پیدکاک^(۲)، ۱۹۹۲ و کریم^(۳)، ۱۹۹۶)

امروز، بنیادی‌ترین اصول دوره روشنگری یعنی محوریت انسان در مسیر ضرورت بازگشت به خدا محوری، مورد سؤال فرار گرفته است و ضرورت خدا محوری به عنوان روندهای جدی حاکم بر جهان خصوصاً جامعه غرب، مشاهده می‌شود. امروز این اندیشه در پایان دادن به خط ظلم و عداوت مطرح گردید که ریشه "بی رحمی"^(۴) و از نظر اوبرایون^(۵) (۱۹۹۵) به طور خاص، بی رحمی‌های رایج در آلمان نازی و اتحادیه جماهیر شوروی قدیم، ناشی از "محور قرار گرفتن خواست انسان" در همه امور و شئون زندگی، به عنوان یکی از محوری‌ترین اندیشه‌های دوره روشنگری، دانسته شده است. به نظر اوبرایون ریشه اندیشه بی‌رحمی در جهان، متأثر از دکترین انسان محوری مارکسیستی و سوسیالیسم ملی‌گرا است و دلیل دوم آن به دور ماندن انسان از سنت الهی باز می‌گردد که منجر به حاکمیت انسان‌گرایی سکولار شد. اوبرایون نتیجه‌گیری می‌کند که این روند منجر به فجیع‌ترین بی‌رحمی‌ها و خشونت‌ها در جامعه بشری خواهد شد. بنابراین بشر راهی جز بازگشت به قانون طبیعت، ملاک اخلاق و دین یعنی خدا ندارد و الا خودخواهی‌های انسانی، منشاء تضاد و برخورد منافع و کشتارهای بیشتر خواهد شد.

1- Roy

2- Pidcock

3- Karim

4- Atrocity

5- OBrien

در عالم اسلام، نیز گرایش‌های وسیع و عمیق در توجه به دین دیده می‌شود. تمایلات مذهبی و تعلقات دینی در میان نسل دومی‌ها و حتی نسل سوم‌های مسلمان در غرب، علی‌رغم شرایط متفاوتی که به لحاظ فرهنگی دارند، بسیار شدید می‌باشد. روحیه مقاومت دینی و حفظ هویت دینی به عنوان یک مدل ایده آل در میان بسیاری از اقشار مسلمان اروپایی دیده می‌شود. (عاملی، ۲۰۰۲) جامعه‌ای که در مسیر مواجهه مستقیم با غرب هست، مسیر بازگشت را سریع‌تر طی کرده است ولی می‌توان گفت که جوامعی که از دور و یا در جهان مجازی با جنبه‌هایی از غرب مواجه هستند، مسیر سکولارشدن را در سطح وسیعی طی می‌کنند. اینکه روند معکوس در عالم اسلام در چه سطحی شروع شده است، نیازمند مطالعات گسترده‌تر می‌باشد ولی چیزی که مسلم است، نوعی تمایز هویتی و یا به عبارتی تجزیه هویتی در عالم اسلام رخ داده است. نسل‌هایی یافت می‌شود که از همیشه گذشته تاریخ به دین پایبندتر است و نسل‌هایی هستند که روند غربی شدن را تندتر از خود غربی‌ها طی کرده‌اند، تیپ اجتماعی ملی‌گرا، دو رگه^(۱) و غیر مستقر^(۲) نیز هویت‌های متمایز دیگری هستند که بخشی از هویت‌های پراکنده جامعه اسلامی را تشکیل می‌دهند. به‌طور حتم یکی از دلایل این تجزیه اجتماعی، مواجهه با تکثر فرهنگی ناشی از همسایگی با فرهنگ‌های مختلف جهان از طریق جهانی‌شدن است. اما می‌توان گفت سازمان یافته‌ترین جمعیت عالم اسلام، جمعیت دین‌گرا است که با محوریت سازمان‌های دینی، اندیشمند، روشنفکران و علمای دینی، انگیزه مقاومت پیدا کرده‌اند. به عبارتی در جامعه دینی، دلیلی برای مقاومت وجود ندارد ولی در جامعه در معرض فرسایش دین، تمایلات مقاومت گونه شکل جدی‌تر و عمیق‌تری پیدا می‌کند.

نتیجه‌گیری: جهانی‌شدن، احیاء ارزش‌های مشترک الهی در جهان

اندیشه ضرورت بازگشت به دین به عنوان روند گریزناپذیر، مورد توجه رهبران

1- Hybrid

2- Undetermined

دینی و اجتماعی جهان شرق و همچنین سیاستمداران جهان غرب^(۱) و متفکرین و اندیشمندان حوزه‌های مختلف علوم و سیاستگذاران مسائل اجتماعی می‌باشد. جهانی شدن، از این منظر که موجب تحول تکنولوژیک ارتباطی و فراهم آوردن امکان دسترسی سریع‌تر و فشرده‌تر ملل جهان، یک خطر محسوب نمی‌شود، بلکه امکانی است که می‌تواند در جهت توسعه "ارزش‌های نیک" استفاده شود. با این نگاه باید دید آیا دین و جهانی شدن ذاتاً با یکدیگر در تعارض و چالش ماهیتی هستند؟ و یا اساساً مقایسه این دو با یکدیگر تناسبی ندارد؟ ابتدا باید گفت منظور از مقایسه در اینجا مقایسه کل ماهیت دین با کل ماهیت جهانی شدن نیست، بلکه یک مقایسه نسبی است که به جنبه جهان‌گراانه دین و اثرات جهانی جهانی شدن توجه دارد. در واقع این مقایسه به بعد جهان‌نگری و جهان‌شمولی دین در مقایسه با فرایند جهانی شدن می‌پردازد. به نظر می‌رسد از این منظر یک مشابهت جدی بین دین و به‌طور خاص ادیان ابراهیمی با جهانی شدن وجود دارد. با این نگاه ادیان ابراهیمی و به‌طور خاص اسلام و مسیحیت در خصیصه فراملی بودن، فرانژادی بودن و محدود نشدن در جغرافیای خاص با خصیصه جهانی شدن به عنوان یک روند فراملی دارای اشتراک هویتی و اشتراک خصیصه‌ای می‌باشند. با این نگاه، فرایند فراملی شدن و یا جهانی شدن چالش جدی برای دین محسوب نمی‌شود بلکه فراخ و فرصت جهانی را برای دین فراهم می‌کند و در واقع فرصتی را برای تأمین یکی از ایده‌آل‌های دینی که جهانی کردن ارزش‌های الهی است، فراهم می‌آورد. از این منظر در دوره‌های گذشته تاریخ هرگز امکان دسترسی "امت جهانی پیروان ادیان ابراهیمی" به صورت گسترده و سریع فراهم نبوده است، امروز مفهوم "جماعت جهانی پیروان دین"^(۲) در یک "فضای واحد"^(۳) فراهم شده است. این فضای واحد در واقع یک "جغرافیای مجازی واحد"

۱. به‌عنوان مثال کلبتون به‌عنوان رییس جمهور آمریکا، در نطق آغاز سال ۲۰۰۱ و در واقع آغاز هزاره سوم، بر ضرورت "بازگشت به دین" تصریح نموده (Ebaugh, 2002) و در سال ۲۰۰۱ کتاب استیفن کارتر که در خصوص ضرورت بازگشت به دین و پیمودن روند معکوس سکولار شدن جامعه بود، پر فروش‌ترین کتاب سال آمریکا شد.

2-Global Community of Believers

3-Single Space

را برای به عنوان مثال مسلمانان فراهم آورده است. در این فضای واحد، ارتباطات اجتماعی همزمان، مطلع شدن از تحولات فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی مسلمین در هر نقطه‌ای از جهان، برخورداری از نهادهای فرهنگی مشترک جهانی مثل تلویزیون‌های جهانی، بازار مشترک جهانی مسلمین و مراسم و مناسک مشترک جهانی در مکه و مدینه و گفتمان دینی مشترک برای همگان فراهم گردیده است.

اما آن چیزی که می‌تواند یک چالش جدی برای دین باشد، نرم افزار خاصی است که امروز بر تکنولوژی جهانی شدن مسلط شده است. در واقع غربی کردن و یا آمریکایی کردن جهان است که منشاء خطر برای "هویت‌های دینی" محسوب می‌شود، توسعه سکولاریسم و نظام‌های سیاسی مبتنی بر سکولاریسم است که ارزش‌های دینی را هم در حوزه‌های اجتماعی و هم در قلمرو فردی و به‌طور کلی "فضای مذهبی" و "اقتدار مذهبی" مورد چالش قرار می‌دهند.

باید توجه داشت که غربی کردن و آمریکایی کردن یک روند معکوس جهانی شدن به لحاظ طبیعت و شخصیت محسوب می‌شود. به این دلیل که آمریکایی کردن جهان در واقع نوعی محدود کردن جغرافیای جهان محسوب می‌شود و به عبارتی یک نوع "فرایند غیرجهانی شدن"^(۱) تلقی می‌گردد. اگر چه این روند از یک طرف توسعه یک فرهنگ خاص^(۲) به شمار می‌آید ولی از طرف دیگر نوعی تنگ کردن عرصه فرهنگی برای سایر فرهنگ‌های جهان محسوب می‌شود. در همین راستا باید گفت که بر خلاف پیش فرض‌های "نظریه فرهنگ توده وار"^(۳) که مخاطب را صرفاً یک "مخاطب منفعل"^(۴) فرض می‌کند، به نظر می‌رسد به دلیل تجربه‌های فشرده نسل امروز و توسعه آگاهی‌های جامعه بشر و نهادینه شدن فرهنگ رسانه‌ای، امروز جهان با یک "مخاطب فعال"^(۵) روبه‌رو هست؛ مخاطبی که هر خبر، هر پیام و هر سیاستی را نمی‌پذیرد. به

1- De-Globalization Process

2- Particularization

3- Theory of Mass Culture

4- Passive Audience

5- Active Audience

عبارتی "قدرت"^(۱) لزوماً منعکس کننده "مشروعیت"^(۲) نیست. دیدگاهی که معتقد است "قدرت، تولید حق می‌کند"^(۳) (عاملی، ۲۰۰۳)، مشروعیت عمومی ندارد، بلکه مشروعیت آن مربوط به حوزه خصوصی متصدیان رسمی نهاد قدرت است.

با توجه به فاصله افتادن بین طبقه دولت مردان و سرمایه داران با عامه مردم، نوعی "تمایز اجتماعی"^(۴) بین مردم و دولت‌ها، خصوصاً در کشورهای قدرتمند جهان به وجود آمده است. این موضوع، یک نوع "حساسیت اجتماعی" نسبت به قدرت‌های بزرگ جهان، شده است که همه رفتارهای آنها با دیده "دقت و تردید" ارزیابی می‌شود. تجربه یک قرن تلاش آمریکا، برای ایجاد مشروعیت فرهنگی و سیاسی در جهان، به دلیل اتخاذ سیاست‌های جنگ طلبانه و روحیه سلطه، با "انعکاس منفی جهانی" روبه‌رو شد. مخاطب فعال، از روحیه "عدالت‌گرا" برخوردار است. این روحیه ظرفیت تأسیس "همبستگی جهانی حول محور ارزش‌های متعالی" را فراهم آورده است. در واقع جهانی‌شدن در وسیع‌ترین شکل خود، حول محور عدالت در جهان شکل گرفته است. این هم‌صدایی که با نگرش "عدالت برای همه"^(۵) (مورهید^(۶)، ۲۰۰۳) در حرکت است، نوید پذیرش حضور "انسان موعودی" را می‌دهد که عالم انسانی در انتظار است. در عین حال که جهان به اوج فاصله اجتماعی، ظلم اجتماعی و فساد و نابرابری از هر روز تاریخ، نزدیک‌تر می‌شود، ولی در عین نفس مشترک "عدالت‌گرایی" در جهان که مرز عصیتهای ملی، نژادی، فرهنگی و حتی دینی را در نور دیده است، در فضای جهانی بیشتر احساس می‌شود.

به امید روزی که صالح موعود، صلح جهانی و عدالت جهانی را برقرار کند و در سایه امنیت معنوی آن دوران متنعم باشیم.

-
- 1- Power
 - 2- Legitimacy
 - 3- Might is Right
 - 4- Social Differentiation
 - 5- Justice for All
 - 6- Moorhead

کتابنامه منابع فارسی:

- شجاعی زند، ع. ر. (۱۳۸۰) دین، جامعه و عرفی شدن: جستارهایی در جامعه‌شناسی دین، تهران، نشر مرکز.
- عاملی، س. ر. (۱۳۸۲) جهانی‌شدن: نسبت متقابل فضای عمومی، فضای مذهبی و هویت‌های اجتماعی، در کنفرانس جهانی‌شدن و دین که توسط گروه دین پژوهی در ۱۸ اردیبهشت ۱۳۸۳، برگزار می‌شود، ارائه خواهد شد.
- هینس، ج. (۱۳۸۱) دین، جهانی‌شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، ترجمه داوود کیانی، تهران، انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.

کتابنامه منابع انگلیسی:

- Albrow, M. (1996) *The Global Age*, Cambridge, Polity Press.
- Ameli, S. R. (1997) *Eurocentrism and Islamophobia*, www.ihrc.org.
- Ameli, S. R. (2000) *Cultural Globalization and Muslim Identity*, in: M. S. Bahmanpour and H. Bashir (eds.), *Muslim Identity in the 21st Century*.
- Ameli, S. R. (2002a) *Globalization, Americanization and British Muslim Identity*, London, ICAS Press.
- Ameli, S. R. (2002b) *Glocal Space: Power and Powerlessness of Cultures*, Unpublished paper, Presented in an International Conference: *Rhetoric, Globalization and Culture*, Organized by LOGO and University of Salamanca, Spain.
- Ameli, S. R. (2003) *Reverse Dialogue: Global Exclusivism and Inclusivism—Hard Power and Soft Power*, Presented in the International Conference 'Dialogue Among Civilization: Key Concept for Future Peace', Poland.
- Amuzegar, J. (1991) *The Dynamics of the Iranian Revolution: The Pahlavis' Triumph and Tragedy*, New York, State University of New York Press.
- Bauman, Z. (1991) *Modernity and Ambivalence*, Cambridge, Polity Press.
- Behnam, M. R. (1986) *Cultural Foundations of Iranian Politics*, Salt Lake City, University of Utah Press.
- Berger, P. L. and Huntington, S. P. (2002) *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World*, Oxford, Oxford University Press.
- Beyer, P. (1990) *Privatization and the Public Influence of Religion in Global Society* in M. Featherstone (ed.) *Global Culture*, London, Sage: 373-96.
- Beyer, P. (1994) *Religion and Globalization*, London, Sage.
- Beyer, P. (1998) 'Globalizing System, Global Culture, Models and Religion(s),' in *International sociology*, March 1998: vol 13(1):79-94, London, Thousand Oaks, CA and New Delhi, SAGE.
- Beyer, P. (2001) *Cosmopolitan Virtue: On Religion in a Global Age*, in *European Journal of Social Theory*, Vol 4, Issu 2, May 2001.

- Bodi, F. (2001) The Western Media's Contribution to the War Effort, Presented in the seminar 'Human Rights, Justice and Muslims in the Wake of September 11, Organized by IIRC, www.iirc.org.
- Boggs, C. (1994) The Great Retreat: Decline of the Public Sphere in Late Twentieth-Century America, in *Theory and Society*, Vol. 26(6), pp. 741-780.
- Cere, R. (2002) "Islamophobia" and the Media in Italy, in *Feminist Media Studies*, Vol. 2(1), pp. 133-136
- Chikada M.; Furuse A.; Kotsuka Y.; Yagyu K. (1996) Open-heart surgery in Jehovah's Witness patients, in *Cardiovascular Surgery*, Vol. 4(3), pp. 311-314.
- Cohen, R. and Kennedy, P. (2000) *Global Sociology*, New York, Palgrave.
- DeFrongo, J. (1991) *Revolutions and Revolutionary Movements*, Boulder, San Francisco and Oxford, Westview Press.
- de Sousa Santos, B. (2001) Nuestra America: Reinventing a Subaltern Paradigm of Recognition and Redistribution, in *Theory, Culture & Society*, Vol. 18(2-3), pp. 185-217.
- Dunn, J. D. (1972) *Modern Revolutions*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Esfandiari, H. (1997) *Reconstructed Lives: Women and Iran's Islamic Revolution*, Washington, The Woodrow Wilson Centre Press.
- Featherstone, M. (1995) *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*, SAGE, London, Thousand Oaks and New Delhi.
- Fitzpatrick, S. (1982) *The Russian Revolutions: 1917-1932*, New York, Oxford University Press.
- Fox, J. (2001) Two Civilizations and Ethnic Conflict: Islam and the West, in *Journal of Peace Research*, Vol. 38(4), pp. 459-472.
- Ebaugh, H. R. (2002) Presidential Address 2001: Return of the Sacred: Reintegrating Religion in the Social Sciences, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 41(3), pp. 385-395.
- Etzioni, A. (2002) Implications of the American Anti-Terrorism Coalition for Global Architectures, in *European Journal of Political Theory*, Vol. 1(1), pp. 9-30.
- Eckstein, S. (1986) The Impact of the Cuban Revolution: A Comparative Perspective, in *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 28, pp. 502-534.
- Giddens, A. (1989) *Sociology*, Cambridge, Polity Press.
- Giddens, A. (1990) *The Consequences of Modernity*, Stanford, Stanford University Press.
- Giddens, A. (1991) *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford University Press
- Giddens, A. (1999) *Runaway World: How Globalization is Reshaping our Lives*, London, Profiles Books.
- Giddens, A. (2001) *Sociology*, 4th Edition, Cambridge, Polity Press.
- Green, d. and Griffith, M. (2002) Globalization and its discontents, in *International Affairs*, Vol. 78(1), pp. 49-68.
- Haliday, F. (1999) 'Islamophobia' reconsidered, in *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 22(5), pp. 892-902.
- Held, D., McGrew, A., Goldblatt, D. and Perraton, J. (1999) *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*, Cambridge, Polity Press.

- Hiro, D. (1985) *Iran under the Ayatollahs*, London and New York, Routledge & Kegan Paul.
- Kamrava, M. (1990) *Revolution in Iran: The Roots of Turmoil*, London and New York, Routledge.
- Karim R.A.A.(1996) The impact of the Basle capital adequacy ratio regulation on the financial and marketing strategies of Islamic banks, in *The International Journal of Bank Marketing*, Vol. 14(7), pp. 32-44.
- Keddi, N. R. (1981) *Roots of Revolution: An Interpretive History of Modern Iran*, New Haven and London, Yale University Press.
- Jabbari, A. and Olson, R. (1981) *Iran: Essays on a Revolution in the Making*, Lexington, Mazda Publishers.
- Jenkins, R. (1992) *Key Sociologists: Pierre Bourdieu*, London and New York, Routledge.
- Li, X. (2002) Dichotomies and Paradoxes: The West and Islam, in *Global Society*, Vol. 16(4), pp. 401-418.
- Limige, L. J. (2000) Education and Muslim Identity: the case of France, in *Comparative Education*, Vol. 36(1), pp. 73-94.
- Kellner, D. (2002) The Axis of Evil," Operation Infinite War, and Bush's Attacks on Democracy, in *Cultural Studies - Critical Methodology*, Vol. 2(3), pp.
- Malcolm, L. (2001) A Hidden God Revisited: Desecularization, The Depths, and God's Sort of Seeing, in *Dialogue*, Vol. 40(3), pp. 183-191.
- McLaughlin, C. and Davidson, G. (1994) *Spiritual Politics*, New York, Ballantine Books.
- Mellon, J. G. (2001) Islam and International Politics: Examining Huntington's Civilizational Clash Thesis, in *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 2(1), pp. 73-83.
- Merali, A. and Shadjarah, M. (2002) Islamophobia, www.ihrc.org.
- Moorhead, R. (2003) *After Universalism: Reengineering Access to Justice*, Cambridge, Blackwell Publishing.
- Norris P.; Inglehart R. (2002) Islamic Culture and Democracy: Testing the Clash of Civilizations Thesis, in *Comparative Sociology*, Vol 1(3-4), pp. 235-263.
- O'Brien J.C.(1995) Twentieth century Europe's moral penury, in *International Journal of Social Economics*, Vol. 22(12), pp. 4-18.
- Patomaki, H. O. (2002) From East to West: Emergent Global Philosophies? in *Theory, Culture & Society*, Vol. 19(3), pp. 89-111.
- Pidcock, D. M. (1992) *Satanic Voices: Ancient and Modern*, Milton Keynes, Mustaqim.
- Randell, K. (1988) *Luther and the German Reformation: 1517-55*, London, Hodder & Stoughton.
- Rappetti, I. and Tape, N. (2001) Islamophobia and Gender Discrimination, the Case of the Media, www.ihrc.org.
- Rasmussen, M. V. (2002) A Parallel Globalization of Terror: 9-11, Security and Globalization, in *Cooperation and Conflict*, Vol. 37(3), pp. 323-349.
- Rinehart, J. F. (1997) *Revolution and the Millennium: China, Mexico and Iran*, London, PRAEGER.
- Rizvi, S. A. A. (1980) *Royalty, Religion and Revolution*, Canberra, Marifat Publishing House.
- Robertson, R. and Garrett, W. R. eds. (1991) *Religion and Global Order*, New York,

- Paragon House Publishers.
- Robertson, R. (1992), *Globalization*, London, Sage.
- Robertson, R. (1994) Religion and the Global Field, in *Social Compass*, 41(1), 1994:121-135.
- Robertson, R. (1995) Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity in Featherstone, S. , Lash, S. and Robertson, R.(eds), *Global Modernities*, London, Thousand Oaks and New Delhi, Sage.
- Roes F. L. and Raymond, M. (2003) Belief in moralizing gods, in *Evolution and Human Behavior*, Vol. 24(2), pp. 126-135.
- Roy, R. (1999) Religious commitment and its interaction with scientific professions: a low-church real-science. critique of "science" and "spirituality", in *Technology in Society*, Vol. 21(4), pp. 417-425.
- Segell, G. (2000) Europe and the Middle East: One Culture - Two Religions, Second International Conference on Globalization, Culture and Everyday Life, Conference Papers, Volume 2.
- Skinner, G. (2002) Religious Pluralism and School Provision in Britain, in *Intercultural Education*, Vol. 13(2), pp. 171-181.
- Skocpol, T. (1976) Old Regime Legacies and the Communist Revolutions in Russia and China, in *Social Forces*, Vol. 55(2), pp. 284-315.
- Skocpol, T. (1979) *States and Revolutions*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Stauth, G. (1980) *Iran Precapitalism, Capitalism and Revolution*, Saarbrücken, Verlag Breitenbach Publishers.
- Strandshjerg, C. (2000) Kerekou, God and the ancestors: religion and the conception of political power in Benin, in *African Affairs*, Vol. 99(396), pp. 395-414.
- The Runnymede Trust (1997) *Islamophobia: A Challenge for us All*, London, The Runnymede Trust.
- Turner, B. S. (ed.) (1990) *Theories of Modernity and Post-modernity*, Sage, London.
- Turner, B. S. (1994) *Orientalism, Postmodernism & Globalism*, London & New York, Routledge.
- Turner, B. S. (2001) Cosmopolitan Virtue: On Religion in a Global Age, in *European Journal of Social Theory*, 5(2), pp. 131-152.
- Webb, S. H. (2001) The Return of Religion to North American Public Education?, in *Reviews in Religion and Theology*, Vol. 8(1), pp.6-9.
- Werbner, P. (2000) Divided Loyalties, Empowered Citizenship? Muslims in Britain, in *Citizenship Studies*, Vol. 4(3), pp. 307-324.
- York, M. (2001) The Nature and Culture Debate in Popular Forms of Emergent Spirituality in America, in *Critical Studies*, Vol. 15(1), pp. 277-296.

