



جهانشمولی اسلام و جهانی سازی (۳)

(مجموعه مقالات)

به اهتمام
سید طه مرقاتی

شانزدهمین کنفرانس بین المللی وحدت اسلامی

لودیجیشت ۱۳۸۴

کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی (شانزدهمین): ۱۳۸۲:
تهران)
جهانشمولی اسلام و جهانی‌سازی (مجموعه مقالات) /
به اهتمام طه مرقاتی. - تهران: مجمع جهانی تقریب
مذاهب اسلامی، مدیریت مطبوعات و انتشارات، ۱۳۸۲.
ج.

ISBN 964-7994-16-8 (ج. ۱) - ISBN
964-7994-17-6 (ج. ۲)

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه به‌صورت زیرنویس.
ج. ۳ (۱۳۸۲) (ج. ۳) ISBN 964-7994-18-4
ا. وحدت اسلامی -- کنکره‌ها. ۲. اسلام -- جهانی
بودن -- کنکره‌ها. الف. مرقاتی. طه. کردآورنده.
ب. عنوان.

۲۹۷/۸۸۲

۸۲۳۳/۵/۸۸۴
الف ۱۳۸۲

۸۲-۸۰۳۲

کتابخانه ملی ایران



مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

جهانشمولی اسلام و جهانی‌سازی (۳) (مجموعه مقالات)	نام کتاب:
سید طه مرقاتی	با‌هتمام:
عثمان یوسفی	ویرایش فنی و نمونه‌خوانی:
علی کتبی - رغدان الامارده - حسین مندلاوی	حروفچینی و صفحه‌آرایی:
مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی	ناشر:
اول، ۱۳۸۲ هـ.ش	نوبت چاپ:
۱۰۰۰ نسخه	تیراژ:
فجر اسلام (وابسته به شورای هماهنگی تبلیغات اسلامی)	چاپ و صحافی:
۴ - ۱۸ - ۷۹۹۴ - ۹۶۴	شابک:
تهران ص. پ: ۶۹۹۵ - ۱۵۸۷۵	آدرس:

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۷	مقدمه
۹	بخش اول: جهانشمولی اسلام
۱۱	فصل اول: مبانی جهانشمولی اسلام
۱۳	۱- اسلام معاصر و جهانی شدن / مجید مرادی
۴۳	۲- فقه و جهانی شدن / احمد مبلغی
۶۷	۳- جهانی شدن، بحرانهای بشر و عرفان... / دکتر سعید رحیمیان
۱۰۱	۴- مبانی فلسفی و قرآنی جهانشمولی اسلام / دکتر محمد رضا کاشفی
۱۵۳	۵- جهانی شدن، قرآن و هویت مجازی / دکتر سید حسن عصمتی
۱۶۵	۶- جهانی شدن و جهان اسلام / احمد بارگاهی
۲۳۷	۷- مبانی فکری و فلسفی جهانی سازی / مرتضی شیروودی
۳۰۱	فصل دوم: راهکارها برای جهان اسلام
۳۰۳	۱- گفتگوی تمدن‌ها راهکار مقابله... / دکتر محمدرضا جواهری
۳۳۵	۲- نگرشی نو به سیمای جامعه مطلوب... / دکتر رضا رستمی زاده
۳۶۳	۳- تبیین راهبرد استفاده از فرصت‌ها و... / محمد ملازاده

بخش دوم: جهانی سازی

فصل اول: سیاسی، حقوقی و روابط بین الملل

- ۳۹۱
- ۳۹۳
- ۳۹۵ ۱ _ جهانی شدن و تحول فرهنگ های ... / دکتر نورالله قیصری
- ۴۲۱ ۲ _ جهانی شدن و جهان اسلام: فرصت ها و ... / دکتر سید عبدالقیوم سجادی
- ۴۴۷ ۳ _ جهانی سازی و مسئولیت های فراملی / دکتر سید صادق حقیقت

فصل دوم: فرهنگ و ارتباطات

- ۴۶۹
- ۴۷۱ ۱ _ جهانی شدن، فرهنگ جهانی و تجدید فرهنگ و .. / دکتر حسین پوراحمدی
- ۴۹۱ ۲ _ ارتباطات دینی و جهانی شدن: رسانه های ... / دکتر ناصر باهنر
- ۵۱۷ ۳ _ تنگناهای فرهنگ حاکم بر جهانی شدن / سید کاظم سید باقری

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 عرصه های گوناگون اقتصادی، سیاسی و فرهنگی از یک سو و نمایان ساختن فرصت ها 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 ببوشاند که فرمود: (هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهر علی الدین کله).

آنچه مسلم است انسان امروز برغم دستیابی به پیشرفت های شگرف علمی و رفاه نسبی در امور مادی از کم رنگ شدن مسائل معنوی در زندگی خویش به شدت رنج می برد. او شاهد اضمحلال اخلاقیات در همه شئون زندگیست و راه نجاتی جزء بازگشت به معنویات برای خود نمی بیند. امروز چشمهای جستجوگر جوانان و نوجوانان در سر تا سر جهان در پی ایجاد ارتباط با سایتی هستند که به پرسش های 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 از یک سو و فراهم بودن زمینه تبلیغ در بعد جهانی از سوی دیگر مسئولیت اندیشمندان جهان اسلامی و مبلغان دینی را سنگین تر می کند که به تناسب نیاز زمان به تبیین مبانی دین پردازند و با شیوه های پر جاذبه آن را عرضه نمایند تا از این طریق وظایف خود را به انجام برسانند.

خدای را سپاس می گویم با همکاری استادان و پژوهشگران فرهیخته توانستیم به دنبال انتشار مجموعه مقالات شانزدهمین کنفرانس بین المللی وحدت اسلامی در ۲ مجلد اینک شاهد انتشار مجلد سوم آن مجموعه در کنار یک جلد مستقل از مجموعه مقالات عربی هستیم.

بی تردید این توفیق را مرهون همگامی صمیمانه همه دست‌اندر کاران برگزاری کنفرانس می دانم. ذکر نام برخی از سروران که پیش از دیگران در انتشار این مجموعه علمی نقش آفریده‌اند از باب نمونه ضروری است: حضرت آیت الله تسخیری، دبیر کل مجمع، در ارزیابی دقیق و سریع مقالات و دستور اکید جهت فراهم آمدن امکانات، حضرت حجت الاسلام والمسلمین ربانی، قائم مقام مجمع و رئیس ستاد برگزاری کنفرانس، در راهنمایی، پیگیری و ایجاد هماهنگی و جناب آقای علیزاده، معاون پشتیبانی مجمع، در ایجاد امکانات اجرایی و مالی و بالاخره برادر فاضل و ارجمندم جناب آقای عثمان یوسفی، در ویرایش فنی و زبانی و نمونه خوانی.

از خداوند منان برای همه خدمتگزاران صدیق دین خود - بویژه کسانی که در برگزاری این کنفرانس زحمات طاقت فرسایی را تحمل کرده‌اند - جزای خیر مسئلت و امید دارم ثواب خدمات این حقیر در صورت مقبول بودن به روح مادر عزیزم که در خلال همکاری اینجانب با کنفرانس دعوت حق را لبیک گفت عاید و واصل بگردد.

سید طه مرقاتی

دبیر هیأت علمی کنفرانس

بخش اول

جهانشمولی اسلام

فصل اول

مبانی جهانشمولی اسلام

اسلام معاصر و جهانی شدن

مجید مرادی

فقه و جهانی شدن

حجت الاسلام والمسلمین احمد مبلغی

جهانی شدن ، بحرانیهای بشر و عرفان بمانابه ...

دکتر سعید رحیمیان

مبانی فلسفی و قرآنی جهانشمولی اسلام

دکتر محمدرضا کاشفی

جهانی شدن، قرآن و هویت مجازی

دکتر سید حسن عصمتی

جهانی شدن و جهان اسلام

احمد بارگاهی

مبانی فکری و فلسفی جهانی سازی

مرتضی شیرودی

اسلام معاصر و جهانی شدن

مجید مرادی^(۱)

موضوع جهانی شدن امروزه به دغدغه‌ی مشترک طیف وسیعی از کشورها و متفکران و محافل علمی جهان تبدیل شده است. کسانی آن را به دیده‌ی خیر محض نگریسته و باره‌ی دیگری آن را از زاویه‌ی دید خود برای بخشی از جهان، شر محض می‌دانند. گروه دیگری هم خیر و شر آن را یکی لحاظ کرده و راه میانه را پیش گرفته‌اند.

جهانی شدن پدیده تازه‌ی نیست. این پدیده با پیروزی سرمایه‌داری «بگذار کار کند» در عصر انقلاب صنعتی و گسترش استعمار اروپایی و به عبارت دیگر پدید آمدن تحولات عمیق سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و دینی در جهان سوم از سوی استعمار اروپایی سربرآورد.

تحولات یاد شده به کشمکش دائمی شمال - جنوب منجر شد. سیطره‌ی استعماری دو رویه داشت. یک رویه آن منجر به نوسازی برخی نهادها و مؤسسات ترقی‌بخش در جهان استعمارزده شد. مانند شکل‌گیری ارتش و نیروهای انتظامی و نظام آموزشی و رویه دیگری آن ایجاد اختلالاتی در توازن اجتماعی و اقتصادی بود مانند شکافی که بین شهر و روستا ایجاد کرد، که به کوچ روستاییان به شهرها و پیدایش نخبگان فکری دو زیانه و نگران انجامید.

۱- مترجم و پژوهشگر حوزه.

در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم با اوج گیری احساسات ناسیونالیستی و وطنی و استقلال طلبی و از طرف دیگر تضعیف قدرت های استعمارگر، پدیده‌ی دولت - ملت براساس مرزبندی‌هایی متأثر از علایق نژادی، مذهبی و جغرافیایی، پدیده غالب در سطح بین الملل شد، ولی رفته رفته با توسعه فن آوری ارتباطات و اطلاعات مرزهای جغرافیایی اهمیت خود را از دست داده است. اهمیت مرزهای جغرافیایی، امروزه نه تنها در سطح دولت - کشورها با یکدیگر که حتی در سطح قاره‌ها از بین رفته است.

غالب جریان‌های اسلامی - معتدل و افراطی در جهان اسلام، جهانی شدن را اگر توطئه‌ای ضد خود ندانند، لاقبل نظامی می دانند که مانع برپایی نظام اسلامی می شود که امید به تحقق آن بسته‌اند. اما جریان‌های ملی‌گرا و ناسیونالیست و چپ‌گرا غالباً از زاویه تعارض جهانی شدن با آرمان‌های قومی و ملی بدان می نگرند.^(۱)

تعریف دقیق مفهوم جهانی شدن با توجه به تنوع و تکثر تعریف‌های آن که متأثر از دستاوردهای ایدئولوژیک پژوهشگران و رویکردهای آنان در برابر جهانی شدن به لحاظ رد یا قبول متفاوت است.

محمد عابدالجابری آن را چنین تعریف می کند: جهانی شدن مرحله‌ی «پسا» استعمار است، البته کلمه «پسا» در چنین تعبیری به معنای گسست از مرحله گذشته (استعمار) نیست، بلکه به معنای استمرار آن در قالب جدید است، همان‌گونه که وقتی تعبیر پسا نوگرایی (پست مدرنیسم) را به کار می بریم منظور از آن گسست از مرحله نوگرایی نیست.^(۲)

۱- محمد عابدالجابری، العولمة، اشکالیات الواقع (منبع پیشین)، ص ۲۳۵.

۲- محمد عابدالجابری، فضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بیروت، ۱۹۹۷،

طیب تیزی متفکر سوری آن را نوعی امپریالیسم در مرحله سقوط قطب‌های متکثر موجود در ابعاد اقتصادی و اجتماعی و عصر اطلاعات و پس از آن می‌داند.

دکتر محسن عبدالحمید جهانی شدن را ابزار سلطه کشورهای شمال بر کشورهای جنوب و به ویژه کشورهای اسلامی می‌داند و تمام اهتمام خویش را مصروف نبرد با اسلام نه تنها به عنوان عقیده، بلکه به لحاظ اقتصاد و دولت‌ها و ارزش‌ها، کرده است.

هانتینگتون در سال ۱۹۹۶ در مقاله‌ای با عنوان «غرب: منفرد و نه جهانی» بین دو مفهوم نوسازی (Modernization) و غربی شدن (Westernization) تفاوت گذاشته می‌نویسد: «ملت‌های غیرغربی جهان نمی‌توانند در بافت تمدنی غرب قرار گیرند، هر چند کالاها و مصرف کنندگان و فیلم‌های غربی را تماشا کنند و به موسیقی غربی گوش فرا دهند. زیرا روح هر تمدنی، زبان، دین و ارزش‌ها و عادات و سنت‌ها است و تمدن غربی از آن رو که به دلیل وارث بودن تمدن‌های یونانی و رومی و مسیحیت غربی و ریشه‌های لاتینی زبان‌های ملل خود و جدایی بین دین و دولت و حاکمیت قانون و تکثرگرایی در سایه جامعه مدنی و ساز و کارهای نمایندگی و آزادی فردی از دیگر تمدن‌ها متمایز است».

وی در ادامه چنین می‌گوید: «نوسازی و رشد اقتصادی در جوامع غیرغربی، غربی سازی فرهنگی را پدید نمی‌آورد بلکه برعکس به تمسک فزون‌تر به فرهنگ‌های اصیل این ملت‌ها می‌انجامد. از این رو زمان آن فرا رسیده که غرب از توهم جهانی شدن دست بکشد و قدرت تمدن خود و انسجام و سرزندگی آن را در رویارویی با تمدن‌های جهان توسعه دهد و به کار گیرد. این

امر، وحدت غرب به رهبری ایالات متحده امریکا و ترسیم مرزهای جهان غرب در چارچوب تجانس فرهنگی را می طلبد.^(۱)

پاره ای از متفکران، جهانی شدن را سبب درهم کوبیده شدن تمدن غرب و ویرانی دموکراسی می دانند. یکی از پیشگامان این نظریه "جاک اتالی" فیلسوف فرانسوی است. وی در هشدار نسبت به خطرات جهانی شدن می گوید که: (با پایان جنگ سرد و فروپاشی امپراطوری شوروی، چنین به نظر می رسد که اقتصاد بازار و دموکراسی به عنوان دو ارزش مرکزی و اساسی تمدن غربی به پیروزی نهایی خود دست یافته اند). در چنین شرایطی بود که کسانی چون "فوکویاما" از پایان تاریخ یا پیروزی نهایی تمدن غربی سخن گفتند و دموکراسی و اقتصاد بازار به عنوان دو شرط اساسی برای پذیرش هر کشور در خانواده اقتصاد و سیاست بین المللی در آمد.

همه این تحولات اشاره به این داشت که اقتصاد بازار و دموکراسی با هم حلقه اخلاقی واحدی را تشکیل می دهند، نه تنها از آن رو که پذیرش یکی از آن دو بدون دیگری میسر نیست، بلکه هم چنین از آن رو که هر کدام از این دو در درازمدت دیگری را تثبیت می کنند.

مثلا اقتصاد بازار نیازمند مالکیت خصوصی، اقدامات فردی، ابداع و نوآوری است و این همه بدون آزادی فکر و بیان و فعالیت و به بیان دیگر بدون دموکراسی که معنای آن آزادی مردم در انتخاب محل سکونت و آزادی چگونگی خرید و فروش و کار و هدف و انباشت ثروت است، امکان شکوفایی ندارند.

و نهایت این که اقتصاد بازار و دموکراسی نمی توانند تداوم داشته باشند، جز در کشورهایی که دارای نشانه‌های مشترکی مانند: حکومت قانون، نظام

۱- به نقل از روزنامه الشرق الاوسط، ۱۹۹۷/۵/۹.

قانونگذاری مستقل، آزادی مطبوعات و اجماع اجتماعی پیرامون چگونگی جمع مالیات باشند.

“جاک اتالی” این منطق را به طور کلی رد می‌کند و بر آن است که این دو ارزش نمی‌توانند یک تمدن را محافظت کنند، زیرا هر دو از نقاط ضعفی آسیب پذیرند و ممکن است در هر زمانی فرو پاشند و تا زمانی که غرب و به ویژه ایالات متحده، که خود را به عنوان رهبر غرب جا زده است به نواقص اقتصاد بازار و دموکراسی اعتراف نکند، تمدن غربی دچار تحلیل تدریجی خواهد شد و در پایان خود را ویران خواهد کرد. اگر کسی دنبال شواهد این پیش‌بینی در اوضاع کنونی است به شکاف‌ها و انشقاق‌هایی که در خود تمدن غرب پدید آمده توجه کند. این شکاف‌ها از نقاط ضعفی عمیق حکایت می‌کند که چه بسا به فروپاشی کامل آن بیانجامد.

“جاک اتالی” بر این نکته تأکید می‌کند که هرگونه تلاشی برای اجتناب از این فاجعه، باید از اعتراف به این مطلب آغاز شود که پیوند دموکراسی با اقتصاد بازار از سه شائبه اساسی رنج می‌برد:

۱- این که اصول جهت دهنده اقتصاد بازار و دموکراسی در بسیاری از مناطق جامعه غربی امکان اجرا ندارد.

۲- این که این دو ارزش، یعنی بازار و دموکراسی، غالباً یکدیگر را نقض می‌کنند و ارجح آن است که اکنون به جای همدوشی، با هم تصادم کنند.

۳- این که هر کدام از این دو در روند خود حاصل پذیر خود ویرانگری‌اند. برای نمونه و به رغم تمام پرگویی‌های یهوده‌ای که پیرامون اولویت و قداست دموکراسی گفته می‌شود بسیار اندک‌اند دولت‌های غربی، و از آن جمله ایالات متحده آمریکا، که از برپایی سازمانی بین‌المللی براساس حاکمیت دموکراسی استقبال کنند.

تصور کنید سازمان ملل متحدی را که اتخاذ تصمیمات اساسی آن نه بر عهده شورای امنیت "الیگارشیک" که براساس اصل مشهور دموکراسی «هر شهروند یک رأی» یا «هر دولت یک رأی» باشد.

اگر نهادهای مالی جهانی نیز شیوه «دموکراسی» را در مذاکرات جهانی در دهه هشتاد پیش می گرفتند تحولی ریشه ای و عمیق در توزیع ثروت جهانی پدید می آمد و البته چنین چیزی چه بسا منافع غرب را عموماً و ایالات را متحده خصوصاً تهدید می کرد.

در مقابل اجرای اصول اقتصاد بازار در درون کشورها و بین کشورها گذشته از آن که برای دولت های غربی نامطلوب است و هیچ دولت غربی بی وجود ندارد که حقیقتاً خواهان بازاری آزاد در امور عدالت و اجرای قانون و دفاع ملی و آموزش و حتی ارتباطات بین المللی باشد، دارای معضلات بزرگی است.

با توجه به این داده ها، اقتصاد بازار و دموکراسی با هم نمی توانند پایداری محکم برای تداوم تمدن غرب باشند. خطر اصلی اکنون ناشی از تضاد اقتصاد آزاد و دموکراسی است. زیرا زمانی که دو مفهوم یکدیگر را نقض کنند، در نتیجه چالش آن دو، ناچار باید یکی از آن دو دست بالا را بگیرد.

روشن به نظر می رسد که در تمام جهان، اقتصاد آزاد پویایی بیشتری از دموکراسی دارد، زیرا طرف های قدرتمندی وجود دارد که از آن حمایت می کنند. جست و جوی منابع مالی برای حمایت از تبلیغات انتخاباتی، رواج فساد و گسترش اقتصاد جنایی، همگی نشانه هایی بر اوج گیری و تفوق اقتصاد بازار بر اخلاقیات دموکراسی است.

آثار این تفوق در آینده عمیق تر خواهد بود. در نتیجه اقلیت های مالی قوایی که می کوشند از اقتصاد بازار، استفاده کامل ببرند، در صدد سیطره تام بر منابع اقتصادی برمی آیند و تصمیمات جمعی دموکراتیک به نفع اکثریت فقیر را رنج های غیرقابل تحمل می شمارند.

با کاهش سلطه پارلمان ها و محاکم بر بانک های مرکزی و شرکت های بزرگ، در آینده قدرت نخبگان بازار بر نخبگان دموکراسی خواهد چربید و به زودی طبقه جدیدی از فن سالاران ظهور خواهند کرد و زمام تبلیغات به دست شرکت های فراملیتی خواهد افتاد که افکار و سلیقه ها و ذوق های مردم را به سوی ارزش هایی مخالف با سیاست و ارزش های دموکراتیک سوق خواهند داد. با این ترتیب دموکراسی فرو خواهد پاشید و سازوکارهای بازار و فساد جای آن را خواهد گرفت و دیکتاتوری بازار در شرایطی ظهور خواهد کرد که نهادهای دموکراتیک نیرومندی وجود نداشته اند تا شتاب آن را توازن بخشند.

"جاک اتالی" پیش بینی می کند که در چنین شرایطی سقوط تمدن غربی و ارزش های دینی و اجتماعی آن که هدف ضربات فساد ارزش های تجاری و شک و نومیدی است، قطعی خواهد بود.

"جاک اتالی" معتقد است که فروپاشی تمدن امریکایی بر فروپاشی تمدن اروپایی پیشی خواهد داشت. وی از هرگونه تلاش برای اجتناب از این سرنوشت شوم که جهانی شدن تحمیل خواهد کرد، پرهیز می دهد و بر آن است که تمدن غربی به طور کلی باید متواضع تر شده و به ضرورت توازن بین اقتصاد بازار و دموکراسی اقرار کند.

مهم تر از نظر وی، این که از اکنون پی ریزی چارچوبی منعطف و درازمدت دموکراسی فراتر از حدود قوامی و ملی آغاز شود. تا چنین چیزی و آن هم به سرعت انجام نشود، سرنوشت تمدن غربی به طور جبری، فروپاشی خواهد بود.^(۱)

طرح مسأله

این مقاله ضمن طرح برخی ویژگی های جهانی شدن به این سؤال عمده پاسخ خواهد داد که پاسخ های جهان اسلام به جهانی شدن چگونه بوده و دارای چه ویژگی هایی است؟

۱- العولمة اشکالات الواقع و اسئلة المستقبل، بیروت، المرکز الاستشاری للدراسات و التوثیق،

علاوه بر پرسش فوق به سؤالات فرعی‌یی مانند این سؤال که آیا پاسخ‌های منفعلانه مانند تندروری‌هایی که از سوی گروه‌های موسوم به بنیادگرا انجام می‌شود تاب مقاومت در برابر جهانی‌شدن را دارد یا به روند آن کمک می‌کند؟

جهانی بودن و جهانی شدن

گاه به خطا، بین مفهوم جهانی شدن که در بستر نظام بین‌المللی معاصر روینده و بین مفهوم جهانی بودن دین و دعوت اسلام ارتباط برقرار می‌شود. «در حالی که جهانی شدن چیزی است و جهانی بودن چیزی دیگر. جهانی بودن به معنای گشودگی بر جهان و فرهنگ‌های دیگر در عین حفظ تفاوت ایدئولوژیک است، اما جهانی شدن، نفی دیگری و جایگزین شدن تهاجم فرهنگی به جای چالش ایدئولوژیک است»^(۱).

اسلام، تنوع ملل و اقوام را مبنای شناسایی متقابل و یا هم‌شناسی آنها می‌داند و هویت‌های فرهنگی و نژادی را معیار تبعیض و برتری‌جویی نمی‌شمارد.

(یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکرو ائنی و جعلناکم شعوباً و قبایل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقیکم).

جهانی بودن اسلام به این معنا است که این دین تمام جهان را با همه تنوعات نژادی، فرهنگی و ملیتی مخاطب خود قرار داده و روابط انسان‌ها و ملل را براساس چالش و نزاع قرار نداده و گرمی‌ترین افراد و اقوام را پرهیزگارترین آنها می‌داند. اما جهانی شدن که امروزه جهان آن را تجربه می‌کند روزی است که براساس چالش بین ارزش‌ها و هنجارهای مرکز و پیرامون شکل گرفته و مرکز درصدد تحمیل الگوهای خود بر پیرامون است.

۱- محمد عابد الجابری، العولمة و الهوية الثقافية، عشر اطروحات، دارالمستقبل العربي، بیروت،

شتاب روند جهانی شدن در جهان تک قطبی

در دوران جنگ سرد و وجود جهان دوقطبی و آرایش قوای بلوک شرق و بلوک غرب در برابر یکدیگر به سبب توازن نسبی قوا فضایی عادلانه‌تر و عاقلانه‌تر بر جهان حاکم بود.

موافقت دولت‌های ملی با مداخله سرمایه طبقه بورژوازی داخلی به معنای پافشاری بر استقلال ملی در ابعاد اقتصادی و فرهنگی و تلاش برای پی‌ریزی پایه‌های جدیدی برای دولت‌های جدید به هدف رهاشدن از اتکای سنتی به استعمار بود و وجود اتحاد جماهیر شوروی و جنگ سرد، به دولت‌های ملی سربرآورده پس از جنگ جهانی دوم فرصت مانوری بخشید. با این حال دو حادثه اساسی در دهه هفتاد و هشتاد، توازن قوا را به نفع غرب سرمایه داری تغییر داد که یکی فتح بازار بزرگ چین به وسیله سرمایه داری امریکایی بود و دیگری فروپاشی نظام شوروی، و در پی آن پایان جنگ سرد که نشانه بارز پیروزی غرب سرمایه‌دار بر شرق سوسیالیست بود. این دو رخداد اساسی و بی نظیر تاریخی، کشورها را در برابر چالش‌ها و تهدیدات نظام جدید اقتصادی و جغرافیای جدید سیاسی جهان قرار داد.

سمیر امین^۱ معتقد است روند جهانی شدن در دهه پنجاه و شصت تا حدی محکوم به سه عامل بین‌المللی بوده است:

- ۱- دخالت دولت سرمایه داری در روند انباشت سرمایه؛
- ۲- پروژه برپایی اقتصاد سوسیالیستی به وسیله شوروی؛
- ۳- و طرح باندونگ برای تشکیل جهانی غیر متعهد به رهبری سوکارنو، لعل نهر و جمال عبدالناصر.^(۱)

اما با ورود به دهه هفتاد و پس از آن رفته رفته دخالت دولت‌های سرمایه داری در روند انباشت سرمایه که به مدد اهرم‌های نظارتی و مستقیم انجام

۱- ابراهیم ابوریح (پیشین).

می‌شد به سود اقتصاد بازار و بازار آزاد، از صحنه محو شد و شرکت‌های فراملیتی آزاد از دخالت دولت‌های سرمایه داری به طرز جنون آمیز و افسارگسیخته‌ای توسعه و گسترش یافتند.

نویسندگان کتاب "فخ العلوٰمة" می‌نویسند: شرکت‌های چند ملیتی اگر احساس کنند که دولت‌ها، خواسته‌هایشان را برآورده نمی‌کنند، تهدید به خروج سرمایه‌های خود می‌کنند، خواسته‌های آنان عبارت است از تخفیف‌های مالیاتی هنگفت، عرضه پروژه‌های زیر بنایی به طور رایگان و الغا یا تعدیل قوانینی که به نفع نیروی کار و طبقه متوسط است، مانند قانون تعیین حداقل دستمزدها و برنامه تأمین اجتماعی و بهداشتی و بیمه بیکاری. الغا و تعدیل این قوانین مشارکت مالی طبقه متوسط در امور یاد شده را تقلیل داده و خدمات عمومی بی‌را که دولت‌ها ارائه می‌کنند حذف می‌کند و اینگونه امور به دست بخش خصوصی سپرده می‌شود که انگیزه و رویکرد تجاری دارد.^(۱)

خلاصه این که در سایه جهانی شدن، شرکت‌های چند ملیتی، تبدیل به دولت‌های حقیقی می‌شوند که دولت‌ها را فرو می‌پاشند و دولت‌های تازه را بازسازی می‌کنند و آنها را وا می‌دارند تا زیر ضربه‌های انحصاری سرمایه داری از حقوق و حدود جغرافیایی و وظایف خود در برابر جوامع خود دست بکشند تا دولتی جهانی تحت رهبری و ریاست سرمایه داران انحصاری یهودی و امریکایی و هم پیمانان مطیعشان برپا شود.^(۲)

جهانی شدن فضا

یکی از عمده ترین ویژگی‌های عصر جهانی شدن تغییر جغرافیای عرصه چالش‌ها از زمین به فضا است. هجوم ثروت اندوزان و سودجویان به جهان سوم

۱- فخ العلوٰمة، هانس پتر مارتین، هارالدشومان، ترجمه عربی عدنان عباس، سلسله کتاب‌های عالم المعرفة، کویت، ۱۹۹۸، ص ۵۸ - ۵۵.

۲- العلوٰمة، المفهومة المظاهر، المسببات، احمد عبدالغفور، مجلة العلوم الاجتماعية، عراق، مجلد ۲۶، شماره ۱.

این بار نه در قالب دولت‌های استعمارگر بلکه در قالب شرکت‌های فراملیتی که عاری از قبح انتساب به کشوری خاص بودند و نه در شکل نظامی بلکه در شکل ارتباطاتی و نه بر روی زمین که در دل فضای بی‌کران جریان یافت. شرکت‌های فراملیتی آینده سرمایه‌داری رقابتی را در این جنگ فضایی و یا تسخیر فضاها و سرزمین‌های غیر مادی جدید می‌بینند و در جهت پیروزی در این عرصه می‌کوشند. این شرکت‌ها به انگیزه ایجاد فضای جهانی بی‌که اجازه رقابتی آزاد از سیطره قدرت دولت‌ها را بدهد به سرمایه‌گذاری فراملیتی روی آوردند.

شرکت‌های فراملیتی به لطف ابزارهای ارتباطاتی پیشرفته مانند اینترنت، فضای کشورها را به تسخیر خود درآورده و زمینه را برای ایجاد فشار بر دولت‌ها جهت گشودن مرزهای خود به روی کالاها و سرمایه‌گذاریهایی این‌گونه شرکت‌ها آماده ساخته‌اند. ویژگی اساسی این سرمایه‌گذاری‌ها افسارگسیختگی و غیر رقابتی بودن آنها است.

به تناسب تبدیل جغرافیای جنگ‌ها و چالش‌ها از زمین به فضا، تحول عمیقی در تمدن جدید پدید آمد و آن جایگزینی فرهنگ اطلاعات و ارتباطات به جای فرهنگ تولید است. این تغییر فاز نتیجه جهش‌های ریشه‌یی در علم و فن‌آوری است. برتری علمی غرب، سبب شکاف عمیق اطلاعاتی بین شمال و جنوب شده است، چندان که پرکردن این شکاف ناممکن است. وسعت این شکاف روز به روز بیشتر هم می‌شود. برای مثال ایالات متحده آمریکا ۵۶٪ از مجموع اطلاعات بانک‌های اطلاعاتی - به ویژه بانک اطلاعات تحقیقی و علمی - جهان را دارا است، در حالی که همه اروپا ۲۸٪ و ژاپن ۱۲٪ و تمام جهان سوم ۱٪ آن را در اختیار دارد.

شکاف اطلاعاتی میان شمال و جنوب در عصر جهانی‌شدن با این قدرت افسارگسیخته که به عنوان قدرت زور و ارتباطات و اداره جنگ تکنولوژیک از راه دور معرفی می‌شود عمیق‌تر و شدیدتر شده است. نخبگان کنونی آمریکا

معتقدند امکانات علم ارتباطات نامحدود است. پاره ای استراتژیست ها در ایالات متحده امیدوارند تا رهبری کانال‌های ارتباطی و سرمایه افسانه‌ی زیابده شده از مصنوعات فکری آموزش و معرفت را در دست گیرند. آنان بر آنند تا پایه‌های امپراطوری عصر جدید الکترونیکی را بنا کنند که بازار جهانی را که با سلسله اعصابش و به لطف تکنیک های آینده محورانه اش در مرکز این امپراطوری قرار دارد توسعه خواهد داد.

«وکر و فوکس» به این نکته توجه داده اند که «جهانی شدن به مدد پیشرفت در فرهنگ اطلاعات و ارتباطات، جهان را به دوره پایان جغرافیا - به مفهوم سنتی اش - رسانده است و این امر در افزایش حجم مبادلات مالی از طریق مرزها و تلاش های مداوم برای تمسیم الگوهای فرهنگی از سوی غرب در سطح جهانی و از بین رفتن صبغه وطنی - ملی عملیات اقتصادی آشکار است زیرا مرزهای جغرافیایی به از دست دادن اهمیت خویش به عنوان فاصله‌های اقتصادی گرایش دارند و این رویکردها به موازات افزایش آمیختگی فن آوری اطلاعات و فن آوری ارتباطات تثبیت فزون تری خواهد یافت.»^(۱)

جهانی شدن فضا را می توان امپراطوری فضای جهانی نامید، زیرا مجال و گستره آن تمام کره‌خاکی و پیرامون آن است که آن را از طریق صدها ماهواره معلق در فضا به دهکده جهانی تبدیل کرده است. این ماهواره‌ها برنامه‌های متنوع خود را هر روزه به درون منازل ساکنان جهان می فرستند تا مورد استقبال گیرنده های تلویزیونی و اینترنتی قرار گیرند. هدف نهایی این ابزارها سلطه تکنولوژیک با شبکه‌های پیچیده‌ای است که مرزهای ملی و فضایی یا دریایی را به رسمیت نمی شناسد و از سوی شبکه‌های ارتباطاتی - اطلاعاتی و در جهت جهانی شدن سیاست و اقتصاد و فرهنگ و افکار و نظام های اجتماعی رهبری می شود، تا جهانی جدید را پدید آورد که بدون کسب مجوز از کسی به عقول و

۱- حسن الاشهب، روزنامه الاتحاد، تاریخ ۱۶/۷/۱۹۹۷.

قلوب و نفوس مردم وارد می‌شود و هیچ ممیزی دولتی، ملی و یا دینی را بر نمی‌تابد.

غالب این شبکه‌ها به سرمایه‌داران انحصارطلب امریکایی و همپالگی‌هایشان وابسته‌اند که روند جهانی شدن را رهبری می‌کنند و می‌کوشند تا حافظه ملت‌ها را از گرایش‌ها و وابستگی‌های فرهنگی و اصالتشان پاک کنند و نظام‌های اجتماعی بومی‌شان را دگرگون کنند و آنان را به تسلیم محض در برابر مظاهر فریبنده زندگی سرمایه‌داری امریکایی و اسلوب اجتماعی و اخلاقی پوشش و خوراک و تفریح و آرمان و ارزش و نگرش امریکایی وادارند و در نتیجه کالاها، خدمات و اندیشه ویژه‌ی هماهنگ با نظام جهانی مورد نظر خود بر آنان تحمیل کنند.

به جهت اهمیتی که این بخش از جهانی شدن داشت، چهار کنفرانس بین‌المللی در ژنو (۱۹۲۲)، بوئنوس آیروس (۱۹۹۴)، بروکسل (۱۹۹۵) و ژوها سنبورگ (۱۹۹۶)، ترتیب داده شد که امریکایی‌ها موفق شدند برای ترویج ایده خود پیرامون جامعه جهانی اطلاعات بازاریابی کرده و فشارهای بیشتری جهت گشودن بیشتر مرزها به روی فوران اطلاعات وارد آورند.

“توأم چاسکی” متفکر پرآوازه امریکایی می‌گوید: جهانی شدن فرهنگ چیزی نیست جز نقطه عطفی در تاریخ تبلیغات که سلطه مرکز امریکایی را بر پیرامون یعنی بر تمام جهان تثبیت می‌کند.

جهانی شدن فضا با ابعاد مختلف آن از خطرناک‌ترین تهدیداتی است که متوجه جهان اسلام شده است. زیرا یهودیان بر ابزارها و دستگاه‌های تبلیغاتی و ارتباطاتی سلطه دارند و حقایق اسلام و جهان اسلام را وارونه جلوه می‌دهند و تمدن اسلام و چهره مسلمانان را در نزد افکار عمومی جهانی مشوه نشان می‌دهند.^(۱)

۱- محسن عبدالحمید، العولمة من منظور اسلامي، (منبع: اینترنت).

عصر جهانی شدن یا عصر سلطه امپراطوری امریکا

روژه گارودی متفکر پرآوازه فرانسوی در سال ۱۹۹۹ در یک سخنرانی در قاهره تصریح کرد: «جهانی شدن یعنی امریکایی شدن جهان و برای صدق این ادعا همین کافی است که بدانیم هر دو جناح عمده سیاسی فرانسه که قدرت سیاسی بین آنان دست به دست می‌شود، به یک اندازه به ایالات متحده وابسته اند.» امروزه حتی غالب متفکران مسلمان که دوره جوانی‌شان را در سایه استعمار سپری کرده‌اند، ما را به دستاوردهای اساسی متفکران اروپایی و امریکایی و پیشرفت ایالات متحده در سال‌های اخیر و تأثیر فرهنگی جهانی ایالات متحده امریکا - حتی بر اروپا - توجه می‌دهند...

ایالات متحده یگانه امپراطوری جهان است. زیرا تولید کننده اصلی انواع کالاها و نیز مصرف کننده‌ی آزمند است و تاریخش از آغاز با میل افراطی به توسعه طلبی تمایز یافته است. «تاریخ امریکا به طور کامل با گرایش دایمی به سوی افزون طلبی، تشنگی به تسخیر اراضی و قدرت و تفاخر نشان دار شده است و چنان که منتقد پرآوازه امریکایی "ادموند ویلسون" باور دارد افزون طلبی امریکا در آن سوی آب‌ها پس از شکست آلمان نازی، امری صرفاً تصادفی نبود. وی می‌نویسد: «معتقد بودیم که ما [آمریکایی‌ها] اروپا را آزاد می‌کنیم و با استعمار فتودالی ژاپن می‌جنگیم، اما خود ما پس از جنگ ناگهان و گاه به صورت ناخوانده تبدیل به اشغال‌گران سرزمین‌های امریکایی و اروپایی و آسیایی و خاورمیانه شدیم: همان‌گونه که فرانسوی‌ها در الجزایر، برنیایی‌ها در قبرس و روس‌ها در اروپای میانه. ما [آمریکایی‌ها] پس از برخورد با استعمارگران دیگر در طول سال‌های دراز، نوع ویژه‌ای را از استعمار ابداع کردیم و خود را در وضعیتی یافتیم که در برابر اتحاد جماهیر شوروی چهره درهم کرده ایم و میلیاردها دلار را صرف سلاح‌هایی ضد شوروی یا آزمایش سلاح‌هایی خطرناک برای ساکنان کشور خود کرده ایم. بی‌آنکه محرک جدی و حقیقی‌یی

داشته باشیم. البته انگیزه بی کم خردانه داشتیم و آن چالش با روس‌ها بر سر سیطره بر بخش‌های گسترده‌یی از جهان بود.^(۱)

محمد عابدالجابری در این باره چنین می گوید:

شاید رایج‌ترین تصویری که از مفهوم جهانی شدن Globalization شده این باشد که مقصود از آن قرار دادن یک چیز در سطح جهانی است و یا انتقال یک چیز از سطح محدود و قابل مراقبت به سطح نامحدود و غیرقابل مراقبت... اما از آن رو که این مفهوم اول بار در ایالات متحده و در سطح اقتصادی و مالی ظهور یافت، به آسانی می‌توان نتیجه گرفت که جهانی شدن تنها به سازوکاری برای تکامل سرمایه داری جدید مرتبط نیست، بلکه هم چنین به دعوت به پذیرش الگویی معین مربوط است. بنابراین جهانی شدن علاوه بر این که نظامی اقتصادی است، ایدئولوژیی نیز هست که این نظام را منعکس و بدان خدمت می‌کند. این جا است که برخی نویسندگان بین جهانی شدن و بین امریکایی شدن - یا ترویج و تعمیم سنت‌های امریکایی - تقارن برقرار می‌کنند.^(۲)

حرکت‌های موسوم به بنیادگرایی اسلامی و جهانی شدن

یکی از بهانه‌های عمده ایالات متحده بر تحمیل الگوهای خویش بر جهان اسلام، وجود حرکت‌های بنیادگرایانه و تروریستی در جهان اسلام است. بی‌جهت نیست که بسیاری از حرکت‌های افراطی در جهان اسلام از سوی ایالات متحده حمایت می‌شود و در مواقع ضروری از آنها با عنوان دشمنان جهان غرب و جهان آزاد، در پیشبرد مقاصد توسعه طلبانه استفاده می‌شود.

1- Edmond Wilson, *The American Earthquake: A Chronicle of the Roaring twenties the Great depression and the Dawn of the new Dael* (New York: Da capo Press, 1996), 569.

۲- العولمة اشکالیات الواقع واسئلة المستقل، مرکز الدراسات الاستشاری، بیروت، ص. ۲۴۰.

فروپاشی اردوگاه شرق سبب شد تا مهم ترین انگیزه پیشرفت و توسعه طلبی از غرب گرفته شود. پس از آن همه نهادهایی که در بستر جنگ سرد روئیده بودند در پی بهانه های جدیدی برای توجیه بقای خویش برآمدند. زیرا تداوم پیمان ناتو نیاز به توجیه داشت. اختصاص درصدی عمده از درآمد دولت ها به برنامه های تسلیحاتی نیازمند توجیه بود و مردم امریکا باید جهت اختصاص مالیات های پرداختی شان به چنین برنامه هایی اقناع می شدند. چگونه می توان تداوم پیمان های نظامی و بقای پایگاه های نظامی را در شرایط نبود دشمن توجیه کرد.

ایالات متحده دریافته بود که هیکل "میلیتاریستی" (نظامی گرایانه) اش را پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی بساید بازسازی کند تا هم از راه هزینه های نظامی بی که دیگران در جنگ ها می کنند و بازار مناسبی برای صنعت تسلیحاتی امریکا فراهم می آورند برتری اقتصادی اش را حفظ کند و هم مقام صدارت خود نسبت به کل اردوگاه غرب را همچنان داشته باشد. زیرا بقای تمدن ها چنان که مورخ مشهور ایتالیایی می گوید بستگی به استقبال پیروزمندانه از چالش های نگران کننده دارد. به تعبیر وی بقای تمدن ها چنین ساز و کاری دارد: «از تحقق یک هدف تا چالش جدید و از حل یک مشکل تا جبهه گیری تازه و از آتش بسی موقت تا حرکتی دوباره به وضع قبلی».

جستجوی دشمنی استراتژیک مهم ترین دغدغه امریکا پس از اعلام فروپاشی شوروی بود. نماینده ایالات متحده در سازمان ملل در همان زمان اعلام کرد: «دشمن بعدی، بنیادگرایی اسلامی است» ولی این نظریه زمانی شکل رسمی به خود گرفت که پیمان ناتو در بیانیه خود در تاریخ ۲۱ فوریه ۱۹۹۲ میلادی اعلام کرد که: (بنیادگرایی اسلامی دشمن آینده این پیمان است، زیرا اسلام، عناصری سیاسی، شبیه کمونیسم در خود دارد و در جهت مبارزه با طرح سرمایه داری امپریالیستی تلاش می کند). این ایده از اوایل نیمه دوم قرن بیستم نیز

وجود داشت، اما غرب در آن زمان درگیر مبارزه با کمونیسم بود که در پای دیوارهای آن قرار داشت و نه در آن سوی دیوارها. نزدیکی جغرافیایی با غرب و حافظه تاریخی و گرایش استقلال طلبانه کشورهای اسلامی، سبب شد تا اسلام در ردیف بعدی و پس از کمونیسم قرار گیرد. ادوارد سعید می گوید:

«جهان اسلام نسبت به ادیان دیگر - به جز مسیحیت، نزدیک تر به اروپا بوده است و این همسایگی خاطرات تجاوز و اشغال و نبردهای اسلام با اروپا و نیز قدرت نهفته اسلام برای آزار گاه و بیگاه غرب را زنده می کند. دیگر تمدن های بزرگ شرقی مانند - هندوچین - را می توان از پا افتاده و دور به حساب آورد. از این رو غرب از سوی آنان احساس نگرانی دایم ندارد. اما اسلام که به نظر می رسد هیچ گاه کاملاً مغلوب و پیرو غرب نشده و از سوی دیگر نشانه هایی که پس از افزایش ناگهانی قیمت نفت در اوایل دهه هفتاد بروز کرد و حاکی از آن است که جهان اسلام خواهان تجدید پیروزی های پیشین خویش است، سبب شده تا غرب بر خود بلرزد.»^(۱) در چنین شرایطی است که غرب نیازمند بزرگ نمایاندن مسأله‌یی به نام «بنیادگرایی اسلامی» است.^(۲)

پل ماری دلاگورس "سردبیر مجله دفاع ملی فرانسه و از تحلیل گران برجسته فرانسه تصریح می کند که: «اروپاییان عموماً در ارتباط و تعامل شان با پدیده اسلام گرایی تحت تأثیر زمینه‌ها و ذهنیت‌های فرهنگی و تاریخی و حوادث ناشی از نزدیکی جغرافیایی هستند و فرانسوی‌ها و اروپاییان عموماً از پدیده اسلام گرایی بیمناکند و آن را تهدیدی جدی می دانند.»

۱- ادوارد سعید، نغمة الاسلام، ترجمه سمیرة نعیم عسوری، بیروت، مؤسسة الابحاث العربي، ۱۹۸۲.

۲- برای توضیح بیشتر. ر. ک: اسماعیل اشطی، تحديات استراتيجية (مقاله)، مجله المستقبل العربي، بیروت، ش ۲۸۳، سپتامبر ۲۰۰۲، ص ۲۶ به بعد.

ظهور نظریاتی چون پایان تاریخ (فوکویاما) و برخورد تمدن‌ها (هانتینگتون) که در رأس جریان راست‌گرای افراطی نظامی‌گرا قرار دارند، در جهت تلاش برای یافتن دشمنی راهبردی برای ایالات متحده و کل اردوگاه غرب است. این جریان افراطی چهره‌های مشهودی را در خود دارد، مانند پیر شرق‌شناسان معاصر برنارد لوئیس^{۱۰} صهیونیست، کمینجر و برژینسکی^{۱۱}، مؤسسات بزرگی مانند واشنگتن پست و نیوزویک و سی‌ان‌ان و دیلی تلگراف^{۱۲} از این جریان حمایت می‌کنند.

برآیند ایده‌های افراد یاد شده، دعوت به اتخاذ سیاست نظامی‌گرایانه‌یی است که اسلام را همانند کمونیسم در نیمه دوم قرن بیستم، دشمن راهبردی خود بداند و جنگ را ضرورتی اخلاقی بشمارد.

بنیادگرایی در فرهنگ و جوامع اسلامی

اگر از بار معنایی بی‌که‌واژه بنیادگرایی به لحاظ تاریخی در اروپا و فرهنگ اروپایی یافته است، صرف نظر کنیم، حقیقت این است که تمامی جنبش‌های اسلامی معاصر را می‌توان به نوعی بنیادگرا به شمار آورد. زیرا شعار همه آنان بازگشت به ریشه‌ها و اصول است. بنیادگرایی اسلامی در شکل کلی آن به معنای بازگشت به آموزه‌های قرآن و سنت و احیای الگوی آرمانی حکومت اسلامی است.

راشد غنوشی^{۱۳} می‌گوید: «هر جنبش تجدیدگرایی ضرورتاً جنبشی سلفی است. هر جنبش تجدیدگرایی نوعی بازگشت به اصول و ریشه‌ها است. این قانون بر مسلمانان و غیر مسلمانان نیز ساری و جاری است... هر خیزش جدیدی مقتضی بازگشت به اصول و قرائت تازه از آن و خاستگاه قراردادن آن برای تعامل با

واقعیت یا فرا رفتن از آن است. حرکت نهضت اسلامی نیز بازگشت به اصول است.^(۱)

تاکنون حدود مفهومی واژه بنیادگرایی اسلامی به گونه‌ی بی‌کیفیتی قابل تشخیص و تمیز باشد مشخص نشده است. محققان و متخصصان اسلام سیاسی معاصر معانی متفاوتی از آن در نظر گرفته‌اند که از رادیکالیسم و تندروی و خشونت گرفته تا تجدید حیات طلبی اسلامی و اصلاح دینی در نوسان است. دکتر «هرایرد کمجیان»، بنیادگرایی را پاسخی فرهنگی و بومی به بحران‌های داخلی و خارجی بخش‌های مهمی از قلمرو جهان اسلام - مانند سقوط پی در پی قدرت عثمانی و ایران در رویارویی با امپراطوری اروپا - می‌داند و آن را به معنای «بازگشت به اسلام و اصول بنیادی اش» می‌گیرد.

وی از میان واژه‌ها و اصطلاحات فراوانی که در وصف اسلام‌گرایی یا اسلام سیاسی معاصر رواج یافته «بنیادگرایی» را به سبب این که بیش‌تر بر بعد سیاسی جنبش اسلامی تأکید دارد تا بر جنبه مذهبی آن، پسندیده و به کار گرفته است.^(۲)

«دکمجیان» در کتاب خود (جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان غرب) در معرفی گروه‌های بنیادگرا، جماعت اخوان المسلمین را بیش از هر سازمان دیگری محور ایدئولوژیک و نهادی بنیادگرایی اسلامی در محیط عربی و جهان اسلام می‌داند و می‌گوید: «اخوان المسلمین بیش از پنجاه سال است که با وجود سرکوب دولتی و تضادهای داخلی بقای خود را حفظ کرده است». نکته قابل

۱- حیدر ابراهیم علی، التيارات الاسلامية و قضية الديمقراطية، مرکز دراسات الوحدة العربية، بیروت، ۱۹۹۶، ص ۲۶.

۲- برای توضیح بیشتر، ر. ک هرایرد کمجیان، جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ترجمه حمید احمدی، کیهان، ۱۳۷۷، تهران، ص ۲۴ - ۲۱.

تأمل در این سخن، آن است که این جماعت، نه تنها از اهرم زور و سرکوب استفاده نکرده که همواره مورد سرکوب و آزار قرار داشته است.

«دکمچیان»، اخوان المسلمین را تحت شمول اصطلاح بنیادگرایی قرار می دهد و هم جماعت تکفیر و هجرت و جهاد را که دست به اقدامات مسلحانه و ترور زدند، با این که اخوان المسلمین همواره استفاده از روش های مسلحانه برای رسیدن به مقاصد سیاسی را محکوم کرده است. در این جا است که احساس می شود که اصطلاح بنیادگرا در کتاب کمچیان چندان کلی است که مرزهای گروه ها و احزاب تحت شمول آن مشخص نیست. گذشته از این اگر بنیادگرایی را به معنای بازگشت به اصول بنیادین اسلام بدانیم، در آن صورت سلفی هایی که مهم ترین خواسته و هدفشان اجرای شریعت است و برخلاف اسلام گرایان سیاسی، مذهب را به عنوان ابزاری ایدئولوژیک در خدمت اهداف سیاسی در نیآورده اند، بیش تر و پیش تر از همه مشمول این اصطلاح می شوند. زیرا وفاداری آنان به نصوص مقدس تا حدی است که تأویل آن را به هدف سازش دادن آن یا سازگاراندن آن با واقعیت بر نمی تابند.

سامی زبیده بنیادگرایی اسلامی را چنین تعریف می کند:

«بنیادگرایی اسلامی، اصطلاحی است که در مناقشات کنونی پیرامون خاورمیانه سربرآورده است. دایره شمول این اصطلاح دقیقاً مشخص نیست، این قدر مشخص است که با این اصطلاح به جنبش ها و افکار سیاسی جدیدی اشاره می شود که غالباً مخالف و مبارز هستند و برای برپایی نوعی دولت اسلامی تلاش می کنند. این جنبش ها الگوی دولت اسلامی را در «تاریخ مقدس» جامعه سیاسی اصلی مؤمنان می جویند که محمد پیامبر (ص) در قرن هفتم میلادی در مدینه برپا

کرد و در سایه خلافت خلفای راشدین و در اسلام شیعی تنها در سایه خلافت یکی از آنان یعنی علی (ع) استمرار یافت.^(۱)

وی در جایی دیگر می گوید: «این اصطلاح اشاره روشنی دارد به شکلی ارتدکسی (پاک دینانه)، نص محور و سستی که در شکل اجرایی سیاسی و اجتماعی اش هیچ آشتی ای با شرایط و افکار جدید یا غربی ندارد. این اصطلاح پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران (۱۹۷۹ میلادی) و توفیق آن در برپایی جمهوری اسلامی مستند به «اسلام بنیادین» رواج یافت و درباره جنبش های اسلامی در برخی کشورهای عربی مانند اخوان المسلمین در مصر و حرکت های شیعی عراق نیز به کار رفته و می رود. صفت بنیادگرا غالباً به جنبش ها و ایدئولوژی هایی اطلاق می شود که اتکا بر شکلی از اشکال حکومت اسلامی را بخش لازم از دین اسلام می دانند و معتقدند اسلام تشکیل یافته از دین دولت است و دولت اسلامی وظیفه عملی کردن عقاید دین اسلام - و در پیشاپیش آن شریعت - را در همه حوزه های حیات اجتماعی و اقتصادی دارد. این خواسته نوعی مبارزه مستقیم با غالب دولت های کشورهای اسلامی است که به شکل سکولار و با التزام اسمی به اسلام عمل می کنند. این موضع در مقابل علمای محافظه کار (سنت گرا) قرار دارد که عملاً دولت های سکولار را پذیرفته اند و نیز در مقابل موضع اصلاح گرایانی چون محمد عبده (۱۹۰۵ - ۱۸۴۹ م) قرار دارد که در راه تجدید حیات اسلام به گونه ای هماهنگ با دولت جدید و اقتصاد جدید، به هدف دستیابی کشورهای اسلامی به ترقی و پیشرفت کوشیدند.^(۲)

تعریف و توضیح سامی زبیده از مفهوم و پدیده بنیادگرایی اسلامی نشان می دهد که اساساً منظور وی از بنیادگرایی اسلامی، همان جنبش اسلامی معاصر

۱- سامی زبیده، الاسلام، الدولة والمجتمع، ترجمه عبدالله النعیمی، دمشق، دارالهدی، چاپ اول

۱۹۹۵، ص ۷۹.

۲- همان، ص ۳۰-۲۹.

است و وی قصد تشبیه جنبش‌های اسلامی به بنیادگرایی مسیحی غربی را نداشته است. تلاش برای عملی کردن آموزه‌ها و عقاید اسلام در همه حوزه‌ها، سازش‌ناپذیری با شرایط و افکار غربی و تلاش برای برپایی شکلی از اشکال حکومت اسلامی هیچ کدام جنبش‌های اسلام‌گرای سیاسی معاصر را در جایگاهی همانند بنیادگرایی مسیحی نمی‌نشانند.

اصطلاح «بنیادگرایی اسلامی» اصطلاحی است که غربیان در توصیف جنبش‌های اسلامی معاصر به کار گرفته‌اند و خواسته‌اند تا با تشبیه این جنبش‌ها به گروه‌های تندروی مذهبی کاتولیک که هیچ‌گونه تحول و تطوری را بر نمی‌تابند، از اسباب و عوامل واقعی پیدایش این جنبش‌ها تغافل کنند و مشکل اساسی را به خود این جنبش‌ها حواله دهند و چنین وانمود کنند که اساساً این اسلام‌گرایان سیاسی هستند که از سازگاری با شرایط دنیای جدید اکراه دارند و بر میراث خود جمود می‌ورزند و برای تحمیل عقاید متحجرانه خود از قدرت و زور نیز استفاده می‌کنند. قطعاً آنچه که در فرهنگ غربی از واژه بنیادگرایی اسلامی درک می‌شود با توجه به تشبیه بنیادگرایان اسلامی به بنیادگرایان کاتولیک، همین است که ذکر شد. این سخن به معنای نادیده گرفتن اقدامات افراطی برخی گروه‌های اسلام‌گرا نیست اما این گروه‌ها همواره اقلیتی بیش نبوده‌اند و نهادهای رسمی دینی و غالب احزاب و جریان‌های سیاسی اسلام‌گرا، راه به کارگیری از خشونت و زور در تحمیل افکار و ایده‌های خویش را نمی‌پیمایند و به آن‌ها نمی‌خوانند. دستگاه تبلیغاتی غرب که از حدود یک ربع اخیر قرن بیستم اصطلاح بنیادگرایی اسلامی را رواج داده‌اند و چهره‌ای تیره و زشت از اسلام‌گرایان ارایه کرده‌اند، کمتر به سهم سیاست‌های غرب در پیدایی جنبش‌های اسلام‌گرا اشاره کرده‌اند. جالب توجه است که واکنش‌های اولیه جوامع و به ویژه متفکران مسلمان نسبت به غرب همدلانه و همگرایانه بود. این جمله که به سید جمال الدین اسدآبادی منسوب است سخن بسیاری از متفکران و روشنفکران مسلمان بود که

به غرب رفتن و اسلام را دیدم و مسلمان ندیدم و به شرق آمدم و مسلمان دیدم اما اسلام ندیدم.

وجه صوری و مادی و تکنولوژیک و صنعتی غرب جای کم‌ترین تردید را برای نخبگان جوامع اسلامی در پیمودن راه پیشرفت به سبک غربی و در عین حال حفظ هویت اسلامی باقی نگذاشته بود. اما حوادثی که از اوایل قرن بیستم اتفاق افتاد و به ویژه فروپاشی دولت عثمانی و پس از آن تجزیه جهان اسلام و باز شدن پای استعمارگران به کشورهای اسلامی و تبدیل این کشورها به مناطق تحت قیمومیت یا دولت‌هایی پیرو و ضعیف و مهم‌تر از این‌ها تلاش و مساعدت غرب در تأسیس دولت یهود در سرزمین فلسطین، روی دیگر سکه غرب را نشان داد و مسلمانان دریافتند که غرب قابل اعتماد و اطمینان نیست. در ادامه آن حوادث، دولت‌های استعمارگر قدیم در قالبی جدید بازگشته بودند. این بار هم فرهنگ اسلامی جوامع مسلمان، مورد هجوم قرار گرفت و هم ثروت‌های طبیعی - و به ویژه نفت - کشورهای اسلامی زیر سیطره راهبردی غرب درآمد.

دولت‌های غربی که خود را داعیه‌داران و پیشگامان دموکراسی در دنیای جدید می‌دانند هیچ‌گاه اجازه نمی‌دهند که پایه‌های قدرت حاکمان هم‌پیمانان در کشورهای مسلمان، در نتیجه آراء به دست آمده از صندوق‌های انتخاباتی که در فضایی دموکراتیک برقرار شد، بلرزد. آنان به هرگونه دشمنی و توطئه‌ای دست می‌زنند تا جلوی بازگشت اسلام به عرصه زندگی در جوامع اسلامی را بگیرند. یکی از این همه اقداماتی که نام برده شد کافی بود تا تخم شک و تردید و بلکه دشمنی و خشم بی‌پایان در دل مسلمانان بپاشد.

با این که اساساً اصطلاح بنیادگرایی اسلامی از دهه هفتاد میلادی به این طرف بر سر زبان‌ها افتاده و به ویژه در غرب رواج یافته است، برخی لائیک‌های عرب، ریشه‌های آن را به ابن تیمیه و محمدبن عبدالوهاب و سیدجمال و اخوان المسلمین برمی‌گردانند. روشن است که آنان نیز می‌خواهند در این بازار

آشفته اصطلاحات، یکجا با تمام جریان های اسلام گرای سیاسی تصفیه حساب کنند. اینان بهتر از غریبان، تفاوت بین جریان های تندرو (رادیکال) مذهبی - سیاسی که به تکفیر و هجرت و اقدامات مسلحانه روی می آورند و جریان های اصلاح گرای اسلامی و حتی سلفی سنتی که مهم ترین دغدغه اولی پیشرفت و (ترقی) و دومی اجرای شریعت است را درک می کنند. اما نگرش علمی، دقیق و واقع بینانه این پدیده را به مصلحت خویش نمی دانند. از این رو است که مایل اند تا با نادیده گرفتن جریان های معتدل و اصلاح گرای اسلامی که اکثریت جریان های اسلام سیاسی معاصر را تشکیل می دهند، خشونت اقلیتی از این جریان را به نام تمام آن ثبت کنند و رقبای اسلام گرای خود را از صحنه خارج کنند.