جهانی‌سازی و مسئولیت‌های فرا ملی دولت اسلامی

سید صادق حقیقت^(۱)

دولت‌های ملی (National - States) سیاست خارجی خود را بر اساس منافع ملی (National - Interest) تنظیم می‌کنند و اگر اقداماتی در خارج از مرزهای خود داشته باشند، محوریت منافع ملی را همواره در نظر می‌گیرند. ملاک اصلی برای دولت‌های غیر ایدئولوژیک، منافع است که بر اساس انتخاب خرد گرایانه حاصل می‌شود. اگر این گونه دولت‌ها - خصوصاً اگر شکل استعماری و امپریالیستی داشته باشند - اقدامات نظامی، سیاسی یا اقتصادی در دیگر کشورها برای خود تعریف کنند، همواره نفع ملت خود را بر اساس حساب‌های سود گرایانه (یونلیتاریانیستی) در نظر خواهند داشت.

دولت‌های ایدئولوژیک هر چند به منافع ملی خود نظر دارند، اما به ملاک مهم دیگری در عرض منافع ملی توجه دارند. این گونه دولت‌ها بر اساس «وظیفه» ای که اساس می‌کنند، «مسئولیت» هایی در خارج مرزهای خود تعریف می‌نمایند. اقدامات دولت اسلامی در خارج از مرزهای خود، بر اساس اصل وظیفه و مسئولیت را مسئولیت‌های فرا ملی آن می‌نامیم. این که دولت‌های ایدئولوژیک - اعم از دولت‌های

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه قم.

اسلامی^(۱) و دولت‌های مارکسیستی - چگونه بین منافع ملی و مسئولیت‌های فرا ملی جمع می‌کنند، محل بحث ما نیست؛^(۲) اما به هر حال آنها همواره در پی ایجاد هم‌نهادی (ستری) در این زمینه می‌باشند.

از آن جا که مسئولیت‌های فرا ملی دولت‌های ایدئولوژیک بر اساس «وظیفه» (duty) صورت می‌پذیرد، چه بسا با منافع ملی تزاخم پیدا کند. به بیان دیگر در برخی موارد ممکن است مسئولیت‌های فرا ملی این گونه دولت‌ها باعث ضرر رساندن به منافع ملی - کوتاه مدت یا بلند مدت - آن‌ها شود. ارزش‌های ایدئولوژیک در این گونه تزاخم‌ها بر محاسبه سود و زیان به روش انتخاب خردگرایانه (Rational choice) تقدم دارد. به طور مثال دولت‌های اصیل اسلامی (همانند حکومت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و امام علی (علیه السلام)) در همان چارچوب دولت - قبیله (Tribe - State) اقداماتی داشته‌اند، که جز با تحلیل فوق و محوریت ارزش‌ها امکان پذیر نمی‌باشد.

مسئولیت‌های فراملی دولت اسلامی هر چند ممکن است اصول ثابتی داشته باشد، اما شکل و ماهیت آن به حسب زمان‌های مختلف تحول می‌یابد، نمی‌توان انتظار داشت ماهیت و شکل این گونه مسئولیت‌ها در دولت قبیله، دولت امپراتوری و دولت ملی (nation - States) یک صورت داشته باشد. به همین میزان می‌توان انتظار داشت که فرسایش حاکمیت دولت‌ها در عصر جهانی شدن، ماهیت مسئولیت‌های فرا ملی دولت اسلامی را دچار تحول نماید. جهانی شدن به عنوان پدیده‌ای که در چند دهه اخیر رخ نموده، کلیه مفاهیم سیاسی را تحت تأثیر خود قرار داده است.

هدف این مقاله پاسخ گویی به این سؤال است که جهانی شدن (به عنوان متغیر

۱. مقصود از «دولت‌های اسلامی» آن گونه دولت‌هایی هستند که ایدئولوژی اسلامی را راعنمای عمل خود در سیاست و حکومت قرار می‌دهند (همانند جمهوری اسلامی ایران). نه کشورهایی که صرفاً مردم آن مسلمان هستند (همانند ترکیه). کشورهای دسته دوم بر اساس اندیشه عرفی گرایسی (سکولاریسمی) اعتقادی به دخالت دین در سیاست ندارند.

۲. در این زمینه رک سید صادق حقیقت، مسئولیت‌های فرا ملی در سیاست خارجی دولت اسلامی، تهران مرکز تحقیقات استراتژیک، ۱۳۷۶.

مستقل) چه تحولی در مسئولیت‌های فرا ملی دولت اسلامی (به عنوان متغیر وابسته) پدید می‌آورد. در پاسخ به سؤال اصلی پژوهش، دو فرضیه زیر را پی خواهیم گرفت:

فرضیه نخست: جهانی‌سازی، مسئولیت‌های فرا ملی دولت اسلامی را از سطح نظامی - سیاسی به سطح اقتصادی - اطلاعاتی تغییر خواهد داد.

فرضیه دوم: هر چند از دیدگاه نظری، جهانی‌سازی، فرصت‌ها و زمینه‌های مختلفی برای تحقق مسئولیت‌های فرا ملی دولت اسلامی آماده می‌سازد، اما بر این اساس تحلیلی واقع‌گرایانه، جهانی‌سازی عامل تحدید کننده مسئولیت‌های فرا ملی دولت اسلامی تلقی می‌شود.

در راستای سازماندهی مقاله لازم است ابتدا از یک سو مفهوم و آثار جهانی‌سازی و نسبت آن با جهان سوم و آموزه های دینی و اسلامی را بررسی کنیم و از طرف دیگر با تشریح مسئولیت‌های فرا ملی دولت اسلامی، نشان دهیم که چگونه این امر تحت تأثیر مسأله جهانی‌سازی قرار می‌گیرد.

مفهوم و پیشینه جهانی‌سازی

کمیته بین‌المللی در سال ۱۹۹۵ جهانی‌سازی را عبارت از درهم آمیزی اقتصاد، جامعه‌شناسی، سیاست، فرهنگ و رفتارها از طریق نفی مرزها و پیوستگی ملی و اقدامات دولتی تعریف کرد.^(۱)

واژه Globalization را هم می‌توان به «جهان‌شمول شدن» (جهانی‌شدن) و هم به «جهان‌شمول کردن» (جهانی‌سازی) ترجمه نمود.

دونالد رابرتسون جهانی‌سازی (Globalization) را به «درهم فشردن جهان» و تبدیل آن به مکان واحد و در عین حال تراکم آگاهی نسبت به جهان به عنوان یک کل تعریف می‌کند. جهانی‌سازی گر چه به معنی یگانه شدن جهان است اما یگانه شدن را نباید با مفهوم وحدت و ادغام اشتباه کرد. رابرتسون جهانی‌سازی را یک فرآیند کم و بیش مستقلی معرفی می‌کند که منطبق، جهت و نیروی محرک خود را دارد.

این واژه تا اواسط دهه ۱۹۸۰ در محافل دانشگاهی چندان به رسمیت شناخته

۱. دبیرخانه دین پژوهان، مجله جهانی‌شدن دین، ش ۱ (دی ماه ۱۳۸۱).

نمی‌شد.^(۱) ماکلوم واترز، جهانی‌سازی را فرآیندی اجتماعی می‌داند که در آن قید و بندهای جغرافیایی که بر روابط اجتماعی و فرهنگی سایه افکنده، از بین می‌رود. به عقیده او گرچه واژه جهانی (global) بیش از صدها سال قدمت دارد، ولی اصلاح (globalization) در سال ۱۹۶۱ وارد فرهنگ وبستر شد.^(۲) در خصوص جهانی‌سازی سه احتمال زیر را می‌توان در نظر گرفت:

- جهانی‌سازی فرآیندی است که از ابتدای تاریخ بشر وجود داشته و از اعمال زمان تأثیرات آن رو به فزونی بوده است، اما اخیراً یک شتاب ناگهانی در آن پدیدار شده است.

- جهانی‌سازی با نوگرایی (مدرنیسم) و توسعه سرمایه داری همزمان بوده است، اما اخیراً در آن شتاب ناگهانی به وجود آمده است.

- جهانی‌سازی یک فرآیندی متأخر است که با سایر فرآیندهای اجتماعی نظیر فراصنعتی شدن، فرانوگرایی (پست مدرنیسم) یا شالوده شکنی (deconstruction) سرمایه داری همراه می‌باشد.^(۳)

از آن جا که معمولاً دانشمندان مختلف، جهانی‌شدن را پدیده‌ای مدرن (و نه پست مدرن) تلقی می‌کنند، باید گفت احتمال دوم بیش از دو احتمال دیگر قابل تأیید است.

دوید هلد در کتاب خود فرآیند جهانی‌سازی را به عنوان ظهور عصر دگرگونی‌های دوران‌ساز در زندگی و جهان بشری در نظر می‌گیرد. وی با رد دیدگاه جهان‌گرایان افراطی (که عصر دولت‌های ملی را به پایان رسیده می‌دانند) و شکاکان (که جهانی‌سازی را صرفاً یک افسانه تلقی می‌کنند)، این نظر را تأیید می‌کند که جهانی‌شدن نیروی محرکه تغییرات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است که جوامع مدرن و نظم جدید جهانی را شکل خواهد داد.^(۴)

۱. رونالد وابتسون، جهانی‌شدن: تئوری‌های اجتماعی و فرهنگ جهانی، ترجمه کمال پولادی، تهران، نشر ثالث، ۱۳۸۰، ص ۱۲ و ۳۵-۳۶.

۲. ماکلوم واترز، جهانی‌شدن ترجمه اسماعیل مردانی گیوی و سیاوش مریدی، تهران، سازمان مدیریت صنعتی، ۱۳۷۹، ص ۱۰.

۳. همان، صص ۱۳-۱۴.

۴. فرهنگ رجایی، «نظریه روابط بین‌الملل در دنیای جهانی شده»، ترجمه پیروز ایزدی و سید محمد کاظم سجادی پور (زیر نظر) جهانی‌شدن: برداشت‌ها و پیامدها، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۱، ص ۹-۱۰.

جهانی‌سازی به تمام سنت‌هایی اطلاق می‌شود که روابط اجتماعی به وسیله آن‌ها یکپارچه می‌گردد. این امر نمایانگر دو تحول عمده در جهان است. مدرنیزاسیون و وابستگی متقابل، جهانی‌شدن از یک سو تداعی گر تصویری از هم پیوندی و ارتباطات بین دورترین مناطق جهان و معارضة با تعصبات کهنه و مبشر آینده‌ای است که در آن تمام ریشه‌های جغرافیایی، سیاسی و فرهنگی منازعات اجتماعی خشکیده می‌شود و از طرف دیگر تصویری ترسناک در یک بازار عنان گسیخته را القا می‌کند که ممکن است شالوده‌های سیاسی دولت - ملت‌ها را بگسند و بحران‌های اجتماعی و زیست محیطی خاص خود را به وجود آورد. در واقع موافقان جهانی‌سازی به وجه اول و مخالفانش به وجه اخیر مسأله توجه می‌کنند.

برخی جهانی‌سازی را یک پروژه، برخی دیگر آن را یک روند (Process) می‌دانند. طبق احتمال اول، جهانی‌شدن امری ارادی و متأثر از سیاست‌های اقتصادی کشورهای غربی است؛ در حالی که طبق احتمال دوم، این امر پدیده‌ای غیر طراحی شده و نتیجه انقلاب اطلاعاتی می‌باشد.

سابقه مسأله جهانی‌سازی را می‌توان در نظریه «دهکده جهانی» مک لوهان در دهه ۱۹۶۰ و نظریه «پایان تاریخ» فوکویاما و نظریه «برخورد تمدن‌های» هانتینگتون پی گرفت.

انقلاب صنعتی در ابعاد دانش‌های سیبرنتیک، ژنتیک و انفورماتیک (انقلاب اطلاعاتی) پس از انقلاب اول و دوم صنعتی باعث شد ارتباطات جهانی گسترش یابد و کل کره زمین به دهکده‌ای جهانی تبدیل گردد. آثار تسریع‌کننده ارتباطات و حمل و نقل سریع موجب ایجاد تأثیر ساختاری شده است که مک لوهان (Mc Luhan) آن را «انفجار اطلاعات» می‌نامد. نکته‌ای که در پیش‌بینی وی مستتر است، خوش‌بینی بشر در هماهنگ‌زیستن با یکدیگر است.^(۱)

۱. فرهنگ رجایی، پدیده جهانی‌شدن: وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی، ترجمه عبدالحسن آذرنگ، تهران، آگه، ۱۳۸۰، ص ۲۷.

آثار و ویژگی‌های جهانی‌سازی

فرآیند جهانی‌سازی را معمولاً در چهار حوزه فن آوری، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی مطالعه می‌کنند. در حوزه فنی و تکنولوژیک، از موضوع انقلاب صنعتی سوم سخن می‌رود. انقلاب صنعتی در دهه ۱۷۵۰ تحولی در تکنولوژی تولید بوده است، انقلاب صنعتی دوم در نیمه اخیر قرن نوزدهم تحولی در فن آوری ارتباطات و توزیع ایجاد کرد و سرانجام موج سوم انقلاب صنعتی در پایان قرن بیستم، فن آوری اطلاعات را به شیوه‌ای اعجاب‌آور دگرگون ساخت. در نتیجه گسترش فن آوری ماهواره و گسترش رسانه‌ها، فاصله‌های مکانی و جغرافیایی معنای خود را از دست می‌دهد و حوزه عمومی مشترکی در سطح جهان پدیدار می‌شود. برخی نویسندگان ویژگی‌های اصلی عصر جهانی‌شدن را در مفاهیمی چون ظهور دهکده الکترونیک جهانی، انقلاب اطلاعاتی، فشردگی زمان و جهان آگاهی، عصر سیرنیتیک و پایان جغرافیا برشمرده‌اند.^(۱)

جهانی‌سازی اقتصاد امکان اجرای سیاست‌های اقتصادی به مفهوم قدیم را منتفی ساخته است. فرآیندهای مالی و اقتصادی در سطح ملی تابع ساز و کارهای داخلی و تصمیم‌گیری‌های محلی نخواهند بود و کنترل دولت‌ها بر اقتصاد ملی از دست خواهد رفت. از لحاظ سیاسی، گسترش اقتصاد جهانی، توانایی‌های دولت‌های ملی را برای کنترل اداره امور داخلی محدود می‌سازد. اقتدار سازمان‌های بین‌المللی از جمله سازمان ملل متحد، بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول و سازمان تجارت جهانی، روز به روز رو به گسترش است. در سطح فرهنگی نیز از پیدایش جامعه مدنی جهانی سخن گفته می‌شود. برخی از جنبش‌های فرهنگی و اجتماعی به موضوعاتی نظر دارند که از حدود توانایی و گستره فعالیت دولت‌های ملی فراتر می‌رود.^(۲) در این بین وضعیت فرهنگ‌های محلی و ادیان الهی و غیر الهی قابل مطالعه است.

در مجموع می‌توان گفت جهانی‌سازی ما را به عصری جدید وارد می‌کند، به

۱. حسین بشیریه، دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران: دوره جمهوری اسلامی، تهران، نگاه معاصر،

۱۳۸۱، صص ۱۶۲ - ۱۶۳.

۲. همان، صص ۱۶۳ - ۱۶۵.

شکلی که مسائل سیاسی، اقتصادی، فنی، فرهنگی و اجتماعی شکلی نو می‌یابند. از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

- فرسایش حاکمیت دولت‌های ملی (Nation - States)
- حاکمیت نهادها و رژیم‌های بین‌المللی و غیر دولتی به جای رژیم‌های محلی و ملی و منطقه‌ای
- سیال و چند مرکزی شدن روابط بین‌الملل
- برداشته شدن مرزها در اقتصاد بین‌الملل
- جهانی‌شدن کالا، نیروی کار، فن آوری و سرمایه و احتمالاً کاهش دستمزدها و افزایش بیکاری
- افزایش بهره‌وری
- کاهش ارزش کالاها، مواد اولیه و نیروی انسانی
- انفجار اطلاعات و گسترش وسایل ارتباطات جمعی و جهانی‌شدن اطلاع‌رسانی^(۱)
- ارائه فرهنگی جهانی که احتمالاً از ویژگی نسبت و بحران معرفت‌شناختی برخوردار است.^(۲)
- نسبی شدن مفهوم شهروندی و هویت
- ایدئولوژی‌زدایی و احتمالاً فرهنگ‌زدایی، در کشورهای جنوب^(۳)
- فرهنگ مصرف و رفاه مادی

جهانی‌سازی و جهان سوم

اقتصاد و بازار، ابزارهای اصلی جهانی‌سازی تلقی می‌شود^(۱) و به همین دلیل با سرمایه‌داری و لیبرالیسم اقتصادی پیوند پیدا می‌کند. بر همین اساس می‌توان گفت

1- See: Jeffrey James, *Globalization, Information Technology and Development*, U.S.A., St. Martins Press, 1999.

۲. علی اصغر کاظمی جهانی‌شدن فرهنگ و سیاست، تهران، قومس، ۱۳۸۰، ص ۹-۱۳ و ۲۸۵-۲۸۸.

۳. محمد حسین رفیعی، آنسوی جهانی‌سازی، تهران، صمدیه، ۱۳۸۱، صص ۱۰۳.

۴. وحید کیوان (ترجمه و پژوهش) جهانی‌شدن جدید سرمایه‌داری و جهان سوم، تهران، نشر توسعه، ۱۳۷۶، ص ۵۲.

جهانی سازی بر کشورهای جهان سوم و در حال توسعه نیز تأثیرات خاص خود را دارد. از آن جمله می توان به موارد زیر اشاره نمود:

- زیاد شدن فاصله کشورهای شمال و جنوب (کشورهای غنی و فقیر)
- گسترش فقر جهانی
- تحمیل الگوی اقتصاد کشورهای بزرگ به کشورهای در حال توسعه
- «دلاری شدن» قیمت های داخلی
- تحمیل فرهنگ و دموکراسی غربی به دیگر کشورها
- بحران محیط زیست^(۱)

به قول هری مگداف جهان سوم دو ویژگی خود را در عصر جهانی سازی نیز حفظ کرده است:

«اول این که قیود وابستگی که «پیرامون» را در اسارت «کانون» نگاه می دارد، همچنان به جای خود باقی است و دوم این که شکاف و فاصله میان کانون و پیرامون - همان گونه که در سر تا سر طول تاریخ سرمایه داری شاهد بوده ایم - روز به روز بزرگ تر و عمیق تر می شود.»^(۲)

جهان گستری نه جهان را همگن ساخته و نه همه شمولی آن بر هر کسی به شیوه ای یکسان تأثیر گذاشته است.

سمیر امین ویژگی های جهان گستری را تقویت نمودن توزیع نابرابر ثروت در میان بخش های مختلف جهان و ترویج نابرابری در میان کشورهای توسعه یافته و در حال توسعه می داند.^(۳) این گونه تحلیل در حالی است که کشورهای در حال توسعه چاره ای جز هماهنگ نمودن خود با جهانی سازی و آثار و لوازم آن ندارند. برای آنها جهانی سازی، میهمان ناخوانده ای است که بدون رضایت ایشان، خواهد آمد. امروزه مسأله توسعه جهان سوم با سه پدیده جهانی شدن، دموکراسی و گسترش ارتباطات به شکل اندام وار پیوند خورده است.

۱. همان، صفحات متعدد.

۲. هری مگداف (و دیگران)، جهانی شدن با کدام هدف؟ ترجمه ناصر زرافشان، تهران، آگه، ۱۳۸۰، ص ۱۰۷.

۳. رجایی، پیشین، ص ۱۹۰.

جهانی‌سازی و دین اسلام

آن‌چه در برخی ادیان الهی در زمینه گسترش پیام خداوند به سرتاسر جهان وجود دارد، جهان‌گرایی یا جهان‌شمولی (globalism) است، نه جهانی‌سازی (globalization). همان‌گونه که مالکوم واترز اشاره دارد، یگانه بودن خداوند و برابری بندگان او به این استدلال منجر می‌شود که بشریت جامعه واحدی تشکیل می‌دهد که در آن مرزهای جغرافیایی و قلمروهای سیاسی اعتبار ندارند. در بین ادیان الهی، اسلام و مسیحیت بیشتر از دیگران داعیه جهان‌شمولی داشته‌اند.^(۱)

فلسفه انتظار و ظهور امام غائب (علیه السلام) در مذهب تشیع، مستلزم جهان‌شمولی اسلام در سرتاسر کره زمین است. در عین حال باید بین جهان‌شمولی فوق و جهانی‌سازی تفاوت قائل شویم. جهان‌شمولی دینی نه تنها با جهانی‌سازی متفاوت است، بلکه در برخی گرایش‌های خود (همانند اخوان مسلمین و بنیادگرایی اسلامی) با آن مخالفت دارد.^(۲) مسئولیت‌های فرا ملی دولت اسلامی با جهان‌شمولی اسلام رابطه تنگاتنگ دارد، اما نمی‌توان به سادگی این ارتباط را بین مفهوم مسئولیت‌های فرا ملی و جهانی‌سازی برقرار ساخت.

به قول محمد عابد الجابری، جهانی‌سازی همان‌گونه که حکومت ملی و میهن را تهدید می‌کند، مفهوم «امت» را نیز هدف قرار می‌دهد. در حالی که حسن حنفی مسلمانان را به دفاع از هویت فرهنگی و سنت دینی خویش ارجاع می‌دهد، تفکر این همچون برهان غلیون مقابله با جهانی‌شدن را میسر نمی‌داند و معتقدند فرهنگ ما نیز با جهانی‌شدن و ملازمات فرهنگی آن باید همراه شود.^(۳)

دینداری در دنیای جدید با مسائلی روبه‌رو شده که در دنیای قدیم رو به رو نبوده است. بیماری‌های مهم دینداری عبارتند از: تعصب، جزم و جمود، پیشداوری، بی‌مدارایی و عدم تسامح. مسائلی که دین‌داری را در دنیای جدید با مشکل روبه‌رو ساخته است، علاوه بر جهانی‌شدن مسائلی همانند ارزش‌مند شدن استدلال‌گرایی، مادیت‌روش‌شناختی و آزمون این جهانی‌مکاتب را در برمی‌گیرد.^(۴)

۱. واترز، همان، ص ۱۸۷.

۲. همان، ص ۱۹۴.

۳. سید عبدالقیوم سجادی، «اندیشمندان مسلمان و فرائد اسلامی از جهانی‌شدن»، مجله پگاه، ش ۶۹.

۴. مصطفی ملکیان، «مشکلات دینداری در دنیای جدید»، هفته نامه گوناگون، (۱۹ / ۱۱ / ۱۳۸۱).