آنچه که پدیده بنیادگرایی در جهان اسلام خوانده می شود، پدیده‌ای همگون نیست و از کشور تا کشوری دیگر و حتی در درون یک کشور رویکردهای ناهمگونی را شامل می شود. بنیادگرایی اسلامی طیف وسیعی از گروه‌ها و جماعت‌ها و احزاب را شامل می شود که به لحاظ مواضع و انگاره‌های فکری و رفتارهای سیاسی از حد نهایی تندروی - مانند جماعت های تکفیرگر و شورش گر و معتقد به هجرت و جهاد مسلحانه برای تغییر جامعه و حکومت - تا معتدلانه‌ترین مواضع در سطح دعوت به مشارکت و پذیرش قواعد بازی مردم سالارانه و آمادگی برای همیاری و همزیستی با نیروهای سیاسی و فکری دیگر متفاوتند. برخی از گروه‌هایی که بنیادگرا خوانده می شوند، امروزه موضعی نوگرایانه و نواندیشانه گرفته‌اند و پیشگام گشودگی و دعوت به گفتگو و تکررگرایی و شکل دهی به عقل اسلامی متناسب با عصر شده‌اند و اولویت را به سازندگی فکری و فرهنگی جوامع اسلامی داده‌اند. امروزه فاصله عمیقی بین جماعت‌های تندرو سیاسی - مذهبی مصر و جریان اخوان المسلمین مصر وجود دارد.

جریان‌های اسلامی گرای مشابه اخوان المسلمین و یا شاخه‌های اخوان المسلمین در اردن و یمن و مالزی و اندونزی و کویت و یمن و ترکیه و بسیاری دیگر از کشورهای اسلامی تعاملی مثبت با نظام‌های سیاسی برقرار کرده‌اند و ورود به حوزه زندگی سیاسی و اجتماعی را پذیرفته‌اند و خود را به عنوان گروه‌هایی مدنی-سیاسی و ملتزم به قواعد بازی سیاسی دموکراتیک معرفی کرده‌اند. آنان اعتدال و پذیرش اصل جابه‌جایی (تراول) قدرت و رغبت به گفتگو و آشتی با احزاب و نظام‌های موجود را در پیش گرفته‌اند.

به لحاظ فکری و بینشی نیز جریان‌های مختلف به اصطلاح بنیادگرا موضعی واحد ندارند. برخی از این جریان‌ها متحجرانه و جمودورزانه با نص رویارو می‌شوند و برخی دیگر با دیدی باز و گشوده و با تأکید بر فهم مقاصدی از اصول شریعت اسلامی و قرآن، با نص ارتباط برقرار می‌کنند و عنصر واقعیت موجود زمانی و مکانی را مغفول نمی‌نهند.

اما دستگاه‌های رسمی و تبلیغاتی غرب مایل‌اند این همه تنوع و تفاوت و اختلاف روش و بینش و ابزار را که در شاخه‌ها و شعبه‌ها و جریان‌های گوناگون اسلام‌گرا به چشم می‌خورد، نادیده بگیرد و آنان را درهم بنگرد و همه را یکی (بنیادگرا) خطاب کند. می‌توان گفت که غرب در این سطح به «کوررنگی» دچار شده است و به صلاح خود می‌بیند تا بر مواضع و رفتارهای استثنایی افراطی و تندروانه تمرکز و تأکید کند.

آنچه که امروزه بنیادگرایی اسلامی خوانده می‌شود از نگاه نظریه پردازان رسمی سیاسی ایالات متحده، چیزی است که جانشین رقیبی به نام بلوک شرق یا کمونیسم شده است و در روند جهانی شدن که جوهره آن تحمیل الگوهای اقتصادی، فرهنگی و سیاسی امریکا بر جهان است، به چنین رقیب یا دشمن فرضی‌ای نیاز جدی وجود دارد.

رقیب قبلی، رقیب نظامی و اقتصادی بود و قدرت نظامی اتحاد جماهیر شوروی شانه به شانه غرب و تهدید کننده اصلی آن و قدرت اقتصادی اش در حد سومین قدرت جهان و آینه ای از الگوی سوسیالیسم بود که فروپاشید. رادیکالیسم اسلامی که غربی ها از آن به بنیادگرایی اسلامی تعبیر می کنند از سوی غرب به عنوان دشمن بعدی تلقی شده که باید با آن تصفیه حساب کنند. به نظر می رسد پس از حل مسأله بنیادگرایی اسلامی، چالش جدی ایالات متحده و اروپا که تاکنون هم پیمان امریکا و در حقیقت رقیب غیرعلنی آن است، سر بر خواهد آورد و ایالات متحده که در آغاز قرن نوزدهم از متن حوادث جهانی برکنار بود و ندای آزادی خواهی و استقلال طلبی برای کشورهای تحت استعمار را سر می داد، در نیمه اول قرن بیست و یکم، هژمونی خود را نه تنها بر کشورهای جهان سوم و روسیه، که حتی بر کشورهای اروپایی نیز خواهد گسترده و سعی در گرفتن استقلال رأی و رفتار کنونی اروپا خواهد کرد. ابزارهای تشویقی و تنبیهی ایالات متحده برای به انجام رساندن این خواسته فراوان است و چهره واقعی جهانی شدن که همانا امریکایی شدن است در آینده شفاف تر خواهد شد.

اندیشه اسلامی معاصر رودرروی جهانی شدن

بحران اصلی اندیشه اسلامی معاصر در برخورد با موضوع جهانی شدن این است که نتوانسته است اجتهادهایی متناسب با عصر جهانی شدن و متناسب با مفاهیم نوپدید این عصر به ویژه در موضوعاتی مانند دموکراسی و برابری و حقوق بشر و آزادی فکری عرضه کند.

برخورد جهان اسلام با مفاهیم نوپدید، غالباً منفعلانه بوده است. امروزه بسیاری از نهادها و ساز و کارهای مدرن در جهان اسلام راه یافته و حتی سلفی ترین کشورهای جهان اسلام به این ساز و کارها برای کسب مشروعیت و مقبولیت احساس نیاز می کنند. غالب کشورهای اسلامی طرز تازه ای از زندگی

سیاسی و اجتماعی براساس ساز و کارها و نهادهایی از قبیل پارلمان و قانون اساسی و تفکیک قوا و احزاب و... را پذیرفته اند، اما اندیشه اسلامی معاصر به لحاظ نظری نتوانسته همپای این گونه تحولات، تحول یابد و مبانی نظری شیوه جدید زندگی سیاسی و اجتماعی را تدوین و ترویج کند. روزمرگی و انفعال اتوماتیک، دو ویژگی اساسی نوع برخورد ما با اوضاع متغیر جهان است. خلاقیت و ابداع نه تنها در زمینه تکنولوژی و اقتصادی و صنعتی که حتی در سطح فکری و فرهنگی در جهان اسلام چندان فروغی ندارد.

انفعال و روزمرگی اندیشه اسلامی را در پاسخ به چالش های یک سده اخیر به وضوح می توان مشاهده کرد.

«نخستین هدف هجوم نویسندگان مسلمان از دهه سی قرن بیستم میلادی، چیزی بود که نام «غرب زدگی» یا پذیرش شیوه های فکری و رفتاری غربی بر آن نهادند. این مسأله در ابتدا در شکل نقد اجتماعی و سپس نقد فرهنگی ظهور یافت و سپس در دهه شصت با کم رنگ شدن دو گرایش نخست به نقد سیاسی انجامید. با این که منبع «غرب زدگی» غرب بود، نقد غرب زدگی نه متوجه خود غرب، که متوجه گروه هایی بود که با باور جریان اصلی یا حاکم، الگوی فکر و رفتار خصوصی و عمومی خود را از غرب می گرفتند. با امتداد جنگ سرد به حوزه فرهنگ، این بار خود غرب در معرض هجوم هایی از جانب نویسندگان مسلمان قرار گرفت. این هجوم تازه از دو جهت متوجه غرب شد: یکی از جهت تبشیر و تأثیرات آن بر فرهنگ و دیگری از جهت شرق - شناسی بی که به همدستی توطئه آمیز با تبشیر و هر دو به توطئه و همدستی با امپریالیست های غربی متهم شده بودند.

این وضع، بروز و ظهور عناوین جدیدی برای چالش آشکار و پنهان با غرب را در پی داشت. در چالش آشکار از غرب امپریالیست در ابعاد سیاست و فرهنگ سخن به میان آمد و در چالش پنهان از سنت در رویارویی با مدرنیسم و نوسازی.

دهه شصت شاهد تحول این نقد فرهنگی به نقد عقیدتی بود که تحریم و تحلیل را اموری مترتب بر حکم عقیدتی و نه مترتب بر احکام زیبا شناختی یا ارزشی یا سیاسی می‌دانست.

در سایه حالت عقیدتی‌یی که بر مناقشات فرهنگی از سوی طرف‌های دیگر در دهه شصت حاکم شد، مقوله تهاجم فرهنگی آشکار و برجسته شد. در نتیجه به همان شیوه‌ای که شرق شناسان و سکولارهای بومی، جهاد را تهاجمی مسلحانه به سرزمین‌ها و فرهنگ‌ها و ادیان دیگران می‌شمردند، نویسندگان مسلمان نیز پیشرفتی را که فرهنگ غربی - با دوشق مارکسیستی و سرمایه داری اش - در سرزمین‌های عربی و اسلامی کسب کرده بود، تهاجم یا جنگ صلیبی با عرب‌ها و اسلام به شمار آوردند.

آنچه در مقوله تهاجم فرهنگی قابل توجه است، این است که اسلام‌گرایان به طور انحصاری به کشف آن و هجوم بر آن دست نزدند، بلکه بیشتر ملی‌گرایان سستی یا قدیمی با آنان همراهی کردند. در سال‌های گذشته نیز با کم‌رنگ شدن مقوله تهاجم فرهنگی و طرح مسأله جهانی شدن باز به اختلاط و یا تعمیم تازه‌ای برخوردیم. درست است که اقتصاددانان در هشداردهی نسبت به خطرهای جهانی شدن از دیگران پیشی گرفتند، ولی چیزی نگذشت که روشنفکران قومیت‌گرا و اسلام‌گرا و پاره‌ای از روشنفکران چپ اقدام به هجوم گسترده به آثار ویرانگر فرهنگی آن کردند. اسلام‌گرایان بر هویت متمایز فرهنگ اسلامی از جهانی شدن بیم داشتند و قومیت‌گرایان بر ابعاد فرهنگی قومیت‌گرایی.^(۱)

بیش از نیم قرن از زمان پیشگویی ابوالاعلی مودودی می‌گذرد که تمدن غرب را در حال انتحار و زوال می‌دید و سرنوشت قطعی و جبری این تمدن را به سبب سلطه دو شیطان نیرومند - که یکی شیطان کاهش جمعیت و دیگری شیطان

۱- رضوان السید، المسألة الثقافية في العالم العربي الاسلامي، دارالفکر، بیروت - دمشق، چاپ اول

ناسیونالیسم است - در حال هلاکت و فروپاشی می دانست،^(۱) امروز مشاهده می کنیم که لااقل تاکنون هیچ کدام از این دو عامل، تمدن غرب را به کام سرنوشتی که مودودی برای آن پیش بینی می کرد نکشاند. توجه به مقطع زمانی پیش گویی مودودی که پس از دو جنگ بزرگ جهانی و ویرانی های بر جای مانده از آن بوده، سخن مودودی را قابل درک می کند، اما آنچه تأمل برانگیز است به کارگیری زبانی دینی و تفوق گرا از سوی وی است: «... این سنت خدا را امروزه می بینیم که در برابر ما تکرار می شود زیرا وبال زشت کارهایی که امت های پیشین چشیده اند، امروزه دامن گیر امت های غربی شده است... آفات جنگ جهانی و مشکلات اقتصادی و ازدیاد بیکاری و شیوع بیماری های بنیان برکن و فروپاشی نظام خانواده، همگی آیات بینایی است که اگر در آن تأمل کنند درمی یابند که همه اینها ثمره ستم و سرکشی و پیروی شان از شهوات و رویگردانی شان از حق است...»

سید قطب دیگر متفکر و نظریه پرداز اسلام سیاسی در قرن بیستم که در نقد تمدن غرب، شدیداً تحت تأثیر الکسیس کارل و به ویژه کتاب «انسان، موجود ناشناخته» وی است، نیز مسیر تمدن غرب را رو به فروپاشی می بیند، ولی برخلاف کارل که سبب این فروپاشی را در عقب ماندگی علوم انسانی از علوم مادی می جوید، بیماری کشنده این تمدن را استوار شدن آن بر مبنایی غیردینی می داند. وی از این هم فراتر می رود و تمدن غرب را مخالف با فطرت انسانی می شمارد.^(۲)

سید قطب، تمدن غرب را تمدنی جهانی توصیف می کند و همواره آن را تمدن جدید می نامد. وی علت نگون بختی انسان در جهان معاصر را، استیلای تمدن جدید و ارزش های آن بر او می داند، ارزش هایی که مادی و مخالف

۱- بین و الحضارة الغربية (مجموعه مقالات)، چاپ هفتم، دارالفکر، بیروت، ۱۹۷۰، ص ۸۱ - ۷۰.

۲- سید قطب، السلام العالمی و الاسلام، چاپ دهم، دارالشروق، قاهره، ۱۹۹۲، ص ۱۶۷ به بعد.

فطرت انسانی است و بین افراد و بلکه در درون افراد، بذر نزاع می‌باشد و به نزاع های جهانی بین گروه‌ها و ملل می‌انجامد، چنان که در دو جنگ جهانی و صدها ددگیری بی که به سبب تمدن جدید در گوشه و کنار جهان پدید آمده، اتفاق افتاده است»^(۱).

خلاصه و نتیجه گیری

در پاسخ به سؤال اصلی طرح شده در آغاز مقاله به نظر می‌رسد پاسخ های جهان اسلام به مسأله جهانی شدن همانند مراحل پیش - مانند غرب گرایی (غرب زدگی) و تهاجم فرهنگی - شتاب زده و منفعلانه بوده است و نه مشارکت جویانه و فعالانه.

اصولا ذهنیت طرد و رد هر آنچه که در غرب است و از غرب برمی‌آید در میان اندیشه مسلمانان قدمت و رسوخ فوق العاده ای دارد. بسیاری از مظاهر سطحی غرب و تمدن غربی در ابتدای ورود به جهان اسلام از سوی مسلمانان با شدت و حدت رد و طرح شد، اما با گذشت زمان، حساسیت های گذشته زایل شد و تعامل جهان اسلام با این مظاهر کاملا دگرگون شد.

حرکت های افراطی ای که در برخی مناطق اسلامی به راه افتاده‌اند و در رسانه های غربی با عنوان بنیادگرایی اسلامی شناخته می‌شوند، نه تنها روند جهانی شدن را کند نکرده‌اند بلکه به شتاب بیشتر آن کمک کرده و بهانه های لازم را به قدرت های سلطه جو برای بسط سیطره خویش بر مناطق استراتژیک جهان اسلام داده و خواهد داد.

فقه و جهانی شدن

حجت الاسلام والمسلمین احمد مبلغی^(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 تمییز بخشهای مهم زندگی با روندهای سنتی تر آن می انجامد. 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 خصصتهای جهانی شدن می باشند. در این میان گسترش مبادله اطلاعات و شکل گیری صنعت اطلاعات که بر پایه سرعت در تولید اطلاعات در سطح بین المللی شکل گرفته است، یکی از مهمترین بخشهای دنیای جهانی شده یا در آستانه این وضعیت قرار گرفته را باز می نمایند سرعت گیری اطلاعات از یک سوی به شکل گیری امپراطوریهای خبر و اطلاعات انجامیده است و از سوی دیگر و با توجه به رشد تکنولوژی می رود تا در نهایت به ایجاد زمینه های بیشتری برای مبادله اطلاعات بیانجامد.

۲. برداشته شدن مرزها: مرزها از مهمترین عوامل دنیای تقسیم شده هستند. با برداشته شدن یا کمرنگ شدن این مرزها جهانی شدن نیز زمینه های لازم برای ایجاد رویه های متناسب با خود را خواهد یافت امروزه تقریباً و تا

۱- محقق و پژوهشگر حوزه.

حدودی انسانها فارغ از مرزهای سنتی خبر رسانی می توانند 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 بهره مندی از تعدادی ابزارهایی 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 می گیرند نیز کمرنگتر خواهند شد. نمونه اتحادیه اروپا در این زمینه در کنار دیگر الگوهای همکاریهای منطقه ای و بین المللی خود نشانه‌هایی روشن از کاهش نقش مرزها در زندگی بشر است شکل گیری نیروی کار بین المللی نیز نشانه ای 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 اهمیت‌ترین نقش را در مدیریت روابط با طرفهای دیگر برخوردار بودند امروزه طیف گسترده و متنوعی از روابط پیچیده و چند جانبه میان گروه های بین المللی و فراملی، بازیگران اقتصادی و غیر دولتی، گروه های مردمی و طرفدار صلح و دولتها به چشم می خورد. الگوهای مانند روابط یک دولت ملی با یک کمپانی بین المللی، به چالش کشیده شدن یک دولت به دست شهروند عادی دولتی دیگر در محاکم یا بالعکس و همکاری های 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 می رسد در حالیکه با گذر در دهلیز زمان به سمت گذشته نه نیاز یا علاقه ای به ایجاد چنین ارتباطهای پیچیده ای می بینیم و نه اصلاً امکانات و توانایی های 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، برجیده شدن یا کمرنگ شدن مرزهای سخت افزاری و نرم افزاری و ایجاد روابط چند گانه و تعاملهای پیچیده میان بازیگران متعدد در عرصه های فراملی و جهانی به شکل گیری وضعیتی انجامیده اند که در آن تحول در زندگی بشر بسیار سریع تر اتفاق می افتد اگر در گذشته ایجاد یک رویه متفاوت فکری چند دهه و یا حتی بیشتر به طول می انجامید امروزه این انتظار که چنین رویکردی به سرعت و طی چند هفته ذهنیت های بسیاری را در جهان به سمت خود جلب کند کاملاً امکانپذیر شده است. تحول در محیط زندگی بشر تحت تاثیر روندهای جهانی شدن به ورق خوردن هر چه سریع تر ابعاد و بخشهای مختلف زندگی انجامیده است. انسان دوران حاضر هر روز با پدیده ای جدید آشنا می شود پدیده های که به سرعت شکل می گیرند و به بخشی از زندگی یا ذهنیت ما بدل می شوند. 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 بکارگیری همه توانایی ها 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 می شوند و از ما می خواهند 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 فهری و اجتناب ناپذیر است و بخش گسترده ای از زندگی بشر را دستخوش تحولی دوران ساز قرار خواهد داد - می رود تا فراوردهایی را به بار

نشانند که نه تنها برای ذهنیت فقهی، تازه و تجرب نشده می نمایند که حتی برای زندگی های عادی و روزمره نیز به رغم پیوستگی بیشتر با تحولات به روز غریب و ناآشنا می باشند. 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 می باشد:

الف - دم فرو بستن در برابر تحولات: جهانی شدن به پهن شدن امکانات و گسترده شدن دامنه ظرفیتهای زندگی بشر می انجامد در چنین وضعیتی فقه تنها با قرار گرفتن در مدار کنش و واکنش منطقی و بهره گیری از همه امکانات برآمده از شرایط جهانی می تواند 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 زمینه های اجتماعی باید خود را برای مواجهه و شناخت موضوعات جهانی شده در فضای "جهانی شدن" آماده سازد. به سخن دیگر در چنین وضعیتی که قطار جریان تأثیر و تأثر متقابل در شرایط جهانی شدن به راه می افتد و از ایستگاههای مهم یکی پس از دیگری گذر می کند و بخشهای مهم و حیاتی را در زندگی بشر در می نوردد، فقه نمی تواند تنها یک نظاره گر 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 جنبه های سازنده و ایجابی باشند برخوردار از جنبه هایی 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 نمی رود بلکه رقم خوردن این سرنوشت برای فقه با هزینه ای بیشتر که دامنگیر دین و جامعه خواهد شد، اتفاق می افتد. توضیح بیشتر آنکه:

فقه خود را متکفل سامان بخشی به زندگی بشر می داند تکاپویی اینچنین 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 می شود - به احکام ایجابی دست بزند و برای پاسخ گویی به وظایف گسترده ای 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 محرمات ارزیابی کرد. البته در قرن اول برخی از گروه های فکری بر آن بودند که دایره محرمات را گسترده تر از دایره مباحات و دایره وظایف ایجابی معرفی نمایند. امام باقر علیه السلام در نقد این گروه و بازتابی که فکر آنان بر جای می گذارد می فرماید:

"... بر خویش به خاطر جهالتشان تنگ گرفتند در حالیکه دین گسترده تر از تصوراتشان می باشد."^(۱)

با عنایت به مطالب پیش گفته، فقه اگر در شرایط جهانی شدن به جای توضیح وضعیت ها و موضوعات جدیدی که مکلفان دچار آنها شده اند به صدور احکام پی در پی تحریمی مبادرت ورزد، قطعاً نقش پرظرفیت و سازنده

۱- من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۶۷.

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 می شود.

گزینه دوم : فعال برخورد کردن :

با نفی گزینه اول که فقه را در هر دو حالت پیش گفته تنها به راه حاشیه روی و انزواجویی سوق می دهد تنها گزینه ای که فراروی فقه باقی می ماند 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 افقهای فراخ و گسترده را ترسیم کرده اند و بررسی آنها به مطالعاتی پردامنه و کمتر پرداخته شده نیاز دارد ولی در زیر به اجمال پرونده هر یک را باز می گشاییم :

دسته بندی چالشهای فراروی فقه در نتیجه جهانی شدن

این چالشها دست کم در دو عرصه نهفته است :

۱ - در عرصه موضوعات

چالشهایی که دامنگیر عرصه موضوعات می شود را می توان در قالب دو

سنخ طبقه بندی کرد:

- به چالش کشاندن وضعیت بومی شده موضوعات در فقه :
جهانی شدن که حاصل جمع عناصر سه گانه (سرعت انتقال اطلاعات ، برداشته شدن مرزها و تعامل گسترده) است زمینه ای را مهیا خواهد کرد که به پرورش و شکوفایی موضوعات و پرسشهای جدید خواهد انجامید. موضوعات دوران جهانی شدن حایز ویژگی هایی چند هستند، خصلتهایی که بسیاری از آن ها در قبال تجربه گذشته فقیهان در برخورد با موضوعات سنتی یا ماقبل جهانی شدن غریب می نماید. این ویژگی ها در پی می آیند:

یکم - پرشتاب بودن شکل گیری موضوعات و تحول در آن ها :

همانطور که قبلا گذشت موضوعات عصر جهانی شدن بسیار سریع شکل می گیرند، با شتاب به صحنه می آیند و گاه قبل از آنکه پاسخی فقهی بیابند کهنه می شوند و از بین می روند هر یک از تحولات بالا به تنهایی به توسعه پرسشهایی می انجامد که فقه باید به آنها پاسخ دهد.

نظریه تبدیل موضوعات در سایه نظامهای جهانی امام خمینی^(۱) را نباید اندیشه ای ژرف دانست که به انتقال از وضعیت سنتی تا وضعیت جهانی شدن کمک می کند، ایده ای که این نظریه بر پایه آن بسط یافته است به خوبی از پس توضیح تفاوتهایی که دامنگیر فقه در نظامها و محیطهای گوناگون می شود بر می آید، به این ترتیب می توان نظریه امام را یک گذرگاه خوب برای عبور دادن فقه از وضعیت سنتی به وضعیت "جهانی شدن" ارزیابی کرد. البته این به آن معنا نیست که تاریخ مصرف این نظریه با دستیابی به فقهی مطابق با نیازهای جهانی شدن به سر آید آنچه نظریه امام در پی توضیح آن است نه دستیابی به یک وضعیت خاص یا ویژه بلکه پافشاری بر پیوندهایی است که به فقه اجازه نمی دهد بی دغدغه و به صورت مستقل از محیط پیرامون خود عمل نماید.

تحول در موضوعات به دو گونه انجام می پذیرد:

۱- در بسیاری از مواقع موضوعات اگرچه از درون متحول می شوند و تغییراتی جدید را پذیرا می گردند ولی پوسته خارجی و چهره بیرونی آنها یا دست نخورده باقی می ماند و یا دچار دگرگونیهایی به مراتب محدودتر می گردد از سوی دیگر در دنیای که به سمت جهانی شدن پیش می تازد بسیاری از مباحث حیاتی و پر اهمیت تر دچار تحولاتی می شوند که نمی توان از کنار آنها به سادگی گذر کرد.

۲- بخش مهمتری از تحولات جهانی شدن شامل آن دسته از موضوعات می گردد که ره آورد دنیای تغییر یافته فعلی می باشند. 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 جهانی تر شده آینده هستند، کنار کشیدن فقه از پاسخگویی به این مباحث و موضوعات به کنار ماندن آن نمی انجامد بلکه به محاصره شدن آن توسط پرسشهایی بی جواب مانده و مکلفینی سردرگم شده می انجامد.

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 شده اند که هر روز تعداد بیشتری موضوعات نوین و ناآشنا پیش چشمان فقه سنتی تولد یابند. اگر در گذشته فقه باید مدتها به انتظار می نشست تا موضوعی جدید سربر آورد امروزه به سرعت و با شتابی غیر قابل مهار سؤالاتی پرحجم مهم در مقابل فقیهان قرار می گردد در حالیکه در برخی دوره ها فقیهان با ابداع موضوعاتی ذهنی و معما گونه می کوشیدند حوزه 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 مسایل جدید و پیش تاز آنچنان فقه را احاطه کرده‌اند که شناخت آنها خود گامی مهم و بسیار مشکل به نظر می آید. 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 نشسته ایم اجازه ای بگیرند خواه ناخواه همه جا را فرا می گیرند یا فرا گرفته اند ولی بخشی از آنها نیز تحت اراده و قابل مدیریت شدن است. در این گونه مواضع نقش فقه برجسته و پر اهمیت می نماید اینکه در چه زمینه هایی باید پذیرای تحولات رو به رشد فعلی شد و اینکه تا کجا باید در قبال این تحولات موضع گرفت؛ از مسایلی است که بخشی از آن را باید فقه جواب دهد.

- به چالش کشیده شدن مکانیزمهای شناخت موضوع!

آنچه تجربه فقیهان در تلاشهای موضوع شناسانه شان نشان می دهد تنها به پوشش دهی سه محور بسنده می کند محورهایی که باید آنها را در قالب زیر فهرست کرد

- شناخت موضوعات با رجوع به شارع که در موضوعات مخترعه شرعی تحقق می یابد.

- شناخت موضوعات با رجوع به عرف که در موضوعات غیر مخترعه تحقق می پذیرد.

- شناخت موضوعات با رجوع به آمیخته ای از عرف و شرع که نسبت به آن دسته از موضوعات عرفی تحقق می یابد 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 می باشند و نه نسبتی آنگونه که فقیهان سنتی به یاد می آورند با عرف دارند. این موضوعات هنگامی چشم به جهان می گشایند که دوره تشریح بسته شده است. موضوعاتی از این دست حتی عرفی نیز نیستند چرا که در شرایط پیش روی با آنچنان سطحی از تخصص گرایی روبرو هستیم که جامعه یا همان عرف از شناخت بسیاری از مباحث تخصصی چیزی نصیب نمی شود. به دیگر سخن جامعه تنها می تواند به تایید آنچه که متخصصان و نخبگان هر گرایش به شدت تخصصی شده به او دیکته می کند پردازد. به این ترتیب عرف از کنجکاوای 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 می یابند و نیز همانگونه که بیان شد موضوعات عصر "جهانی شدن" در دایره بی بازگشت تحول و تغییری سرسام آور افتاده اند. پیدا است که آگاهی یابی از تحول پرشتابی که دامنگیر موضوعات شده است و تعامل پیچیده ای که آنها را در بر گرفته است در حیطه تواناییهای عرف که فقیهان سالها آن را تجربه کرده اند و به تعریف علمی آن پرداخته اند نیست.

البته فقیهانی که مبانی فقهی را می شناسند پاسخگویی به این چالش را چندان دشوار نخواهند یافت؛ زیرا از دیدگاه آنان آنچه برای فقه از اهمیت برخوردار است شناخت موضوع می باشد شناختی که می تواند از هر راه یا منبع قابل اعتمادی حاصل آید. به این ترتیب این دسته از فقیهان که از نگاه نافذتری سود می برند، از دلدادگی خاصی نسبت به عرف برخوردار نیستند. طبق این منطق اگر فقیهان برای قرنها از عرف و نقش آن سخن رانده اند به دلیل امکاناتی بوده است که عرف در دنیای گذشته به عنوان منبعی مهم برای شناخت موضوع در دسترسشان می گذاشته است امروزه نیز آن چیزی است که فقیهان به دنبالش

می گردند و برایشان اهمیت دارد تنها برخورداری یک وضعیت - همچون تخصصهای امروزی از شرایط لازم برای تبدیل شدن به منبعی قابل اعتماد می باشد به این ترتیب نه تنها عرف بکله هرچیز دیگری همچون تخصصهای امروزی که بتواند از پس نیازهای فقیهان در موضوع شناسی به عنوان یک منبع برآید به این سمت دست می یابد .

کوتاه سخن آنکه آنچه فقیهان زبده را در ارتباط با این مسئله به چالش فرا می خواند 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 می باشد البته نباید فراموش ساخت که بسیاری از آشنایان با فقه بی آنکه به نقش جایگزین پذیر عرف توجه داشته به محض مواجه شدن با وضعیت پیش گفته 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 شکل گیری منظومه ها و مجموعه هایی جدید در زندگی بشر منجر خواهد شد مجموعه هایی 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 هماهنگ تر شدن روندها و رویه های بین المللی باز امکان اعمال آنها - در صورت پذیرش لزوم پای فشاری بر آنها به صورت کامل و بدون اعمال ملاحظات لازم - وجود دارد البته این به این معنا نیست که از هویت خود دست بشویم بلکه در صورت صحت

۱- یا با جرح و تعدیل های که به نازگی در آنها روا داشته شده است در فضایی ملت محور مطرح شده‌اند .

اصل مدعا به این معنا است که باید به سمت راه کارهایی برویم که رگه های 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 می گیرند 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 رویه های جهانی تر شده باید به بازبینی روابط این نظامها با فقه و روابط فقه با آنها پرداخت به دیگر سخن فراتر از موضوعات نظامهایی قرار می گیرند که تحت تاثیر تحولات ژرف و شگرف جهانی دچار تحول خواهند شد. 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 روبرو خواهد گشت که شاید حتی معانی یا مفاهیم بنیادین آنها نیز برای او غریبه و متفاوت با انتزاعهای سنتیش از حقوق باشد.

فرضیه اصلی و پیشنهادی این نوشتار جهت فائق آمدن بر چالش پیش گفته تاکید بر ضرورت ایجاد همگرایی فقهی است که در دو مؤلفه جای می گیرد:

- 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 زمینه های فروخته و کمتر مورد بهره برداری قرار گرفته آن بیانجامد.