مبانی دینی مسئولیت‌های فرا ملی دولت اسلامی

همان گونه که در ابتدای مقاله اشاره شد، مبنای اصلی مسئولیت‌های فرا ملی، «وظیفه» ای است که دولت اسلامی بر دوش خود احساس می‌کند. هر چند «وظیفه» و «تکلیف» با «حق» ارتباط دارد، اما به هر حال مبنای هر کدام و راه‌های کشف آن‌ها متفاوت است. به همین دلیل طرق کشف مسئولیت‌های فرا ملی عمدتاً نقلی و مبتنی بر وحی می‌باشد. دو عامل مهم و مرتبط با مسئولیت‌های فرا ملی در دین اسلام عبارتند از: دفاع و ولایت.^(۱)

پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) فرمودند:

«من سمع رجلاً ینادی یا للمسلمین فلم یجبه فلیس بمسلم.»^(۲)

«هر کس ندای (مظلومیت) فردی را بشنود و به کمک وی نشتابد، مسلمان (واقعی) نیست.»

دقت در روایت فوق روشن می‌کند که اولاً شخص استغاثه کننده لازم نیست مسلمان باشد و بنابراین وظیفه ما کمک رساندن به کلیه مظلومان و مستضعفان جهان است. نکته دومی که از روایت فوق می‌توان برداشت کرد آن است که وجوب پاسخ دادن به ندای مظلومان هم شکل فردی دارد و هم شکل اجتماعی. پس اگر مسلمانی خود را تنها بیابد و در جمع مسلمانان یا در سایه دولت اسلامی زندگی نکند، مورد خطاب رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) برای کمک به مستضعفان قرار دارد؛ همان گونه که این تکلیف ممکن است بر جمع مسلمانان (به عنوان یک گروه یا یک ملت) واجب شود، در مواردی این امکان وجود دارد که یک یا دو نفر نتوانند واجبی کفایی را ادا نمایند، ولی جمع به لحاظ کلیتش امکان عمل به آن را داشته باشد. در این حالت واجب کفایی، جمع (بما هو جمع) را مورد خطاب قرار می‌دهد.

نکته سوم در روایت مذکور آن است که ظلم اشکال مختلف دارد. مصداق بارز

۱. در کتاب مسئولیت‌های فرا ملی در سیاست خارجی دولت اسلامی دو متغیر «دفاع» و «ولایت» به عنوان متغیرهای مستقل پژوهش و متغیر «مسئولیت‌های فرا ملی» به عنوان متغیر وابسته پژوهش در نظر گرفته شده است. (ر.ک: حقیقت، پیشین، فصل چهارم و پنجم).

۲. اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶۴.

ظلم تحت فشار قرار گرفتن مسلمانان به وسیله کفار به طرق فیزیکی است. آن چه اسرائیل در مورد فلسطینی‌ها اعمال می‌دارد، مصداق بارز ظلم است و مشمول حدیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌شود. ظلم، مصادیق دیگری از جمله جلوگیری از تبلیغ اسلام و سانسور کردن کلام حق را در بر می‌گیرد. در این گونه موارد هر چند طرف مقابل وارد جنگ علنی و نظامی با ما نشده، اما به نوعی دیگر مردم را از رسیدن به حق و حقیقت محروم ساخته است. مرتضی مطهری در این زمینه می‌نویسد:

مقدس‌ترین اقسام جهادها و مقدس‌ترین اقسام جنگ‌ها، جنگی است که به عنوان دفاع از حقوق انسانیت صورت گرفته باشد. با مشرکین می‌توانیم بجنگیم به خاطر این که ریشه فساد را اساساً بکنیم. اگر توحید را یک مسأله عمومی و جزء حقوق انسانی و از شرایط سعادت عموم بشر دانستیم، جنگ ابتدایی با مشرک به عنوان حریم توحید و دفاع از آن به عنوان قطع ریشه فساد جایز است.^(۱)

طبق نقل قول فوق حتی اگر دشمنان قصد تجاوز به ما را هم نداشته باشند، می‌توان با آن‌ها وارد جنگ شد، چرا که هر چند توحید تحمیل کردنی نیست، ولی ریشه فساد را می‌توان با جنگ کند. مطهری در مقابل کسانی که توحید و عقیده را امری شخصی می‌دانند، می‌گوید توحید جزء حقوق انسان‌ها است و به همین دلیل مصلحت ایجاب می‌کند با قوم مشرک بجنگیم.^(۲)

هر چند برداشت مذکور از جهاتی ممکن است مورد خدشه قرار گیرد و هر چند اقوال دیگری در خصوص جهاد ابتدایی - لاقفل در زمان غیبت کبری - وجود دارد^(۳)، ولی به هر حال می‌توان به این مطلب اشاره نمود که که «ظلم» دامنه وسیعی دارد و اندیشمندان مختلف در این زمینه آرای متنوعی ارائه نموده‌اند.

مسأله دیگری که در اثبات و محدوده مسئولیت‌های فرا ملی از دیدگاه اسلام تأثیر دارد، ولایت و حیطة آن است. اگر برای مسلمانان نوعی از ولایت نسبت به دیگر مسلمانان یا مستضعفان اثبات شود، به همان اندازه آنها «مسئول» خواهند بود. پدر

۱. مرتضی مطهری، جهاد، تهران، صدرا، ۱۳۶۸، صص ۲۹ - ۵۱.

۲. همان، صص ۵۰ - ۵۱.

۳. حقیقت، پیشین، صص ۳۲۷ - ۳۴۹.

نسبت به فرزند دارای ولایت است و به همان نسبت دارای ولایت نیز می‌باشد. دولت و امت اسلامی نیز به اندازه ولایت خود نسبت به دیگران، ولایت دارند، بدیهی است اختلاف اقوال در حیطة ولایت، در دامنه و وسعت مسئولیت‌های فرا ملی نیز تأثیر می‌گذارد. مسئولیت‌های فرا ملی دولت اسلامی بنا بر نظریه‌های مختلف حاکمیت در فقه سیاسی شیعه متغیر است. مهم‌ترین نظریه‌های حاکمیت در اندیشه سیاسی شیعه عبارتند از: سلطنت مشروع، ولایت انتصابی عامه فقیهان، ولایت انتصابی عامه شورای مراجع تقلید، ولایت انتصابی مطلقه فقیهان، دولت مشروع، خلافت مردم با نظارت مرجعیت، ولایت انتخابی مقیده فقیه، دولت انتخابی، نظریه وکالت^(۱) و حسبیه حکومتی.^(۲) دامنه ولایت از حیث تعیید و اطلاق و همچنین از نظر نوع تعامل با حکومت‌های عرفی یکسان نیست. بر اساس نظریه ولایت انتصابی مطلقه فقیهان، رهبر جامعه اسلامی همانند رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) دارای ولایت بر کلیه مردم جهان است، در حالی که در شش نظریه اخیر، ولایت و قدرت به شکلی محدود می‌شود. تحدید قدرت دولت اسلامی به شکل مستقیم بر محدود شدن مسئولیت‌های فرا ملی دولت اسلامی تأثیر دارد.

البته بین نظریات مذکور در خصوص مبحث حاضر قدرت، اشتراکاتی نیز وجود دارد. قدر متیقن مسئولیت‌های فرا ملی (که در کلیه نظریه‌های فوق به شکل مشترک وجود دارد)، نیز به خودی خود دامنه وسیعی را در برمی‌گیرد. وظایفی را که ما به عنوان مسلمان بودن و انسان بودن در برابر دیگران داریم (همانند کمک‌های فوری و اضطراری به کسانی که جانشان در معرض خطر قرار گرفته است)، می‌توان در این زمره نام برد. این گونه وظایف، تابع اختلافات فقهی نیستند.

عوامل بیرونی تحدید کننده مسئولیت‌های فرا ملی

همان گونه که اشاره شد دو عامل «دفاع» و «ولایت» به عنوان مهم‌ترین عوامل مقتضی ایجاد مسئولیت‌های فرا ملی دولت اسلامی تلقی می‌شوند. دو عامل فوق به

۱. محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران، نی، ۱۳۷۶.

۲. سید صادق حقیقت، توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران، هستی نما، ۱۳۸۰، صص ۳۶۴ - ۲۷۰.

لحاظ سعه و ضیق که در قرائت‌های مختلف نسبت به آن‌ها وجود دارد، تحدید کننده مسئولیت‌های فرا ملی نیز به شمار می‌روند. اگر این دو عامل را عوامل درون مبتنی (Textual) محدود کننده مسئولیت‌های فرا ملی در نظر گیریم، می‌توانیم به عوامل تحدید کننده خارجی (خارج از حوزه نصوص دینی) نیز اشاره نماییم.

اولین مسأله‌ای که در این زمینه می‌توان به آن اشاره نمود آن است که نصوص اسلامی (قرآن و سنت) در زمانی انشا شد که جامعه اسلامی به شکل قبیله‌ای می‌زیست. البته قدرت دولت اسلامی به زودی فزونی گرفت و شکل دولت - قبیله (Tribe - State) و یا دولت شهر (Town - state) مدینه به دولت امپراتوری (Empire - State) تحول یافت. در عصر جدید با پایان جنگ‌های سی ساله امضای قرارداد وستفالی در سال ۱۶۴۸ شکل جدیدی از دولت‌ها به نام دولت - ملت (Nation - States) به وجود آمد که به نوبه خود الزامات جدیدی را برای کشورهای اسلامی به همراه داشت. مهم‌ترین مسأله در این میان، به رسمیت شناختن دیگر کشورها با حدود جغرافیایی خاصشان بود. بر این اساس دولت‌های ملی دارای شأن حقوقی یکسان بودند و اجازه دخالت در امور داخلی یکدیگر را نداشتند. مسأله فوق بین مسلمانان بار دیگر در سال ۱۹۱۸ با فروپاشی امپراتور بزرگ عثمانی بالا گرفت و پدیده «ناسیونالیسم» یا ملی‌گرایی در بین متفکران اسلامی مخالفان و موافقان پیدا کرد.

حضور دولت اسلامی در دنیای مدرن، مسأله جمع سنت و تجدد (Modernism) را به ذهن متبادر می‌سازد. همان گونه که انسان سنت گرا قبل از عصر تجدد سؤالی با عنوان چگونگی جمع بین این دو مفهوم در ذهن نداشت، دولت‌های اسلامی نیز قبل از دوران جدید با مسأله استلزامات دولت - ملت روبه‌رو نبودند. دولت اسلامی - چه بخواهد و چه نخواهد - باید به شکلی موضع خود نسبت به شناسایی دیگر کشورها، نسبت مسئولیت‌های فرا ملی و مرزهای جغرافیایی، داوری‌های بین‌المللی (که مشروط به قیود اسلامی نیستند)، سازمان‌های بین‌المللی و دیگر مسائل مرتبط را معین نماید. مسئولیت‌های فرا ملی دولت اسلامی لاقفل در برخی موارد با لوازم دولت - ملت ناسازگاری دارد و به هر حال باید یکی را به نفع دیگری تعدیل نمود.

مسأله دیگری که می‌تواند به عنوان عامل تحدید کننده مسئولیت‌های فرا ملی دولت اسلامی تلقی شود، قراردادهای بین‌المللی است.^(۱) اصل اولیه در قراردادهای بین‌المللی، لزوم و وجوب وفای به عهد است. اگر قرارداد و پیمانی از ابتدا شروط لازم را نداشت و به طور مثال موجب استیلائی کفار شد، از ابتدا لازم الوفا نبوده؛ همان گونه که اگر پس از منعقد شدن پیمان طرف مقابل اقداماتی خلاف مفاد آن انجام دهد، دولت اسلامی می‌تواند آن را لغو نماید. در غیر موارد استثنا شده، دولت اسلامی موظف است به قراردادهای بین‌المللی احترام گذارد و نمی‌تواند با تثبیت به عناوینی همچون «احتمال خطر» و یا «مصلحت نظام» از زیر بار تعهدات ناشی از پیمان‌های مزبور شانه خالی کند. دولت اسلامی نمی‌تواند به شکل یک طرفه قراردادهای بین‌المللی را لغو نماید. بنابراین وظایف فرا ملی می‌تواند به وسیله پیمان‌های مشروع دولت اسلامی محدود شود. در زمانی که دولت(های) اسلامی از قدرت زیادی در صحنه روابط بین‌الملل برخوردار نیست، چه بسا با قوانین اولیه یا ثانویه (و با اختیار یا اکراه) مسئولیت‌های فرا ملی خود را به وسیله پیمان‌های بین‌المللی محدود نماید.^(۲)

از این جا می‌توانیم به عامل سوم تحدید کننده مسئولیت‌های فرا ملی نزدیک شویم. قدرت، شرط تکلیف است و کلیه مواردی که به عنوان وظایف فرا ملی دولت اسلامی به شکل نظری اثبات می‌شود، باز شرط تکلیف را در دل خود دارد. در صورتی که دولت اسلامی به دلایلی قدرت خود را از دست داده باشد، حتی قدر متیقن مسئولیت‌های فرا ملی نیز ممکن است تعطیل شود. کمک به قحطی زدگان مسلمان و غیر مسلمان و یاری مظلومانی که زیر چکمه دیکتاتورها هر روز از بین می‌روند، از موارد یقینی وظایف برون مرزی دولت اسلامی است. ولی اگر دولت اسلامی آن قدر ضعیف باشد که همین موارد را هم نتواند انجام دهد، تکلیف از او ساقط می‌شود. بدون شک بین عدم وجود قدرت و مصلحت اندیشی باید تفاوت قائل شویم. به هر حال مسئولیت‌های فرا ملی بر اساس حیطة «ولایت» و معنای مدّ نظری از «جهاد» به هر مقداری که به شکل نظری اثبات شود، جهت تحقق مشروط به وجود قدرت بر عمل است.

۱. این موضع در منبع زیر به شکل مبسوط بی‌گرفته شده است: مسئولیت‌های فرا ملی در سیاست خارجی دولت اسلامی، پیشین، فصل سوم، صص ۹۵ - ۱۵۰.
 ۲. همان، ص ۱۴۴ - ۱۴۵.

جهانی‌سازی، فرصتی برای مسئولیت‌های فرا ملی دولت اسلامی

در نسبت سنجی جهانی‌سازی و مسئولیت‌های فرا ملی ابتدا به فرصت‌هایی که ممکن است جهانی‌سازی برای ادیان الهی و وظایف فرامرزی آن‌ها ایجاد نماید، اشاره می‌کنیم. همان‌گونه که در ابتدای مقاله اشاره شد، ادیان توحیدی - و از جمله اسلام - ادعای جهان‌شمولی دارند. جهانی‌سازی از این جهت که ارتباطات ملت‌ها و دولت‌ها را سهل‌تر و سریع‌تر کرده، می‌تواند فرصتی برای آن ادیان تلقی شود. براین‌ترنر در این زمینه معتقد است:

«حداقل اسلام و مسیحیت خودشان را همچون مذاهبی جهانی معرفی کردند. بنابراین به طور خاصی ارتباط مشکل‌سازی با نظام سیاسی محلی دارند. در دوره پیش مدرن، نظام‌های مذهبی شانس کمی برای جهانی‌کردن خویش داشتند، چرا که نظام‌های ارتباطات و حمل و نقل به طور کلی پیشرفت نکرده بود یا وجود نداشت. در دوره مدرن امکان تحقق نظام‌های جهانی مذهبی با ظهور شکل‌های مدرن حمل و نقل، ارتباطات و یکپارچگی افزایش یافته است.»^(۱)

همان‌گونه که ترنر اشاره می‌کند، اسلام قادر است مذاهب اسلامی را به عنوان یک نظام جهانی خوداندیش از ماهیت فرهنگی برتر و مخالف تکثر‌گرایی موجود در فرهنگ مصرف‌گرایی جدید بسیج کند. ظهور یک نظام ارتباطاتی جهانی، اسلام جهانی را ممکن ساخت.^(۲)

از طرف دیگر باید دید این‌گونه «فرصت»ها تا چه حد به شکل عملی زمینه فعالیت هر چه بیشتر ادیان الهی را فراهم می‌سازند. جهانی‌سازی ارتباطات را سهل‌تر و سریع‌تر کرده است، اما اگر رقیب ادیان الهی بیش از خود این ادیان بتوانند از این ابزارها استفاده کنند، این فرصت‌ها به تهدید بدل می‌شوند. تحول سلاح سرد به سلاح آتشین هر چند نوعی فرصت در اختیار مبارزان و جنگجویان قرار می‌دهد، اما اگر مغروض آن باشد که تنها یک طرفه به شکل کامل می‌تواند از این‌گونه سلاح‌ها استفاده نماید، برای طرف مقابل چیزی جز تهدید وجود نخواهد داشت. از این رو

۱. براین‌ترنر، شرق‌شناسی، پست‌مدرنیسم و جهانی‌شدن، ترجمه غلامرضا کیانی، تهران، مرکز گفت‌وگویی

تمدن‌ها، ۱۳۸۱، ص ۱۴۴.

۲. همان، صص ۱۵۵ و ۱۵۸.

است که باید جهانی‌سازی را به عنوان تهدیدی برای کشورهای جهان سوم و مسلمانان تلقی نماییم. شاید به همین دلیل باشد که ترنر مفهوم «امت» را مفهومی آرمانی و نهادینه نشده می‌داند و آن را با مفهوم جهاد و جهانی بودن دین اسلام پیوند می‌زند.^(۱)

جهانی‌سازی عامل تحدیدکننده مسئولیت‌های فراملی

اگر جنبه مثبت جهانی‌سازی، ایجاد زمینه برای کلیه کشورهای جهان باشد، می‌توان ادعا کرد که هر دولتی که از قدرت بیش‌تری در صحنه روابط بین‌الملل برخوردار باشد، بیشتر می‌تواند از این فرصت استفاده نماید. نتیجه معکوس این قضیه آن است که جهانی‌سازی برای دولت‌های ضعیف‌تر عامل تهدید به شمار می‌آید. جهانی‌سازی طرح یا روندی است که صاحبان امکانات را متمکن‌تر و محرومان را بی‌نصیب‌تر می‌کند.

معضل دیگری که عملاً دولت‌های اسلامی را ممکن است دچار مشکل کند، نوع نظام سیاسی و ساختار قدرت آنها است. قدرت در اکثر دولت‌های اسلامی معاصر به شکل مردمی و بر اساس آموزه‌های دینی توزیع نشده است. ساختار هرمی قدرت در این کشورها نوعی اقتدارگرایی را به همراه دارد، هر چند بر اساس کتاب و سنت، قدرت نباید به شکل اقتدارگرایانه توزیع شود. به هر حال ساخت موجود قدرت سیاسی در اکثر کشورهای اسلامی کیفیت تعامل با پدیده‌ها و مفاهیم مدرن را دچار مشکل کرده است. پدیده‌هایی همچون حقوق بشر، پارلنتاریسم، دموکراسی و آزادی‌های مدنی و سیاسی هر روز دولت‌های اقتدارگرا را قدم به قدم عقب می‌نشانند. اگر ماهیت پدیده‌های فوق اومانیستی (و لیبرالیستی) باشد، مشخص می‌شود که چگونه انسان‌محوری، وحی‌محوری و اقتدارگرایی دولت‌های اسلامی با یکدیگر به چالش برمی‌خیزند. از یک طرف انسان‌محوری و وحی‌محوری (و تعبد نسبت به نصوص دینی) با هم از حیث نظری سرناسازگاری دارند و از طرف دیگر عامل اقتدارگرایی و ساخت قدرت سیاسی معضل فوق را پیچیده‌تر می‌سازد.

مسئله دیگری که ممکن است عامل تحدیدکننده مسئولیت‌های فراملی دولت اسلامی تلقی شود، تغییر ماهیت مسئولیت‌های فراملی در طول تاریخ می‌باشد. در

عصر دولت - قبیله، دولت - امپراتوری و حتی قرون اولیه دوران دولت - ملت، عامل تعیین‌کننده توان یک واحد سیاسی، قدرت نظامی بود. هر قبیله یا دولتی که از نیروی نظامی بیشتری برخوردار بود، بر دیگران غلبه پیدا می‌کرد. به همین میزان شکل غالب مسئولیت‌های فرا ملی نیز نظامی بود؛ چرا که کمک به مظلومین سرزمینی دیگر، به توان نظامی دولت کمک‌کننده بستگی داشت.

در طول زمان، عامل سیاسی نقش برجسته‌تری پیدا کرد. به طور مثال انگلستان در طول سال‌های استعمار دیگر کشورها از عامل سیاسی بیش از عامل نظامی بهره می‌برد. انگلستان در قرن نوزدهم نقش متعادل‌کننده (Balancer) قدرت در نظام بین‌الملل را ایفا می‌کرد و این نقش پیش از آن‌که به عوامل نظامی مربوط باشد، مرهون سیاست زیرکانه دولتمردان انگلیس بود.

فروپاشی شوروی نشان داد که یک ابرقدرت نظامی در صورت داشتن مشکلات اقتصادی و سیاسی ممکن است مضحمل شود. ظهور قطب‌های اقتصادی جدید (اروپای متحد، چهار بزرگ آسیا، چین و ژاپن) نشان داد که قدرت اقتصادی می‌تواند قدرت سیاسی را به همراه داشته باشد. آمریکا هر چند به عنوان قدرت سیاسی و نظامی برتر پس از فروپاشی شوروی مطرح است، اما این دغدغه را دارد که رقبای اقتصادی او در آینده‌ای نه چندان دور گوی سبقت را از او برابند؛ خصوصاً که امروزه ماهیت مسائل اقتصادی بر اطلاعات مبتنی شده است. پل کندی در کتاب *در تدارک قرن بیستم و یکم: جهان تا سال ۲۰۲۵* معتقد است چرخش توازن قوا از واشنگتن به توکیو و تضعیف مواضع جهانی آمریکا، واقع بینانه به نظر می‌رسد. به اعتقاد او هر چند ایالات متحده تا مرز فلاکت و درماندگی فاصله‌ای بسیار دارد، اما به دلیل ساختار اجتماعی و اقتصادی‌اش یک برنده مسلم نیز خواهد بود.^(۱) آمار اقتصادی نیز مدعای فوق را تأیید می‌کند: سهم تولیدات آمریکا از سال ۱۹۵۰ تا سال ۱۹۹۰ از مرز ۵۰ درصد کل تولیدات جهانی به ۲۵ درصد تنزل پیدا کرده است، هر چند ۲۵ درصد نیز در حال حاضر سهم کمی به شمار نمی‌رود. به هر حال غرض در این جا آن نیست که وضعیت اقتصادی آمریکا را تحلیل کنیم، بلکه می‌خواهیم نشان دهیم قدرت اقتصادی

۱. پل کندی، *در تدارک قرن بیستم و یکم: جهان تا سال ۲۰۲۵*، ترجمه عباس مخیر، تهران، صهبا، ۱۳۷۲، صص ۴۲۱ و ۴۶۱.

و اطلاعاتی، عامل تعیین کننده شده‌اند. به همین سبب ظهور و افول قدرت‌های بزرگی همانند آمریکا با سهم آن‌ها از تولیدات جهانی تحلیل می‌شود.^(۱) جهانی‌سازی نه تنها اقتصاد، بلکه حوزه‌های فرهنگ و سیاست را نیز به شکل تبعی متحول خواهد ساخت.

در مجموع می‌توان گفت:

اولاً: جهانی‌سازی از حیث نظری - و بدون توجه به چالش‌های عملی - با جهان‌شمولی اسلام می‌توان هم‌خوان باشد و زمینه‌هایی برای گسترش این دین الهی و جهان‌گستر آماده نماید.

ثانیاً: با توجه به چالش‌های عملی، جهانی‌سازی تهدیدهای عمده‌ای برای کشورهای اسلامی (و جهان سوم) به همراه دارد و از این حیث عامل تهدید کننده مسئولیت‌های فرا ملی تلقی می‌شود. جهانی‌شدن اقتصاد و لوازم آن از جمله برداشته شدن مرزها در اقتصاد بین‌الملل، ایدئولوژی زدایی، فرهنگ مصرف و فرسایش حاکمیت دولت‌ها بیش از آن که برای دولت‌های اسلامی معاصر (و هم‌چنین جهان سوم) فرصت باشد، تهدید تلقی می‌شود.

ثالثاً: مسئولیت‌های فراملی دولت اسلامی (به هر میزان که با چالش‌های دوران معاصر و استلزامات روابط بین‌الملل و میزان قدرت دولت اسلامی میسر و مقدور باشد) بیش از آن که شکل نظامی و سیاسی داشته باشد، از تحولات اقتصادی و اطلاعاتی متأثر است. کمک‌های نظامی به دیگر مسلمانان و مظلومان هر چند کاملاً منتفی نیست، اما تا حد زیادی کاربرد خود را از دست داده است. امروزه دولت‌های اسلامی - چه بخواهند و چه نخواهند - با الزامات حقوق بشر (که چه بسا با قرانت لیبرالی و منافع ملی آمریکا و اروپا گره خورده است) روبه‌رو می‌باشند.

بنابراین به نظر می‌رسد طراحان سیاسی خارجی دولت اسلامی - و از جمله جمهوری اسلامی ایران - با توجه به نکات فوق و با در نظر داشتن میزان قدرت در روابط بین‌الملل نیاز به تعریفی مجدد از مسئولیت‌های فرا ملی داشته باشند. این ضرورت با توجه به تحولات دوران مدرن، محدودیت‌های قدرت دولت اسلامی و تحول مسئولیت‌های فرا ملی از سطح نظامی و سیاسی به سطح اقتصادی و اطلاعاتی آشکارتر می‌شود.

۱. ر.ک: سید صادق حقیقت، گفت‌وگوی تمدنها و برخورد تمدنها، قم، طه، ۱۳۷۸، صص ۷۵ - ۸۳

فصل پنجم

جهانی سازی - فرهنگ

و ارتباطات

الگوی هنجاری مطلوب برای رسانه‌های جدید اسلامی^۱

دکتر حسام الدین آشنا^(۲)

نگاه منتقدانه به انواع تئوری‌های هنجاری و تقسیم بندی‌های چهارگانه سبیرت (استبدادی، لیبرالی، مسئولیت اجتماعی و کمونیسم روسی)، دوگانه مریل (استبدادی، لیبرالی)، پنج‌گانه‌ها چتن (استبدادی، کمونیسم روسی، توسعه بخش و غربی)، سه‌گانه آلتشول (بازار، مارکسیسم و پیشرو) و شش‌گانه مک کونل (استبدادی، لیبرالی، مسئولیت اجتماعی، کمونیسم روس، توسعه بخش و مشارکت دموکراتیک) منجر به ارائه یک جدول مقایسه‌ای مبتنی بر ده شاخص اساسی شده است.

جدول شماره ۱ در پایان مقاله نشانگر شاخص‌های دهگانه مذکور است.

این شاخص‌ها دسته بندی مقایسه‌ای نسبتاً کاملی از ویژگی‌های هر یک از تئوری‌های هنجاری است.

در دهه ۹۰ دیدگاه‌های جدیدتری به وجود آمده است. مک کونل با ذکر علل مختلفی تقسیم‌بندی مرسوم تئوری‌های هنجاری را نفی کرده است. او امکان طرح یک تئوری واحد برای کشورهای مختلف را نفی می‌کند و در چارچوب سیاست‌های

۱. این نوشته را به پاس یک ماه مصاحبت آموزنده به آیت الله سید محمد حسین فضل الله تقدیم
میتنم.

۲. عضو هیأت علمی دانشکده فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق (ع).

رسانه‌های (Media Politics)، حفظ منافع عمومی (Public Interest) را به عنوان محور اصلی وجود و بقای رسانه‌ها در کلیه کشورها مطرح می‌کند. وی معتقد است در کلیه نظام‌های سیاسی، رسانه‌ها باید در خدمت منافع یا رفاه عمومی باشند. اما منافع عمومی چیست؟ در دیدگاه برنامه ریزی اجتماعی، منافع عمومی اموری است که در خدمت مصالح کل جامعه است نه بخشی از اقشار آن. این تعریف از منافع عمومی است که به علت تأثیرات سیاسی و فرهنگی عملکرد رسانه‌ها، مجوز اعمال کنترل اجتماعی بر آن را به نهادهای دیگر جامعه می‌دهد. در تشریح رابطه منافع عمومی و نظام رسانه‌ای در هر کشور باید به نکات زیر توجه داشت:

۱- در کشورهایی که یک ایدئولوژی منسجم را پذیرفته‌اند، معمولاً می‌توان به یک چارچوب واحد برای منافع عمومی و عملکرد رسانه‌ها دست یافت.

۲- مفهوم منافع ملی و وظایف رسانه‌ها نسبت به آن مفهومی جهانی و کلی نیست بلکه وابستگی تام به فرهنگ، سابقه تاریخ، زمان و مکان دارد و قابل تغییر در شرایط مختلف است. (آشنا، ۱۳۷۶: ۲۳۳)

بنابراین بررسی نظریه‌های هنجاری از دیدگاه عمیق انسان‌شناسانه و فلسفی ضروری است. بررسی مدل‌های هنجاری رسانه‌ها بر اساس نظام عقیدتی حاکم بر آنها در جدول (۲) که در پایان مقاله ارائه گردیده، انجام شده است.

در مورد جدول مذکور نکاتی قابل توجه است:

۱- واحد مطالعه در جدول، نظام‌های کشور - ملت نیست بلکه نظام‌های عقیدتی و فرهنگی است.

۲- تقسیم سه ستونی جدول بر مبنای سه دیدگاه بنیادی در نسبت میان خدا - انسان - جامعه و طبیعت است. نظام رسانه‌ای به عنوان تسهیل کننده و شکل دهنده ارتباط، هنجارهای حاکم بر خود را از نوع تلقی جامعه و نخبگان از ارتباط متقابل چهار مفهوم فرقی اخذ می‌کند. اگرچه مکتب الهی فرد گرا نیز قابل تأمل است اما به لحاظ آنکه نمونه خارجی و محقق آن وجود ندارد، فعلاً مورد بحث قرار نمی‌گیرد.

۳- در این تقسیم بندی نگاه به انسان و جایگاه سه گانه او به عنوان تولید کننده، مصرف‌کننده و محصور عملکرد رسانه‌ها نقش محوری دارد.

۴- نظام ولایت نیاز به توضیح دارد. در این نظام سیاسی، بالاترین سطوح هرم قدرت باید دارای شرایط ویژه‌ای از جمله تخصص کامل در مبانی و هنجارهای مکتبی، اولویت دادن به مصالح دینی در مقابل خواسته‌های شخصی و گروهی، قدرت تدبیر و تشخیص شرایط و مصالح اجتماعی باشد. (یونس: ۳۵، نهج البلاغه، نامه مالک اشتر) در این نظام، نظارت بر قدرت در مراحل مختلف توسط ارگان‌های قضایی و تقنینی منتخب اعمال می‌شود.

۵- نظام فرهنگی خدا مدار به معنای پذیرش خالقیت خداوند (جائیه: ۲۲، انعام: ۱۰۲)، غایبند بودن خلقت و انسان (ملک: ۲، ذاریات: ۶، انبیاء: ۱۶) عدم جواز تخریب طبیعت، فرد و جامعه توسط افراد و گروه‌ها (بقره: ۲۳۹)، عدم جواز حکومت و سلطه استقلالی انسان بر انسان (انعام: ۵۷ و نهج البلاغه: حکمت ۱۵۶)، برخورداری انسان از فطرت کمال جویی (روم: ۳۰)، جاودانی بودن حیات و پیوند دنیا و آخرت (رعد: ۲۶، اسراء: ۷۲)، تربیت و تأثیر پذیری انسان از عوامل مثبت و منفی محیط اجتماعی و مختار و مسئول بودن فرد، جامعه و تمدن می‌باشد. (صافات: ۲۴)

۶- نظیر رسانه به دانشگاه در دو سطح مطرح می‌شود: اول تأکید بر کیفیت اطلاع رسانی رسانه با تکیه بر عینیت و بی طرفی علمی که اساس دانش پروری و دانش‌پژوهی است. دوم اولویت کارکرد آگاهی رسانی بر کارکردهای سرگرمی و افسان در رسانه‌ها.

در این دیدگاه، پیام آفرینان رسانه‌ها کار در رسانه‌ها را به عنوان وسیله ارتزاق و کسب درآمد انتخاب نمی‌کنند، بلکه احساس تعهد، دانی و توانایی نسبت به انجام وظایف الهی - اجتماعی است که آنها را به صحنه عمل رسانه‌ای می‌کشاند. آنان در نقش مربیان اجتماعی ظاهر می‌شوند نه در نقش تاجرانی که وظیفه فروش مخاطبان به آگهی دهندگان را بر عهده دارند و نه کارگرانی که در کارخانه قالب سازی فکر کار می‌کنند.

۸- در دیدگاه الهی - اجتماعی، رسانه، وسیله امر به معروف و نهی از منکر است. اهمیت محوری این اصطلاح در ارتباطات فرهنگی و سیاسی در درون جامعه متدین انکارناپذیر است. در چنین جوامعی دین تبدیل به فرهنگ شده است و هنجارهای دینی

- بدون جبر - در درون جامعه پذیرفته شده است؛ در این صورت کارکرد امر به معروف و نهی از منکر، تداوم ارزش‌ها و هنجارهای حاکم بر جامعه است. این نوع ارتباط، هم افقی است و هم عمودی و چند سویه، از یک طرف اقشار و افراد جامعه نسبت به یکدیگر مسئولیت دارند و از طرف دیگر آحاد مردم نسبت به اعمال حکومت حساس بوده و حکومت نیز نسبت به وظایف فرهنگی خود آگاه خواهد بود. (توبه: ۷۹، آل عمران: ۱۰۴) در جامعه متدین، رسانه‌های کوچک و بزرگ نقش تسهیل ارتباطات دینی در جامعه را به معنای مذکور بر عهده دارند.

۹- در نظام الهی - اجتماعی، مخاطب ایده آل و هدف غایی تربیت رسانه انسان مختار، رشید و مسئول است. این دیدگاه با طرد هر گونه جبرگرایی (مقایسه شود با جدول شماره ۳) اختیار فردی و اجتماعی انسان را پذیرفته و در راه تداوم آن می‌کوشد. در مرحله بعد، رشد، هدف رسانه‌ها است. (بقره: ۱۸۶، کهف: ۱۰) مفهوم عمیق رشد به قدرت تشخیص خیر و شر ارجاع دارد؛ پس رسانه باید چنان اطلاعاتی در اختیار مخاطب قرار دهد که قدرت تشخیص و خودآگاهی مخاطب را افزایش دهد. در نهایت انسان جدا از رسانه فرد مسئولی است که با اختیار و قدرت تشخیص، مسئولیت تصمیمات خود را می‌پذیرد و از هر گونه غفلت، اهمال و اباحی‌گری به دور است.

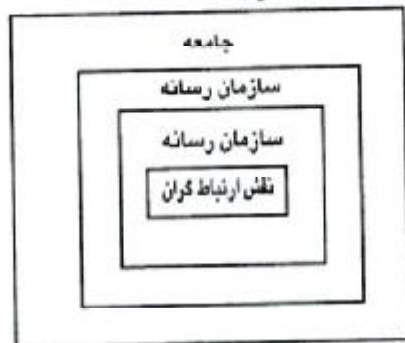
جدول مذکور به عنوان یک کوشش ابتدایی برای ارائه تصویری متفاوت از نظام‌های رسانه‌ای قابل تصور ارائه شده است. تحول و گسترش روز افزون دیدگاه‌های الهی - جامعه‌گرا در شرق و غرب جهان، ضرورت توجه به آن را در عرصه رسانه‌ها ضروری ساخته است. این دیدگاه‌ها که در کلیه ادیان الهی و بشری قابل بررسی است، به عنوان جایگزینی برای دیدگاه‌های مادی در دنیای فردا، می‌تواند مورد توجه قرار گیرد.

مدل روابط میان نهاد رسانه و سازمان رسانه و نقش ارتباط‌گران در جامعه نیز به شناخت نقش و وظایف اجتماعی رسانه‌ها کمک می‌کند.

- تئوری هنجاری حاکم بر رسانه

- قصد و هدف فعالیت رسانه

- میزان تنوع محتوا
- روش استفاده به وسیله مخاطب
- روابط میان رسانه و سازمان‌های مرتبط



مدل شماره (۱) روابط نهاد رسانه‌ها، سازمان رسانه و نقش ارتباط گران در جامعه

مأخذ: Communication Theory Mass به نقل از: محسنیان راد، درآمدی بر تئوری ارتباط جمعی، در مورد مدل بالا توضیح نکات زیر ضروری است.

۱- نهادهای رسانه‌ای

از یک سو آنچه در مدل نشان داده شده است، نظمی اغراق‌آمیز دارد. سازمان‌های رسانه‌ها اغلب واحدهای جامع و مستقل نیستند. برخی فقط بخشی از یک کل را انجام می‌دهند (مانند مؤسسات ضبط نوار ویدئو یا تلویزیون‌های کابلی محلی)^(۱)، اما تاکنون بر روی تنوع فزاینده این سازمان‌ها و روابط آنها با یکدیگر کمتر تحقیق شده است و هنوز تمایل به بررسی همان وسایل بزرگ ارتباط جمعی با بورکراسی خاص آنها است.

از سوی دیگر رسانه‌های بسیاری وجود دارند که با کار و سیاست و آموزش و پرورش و غیره مشترکند. در مجموع این مؤسسات در هر مرحله زمانی قواعد

۱. در اروپا و امریکا بسیاری از مؤسسات بزرگ رسانه‌ای، نیازهای خود را از طریق چنین مؤسسات کوچکی برآورده می‌سازند.

سازمانی خاصی را به کار می‌گیرند که حتی گاهی با فرضیه‌های هنجاری ذکر شده نیز همخوانی ندارد.

- مهم‌ترین متغیرهای نهادی رسانه‌های مختلف و قواعدی که سازمان‌های رسانه‌ای به کار می‌گیرند، با عناصر زیر مرتبط است:

۱- نوع رسانه: انتظارات و استانداردهای متفاوتی که هر رسانه در تأسیس خود دنبال می‌کند.

۲- میزان و حدود عملکرد رسانه: که از رسانه‌های بین‌المللی تا محلی متفاوت است و بستگی به درجه حرفه‌ای بودن و میزان آزادی و پاسخگویی به فشارهای اجتماعی دارد.

۳- وظیفه و کارکرد آنها.

۴- شکل مالکیت و نحوه اداره و کنترل.

انواع مالکیت رسانه‌ها عبارتند از: حکومتی، تجاری، غیر انتفاعی، داوطلبانه، خود مختار و... علاوه بر آن، نهاد رسانه به روابط متقابل میان رسانه‌های مختلف و مشاغل گوناگون کمک می‌کند. البته چنین روابط متقابلی اغلب غیر معلوم و پنهان و غیر رسمی است؛ مانند روابط متقابل روابط عمومی‌ها و رسانه‌ها و اداره مطبوعات و سازمان‌های دولتی و روزنامه نگاران و پیام آفرینان آماتور و غیر حرفه‌ای.

۲- سازمان رسانه

سازمان رسانه به روابط درونی انواع رسانه‌ها و مشاغل گوناگون در آن مربوط می‌شود. روابط درونی رسانه‌ها می‌تواند توسط مبادله یا همکاری، آگاهی و حس تعلق به سازمان ایجاد شود. سازمان رسانه‌ها روی فعالیت کسانی که در این سازمان‌ها کار می‌کنند، اثر می‌گذارد. یعنی اینکه فرد پیام آفرین در یک سازمان بزرگ رسانه‌ای کار کند یا یک روزنامه کوچک محلی، متفاوت است؛ حتی اگر کار آنها مشابه نیز باشد.

سازمان رسانه‌ها قرارگاه ویژه‌ای است که در آن تولید پیام توسط یک سیستم مدیریت کم و بیش جامع مثل یک روزنامه، یک شرکت تلویزیونی یا ایستگاه رادیویی

یا آژانس خبری و... انجام می‌شود. اغلب این سازمان‌ها در دل سازمان‌های بزرگ‌تر و اغلب چند ملیتی قرار دارند.

۳- ارتباط‌گران

این اصطلاح حداقل از سال ۱۹۶۹ رایج شده است و به کسانی اطلاق می‌شود که در رسانه‌ها کار می‌کنند و نقش مشخص و مهمی در کانال‌های مختلف ارتباط جمعی ایفا می‌کنند. اما سطوح مختلفی بر عملکرد ارتباط‌گران اثر می‌گذارد:

۱- سطح مافوق ملی (مانند قوانین و آژانس‌های بین‌المللی که نظارت جهانی دارند)

۲- سطوح اجتماعی (مانند دولت و قوانین ملی)

۳- سطح صنعتی (شرکت‌های رقابتی رسانه‌ها و ارتباط آنها با تبلیغات‌گران)

۴- سطح مافوق سازمانی (مانند گروه‌های فشار)

۵- سطح جامعه

۶- گروه‌های رسمی درون سازمانی

بر اساس این مدل، هر چه جامعه وسیع‌تر باشد و هر چه تعریفی که از هدف رسانه و آزادی وجود دارد، متنوع‌تر باشد، مرز محدودۀ قدرت و نقش ارتباط‌گر نیز تغییر می‌کند.

ساخت یک مدل ترکیبی با استفاده از جدول شماره ۱ و ۲ و مدل فوق و تفکیک آن بر اساس تمایزات انواع رسانه‌ها، پرسش‌های لازم را برای طراحی یک نظریهٔ هنجاری در مورد رسانه‌ها مطرح می‌کند. این مدل که با ۷ مقولهٔ اصلی و ۲۷ متغیر فرعی طراحی شده است، بسیاری از وجوه درون سازمانی، میان سازمانی و اجتماعی رسانه‌های مختلف را در رابطه با مکتب فکری حاکم بر آن و واقعیات فرهنگی، اقتصادی و سیاسی جوامع خاص به تحلیل می‌کشانند.

ویژگی‌های هر یک از متغیرهای ۲۷ گانه مدل ۲ در یک نظام اسلامی مفروض با استناد به قرآن، احادیث، تاریخ صدر اسلام و نظریات متفکران مسلمان قابل تشریح است؛ اگر چه تعمیم این ملاک‌های بررسی به نظام‌ها و ساختارهای اجتماعی دیگر و

به دست آوردن الگوهای تفصیلی و چند وجهی در تئوری هنجاری رسانه‌ها نیز ممکن است و برای مطالعات مقایسه‌ای ضروری است.

تکمیل مدل شماره ۲ مستلزم پژوهشی مستقل است، ولی آنچه در اینجا دنبال می‌شود، نقش اجتماعی رسانه‌ها در نظام اسلامی معاصر است. البته نباید از این نکته غافل شد که تبیین این بخش به منزله درآمد یا اساسی برای بخش‌های بعدی خواهد بود.

اهداف:

وسایل ارتباط جمعی نیز مانند دیگر نهادهای اساسی اجتماعی، الگوهای رفتار اجتماعی شایسته را در موقعیت‌های گوناگون در اختیار جامعه قرار می‌دهند. رسانه‌ها دور نمای نقش‌های اجتماعی مطلوب و نامطلوب را در اختیار نسل جدید می‌گذارد و آنان را تشویق می‌کنند که با رفتار مطلوب، همساز شده و رفتار نامطلوب را نابهنجار تلقی کنند. رسانه‌ها در نظارت اجتماعی نیز نقش حیاتی دارند. از آنجا که رسانه‌ها چشم‌داشت‌های پذیرفته شده جامع را متبلور می‌کنند، تنبیهات نمادینی را نیز برای رفتار نابهنجار در نظر می‌گیرند. وزن‌بخشی معنایی به رفتارها، نگرش‌ها و باورهای مخاطبان، هدف اصلی تمام رسانه‌ها است.

کارکرد اجتماعی رسانه‌ها در امت اسلامی تابعی از رسالت عمومی انبیاء یعنی سعادت انسان‌ها است. سعادت انسانی در دیدگاه قرآنی، شناخت، یادآوری دائم و عبادت مطلق خداوند است. (انعام: ۱۶۲، ذاریات ۶، رعد: ۱۲۸، فصلت: ۵۳)

مرحوم مطهری پس از ذکر انواع نظریه‌های فلسفی، عرفانی، زیبایی‌شناختی و... در مورد هدف زندگی با طرح نظریه عبادت معتقد است: «هدف همان حقیقت است... حکمت، عدالت، محبت و زیبایی همگی مقدمه وصول انسان به حقیقت است.» (مطهری، بی تا: ۷۹) او در جمع بندی دیگری، «ایمان» را به لحاظ اینکه نمود عینی پیوند انسان با حقیقت است، هدف اصلی خلقت می‌داند: «به هر حال از نظر ما «ایمان» در اسلام هدف است نه وسیله، این خلاصه حرف است... ایمان قطع نظر از اینها خود هدف است، چون ایمان پیوند انسان با حق و حقیقت است.» (مطهری، بی تا: ۸۰)

اگر هدف رسانه‌ها را در جامعه اسلامی تسهیل وصول انسان به حقیقت بدانیم، اشاعه حکمت، عدالت، محبت، زیبایی و ایمان را باید جزء وظایف اصلی آنان به‌شمار آورد.

بایدها و نبایدها

وسایل ارتباط جمعی در جامعه شناسی جدید به عنوان یک نهاد اجتماعی مورد مطالعه قرار می‌گیرد و در کنار نهادهای خانواده، آموزش، مذهب، اقتصاد و حکومت، کارکردها و مسئولیت‌های معینی دارد. رسانه‌ها با هدف بر آوردن نیازهای اجتماعی خاص و متبلور کردن ارزش‌های غایبی اعضای خود تشکیل می‌شوند. نهاد رسانه به نسبت پایدار است و حیطة فعالیت وسیع و متقابل دارد، اما در عین حال رسانه‌ها بر محور یک رشته هنجارها، ارزش‌ها و الگوهای رفتاری، ساختارمند شده، سازمان یافته و معمولاً مورد پذیرش اکثریت عظیمی از جامعه می‌باشند. (کوئن ۱۳۷۱: ۱۱۰-۱۱۵)

در مکتب اسلام علم فقه عهده‌دار تبیین بایدها و نبایدها جهانی‌سازی رفتار فردی و اجتماعی است؛ اگر چه در اصطلاح قرآن و سنت، «فقه» به معنای علم وسیع و عمیق به معارف و دستوره‌های اسلامی است ولی در تاریخ علوم اسلامی این اصطلاح به تدریج به «فقه الاحکام» اختصاص یافت. در علم فقه احکام اموری مورد بحث قرار می‌گیرد که انسان در واقعیت زندگی انجام می‌دهد یا باید انجام دهد.