- ۲- همگراییهای فقهی نباید در خلا 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 جهانی شدن و بهره گیری از فرصتهای برآمده از آن کمک می کند 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 نمی شود و به معنای جای گیری آن در بخشی از مناسبات زندگی جدید می باشد 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 می ماند که هر جزء آن نقشی را تصویر می کند تاکید بر تفکیک کارکردی در اندیشه های دوران جدید از همین جا ناشی می گردد در چنین جهانی و در قالب چنین نقشه پیچیده ولی ظریف و مصور جلوه هایی هماهنگ فقه را نمی توان 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 سرچشمه هایی آب می خورد که به ما امکان می دهد این بخش مهم از زندگی بشر را نه در حاشیه های این فرش گسترده بلکه در مهمترین بخشهای آن بنشانیم. یقیناً دست یابی 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 دل فریب فقه و نقشه های آن برای بشر را در تار و پود زندگی و در تناسب و همگرایی کامل با آن قرار دهیم و به جای تمسک به روشهای که فقه را به حاشیه می رانند به فقهی گرایش یابیم که به موقعیت اصلی خود در اصلی ترین ترنج این فرش بزرگ و جهانی جای می گیرد.

توضیح و میرهن سازی بخشهای مهمتر و اصلی تر این فرضیه را در زیر ارایه می کنیم. البته باید اذعان داشت که نشان دادن همه ضرورتها و بایدهای این مبحث مهم مجال گسترده تر و فضایی وسیع تر را طلب می کند.

ضرورت رویکرد فقه به همگرایی:

هماهنگ سازی و گسترش همگرایی از پیامدهای مهم جهانی شدن است واقعیتهایی که با گذر زمان حضور پررنگ تری را از آن 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 نایل 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 جهانی‌شدن در پیوندی جدانشدنی با گسترش همگرایی در بخشهای گوناگون زندگی بشری است به همین دلیل بسیاری از الگوهای جهانی‌شدن تنها بر بستری از همگرایی و رویه‌های مثبتی بر آن شکل گرفته یا می‌گیرند. گسترش موج همگرایی خواهی در جهانی‌شدن 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 بینند، این عرصه‌ها را می‌توان در سه سطح مختلف طبقه‌بندی کرد؛ سطوحی که با ایجاد رویه‌های همگرا در آنها و تعقیب سیاستهای همگرایانه فقه را از وضعیت انفعالی در قبال جهانی‌شدن به سمت تحرک و ابتکارورزی بیشتر سوق خواهند داد. تاکید بر کارکرد همگرایی در هر یک از این سطوح نقش

عامل محرکی را بازی می کند که به تضمین پویایی بیشتر و توسعه روزافزون فقه خواهد انجامید.

۱ - همگرایی فقه با سایر اجزاء دین:

اگر چه فقه مجموعه ای 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 می کند ولی این دانش به تنهایی شامل همه آنچه که دین به انسان می دهد نیست و در واقع تنها بخشی از معارف بزرگ و گسترده دینی را پوشش می دهد بخش دیگر در حوزه های پرتعداد و بسیار مهمی مانند عرفان، کلام، اخلاق و بسیاری حوزه های دیگر جای می گیرد.

ایجاد همگرایی میان این اجزاء مختلف دینی را دلایلی چند ضروری می نمایند از جمله این دلایل می توان به هوشمندتر شدن انسان در عصر جهانی شده اشاره کرد، انسان دنیای اطلاعات انتظار گسترده تری از دین دارد انتظاری که می توان با بهره گیری از مجموعه وسیع تر ادبیات غنی دین که شامل بخشهایی علاوه بر فقه می شود 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 می گیرد. اگر تا دیروز فقه، عرفان، کلام، اخلاق و دیگر بخشهای اندیشه های دینی می توانستند 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 حوزه های اندیشه دینی امکان می دهد که برخلاف اولین برداشت در فضای فعلی فعالانه تر ایفای نقش کنند در هم تنیدگی و هماهنگی بی نظیر حوزه های آنها با یکدیگر است. چرا که برخلاف بخشهای غیر دینی تفکر بشری که خواستگاه هایشان می تواند متفاوت باشد دین از بنیان و خمیرمایه مشترکی شکل گرفته است. هرچند که این قابلیت درونزا و ماهوی تا به امروز به صحنه عمل کشیده نشده و در شیوه ها یا مضامین مطالعات

دین پژوهان 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 دین پژوهان 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 دین مدار 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 پیسودن 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 وحیانی 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 دین داران فرصت می‌یافتند تا با تقلیل انتظارهای 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 ارایه دهند ولی امروزه هم انتظار و نگاه مردم به دین و هم نیاز و ضرورت ماندگار سازی دین فرصت چنین خُرد بینیهایی را از دین مداران می‌ستاند. انسان امروزین خواستار روابطی چند بعدی متواضعانه و دارای قابلیت‌های شناختی پیچیده و مکانیزم‌های ارزیابی چند لایه است اگر صرفاً بر فقه یا عرفان تاکید 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 روح ستیز 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. خط کشی‌هایی از این دست از یک سوی با ذات دین و تجارب امامان در تضاد است و از سوی دیگر با نیازها و انتظارات امروزیان از آیینی آسمانی و برخاسته از منشا 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 چته 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 برجسته تر فقه در میان مجموعه معارف دینی تأکید می‌ورزد.

توضیح آنکه فقه تا حدود بسیاری در حوزه عمل جلوه گاه دیگر بخشهای دین است. هر چند که حوزه اثرگذاری مستقلی برای هر یک از این بخشها محفوظ است ولی بیشترین تأثیرگذاری 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 جهانی شدن 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 همخوان تر با بنیادهای اصلیش می‌شود. البته قابل شدن نقشی برجسته برای فقه به معنای انکار اهمیت دیگر بخشهای دین نیست بلکه به معنای وابستگی گسترده تر 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 می یابند.

۲ - همگرایی درونی اجزای فقه (همگرایی نظری):

فقه در درون خود نیز نمی تواند اجزایی از هم جدا را داشته باشد و در عین حال سنگ نمایندگی دیگر بخشها را به سینه بزند بنابراین ایجاد مجموعه ای واحد و هدف مند میان اجزای مختلف فقه ضروری است. نقطه قوت و عنصر امید بخش خمیرمایه و درونمایه کاملاً منسجم فقه است. هر چند 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 وظیفه ای مشخص بیابند. وارفتگی حاکم بر بخشی از اجزای فقه که از آنها تکه هایی خود کفا ساخته است از یک سوی به تمامیت فقه ضربه می زند و آن را در پی گیری اهداف کلان تر خود ناکام باقی می گذارد و از سوی دیگر به ناتمام ماندن هر بخش و دچار شدن آن به جزئی نگری منجر می شود. جزئی نگریهای از این دست علاوه بر ناکارآمد کردن هر بخش و خشی نمودن آن گاه به ایجاد کارکردهای ناخواسته و آسیب رسان نیز می انجامد.

ایجاد همگرایی میان اجزای مختلف فقهی بیشترین نسبت را با واقع گرایی در این دانش بر قرار می کند و به ما امکان می دهد که از فقه آن گونه که لازم است و نه آن گونه که عادت کرده ایم یا سینه به سینه شنیده ایم تبعیت نماییم. برای دست یابی به چنین وضعیتی بیش از هر چیز باید به تقویت پشتوانه های پیوند آفرینی پردازیم که از یک سوی کارکردها و کارویژه های فقه را توضیح می دهند و از سوی دیگر و در محدوده ای کوچکتر پشتوانه ها و دلایل پس زمینه احکام را باز می نمایند 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 نظام مند هدایت می کند فقهی که با نظامهایی

ساختارمند و ترتیب یافته معنا می یابد. در یک مجموعه نظام مند که از تعدادی نظامهای مشخص برخوردار است هر نظام کارکرد و کارویژه ای خاص را دنبال خواهد کرد. به این ترتیب سامان بخشی به فقه با تفکر نظام محور ارتباطی وثیق و انکارناپذیر دارد. با این حال ایجاد چنین وضعیتی در فقه نمی تواند جدای از تجارب سنتی فقه روی دهد فقه خواه ناخواه ابزارهایی را داشته است که با بهره گیری از آنها حداقل نیاز خود را به نظام مندی پاسخ می گفته است امروزه نیز باید با زنده سازی و پویا سازی روندهای عمدتاً ناخودآگاهانه ای از این دست امکانات گسترش نظام مندی را در فقه گردآوریم هم تجربه فقهی شیعیان و هم تجربه فقهی سنیان حاوی دستمایه هایی است که کارکرد آنها ایجاد نظام مندی در فقه می باشد. این نکته را در زیر پی می گیریم:

الف - تعهد فقیهان شیعه به کنار نهادن آن دسته از انگاره ها یا راه حلها و یا نتایج فقهی که به اختلال نظام می انجامد یکی از اصلی ترین تدابیری است که فقه سنتی برای دفاع از خود در مقابل از هم گسیختگی به کار می گرفت. فقیهان شیعه با تاکید بر اندیشه "عدم تن در دادن به آنچه که اختلال نظام را سبب می شود" راه کاری را یافته بودند که با بکارگیری آن کارایی عملی و نه فقط برخوردار از ترتیب مقبول ذهنی را در اندیشه هایشان تا حد زیادی تضمین می کردند.

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 می آید. از آنجا که هر نظام در سایه هدف و کار ویژه ای معنا می یابد که برای آن تعریف و تنظیم شده است این رویکرد به ایجاد مجموعه هایی نظام یافته مدد می رساند.

به واقع هر یک از تجارب شیعیان و سنیان حوزه ای از نیازهای فقه را به نظام مندی پاسخ می دهد تجربه اهل سنت در قالب طرح مقاصد شریعت ادبیاتی را شکل داده است که به بخش هدف های یک نظام می پردازد. هدفها از نخستین ضرورت های شکل دهی به یک مجموعه نظام وار است که دیگر مفاهیم تنها می توانند حول آنها شکل گیرند در حالیکه تجربه شیعی به قاعده و اصلی معطوف گشته است که تعیین عناصر داخلی یک نظام و نیز حذف عناصر زاید و مخل را تعقیب می کند به دیگر سخن در حالیکه اهل سنت تلاش خود را صرف تعیین

اهداف هر نظام می‌کرده اند شیعه بر آن بوده است که با کنار نهادن بخشهای غیر لازم و گاه مختل‌کننده ادبیات فقهی خود را به صورت پالایش شده ای ارایه دهد. بدینسان برخلاف تجربه اهل سنت که بر پایه هدف‌شناسی و انگشت‌نهادن بر کارویژه‌ی نظامهای فقهی شکل گرفته است شیعه از منظری دیگر مانع از ایجاد آشفتگی و از هم‌گسیختگی 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 نظام‌مندی 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 زنده‌سازی هر یک از این دو تجربه و ضمیمه‌سازی آنها به همدیگر پی‌جوی راه کارها و اندیشه‌های دیگری باشیم که از پس تعیین نوع عناصر لازم در هر نظام و نحوه‌چینش 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 پی‌گیری کرده اند این تجربه نقشی کارساز را در دست‌یابی به نظامهای فقهی ایفا کرده است این تجربه 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 رابطه ای منطقی تر برقرار می‌سازد،^(۱) دانش علل الشرایع (یا فلسفه احکام) در گذشته تجارب خوبی را از سرگذرانده 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.

۱ رک: علل الشرایع (از شیعه) و کتاب التوقیم فی اصول الفقه (از اهل سنت، در این کتاب گزاشی به علل الشرایع مشاهده می‌شود).

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 و 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 پر تو روشنی بخش نگاهی عقلانی به قامت فقه است که بر اساس آن انتظاراتها و علاقه‌مندی‌های مشروع ما از فقه به صورتی سامان یافته و علمی شده‌ای شکل می‌گیرد به این ترتیب اهداف و مقاصد فقهی به صورت ملموس و قابل مطالعه‌ای در ذهنیت فقیهان جای بازخواهند 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 قابل اتکا 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 ارزیابی 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 قلبی می‌باشد، اگر دو همگرایی نخست، اتفاق بیفتد روندهای کلان برخورداره 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 فقهی که از آن تقلید می‌کنیم، با یک فقه مشخص روبرو 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 تاثیر جهانی شدن 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 هماهنگ سازی فقه با نیازهای جامعه پرده برمی‌دارد. وی فقه را فلسفه عملی زندگی بشر معرفی کرده است. بنابراین فقه باید پایه پای این زندگی پیش برود و در شرایط فعلی که همگرایی به بخشی مهم در آن بدل شده از قابلیت‌های خود جهت همگرایی 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 اجتناب ناپذیر 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 بی‌گمان 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 روبرو نیستند.

فقیهان باید با همگرایی میان احکام مذاهب فقهی مختلف نگاههای را به دست آورند که روح انسجام فقهی در قامت همه آنها حلول کرده باشد و به جای قطعاتی دور افتاده، بخشهای اندیشه‌ای 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 جهانی شدن هستند، فقه دوران جهانی شدن نیز باید به سمت هماهنگی درونی و پیوند اجزای خویش گام بردارد. شاید اگر بخواهیم اصلی‌ترین پیام جهانی شدن

را به فقه در یک جمله ارایه دهیم، باید بگوییم: که جهانی شدن فقیهان را به ایجاد نهضت و خیزشی گسترده به منظور بارور سازی اندیشه فقهی خود فرا می خواند. پرسشی که مطرح است این که از فقهی که با تعدد آرای فقیهان به جامعه ارایه شده است و حتی تعدد آرای آن تا حد تبدیل شدن به مذاهب گوناگون، جدی گشته است چگونه می توان 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 آزادانه ای به فقه می نگرد 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 مجموعه ای که به عنوان فقه سامان یافته است پی جست. این نارسایی نمی تواند ریشه در فقه که فلسفه زندگی است، داشته باشد و لاجرم ریشه های آن به شناخت فقیهان از فقه و فقهی که به آن پرداخته اند باز می گردد؛ 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 می رسد که جای خالی گروهی تخصصی و نخه از فقیهان به جد به چشم می خورد، گروهی که با شناسایی و تعریف مهمترین بخش‌های جهانی شدن 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 آسیب پذیری فقه در قبال تحولات پرشتاب فعلی افزوده است بسیار توجه برانگیز و مهم می نماید.

جهانی شدن ، بحرانهای بشر و عرفان به مثابه میراث و زبان مشترک جهانی

دکتر سعید رحیمیان^(۱)

مقدمه

اگر این نکته روش شناختی را بپذیریم که حل هر مشکلی منوط به تبدیل آن «مشکل» به «مسأله» است^(۲) و اگر از جانب دیگر بحرانهای پیش روی بشر معاصر و خصوصاً بحران معنا و معنویت را مشکل اساسی وی قلمداد کنیم ، سوال اصلی این مقاله آن است که:

کدامین راه و زبان مشترک بین فرهنگهای مختلف جهان برای رجوع دوباره به معنویت و نیز تقارب و تفاهم بیشتر وجود دارد؟
فرضیه و جواب پیشنهادی ، آن است که با توجه به ابعاد گوناگون بحرانهای و معضلات بشری و توزین این بحرانهای و تحلیل وریشه یابی آنها می توان این راه

۱- عضو هیأت علمی دانشگاه شیراز.

۲- ویژگی های مسأله را و شرح مفهومی ، تمایز مصداقی ، قابلیت تحقیق و جزئی بودن دانسته اند در مقابل خصوصیات مشکل و معضل که عبارتست از: ابهام و عدم تمایز و کلی و مرکب بودن و عدم قابلیت تحقیق. ر.ک: فرامز فراملکی ، روش شناسی مطالعات دینی، ص ۱۲۳.

حل و زبان مشترک را در عرفان^(۱) دانست چرا که عرفان با امکانات و توانایی‌ها و امتیازاتش می‌تواند راهگشای معضلات اساسی بشر باشد.

سوالاتی که در پرتو سوال اصلی، جواب می‌طلبند بدین قرارند:

۱- چه مشکلات و بحرانهایی بشر معاصر را تهدید می‌کند؟

۲- پی آمدهای بحرانها و مشکلات مزبور چیست؟

۳- ریشه‌های نظری و عملی بحرانها کدام است؟

۴- آیا جهانی شدن را می‌توان به عنوان راه حلی برای بحرانهای مزبور

دانست یا حذر عامل معضل و بحرانی دیگر است؟

۵- چه جوابها و راه‌حلهایی در مقابل ریشه‌های بحرانها پیشنهاد شده؟

۶- روش عرفان به عنوان زبان مشترک و حامل معنویت چه امکانات

و امتیازاتی بر دیگر راهها دارد؟

در راستای پاسخگویی به سوالات فوق مباحثی را بدین ترتیب عرضه

می‌داریم:

الف - بحرانها و معضلات جهان مدرن؟

ب - پی آمدهای بحرانهای مزبور؛

ج - ریشه‌های بحران؛

د - بحثی در جهانی شدن؛

هـ - راه‌حل‌های پیشنهادی؛

و - عرفان به عنوان زبان مشترک؛

۱- عرفان گاه به معنای تجارب عرفانی به کار می‌رود و گاه به معنای مجموعه تعالیم عارفان (عرفان نظری - عملی)، گاه به عنوان شیوه زیست خاص و گاه به عنوان نوعی نگرش رازورانه به عالم و متون دینی و بالاخره گاه به معنای نهادی تاریخی. آنچه در اینجا مدنظر است معنای دوم تا چهارم است که در مجموع زمینه‌ساز حصول معنی اول نیز می‌شود.

الف - بحرانشا و معضلات جهان مدرن:

برحسب یک تقسیم بندی می توان بحرانهای مختلفی که بشر معاصر خود را در چالش با آنها می یابد بدینسان دسته بندی کرد:

- ۱ - بحرانهای معرفتی؛
- ۲ - بحرانهای اخلاقی - روانی؛
- ۳ - بحرانهای اجتماعی اقتصادی؛
- ۴ - بحرانهای علمی تکنولوژیک.

الف - ۱ - بحرانهای معرفتی :

بشر معاصر در ناحیه شناخت با نسیت معرفتی^(۱)، عدم تشخیص و عدم قطعیت^(۲) مواجه است تحیر فکر غربی پس از کانت، هیچ پایه ثابتی را در حیطه معرفت برای او باقی نگذاشته و از این جهت در کلی ترین مطالب و اساسی ترین مباحث به فقدان معنا و بلکه فقدان شیء^(۳) و در نهایت به لاادری گری^(۴) رسیده و نتیجه این معضل بنایی و روش شناختی سرگشتگی غرب است. به تعبیر ژان پرن: «غرب با همه آبخوری که علم، تکنیک و سیاستش در اختیار وی می گذارند اکنون احساس می کند به نوعی نایبایی دچار شده است». (منبع ۷، ص ۶)

1. Relativism

2. Indeterminism

۳- به این موارد که توسط برخی متفکران و روشنفکران غرب مطرح شده از باب نمونه می توان اشاره کرد: لوک فری: مدرنیته چشم اندازی است که در آن مسأله معنا دیگر قابل رؤیت نیست... این مسأله بزرگ جهان مدرن است (منبع ۱۰ ص ۱۸) ژان بودریار: ... در یک فقدان شیء هستیم... انسان در وضعی فاجع آمیز قرار دارد... در مرحله آشوب و بی نظمی سیر می بریم تاریخ نیز به عدم قطعیت گرفتار آمده... (منبع ۱۰ ص ۸۸-۹۳-۹۹)

4. Agnosism , Scepticism

الف - ۲ - بحرانهای اخلاقی - روانی :

آنچه در هم فرو ریختن مرزهای فضیلت و رذیلت ، بی رنگ شدن ارزشهای معنوی نامیده می شود چه در بُعد ارزشهای جمعی نظیر: حیا ، جوانمردی و ایثار و چه در ناحیه ارزشهای فردی مانند عزت نفس ، قناعت ، پارسایی و پرهیز ، بشر را در معرض ابتلا به انواع ناهنجاریهای روانی و اخلاقی قرار داده از جمله: احساس پوچی و بی هویتی ، غربت و تنهایی و به دنبال آن افسردگی و اضطراب که به تعبیری می توان آن را حاصل گم شدن ایده های انسانی و ناینیایی معنوی دانست که نتیجه طبیعی تمدن فاوستی غرب است .

الف - ۳ - بحرانهای اجتماعی و اقتصادی :

فقدان توازن بین عدالت و آزادی کماکان معضل اساسی بشر تلقی می شود . تبعیضا و امتیازطلبی ها به گونه های جدید و پیچیده چهره جوامع مختلف را هم از جهت سیاسی و هم از جهت اقتصادی به صورت یک دو قطبی فقر و غنا و شمال و جنوب در آورده است. نظامهای اجتماعی و تئوریهای اقتصادی و پیشرفتهای صنعتی هیچ یک نتوانسته این شکاف رو به عمق را پُر یا حتی متوقف کند .

از دیگر سو خطر یکسان سازی اجتماعی و حصرطلبی و جدایی خواهی غرب کیان دیگر جوامع و تمدنها را از حیث فرهنگی و اجتماعی هدف قرار می دهد .

و بدین روی به جای گفتگو و افزایش تفاهم در پی پیشرفت فرهنگی و سطح سواد ، شاهد نوعی رویارویی فرهنگی و اجتماعی هستیم که به سمت رویارویی میل می کند .

الف - ۴ - بحرانهای علمی تکنولوژیک:

در بُعد تکنولوژی هر چند از حیث سرعت - دقت و تسلط بر قوای طبیعت و کسب رفاه، بشر به پیشرفتهای و امتیازاتی دست یافته اما بواسطه مبانی رسوخ یافته در بینش و جهان نگری اش در آستانه بحرانهای زیست محیطی خطیری قرار دارد به طوری که به تعبیری پس از انقراض گونه‌هایی از جانداران توسط بشر «اینک ما خود در آستانه تبدیل شدن به گونه‌ای در حال انقراض هستیم. انسان که نه تنها از فتح زمین بلکه از فتح ماه مغرور شده و استقلال و بی نیازی خود را از آسمان (جهان معنویت و ادیان) اعلام کرده در حقیقت یکی از در معرض خطر افتاده‌ترین گونه هاست». (نصر، منبع ۲۵، ص ۱۸ - ۱۷)

این پندار استغنا، کثرت طلبی، مصرف گرایی و عدم تقید به اخلاق تحقیق و حرمت طبیعت و حق دیگر نسلها، باعث نفی روحیه فناعت و پیدایش مُدگرایی، مصرف زدگی و نابودی بخش عظیمی از منابع و ذخایر طبیعی و ظهور بیماری‌های نوظهور و ناشناخته و حتی افراد و نسلهای غیر قابل پیش بینی از گونه بشر بر اساس دستکاری های ژنتیک گردیده است.

نکته قابل ذکر آن است که: اشاره به بحرانهای مزبور به معنی نادیده گرفتن دستاوردها و امتیازات جهان مدرن نیست بلکه نوعی نگاه آسیب شناختی و بخشی در جریان شناسی و نقدی بر جهت گیری این تمدن است که به گفته شاعری: بالهای غول آسایش مانع پرواز اوست. و به گفته اقبال عقلانیت غربی در نقش نوعی مسیح ظاهر می شود که اگر مشکلی به مشکلات بشر نیافزاید، در عین حال نمی تواند مشکل اساسی او را نیز حل کند. وی چنین می سراید:

از من ای باد صبا گوی به دانای فرنگ
عقل تا بال بگشود گرفتارتر است
عجب آن نیست که اعجاز مسیحا داری
عجب آن است که بیمار تو بیمارتر است

به هر روی آنچه بیش از هر چیز ضروری است ابتدا شناخت دردها و ریشه‌های آن و نیز نحوه درمان است تا این گذر تاریخی به قیمت تهی شدن هویت انسان سپری می‌شود.

ب - پی آمدهای بحرانهای مزبور:

آثار و پی آمدهای معضلات و بحرانهای یاد شده را می‌توان از جهتی به دو قسم تقسیم کرد:

ب - ۱ - پی آمدهای مرتبط با دو یا سه حیطه بحران خیز (معرفتی - اخلاقی - اجتماعی)

ب - ۲ - پی آمدهای مرتبط با یک حیطه بحران خیز
تفصیل تقسیم بندی فوق را می‌توان بدینسان شرح داد:

ب - ۱ - پی آمدهای مرتبط با چند حیطه بحران خیز:

ب - ۱ - ۱ - ظهور نابهنگام مفاهیم و صور رمزی؛

ب - ۱ - ۲ - از بین رفتن زمینه گفتگو؛

ب - ۱ - ۳ - پوشش خود واقعی انسانها در ورای کثرتها.

این سه پی آمد را می‌توان به ترتیب نتیجه یکدیگر دانست توضیح آنکه در جریان تلقی فرهنگ مدرن با سنت باید گفت بدون وجود دو شرط تعادل فرهنگی در دو طرف و همسانی ساختاری اندیشه‌های در حال تعارض، میراث گذشته به صورتی محروم از محتوا تبدیل می‌شوند و اندیشه‌های وارداتی به محتواهایی بدون قالب و در هر صورت باب گفتگوی خلاق بسته می‌ماند و نتیجه آمیختن دو عنصر مزبور پیدا شدن اندیشه‌ای بی موضوع و التقاطی و ظهور زبانی پر تناقض است. (منبع ۱۵، ص ۲۳۲).

این وضعیت در بعد روانی به نوعی اسکیزوفرنی فرهنگی می‌انجامد.

(منبع ۱۴، ص ۱۶۲).

از دیگر سو مبنای نسبی گرایی در معرفت که عینی بودن واقعیت را مورد تردید قرار می دهد و نیز نسبی گرایی اخلاقی و ارزشی ، برخلاف پندار نخستین نه تنها به کثرت گرایی، تعامل، رواداری، گفتگوی فرهنگی و تمدنها مدد نمی رسانند بلکه زمینه ساز جدایی رویارویی تمدنها و خشونت می گردند، یعنی: «نسبی گرایی معرفتی به دلیل جدا سازی افراد و گروهها از یکدیگر مانع از آن می شود که فراگرد گذر از جمعهای در خود بسته به جوامع بزرگ و فراگیر به نحو مناسب به انجام برسد و این امر نه تنها اسباب تفاهم میان اجتماعات بزرگتر را تضعیف می کند بلکه به تشدید نابرابریهای اجتماعی مدد می رساند و این دو عامل بر روی هم از کارسازترین عوامل بروز خشونت در میان گروهها و افراد در سطح ملی و فراملی به شمار می آیند» (بایا، منبع ۳، ص ۱۲۱). بعلاوه این نسبی گرایی در قلمرو فرهنگی می تواند به تعبیر پوپر به «اسطوره چارچوب» بیانجامد که به قیاس ناپذیری فرهنگها و عدم امکان گفتگوی بین تمدنها می انجامد. (پوپر، منبع ۶، ص ۸۵ تا ۱۲۱).

ب - ۲ - پی آمدها و آثار مربوط به یک حیطة بحران خیز:

ب - ۲ - ۱ - آثار مربوط به بحران معرفتی:

- ۱ - ظاهر گرایی و سطحی شدن ، جهان را در سطح ظاهر رویدادها دیدن و تفسیر کردن و مادی پنداری.
- ۲ - کمیت گرایی: غیر واقعی پنداشتن آنچه به اندازه گیری در نیاید و اصالت دادن به مؤدیان حواس یا عقل حسابگر.
- ۳ - نابودی یزدان شناسی تنزیهی: رفتن به ورطه حلول یا مونوفیزیسیم و دوری از خدای ادیان بعنوان خدای منزّه شخصی وار.

ب - ۲ - ۲ - آثار مربوط به بحران اخلاقی:

- ۱ - اضطراب ، افسردگی و ناراحتی های روانی؛
- ۲ - نابردباری و تک صدایی؛
- ۳ - کمی شدن ارزشها؛
- ۴ - تبدیل شدن اخلاق به آداب و رسوم؛
- ۵ - ارجاع خود روحانی به امور روانی؛
- ۶ - تکاثر و کثرت گرایی؛
- ۷ - انحطاط اخلاقی و بی بند و باری جنسی؛
- ۸ - تزلزل بنیان خانواده؛
- ۹ - رواج خشونت.

بطور کلی در عصر تلقی مادی از بشر و فقدان مرجعیت غیر عقل بشری و تجربیات او و نسبی گرایی ، اخلاقیات نیز صرفاً به منزله پسندهای عرفی و آداب و رسوم هر قوم و جامعه ای جلوه می کند . تلقی رواشناسانه و نه متافیزیک از روح و آثارش و لحاظ آن به عنوان واکنش های سیستم عصبی دیدی فروکاهشی بخش عظیمی از واقعیت را در بر دارد که در نتیجه بجای مفهوم سعادت و رستگاری مفهوم کمی و قابل اندازه گیری توسعه خطئی و پیشرفت را بنانهاده است .

ب - ۲ - ۳ آثار مرتبط با بحران اجتماعی - اقتصادی:

- ۱ - انحلال فرد در جمعیت ، حزب و ...؛
- ۲ - انهدام ویرانگرانه و بی گزینش ساختارهای قبلی؛
- ۳ - تکاثر و مصرف گرایی بی حد و مرز؛
- ۴ - تبعیض؛
- ۵ - نابودی منابع حیاتی و زیستی؛

ج - ریشه های بحران

چه بسا در جریان مطالعه و تحقیق، مسائل پراکنده و به ظاهر دور از یکدیگر به وادی واحد یا مسأله‌ای کلی و ریشه‌ای ارجاع شده و طبعاً حل آنها نیز مستلزم یافتن راهمایی عمیق و ریشه‌ای باشد.

می‌توان بحرانهای برشمرده شده را علائم بالینی بیماری های عمیق‌تر محسوب داشت که ریشه در نوع بینش و گرایش بشر مدرن دارد که البته به لحاظ تاریخی بعضاً به دوره رنسانس و ما بعد آن باز می‌گردد بدین قرار:

ج - ۱ - در بعد بیفتش: ریشه‌ها را به دو سنخ: ۱- مربوط به جهان بینی و نگرش به جهان ۲- معرفتی و مربوط به مبانی شناختی تقسیم می‌کنیم.
ج - ۱ - ۱ - در بعد جهان بینی: می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱- سکولاریسم^(۱)؛ اصالت دنیا و قداست زدایی از جهان:

سکولاریسم یا دنیوی شدن به معنای توجه به عالم ماده، دنیا و معیشت دنیوی و چشم برگرفتن از مراتب دیگر وجود است جریانی که خود را در دو ساحت انگیزه و اندیشه جلوه‌گر می‌سازد: در ساحت انگیزه‌ها، اعمال، صرفاً به جهات شناخته شده توسط عقل بشر و نیتها مصروف و وصول به اهداف ملموس دنیوی متوجه می‌گردد. در این ساحت سکولاریسم بر عقل سوداگر و محاسبه‌گر مبتنی است.