فقه، پر دامنه‌ترین و حجیم‌ترین بخش علوم اسلامی است. در فقه اسلامی احکام عملی به جهات گوناگون تقسیم شده‌اند. در یک تقسیم بندی بسیار کلی مقررات الهی به دو گونه احکام تکلیفی و احکام وضعی تقسیم می‌شود. حکم تکلیفی شامل وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه می‌شود و احکام وضعی در مورد نسبت‌های مختلف میان اشخاص و اموال به‌کار می‌رود. تفسیماتی نظیر تعبیدی و توصلی، عینی و کفایی، نفسی و مقدمی نشان از دقت نظر فقها در تفکیک انواع احکام دارد. (نک: مظفر ۱۴۰۵)

فقه معمولاً به خارجی‌ترین لایه رفتار و ارتباطات انسان می‌پردازد و بر اساس آن

هم تقسیم می‌شود. محقق حلی صاحب شرایع الاحکام تمام ابواب فقه را بر چهار دسته دانسته است:

● اعمال مشروط به قصد قربت: عبادات در ۱۰ باب

● اعمال غیر مشروط به قصد قربت

● اعمال مشروط به اجراء صیغه خاص: دو جاتبه: عقد در ۱۵ باب/ یک جاتبه:

ایقاع در ۱۱ باب

● اعمال غیر مشروط به اجراء صیغه خاص: احکام در ۱۱ باب

محقق حلی در این تقسیم بندی، مجموع ابواب فقه را چهل و هشت باب قرار داده است.

● عبادات در ده باب شامل طهارت، نماز، زکات، خمس، روزه، اعتکاف، حج، عمره، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر.

● عقود در پانزده باب شامل: تجارت، رهن، ورشکستگی، حجر (ممنوعیت از تصرف)، ضمانت، مصالحه، مشارکت، مضاربه، مزارعه و مساقات، امانت، عاریه، اجاره، وکالت، وقف و صرفه، حبس و سکنی، هدایا، سبق در مایه، وصیت، ازدواج (در مقام تقسیم عملاً ۱۹ مورد می‌باشد)

● ایقاعات در یازده باب شامل: طلاق، خلع و مبارات،ظهار، ایلاء، لعان، عتق، تدبیر و مکاتبه و استیلا، جعاله، سوگند، نذر.

● احکام در دوازده باب شامل: شکار و سر بریدن حیوانات، خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها، غصب، احیاء زمین‌های بایر، اشیاء پیدا شده، ارث و میراث، قضاوت، شهادت، حدود و تعزیرات، قصاص، دیات (نک: محقق حلی، شرایع الاسلام) مرحوم شهید محمد باقر صدر در تلاش برای یک تقسیم بندی عینی‌تر و کار آمدتر احکام را به چهار دسته کلی تقسیم می‌کنند.

▪ عبادات: طهارت، نماز، روزه، اعتکاف، حج، عمره، کفارات

▪ اموال:

• اموال عمومی: زکات، خمس، خراج، انفال

• اموال خصوصی:

- اسباب شرعی تملک یا کسب حق خاص
 - احکام تصرف در مال
 - رفتار شخصی: (رفتار غیر عبادی و غیر اقتصادی)
 - روابط زنا شویی
 - رفتار مربوط به خوراک، پوشاک، مسکن، معاشرت و...
 - رفتار عمومی:
 - رفتار ولی امر در حوزه حکومت، قضاوت، جنگ
 - روابط بین‌المللی و... (نک: صدر: ۱۹۸۳: ۱۳۲-۱۳۴)
- نظریه شهید مطهری در مورد احکام بر پایه دیدگاهی کاملاً ارتباطی استوار شده است.

- رابطه خدا و انسان (پرستش)
- رابطه اجتماعی انسان‌ها با لحاظ روح پرستش
- رابطه انسان با خودش
- رابطه انسان با طبیعت
- رابطه انسان با یکدیگر در موضوع بهره‌مندی از طبیعت و اموال
- روابط انسان‌ها با یکدیگر در حوزه حقوق اقتصادی
- روابط انسان‌ها با یکدیگر در حوزه حقوق خانوادگی
- روابط انسان‌ها با یکدیگر در حوزه حقوق قضایی
- روابط انسان‌ها با یکدیگر در حوزه حقوق جزایی و جنایی (نک: مطهری ۱۳۵۸: ۱۲۴-۱۳۰)

فقه اسلامی انسان را به عنوان «موجود مکلف» مورد مطالعه قرار می‌دهد. لذا به کلیه دقایق زندگی او می‌پردازد. فقهای شیعه در حوزه مسایل فرهنگی و ارتباطی نیز به تحقیق پرداخته‌اند و کتابی مانند مکاسب شیخ انصاری در بخش مکاسب محرمه با تعمیم مفهوم کسب به کلیه افعال اجتماعی به حکم فقهی گونه‌های مختلف اقدامات زیر پرداخته است:

- کسب از طریق خرید و فروش اعیان نجس

- کسب از طریق خرید و فروش ادوات عبادت غیر خدا و آلات قمار
- کسب از طریق خرید و فروش اشیاء و یا حیوانات بی ارزش
- کسب از طریق اشتغال به اموری که فی نفسه حرام است
- اخذ اجرت برای انجام اعمال واجب

بخش چهارم مفصل‌ترین قسمت مکاسب محرمه است و شامل اموری می‌شود از قبیل: تدلیس ماشطه، تزئین رجل، تشبیب بالمرنه، تصویر صور ذات الارواح، تنجیم، حفظ کتب ضلال، رشوه، سب المؤمن، سحر، شعبده، غش، غناء، غیبت، قمار، قیادت، قیافه، کذب، کفانت، لهو، مدح ما لا يستحق، معونه الظالمین، فحش، نیمه، نوح بالباطل، الولایه من قبل الجایر، هجاء المؤمن، الهجر. (انصاری ۱۳۶۸: ۱-۶۶)

ملاحظه می‌شود که شمول فقه بر مسایل فرهنگی و ارتباطی به گونه‌ای است که نمی‌توان محتوای مسایل ارتباط جمعی را در یک نظام اسلامی بدون توجه به بایدها و نبایدها و در یک کلام مقاصد و احکام تکلیفی - فقهی تنظیم کرد. رویکرد جدیدی که در برخی کشورهای اسلامی به فقه الاعلام یا فقه وسایل الاعلام تعبیر می‌شود، ناشی از چنین درکی است. (نک: علوان: ۱۴۰۵)

تقابل‌ها

تقابل‌های رفتاری در فقه و اخلاق اسلامی در چارچوب دو مفهوم پر محتوای امر به معروف و نهی از منکر طرح شده است. تشریح این دو مفهوم به نحو تفصیلی و بیان تعامل آن با رسانه‌ها برای شناخت الگوی هنجاری رسانه‌ها در نظام اسلامی ضروری است.

تحول مفهوم معروف و منکر

اصل این اصطلاح مربوط به فرهنگ قبیله‌ای است و قرآن کریم مفهوم آن را متحول کرده است. معروف به معنی دانسته شده و آن چیزی است که از نظر اجتماعی پذیرفته و تأیید شده است و منکر آن چیزی است که ناپذیرفته و تأیید نشده است، به لحاظ آنکه مجهول و بیگانه است. رוב نلوی در کتاب ساختار اجتماعی اسلام معتقد

است: همه جوامع قبیله‌ای در مرحله‌ای از تمدن، هم سطح و همسان با مرحله‌ای که قبایل عرب جاهل در آن قرار داشته‌اند، همانند آنها شناخته شده، معلوم و آشنا را خوب و غریب و بیگانه و ناآشنا را بد و شر می‌شمارند. (ایزوتسو، ۱۳۷۸)

در بررسی ریشه‌های معروف و منکر در زبان عربی و اصطلاح قرآنی می‌توان به کتاب‌های لغت و تفسیر مراجعه کرد؛ ابن فارس در معجم مقاییس اللغة ذیل ریشه سه حرفی "ع ر ف" می‌نویسد:

معروف - اعتراف - عرف:

۱- تتابع الشیء متصلأ بعضه ببعض

۲- السكون و الطمأنینه - الراتحه الطیبه

منکر - انکار - نکر: خلاف المعرفه التی یسکن الیها القلب - لم یقبله قلبه ولم یعترف به لسانه

ابو عبدالله حسین بن محمد دامغانی در کتاب الوجوه و النظائر فی القرآن با تکیه به آیات قرآنی چهار مصداق زیر را برای معروف مشخص کرده است:

۱- فرض ۴: ۴/۶: ۱۱۴

۲- تزیین المرأه اذا اتقضت عدتها ۲: ۲۳۴ / ۲: ۲۴۰

۳- العده الحسنه به: ۲: ۲۳۵ و ۲۳۶

۴- ما ییسر علی الانسان ۲: ۲۴۱ / ۲: ۲۳۳

راغب اصفهانی در المفردات به لطایفی در معانی معروف و منکر اشاره کرده است: المعرفه.. ادراک الشیء بتفکر و تدبیر لائره و هو اخص من العلم و یضاده الانکار / العلم القاصر المتوصل به بتفکر اصله من عرفت ای اصبت عرفه‌ای راتحه المعروف: اسم لكل فعل یعرف بالعقل او الشرع حسنه و المنکر ما ینکر بهما / الاقتضاء فی الجود / العرف: المعروف بالاحسان ایزوتسو نیز در کتاب مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن مجید سه حوزه مفهومی برای معروف قائل شده است:

۱- شایسته: پسندیده و درست

۲- کاربرد عمومی در بخش‌های حقوقی قرآن به ویژه در جاهایی که مفردات

مربوط به وظایف و فرایض اخلاقی در روابط خانوادگی مانند رابطه میان زن و شوهر، پدر و مادر و فرزندان میان اقربا و خویشان نزدیک مطرح است.

۳- مطابق رسوم موضوعه متداول

علامه طباطبایی نیز در مجلد دوم المیزان متذکر می‌شود که:

المعروف هو الذي يعرفه الناس بالذوق المكتسب من نوع الحياه الاجتماعيه المتداوله بينهم... فالمعروف تتضمن هدايه العقل و حكم الشرع و فضيله الخلق الحسن و سنن الادب و حيث بنى الاسلام شريعته على اساس الفطره و الخلقه كان المعروف عنده. هو الذي يعرفه الناس اذا سلکوا مسلک الفطره و لم يتعدوا طورالخلق.

با توجه به حاصل آنچه از کتاب‌های لغت و تفسیر ذکر شد، می‌توان پذیرفت که معروف و منکر جزئی از دو مفهوم وسیع‌تر نیک و بد (خیر و شر) به عنوان زیر بخشی از مفاهیم اخلاقی - دینی در فرهنگ اسلامی است.

پیش از اسلام، خوبی و بدی تابعی از شناخته‌ها و ناشناخته‌های قبیله‌ای بود. درون قبیله معروف و بیرون قبیله منکر بود. اسلام با حفظ واژه‌ها به توسعه مفهوم پرداخت و قلمرو این دو مفهوم را علاوه بر عرف اجتماعی، به «حدود الهی» کشاند.

بنابر این در معناشناسی قرآنی معروف به عرف مطابق شرع و منکر به آنچه خلاف شرع است نیز اطلاق می‌شود.

حوزه مفهومی معروف و منکر در قرآن

تحلیل محتوای معروف و منکر در قرآن کریم نشان می‌دهد که این دو واژه به‌طور مثبت یا منفی با مفاهیم زیر مرتبط شده‌اند.

(برای نمونه نک: بقره: ۲۳۶ - ۲۳۱ / احزاب: ۳۲ / آل عمران: ۱۰۴ / اعراف: ۱۵۷ / توبه: ۲۱۲ / محمد: ۲۱ / نور: ۵۳ / ممتحنه: ۱۲ / طلاق: ۶ / لقمان ۱۵ و ۱۷)

حیطه مفهومی معروف و منکر در قرآن به گونه‌ای است که می‌توان گفت تعلق امر و نهی به معروف و منکر، حد وسط امر و نهی در حقوق و اخلاق است؛ به این معنا که هدف از امر و نهی ایستادگی و انتهای اختیاری و ارادی است نه پذیرش از روی اکراه و اجبار. شش حوزه اساسی زیر قلمرو امر به معروف و نهی از منکر در قرآن کریم است.

۱- حقوق جزایی

۲- حقوق مالی: اعتدال در دریافت و پرداخت و معامله

۳- حقوق خانواده: زوجین / فرزندان / طلاق / پدر و مادر

۴- حقوق اجتماعی: اخلاق اجتماعی

۵- حقوق سیاسی: تبعیت از رهبری

۶- حقوق الهی: اطاعت از اوامر الهی

ایجاد تحول در مفهوم امر به معروف و نهی از منکر تابعی از شیوه تدریج در قرآن کریم است.

خداوند در ابتدا خود و پس از آن پیامبر و سپس بزرگان اقوام پیشین را به عنوان آمر و ناهی معرفی می‌کند. اما در دوران مدینه اولین پیام، امری عمومی و مستقیم برای دعوت به خیر و نیکی است. خداوند در مراحل بعدی ضمن تشویق عمومی کارهای نیک را به‌طور تفصیل طرح می‌کند و با شرح وظایف ضروری حکومت صالحان در این مورد به بیان عواقب ترک امر به معروف و نهی از منکر در میان اقوام پیشین و بیان کوتاهی‌های علمای دینی آنان می‌پردازد. پیامبر در سال‌های آخر حیات، با توجه دادن مؤمنان به خطر منافقان در عرصه تغییر ارزش‌ها و هنجارها آنان را به امر به معروف و نهی از منکر تشویق می‌کنند. جدول شماره ۳ و شماره ۴ که در پایان مقاله ارائه شده‌اند، این سیر تحول تدریجی را نشان می‌دهد.

بررسی عمیق‌تر در این گستره وسیع مفهومی معقول به تشکیک بودن معروف را در سطوح مختلف اجتماعی نشان می‌دهد. حیطه کاربرد امر و نهی در قرآن وسیع‌تر از امر به معروف و نهی از منکر است. اگر مطلق متعلق امر در قرآن را معروف و مطلق متعلق نهی را در قرآن منکر بدانیم، درجه جدیدی از مصادیق معروف و منکر بر روی ما باز می‌شود.

مصادیق امر و نهی در قرآن کریم

اسلام ابتدا لفظ کهن را پذیرفت و با ظرافت و به تدریج در مفهوم آن تصرف کرد و پس از ایجاد تحول مفهومی، پاسداری اجتماعی از معانی و مصادیق جدید را واجب

شمرد و امر به معروف و نهی از منکر را در سطح فردی (جهاد با نفس)، خانوادگی (قوانینم و اهلیکم نارا) و حکومتی (الذین ان مکناهم فی الارض) توسعه داد تا فرهنگ جامعه، همواره اسلامی بماند و فرآیند تبدیل دین به فرهنگ تحقق یابد. شاید بتوان دو مفهوم سنت و بدعت را ادامه تاریخی دو مفهوم معروف و منکر قلمداد کرد. بحث از معروف و منکر پس از پیامبر در ادبیات تفسیری، حدیثی، کلامی، فقهی (پس از جهاد عدو) و اخلاق اسلامی (پس از جهاد نفس) تداوم یافت و در بیان اهل سنت تحت عنوان حبه به صورت امری حکومتی و رسمی و با اختیاراتی بسیار وسیع تلقی شد. (نک: بادکوبه: ۱۳۷۹ و ابن اخوه: ۱۳۴۸) ولی در شیعه نهی از منکر در سطح اجتماعی تحت عنوان اولویت نهی سلاطین از منکر و امر به معروف در سطح فردی به صورت نیکوکاری و رفتار کریمانه مطرح شد. در دوران اخیر شیعه با بهره‌گیری از روایات و آیات و سنت، نظریات جدیدی را در این مورد طرح کرده است.

- ۱- تأسیس حکومت تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر
امام خمینی یکی از پایه‌های تشکیل حکومت اسلامی را وجوب امر و نهی می‌داند (امام خمینی، ۱۳۴۸)
- ۲- تأسیس احزاب برای نظارت بر حکومت و رقابت برای تشکیل دولت صالح (منتظری، ۱۳۷۶)
- ۳- تأسیس رسانه‌های حکومتی و مستقل برای اعمال نظارت متقابل بین حکومت و جامعه
در نظریه سوم، رسانه‌ها بر مبنای حق و تکلیف امر به معروف و نهی از منکر به عنوان واسطه میان حکومت و مردم قابل تحقق خارجی بوده و دارای کاربردی مشابه نهاد رسانه بر مبنای نظریه مسئولیت اجتماعی در جامعه مدرن هستند.

حوزه‌های مطالعاتی بین رشته‌ای

مطالعه علمی امر به معروف و نهی از منکر را می‌توان در چارچوب رشته‌های جامعه‌شناسی فرهنگ، نظم و ارتباطات دنبال کرد.

وظیفه اصلی جامعه شناسی فرهنگ، بررسی مسئله تغییر فرهنگی است. فرهنگ بر اساس تعاریف مختلف قابل تفسیر است. بر اساس برخی نگرش‌های غالب مدل فرهنگی شامل این عناصر اصلی می‌شود:

۱- نظام فکری و ارزش‌های دینی و عقیدتی

۲- هنجارها و ارزش‌های خانوادگی

۳- هنجارهای سیاسی

۴- نوع تولید و شیوه توزیع و مناسبات اقتصادی

۵- بافت کلی علم، تکنولوژی، زبان، ادبیات و هنر

۶- کیفیت مسکن، لباس و تغذیه

در تعاریف دیگر فرهنگ عبارت از نظام مشترکی از باورها، ارزش‌ها، رسم‌ها، رفتارها و مصنوعات است که اعضای یک جامعه در تطبیق با جهانشان و در رابطه با یکدیگر به کار می‌برند و از راه آموزش از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد. (رفیع پور، ۱۳۷۹) در میان شناخت‌ها، ارزش‌ها، هنجارها و رفتارها آنچه به مفهوم کاربردی معروف و منکر نزدیک است، هنجارها است. هنجار یکی از مفاهیم مرکزی و هسته‌های جامعه شناسی فرهنگی است. هر قسمت از رفتارهای انسان که به‌طور مستقیم یا غیر مستقیم به دیگر انسان‌ها مربوط می‌شود، مبتنی بر هنجار است؛ به تعبیر دیگر شیوه رفتار فردی و اجتماعی هنجار نامیده می‌شود. هنجار دارای سه ویژگی اصلی است:

۱- قاعده استاندارد رفتار اجتماعی (تنظیم رفتار اجتماعی، فعالیت مشترک و کنش

اجتماعی)

۲- رعایت کردن اکثریت

۳- مجازات در صورت عدم رعایت (از فشارهای نمادین تا مجازات‌های فیزیکی.

(رفیع پور، ۱۳۷۸) در حوزه جامعه شناسی فرهنگ می‌توان معروف پذیری را به عنوان

اجتماعی شدن یا فرهنگ بایی و منکر را به عنوان فرهنگ ساختگی و زوال فرهنگی

مطالعه کرد.

سؤال اصلی جامعه شناسی نظم، مطالعه چگونگی پیروی از هنجارها است.

(چلی: ۱۳۷۵) امر و نهی در نگاه جامعه‌شناسی نظم، معادل تشویق و تنبیه (فشار) اجتماعی است که به ازاء رفتار بهنجار یا نابهنجار دریافت می‌شود و جامعه با اعمال تشویق و تنبیه، نظم فرهنگی حاکم را استمرار می‌بخشد. بنا به نظریه پاداش - هزینه انسان تمایل دارد بیشترین پاداش را با کمترین هزینه را دریافت کند. عوامل افزایش هم‌رنگی در یک گروه به شرح زیر است:

۱- اتفاق نظر اکثریت

۲- میزان عزت نفس شخص

۳- ترکیب گروه اکثریت (تخصص - اهمیت - قابل مقایسه بودن با فرد)

۴- میزان احساس امنیت در شرایط مشخص

بنابر نظریه هم‌رنگی، انسان‌ها در حضور بقیه به گونه‌های احساس فشار، نگرانی و عدم اطمینان از عدم پیروی از هنجارها را دارند و لذا به این علت از هنجارها پیروی می‌کنند. انواع پاسخ به فشار جامعه برای هم‌رنگی مطابق جدول زیر است:

حاصل	علت	عامل	میزان پایداری	میزان تأثیر	شرط تأثیر
۱- مطابقت	قدرت	کسب پاداش یا اجتناب از تنبیه	ناپایدار	کم	وجود معادوم پاداش و تنبیه
۲- همانندسازی	جاذبه	آرزو برای همانند شدن با شخص صاحب نفوذ تعامل به درست و صحیح بودن رفتار و افکار	متوسط	متوسط	تقارن اهمیت فرد
۳- درونی کردن	قابلیت قبول		زیاد	زیاد	تقارن قابلیت قبول

از طرف دیگر جامعه تمایل دارد در برابر تغییرات مقاومت کند؛ اما تغییر امری دائمی و عمده است. جامعه پویا تغییرات تعادلی را می‌پذیرد و گسست‌های تعادلی (تبدیل معروف و منکر و بر عکس) را طرد می‌کند. (روشه، ۱۳۷۵) تفاوت این دو نوع تغییر در میزان تغییرات ساختی، شدت تغییرات و میزان ثبات هنجاری است. برای جلوگیری از گسست‌های تعادلی دو نوع برخورد با منکر وجود دارد:

۱- برخورد از بالا (از طرف قدرت حاکم که میزان موفقیت آن بستگی به میزان

مشروعیت حکومت و میزان کارآمدی حکومت دارد.

۲- برخورد پانولوژیک از ناحیه متخصصان و به خدمت گرفتن تمام امکانات از جمله امکانات حکومت.

جامعه‌شناسی ارتباطات نیز به چگونگی انتشار هنجارها در جامعه توجه می‌کند و چگونگی تبدیل یک پدیده به یک هنجار اجتماعی (اشاعه نوآوری) را با مدل‌های مختلفی شرح می‌دهد.

مدل مثلثی P-O-X هایدر با دو عامل میزان مطلوبیت اجتماعی هنجار فرست و پدیده سرعت و وسعت، انتشار هنجارها در جامعه را ارزیابی می‌کند.

مدل راجرز و شومیکر با تقسیم جامعه به ۵ بخش در مقابل ورود نوآوری (نوآورها، زودپذیرها، اکثریت زود، اکثریت دیر، دیرپذیرها) و بیان مراحل پذیرش نوآوری در یک جامعه (شامل پنج مرحله: آگاهی، علاقه و جلب نظر کردن، ارزیابی، آزمایش و پذیرش) به شناخت اشاعه نوآوری‌ها مدد می‌رساند. از سوی دیگر اوگما و کلاندرمانر معتقدند ساختار سیاسی مناسب، شبکه روابط اجتماعی قوی، روش‌های مناسب بسیج مردم، تدوین استراتژی‌های مشارکت، خصوصیات و شرایط محیط خاص و خصوصیات فردی افراد در سرعت انتشار و تبدیل یک پدیده به هنجارهای اجتماعی مؤثر هستند. (رفیع پور ۱۳۷۹) نهادهای خانواده، آموزش، مذهب و ارتباط جمعی، نقش مدیریت ثبات و تغییر فرهنگی را در جامعه بر عهده دارند. میزان هماهنگی و وزن اجتماعی هر یک از این نهادها در جهت و سرعت تغییرات تأثیرگذار است.