و در ساحت اندیشه‌ها؛ بدین وجه که شناخت و تعقل ما درجهانی که در آن زندگی می‌کنیم رخ می‌دهد؛ جهانی مستقل از ورای خویش و راز زدایی شده و غیر مقدس. در این ساحت سکولاریسم بر عقل دنیانگر و پوزیتیو بنا می‌گردد.
(سروش، منبع ۱۱، ص ۸۰-۷۲)

این تقدس زدایی از عالم به تعبیر برخی متفکران با مقدس کردن علم ، تاریخ ، جامعه و سیاست مقارن بود. (برن ، منبع ۷ ، ص ۵۵)

ج - ۲ - اومانیزم^(۱) و انسان محوری:

آنچه در باب تقدیس زدایی از عالم گفته شد - به تعبیرها هانر کرین - ابتدا در جهان درون روی داد و سپس به جهان برون انتقال یافت چون رها کردن هر غایتی در ورای وجود انسان و بریدن از هر امر متعالی و اتکاء صرف قوای بشری آنچه باقی میماند اصالت بشر تک ساحتی و خواسته ها و گرایشهای اوست .

ج - ۳ - از خود بیگانگی والیناسیون^(۲):

تقدس زدایی و اومانیزم از دیدگاه وجودی به «از خود بیگانگی» منتهی می شود زیرا هرگونه اصالت دادن به تنها یک جنبه از جنبه های یک کل بیگانگی با کلیت آن کل است. این از خود بیگانگی در قدم نخست بانساندن روان بجای روح و تحویل انسان به امری مادی هر چند پیچیده تر به لحاظ سیستم عصبی و از جهت رفتاری آغاز شد و در نهایت به جایگزینی تصویری ماشینی بجای هویت انسانی انجامید، به گفته نیل پستمن: «ما در اینجا به نوعی تشبیه و مقایسه و نیز استعاره ای بیمارگونه روبه رو هستیم از جمله «انسانها از بعضی جهات با ماشین برابرند» می رسم به جمله «انسانها تقریباً چیز دیگری جز ماشین نیستند» و سرانجام به جمله «انسانها ماشین اند» ارتقا می یابیم و از این می رسم به نظریه ای که مک کارتی^(۳) نیز بدان تصریح دارد: «ماشینها، وجودی انسانی هستند» (منبع ۴ ، ص ۱۵۱)

1-Humanism

2-Self_Alienation

۳- واضح واژه «هوش مصنوعی» که اظهار داشت: حتی یک ماشین ساده نظیر ترموستات را می توان صاحب باورهای عقیدتی دانست .

ج - ۴ - خودگرایی و خودمحوری (Egoism)

ج - ۵ - تاریخ گرایی و خدایگان تاریخ (Historism)

ج - ۶ - اصالت جمع و کل (Socialism)

یکی از نویسندگان سقوطهای چهارگانه بشر را در این جهات در قالب چهار گزاره چنین تلخیص می کند:

۱ - سقوط از بینش نظاره گر به حد اندیشه تکنیکی؛^(۱)

۲ - صور گوهرین به مفاهیم مکانیکی ریاضی؛^(۲)

۳ - از گوهرهای معنوی به غرائز و انگیزشهای ابتدایی؛^(۳)

۴ - از معاد اندیشی به تاریخگرایی.^(۴) (شایگان، منبع ۱۵، ص ۲۲۶ - ۲۲۴)

نقطه تلاقی این چهار حرکت معین ابزاری شدن اندیشه، صورت ریاضی پیدا کردن جهان، طبیعی شدن بشر و اسطوره زدایی از زمان همان است که کلیت تأثیر جهانگیر اندیشه غرب را می سازد، تاثیری که به دلیل کارایی معجزه آسایش از لحاظ فنی، سبب شده که ریشه هرگونه گفتمانی واقعی در بین تمدنها بریده شود. (همان، ص ۲۲۷)

ج - ۱ - ۲ - در بعد معرفتی و مبانی شناختی: که می توان گفت

ریشه عمیقتر آن مواردی است که تابحال برشمرده شد بدین قرار:

۱ - به معنی نفی تمامی صور میانجی، شناسایی و تخیلی که در چشم انداز یک بینش عرفانی جهان، به پدیده تاویل معنوی می انجامید.

۲ - نتیجه این حرکت، دنیایی شدن و مکانیکی شدن جهان و تقلیل آن به تلقی فیزیکی - ریاضی بود به جای سلسله مراتب عالم.

۳ - در این حرکت با آینههای طبیعت گرا و پوزیتیویستی به نظریه بشر ابزار ساز می رسیم.

۴ - این حرکت، نفی تمامی محتوای رمزی و معاد اندیشانه زمان و تقلیل آن به حرکتی مستقیم و کمی است، بر مبنای پیشرفت خطی بی نهایت زمان.

۱ - لا ادری گری: ^(۱) این نحو شکاکیت که امروزه در جهان مدرن به آیین معرفت شناختی بسیاری از غربیان تبدیل شده به معنی عدم امکان شناخت ابعاد گوناگون جهان هستی در حقیقت خویش، خصوصاً ابعاد کلی و متافیزیکی و عدم امکان داوری درباره آن گزاره هاست، با طبع عافیت طلب بشر نیز که از مواجهه با حقیقت؛ هرچه از او التزام و تعهد بطلبد گریزان است، سازگار می باشد.

به لحاظ معرفتی ضربات فلسفی هیوم، کانت و اصحاب اصالت تجربه، خصوصاً مکتب پوتیوسم، در پیدایش این گرایش تأثیر فروان داشته است.

۲ - اصالت تجربه ^(۲): علم تجربی که زمانی علی القاعده تنها بر جنبه های برگزیده ای از جهان محسوس توان حکمرانی داشت به واسطه پیشرفتهای تکنیکی و علمی در زمینه های مختلف به تدریج به صورت بتی نوین درآمد که همه حوزه های دیگر حقیقت و علم در پای آن قربانی شد، (علم گرایی Scientism) و مهر علمی بودن کم کم جانشین حقیقی بودن شد و تجربه گرایی در حادترین وضع در قالب مکتب عقل گروی ^(۳) درآمد که نه تنها ملاک تحقیق و موجودیت شیء را محسوس بودن داشت بلکه هر تصویر غیر تجربی را نیز بی معنی قلمداد رد کرد.

نیل پستمن درباره «علم زدگی» که آن را آفت فرهنگ این قرن می داند، چنین می نگارد:

«علم زدگی فقط در به کار گرفتن تکنیک معیوب و ناتوان کمیت بخشی به مقولات و موضوعاتی که معضلات آنها به کمک اعداد حل نمی گردد، خلاصه نمی شود؛ علم زدگی فقط یکسان انگاشتن رخدادها و پدیده های جهان فیزیکی

1-Scepticism Agnosism

2- Empricism

3-Positivism

با حوادث و تجربیات جهان انسانها نیست، علم زدگی فقط این ادعای دانشمندان علم الاجتماع نیست که با همان هدف و روشی که به مطالعه فیزیکی جهان می پردازیم، می توانیم به مطالعه انسان نیز پردازیم: علم زدگی همه اینها و به مراتب بیشتر از اینهاست. علم زدگی تبلور امیدها و آرزوهای متزلزل و نمایانگر چهره تخیلی این اعتقاد در رؤیایی است که مجموعه ای پیچیده از روشهای یکدست و استاندارد ریزه به نام «علم»^(۱) قادر است کانون ستیزناپذیر معنویت و سرچشمه حاکمیت اخلاق به حساب آید و پایه و زیربنای اصلی و فوق بشری پاسخهایی گردد. برای سؤالاتی نظیر زندگی چیست؟ آغاز آن کی و کجاست؟ مرگ و رنج چیست؟ و... (منبع ۴، ص ۱۱۱)

۳- تحول گرایی^(۲): این گرایش که ناشی از حصرگرایی روش شناختی و شیفتگی به رشته علمی خاص و جنبه ویژه‌ای از شیء است، هم معلول تخصصی شدن علوم و گزینشی بودن تحقیقات تجربی بود و هم پس از چندی با سرایت دادن مباحث شناختی به مباحث وجودی جنبه‌های متعدد هستی را به جنبه‌ای قابل مطالعه کمی ارجاع می‌دهد و به نوبه خود به سطحی کردن و یکسان سازی و مادی‌سازی حقیقت در نزد بشر می‌انجامد و ابعاد گوناگون بشر را نیز به جنبه زیستی او فرو می‌کاهد.

۴- عقلانیت ابزار^(۳): دید ابزاری نسبت به جهان - طبیعت و دیگر انسانها حاصل فقدان هدف مقدس و غایتی ورای خویشتن و ارضای نیازهای خویش است. در این دید، همه هستی به فرصتی برای تسخیر و ابزاری برای وصول به خواسته‌ها نگاه می‌شود. «این نگاه تکنولوژیک به جهان عبارت است از اینکه هر چیز را بالقوه یک مرکب سواری ببینیم که باید تا آنجا که در توان

1-Scientism

2- Reductianalism

3- Instrumental Reason

آن سواری بگیریم... به همه چیز به چشم ابزار نگاه کنیم... (هرچیز)... وسیله قرار می‌گیرد برای رسیدن به مطلوبی دیگر که آن مطلوب دیگر را نیز تنها انسان تعریف می‌کند، گویی طبیعت از پیش خود هیچ هویتی ندارد». (سروش، منبع ۱۱، ص ۴۸-۴۷)

در عمل نگاه ابزاری ما به هیچ انسانی به عنوان غایت نمی‌نگرد و از همه استفاده ابزاری می‌کند. (همان، ص ۵۲)

ج - ۲ - در بعد گرایش:

در بعد گرایشی نیز حاکمیت ترکیبی از گرایشهای ذیل وضعیت بحرانی مزبور را برای بشر به ارمغان آورده:

۱- اراده معطوف به قدرت^(۱)؛

۲- سودگرایی^(۲) و فایده عملی گرایی^(۳)؛

۳- لذت گرایی^(۴)؛

۴- ابزار انگاری^(۵)؛

۵- پوچ گرایی^(۶).

تعبیر نیچه از انسان و خواست او به عنوان اراده‌ای معطوف به قدرت و تسلط بر دیگر اشیا و اشخاص اگر نه به لحاظ تئوریک اما به لحاظ عملی محور

1- Will to power

2- utilitarianism

3-Pragmatism

4-Hedonism

5-Instrumentalism

6-Nihilism

کوششهای بشر و رویه عمل در جهان غرب^(۱) قرار گرفته است هم او در توصیف نهیلیسم و نیست انگاری غرب که در سیری مدام به تهی ساختن و از بین بردن نمادها و معتقدات سنت پرداخته می گوید: با سقراط «وجود» به «اخلاق» فرو کاسته شد، با جریان بیدارگری یا روشنگری، به عقل و با برآمدن اعصار مدرن به غرائز و انگیزه های بدوی.

هایدگر نیز این پدیده جایگزینی و خاصیت فروکاهشی نهیلیسم غرب را توأم با غیبت وجود یا غفلت از وجود توأم می داند. (شایگان، منبع ۱۵، ص ۱۴۸)

د - بحثی در جهانی شدن:

جهانی شدن^(۲) در معانی گوناگون به کار می رود که در اینجا به دو معنی آن می پردازیم که یکی جنبه متعددی دارد و دیگری جنبه لازم؛ جهانی شدن در اصطلاح و رویکرد اول که می توان آن را جهانی سازی به معنای پروژه ای با هدف یکسان سازی ارزشی، رفتاری و روش زیستی و نظام کمابیش یکسان سیاسی اقتصادی در جوامع گوناگون دانست، به مدد ابزارهای فرهنگی - سیاسی و اقتصادی (و چه بسا در نهایت نظامی) درصدد گسترش ارزشها و معیارهای جوامعی خاص (جوامع مدرن غربی) بر دیگر جامعه هاست. همین رویکرد است که می تواند زمینه ساز برخورد تمدنها و هجوم قدرتی که احساس سلطه و برتری می کند بر دیگر فرهنگها و تمدنها باشد و طلیعه عملی این دیدگاه که با شعار نظم جهانی و بسط دموکراسی، حقوق بین الملل و خصوصاً حق انتخاب ملتها را

۱ - در اینجا مقصود لزوماً غرب جغرافیایی نیست بلکه غرب فرهنگی و معنوی است که شامل قلمروها و طوایفی از ساکنان شرق جغرافیایی نیز می شود.

نادیده می‌انگارد، در این ایام - در جنگ دوم خلیج فارس - به خوبی نمایان است (و این هنوز از نتایج سحر است).

اما جهانی شدن در معنا و رویکرد دوم که به معنی روند نزدیکی فرهنگی ملتها و یکسان شدن تدریجی روشها و ارزشهاست، در دهکده جهانی که به مدد پیشرفتهای فنی و تکنولوژی ارتباط، دیگر مرزهای جغرافیایی و فرهنگی بومی و تمدنهای قومی در حال رنگ باختن هستند، در صورت مواجهه مدبرانه با آن می‌تواند در پرتو گفتگوی سازنده بین تمدنها و بسط معنویت و تفکر معنوی زمینه ساز رشد فرهنگی ملل گردد و در صورت برخورد ناآگاهانه و توأم با شیفتگی زاید الوصف یا هراس افراطی توالی فاسدی را - همچون سلطه نهبلیسم، لادری گری و سوداگری و اصالت لذت - بدنبال آورد و در نهایت نوعی تک‌سخنی برنامه‌ریزی شده، بیانجامد که دیگر جایی برای گفتگوی فرهنگها و تمدنها باقی نخواهد گذاشت - و از جانب دیگر این گونه جهانی شدن می‌تواند به جای نزدیک کردن ملل در کشورهای جنوب تأثیری معکوس به جا گذارد و خطر واکنش‌های هویت طلبانه منطقه‌ای را تشدید کند.

بر این اساس ضروری است که در جنب توجه به مزایای تکنولوژیک و مادی روند جهانی شدن بر جنبه‌های دیگر در عرصه معنویت و قلمرو درونی و فرهنگی اقوام تأکید گردد و به هدف حفظ هویت معنوی آنها، فراخوانی به احیاء تقدس و فهم رمز و راز الوهی جهانی حاصل گردد.

ه- راه حل‌های پیشنهادی:

در این باب راه حل‌های متعددی از جانب متفکران و نحله‌های گوناگون مطرح شده که غالباً معنویت و راز وی را محور برنامه خویش قرار داده‌اند که در اینجا به پنج راه گوناگون اشاره نموده و برخی را به اجمال توضیح می‌دهیم.

هـ- ۱- رجوع به سنت به معنای علم مقدس و وحدت متعالی ادیان: سنت‌گرایان به مجموعه‌ای از حقایق همه‌جایی و همیشگی معتقدند که در بین انسان‌ها به لحاظ بعد درونی (عقلی و قلبی) ایشان، مشترک است از جمله اینکه:

۱- عقل شهودی با علم بیواسطه است که می‌تواند حقایق غایی جهان را دریابد.

۲- وجود سلسله مراتب در نظام هستی که از مقام ذات الهی آغاز شده به جنبه‌های محسوس و شناختی ختم می‌گردد.

۳- انسان با همه ابعاد مجرد و مادی خود جهان اصغر و نمایشگر جهان هستی (عالم اکبر) است و مراتب تحقق او با مراتب هستی متطابق و سازگار است.

۴- فضاییلی مانند تواضع احسان و عدالت در انسان با تکیه بر توصیه‌های برگرفته از سنت، می‌تواند نجات بخشی انسان را از راه بسته‌سازی تذکری وی به عهد و امانت الهی و ایجاد زمینه ارتباط با مبدأ در جریان مکاشفه او فراهم آورد.

قائلان به حکمت خالده^(۱) بر یافتن معنای وجودی و نهایی امور و وصول معرفتی و سلوکی به جهان‌های نادیدنی و موجود برتر از امکان (خداوند) پافشاری داشته و همین وجوه را گوهر همه ادیان در زیر پوسته‌های متفاوت بر اثر شرایط محیط و اعصار می‌دانند و بدینسان به وحدت ادیان در سطح متعالی و

۱- Sophia Prennis در این زمینه رجوع شود به آثار فریتوف شوان مانند حکمت خالده، ترجمه مصطفی ملکیان مندرج در سیری در سپهر جان. گوهر و صدف عرفان اسلامی با مقدمه عالمانه مصطفی ملکیان و شناخت اسلام ترجمه ضیاءالدین دهشیری، همچنین آثار رنه گنون، سید حسین نصر، تینوس بورکهارت و مارتین لینگز نمایندگان این گرایش در سنت اسلامی آن و نیز آثار هاکسلی، مارکوپالیس و پندلمن و آثار آناندا کوماراسوامی نمایندگان گرایش‌های مسیحی و هندوی آن.

طریقت باطنی و نه ظواهر و شریعت ظاهر و در گوهر وجودی خود قائل اند .
(ملکیان ، منبع ۲۴ ، ص ۱۷ - ۴۴)

هـ- ۲- رجوع به یزدان شناسی تنزیهی:

(به عنوان پادزهر نهیلیسم) و عالم مثال به عنوان میانجی (واسطه آشتی غرب با عالم معنا)^(۱): کرین بر آن بود که پادزهر اساسی نهیلیسم بازگشت به امر قدسی است و از آنجا که تضاد اصلی در این قرن بین قدسی کردن و دنیوی کردن (قداست زدایی) است و بازگشت هجوم آمیز نیست گرایسی در گسست ناگهانی این دو قطعیت (میان زمین و آسمان) امکان پذیر است بر ماست اصل واقعیتی را بنا نهیم یا احیا کنیم که همین برگشت را ناممکن سازد. (منبع ۷ ، ص ۵۳) البته و هوشیارانه توضیح می دهد که مقصودش از قدسی کردن این است که احساس قلبی بشر به وجود عالم قدس و رای غدهها و ظواهر این عالم خاکی ، اذعان داشته باشد و منظور از دنیایی کردن نیز آن است که هدف آن نابود کردن دو نمای متافیزیکی جهان است . (همان، ص ۲۹) نکته مهم آن است که وی هشدار می دهد؛ نقطه مقابل دنیوی کردن به هیچ وجه قدسی کردن نهادهای اجتماعی و سیاسی نیست، زیرا قدسی کردن این نهادها ممکن است درست مستلزم این باشد که امر مقدس یا لاهوتی به صورت ناسوتی درآید (یعنی مادیت پیدا کند)، متقابلاً دنیایی کردن نهادها، ممکن است از راه نوعی آمیختگی گُشونده فقط به شبه قدسی کردن همان نهادها بیانجامد .

۱- گرایش هانری کرین که در آثار گوناگون او توضیح یافته است از جمله ر .ک: شایگان ، داریوش ، هانری کرین ، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی ترجمه پرهام ، آگه ، تهران ، ۱۳۷۱ ، نیز جمعی از نویسندگان ، در احوال و اندیشه هانری کرین ، (مجموعه مقالات سمینار) انتشارات هرس ، تهران ، ۱۳۷۹ ، نیز یزدان شناس تنزیهی پادزهری برای نهیلیسم ، اندیشه غربی ... ص ۲۹ به بعد .

او می گوید در این راه نیاز به جهان دیگری داریم که همان عالم مثال است، نه مثال محسوس بلکه مثال متافیزیکی، جهانی که در آن اجسام، روحانیت می یابند و ارواح جسم پیدا می کنند... این جهان میانی جایگاه رویدادهای پیشی پیامبران و عرفا و جایگاه رویدادهای معاد شناسانه است... و همین عالم راهی است که از آن طریق می توانیم از قشریت (تجرب) که همه مذاهب دارای کتاب در معرض آن اند پرهیز کنیم... در این تراز است که ما به اندر یافتی قدسیانه یا به نوعی آگاهی قدسیانه از موجودات و اشیا می رسیم، یعنی به نقش تجلی گونه آنها پی می بریم زیرا عالم مثال نمی گذارد که تمثال یا دقیقاً تصویر متافیزیکی را با بُت اشتباه کنیم. (همان، ص ۵۵)

او در نهایت، موضوع امکان گفتگو را در همین جا میسر می یابد و نتیجه می گیرد که همه با هم دست به دست هم دهیم و به جستجوی این قطب آسمانی که سازنده ساحت تام شخص بشری است برخیزیم. گفتگو به معنای حقیقی کلمه جز میان اشخاصی که گرایش واحدی به ساحت معنوی واحد داشته باشند ممکن نیست. (همان، ص ۵۷)

هـ- ۳- طرح معنویت بدون گرایش خاص دینی و تاریخی:

این گرایش معتقد است با توجه به ویژگیهای انسان مدرن، وی به معنویت نیاز دارد نه به فهم سنتی از دین تاریخی. مولفه های اجتناب ناپذیر مدرنیته عبارتند از استدلالی بودن - بی اعتمادی به تاریخ، عدم قطعیت، اینجایی و اکنونی بودن، فروشکنی مابعدالطبیعه های جامع، قداست زدایی از اشخاص و منطقه ای و مقطعی دانستن امور فرهنگی؛ براین اساس این گرایش به لزوم کنار نهادن تعبد وجه تاریخی و جزئیات کلامی ادیان، آخرت گرایی صرف، نظریات کلی در باب عالم و آدم، تقدس افراد انسانی و وجوه زمانی و مکانی ظهور ادیان و آیین ها حکم نموده و از آنجا که علل مشکلات و معضلات مختلف بشر را مسأله درد و رنج و دانه راه حل را یافتن راههای عملی برای ضمانت نجات از درد و

رنج دانسته و بدینسان رضایت باطن با سه، مؤلفه آرامش شادی و امید را بعنوان هدف زندگی مطرح می کند. از دیدگاه مزبور، ایجاد این رضایت باطنی ارتباطی با دین و مذهب خاص، علوم و معارف بشری و نظامات اجتماعی خاص ندارد و بدینسان برای فراگیری و جهانی شدن پروژه معنویت زمینه سازی می کند، سپس معنویت را امری قابل تعمیم و ذو مراتب دانسته و ضرورت طرح آن را نیز در همان کاهش رنج و دست یافتن به زندگی اصیل، عمیق و مثله نشده ارزیابی می کند که مقصود نهایی انسان معنوی است. (ملکیان، منبع ۲۳، ص ۲۶۷ تا ۳۳۰)

هـ- ۴- شبه عرفان و شبه ایمان:

مقصود از شبه عرفان و به تعبیر رنه گنون راز آموزی های دروغین و دین نما (گنون، منبع ۲۲، ص ۲۸۰ و نیز فصول ۲۹ تا ۳۹) جریان هایی است که از خلاء معنویت دوران معاصر، بدون صلاحیت راهنمایی و راهبری، استفاده نموده مدعی حقیقت گردند و به عبارت دیگر هر جریان مدعی معنویت است که از وحی معتبر سرچشمه نگرفته باشد و نیز با رشته ای به سرچشمه خود متصل نباشد و به بیان دیگر بدعت آمیز باشد یا انشعاب گرایانه.

بازشناسی فرقه هایی گوناگون که مدعی ارتقاء معنوی و برقراری نوعی سلوک می باشند، از عرفان اصیل و دین حقیقی به جهت مشابهت ها و قرابت ها گاه مشکل می نماید، اما این عرفان های جعلی را با ویژگی های ذیل می توان تشخیص داد:

(۱) این جریانها احکام عبادی دین را دست و پاگیر و مایه دردسر می دانند و قالب را فدای محتوا می کنند.

(۲) اینگونه عرفانها بر آوردن پاره ای نیازهای این جهانی - مانند کسب نوعی قدرت - شفایابی یا شفابخشی و بهبود بخشیدن به شخصیت و منش و حتی قوای جسمانی و ... را غایت خود قرار می دهند. واضح است که بر آورده شدن این نیازها هیچ چیزی را اثبات یا تضمین نمی کند همچنان که هیچ یک از نیازهای مزبور نیست که نتوان آن را به طرق دیگر مثل مواد مخدر یا توهم زا یا هیپنوتیزم

یا روانکاوی و ... برآورد حال آنکه اینگونه امور خود مانع سلوک معنوی سالک اند .

۳) این عرفان ها سنت های دینی و عرفانی مختلف را با هم می آمیزند و آن را بدینسان توجیه می کنند که از هر سنت دینی و عرفانی ، بهترین اجزا و عناصرش را برمی گزینیم ؛ غافل از آنکه نفس همین التفاظ و تلفیق گونه مطلوب است و نه ممکن ، بزرگترین عیب محسوب می شود و چیزی جز سرگردانی و رانندگی از یکی و ماندگی از دیگری نخواهد بود .^(۱) (ملکیان ، منبع ۲۴ ، ص ۴۵ تا ۴۹).

و - عرفان به عنوان زبان مشترک:

چنانکه در ابتدا ذکر شد مقصود از عرفان در این بحث مجموعه ای از نوع نگرش تأویلی به جهان تکوینی و تشریح و مجموعه تعالیم عارفان است که در شیوه زیست نیز جلوه گر می شود .

بحثی که در این بخش پی گیری می شود پی افکندن راه حل جدیدی برای معضلات و بحرانها نیست بلکه تاکید بر ضرورت رجوع به میراث عرفانی اصیل فرهنگهای مختلف است که به لحاظ ویژگی ها و امتیازاتی که ذکر می شود قابلیت تبدیل به عاملی برای تخفیف آلام بشر ، زبانی مشترک برای تفاهم فرهنگی و راهی برای برون رفت از بسیاری بحرانها را دارد . و طبعاً می تواند با راه حلهای سابقاً ارائه شده ، نسبت عموم و خصوص من وجه داشته باشد . البته بحثها و شواهد یا مثالهایی را از سنت عرفانی اسلامی برمی گزینیم که ممکن است کمابیش در میان سایر سنتها نیز مثالهایی مشابهی قابل استخراج باشد . کلیت

۱- ژان برن در کتاب خویش ولگردان غرب ، چهار سفر از راه مواد مخدر ، اشراق ژاپنی ، لذات جنسی و انقلاب را حاصل بازار داغ «شد فرهنگها» دانسته است . (ر . ک: اندیشه غربی و گفت و گوی تمدنها، ص ۲۲۷) می توان نمونه دیگر گرایشهای شبه عرفان و شبه دینی را در روشهای مدی تیشن - هیپنوتیزم و آیین انکار دانست .

سخن آنست که عرفان همچون زمان مشترک فطرت و نیز میراث مشترک جامعه بشری هم در ناحیه بینش، فرد را به حقایقی که در دوران معاصر، غفلت از آنها به صورت عادت واصل در آمده، توجه می دهد و هم در ناحیه گرایش و رفتار موجب پیدایش فضایی می گردد که در این زمانه بسیار کمیاب و دور از دسترس و در عین حال حیاتی اند فضایی که مکاتب اخلاقی مهم جهان جوینده آن اند.

و - ۱ - از جهت بینش:

توضیح آنکه از جهت بینش و معرفت، عرفان انسان را در دست یابی به عناصر ضروری ذیل مدد می رساند:

- ۱ - خودشناسی و خودیابی؛
 - ۲ - شناخت خدای منزّه و مشبّه (شخص وار)؛
 - ۳ - نگاه وجودی به انسان و جهان؛
 - ۴ - نگاه وحدت گرایانه به هستی و انسان؛
 - ۵ - نگاه تقدس آمیز به عالم؛
 - ۶ - نگاه غایی و غیر ابزاری به انسان و جهان؛
 - ۷ - دید قیامت نگر و معاد اندیش؛
 - ۸ - عنصر فطری عشق در پیوند با خدا و دیگران؛
 - ۹ - تاویل و توانایی ارجاع کثرات به وحدت؛
 - ۱۰ - زبان نمادین و فهم زبان تکوین و تشریح.
- در اینجا از باب نمونه به شرح مواردی از عناصر فوق می پردازیم:

۱ - خودشناسی و خودیابی:

گمشده اساسی انسان امروز، اقلیم روح است که در پشت تنوعات، تفنن ها، شتاب زندگی روزمره، فشار کار، زرق و برق و تجملات، تکنیک، محصولات هنر مدرن و تصویر و صدای رسانه ها مخفی مانده و غفلت از آن به یک اصل

تبدیل شده است. تهدید پوچ گرایی و از خود بیگانگی نیز در جایی وقوع می یابد که ساحت نام و معنوی ماورایی و فرشته سان شخص، گم شود؛ همان خود جامع که یگانه در عین دو بودن است (فرشته و بشر بودن). دستیابی به خود حقیقی یعنی فردانیت، روح در اوج خویش و وصول به تجلی خدا در قالب من آسمانی از طریق همین آموزه (خویشتن خود را دیدن و شناختن) بدست می آید که همه نظامهای اصیل عرفانی نیز آن را تحت عنوان نظام خودشناسی و خداشناسی (من عرف نفسه فقد عرف ربه) مطرح کرده اند.

مولانا در ضمن داستان مارگیری که خود در نهایت طعمه مار خویش شد درد بشر را خدا فراموشی و شیفته و حیران شدن وی نسبت به دیگر اشیا و دور شدن از خویش می داند، امری که در این عصر در مواجهه بشر با تکنولوژی به خوبی قابل مشاهده است^(۱).

آدمی کوهیست چون مفتون شود کوه اندر مار حیران چون شود
خویشتن نشناخت مسکین آدمی از فرونی آمد و شد در کمی
خویشتن را آدمی ارزان فروخت بود اطللس خویش را بر دلق فروخت
صد هزاران مار و که حیران اوست او چرا حیران شده است و مار دوست^(۲)

۲- نگاه وجودی به انسان و جهان: وجودی امروزه به دو معنای

اساسی به کار می رود: ۱- هستی شناسانه ۲- اگزیستانسیل در عرفان. در جریان شهود و رؤیت عرفانی و نیز آشنایی با تعالیم و آموزه های عارفان تلقی نخست با نفی کثرات ماهوی و موهوم و تلقی دوم با درگیری و مواجهه مستقیم انسان با کلیت حقیقت خویش حاصل شده و دریچه ای از نادیده ها و مراتب و مظاهر

۱- پستمن ضمن بحثی مفصل در این باره در نهایت جمله ای تکان دهنده و هشدار دهنده را از ماروین مینسکی در مورد ماشین ها ربات ها و رایانه ها نقل می کند که: ما باید خوشحال باشیم اگر این ماشین ها ما را حتی به عنوان حیوانات خانگی خود نگه بدارند. (تکنوپولی، ص ۱۵۰)

۲- مثنوی، دفتر سوم، آیات ۹۹۹ تا ۱۰۰۲

هستی بسوی فرد گشوده می شود. ایجاد روزن برای رؤیت رویه دیگر امور و اکتشاف دوباره اقلیم معنوی نیاز شدید بشر معاصر است که با این نگاه قابل حصول می باشد.

۳- درج کثرت در وحدت: رکن اصیل نظامهای عرفانی وحدت وجود است که مایه رهایی از سرگستگی در ظواهر و پدیدارها و غفلت از اصل یگانه سازی و جاری در نموده‌ها و در عین حال ورای نموده‌هاست و این زیربنای وجودی اصل اخلاقی بی‌اعتنایی به کثرات و بی‌ارزشی دنیا نزد عارفان است. عارف توحید را ابتدا و اصالتاً در یگانه شدن شخص می‌جوید به گفته شمس تبریزی: «گفت خدا یکی است. گفتم: اکنون تو را چه؟ چون تو در عالم تفرقه ای صد هزاران ذره هر ذره در عالمهای پراکنده، پژمرده و افسرده او خود هست وجود قدیم او هست تو را چه؟ چون تو نیستی؟»^(۱)

۴- نگاه غایی و قدسی به هستی: نگاه عرفانی عالم و آدم را آینه و نمونه حق می‌داند و بر این اساس قداست حق (مورد حکایت) در آینه (حاکمی) نیز جلوه‌گر می‌شود و محبت به حق به آنچه بسوی او دارد سرایت می‌کند:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

«سعدی»

مرا به کار جهان هر گز التفات نبود رخ تو در نظر من چنین خوش آراست

«حافظ»

بهر دیده روشنان یــــزدان خرد شش جهت را مظهر آیات کرد

«مولانا»

۱- مقالات شمس، تحقیق محمد علی موحد، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۹، ص ۲۸۰، مولانا نیز به تأثیر از همین بنیاد می‌گوید:

چيست توحيد خدا افروختن خويشتن را ييش واحد سوختن

از این رو حفظ شأن و حرمت عالم کبیر (جهان) و عالم صغیر (انسان) نصب العین عارف خواهد بود و او نگاه غایی و متعالی و نه ابزاری و سودجویانه (بلکه عاشقانه) به عالم و آدم خواهد افکند و این جز از عاشق که خود را در میان ندیده بلکه همواره محبوب را در میان می بیند^(۱) بر نمی آید. و هر کس غیر از عاشق به نوعی برای «خود» و نفع خویش قدم برمی دارد.

بی غرض هرگز نباشد در جهان غیر جسم و غیر جان عاشقان
این نگاه غیر ابزاری و غایی مایه نگاه قدسی به ما سوی به معنی پی بردن به
نقش تجلی گونه اشیاست دیدی است متعالی و از فوق به عالم.

۵- تاویل: درک تاویلی راه دستیابی به معنا و رمز نهفته در ورای آیات تکوینی و تدوینی و پشت الفاظ و متون است. این روش، راه را برای ارجاع کثرات به وحدت چه در عرصه عالم هستی و چه در عرصه فهم ها و ایجاد همبستگی و هم نشینی درجات مختلف معرفت می گشاید. این تاویل خود را - به تعبیر کرین - اول بار در عالم میانجی یا مثال جلوه گر می کند که در آنجا معانی روحانی به قشر و لفظ و صورت مبدل شده و اجسام و اجساد مترواح و روحانی می گردند.

تاویل با نفوذ به عمق معانی و نقاب زدن به ورای ظواهر گوناگون الفاظ می تواند به وجه هستی شناختی یگانه ورای تعابیر، نفوذ یابد و زمینه فهم و تفاهم بین درجات گوناگون ادراک را فراهم کند. به تعبیر مولانا:
از نظر گه گفتشان شد مختلف آن یکی دالش لقب داد آن الف

۱- نباید پنداشت که این خود نوعی الینه شدن و از خودیگانگی است چرا که در اینجا محبوب و معشوق از خود عاشق و عارف جدایی ندارد بلکه عارف در واقع خود را پیدا می کند، (نه آنکه گم کند) چون خدا خود تر از ماست نسبت به ما به تعبیر مولانا در دیوان شمس، (غزل ۲۷۹۸).
در دو چشم من نشین ای آنکه از من من تری تا قمر را وانمایم کز قمر روشن تری
اندر آ در باغ تا ناموس گلشن بشکند زانکه از صد باغ و گلشن خوشتر و گلشن تری

در کف هر یکی اگر سمعی بدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی
(دفتر سوم)

و ۲- از جهت گرایش و پی آمدهای عملی:

برخی آثار و برکاتی که عرفان در گرایش و میل و فضایل افراد بارمغان می آورد می توان چنین برشمرد:

- ۱- همسو کردن سه قلمرو علم، اخلاق و هنر؛
- ۲- متعادل ساختن جنبه های گوناگون حیات انسانی؛
- ۳- فراهم سازی زمینه گفتگو و پذیرش تکثر فرهنگی؛
- ۴- فراهم سازی زمینه فضایی همچون تواضع، سعه صدر و همدردی با دیگران؛

۵- حل پاره ای از گره های معرفتی در برخی مباحث جدید کلامی؛^(۱)

۶- دستیابی به آرامش و حل مسأله مرگ.

در اینجا به توضیح اجمالی برخی موارد فوق (مورد یکم، سوم و چهارم می پردازیم:

۱- همسو کردن سه قلمرو علم، اخلاق و هنر (دانایی، نیکویی و زیبایی)؛ که از تمایلات همیشگی فیلسوفان از زمان سقراط و افلاطون تاکنون بوده و برخی متفکران سعی در ارائه تبیینی در خور از وحدت قلمرو سه حوزه مزبور نموده اند این سه حوزه برخاسته از سه قوه اساسی بشر یعنی شناخت، اراده و ذوق و سه گرایش فطری انسان یعنی حقیقت طلبی، فضیلت طلبی و زیبایی طلبی است برخی متفکران بر اساس تفاوت در حیطه ها، روش ها و موضوعات از جمله به جهت تفاوت در ناحیه حوزه عمل یا نظر بودن یا توصیفی و دستوری بودن و مانند آن به جدائی این سه قلمرو حکم کرده اند اما بیشش شهودی عارفان خواسته

۱- از جمله مباحث تجربه دینی، پلورالیزم دینی، عقل و عقاید دینی و مانند آن.

یا ناخواسته ایشان را به وحدت مستتر در این سه حیظه رهنمون ساخته چرا که مطلق و نور همواره و هر جا هم عین حقیقت است، هم کمال مطلوب و هم زیبا.

۲- فراهم سازی زمینه گفتگو:

عارفان با تکیه بر نظریه تجلی و مسأله خیالی و عالم مثال و تحلیل پرستش و گرایش مردمان زمینه پذیرش درجات گوناگون دریافت حقیقت و تحمل اعتقادات مختلف خلق و سعه صدر را هم در حیظه مذاهب و هم در حیظه ادیان فراهم ساخته اند که در اینجا به تحلیل دو عارف یعنی ابن عربی و جلال الدین رومی اشاره می کنیم.

ابن عربی بر اساس دیدگاه وجودی خود در بحث وحدت وجود و تجلی حق در صور مختلف، معتقدات دینی در مورد خداوند را ناشی از نحوه ظهور خداوند بر افراد دانسته و معتقد است که هر اعتقاد وجهی به حقیقت دارد و هر کس بر حسب حال و مقام و استعداد و درجه وجود و شناختی که بر آن اساس کسب می کند متصور خود را معبود و مقصود خویش قرار می دهد او همه را نیز معذور می داند و می گوید تنها عارف کامل است که خداوند را در هر صورتی که تجلی کند می شناسد. (منبع ۱، ج ۱، ص ۲۲۳ و ج ۳، ص ۱۳۲)

ابیات مشهور او نیز ناظر همین معناست که:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة	فمرعي لغزلان و ذير لزهان
وبيت لارثان و كعبة طائف	والواح توراة و صحف القرآن
أدين بدین احب ابی توجهت	ركائبه فالحب دینی و ایمانی

(همان، ج ۳، ص ۲۱)

دل من پذیرای هر گونه صورتی شده چنانکه چراگاه غزالان است و دیر ترسایان و بتکده و کعبه طواف کنندگان و الواح تورات و مصحف قرآن هم در

آن جای دارد. (زیرا) دین من دین محبت است و هر جا کاروان محبت سپری باشد با او هستیم چرا که حب دین و ایمان من است.^(۱)
مولانا نیز لب و گوهر ادیان را علیرغم ظواهر و آداب و شرایعشان واحد می داند و با تمثیل به چراغها و شیشه های متعدد و نور واحد می گوید:

گر نظر در شیشه داری گم شوی	زانک از شیشه است اعداد و دومی
گر نظر بر نور داری وارهی	از دوی و اعداد و جسم منتهی
از نظر گاه است ای مغز وجود	اختلاف مومــن و گبر و یهود
	(دفتر سوم)
اختلاف خلق از نام افتاد	چون به معنی رفت آرام افتاد
	(دفتر دوم)

پس برحسب رویکرد یا منظر متدینان تنوع و گوناگونی حاصل می شود بر این اساس همه پیامبران مطلبی واحد را در قالب و جهات گوناگون مطرح می کرده اند:

هر نبی و هر ولی را مسلکی است	لیک تا حق می برد جمله یکی است
	(دفتر اول)
حاصل آنکه هر چند دین حق و کامل نبی حجت در هر زمان یکی است	چنانکه در باب نبی خاتم می گوید:
نام احمد نام جمله انبیاست	چونکه صد آمد نود هم پیش ماست
	(دفتر اول)

اما دین مطرح در عقیده و رفتار متدینان را به یکسان نه همه باطل و نه جملگی حق می داند:

این بدان نه جمله حق اند این همه نه به کلی گمراهند این زمه

۱- وی در خصوص الحکم نیز می گوید: همه این اعتقادات صورتهایی از یک اعتقاد است و آن اعتقاد به خداست. (ص ۹۳) (همان، ج ۳، ص ۹۳).

بلکه حقی می داند که در طول زمان به باطل نیز آمیخته شده همچون چشمه‌ای زلال که از قله کوهی نشأت گرفته و تا به دشتها و گلهای برسد، طبعاً با خاک و خار و خاشاک مختلط شده و چون به ظرفها و کوره‌ها و قالبهای مختلف منتقل شود اشکال گوناگون نیز می یابد. از این دست که هم می توان حق را یکی دید و برخی را بدان نزدیک‌تر و برخی را دورتر و هم همگان را معذور و فی‌الجمله در راه دید.

۳- فراهم سازی زمینه پاره‌ای فضایل

عرفان به لحاظ نگرش حقی به خلق و مظهر دانستن مردم نسبت به اوصاف حق^(۱) هم موجه مهر و محبت نسبت به مردمان از حرافی و هم مایه پیدایش سه خصلت تواضع - همدردی و فتوت از جانب دیگر است. توضیح آنکه: خود شیفتگی انسان امروز و اصالت دادن به خواسته‌های فردی و امیالش جایی برای تواضع و سوداگری و منفعت طلبی بر انتهای او جایی برای احسان و همدردی با دیگران باقی نگذاشته و در غیاب این دو رکن اصیل اخلاق، حیات اخلاقی بشر در معرض خطر نابودی قرار می گیرد.

۱- تواضع و همدردی و احسان:

اما عرفان از آنجا که به وحدت گوهری همه هستی و به تبع همه مردم قائل است (۱) و راه رهایی را در خودشناسی و رهایی از نفس و مشتهیات آن می داند،

۱- این متن در کلام مولانا جلوه گر است که:

متحد بودیم و یک گوهر همه بی سر و بی پا بدیم آن سر همه

استیسی نیز در این باب می گوید: «مبنای نظریه عرفانی اخلاقی بر این است که جدا انگاشتن نفوس جزئی انسانی خودپرستی‌ای را به بار می آورد که منشاء ستیزه‌ها و آزمندی‌ها و پرخاشگری‌ها و... است و این جدا انگاری در آگاهی عرفانی که قلم نسخ بر همه تمایزات و تعینات می کشد محو می شود. عرفان و فلسفه، ص ۳۳۸ - ۳۳۷.

مردم را نیز عیال الله دیده و طبعاً هم می تواند فرد را از خود شخصی و فردی رها و آزاد سازد (تواضع) و هم به دیگران چنان بنگرد که گویا خود اوست (احسان) بر این اساس دیدی مهربانانه به سراسر عالم دارد و به تعبیر ابن سینا:

«العارف تعشّ بشّ بسام...»^(۱): «عارف خوش روی و خرم و خندان است، از فروتنی، کوچک را همچون بزرگان، بزرگ می دارد و با افراد گمنام چنان خوش برخورد است که با افراد سرشناس چگونه خوش روی نباشد در حالی که شیفته حق است و شیفته همه چیز، چه آنکه حق را در همه چیز می بیند» بر این اساس سخن شیخ ابوالحسن خرقانی به خوبی درک می شود که: «اگر از ترکستان تا به در شام، کسی را خاری در انگشت شود، آن، از آن من است و همچنین از ترک تا شام کسی را قدم در سنگ آید، زیان آن مراست، و اگر اندوهی در دلی است آن دل از آن من است». (منبع ۱۸، ص ۶۷۶ - ۶۷۵)

از این خصلت در عرفان به فتوت^(۲) (جوانمردی و همه را از خود بلکه مقدم بر خود دانستن) تعبیر می شود و به عنوان نهادی اجتماعی برآمده از این ویژگی فقیان دارای رسائلی تحت عنوان فتوت نامه و رسائل جوانمردان شده اند.

۲- تحمل و سعه صدر:

از آنجا که به اعتقاد عارف به عدد هر ذره موجودات راهی است به حق^(۳) و بر اساس اصالت باطن و اعتباری بودن ظواهر، راههای مختلف توانایی وصول به مقصدی واحد را دارند به گفته مولانا «اگر راه ها مختلف است اما مقصد یکی

۱- اشارات نمط نهم، ص ۳۹۱.

۲- هائری کرین فتوت را همان پیمان شهسوارانه خداوند و پارانیش بر مبنای میثاق ازلی، در برابر تهدید هجوم سلیت (نیست انگاری) اهریمنی می داند او می گوید: فکرت این پیمان شهسوارانه در همبستگی عرفانی رب و مربوب در نزد ابن عربی به عنوان فتوت ظاهر می شود (منبع ۷، ص ۵۱ و ص ۵۸)

۳- ابوالخیر، ابوسعید اسرار التوحید، ص ۳۲۰.

است نمی بینی که راه ها به کعبه بسیار است برخی از دریا و بعضی از خشکی اگر به راه ها نظر می کنی اختلافی عظیم پیدا است اما چون به مقصد نظر می کنی همه یگانه اند»^(۱).

از اینرو تعصب و تکفیر دیگران جز از خاص حکایت نمی کند:
 سخت گیری و تعصب خامی است تا جینی کار خون آشامی است
 بدان لحاظ که عارف به درون و حال می نگرد نه به برون و قال:
 ما درون را بنگریم و حال را نی برون را بنگریم و قال را
 هم از شیخ خرقانی نقل است که: «بر این درگاه هر که آمد نانش دهید و از ایمانش مپرسید که آنکه نزد خدای به جانی ارزد نزد بوالحسن به نانی ارزد.»

تکمله: موانع و آفات راه:

برخی آفاتی که طرح راه عرفان به عنوان زبان مشترک فطری جهان را تهدید می کند و بیشتر از ناحیه انس ذهنی و عملی بشر مدرن با ریشه های بینشی و گرایشی مدرنیسم در زندگانی روزمره است. بدین قرار است:
 ۱ - صورت و ظاهر گرایی؛^(۲)

۱ - فیه ما فیه، ص ۴۷.

۲ - به عنوان نمونه پستمن حاکمیت صورت و تصویر و تاثیر آن بر سطحی شدن فرهنگ غربیان را به خوبی در کتاب خود واضح می سازد: او ابتدا توضیح می دهد که تلویزیون صرفاً ابزاری برای سرگرمی در اوقات خاص نیست بلکه تدریجاً به جزئی از فرهنگ مردمان تبدیل شده بلکه در کشورهای غرب عین فرهنگ آنها - چرا که به تعبیر مک لوهان رسانه خود نوعی پیام است - یعنی تلویزیون تبدیل به مرکز هدایت و کانون راهبری معرفت شناسی نوین شده و شکل و صورتی خاص از درک و فهم جهان را به مردم القا می کند. درک و فهمی که ناخود آگاه آن را بدیهی می انگارند. او از ویژگی های انقلاب بصری عصر تلویزیون را انقطاع و در ادراک، عدم امکان تأمل و تفکر، تصویری شدن چارچوب حقیقت، سطحی شدن و بصری و صوری شدن ملاکهای

۲- سرعت و ناآرامی و فقدان طمأنینه؛
 ۳- صوت و پرهیز از سکوت؛
 ۴- جزئی نگری و فقدان التفات به مطلق؛
 ۵- برون گرایی افراطی و فقدان تأمل در درون.
 و پاره‌ای از آفات و موانع که طرح مزبور را از ناحیه جوامع سنتی تهدید می‌کند نیز عبارتست از:

۱- بی تعادلی و غفلت از ابعاد مختلف بشر؛
 ۲- التفاط و بروز نامتلائم مفاهیم جدید و سنتی؛
 ۳- تحجر: نفی روحیه انتقاد و رواج خشونت؛
 ۴- بی‌اعتنایی به تفکر و عقلانیت؛
 ۵- تهدید و تحدید اختیار انسان؛
 ۶- بی‌اعتنایی به عبودیت و احکام؛
 توضیح و توصیف هر یک از موانع و آفات مزبور خود مقالی جداگانه می‌طلبد .

داوری ، غفلت زدگی و توأم ساختن همه چیز با سرگرمی ، لذت و عدم جدیت دانسته و در مورد اخیر می‌گوید: می‌خواهم نشان دهم که عبارت تلویزیون جدی و سازنده دارای تناقض ذاتی است . (ر.ک: منبع ۵ ، صفحات ۱۶۲ تا ۱۹۲).

فهرست منابع

- ۱- ابن عربی، محی الدین، فتوحات مکیه، قاهره، (افست بیروت) ۴ جلد، بی تا.
- ۲- بلخی رومی، جلال الدین، مثنوی معنوی، به تصحیح سروش، انتشارات علمی فرهنگی، تهران ۱۳۷۸.
- ۳- پایا، علی، گفت و گو در جهان واقعی، انتشارات طرح نو. تهران، ۱۳۸۱.
- ۴- پستمن، نیل، تکنوپولی، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۲.
- ۵- زندگی در عیش، انتشارات سروش، تهران ۱۳۷۳.
- ۶- پوپر، کارل، اسطوره چارچوب، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۷۹.
- ۷- جمعی از نویسندگان، اندیشه غربی و گفت و گوی تمدنها، انتشارات فرزانه، تهران، ۱۳۷۹.
- ۸- رمز هنر دینی، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۸۰.
- ۹- سنت و سکولاریسم، انتشارات صراط، تهران، ۱۳۸۱.
- ۱۰- جهاننگلو، رامین، نقد عقل مدرن (۲ جلد)، انتشارات فروزان، تهران، ۱۳۷۷.
- ۱۱- سروش، عبدالکریم، دین و دنیای جدید سنت و سکولاریسم.
- ۱۲- قصه ارباب معرفت، انتشارات صراط، تهران، ۱۳۷۳.
- ۱۳- شایگان، داریوش، آسیا در برابر غرب، انتشارات باغ آینه، تهران، ۱۳۷۱.
- ۱۴- افسون زدگی جدید، ترجمه فاطمه ولیانی، انتشارات، فرزانه، تهران، ۱۳۸۰.

- ۱۵ - پدیدارهای دیدار اندیشه غربی و گفت و گوی تمدنها .
- ۱۶ - شوان ، فریتوف ، شناخت اسلام ، ترجمه ضیاءالدین دهشیری ، انتشارات علمی فرهنگی ، تهران .
- ۱۷ - گوهر و صدف عرفان اسلامی ، ترجمه مینو حجت ، انتشارات سهروردی ، تهران ، ۱۳۸۱ .
- ۱۸ - عطار ، فریدالدین ، تذکرة الاولیاء ، تصحیح دکتر استعلامی ، انتشارات زوار ، تهران ، چاپ دوازدهم ، ۱۳۸۰ .
- ۱۹ - فردید ، احمد ، دیدار فرهنگی و فتوحات آخر زمان ، انتشارات نظر ، تهران ، ۱۳۸۱ .
- ۲۰ - قراملکی ، احد فرامرزی ، روش شناسی مطالعات دینی ، انتشارات دانشگاه علوم رضوی ، مشهد ، ۱۳۸۰ .
- ۲۱ - گنون ، رنه ، سیطره کمیت ترجمه کاردان ، نشر دانشگاهی ، تهران ، ۱۳۶۱ .
- ۲۲ - ملکیان ، مصطفی ، سیری در سپهر جان ، نشر نگاه معاصر ، تهران ، ۱۳۸۱ .
- ۲۳ - معنویت گوهر ادیان ، سنت و سکولاریسم نگاهی به مبانی نظری سنت گرایانه گوهر و صدف عرفان اسلامی .
- ۲۴ - نصر ، سید حسین ، دین و بحران زیست محیطی ، مجله نقد و نظر شماره ۱۷ و ۱۸ .
- ۲۵ - معرفت و معنویت ، ترجمه انشاءالله رحمتی ، انتشارات سهروردی ، ۱۳۸۰ .
- ۲۶ - نیاز به علم مقدس ، ترجمه حسن میاننداری ، انتشارات طه ، ۱۳۷۹ .
- ۲۷ - یربی ، سید یحیی ، نسبت دین و عرفان ، نشر آذر پژوهشگاه فرهنگ ، تهران ، ۱۳۷۹ .

مبانی فلسفی و قرآنی جهانشمولی اسلام

محمد رضا کاشفی^(*)

پدیداری و تحولات شگرف در عرصه های گوناگون فکری - اجتماعی یکی از ویژگی ها دوران معاصر است به گونه ای که می توان آن را به عنوان یکی از وجوه تمایز با قرون و اعصار پیشین تلقی کرد. یکی از این رخدادها که اذهان متفکران و اندیشمندان را با سلیقه ها و گرایش های مختلف به تأمل و تدبیر کنکاش پیرامون خویش فرخوانده است «جهانی شدن» است. هر چند این مقوله هنوز از نظر ماهوی در پرده ابهام قرار دارد، زیرا فرایندی است که در حال شدن است نه کمال؛ ولی برخی از محورها و عناصر مهم فکری - اجتماعی را به چالش کشیده است.

مهم ترین پرسش های پیش روی جهان اسلام عبارتند از: اسلام و آموزه های دینی در مواجهه با جهانی شدن چه وضعیتی خواهد داشت؟ آیا فرهنگ اسلامی توان مقاومت و معارضة در برابر فرهنگ و گفتمان جهانی شدن را دارد؟ این معارضة با اتکاء به کدام آموزه های دینی صورت می گیرد و تا چه اندازه احتمال توفیق دارد؟ آیا در عصر جهانی شدن که یکسان سازی فرهنگی و اجتماعی از

(*) پژوهشگر و محقق حوزه.

سوی قدرت های مسلط بر تنوعات فکری - فرهنگی و اجتماعی جوامع بشری تحمیل می گردد، می توان از حوزه تمدنی به نام جهان اسلام یاد کرد؟ جایگاه و موقعیت این حوزه تمدنی در عصر جهانی شدن چگونه خواهد بود؟ و... .

اما در این میان هویت دینی و تفکر اسلامی با دو ویژگی جاودانگی و جهانشمولی به عنوان مهم ترین محور چالش را در قبال جهانی شدن محسوب می گردد. نوشتار حاضر بر آن است تا با طرح مبانی فلسفی و قرآنی جهانشمولی اسلام، آن را به عنوان نظریه ای بدیل در قبال جهانی شدن مطرح سازد.

یگانگی فرهنگ یا فرهنگ یگانه

نخستین و مهم ترین پیش فرض جهانشمولی اسلام نقد مبانی نسبی گرایی فرهنگی و تحلیل یگانگی فرهنگ است؛ زیرا فرهنگ اسلامی به دلیل جهانشمولی اش بر آن است که اولاً امکان دارد همه انسان ها در هر نقطه از کره خاکی متلبس به این فرهنگ شوند؛ ثانیاً این فرهنگ برترین، بهترین و موجه ترین فرهنگ های جهان است. این موضع دیدگاه نسبی گرایی فرهنگی را برنمی تابد؛ زیرا، نسبی گرایی معتقد است که جامعه های متباین و مختلف الهویة را نمی توان به یک جامعه واحد با فرهنگ و نظام ارزشی واحد تبدیل کرد؛ امکان ندارد که بتوان پاره ای از امور و شئون یک جامعه را به جامعه ای دیگر سرایت داد، هر فرهنگی فقط با جامعه خود متناسب است^(۱).

نسبی گرایی فرهنگی ریشه در مبانی فلسفی خاص دارد که می توان آن را از سه زاویه رهیابی کرد:^(۲)

۱ - نسبی گرایی مفهومی؛ این مبنا حاصل کاوش های سنتی و جدید در زبان و واژگان است و زبان شناسی و فلسفه علم معاصر آن را تقویت کرده است. بر طبق این دیدگاه زبان های گوناگون ملت ها حاصل دنیا های مختلف (واقعی و ذهنی) بوده است، از این رو، گروه های مختلف دارای مقوله بندی ها، ساخت های

زبانی، معانی بیان و دایره های مفهومی گوناگون برای لغاتند. منشأ این تفاوت چهارچوب های کاملاً متفاوت برای تحلیل جهان است. در چارچوب این تفاوت ها است که مثلاً مفاهیم فرهنگ دینی مطرح می شوند.

بنابراین، در چارچوب هر فرهنگ خاصی که قرار بگیریم با مجموعه ای متفاوت از مفاهیم مواجه می شویم، بر این مبنا مفهوم رستگاری مثلاً در فرهنگ اسلامی در چارچوب مفهومی متفاوت از نجات [salvation] در فرهنگ مسیحی قرار دارد. شاید در چارچوب ترجمه بتوان این دو واژه را به یکدیگر بازگرداند ولی دایره های مفهومی آنها بر یکدیگر منطبق نیستند. نتیجه آن که ما با فرهنگ های نسبتاً گوناگونی مواجه ایم که هر کدام در چارچوب مفاهیم همان فرهنگ درک و فهم می شوند.

این تفکر مبتنی بر یک نحله خاص تفسیری است که گاهی واژه هرمنوتیک [Hermeneutics] نیز بر آن اطلاق می شود^(۳). روشن است که طرح تفصیلی این دیدگاه و نقد مشروح آن در این نوشتار کوتاه ممکن نیست ولی سه نقد کلی و کلان بر این نظریه وارد است:

الف) محدودیت شناخت بشر تنها مبین وجود تعدد معرفت های بشر نسبت به واقعیت است ولی معیار درستی و نادرستی نخواهد بود. باید توجه داشت که یک پدیده یا یک متن، واقعیت معینی در خود دارد که اگر انسان به آن دست یابد، به فهم درست رسیده و در غیر این صورت به راه خطا رفته است. بنابراین، می توان گفت هر چند فهم های متفاوتی از یک پدیده یا متن، در جریان تغییر اطلاعات بیرونی و تحول سنت به وجود آمده باشد نمی توان همه این فهم ها را در موقعیت خاص خویش درست تلقی کرده و همه تفاسیر را فهم واقع و کشف حقیقت در ظرف خاص خود خواند؛ بلکه باید اذعان کرد که همه یا بسیاری از آن فهم ها، غلط بوده و به اشتباه نام فهم بر آن گذاشته شده است.

ب) اگر هر فرد محدود و محصور در حصار افق معنایی خود باشد، راه مفاهیم و گفتوگو بسته خواهد شد؛ زیرا لازمه این نگرش پذیرش اندیشه‌های جدا جدا و تکه تکه ای است که هیچ راهی برای ارتباط با یکدیگر ندارند، حال آنکه ما نظاره گر گفتوگو میان اندیشمندان مختلف از مکاتب گوناگون با فرهنگ‌های متفاوت از جوامع متمایز بر سر اساسی‌ترین مسائل و اصول حمایت بشری هستیم.

ج) نسبت فهم، مستلزم شکاکیت ساختاری در معرفت و زوال «یقین» در حوزه علم است؛ با حفظ نسبت، اصل حقیقت و واقعیت نیز در قالب ذهنیت انسان به صورت یک امر فرضی و مشکوک در می‌آید، علاوه بر آن که نسبت به اعتبارات ذهنی دیگر انسان‌ها نیز گرفتار تردید و شک می‌شود. اگر مفهوم هر پدیده ای به تناسب جایگاه تاریخی و پیش فرض‌ها و شرایط ذهنی فاعل فهم تعیین شود، هیچ کس به متن فهمی که دیگران از واقع دارند و بالاتر به متن پیامی که از دیگران به او القا می‌شود، نمی‌رسد بلکه همگان در حاشیه متون و پیام‌هایی نشسته‌اند که بر آن‌ها وارد می‌شود و کار آن‌ها تنها قرائت متن از حاشیه آن است و این همان شک مطلق درباره همه معارف بشری است^(۴).

۲- نسبی‌گرایی اعتقادی؛ نسبی‌گرایی اعتقادی بر این فرض متکی نیست که تقابلی میان اعتقادات وجود ندارد یا ما با منظومه‌های متفاوتی از اعتقادات مواجه ایم، بلکه بر این فرض متکی است که هیچ مبنای عقلانی برای مقایسه یا طبقه‌بندی یا ارزش‌گذاری آن‌ها وجود ندارد. بر فرض هم که دستگاهی عقلانی برای ارزیابی و ارزش‌گذاری داشته باشیم، معلوم نیست که اصول آن مورد نظر همه فرهنگ‌ها باشد.

این دو مدعا مبتنی بر تلقی خاصی از دو مقوله مهم معرفت‌شناختی یعنی «حقیقت یک اعتقاد» و «عقلانیت» آن است. حقیقت یک اعتقاد یعنی حقی که انسان‌ها پس از طی انواع فرآیندهای تشخیص و شناسایی به آن‌ها دست یافته‌اند. علاوه بر آن که این حق روشمند نیز هست؛ یعنی شخص از روش یا روش‌هایی

استفاده و به مدد آنها حق را کشف می‌کند. اما ابزار کشف «حق» یا داوری در باب آن چیست؟ پاسخ آن است که «عقل» ابزار کشف و داوری است؛ بنابراین، ما به «عقلانیت» در تلقی از «حقانیت» و رسیدن به آن نیازمندیم. در این جاست که بسته به نوع اثبات حق و به کارگیری عقل و تفسیر خاص از آن، اثبات یا سلب نسبی‌گرایی اعتقادی شکل می‌گیرد.