رسانه‌ها در دوران جدید تأثیرات مستقیم و غیر مستقیم و قاطعی بر شناخت‌ها، ارزش‌ها، هنجارها و رفتارهای مخاطبان خود دارند؛ اگر این تأثیر وقتی در مورد یک برنامه یا فیلم یا... بررسی شود، ممکن است قابل تأمل یا تردید باشد (نظریه جذابیت و انتخاب) اما برای بررسی عملکرد کلی رسانه‌ها نظریه شکل دهی اجتماعی، واقعیت اجتماعی و دستور کار کاربردی اساسی دارند. به تعبیر دقیق‌تر:

رسانه، معروف را تعریف می‌کند، به آن امر می‌کند و شرایط جذب را مهیا می‌کند.
رسانه، منکر را از سپهر پیام نفی می‌کند، از آن نفی می‌کند و شرایط طرد را مهیا می‌کند.

رسانه‌ها معروف و منکر را بر اساس مدل‌های زیر تعریف/نفی، امر/نهی، جذب/طرد می‌کنند.

- ۱- گزینش: مدل دروازه بانی وایت، مدل ماریپیچ سکوت نشومن
- ۲- حذف: تابلوی اجتماعی و فرهنگی در مدل شفه
- ۳- معنی بخشی مثبت یا منفی: مدل منبع معنی محسنیان راد (محسنیان راد، ۱۳۶۹)

جمع‌بندی:

در واقعیت خارجی تنها در صورتی امکان امر به معروف و نهی از منکر از طریق رسانه‌ها وجود دارد که:

- ۱- میان سطوح مختلف ارتباطات میان فردی، سازمانی، جمعی و بین‌المللی در امر به معروف و نهی از منکر تفکیک دقیقی صورت گیرد.
- ۲- امر به معروف و نهی از منکر از درون رسانه شروع شود نه بیرون آن.
- ۳- میان نهادهای رسانه‌ای هماهنگی لازم و تقسیم وظایف دقیق صورت گیرد تا کار یکدیگر را خنثی نکنند.
- ۴- نظارت به صورت امری تخصصی و بر اساس استانداردها تلقی شود و از نظارت سلیقه‌ای و مصلحتی دوری شود.
- ۵- وظیفه نظارت بر رسانه‌ها صرفاً به خود آنها سپرده نشود بلکه نظارت بر محتوا و اثرات تولید رسانه‌ای بر عهده سازمان‌ها و نهادهای مدنی، مذهبی، دولتی و تخصصی قرار گیرد.
- ۶- مطالعات مستمر در مورد وضعیت شاخص‌های کیفی فرهنگ امر جامعه ضروری است. این مطالعات ژرفانگر برای تعیین روند معروف سازی و منکر گریزی یا بر عکس به کار می‌رود.
- ۷- تغییر ساختار برنامه ریزی محتوایی رسانه‌ها بر اساس فرآیند امر به معروف و نهی از منکر.
- ۸- اشاعه اصل تفکر انتقادی، نقادی و نقد پذیری در سازمان رسانه برای افزایش تحمل تغییرات ساختاری.

فهرست منابع

- ۱- آشنا، حسام‌الدین و رضی، حسین، بازنگری نظریه‌های هنجاری رسانه‌ها و ارائه دیدگاهی اسلامی، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق(ع) شماره چهارم، تابستان، ۲۰۷-۲۴۶.
- ۲- ابن‌خروه، محمد بن محمد، آیین شهرداری در قرن هفتم، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷.
- ۳- ابن‌فارس، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
- ۴- انصاری، مرتضی، هدیة الطالب الی اسرار المکاسب، قم: علامه، ۱۳۶۸.
- ۵- ایزوتسو، توشیهیکو، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه، ۱۳۷۸.
- ۶- بادکوبه، احمد، حبه در سرزمینهای شرقی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ (پایان نامه‌دکتری).
- ۷- چلبی، مسعود، جامعه‌شناسی نظم، تهران: نشر نی، ۱۳۷۵.
- ۸- حرانی، حسین بن شعبه، تحف العقول، تهران: علمیه، ۱۳۶۳.
- ۹- خمینی، (امام) روح الله، حکومت اسلامی، بی تا، بی تا.
- ۱۰- راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، تهران: دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ ق.
- ۱۱- رفیع پور، فرامرز، آناتومی جامعه، تهران: انتشار، ۱۳۷۹.
- ۱۲- روشه، گی، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی عمومی سازمان اجتماعی، ترجمه همایون‌زاده، تهران: سمت، ۱۳۷۵.
- ۱۳- سید رضی، ابوالحسن محمد، نهج البلاغه، قم: هجرت، ۱۳۹۵ ق.
- ۱۴- صدر، محمد باقر، الفتاوی الواضحة وفقاً لمذهب اهل البيت(ع)، بیروت: دارالتعارف، ۱۹۸۳.
- ۴
- ۱۵- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
- ۱۶- علوان، عبدالله ناصح، حکم الاسلام فی وسایل الاعلام، بی جا: دارالسلام، ۱۹۸۵ م.
- ۱۷- غزالی، ابو حامد، احیاء علوم الدین، استانبول: دار تمل، بی تا.

- ۱۸- فیض کاشانی، محسن، المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء، قم: دفتر انتشارات اسلامی ۱۳۸۳ق.
- ۱۹- قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: جاودان، بی تا.
- ۲۰- کدیور، محسن، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران: نشر نی، ۱۳۷۶.
- ۲۱- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اهل بیت (علیهم السلام)، بی تا.
- ۲۲- کوئن، یروس، درآمدی بر جامعه‌شناسی ترجمه محسن ثلاثی، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۷۱.
- ۲۳- محسنیان راد، مهدی، ارتباط شناسی، تهران: سروش، ۱۳۶۹.
- ۲۴- محسنیان راد، مهدی، درآمدی بر تئوری ارتباط جمعی (جزوه درسی انتشار محدود) تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام) مرکز مطالعات فرهنگ و ارتباطات، ۱۳۷۳.
- ۲۵- محقق حلی، جعفر بن حسن، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۳ ق.
- ۲۶- مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی ۳، قم: صدرا، ۱۳۵۸.
- ۲۷- مطهری، مرتضی، هدف زندگی، قم: جامعه مدرسین، بی تا.
- ۲۸- مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، قم: نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
- ۲۹- معتمد نژاد، کاظم، وسایل ارتباط جمعی، ج ۱، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۷۱.
- ۳۰- منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، ۱۴۰۸ ق.
- ۳۱- منتظری، حسینعلی، پاسخ فقهی راجع به سؤال در مورد احزاب، قم: ۱۳۷۶.
- ۳۲- منصور، جهانگیر، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با آخرین اصلاحات، تهران: نشر دوران، ۱۳۷۶.
- ۳۳- مهدوی کنی، محمد رضا، اصول و مبانی اقتصاد اسلامی در قرآن، تهران: دفتر نشر دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، ۱۳۷۹.

ارتباطات دینی و جهانی شدن: رسانه‌های سنتی و جدید

دکتر ناصر باهنر^(۱)

مقدمه:

پدیده جهانی شدن را باید دارای پیشینه تاریخی طولانی در حیات بشری و تعالیم ادیان الهی بدانیم، اما مشخصه‌های جهان‌شمولی برای گونه قدیمی آن با مشخصه‌های امروزی آن دارای تفاوت‌های اساسی است. آشکارترین مشخصه امروزی جهانی شدن را در سرعت گنج‌کننده تحولات جدید، فراگیری و همه‌جانبه بودن مبادلات، تنوع ابعاد موضوع و فرآیند پیچیده این پدیده می‌توان قلمداد نمود.^(۲)

همچنین در میان انواع نگرش‌های جدید به این موضوع قدیم، نگرش‌های مبتنی بر تکامل صنعت و مدرنیسم در ادبیات بحث غلبه چشم‌گیری یافته و در میان دستاوردهای مختلف اجتماعی مدرنیته گسترش و رشد شتابان فن‌آوری‌های ارتباطی نقش بی‌بدیلی در تسریع جهان داشته‌اند. رشد چشمگیر فن‌آوری‌های ارتباطی همچون ماهواره‌ها، شبکه‌های رایانه‌ای، ریز کامپیوترها، کابل‌های نوری و چند رسانه‌ای‌ها و رسانه‌های متعامل، اسباب تبادل سریع اطلاعات را در گستره جهانی مهیا ساخته است. فاصله‌های زمانی و مکانی در نوردیده شده و جهان روز به روز کوچک و به هم فشرده‌تر از قبل می‌نمایاند.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق (ع).

۲. باری اکسفورد، نظام جهانی: اقتصاد، سیاست و فرهنگ، ترجمه حمید مشیرزاده، (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۸)، ص ۱۳.

بر این اساس، برخی تا آنجا پیش رفته‌اند که در تحلیل علت‌ها و معلول‌های واقعیت‌های حاضر جامعه جهانی، به ابعاد ارتباطی موضوع بسنده کرده‌اند.^(۱) بدون تردید تحلیل ارتباط‌گرای جهانی شدن فارغ از توجه به زیست محیط فرهنگی و تأثیرات بحث برانگیز آن، نمی‌تواند فرآیند پیچیده واقعیت مذکور را تبیین نماید. از این رو، محور توجه این نوشتار، بعد فرهنگ و ارتباطات جهانی شدن خواهد بود.

سنت‌ها در جریان جهانی شدن

برخی صاحب‌نظران جهانی شدن را با سنت زدایی از فرهنگ‌ها همراه می‌دانند و آن را فرآیندی می‌شمارند که در مسیر انحلال مختصات فرهنگی جوامع به نفع نظم جهانی فرهنگی نوین حرکت نموده است. از جمله آنتونی گیدنز پیش‌بینی می‌کند که در چنین فرآیندی، تاریخ محلی و فرهنگ ملی یا محو شود یا از نو ابداع گردد.^(۲)

اما آنگاه که در عصر حضور و سلطه وسایل ارتباط جمعی و شکل‌گیری غول‌های رسانه‌ای جهانی، واقعه‌ای بزرگ و شگرف بدون اتکا به این دستاوردهای دنیای مدرن تحقق یافت و حتی در برابر هجوم ارتباطی و اطلاعاتی رسانه‌های جدید ایستادگی کرد و محصول سال‌ها تلاش و برنامه‌ریزی دست اندرکاران آنها را یکباره بر هم زد، ذهن بسیاری از اندیشمندان علوم اجتماعی و ارتباطی متوجه واقعیتی فراموش شده یعنی قدرت سنت و ارتباطات سنتی گردید و ناکارآمدی الگوهای نوسازی و توسعه غربی در کشورهای در حال توسعه را به اثبات رسانید.

انقلاب اسلامی ایران، بار دیگر نقش رسانه‌های سنتی را در اطلاع رسانی، بسیج افکار عمومی و تأثیرگذاری عمیق بر رفتارهای جامعه به معرض نمایش گذارد و علاوه بر آن جایگاه ویژه رسانه‌های سنتی دینی را در معادلات نوین مربوط به جهان اسلام وارد نمود.

۱. عماد افروغ، جهانی شدن دین و جهان گرایی، نگاه حوزه (۷۹/۱۲/۱)، شماره ۸، ص ۹.

۲. آکسفورد، همان، ص ۱۶.

اورت راجرز در کتاب "تکنولوژی ارتباطات: رسانه‌های جدید در جامعه" در سال ۱۹۸۶ یعنی، پس از گذشت هفت سال از رخداد انقلاب اسلامی ایران، بیان می‌کند که رژیم شاه علی‌رغم در اختیار داشتن رسانه‌های فراگیر نوشتاری و الکترونیک نتوانست در برابر شبکه ارتباطات سنتی ایستادگی کند. وی سپس می‌افزاید "درسی که کشورهای جهان سوم باید از انقلاب ایران بگیرند، این است که اهمیت بیشتری به کانال‌های بین فردی به رسانه‌های این چنین کوچک بدهند."^(۱) الوین تافلر نیز معتقد است که امام خمینی رسانه موج اول یعنی موعظه‌های شفاهی و چهره به چهره روحانیون را با تکنولوژی موج سوم یعنی نوارهای صوتی و دستگاه‌های ساده تکثیر تلفیق کرد.^(۲)

حضور برجسته نظام‌های سنتی در جهان امروز، خیزش‌های مردمی در برابر تأثیرات زندگی مدرن و جنبش‌های دینی به ویژه در دنیای اسلام با اتکا بر ارتباطات سنتی از نمونه‌های حیات سنت در دنیای مدرن است. انقلاب اسلامی نشان داد که راه دنیای معاصر یک‌طرفه نیست و گذار از جامعه سنتی به مدرن را نباید مترادف سنت‌زدایی دانست. شرایط پیچیده جامعه جهانی امروز سؤالات متعددی را حتی برای مدافعان سینه چاک نوگرایی کلاسیک پیش آورده است: آیا تحقق نوگرایی با زوال نقش سنت در زندگی اجتماعی همراه بوده است؟ رسانه‌ها چه نقشی در دگرگونی اشکال سنتی فرهنگ ایفا کرده‌اند؟ آیا نقش آنها فقط تضعیف‌کننده و مخرب بوده است؟ تعامل ارتباطات سنتی و ارتباطات جمعی نوین در فرآیند جهانی‌شدن چگونه تعریف می‌شود؟ نقش و جایگاه مذهب به عنوان یکی از سنت‌های اجتماعی در مدل ارتباطات جهانی معاصر چیست؟ و این که الگوی ارتباطات سنتی - مدرن اسلامی با رعایت کدام اصول امکان پذیر می‌شود؟ و...

۱. به نقل از محمد مهدی فرقانی، "درآمدی بر ارتباطات سنتی در ایران" نمایه پژوهش، ۱۶ (زمستان ۱۳۷۹)، ص ۳۹.

۲. الوین تافلر، "جابجایی قدرت"، ترجمه شهین دخت خوارزمی، (تهران ۱۳۷۰).

شاید گام نخست در پاسخ به چنین پرسش‌هایی، تصحیح و تعمیق اندیشه و تصور از سنت باشد. " سنت در کلی‌ترین مفهوم به معنی ترادیتوم (Traditum) یعنی هر چیزی است که از گذشته، منتقل یا ارسال شده باشد. سنت می‌تواند شامل عناصری از یک نوع هنجار آفرین باشد، اما این لزوماً جنبه یا وجهی از همه سنت‌ها نیست. برای روشن کردن این نکته، تمایز بین چهار وجه مختلف سنت می‌تواند یاری‌رسان باشد: «وجه هرمنوتیک، وجه هنجارآفرین، وجه مشروعیت و وجه هویت.» (تامپسون، ۱۳۸۰ ص ۲۲۷)

بررسی این مشخصه‌ها می‌تواند ما را در درک این مفهوم یاری دهد. وجه هرمنوتیک سنت به معنای مجموعه‌ای از پنداشت‌های پس‌زمینه‌ای است که افراد برای درک جهان پیرامون از آن استفاده می‌کنند و از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌دهند. مجموعه ارزش‌ها، اشکال باور و الگوهای کنش که از گذشته رسیده است، وجه هنجارآفرین سنت در زمان حال است. منظور از وجه مشروعیت سنت نیز این است که سنت در شرایط خاص می‌تواند منبع پشتیبانی اعمال قدرت و اقتدار باشد و سرانجام سنت‌ها در مفهوم دقیق‌تر به "عنوان مجموعه‌ای از ارزش‌ها، باورها و الگوهای رفتاری که از گذشته به ما رسیده است"، نمادهایی را برای شکل‌گیری هویت فردی و جمعی فراهم می‌آورند.

نقش سنت با ظهور نوگرایی و جوامع مدرن بدون شک تغییراتی یافته و برخی وجوه آن تحت تأثیر شرایط جدید جهانی قرار گرفته است. تعیین این دگرگونی‌ها بسته به خصوصیات فرهنگی هر جامعه متفاوت می‌باشد، اما نمی‌توان گفت که لزوماً این تحولات سبب تضعیف سنت شد، چرا که بسیاری سنت‌ها همچنان نقش مهمی در زندگی افراد و حیات اجتماعی ایفا می‌کنند و حتی اگر تمامی راه‌ها برای انتقال آنها به نسل‌های بعد مسدود باشد، انتقال شفاهی و سینه به سینه را نمی‌توان مانع شد. حقایق اجتماعی نشان داده است که عناصر مدرن و سنتی زندگی با یکدیگر مانع الجمع نیستند، بلکه مردم چنان زندگی خود را سازماندهی می‌کنند که عناصر سنتی با

شیوه‌های جدید زندگی یکپارچه شود. در این سازماندهی لزوماً نه سنت‌ها کنار گذاشته می‌شوند و نه شیوه‌های جدید مطرود می‌گردند، بلکه در تعامل آنها برخی از سنت‌ها و عناصر مدرن هیتی نو می‌یابند و برآیند آنها سبب تحکیم زندگی فردی و اجتماعی خواهد شد. هر چند برخی شرایط اجتماعی سبب حذف عناصری از سنت یا مدرنیسم از مدار حیات جامعه شده است، اما این امر نباید سبب صدور احکام عمومی و علی و معلولی گردد.

رابطه وسایل ارتباط جمعی نوین با سنت نیز دل‌مشغولی دیگری است که ما را نسبت به نتایج این تعامل کنجکاو می‌سازد. برای دستیابی به حقایق باید این ذهنیت را کنار بگذاریم که بهره‌گیری از رسانه‌ها یکسره به ترک شیوه‌های سنتی و جایگزینی اسلوب‌های مدرن زندگی منجر خواهد شد. کارکرد رسانه‌ها هیچ موضع قبلی نسبت به رویارویی با سنت ندارد. ارتباطات جمعی را می‌توان به منظور گسترش و تحکیم سنت‌ها مورد استفاده قرار داد، همان‌گونه که می‌توان در جهت چالش و تضعیف ارزش‌ها و باورهای سنتی آنها را به کار بست، اما این حقیقتی انکار ناپذیر است که سنت‌ها و نظام ارتباطی آنها از این پدیده مدرن تأثیرات قابل توجهی پذیرفته‌اند که از جمله آنها می‌توان به ندام زمانی، غیر شخصی و غیر محلی شدن و برخی دیگر اشاره داشت. سنت‌ها توانستند با حضور در رسانه‌ها، به دور از مشکلات اجرا و تکرار عملی، از طریق اشکال رسانه‌ای و ثبت محتوای نمادین در محصولات رسانه‌ای (مطبوعات، نوارهای صوتی و تصویری)، شکلی از تداوم زمانی پیدا کنند. دخالت رسانه‌ها قیود محکم مکانی برخی سنت‌ها را برداشت و بسترگزینی متکثر و جدیدی را برای آنها فراهم ساخت.

برخی، پدیده رسانه‌ای شدن سنت را به معنای تضعیف سنت می‌دانند، اما برعکس به نظر می‌رسد، راهی برای سنت مهیا گردید تا مشخصه‌های تازه‌ای بیابد و در بافت‌های جدید اجتماعی گسترش یافته و از نو ساخته شود و حتی بر خلاف آنچه برخی تصور می‌کنند، برخی سنت‌ها در اثر رسانه‌ای شدن تقویت شدند. روی دیگر

این سکه اتکای شدید سنت‌ها بر اشکال رسانه‌ای و دور شدن از اشکال تعاملی رو در روی قبلی است. این وابستگی افراطی سبب می‌شود تا سنت‌ها در برابر رسانه‌ها آسیب پذیر شوند. از این رو آسیب‌شناسی روابط میان آنها نیز اهمیت می‌یابد. بررسی موضوع و آسیب‌شناسی‌های آن بدون توجه به مجموعه عناصر فرهنگی هر جامعه ما را به همان سرنوشتی دچار خواهد ساخت که به بطلان الگوهای کلاسیک و ارتودکسی تک بعدی منجر شد. از این رو، دیدگاه فرهنگ و ارتباطات را دیدگاه برگزیده و مناسب چنین مطالعاتی می‌دانیم و این نوشتار نیز که به دنبال بررسی فرصت‌ها و تهدیدهای به‌وجود آمده در موضوع ارتباطات جهانی برای دین و تعاملات ارتباطاتی آن است، دیدگاه مذکور را در تحلیل و بررسی‌های خود اتخاذ نموده است.

ارتباطات دینی و رسانه‌های جدید

اصولاً تعارض نوگرایی را با دین باید یک نگرش جاهلانه یا مغرضانه به موضوع بدانیم، چراکه نه نوگرایی در ذات خود تعارضی با ارزش‌ها و اعتقادات ناب دینی دارد و نه معارف ناب الهی تحجر و عقب‌ماندگی را به پیروان خود توصیه می‌کنند. آنان که دم از تعارض و زوال فرهنگ دینی در جامعه جهانی می‌زنند، احتمالاً به دنبال تحمیل الگوهای نوگرایی مورد قبول خویش، دین را مانعی سر راه می‌بینند و یا اینکه از دستیابی به معارف ناب دینی محروم مانده‌اند و تجارب قرون وسطایی را که ربطی به اصول مورد قبول ادیان الهی ندارد، ملاک کار خویش قرار داده‌اند. شاید این جمله پاسخ مناسبی برای شبهه پیش آمده باشد که بهترین دلیل بر امکان یک پدیده رخداد آن است. امروزه بسیاری از کشورهای اسلامی از جمله ایران، نوگرایی را در دستور کار خود قرار داده‌اند، ضمن این که اسلام اساس حکومت و جامعه آنها را تشکیل می‌دهد و جالب اینکه برخی از آنها به عنوان الگوهای موفق نوگرایی در گزارش‌های مجامع وابسته به سازمان ملل متحد از جمله یونسکو معرفی می‌شوند.

امروزه شیوه‌های سنتی اسلامی زندگی با عناصر حیات مدرن، همزیستی کارآمدی

دارند، هرچند که الگوی اسلامی نوگرایی با نسخه پیچی‌ها و تعمیم‌های برخی اندیشمندان غربی یا روشنفکران شرقی پیرو آنها مطابقت نداشته باشد. اگر برخی جوامع دینی در فرآیند نوگرایی توفیق نیافته‌اند، نباید آن را به معارف ناب دینی منسوب دانست، بلکه مهم‌ترین علت آنها را در بی‌کفایتی مدیران و آثار حضور استعمار نو باید جستجو کرد.

در این مجال لازم است به اولین تجربه‌های استفاده رسانه‌های جدید در ارتباطات دینی اشاره‌ای داشته باشیم. نخستین جمعیت‌های دینی که از کارکردهای رادیو و تلویزیون به عنوان ابزار نوین ارتباطات دینی بهره گرفتند، سازمان‌های بنیادگرا و اونجلیستی مسیحی بودند. به دنبال کاهش حاکمیت کلیسا، دنیایی شدن فرهنگ عصر حاضر و جایگزینی مراجع حکومتی به جای مراجع دینی، این ضرورت از سوی کلیسا احساس شد که باید تبیین نوینی از دین برای مخاطبان جدید در عصر نوگرایی ارائه نمود و نگرش‌های تازه‌ای را در خصوص رابطه دین و جامعه مطرح ساخت. به این ترتیب با جدیت به مفاهیمی همچون فرهنگ، صنایع فرهنگی و آزادی مردمی روی آورد^(۱) و به طرح این ضرورت پرداخت.

در دهه ۱۹۷۰ گروه‌های پروتستانی که از دهه ۱۹۶۰ رو به افول نهاده بودند، به تدریج اعضای خود را از دست دادند در حالی که برخی گروه‌های اونجلیست رو به رشد نهادند که می‌توان آن را احیای اونجلیزم دانست.

جریان نو ظهور نئو اونجلیسم در مسیر جریان اصلی کلیسا قرار گرفت و اغلب شاخه‌های مسیحیت از جمله کلیسای روم را تحت تاثیر قرار داد. نئو اونجلیستها توجه رسانه‌ها و مؤسسه‌های سکولار را به خود جلب کردند. یکی از عوامل اصلی در این احیاء سیاسی و دینی، استفاده از رسانه‌های الکترونیک برای ایجاد قدرت و سازماندهی بود. نقش این رسانه‌ها هم در بیداری و آگاهی بخشی به مشارکت کنندگان در این

۱. لیلی مصطفوی کاشانی، "سیاست‌های فرهنگی واتیکان"، نامه پژوهش، ۶ (پاییز ۱۳۷۶)، صص ۴۰-۹۰.

جریان و هم در متقاعد ساختن عامه مردم در خصوص این تحول فرهنگی و دینی عظیم، بسیار برجسته بود.^(۱) این پدیده را امروزه تله ونجلیسم (Televangelism) می‌نامند.

عوامل اجتماعی و دینی نهضت تلوونجلیسم که تحت تاثیر گسترده رادیو و تلویزیون مذهبی و نهادهای چند رسانه‌ای قرار داشتند، کلیسای الکترونیک نام گرفتند. توسعه امکانات مالی در اواخر دهه ۶۰، اجازه توجه از پخش برنامه‌های ثابت بدون هزینه دینی را به برنامه سازی توام با خرید زمان داد. با گسترش آنها از اوائل دهه ۱۹۷۰ عده‌ای به حمایت و عده‌ای به انتقاد از آن مبادرت نمودند. حامیان معتقد بودند که کلیسای الکترونیک زمینه‌های نوینی برای دین مطرح می‌سازد که جایگزین نقش دینی رسانه‌های مکتوب خواهد شد. در مقابل برخی این مسأله را تهدیدی برای کلیساها می‌دانستند که مایه کاهش اعضاء و درآمد در آنها می‌شود.

روف (Wade Clark Roof) به عنوان یک جامعه‌شناس، معتقد است که رسانه‌ها در تجدید حیات دینی نقش مهمی داشته‌اند و شکل‌گیری کلیسای الکترونیک یکی از عوامل چنین حرکت‌هایی در جهان معاصر است.^(۲) برای بررسی این پدیده سؤالات متعددی مطرح است که باید به زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی ظهور آن و به همبستگی آن با فرهنگ توجه کنیم و ناظر به معنی باشیم. همان‌گونه که جیمز کاری (James Carey) تأکید می‌کند که رسانه‌ها سیستم‌هایی فرهنگی هستند که در مواقع خاص و با روش‌هایی ویژه به کار گرفته می‌شوند و به قولی از کلیفورد گیرتز (Clifford Geertz) می‌گوید: «من هم عقیده با ماکس وبر هستم که بشر حیوانی است معلق در تارهایی شخصی که خود او آنها را تنیده است. من فرهنگ را آن تارها می‌دانم و

-
- 1- Stewart M. Hoover (1988), "Mass Media Religion: The Social Sources of the Electronic Church", New bury Park: Sage Publication, PP.49-60.
 - 2- Wade Clark Roof (1972), "American Voluntary Establishment". New York: Harper & Row.

بنابراین تحلیل آن از سنخ علوم تجربی در جستجوی حقوق نیست، بلکه نوعی تفسیر در جستجوی معنا است.^(۱) گریتر برای این مطالعه، روش فرهنگی را در تحلیل خود بر می‌گزیند: «مطالعه انسان‌شناسانه دین یک اقدام دو سطحی است. نخست، تحلیل نظام معنایی است که در نهادها تبلور یافته و دین را مناسب می‌نماید و دوم ارتباط این نظام‌ها با فرآیند اجتماعی - ساختاری و روانشناختی است.»^(۲) این دیدگاه با نگاه به شرایط جدید دنیای مدرن و تحولات فرهنگی جهانی معتقد است دین و ارتباطات باید پاسخگوی نیازهای جدید بوده و الگوها و دیدگاه‌های نوینی را مطرح کنند تا نهادها و ارزش‌های گذشته را با شرایط جدید اجتماعی پیوند دهند و این مهم را در کلیسای الکترونیک می‌توان جستجو کرد.

برخی صاحب‌نظران در تبیین برنامه‌سازی دینی و پخش آن از رسانه‌های الکترونیک معتقدند که این کار در درجه اول یک فعالیت دینی تلقی می‌شود که توسط مردمانی با نمادها، ارزش‌ها و فرهنگ اخلاقی مشابه تهیه و تماشا می‌شود. دوم این که پخش برنامه‌های دینی وارد حیات نشا و نجلیم و بنیادگرایی شده است. سوم این که کلیسای الکترونیک نوعی رادیو و تلویزیون است و از عناصر رسمی و غیر رسمی آنها استفاده می‌کند. چهارم این که رادیو و تلویزیون دینی ساختار نهادی و سیاسی خود را دارد. سازمان‌هایی که این برنامه‌ها را تولید می‌کنند، تاریخ و سیاست‌های خود را دارند که ما باید آنها را دریابیم. پنجم این که رادیو و تلویزیون دینی، تاثیرات فرهنگی بر جامعه جهانی داشته است.^(۳)

کمیته مرکزی مشاوره مذهبی (Central Religious Advisory Committee)

1- James W.Cary. "Communication and Culture", Review Essay of the Interpretation of Cultures by Clifford Geertz, in Communication Research (April 1975), PP.173-91.

2- Clifford Geertz (*1973). The Interpretation of Cultures", New York: Basic Book, P.125

3- Stewart M.Hoover, Op.Cit. PP. 18-20.

CRAC که مشاور مسائل مربوط به سیاست‌های پخش برنامه‌های دینی در انگلستان است، اهداف زیر را برای پخش برنامه‌های دینی پیشنهاد نموده است:

- ۱- انعکاس مراسم عبادی، اندیشه و فعالیت‌های سنت‌های دینی
- ۲- ارائه بارزها، افکار، مسائل و تجربیاتی در دنیای معاصر که با تفسیر دین و ابعاد آن در خصوص زندگی دنیوی مربوط می‌شوند.
- ۳- برآورده ساختن علایق، دغدغه‌ها و نیازهای دینی آن دسته از مردمی که خارج از زندگی سامان یافته در حوزه کلیساها قرار دارند.^(۱)

واتیکان در دومین شورای خود درباره رسانه‌ها و نقش و مسئولیت‌های آنها در جامعه، رسانه‌ها را هدیه‌های الهی (Gifts of God) قلمداد نموده که زمینه‌ای را فراهم می‌آورند تا مردم را در کنار یکدیگر متحد نموده و برای رستگاری مطابق برنامه الهی به همدیگر کمک کنند. کلیسا امروزه برای گسترش معنویت و تعالیم دینی، به طور اساسی نیازمند مطالعه، ارزیابی و استفاده صحیح از تکنولوژی ارتباطات و رسانه‌ها است.^(۲)

به این ترتیب، ارتباطات جمعی نوین به منظور ارائه گسترده‌تر و مؤثرتر پیام‌های دینی به جامعه بشری دستاوردهای مهمی در پی داشته که خود را به‌عنوان یکی از فرصت‌های به‌وجود آمده در موضوع ارتباطات جهانی مطرح ساخته است. امروزه در کشورهای اسلامی تجربه‌های بسیاری در تولید برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی دینی و نیز بهره‌گیری از قابلیت‌های چند رسانه‌ای‌ها وجود دارد و تعداد زیادی از ارتباط‌گران حرفه‌ای به این مهم اشتغال دارند، اما نوع اقبال سنت‌های موجود، همگرایی آن با رسانه‌های سنتی دینی، کمبود مطالعات و فقر ادبیات علمی موضوع در این کشورها، از جمله نگرانی‌هایی به‌شمار می‌آید که می‌تواند آن را به زمینه‌ای برای

1 - Michael Svennevig and Ian Haldane and Sharan Spiers and Barrie Gunter (1988), "Godwatching: Viewers, Religion and Television"

2 - Vatican (1997), "Ethics in Advertising" Vatican City: Vatican Press, p.1-2.

تأثیرگذاری تهدیدهای جهانی شدن تبدیل کند. همچنین میزان برخورداری از تخصص‌ها و مهارت‌های لازم در بهره‌گیری دینی از وسایل ارتباط جمعی نوین با شناخت لازم نسبت به مقتضیات آنها از جمله این دغدغه‌ها به‌شمار می‌آیند.

نظام ارتباطات اسلامی درحوزه نظام فرهنگی اسلامی تعریف می‌شود. این نظام، نظامی بر مبنای جهان‌بینی توحیدی و متکی به باورها، ارزش‌ها و اعمال فردی و اجتماعی است که اسلام آنها را مشخص می‌کند. در این نظام ارتباطی نمی‌توان از تئوری وحدت‌گرای اطلاعاتی و ارتباطاتی توحیدی، نظریه مسئولیت و راهنمایی و عمل ارتباطی امر به معروف و نهی از منکر، دیدگاه اخلاق ارتباطی تقوی و نگرش ارتباطات فراملیتی غافل ماند. در صدر اسلام و در جامعه‌ای که پیامبر اسلام (ص) بنا نهاد، الگویی نوین از نظام ارتباطات اجتماعی ارائه شد که اصول سیستم ارتباطات اسلامی را از درون آن باید جستجو کرد. مفهوم ارتباطات در اسلام به‌جای تأکید بر ابعاد کمی و خطی بر ابعاد فرهنگی و معانی شناختی تأکید دارد و واژه‌های دیگری همچون برادری و اتحاد و درک حقوق متقابل را به ذهن متبادر می‌سازد. تزکیه معنوی مقصود نهایی کارکردهای ارتباطات اسلامی است و بسیاری دیگر از آنچه باید در طراحی نظام ارتباطی اسلامی مد نظر قرار دارد.

آن‌گاه که نوبت به تبیین ارتباطات در جامعه‌ای با حکومت اسلامی می‌رسد که در آن نهادهای قدرت از جمله ارتباطات جمعی را در اختیار دارد، این الگو تفاوت‌هایی پیدا خواهد کرد. از آنجا که حکومت در اسلام متعلق به خداست و حکام جامعه مکلف به رعایت قانون اسلام در خدمتگزاری به مردم هستند، بر همگرایی در روابط میان خدا، فرد، جامعه و حکومت تأکید می‌شود. حفظ این همگرایی ارتباطی نه تنها یک مسئولیت حکومتی بلکه وظیفه‌ای بر دوش آحاد مسلمانان تلقی می‌شود.

نگرش همگرایانه در ارتباطات سنتی - مدرن

پس از آن که الگوهای نظری لیبرالی - سرمایه‌داری و مارکسیستی - سوسیالیستی

در قرن بیستم به موضوع رسانه‌ها و نوگرایی اجتماعی پرداختند و با نگاهی جانبدارانه دیدگاه‌های تاریخی خود را مطرح کردند، مشخص شد که حوزه فرهنگ و ارتباطات دارای پیچیدگی‌هایی است که دیدگاه‌های نظری گذشته با تکیه بر تجربه غرب و تعمیم آن، اهمیت متغیرهای گوناگون فرهنگی و پدیده‌هایی جدید در عرصه جهانی را نادیده انگاشته‌اند و با ارائه تصاویر و تحلیل‌های با ابعاد محدود، از تبیین پیچیدگی‌های تحولات اجتماعی ناتوان مانده‌اند. آنچه دنیا بدان نیاز داشت، الگویی پویا و برتر بود که در آن متغیرهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و ساختاری مورد توجه قرار گیرد.

سرانجام با وقوع برخی رویدادهای جهانی، انتقاد علیه الگوهای سنتی توسعه افزایش یافت. بهره‌گیری ناموفق از الگوهای لیبرال دموکراسی در ایران زمان مصدق و سوسیالیسم مردمی توسط جمال عبدالناصر (مصر)، موفقیت جنبش غیرمتعهدها به رهبری گاندی و تیتو، بروز مشکلات اقتصادی و سیاسی و اجتماعی در کشورهای صنعتی، کامیابی برنامه‌های توسعه درون‌زا در چین، نفوذ فزاینده مذهب در تحولات اجتماعی و بازخیزش اسلام به رد الگوهای گذشته تحمیل کرد و بحث را از تکیه صرف بر رشد اقتصادی به اهدافی عام‌تر و کیفیت زندگی تغییر داد. به این ترتیب، مفهوم توسعه گسترده‌تر شد و شخصیت‌های بزرگی همچون آیت الله خمینی، مهاتما گاندی، ژولیس نایرره یکی از رهبران آفریقایی و گویترز (Gutierrez) یکی از مدافعان جنبش الهیات رهایی‌بخش امریکای جنوبی، مفاهیم تازه‌ای از نوگرایی ارائه کردند که با تأکید بر راه‌های مختلف موجود برای نوگرایی به ارزش‌های سنتی و فرهنگی و خود اتکایی در این فرآیند توجه می‌کند. توسعه در این چارچوب پدیده‌ای گسترده‌تر از سازه‌های صرفاً اقتصادی، سیاسی و اجتماعی است و چنین تعریف می‌شود: "توسعه، گستره کل فرآیندها و ابزارهایی است که یک نظام اجتماعی با استفاده از آن به طریقی از شرایط زیستی خود که عموماً رضایت‌بخش نیست، فاصله می‌گیرد و به سوی شرایطی که از نظر انسانی مطلوب‌تر به نظر می‌رسد به حرکت در

می‌آید.^(۱) این دیدگاه در پی بیان این مهم است که توسعه، یک الگوی جهانی واحد ندارد و صرفاً رشد و تغییر جوامع نیست، بلکه یک رهایی بنیادین اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و معنوی آنها است.

به این ترتیب در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ مجموعه‌ی سومی از الگوها در واکنش علیه الگوهای پیشین مطرح شد که آن را وحدت‌گرا- رهایی بخش (Monistic emancipetry theory) نامیدند. این نگرش جدید که اساساً یک جنبش انقلابی، انسان‌گرا و معنوی است، بر کیفیت در برابر کمیت تأکید می‌ورزد. این الگوی فراگیر دارای انواع گوناگونی است که به سبب انطباق الگو با شرایط خاص فرهنگی اجتماعی جوامع مختلف پدید آمده است، اما همه آنها بر ارتقاء خودگردانی متمرکز بوده و ناشی از نظریه‌های مربوط به دگرگونی اجتماعی، رهایی انسانی، اخلاقی، خودانگیزی، سنت‌گرا و ضد بلوک‌بندی می‌باشد. در این الگو برتری نظام‌های ارزشی و فرهنگی بر متغیرهای سیاسی و اقتصادی، همگرایی در فرآیند ارتباطات و ادغام نظام مدرن و سنتی با دیدگاه غیر خطی در جریان نوین جهانی محوریت می‌یابد.

این دیدگاه نشان می‌دهد که هیچ نظامی به تنهایی عمل نمی‌کند، بلکه با درک همین مؤلفه‌ها می‌تواند سیاست‌های خود را تعیین نموده و با افزایش کارایی‌هایش به هدف‌های خود برسد.^(۲) آن‌گاه باید به جای نگاه خیره به ارتباطات جمعی نوین، یک چشم به ارتباطات سنتی و یک چشم به ارتباطات جمعی معطوف داشت و توصیه نمود که هر گونه تحلیل باید در فضای فرهنگی آن جامعه صورت پذیرد. تاریخ فرهنگ و ارتباطات کشورهای در حال توسعه نشان داده است که الگوی نوگرایی آنها با مشخصه‌هایی متفاوت از کشورهای غربی تعریف می‌شود. همان‌گونه که در درون این

۱. حمیدمولانا، گذر از نوگرایی، ترجمه یونس شکرخواه، (تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، ۱۳۷۱)، ص ۹۸.

2 - Hamid Mowlana, (1985), Global Information And World Communication, New Frontiers in International Relations. (second Edition), New york: Sage Publication.pp.23-34.

دسته از کشورها، جوامع اسلامی حکایتی متفاوت دارند. این دیدگاه، نگاه تک بعدی به تاریخ و تقسیم آن بر مبنای فن‌آوری‌های نوین ارتباطی را ناکافی می‌داند، همان‌گونه که سر در لاک ارتباطات سستی فرو بردن و غفلت از تحولات نوین ارتباطی را گناهی نابخشودنی می‌شمرد. تاریخ، بازتابی از تلفیق نظام‌های سستی و فن‌آوری‌های نوین است، اما این شرایط فرهنگی جامعه است که غلبه یکی از رسانه‌های سستی یا مدرن بر دیگری و گسست میان کانال‌های ارتباط میان فردی و جمعی را سبب می‌شود. از این رو، شناخت نظام ارتباطات انسانی مرهون مطالعه نظام‌های فرهنگی و اجتماعی است.

پس از انقلاب اسلامی در ایران تلاش‌های بدیعی صورت پذیرفت تا الگوی جدیدی از حکومت و ارتباطات عمومی ارائه شود و امام خمینی (ره) با عنایت به این که تعارض با اسلام به عنوان فرهنگ مردم ایران سبب سرنگونی رژیم گذشته شد، اسلام را به عنوان محور همه قوانین و نظام اجتماعی تعیین نمود. او بر نقش ارتباطات بر اساس اصول اسلامی تأکید نمود. در قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز ابزارهای قانونی الگوی جدید پیش‌بینی گردید و رادیو و تلویزیون به عنوان ابزارهای تبلیغ اسلامی و انتقال ارزش‌های فرهنگی دارای وظایف جدیدی شدند. در طول دهه گذشته بسیاری از رهبران انقلاب که در فرآیند ارتباطات سستی تعلیم و تخصص یافته بودند، با وسایل ارتباط جمعی همکاری‌های نزدیکی را آغاز کردند و آنها را در فرآیند همگرا با کانال‌های ارتباطی سستی همانند مساجد و نماز جمعه تقویت و تحکیم نمودند و به عنوان نمونه مراسم نمازهای جمعه، به عنوان مرکزی برای ارائه موضوعات سیاسی و دینی، به طور مستمر از طریق برنامه‌های رادیو و تلویزیون بخش گردیده و اخبار آنها در مطبوعات انعکاس وسیعی یافته است و رهبران اجتماعی و مذهبی امید دارند با این تلفیق بتوانند بین شیوه زندگی سستی جامعه و نفوذ دنیایی که همواره رو به کوچک شدن است، انطباق منطقی ایجاد کنند. همچنین محتوای پیام‌های رسانه‌های سستی همانند بازار، دوره‌ها، تکیه و حسینیه‌ها و مدارس مورد توجه و بحث

و بررسی قرار گرفته است.^(۱)

به این ترتیب تصمیم‌گیری درباره تأثیرات رسانه‌های مدرن بدون توجه به مشروعیت و تحلیل پیام‌های آنها از سوی رسانه‌های سنتی مشکل خواهد بود. از دیدگاه همگرا، نقش کانال‌های سنتی باید همگام با رسانه‌های مدرن در تحرکات دینی و سیاسی مد نظر قرار گیرد: "خلاصه اینکه محبوبیت تلویزیون در ایران، وابسته به فرهنگ و سنت ایرانی است. در حقیقت پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، عمده‌ترین مشکل تلویزیون، بیگانگی آن با جریان اصیل فرهنگ و سنت ایرانی و تأکید خاص بر حمایت از سلطنت، دین‌ستیزی و وابستگی آن به برنامه‌های وارداتی بوده است."^(۲)

نگرش همگرا با حساسیت و تأکید ویژه نسبت به فرهنگ اسلامی - ملی و نقش رسانه‌های سنتی در کشورهای اسلامی، به این نتیجه می‌رسد که جریان گردش اطلاعات در چنین جوامعی بیشتر از طریق وسایل و نهادهای سنتی با مشروعیت بسیار نسبت به ارتباطات مدرن انجام می‌گیرد. این نهادها و زیرساخت‌های سنتی و اسلامی هستند که خود از مشروعیت برخوردار بوده و به وسایل ارتباط جمعی مشروعیت می‌بخشید و نه بالعکس. تحولات اجتماعی و دینی در دو دهه اخیر نشان می‌دهند که این کشورها باید دیدگاه خود را از الگوها و آرمان‌های غربی و تقلیدی به نظریه‌ها و اصول جامعه اسلامی معطوف نمایند و ضمن استفاده از تجربیات رسانه‌های سایر کشورها، الگوهای ابتکاری و مناسب خود را طراحی کنند. این الگوها باید مستقل، کیفیتی، بومی و اسلامی باشد و در چهارچوب فرهنگ و ارتباطات در این جوامع، رسانه‌ها و نهادهای ارتباطات سنتی می‌تواند بستر مناسبی برای کارکردهای رسانه‌های نوین ارتباطی باشند.

1- Ibid, PP.167-171. - Hamid Mowlana (1979) "Development of Telecommunications Policy in Iran" in Eli M. Noam ed "Tele communications: Western Asia and the Middle East , New York: Oxford University PP. 185-95

۲. مولانا، همان، ص ۷۸.

یونسکو نیز با مطالعه و بررسی شرایط ارتباط در کشورهای مختلف، موضوع ارتباطات سنتی را مورد توجه قرار داده و به‌ویژه در گزارش کمیسیون مک براید تأکید شده است که ارتباطات سنتی و میان فردی نه تنها به علت ارزش‌های ارتباطی ویژه آنها بلکه به سبب تصحیح گرایش‌های ناصوابی همچون محدود ساختن فعالیت‌های ارتباطی به حرفه‌های خاص، اهمیت افراطی به اطلاعات به ضرر مباحثات باید مورد حمایت قرار گیرند. همچنین در این گزارش آمده است: "توسعه وسایل ارتباط جمعی و تکنولوژی‌های پیشرفته ارتباطی نباید از اهمیتی که رسانه‌های سنتی و ارتباطات میان فردی در همه جوامع دارا هستند، بکاهد. به طور قطع در موقعیت‌های متعدد بین وسایل ارتباطی نوین و وسایل ارتباطی سنتی، همبستگی‌هایی وجود دارد. آمیخته‌سازی این دوگونه وسایل ارتباطی که عناصر آن مکمل یکدیگرند، می‌تواند منجر به تجربه‌های جالبی گردد. به این ترتیب وسایل ارتباط الکترونیک با توجه به مخاطبان مورد پوشش، به جای آن که جانشین وسایل ارتباط سنتی شوند، باید مکمل آنها گردند."^۱

بحران مشروعیت در ارتباطات مدرن

حکایت تاریخی حکومت‌ها در تاریخ تمدن اسلامی، آغاز داستان بحران مشروعیت در ارتباطات سنتی و نوین جوامع اسلامی است. زمانی که مفهوم حکومت در اسلام به تدریج از معانی اصیل آن فاصله گرفت، قدرت میان حکام و رهبران دینی تقسیم شد. هر یک از این دو، کانال‌های ارتباطی خود را تأسیس یا تقویت نمودند و جریان‌های ارتباطی مجزایی را پدید آوردند. به این ترتیب در درون سیستم ارتباطات جامعه اسلامی که منحصر به ارتباطات سنتی بود، واگرایی به‌جای همگرایی آشپانه کرد و آرمان‌های والا و همگرایانه اسلام مهجور ماند.

ظهور نظام‌های مدرن دولت - ملت در خاورمیانه قرن بیستم، جریان واگرایی

۱. شون مک براید، " یک جهان چندین صدا"، ترجمه ایرج یار، (تهران: انتشارات سروش، ۱۳۶۸).