دست کم سه تلقی متفاوت از عقلانیت عرضه شده است که نمی‌توان در این مجال به آن پرداخت^(۹). اما نسبی‌گرایی اعتقادی مبتنی بر عقلانیت حداقلی یا عقل‌گرایی انتقادی است. [Civitical vationalism] بر اساس این دیدگاه نمی‌توان معیاری را برای ارزش‌یابی نظام‌های اعتقادی گوناگون و به عبارتی فرهنگ‌های متفاوت فراهم آورد؛ چرا که «حق» همان است که هر شخص یا اشخاص یا گروه بر طبق اعتقادات پایه خود آن را استنتاج کرده‌اند و این اعتقادهای پایه، متنوع بوده و اعتقاداتی نیست که مورد تصدیق همگان باشد.

نسبی‌گرایی اعتقادی مبتنی بر عقلانیت حداقلی براساس یکی از تقریرات نظریه مبناگرایی یا بنیان‌انگاری [Foundationalism] در باب چگونگی نشان دادن صدق یک گزاره [توجیه (justification)] است که «مبناگرایی مدرن» نام گرفته است. بر طبق این قرائت، پایه بودن در شمار اوصاف روانی و نفسانی باورهاست و ملاک مبتنی بودن یا نبودن یک باور بر باوری دیگر، وضعیت ذهنی شخص است. بنابراین، گزاره‌های پایه نسبت به افراد متفاوتند. گزاره‌ای می‌تواند برای من پایه و خود موجه باشد در حالی که برای شما چنین نباشد و بالعکس. حتی این امکان هست که یک باور در نزد شخصی واحد در شرایط خاصی پایه و در شرایط دیگری غیرپایه باشد. در واقع، طبق این تقریر پایه بودن باورها امری نسبی است^(۱).

اما این قرائت مواجه با اشکالهای عدیده ای است:

الف) مبنای گروهی مدرن در غرب یکی از قرائت‌های مبنای گروهی است و تنها تقریر نمی‌باشد؛ بلکه تقریرهای دیگری وجود دارد که خود را در قبال نسبی‌گرایی و شکورزی می‌داند، مانند مبنای گروهی سنتی یا مبنای گروهی کلاسیک [Classical Foundationalism].

ب) الگوی مبنای گروهی مدرن در تعیین و تبیین قضایای پایه عام نیست؛ مثلاً باورهای پایه دینی مانند باورهای پایه حسی نیستند؛ زیرا که اگر اختلاف نظری درباره باورهای پایه حسی باشد می‌توان با انجام آزمونی این اختلاف را حل یا کاهش داد ولی باورهای پایه دینی قابلیت این چنین آزمونی را ندارند. بنابراین، نفس وجود باورهای پایه بدیل، موجب تردید در پایه بودن آن‌ها می‌شود.

ج) انحصار باورهای پایه بر امور حسی، حافظه و وضعیت روانی خاص دیگران، مدعایی بودن دلیل و حداقل قابل مناقشه است؛ زیرا اندیشمندان اسلامی هر چند در شمارش بدیهیات با یکدیگر اختلاف نظر دارند ولی در این نکته موافق‌اند که قضایای پایه منحصر به موارد یاد شده نیست، بلکه فطریات، وجدانیات، مجربات، متواترات و حدسیات نیز از قضایای پایه قلمداد شده است.

د) بسیاری از متفکران معتقدند که ما پاره‌ای باورهای پایه داریم که مورد تصدیق و پذیرش همگان است. مانند استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین؛ از این رو، می‌توان مبتنی بر این باورها قضایای دیگری را اثبات کرد که هم صادق باشد هم همه فهم و هم جمیع عاقلان در همه زمان‌ها آن را قانع‌کننده ببینند.

ه) به نظر می‌رسد نسبی‌گرایی در باورهای پایه مبتنی بر نسبی‌گرایی در فهم است و چنان‌که در فرازهای قبل تبیین گشت نسبی‌گرایی در فهم سر از شکاکیت برمی‌آورد و قابل‌خداست.

و) آیا اثبات حقانیت نظام اعتقادی فقط مبتنی بر عقلانیت است؟ آیا راه دیگری برای کشف حق وجود ندارد؟ به اعتقاد ما آموزه‌های خودگریز - نه خودستیز - داریم که برای داوری در حق بودن یا نبودن و یا اثبات حقانیت و به

عبارتی در توجیه و تدلیل اعتقادات ما توانمندند. در تفکر و اندیشه اسلامی تنها ذهن انسان عاقل نیست که به گونه‌ای انحصاری، عینیت جهان خارج را درک و تعقل می‌کند؛ بلکه وحی، به عنوان حقیقتی مافوق ذهن انسان - نه مخالف و ضد آن - نقشی اساسی در درک عینیات و کشف حقایق و اثبات آن برعهده دارد. آموزه‌های وحیانی منبع واقعیات و حقایق مطلقه‌اند که درباره آن‌ها تردیدی وجود ندارد و از این جهت تابع نسبیّت نیستند، بلکه همه فهم و همه پذیر می‌باشد. (۷)

۳ - نسبی‌گرایی ارزشی: در نسبی‌گرایی ارزشی همچون نسبی‌گرایی اعتقادی بحث بر سر انکار تقابل‌های ارزشی یا عدم وجود بنیادهای ارزشی در یک نظام هنجاری نیست؛ بلکه سخن آن است که مبنایی اخلاقی برای توجیه یک نظام بر نظام دیگر وجود ندارد، علاوه بر آن که به دلیل عدم ثبات رفتار ارزشی، قائل شدن به این نوع نسبی‌گرایی آسان‌تر از نسبی‌گرایی اعتقادی است.

مسأله نسبیّت اخلاقی یا ارزشی [ethical relativity] یکی از مسائل معرفت‌شناسی گزاره‌های اخلاقی است. مقصود از این رویکرد آن است که هیچ اصل اخلاقی و ارزشی ثابتی وجود ندارد و تمام آن‌ها حتی اصول کلی احکام ارزشی مانند حسن عدل و قبح ظلم برحسب فرهنگ خاص، تمایل و سلیقه افراد دست خویش تغییر و تحول است. از این‌رو، به اعتقاد طرفداران این نگرش، نمی‌توان در مقام داوری میان دو طرف معارض در خصوص یک حکم اخلاقی، از درست‌تر بودن یکی از آنها سخن گفت (۸).

اما این منبأ نیز قابل مناقشه است، زیرا:

الف) نسبی‌گروی اخلاقی مبتنی بر برخی نظریه‌های معناشناسی جملات اخلاقی قابل توجیه است، مانند: دیدگاه‌های طبیعت‌گرایی تجربی با تمام شاخه‌های فرعی زیست‌شناختی، روان‌شناختی و تکاملی خود که مفاهیم اخلاقی را به مفاهیم طبیعی - که با ابزار حس و تجربه در خور آزمون و بررسی‌اند - فرو

می‌کاهند. اما بر اساس نظریه‌های دیگر مانند نظریه‌های فلسفی و الهیاتی نسبی‌گروی اخلاق قابل توجیه نیست؛ مثلاً در دیدگاه فلسفی، خوبی و بدی در ردیف معقولات ثانویه فلسفی است. این معقولات مفاهیمی هستند که ما به‌إزای خارجی و وجود مستقل ندارند، بلکه به وجود موضوعشان موجودند. این دسته از مفاهیم با تحلیل عقلی از امور خارجی انتزاع می‌شوند و وجودی جدا از وجود منشاء انتزاعشان ندارند، مانند مفهوم علیت و معلولیت، وقتی گفته می‌شود: «آتش علت حرارت است» و «حرارت معلول آتش است» چنین نیست که در عالم وجود غیر از آتش و حرارت، دو چیز دیگر هم وجود داشته باشند به نام علیت و معلولیت. در عالم همان آتش است که به لحاظ رابطه خاصی که با حرارت دارد، مفهوم علت از آن انتزاع و بر آن حمل می‌گردد. بنابراین، علت اگر چه وصف برای آتش موجود است، چنین نیست که یک وجود مستقل داشته باشد و بر آتش عارض شده باشد و به اصطلاح عروضش خارجی باشد، بلکه این ذهن است که وصف یاد شده را انتزاع و بر آتش حمل می‌کند. خوبی‌ها و بدی‌ها نیز به این معنا، هم ذهنی است و هم عینی.

بر اساس این تحلیل، حسن و قبح ذهنی‌اند؛ زیرا ذهن ما آن‌ها را انتزاع می‌کند و محصول یک مقایسه و تأمل عقلی ما است اما عینی نیز هستند چون ما آن را از واقعیات عالم انتزاع می‌کنیم و فرض و پندار و قرارداد در آن دخالتی ندارد که هر جا بخواهیم اعتبار کنیم و هر جا بخواهیم اعتبار نکنیم تا تابع ذهن ما باشند و نسبی. چنانکه ما با دیدن آتش و لحاظ رابطه و نسبتی که با حرارت دارد مفهوم فلسفی «علت و معلول» را برداشت می‌کنیم، با توجه به نسبتی که میان اعمال اخلاقی ما با تأثیری که در ارتقاء یا انحطاط ما دارند، مفهوم خوب و بد را انتزاع می‌کنیم. بر طبق این قرائت ما یک ویژگی واقعی و عینی داریم که عبارت است از ارتباط تکوینی میان «اخلاق» و «اعمال» ما با «سعادت و کمال»، درک

فضیلت و رذیلت نتیجه ملاحظه همین ویژگی واقعی است و از همین واقعیت عینی است که به انتزاع ذهنی «حسن و قبح» می‌رسیم.

از این رو، ارزش‌ها از شیئت خلاصی می‌یابند، زیرا بایستگی‌ها ریشه در دانستگی‌ها دارد؛ به عبارت دیگر، اخلاق با واقعیت انسان و جهان و کمال پیوند می‌خورد و از آن جا که انسان نوع واحدی است و کمال این نوع نیز واحد و ثابت است و قوانین هستی و واقعیت ثابت و تغییرناپذیر است، روابط رفتار اختیاری انسان با این کمال نیز از ثبات برخوردار خواهد بود.^(۹)

ب) هر چند نسبی‌گروی اخلاقی قائل به ترجیح یک نظام ارزشی بر نظام ارزشی دیگر نیست چون معتقد است مبانی برای ترجیح وجود ندارد، ولی آیا طرفداران این نظر، هیچ‌گاه رفتار اخلاقی و ارزشی دیگران را نقد نمی‌کنند؟ مسلم است که نقد غیر از رجحان است، اما پرسش این است که مطابق این رویکرد هیچ مبانی برای نقد رفتار ارزشی و اخلاقی دیگران وجود نخواهد داشت. بله اگر هرچه شخص خوب می‌داند برای او خوب باشد، تنها یک مبنا برای نقد وجود خواهد داشت: عدم توفیق ما در انجام آن چه به زعم خود نیک می‌دانستیم، اما در این صورت اعتقادات اخلاقی «آدولف هیتلر» به لحاظ اخلاقی با اعتقادات «عیسی» و «بودا» هم عرض خواهند بود.^(۱۰)

ج) مادامی که نسبییت ارزشی درست باشد، هیچ‌گونه تکامل اخلاقی ممکن نخواهد بود. شرط آن که اشخاص در اعتقادهای اخلاقی خود پیشرفت کنند، این است که برای آن‌ها امکان اشتباه در عرصه اعتقادات اخلاقی وجود داشته باشد و نیز این امکان باشد که یک مجموعه از اعتقادات اخلاقی از مجموعه دیگر برتر باشد. اما اگر هرچه یک شخص یا یک گروه نیک می‌داند، برای آن‌ها نیک باشد، این کار ناممکن می‌شود.

د) نسبی‌گروی اخلاقی از توجه به این نکته غافل است که درمیان فرهنگ‌های مختلف، توافق اساسی در امور خوب و بد وجود دارد و این توافق‌ها

به قدری زیاد و اصولی است که تفاوت فرهنگ ها در قیاس با توافق اساسی آن ها کم اهمیت می باشد. کدام فرهنگ است که قتل را مذموم نداند؟ یا تجاوز به عنف و افعال جنسی سوء دیگر را تجویز کند؟^(۱۱)

حاصل آن که هیچ یک از مبانی فلسفی - یعنی نسبی گرایی مفهومی، نسبی گرایی اعتقادی و نسبی گرایی ارزشی - نتوانست توجیه معقول و مقبولی برای نسبیّت فرهنگی به دست دهد. در عین حال باید توجه داشت صرف نقد مبانی نسبیّت فرهنگی، وحدت و یگانگی فرهنگ را اثبات نمی کند، از این رو باید با تقریری موجه و معقول آنرا مدلل ساخت. به دلیل مجال اندک تنها به دو تقریر یکی بنابر اصالت فرد و دیگری بنابر اصالت جامعه اکتفا می کنیم.

تقریر اول: در جای خود مستدل شده است که انسان ماهیت واحدی دارد؛ از این رو، انسان ها دارای یک سلسله حالات ثابت و مشترک اند که می تواند منشاء یک رشته نظام های تکوینی و قوانین تشریحی و مشترک باشد. از طرفی در زیست شناسی و روان شناسی - چه فردی و چه اجتماعی - نه اختلاف تکوینی میان افراد و اصناف انسان ها را دلیل بر عدم وجود نظام های مشترک در میان آنان می گیرند و نه وجود قوانین مشترک را دستمایه نفی تفاوت های فردی و صنفی می کنند، بلکه هم اشتراک را می پذیرند و هم تفاوت ها را قبول دارند.

بر اساس این تقریر، همین جهات مشترک در انسان ها می تواند خاستگاه یک نظام ارزشی، شناختی و رفتاری معین و واحد نیز باشند؛ زیرا تنها نظامی معتبر و صحیح است که ریشه در حقایق و واقعیت ها داشته باشد و تنها از آن ها تغذیه کند. وقتی واقعیات و تکویناتی هست که همه انسانها در آن مشترکند، چرا نتوان نظام ارزشی، شناختی، و تشریحی معتبر، صحیح و معینی داشت که بتواند همه آدمیان را به خیر و سعادت و کمال رهبری کند؟

بنابراین، حق این است که تکوینات مشترک - که یکی از مهم ترین و اصلی ترین ملاکات اعتبار و صحت یک نظام شناخت، ارزش قراردادی به شمار

می رود - منشاء ارزش ها و تشریحات مشترکی می شود که یک نظام ارزشی و شناختی را می سازد. این نظام به دلیل ثبات، همه زمانی و همه مکانی بودن، منشاء و ملاک اعتبار و صحت آن همیشه در همه جا و برای همه جامعه ها خوب است و سایر نظام ها و فرهنگ ها بسته به میزان اختلاف و تبعادی که با این فرهنگ دارند، بد و منفی خواهند بود.

پس می توان یک فرهنگ واحدی را تصور کرد که ثابت، دائمی و قابل تسری و انتقال به همه جامعه ها باشد. این فرهنگ متشکل از نظام های شناختی، ارزشی و کرداری است که از وجوه اشتراک تکوینی انسان ها نشأت گرفته و چون طبیعت و ذاتیات جامعه چیزی جز طبیعت و ذاتیات انسان نیست، مخالف با طبیعت و ذاتیات هیچ جامعه ای نخواهد بود و بر همه جوامع قابل تطبیق می باشد^(۱۲).

تقریر دوم: در جای خود ثابت شده که انسان، نوع واحدی است، نه انواع از طرفی مبرهن شده که انسان به حکم فطرت و طبیعت خود اجتماعی است، یعنی یکی از گرایش های فطری انسان میل به زندگی جمعی می باشد تا آن جا که گاهی گفته می شود: «انسان حیوانی اجتماعی است» به عبارت دیگر، اجتماعی بودن انسان و به صورت جامعه درآمدن او، و دارای روح جمعی شدنش از خاصیت ذاتی نوعی او سرچشمه می گیرد. نوع انسان برای این که به کمال لایق خود - که استعداد رسیدن به آن را دارد - برسد، گرایش اجتماعی دارد. در واقع، روح جمعی انسان به منزله وسیله ای است که نوع انسان را به کمال نهایی خود می رساند. بنابراین، تکیه گاه روح جمعی، روح فردی و به عبارت دیگر فطرت انسانی انسان است که هیچگاه تغییر و تبدیل نپذیرفته و همیشگی و همه جایی است.

با انضمام این دو مطلب به یکدیگر یعنی: ۱ - انسان فطرتاً اجتماعی است. ۲ - انسان نوع واحد است. چنین می توان نتیجه گرفت که جامعه های انسانی نیز

ذات، طبیعت و ماهیت یگانه دارند. به بیان دیگر، از آن جا که روح جمعی متکی بر فطرت انسانی انسان است و این فطرت دارای ذات، طبیعت و ماهیت یگانه می باشد جامعه های انسانی نیز می توانند ذات، طبیعت و ماهیت یگانه ای داشته باشند.

وقتی تصور چنین جامعه ای - که با فطرت همه انسان های روی زمین سازگار بوده و تمام جوامع بشری را تحت پوشش خویش قرار می دهد - تصویری معقول و مدلل است، می توان برای چنین جامعه ای، فرهنگی تصور کرد که با ترسیم نظام هایی در ساحت باور، گرایش و کردار پاسخ گو و هدایت گر آن جامعه عالی و یگانه بوده و به دلیل یگانگی و وحدت آن جامعه، خود یگانه و بر همه جوامع بشری قابل تطبیق باشد^(۱۳).

فرهنگ اسلامی، فرهنگی یگانه و برتر

از آنجا که دین با ظهور خویش فرهنگ خاص و نوینی را به جامعه بشری عرضه داشته و انسان ها را بدان فرا می خواند و در واقع دین فرهنگ را شکل داده و نقش محوری و تأثیر گذاری بر جوهره فرهنگ دارد در حدی که گفته شده است: «نیاز انسان به کلام متعال الهی خمیر مایه فرهنگ است»^(۱۴). به اعتقاد ما با ظهور اسلام فرهنگ نوین و کاملی به جامعه بشری عرضه شد که بر اساس تحلیل عقلی یگانگی فرهنگ و نقد نسبی گروهی فرهنگی، مصداق حقیقی و اعلای فرهنگ یگانه و برتر که جهانشمولی ذاتی آن می باشد، به شمار می رود. تبیین تحلیلی این مدعا از رهگذر تشریح و تدلیل مباحث ذیل بدست می آید.

تعریف دین:

واژه دین، از جمله مفاهیمی است که همواره محل تبادل نظر و مباحثه صاحب نظران بوده و بدست آوردن یک توافق عام یا مشترک درباره آن بسیار

مشکل است. برخی از دین‌شناسان نظر به مشکلاتی که در تعریف دین هست و آن را امری دشوار و مناقشه‌انگیز ساخته است، مسأله تعریف دین را «خان اوک» در وادی هفت خان «دین‌شناسی» نامیده‌اند^(۱۵).

نگارنده در نوشتار حاضر در پی ارائه تعریف فراگیر که تمام ادیان الهی و غیرالهی را شامل شود، نیست و پردازش به آن را چندان برای مباحث بعدی ضروری نمی‌بیند بلکه می‌کوشد تعریفی از دین ارائه کند که ادیان ابراهیمی (توحیدی) را در بر گرفته و علاوه بر وجه توصیفی، بیانگر بعد هنجاری آن نیز باشد.

«دین، مجموعه حقایق هماهنگ از نظام اعتقادی، ارزشی و عبادی است که برای هدایت و تعالی انسان در دو قلمرو فردی و اجتماعی وی، توسط رسولان الهی از جانب پروردگار در قالب وحی ارسال گشته است».

این تعریف بیانگر ویژگی‌های ذیل است:

الف) دین صرفاً یک امر انتزاعی [Abstractive] و ذهنی [Subjective] نیست، بلکه حقیقتی عینی [Objectivity] است. یعنی دین صرفاً مجموعه گزاره‌هایی که در یک دین طرح شده نیست، بلکه حقیقت عینی و خارجی است.

ب) دین تضمین‌کننده سعادت و هدایت بشر و پاسخگویی به نیازهای وی در روابط اساسی و مهم چهارگانه انسان یعنی: انسان با خویش، انسان با جامعه، انسان با جهان هستی و انسان با خدا می‌باشد. باید توجه داشت بر این اساس، دین تنها در سطوح ارتباطات فردی باقی نمی‌ماند بلکه ارتباطات اجتماعی انسان را نیز فرا می‌گیرد.

ج) دین، حقیقتی نظام‌مند است، دین از سه نظام اعتقادی [مجموعه گزاره‌هایی که شناخت موجه، معقول و مدلی از جهان هستی، آفریدگار، مبدأ و منتهای آن را ارائه می‌دهد]، ارزشی [مشمول بر آموزه‌هایی است که دستوراتی

را برای تنظیم باطل عمل، صفات روحی و خصلتهای معنوی انسان مطرح می‌سازد] و عبادی [حکایتگر قوانینی است برای تنظیم ظاهر عمل] تشکیل شده که علاوه بر هماهنگی و موزون بودن درونی، خود نیز با توجه به هدف و غایت اصلی دین با یکدیگر هماهنگ‌اند.

ناگفته نماند، معرفت متناظر با نظام اعتقادی دین را «علم کلام یا الهیات» عهده دار است و معرفت متناظر با نظام ارزشی دین را «علم اخلاق» متکفل است و معرفت متناظر با نظام عبادی دین را «علم فقه» بر عهده دارد.

د) دین هدفدار و هدفمند است. دین برای هدایت، دستگیری و پاسخگویی به نیازهای ابدی انسان - چه فردی و چه اجتماعی - و رساندن او به اعتلا و سعادت آمده است و مانند یک رسن خاموش نیست که نه در جهت عمل و نه در مقام نظر خاموش، صامت و جهت دار نباشد.

ه) دین برای انسان و با انسان است. مخاطب دین و گیرنده پیام دین انسان می‌باشد، آدمی است که دین را درمی‌یابد، از آن محافظت می‌کند و آن را به نسلهای بعد انتقال می‌دهد.

و) در این تعریف معیار حق بودن یک دین روشن شده است، زیرا میزان حق بودن دین به آن است که: اولاً به دلیل آنکه دین برای انسان است، باید آموزه‌هایش مطابق با سرشت و سیر جوهری انسان باشد، بنابراین اگر از این مطابقت تهی باشد، دین حق نخواهد بود. ثانیاً تدوین، تقنین و تبیین چنین آموزه‌هایی از کسی ساخته است که با گوهر انسان آشنا بوده و از گذشته، حال و آینده او با خیر باشد و از رابطه مهم و اساسی چهارگانه انسان مطلع باشد و این کس جز خداوند، که خالق بشر و هستی است، نخواهد بود. بر این اساس، هر دینی که آموزه‌هایش از ناحیه غیر خداوند تنظیم و ارائه شده باشد، دین حق نخواهد بود.

ز) دین هم از جنبه نظری برخوردار است [نظام اعتقادی] و هم از بعد عملی [نظام ارزشی و عبادی]، بنابراین فروکاستی دین به هر یک از این دو جنبه، استحاله دین خواهد بود.

ح) دین یک امر تشریفاتی نیست که در اختیار انسان باشد بلکه واقعیتی است که انسان و اختیار او تابع دین است. به فرموده علامه طباطبایی «ره»: «براستی اگر دین، خود را تابع انسان قرار دهد و بگوید هر بشری این آزادی را دارد که هر یک از ادیان مختلف را خواست بپذیرد، با این گفته به تشریفاتی و غیرواقعی بودن خود اعتراف کرده و خط بطلان به گرداگرد خود کشیده است»^(۱۶).

ناگفته نماند که براساس مجموع آیات قرآنی و به فرموده علامه طباطبایی «ره»، دین در عرف قرآن و سنت اجتماعی بی است که در جامعه وجود دارد و این سنت شامل عقاید، قوانین و مقرراتی است که برای اداره و پرورش جامعه انسانی می باشد. این سنت اجتماعی از دیدگاه قرآن با دین حق و فطری است، [فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها (روم/۳۰)] یا دین، منحرف و باطل [إني أخاف إن يبدل دينكم (فاخر/۲۶)]^(۱۷).

گوهر و صدف دین

یکی از مباحث حائز اهمیت در دین شناسی موضوع گوهر و صدف دین است. این عنوان تفاسیر مختلفی را تاب آورده است که مجال طرح و بررسی آن نیست^(۱۸). ولی باید به این نکته توجه داشت که تحلیل گوهر و صدف دین، بحثی متأخر از تعریف و تشریح ارکان دین است. با توجه به تعریفی که در فرازهای قبل آمد، می توان گوهر و صدف دین را با دو قرائت مطرح نمود:

قرائت اول: گوهر دین همان اصول، کلیات و عناصر ثابتی است که در سه رکن نظام اعتقادی، نظام اخلاقی و نظام فقهی پاسخگویی نیازهای اولی، ابدی، جاوید و ذاتی بشر می باشد و صدف دین همان فروع، جزئیات و موارد متغییری

است که همچون پوست با پاسخ دهی به نیازهای ثانوی، متغیر و متحول و عرضی بشر حافظ گوهر دین در سه ساحت اعتقادات، اخلاقیات و احکام عبادی است. بر اساس این قرائت، دین به یک رکن یا بُعدش فروکاسته نمی‌شود و گوهر دین در تمام ابعاد و ارکان دین جریان و سریان خواهد داشت، علاوه بر آنکه به اخلاق، فقه و اعتقادات جنبه ثانوی و عرضی داده نمی‌شود تا گفته شود که آنها صدف دین بوده و با تغییر اوضاع، احوال و شرایط زمانی و مکانی تغییر می‌یابند. قرائت دوم: با دیدی درونی به ماهیت دین و یک نوع نسبت سنجی میان ارکان دین، می‌توان گوهر و صدف دین را به گونه‌ای دیگر تعریف کرد به این بیان که آنچه که در دین هدف اولی و بالذات است گوهر دین می‌باشد و آنچه در دین هدف ثانوی و بالعرض است و در واقع وسیله، ابزار و راهی است برای رسیدن به هدف اولی صدف دین می‌باشد. اما این بدان معنا نیست که باید از صدف دین دست شست یا آن را معقول نهاد یا باتغییر زمانه آن را متغیر و متحول ساخت بلکه به این مفهوم است که صدف دین راهی است برای محافظت از گوهر دین و برای رسیدن به آن گوهر باید از این صدف عبور کرد و گذشت^(۱۹).

به بیان دیگر، می‌توان قرائت دوم را با برداشتی از قرآن بر اساس تفسیر آیت الله جوادی آملی «دام ظلّه» چنین مطرح کرد که: گوهر دین همچون نور و صدف آن چون چراغ و چراغدان است: [الله نور السماوات والارض مثل نوره، کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة...، خدا نور آسمان و زمین است، داستان نور او چون چراغدانی است که در آن چراغی است و آن چراغ در شیشه‌ای قرار دارد...].

گرچه از این تمثیل هم گوهر و هم صدف دین دانسته می‌شود ولی این تمثیل از بعضی جهات مقرب است و از بعضی جهات مبعده، زیرا بر اساس آیات قرآن دین نور است نه اینکه بعضی احکام و اخلاقیات آن نظیر شیشه بی نور باشد. [فسد

جانکم من الله نور و کتاب مبین]. اما هر چند سراسر دین گوهر و نور است ولی از آنجا که نور دارای درجات و مراتب قوی و ضعیف است، خود دین نیز دارای درجات قوی و ضعیف است. تمام محتوای دین اعم از نظام اعتقادی، نظام ارزشی و نظام عبادی ارزشمند است ولی در کیفیت دارای مراتب ضعیف و قوی و درجات است. این مراتب ضعیف و قوی بر هم تأثیر و تأثر متقابل دارند یعنی پایه‌های دین در تجلی اعمال و فروع دین مؤثر است و اعمال دینی و فروع آن نیز در شکوفایی و تثبیت گوهر دین اثر دارد^(۲۱). به هر روی آنچه هدف اولی و اساس دین است [گوهر دین]، در مرتبه و درجه ای برتر از هدف ثانوی و فرعی دین است [صدف دین]، ولی این بدان معنا نیست که صدف دین بی ارزش و با رسیدن به گوهر باید آن را دور انداخت بلکه این گوهر با آن صدف و در درون آن صدف گوهریت خویش را حفظ خواهد کرد، علاوه بر آنکه این گوهر و صدف در یکدیگر اثر گذاشته و از هم دیگر متأثرند.

تسلیم و انقیاد گوهر ادیان توحیدی

بر اساس آیات قرآنی حقیقت و گوهر دین همان تسلیم و انقیاد در برابر مقام ربوبی است: [ان الدین عند الله الاسلام]^(۲۲)، [من ینیع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه]^(۲۳)؛ بر این اساس قرآن هرگز کلمه «دین» را به صورت جمع عینی «ادیان» نیاورده است، از نظر قرآن آنچه وجود داشته است دین بوده نه ادیان و گوهر دین هم تسلیم و انقیاد بوده است که در تمامی ادیان توحیدی لحاظ شده است. اما باید توجه داشت که شکل و چگونگی تسلیم و انقیاد با اختلاف اعصار و ازمه مختلف می شود، در بسیاری از دوران ها حقیقت تسلیم، در اعتقاد و باور به وجود متعالی و تصدیق پیامبران، تجلی و نمود پیدا می کرد و خبری از پایدها و نیاید های اخلاقی و عملی [نظام ارزشی و نظام عبادی] نبود.

در دوران دیگر شریعت و امتثال احکام الهی در حقیقت دین و تسلیم گنجانده شد؛ به گونه ای که حقیقت تسلیم و انقیاد به مقام قدسی، با پذیرش نظام ارزشی و عبادی تحقق می یافت. به بیان دیگر، خواست خداوند از انسان انقیاد و تسلیم در برابر اوست ولی این خواست گاهی به صرف شناخت ربوبی تأمین می شود، گاهی علاوه بر شناخت، تصدیق پیامبر و گرویدن به آیین و شریعت او نیز شرط لازم تحقق «تسلیم» است؛ یعنی نمی توان تسلیم بود و در همان حال به خواسته های الهی گردن نهاد، از این رو خداوند، اهل کتاب را به خاطر تصدیق بعضی پیام های الهی و انکار بعضی دیگر مورد عتاب و سرزنش قرار می دهد:

«ان الذین یکفرون بالله و رسله و یریدون ان یفرقوا بین الله و رسوله و یقولون نؤمن ببعض و نکفر ببعض و یریدون یتخذوا بین ذلك سبیلا، اولئک هم الکافرون حقا و اعتدنا للکافرین عذابا مهینا، والذین آمنوا بالله و رسله و لم یفرقوا بین احد منهم اولئک سوف یؤتیهم اجرهم»^(۲۳).