ارتباطی را تشدید نمود. ظهور فن‌آوری‌های مدرن ارتباطی که خاستگاهی استعماری در بسیاری از کشورهای اسلامی داشت، نه تنها نتوانست مشروعیت لازم را بیابد، بلکه گاه با مقابله مردم به رهبری علمای دین به واسطه بنیان استعماری آن روبه‌رو می‌شد. امروزه در بسیاری کشورهای اسلامی به واسطه علاقمندی مردم به اسلام، ارتباطات سنتی دینی مشروعیت خود را حفظ نموده و رسانه‌های جمعی با بحران مشروعیت بی‌مانندی دست به گریبانند.

ایران در طول تاریخ پیش از اسلام و پس از اسلام همواره دست به گریبان بحران مشروعیت ارتباطی بوده است. هر چند حکومت‌ها با اتکاء به مجموعه‌ای از شاخص‌های ملی‌گرایانه همچون زبان، نژاد و امپراطوری کهن ایرانی سعی در توجیه مشروعیت خود داشتند و گاه به کسوت مذهبی درآمده و از این طریق مقصود خود را دنبال می‌کردند، اما علماء به عنوان متولیان دین و رهبران فکری جامعه مسلمانان نسبت به سیاست‌ها و رفتارهای مغایر دینی حکومت و ظاهرسازی‌های حکام، حساسیت و واکنش منفی نشان می‌دادند. رهبران دینی همواره تأثیر خود را بر ارتباطات اجتماعی از خلال رسانه‌های سنتی دینی مانند مساجد، مدارس اسلامی، مجالس و مراسم مذهبی و رسانه‌های دیگری مانند بازار و دوره‌ها حفظ کردند.

به این ترتیب، ارتباطات سنتی و رسانه‌های مورد استفاده آن در ایران همواره از مشروعیتی بی‌بدیل برخوردار بوده که تأثیرات ارتباطی آن را منحصر به فرد می‌ساخته است. مراکز ارتباطات سنتی در تاریخ ایران و به‌ویژه پس از گسترش اسلام در داخل مرزهای کشور و شکل‌گیری رسانه‌های سنتی اسلامی نقش ویژه‌ای در شکل‌دهی افکار عمومی و بسیج آن داشته و علی‌رغم حضور رسانه‌های نوین ارتباطی و مبارزه هدفمند استعمار در دوره قاجار و پهلوی علیه سنت‌های دینی هیچ‌گاه مشروعیت مردمی خود را از دست ندادند، تا این که در پیروزی انقلاب اسلامی ایران جایگاه اجتماعی خود را به رخ همگان کشیدند.

ظهور وسایل ارتباطی جدید مانند مطبوعات، ارتباطات راه دور و رسانه‌های

الکترونیک، حکایت از جریان نوگرایی ارتباطی در ایران داشت. از آنجا که جریان نوگرایی دارای خاستگاه مردمی نبود و متصدیان آن، حکومت‌های قاجار و پهلوی بودند، ارتباطات جمعی از همان آغاز با بحران مشروعیت مواجه شد. سلطه دولت غیرمشروع دینی بر وسایل ارتباط جمعی این بحران را روزافزون ساخت و هر چند ویژگی‌ها و کارکردهای ممتاز ارتباطی این پدیده نوظهور، حوزه سلطه و تأثیر دولت‌ها را افزایش می‌داد، اما دیدیم که تحولات بزرگ تاریخی ایران مانند نهضت تنباکو، قیام مشروطه، جریان ملی شدن صنعت نفت، قیام پانزده خرداد و مهم‌تر از همه انقلاب اسلامی ایران مرهون ارتباطات سنتی است.

از آنچه به اختصار در باب مختصات ارتباطات سنتی و مدرن در تاریخ ایران بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت که کنترل قدرت سیاسی و تأثیرگذاری فرهنگی بیشتر نیازمند کنترل کانال‌های ارتباطات سنتی بوده است تا وسایل ارتباط جمعی نوین. رسوخ اعتقادات اسلامی در میان مردم ایران سبب گردیده است که ارتباطات سنتی اسلامی با انتساب به اسلام و مشروعیت علمای اسلامی، تعیین کننده مشروعیت رسانه‌های نوین نیز باشند. از آنجا که نظام‌های حکومتی در گذشته ایران هیچگاه مشروعیت دینی و سیاسی در میان مردم نداشته‌اند، سیستم ارتباطات ایران از ویژگی همگرایی ارتباطی به دور مانده است.

با تشکیل جمهوری اسلامی و اسلامی شدن رسانه‌های نوین دینی ارتباطی، معادلات رسانه‌های سنتی و نوین به‌ویژه در حوزه کارکردهای دینی دستخوش تحولاتی شد و تجربه‌های جدیدی همراه با رسوب و رسوخ تصویرهای گذشته تاریخی از ارتباط و تلفیق میان این دو آغاز شد. وسایل ارتباط جمعی که هیچگاه نتوانسته بودند خود را در میان جامعه مسلمانان ایران مشروع احساس کنند، امکان حضور مقبول مردمی در کنار رسانه‌های سنتی را پیدا نمودند. این فرصت نیز برای وسائط سنتی ارتباطات پدید آمد تا از فن‌آوری فراگیر، سرعت دسترسی و سایر ویژگی‌های مدرن رسانه‌های جمعی برای مقاصد خود بهره‌مند شوند و نقش

تعیین‌کننده آنها را در تحولات اجتماعی تقویت نمودند.

پژوهش میدانی انجام شده توسط نگارنده درخصوص دیدگاه‌های مردم ایران نسبت به رسانه‌های سنتی و نوین دینی می‌تواند گوشه‌هایی از شرایط ارتباطات دینی در عصر جهانی‌شدن را نشان دهد. براساس نتایج این تحقیق، رسانه‌های سنتی دینی اصلی‌ترین منبع دینی اکثریت مردم (۶۰ درصد) در کارکردهای چهارگانه ارتباطی (آموزشی، اطلاع‌رسانی، ارشادی و سرگرمی) است و وسایل ارتباط جمعی برای ۴۰ درصد مردم، نقش اولین گزیده رسانه دینی را دارا است. همچنین برنامه‌های دینی تلویزیون در رتبه سوم پس از خانواده و مجالس و مراسم مذهبی قرار دارد. مردم در هر یک از کارکردهای آموزشی، ارشادی، اطلاع‌رسانی و سرگرمی هم از رسانه‌های سنتی دینی و هم از وسایل ارتباط جمعی نوین استفاده می‌کنند، اما نخستین رسانه مورد نظر اکثر آنها سنتی است. بررسی سایر نتایج آن تحقیق از یک‌سو نشان می‌دهد که ارتباطات سنتی دینی هنوز در ایران غلبه دارد و برای مطالعه نظام ارتباطات دینی ایران به هیچ وجه نباید از تأثیرات و کارکردهای معاصر آنها غافل ماند. از سوی دیگر وسایل ارتباط جمعی مدرن نیز دارای حضور و تأثیری انکارناپذیر در حوزه دینی می‌باشند و همچنین آثار تعامل آنها در مخاطبان و پیام‌سازی مشهود است.^(۱)

همگرایی سنتی - مدرن در ارتباطات دینی جهان اسلام

یکی از مباحث رایج در ادبیات جهانی‌شدن، بررسی تهدیدها و فرصت‌ها در این جریان جهانی است. سیاستگذاری حوزه ارتباطات دینی نیز باید با توجه به این تهدیدها و فرصت‌ها صورت پذیرد. یکسان‌سازی فرهنگی، اشاعه فرهنگ غربی، نسبی‌گرایی و عرفی‌شدن دین، تضعیف هویت‌های ملی و فرهنگی، فردگرایی و منفعت‌طلبی، گسترش نابهنجاری‌ها و تضعیف نقش سنت‌های فرهنگی و دینی و کالایی‌شدن

۱. ناصر یاهنر، بررسی امکان آموزش دین از طریق وسایل ارتباط جمعی نوین: مورد تلویزیون جمهوری اسلامی ایران، رساله دکترا، (دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۱)، فصل دوم.

فرهنگ، از جمله این تهدیدها شمرده می‌شوند که در حوزه ارتباطات دینی، تضعیف رسانه‌های سنتی و کارکردهای ارتباطی - دینی آنها و تقابل با رسانه‌های مدرن در یک جریان واگرا، اصلی‌ترین تهدیدها محسوب می‌شود.

از سوی دیگر، فرصت‌های به‌وجودآمده، سیاستگذاران ارتباطی را به بهره‌گیری مناسب از شرایط جدید تشویق می‌نماید. امکان دسترسی فرهنگ‌های محلی و دینی به سطوح جهانی، امکان تبادلات میان ادیان و فرهنگ‌ها، احقاق نسبی حقوق فرهنگی و جستجوی هویت را از جمله این فرصت‌ها دانسته‌اند. علاوه بر این که اسلام خود را به‌عنوان یک دین و فرهنگ زندگی جهان‌شمول برای همه انسان‌ها در هر زمان و مکان معرفی نموده است و پیامبر اسلام (ص) را حامل رسالت جهانی می‌داند که نباید در محدوده مرزهای موهوم آن را محصور کرد: "وما ارسلناک الا کافه للناس بشیرا ونذیرا ولکن اکثر الناس لا یعلمون" (سبأ / ۲۸)

یکی از ابعاد استراتژیک موضوع ارتباطات دینی که مقابله با تهدیدات و بهره‌گیری از فرصت‌های پدید آمده در جریان جهانی‌شدن در اثر آن محقق خواهد شد، حرکت از مسیر واگرایی ارتباطات سنتی - مدرن دینی به‌سوی همگرایی کارآمد میان آنها است. تصورات قالبی موجود که با فرض جدایی عالم ارتباطات سنتی و ارتباطات جمعی به بررسی موضوع سنت و ارتباطات جهانی می‌پردازند، باید یکسره کنار گذاشته شوند. امروزه واقعیت‌های اجتماعی ما را به نوعی گونه‌شناسی جدید ارتباطی هدایت می‌کنند که در آن هم فرد حضور دارد و هم رسانه. در ارتباطات سنتی افرادی مشارکت دارند که خود همواره در معرض پیام‌های رسانه‌های جمعی قرار گرفته و ارتباطات سنتی را نیز خواسته یا ناخواسته تحت تاثیر آنها قرار می‌دهند، همان‌گونه که در ارتباطات جمعی، افراد متأثر از پیام‌های رسانه‌های سنتی به ارتباط آفرینی و پیام سازی اشتغال دارند.

از بعد فن‌آوری نیز، امروزه رسانه‌های سنتی، بسیاری از وسایل ارتباطی را به‌کار می‌گیرند و از کارکردها و مزایای ارتباطی آنها برای تقویت و تکمیل مزیت‌های خود

سود می‌جویند و کمتر موردی می‌توان یافت که نوعی از رسانه‌ها در فرآیند آن به‌کار گرفته نشده باشد. همچنان‌که تکنیک‌های ارتباطات سنتی که در یک جمله ارتباطات میان افراد شاکله آن را تشکیل می‌دهد، همانند گفتگوهای حضوری و تلفنی، مسابقات و از این دست، حضوری چشمگیر در وسایل ارتباط جمعی یافته است. علاوه بر این که برخی محصولات رسانه‌های سنتی در برنامه‌های وسایل ارتباط جمعی جایی برای خود باز نموده‌اند.

چنین شرایطی مقتضی آن است که نگاه خود را از فرآیندهای خطی، دو پله‌ای و چند پله‌ای ارتباطی به دیدگاه سیستمی در ارتباطات ارتقاء بخشیم. این سیستم شامل همه راه‌هایی است که بشر اطلاعات خود را به‌دست آورده و پردازش می‌کند، افکار، احساسات و تجربیات خود را نمادین می‌سازد، پیام‌ها را کدگذاری نموده، ارسال می‌کند، بازیافت می‌نماید و به نگاهداری پیام‌ها می‌پردازد و راه‌هایی که این کارکردها به زیست محیط اجتماعی - فرهنگی مربوط می‌شود. در مدل سیستمی به ارتباطات جمعی به‌عنوان یک نیروی خارجی که بر مخاطبان منفعل تأثیر می‌گذارد، نگاه نمی‌شود، بلکه یک جزئی از سیستم و یک عامل درونی محسوب می‌شود. همچنین نمی‌توان ارتباطات میان فردی را فارغ از ارتباط رسانه‌ای دانست که بر افراد احاطه داشته و آنها را با محیط اجتماعی درگیر ساخته است. دیدگاه سیستمی به ارتباطات انسانی این فرض را با خود به همراه دارد که تمامی پیام‌های ورودی - اعم از کلامی، غیر کلامی، مستقیم یا با واسطه و هدفمند یا تصادفی - بر حالات درونی فرد تأثیر می‌گذارد و به او یاری می‌دهد که پیام‌های خروجی از فرد به خود (رفتارهای درون فردی) و به دیگری (رفتارهای برون فردی) را سامان بخشد. این دیدگاه توجه خود را بر چگونگی کارکرد هر یک از عناصر ارتباطی در ساخت سیستم ارتباطی کلی متمرکز می‌سازد.

ویژگی مهم این سیستم، متعامل بودن آن است. به این معنا که در آن ارتباطات سنتی (میان فردی) و ارتباطات جمعی به‌عنوان دو بعد مهم ارتباطات انسانی با یکدیگر

ارتباط متعامل دارند. در این نوع نگاه سیستمی، ارتباطات انسانی، یک فرآیند مستمر تلقی می‌شود که با سایر عناصر حیات بشری در حال تبادل و تعامل است تا نیازهای انسان را پاسخ گوید و انسان این مهم را از طریق ارتباط با دیگران و محیط، محقق می‌سازد. مخاطبان ارتباطات، عناصر فعال سیستم به‌شمار می‌آیند که همه کانال‌های ارتباطی اعم از رسانه‌ای و میان فردی را به‌کار می‌گیرند تا نیازهای فردی و اجتماعی خود را مرتفع سازند. در مقابل، مخاطبان با پیام‌ها و رفتارهای خود به منزله بخشی از ورودی‌های سیستم، بر نگرش‌ها و رفتارهای پیام‌آفرینان وسایل ارتباط جمعی تأثیر می‌گذارند. به این ترتیب، ارتباطات جمعی و ارتباطات میان فردی که دارای ساختارهایی متفاوت هستند، در تعامل با یکدیگر پیام‌ها را شکل می‌دهند و هم بر پیام‌آفرینان و هم دریافت‌کنندگان آن تأثیر می‌گذارند.

یکی دیگر از ویژگی‌های مورد نظر در این سیستم پویایی آن است. این دیدگاه در برابر نوآوری‌های پدید آمده در ارتباطات انسانی نه مقاومتی نشان می‌دهد و نه آنها را طرد می‌کند، بلکه خود را با تحولات مستمر در فن‌آوری‌های ارتباطات که سبب روی‌آوری از کانال‌های چاپی به کانال‌های الکترونیک ارتباطات شد و امروزه نیز فن‌آوری‌های فوق پیشرفته‌ای را در دستور کار خود دارد، تطبیق می‌دهد و تغییرات لازم را برای پاسخگویی مناسب به شرایط نوین به‌وجود می‌آورد.

روابط میان ارتباطات جمعی و ارتباطات سنتی در درون یک سیستم متعامل پویا، به دو صورت ممکن است تحقق پیدا کند:

واگرا و همگرا که همگرایی خود به دو گونه مشابه و مکمل تقسیم می‌شود. رابطه واگرا زمانی صورت می‌پذیرد که کانال‌های مختلف سنتی و مدرن پیام‌هایی را تولید کنند که در تضاد و تخالف با یکدیگر باشد. این نوع رابطه، که با اعتبار منبع پیوندی نزدیک دارد ممکن است نتایج مختلفی از جمله سردرگمی مخاطبان، خستگی‌سازي کارکردها و تأثیرات یکدیگر و مهجور ماندن برخی کارکردهای ارتباطی، کانال‌های خاص و از این دست را در پی داشته باشد و مخاطبان در چنین شرایطی مجبورند یا

خود را به کانال‌های خاص محدود کنند یا اینکه برای کسب اطلاعات بیشتر به کانال‌های متعدد مراجعه نمایند.

رابطه همگرا، رابطه‌ای است که در آن کانال‌های گوناگون ارتباطی با یکدیگر مشابهت و هم‌پوشانی داشته یا یکدیگر را تکمیل نمایند و برآیند ارتباطی آنها وحدت‌گرا و همسو باشد. روابط مکمل میان کانال‌های ارتباطی، زمانی پدید می‌آید که اطلاعات از کانالی ارائه شود و دیگری آن را ارسال نکند، یا این که وقتی گیرنده‌ای دسترسی به یک کانال ندارد، آن اطلاعات را از طریق دیگری به دست آورد. این نوع رابطه، از جمله روابط همگرایانه به‌شمار می‌آید که می‌تواند امکان دستیابی مخاطبان به علائق متنوع خود از طریق کانال‌های در دسترس را فراهم سازد.

شرایط فرهنگ و ارتباطات در جهان امروز اقتضا می‌کند که انواع ارتباطات سنتی و جمعی در مسیری همگرایانه و نه واگرایانه هم در محتوا و هم در کارکردهای خود حرکت کنند و تعامل آنها به گونه‌ای باشد که خروجی فرآیند ارتباطی علاقمندی‌های بی‌شمار محیط اجتماعی پیرامون را در اثر بهینه‌سازی این اقدامات پاسخ گوید. این همگرایی مؤثر با تحقق نوعی رابطه مکمل میان کانال‌های سنتی و کانال‌های مدرن ارتباطی بیشتر صورت می‌پذیرد. مکمل بودن، به این معنا نیست که اگر یک رسانه سنتی دینی پیامی را ارسال نمود، سایر رسانه‌ها از بیان آن خودداری کنند، بلکه ممکن است به‌واسطه عدم دسترسی مخاطبان به یک رسانه، این پیام از رسانه‌های متعدد دیگری نیز ارسال گردد تا مخاطبان به آن پیام‌ها دستیابی پیدا کنند. اگر چه در مواردی لازم است به‌عنوان یک سیاست مقطعی، ایجاد رابطه مشابه به‌منظور تأکید ویژه بر محتوا یا کارکردی خاص در دستور کار قرار گیرد.

امروزه در شرایط همگرایی نظام ارتباطات دینی کشورهای اسلامی مشاهده می‌شود که رسانه‌ای مانند تلویزیون بر بخشی از کارکردهای دینی مانند کارکرد ارشادی تأکید می‌ورزد که رسانه‌های سنتی دینی از عهده آن کارکردها برآمده و با توجه به حوزه گسترده قابل دسترسی ارتباطات سنتی، نیازی به بازتولید آنها در سطح وسیع وجود

ندارد. به این ترتیب، برخی کارکردهای دینی تلویزیونی مانند سرگرمی و اطلاع رسانی در اثر اهتمام به این مشابهت کارکردی مغفول مانده است، حال آن که هیچ‌یک از رسانه‌های دیگر توان انجام آن وظایف را همانند تلویزیون ندارند. چنانچه پژوهشی برای تحلیل محتوای رسانه‌های سنتی دینی انجام می‌پذیرفت و آن را با نتایج تحلیل محتوای برنامه‌های دینی تلویزیون مقایسه می‌نمودیم، احتمالاً وجود رابطه مشابهت میان رسانه‌های سنتی و نوین اسلامی بیش از رابطه مکمل تایید می‌گردید و تعمیم این امر به معنای یک نقیصه در نظام ارتباطات دینی خواهد بود.

بر پایه آنچه بیان شد، می‌توان به دو راهبرد کلی در همگرایی رسانه‌های سنتی و مدرن به منظور تحقق جهان‌شمولی اسلام در جهان معاصر اشاره داشت:

- ۱- مقابله با تهدیدات فرهنگی - ارتباطی جهانی‌سازی با تقویت سرمایه‌های ارتباطی و فرهنگی مقبول و مشروع اجتماعی که در ارتباطات سنتی اسلامی نهفته است و رسانه‌های مدرن می‌توانند به گسترش و تکمیل آنها کمک کنند.
- ۲ - بهره‌گیری هوشمندانه از فرصت‌های پدید آمده در جریان جهانی‌شدن با شناخت و استفاده حرفه‌ای رسانه‌های مدرن و کارکردهای دینی آنها به این منظور که فرهنگ اسلامی در یک تعامل پویای ارتباطی همگام با سنت‌های تبلیغی اسلام در دسترس انسان‌های خارج از دایره محدود متدینین گذشته قرار گیرد.

نتیجه‌گیری و پیشنهاد

در پایان، با توجه به موضوع جهان‌شمولی اسلام و جهانی‌سازی در کنفرانس وحدت اسلامی و نیز مباحثی که بیان شد، نتایج و پیشنهادهای زیر ارائه می‌گردد:

هر یک از کشورهای اسلامی باید به ایجاد و تقویت سیستم متعامل، پویا و همگرای سنتی - مدرن در حوزه ارتباطات دینی ملی خود همت گمارد و از آفات واگرایی‌های موجود خود را رهایی بخشد.

حضور مؤثر اسلام در واقعیت‌های جهانی‌سازی، علی‌رغم موانع سیاسی و

بین‌المللی موجود، در گرو توجه کشورهای اسلامی به مزیت نسبی خود در اتحاد ارتباطی با یکدیگر است.

بهره‌مندی از سیستم فراگیر متعامل، پویا و همگرایی ارتباطات سستی - مدرن دینی در میان امت اسلامی زمینه‌ای برای وحدت ارتباطی کشورهای اسلامی پدید خواهد آورد تا امت اسلامی در فرآیندهای جهانی معاصر نه تنها دچار تشتت نگردد، بلکه روز به روز مبانی اسلامی وحدت خویش را تقویت نموده و در ایفای رسالت جهان‌شمول اسلام توفیقات لازم را بیابد.

در این سیستم هریک از جوامع اسلامی باید نقش ارتباطی خویش را در جهان اسلام بشناسد و بدان عمل نماید. می‌دانیم که مشابهت‌های بسیاری در ارتباطات سستی دینی و رسانه‌های مورد استفاده آن در میان جوامع اسلامی وجود دارد و ذخایر ارتباطی - فرهنگی مشابه امکان همگرایی در ارتباطات سستی دینی را در جهان اسلام میسر ساخته است، اما بهره‌گیری از رسانه‌های مدرن در ارتباطات دینی صورتی دیگر دارد. خاستگاه غیر اسلامی این دسته از رسانه‌ها و شرایط خاص اجتماعی هر کشور سبب بروز تجربه‌های مختلف و گاه واگرایانه در میان کشورهای اسلامی شده است که لزوم ارائه یک الگوی اسلامی فراگیر در ارتباطات دینی مدرن را مطرح می‌سازد که در آن به مؤلفه‌های بومی نیز توجه شده باشد.

این الگو که نخستین گام در همگرایی ارتباطات دینی جهان اسلام به‌شمار می‌آید، می‌تواند انفعال موجود کشورهای اسلامی در ارتباطات مدرن دینی را به یک پایگاه رسانه‌ای فعال و مستقل اسلامی مبدل سازد. این مهم می‌تواند در قالب اتحادیه ارتباطات اسلامی، تأسیس شبکه رادیو و تلویزیونی اسلامی، مطبوعات فراگیر اسلامی و سایت‌های اسلامی اینترنتی مصداق عملی پیدا کند.