بنابراین گوهر دین همان انقیاد و تسلیم است که با نظام اعتقادی، ارزشی و عبادی نمود و عینیت می یابد. مدعی شناخت و ایمان به خدا، اگر از تصدیق فرستاده خدا و آموزه های ارزشی و عبادی او سرباز زند هرگز نمی تواند ادعای تصاحب گوهر دین کند، چرا که تصدیق نظام اعتقادی، ارزشی و عبادی جزء مقوم دین است.

با توجه به تحلیل فوق می توان اذعان کرد که دین واحد، ثابت و همیشگی است ولی ظهور دین با توجه به شکل، قالب و صدف خویش که تابع تحولات زمانی و مکانی است، تکمیل می شود، البته نه به این معنی که دین زمانی ناقص بود، سپس کامل شد و آن گاه به مرتبه اکمل و اتم و اعلا درجه خود باریافت. به بیانی دیگر، حقیقت دین یکی است که گاهی مراحل نازل آن ظهور می کند و گاهی مراحل میانی آن نازل می شود و گاهی نیز مراحل اعلا آن تجلی می کند

و با جمله نورانی [اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي] (۲۴). پایان می‌پذیرد (۲۵).

دین اسلام کامل‌ترین و برترین ادیان

به اعتقاد مسلمانان به دلایل عقلی و قرآنی با ظهور اسلام دین ناب و کامل آسمانی به شریعت حضرت محمد (ص) منحصر شده است و تنها و یگانه فرهنگ دینی است که می‌تواند سعادت فردی و اجتماعی انسانها را در تمامی جهان با زبانها، نژادها، سلیقه‌ها و گرایش‌های گوناگون ترسیم و تضمین نماید. نگارنده نخست مهم‌ترین دلایل عقلی این مسأله را شمارش کرده و آنگاه دیدگاه آیات قرآنی را در این خصوص تبیین می‌نماید.

دلایل عقلی

۱ - انتخاب دین کامل و برتر به حکم عقل است؛ چنانکه در فرازهای پیشین گفته شد گوهر همه ادیان یکی است و آن انقیاد و تسلیم به مقام ربوبی است ولی این انقیاد با توجه به زمان و مکان لوازم متفاوتی دارد که در اصطلاح از آنها به «شرایع» یاد می‌شود. با ظهور هر پیامبری، شریعت پیشین پالایش یافته و در شکل کامل‌تری عرضه شده است. بر این اساس، عقل به اقتضاء ذاتی خویش که کمال وجود کامل خواه است، از میان شرایع موجود، کامل‌ترین آنها را گزینش می‌کند، آیینی که علاوه بر آراستگی به محسنات شرایع دیگر و پیراستگی از آفات و تحریفات، خود واجد برتریهایی باشد که سعادت فردی و اجتماعی وی را تضمین نماید.

هیچ عاقل و طالب حقی در این خواسته عقل خدشه نمی‌کند و شاید به همین دلیل باشد که پیروان ادیان، مدعی کمال و برتری دین خود هستند، اما هنگامی که با شاخصهای فرادینی و نگرشی بیرون دینی که شمارش آنها خارج از حد این

مقاله است مدعیات مدعیان ادیان بررسی می شود، دین اسلام به عنوان دینی کامل و برتر عقل آدمی را به سوی خویش می کشد، زیرا یکی از نفیسه های اساسی ادیان ابراهیمی به غیر از اسلام یعنی یهودیت و مسیحیت کاستی ها و نواقص کتاب مقدس از جهت بشری بودن، عدم دسترسی به نسخه های اصیل کتاب مقدس و تحریف کتاب مقدس می باشد^(۲۶). که هیچیک در کتاب مقدس اسلام یعنی قرآن راه ندارد^(۲۷). علاوه بر آنکه دین اسلام ویژگی هایی دارد که در مقایسه با ادیان دیگر کمال خویش را عیان می سازد. به برخی از این ویژگی ها در پایان مقاله اشاره خواهد شد.

۲ - عقل بر حقانیت دین متأخر حکم می کند؛ بنای عقل و عقلا در
 جوامع بر عمل کردن به حکم، پیام و قانونی است که در آخرین مرحله وضع و به آنان ابلاغ شده است. بر این اساس از آنجا که طبق شواهد معتبر و مستندات قوی تاریخی، دین اسلام، آخرین دینی بوده است که به انسانها عرضه شده است، عقل با نگاهی به نکثر پیام ها و شرایع الهی، آخرین شریعت یعنی شریعت حضرت محمد(ص) را برگزید و خود را مکلف به انجام آن می داند، چنانکه علامه شهید مرتضی مطهری «اعلی الله مقامه» این مطلب را به خوبی فرموده اند:
 «لازمه تسلیم خدا شدن پذیرفتن دستورهای اوست و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خداوند همان چیزی است که آخرین رسول او آورده است»^(۲۸).

دلایل قرآنی

آیات فراوانی در قرآن حکایتگر کامل تر و برتر بودن دین اسلام بر ادیان دیگر است که به مهم ترین آنها در عناوین ذیل اشاره می شود:

۱ - اخذ پیمان در تبعیت از اسلام: قرآن تصریح می کند که خداوند متعال از همه پیامبران و امت های پیشین میثاق گرفته است که در صورت ظهور حضرت محمد(ص) به آیین او بگردند:

«و اذ اخذ میثاق النبیین لما آتیکم من کتاب و حکمة ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمن به ولتنصرنه قال اقررتم و اخذتم علی ذلکم احدی قالوا اقرنا قال فاشهدوا و انا معکم من الشاهدین، فمن تولی بعد ذلك فاولئک هم الفاسقون»^(۲۹).

خداوند متعال در این آیه، از پیامبران خواسته است که در صورت ظهور حضرت رسول(ص) به او ایمان آورده و مددکارش باشند، اگر تمامی ادیان ابراهیم و غیر ابراهیمی از حیث کمال در یک مرتبه بودند یا آنها برتر از دین اسلام بودند، اخذ پیمان و درخواست ایمان و نصرت پیامبر بعدی لغو خواهد بود.

۲ - قرآن، کتاب مهیمن: خداوند متعال بعد از اشاره به نزول کتب آسمانی، قرآن را به مهیمن و حاکم بر کتب دیگر آسمانی توصیف می کند.

«و انزلنا الیک الكتاب بالحق مصدقا لما بین یدیہ من الکتاب و مهیما علیہ»^(۳۰).

حضرت رسول(ص) نیز در روایتی به صراحت این مطلب را بیان فرموده است:

«ان الله عزوجل جعل کتابی المیهمن علی کتبهم الناسخ لها»^(۳۱).

۳ - قرآن، کتاب جهانی: قرآن، خویش را کتاب عموم مردم دانسته و با عناوینی چون هادی، موعظه، بیان، بلاغ، نذیر، بصائر، ذکر، نور و برهان توصیف می کند:

«کتاب انزلناه الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور باذن ربهم»^(۳۲).

«هذا بلاغ للناس»^(۳۳).

«ان هو الا ذکر للعالمین»^(۳۴).

«یا ایها الناس قد جاتکم برهان من ربکم و انزلنا الیکم نوراً مبیناً»^(۳۵).

و...^(۳۶).

۴ - حضرت محمد (ص) رسول جهانی؛ آیات قرآن حضرت محمد (ص) را به عنوان آخرین پیامبر برای همه جهانیان تلقی کرده است:
«ارسلناك للناس رسولا»^(۳۷).

«قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا»^(۳۸).

«و ما ارسلناك الا كافة للناس بشيراً و نذيراً»^(۳۹).

«قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين»^(۴۰).

«و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين»^(۴۱).

و...

۵ - فراخوانی اهل کتاب به اسلام: آیات فراوانی در قرآن، اهل کتاب را خطاب کرده و از آنان می‌خواهد که به این آیین مقدس ایمان آورند:

«يا اهل الكتاب قد جائكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب و يعرفوا عن كثير قد جاءكم من الله نور و كتاب مبين، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام و يخرجهم من الظلمات الي النور باذنه و يهديهم الي صراط مستقيم»^(۴۲).

«يا اهل الكتاب قد جائكم رسولا بين لكم علي فترة من الرسل ان تقولوا ما جائنا من بشير و لا نذير فقد جاءكم بشير و نذير و الله علي كل شئ قدير»^(۴۳).

این دو آیه به خوبی این حقیقت را بیان می‌کند که اسلام بعد از دوره فترت ظهور نموده، و اهل کتاب را از انکار اسلام بر حذر می‌دارد و به آنان تذکار می‌دهد که راه نجات در سایه قرآن مجید و اسلام میسر می‌شود.

در پاره ای دیگر از آیات هدایت‌یابی اهل کتاب به روی آوری به اسلام مشروط شده است:

«ولو ان اهل الكتاب امنوا و اتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم و لادخلناهم جنات النعيم»^(۴۴).

«ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون و اكثر هم الفاسقون»^(۴۵).

«قل للذين اتوا الكتاب و الاميين ءاسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا»^(۴۶).

۶- پیروزی دین اسلام بر سایر ادیان: پاره ای از آیات قرآن بعد از توصیف دین اسلام به دین حق، پیروزی نهایی اسلام بر تمامی ادیان را بشارت می دهد:

«هو الذي ارسل رسوله بالهدى و دین الحق لیظهره علی الدین کله ولو کره المشرکون»^(۴۷).

«هو الذي ارسل رسوله بالهدى و دین الحق لیظهره علی الدین کله و کفی بالله شهیدا»^(۴۸).

علامه طباطبائی «ره» در تفسیر آیه اول می فرماید:

«آیه دلالت می کند که اراده خدا بر انتشار اسلام در عالم بشری تعلق گرفته است و در این راه مسلمانان باید سعی و کوشش کنند»^(۴۹).

«وعد الله الذین امنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکن لهم دینهم الذی ارتضی لهم و لیبذلنهم من بعد خوفهم انما»^(۵۰).

پیامبر اسلام (ص) در نامه ای خطاب به حاکم مسیحی یمامه، غلبه دین خویش بر تمامی زمین را چنین پیش گویی می فرماید:

«واعلم ان دینی سیظهر الی منتهی الخلف و الحافر»^(۵۱).

ویژگی های جهانشمولی فرهنگ اسلامی

یکی از مبانی مهم جهانشمولی اسلام خصایص و ویژگی هایی است که بتواند برتری و کمال فرهنگ اسلامی را بر سایر ادیان و مکاتب اثبات نموده و داعیه جهانی و همه زمانی و همه مکانی بودن را ترسیم نماید. در واقع این اوصاف ذاتیات جهانشمولی است به صورتی که اگر نباشند جهانشمولی بی معنی و تهی خواهد بود.

از آنجا که آموزه‌های وحیانی با آموزه‌های عقلانی هماهنگ و همخوان است، آیات قرآن مؤلفه‌هایی برای جهانشمولی فرهنگ اسلامی شمارش نموده که عقل در جستجوی آن است، از این رو به مهم‌ترین ویژگی‌ها بر اساس آیات قرآنی و تحلیل عقلانی اشاره می‌کنیم.

۱ - انسان تاج آفرینش: در نگاه قرآن انسان کارگزار یا خلیفه خداوندی بر روی زمین و عبد اوست. در مقام عبودیت مطیع خواست و اراده اوست اما در مقام کارگزاری بر روی زمین باید فعال باشد. در واقع انسان پلی میان ملک و ملکوت و ابزاری است که مشیت خداوند از طریق آن در این جهان تحقق و تبلور می‌یابد.

«و اذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفه»^(۵۲).

انسان هم دارای عقل است و هم دارای اراده، ولی قرآن می‌خواهد انسان اراده اش را تابع مشیت خداوند قرار دهد زیرا تنها در این صورت است که آدمی به یک زندگی توأم با سعادت و رستگاری در دنیا و آخرت دست خواهد یافت.

«و من اراد الآخرة وسعي لها سعيها و هو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا»^(۵۳).

«و ان كنتن تردن الله و رسوله و الدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما»^(۵۴).

انسان از آن جهت که به مستقیم‌ترین وجهی منعکس کننده حکمت الهی است و به کامل‌ترین وجهی مظهر صفات الهی است اشرف همه مخلوقات است.

«و لقد كرمنا بني آدم و حملناهم في البر و البحر و رزقناهم من الطيبات و فضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا»^(۵۵).

انسان دارای دو ضلع وجود است، طبیعت و فطرت و از همین رو آدمی نقطه صفری است که قابلیت تا بی نهایت صعود یا سقوط را داراست.

«أنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً و بصيراً أنا هديناه السبيل
أما شاكراً و أما كفوراً»^(۵۶).

راز تعبیرات دو گانه و متضاد برخی آیات قرآن کریم از انسان در همین
دوپایگی ذات اوست. در برخی آیات انسان به مثابه خلیفه گماشته خدا^(۵۷) از
روح خویش در او دمیده^(۵۸)، به احسن تقویمش آفریده^(۵۹)، همه اسماء را به او
آموخته^(۶۰)، مسجود فرشتگانشان کرده^(۶۱) و... شمارش می شود و در پاره ای
آیات ضعیف و ناتوان^(۶۲)، ستمکار^(۶۳)، جهول و بسیار نادان^(۶۴)، ناسپاس^(۶۵)،
سرکش^(۶۶) و... یاد می شود.

حاصل آنکه در یک برابند کلی قرآن و اسلام آدمی را محدود در همین که
هست و تاکنون خود را نشان داده نمی بیند بلکه برای او آرمانی فراتر از بینش
طبیعی و مادی دارد. اسلام می خواهد انسان ایده آل بسازد نه انسان صرفاً نرمال که
تنها با جامعه ساخته و با دیگران هماهنگ باشد^(۶۷).

۲ - خردگرایی اسلام: قرآن شریف عقل و خود را نیرویی می داند که
انسان در امور دینی از آن بهره مند می شود و او را به معارف حقیقی و اعمال
شایسته رهبری می کند و در صورتی که از این مجرا منحرف گردد، دیگر عقل
نایمیده نمی شود. منظور از عقل در قرآن شریف ادراکی است که در صورت
سلامت فطرت، به طور تام برای انسان حاصل می شود^(۶۸). در قرآن کریم ۴۹ بار
از مشتقات ماده عقل استفاده شده است و در عین حال، واژه های دیگری مترادف
با عقل تلقی گشته است همچون حلم^(۶۹)، نهی^(۷۰)، حجر^(۷۱)، قلب^(۷۲)، و لب^(۷۳).
قرآن عقل را حجت دانسته و بر تعقل و تفکر در نظام آفرینش تشویق و تأکید
کرده است. دعوت فراوان قرآن مجید به تدبیر و تفکر، بدون این که عقل و نتیجه
استدلال عقلی دارای حجیت باشد، بی معنا و لغو خواهد بود. از سوی دیگر، این
که خداوند متعال در موارد متعددی از کفار و مشرکان خواستار اقامه برهان شده
است، نشانه آن است که استدلال منطقی که توسط قوه عقل صورت می گیرد،

حجّت است و هر دو طرف خصم می توانند برای اثبات مدعای خویش، بدان استاد کنند.

«هو الذي يحيي ويميت و له اختلاف الليل و النهار افلا تعقلون»^(۷۴).

«يؤتي الحكمة من يشاء و من يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً و ما يذكر الا اولوالالباب»^(۷۵).

«و قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصاري تلك امانتهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين»^(۷۶).

«ان شرّ الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون»^(۷۷).

«و ما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله و يجعل الرجس، علي الذين لا يعقلون»^(۷۸).

قرآن کریم، به خاطر استقامت فکر و صواب بودن علم و خالی بودنش از خیالات حیوانی و القائنات شیطانی، تقوا را در تفکر و تعقل شرط دانسته است و این بدان معنا نیست که در مقابل تفکر منطقی، تقوا را هم - مانند تذکر - راه مستقل و جدایی قرار دهد.

«و تزودا فانّ خيراً الزاد التقوي و اتقون يا اولي الاباب»^(۷۹).

آیات قرآن در عین ارج نهادن به خردورزی و خردگرایی، عقل را در شناخت پاره ای از معارف و حقایق برتر، ناتوان دانسته، آن را نه تنها برای سعادت ابدی بشر کافی نمی داند، بلکه حتی فاقد فهم و درک همه علومی می داند که آدمی برای تدبیر زندگی این دنیایی خود، به آنها نیازمند است. برخی از آیات قرآن حکایتگر این حقیقت است که رسولان الهی چیزی را برای مردم می آورند که عقول بشر هرگز توان درک و فهم آن را ندارند. تعداد دیگری از آیات، بیانگر این نکته است که علت فرستادن رسول برای اتمام حجّت است و این، خود نشانه عدم کفایت عقل در فهم برخی از حقایق هستی است، چه اگر عقل را کفایت می بود، لاجرم حجّت بوسیله آن تمام می شد و ارسال رسل لغو می بود، یا لاقبل

کارکردی بیش از تأکید بر حکم عقل نمی‌داشت. همچنین بعضی از آیات این مسأله را خاطر نشان می‌سازند که طبیعت آدمی به اختلاف مایل است و رفع این اختلاف از عهده عقل خارج است؛ بلکه تنها با ارسال رسل این کار شدنی است^(۸۰).

به هر روی قرآن کریم خردگرایی را آنچنان مهّم می‌داند که حتی نظرات خویش را نمی‌خواهند به مردم تحمیل نماید از نظرگاه قرآن وظیفه پیامبر اسلام و مؤمنین این است که حقیقت دین را با منطق و استدلال تشریح کنند.

«ادع الی سبیل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي احسن»^(۸۱).

۳ - **طبیعی و فطری بودن آموزه های اسلام:** بهترین آیین ها آن است که با طبیعت آدمی و سازمان آفرینش او سازگار بوده و نیازمندیهای همه جانبه طبیعی و فطری را برآورد و گرنه، نه قابل عمل است و نه می‌تواند آدمی را خوشبخت و سعادتمند سازد. تعالیم اسلام به دلیل آنکه آموزه ها و برنامه هایش متناسب با سرشت و فطرت آدمی است، به هر شخص و ملل و فرقه ای عرضه شود، آن را همخوان با درون خویش می‌یابد و به راحتی پذیرای آن شده و حاضر است برای اعتلاء آن هر کوششی را انجام دهد. چنانکه به همین دلیل توانست از محدودیت جزیره العرب خارج گشته و جهان اسلام را در اقصی نقاط دنیا شکل دهد. قرآن این ویژگی را به خوبی در آیه ذیل بیان فرموده است:

«فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك

الدين القيم»^(۸۲).

۴ - **ارج نهادن به دانش:** دانش یکی از مهم ترین عناصری است که یک فرهنگ را غنی ساخته و همچون ابزاری برای نفوذ و توسعه آن به شمار می رود. اگر فرهنگی به دانش اهمیت نداده و قدر و منزلت آن را نداند یا عمری کوتاه خواهد داشت یا حداقل در محدوده و قلمرو تولد خود باقی خواهد ماند. یکی از افتخارات فرهنگی اسلامی - که آن را جهانشمولی ساخته است - آن است که به

دانش، دانش آموزی و دانش پژوهی اهمیتی ویژه و خاص داده است. دانشی که قرآن مجید به عنوان مهم ترین منبع فرهنگ اسلامی بر آن ارج نهاده است، مجموعه معارفی است که انسان با نگرش در ملکوت آسمانها و زمین و مخلوقات عالم طبیعت کسب می کند، و در این جا، مخلوقات شامل تمامی موجوداتی است که در این عالم از جاندار و غیرجاندار وجود دارد. این دانش اعم از دانشی است که باید برای انجام واجبات و شعائر دینی آموخت، زیرا آن خود، نوعی عبادت است.

«اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض و ما خلق الله من شيء»^(۸۳).

«افلا ينظرون الي الابل كيف خلقت و الي السماء كيف رفعت و الي الجبال كيف

نصبت و الي الارض كيف سطحت»^(۸۴).

«ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلک التي تجري في البحر بما ينفع الناس و ما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها و بث فيها من كل دابة و تصريف الرياح و السحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون»^(۸۵).

«قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوالالباب»^(۸۶).

«يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات»^(۸۷).

یادمان نرود از آنجا که قرآن انسانها را به دانش اندوزی مأمور ساخت دانشمندی از میان مسلمانان برخاستند که با بهره گیری دانش تجربی از تمدنهای دیگر خصوصاً هند و یونان و ایران و تأمل و تدبر و نقد آنها دست به ابتکاراتی بزنند، که در پاره ای موارد عالیتر از عقاید و افکار صاحبان اصلی این علوم بود، علاوه بر آنکه در بعضی از علوم همچون شیمی نیز خود ابداعگر و مخترع آن بودند. در واقع، دانش تجربی با تحقیقات جدید دانشمندان اسلامی رنگ تازه به خود گرفته مطابق مقتضیات محیط و متناسب با تمدن اسلام پیشرفت کرد و همین که فرنگیان برای اقتباس علوم یونان قیام کردند ناچار قسمت عمده آن را از زبان

عربی با رنگ و بوی اسلامی ترجمه و اقتباس نمودند^(۸۸). این کشمکش هنوز در فرهنگ اسلامی وجود دارد که نهضت جهانی در علوم اسلامی و تجربی ایجاد نماید.

۵ - توجه به آزاداندیشی و آزادی خواهی: آزادی به معنی باز بودن راه انجام فعل و ترک آن است، خواه آن فعل جنبه ارزشی داشته باشد یا خیر، خواه در حوزه تفکر باشد یا در حوزه سیاست، در حوزه اخلاق باشد یا خیر، فردی باشد یا اجتماعی، معقول باشد یا غیر معقول. انسانی بر حسب خلقت خاص خویش، موجودی صاحب عقل و اراده بوده به صورتی که در هر کاری می تواند جانب انجام آن را اختیار کرده یا جانب ترک آن را برگزیند. بر اساس فطرت آدمی، وی در مورد انجام و ترک فعل مطلق العنان بوده و مقید به یکی از دو طرف نمی باشد. از این نوع آزادی انسان به «آزادی تکوینی» یاد می کنند.

لازمه آزادی فوق، آزادی دیگری است عبارت از: امکان بهره مندی آدمی از مواهب «آزادی تکوینی» بدون دخالت قوه، قدرت و اراده قاهری بیرون از نفس انسان. این آزادی، «آزادی تشریحی» یا «آزادی حقوقی» نام دارد.

با توجه به دوگانگی وجودی انسان (طبیعت و فطرت؛ سقوط و صعود) قرآن هم «آزادی تکوینی» به بشر اعطاء فرموده و هم بر «آزادی تشریحی» صحه گذاشته است تا در پرتو آن آدمی بر ترمیم کاستی ها و مصونیت از آسیب های ناشی از کژی های ضلع طبیعت خود توانا گشته و با شناخت و پرداخت آزادانه به ضلع فطرت خویش مرتبه خلافت الهی و کارگزاری خداوند را به دست آورد. به بیان دیگر، از نگاه قرآن خداوند متعال انسان را واجد قابلیت ها و صلاحیت هایی می داند که سبب شایستگی و بایستگی بهره مندی او از موهبت «آزادی» است و از همین روست که قرآن غایت قصوای بعثت پیامبر گرامی (ص) را تحقق آزادی تکوینی و تشریحی تلقی کرده است^(۸۹).

«و یضع عنهم احدهم و الاغلال التي كانت علیهم»^(۹۰).

بر اساس آیات قرآن انسان از آزادی تکوینی برخوردار است یعنی مختار است بر انجام فعل و ترک آن؛ و این آزادی فطری بشر است. همچنین آزادی تشریحی یعنی انسان آزاد است که از آزادی تکوینی خود در عمل و زندگی خویش بهره‌مند شود و هیچ کس حق ندارد با اعمال فشار و زور و قدرت از بهره‌وری معقول از آزادی تکوینی او جلوگیری کند.

«قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و الا نشرک به شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله»^(۹۱).
 «ما کان لبشران یتئیه الله الکتاب و الحکم والنبوۃ ثم یقول للناس کونوا عباداً لی من دون الله»^(۹۲).

بر اساس دیدگاه قرآن، انسان تنها باید بنده خدا باشد، نه غیر خدا و از این رو اراده خود را تابع و مشیت اراده خداوند قرار دهد و آزادی تکوینی خود را محدود و مقید به خواست خداوند گرداند که در آن صورت به زندگی با سعادت در دنیا و آخرت بار خواهد یافت. اما همین انسان در نگرش اسلامی حق ندارد بهره‌وری از آزادی تکوینی خود را محدود به خواسته‌ها و اراده‌های انسان‌های دیگر کرده، خود را بنده دیگران سازد و عملاً خویش را از آزادی حقوقی و تشریحی محروم سازد. در حوزه آزادی تشریحی نیز باید آزادی در چارچوب آنچه خدا از بشر خواسته است مرزبندی شود. از نظرگاه قرآن آزادی تشریحی یعنی انسان آزاد و مختار است از تمامی حقوقی که قوانین شرع برای او مشخص کرده بهره‌مند شود^(۹۳).

۶ - اجتماعی بودن فرهنگ اسلامی: آموزه‌های اسلام تنها محدود و منحصر به اعمال فردی نیست تا نتواند بر روی اجتماع بشری تأثیر مستقیم داشته باشد بلکه تعالیم قرآنی ساحت اجتماع را نیز دربر گرفته و به تمام ابعاد گوناگون آن توجه کرده است. آیات قرآنی اجتماع را به عنوان یک موضوع مستقل مورد

توجه قرار داده و مردم را بطور دسته جمعی و همگانی بسوی یک زندگی سعادت‌مند و پاکیزه فرامی خواند.

«شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي اوحينا اليك و ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى ان اقيموا الدين ولا تفرقوا فيه»^(۹۴).

«ان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله»^(۹۵).

«واعتصموا بحبل الله جميعاً و لا تفرقوا»^(۹۶).

«ولتكن منكم امة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و

اولئك هم المصلحون»^(۹۷).

«ولا تكونوا كالذين تفرقوا و اختلفوا من بعد ما جائتهم البينات»^(۹۸).

«ان الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعاً لست منهم في شيء»^(۹۹).

«تعاونوا على البرّ و التقوي»^(۱۰۰).

«انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم»^(۱۰۱).

قرآن برای امت یا ملت، وجود، اجل، کتاب، شعور، فهم، عمل، طاعت و

معصیت قائل است:

«ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون»^(۱۰۲).

«كل امة تدعي الي كتابها»^(۱۰۳).

«زينا لكل امة عملهم»^(۱۰۴).

«و لكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط»^(۱۰۵).

و....

موضوعاتی چون انفاق، زکات، خمس، قصاص، دیات، جهاد، نماز جمعه،

امر بمعروف و نهی از منکر که در قرآن بر آنها تأکید شده است همگی

موضوعاتی هستند که در قلمرو زندگی اجتماعی بشر رخ می دهند و این یکی از

ویژگی های اساسی فرهنگ اسلامی است که به همان اندازه که به رابطه فردی

توجه کرده است، به روابط اجتماعی نیز امعان نظر داشته است^(۱۰۶).

۷- لغو امتیازات طبقاتی در فرهنگ اسلامی: طبقه، گروه و صنف خاصی از جامعه است که جهت گیری های واحد اعتقادی، اقتصادی و فرهنگی دارند. در قرآن کریم تعابیر گوناگون و فراوانی وجود دارد که حاکی از پذیرش تکثر طبقات و گروهها است، واژه هایی چون: قوم، امت، ناس، شعوب، قبایل، امم، ولی، کافر، منافق، مشرک، مجاهد، غنی، فقیر، حر، عبد، مستکبر، مستضعف و... نشانگر قبول تکثر طبقات در جامعه است^(۱۰۷). این نگرش بدین جهت است که فرهنگ اسلامی تفاوت انسانها را به منزله یک واقعیت می پذیرد؛ زیرا انسانها با یکدیگر تفاوت های طبیعی و جبری دارند، یعنی تفاوت های فیزیکی، زیستی و روانی که رفتار خود فرد هیچ گونه تأثیری در آنها ندارد.

همچنین تفاوت هایی در وضع و وظیفه و پایگاه اجتماعی؛ این تفاوت ها نیز یا معلول علل طبیعی است مثلاً فردی بدون اختیار خویش در طبقه محروم و فقیر به دنیا آمده است و یا معلول علل «اختیاری» است مثل این که فردی با انتخاب و گزینش و اختیار خود رفتاری را برگزیند که در نتیجه آن خود را فقیر ساخته و از این رو در طبقه پایین جامعه قرار گرفته است.

قرآن کریم نه تفاوت نوع اول را منکر است و نه تفاوت های نوع دوم را رد می کند. قرآن کریم تفاوت اول را امری کاملاً طبیعی دانسته، آن را به منزله امری در متن نظام خلقت و دستگاه آفرینش تلقی می کند.

«و من آیاته خلق السماوات والارض و اختلاف السنتکم و الوانکم ان فی ذلک لآیات للعالمین»^(۱۰۸).

«و من الناس و الدواب و الانعام مختلف الوانه»^(۱۰۹).

قرآن تفاوت های نوع دوم را اولاً بستری مناسب برای تقسیم کار و چرخیدن چرخ اجتماع می داند:

«أهم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا و رفعنا بعض فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخريا و رحمت ربك خير مما يجمعون»^(۱۱۰).

ثانياً تفاوت‌های اجتماعی و طبقاتی را زمینه ساز آزمایش انسان‌ها به منزله بزرگ‌ترین، مهم‌ترین، کلی‌ترین و استثناء ناپذیرترین سنت‌های الهی درباره انسان می‌داند:

«و هو الذي جعلكم خلائف الارض و رفع بعضكم فوق بعض درجات لیلوكم في ما آتاكم»^(۱۱۱).

اما قرآن امتیازات طبقاتی را به کلی لغو نموده و از ارزش انداخته است؛ به این معنا که افراد در جامعه اسلامی با هم برادر و برابرند و هرگز کسی حق ندارد به استناد ثروت یا نیروی دیگری از نیروهای اجتماعی، بر دیگران برتری جوید و آنان را خوار و سبک شمرده، از آنان فروتنی و کرنش بخواند، یا به واسطه سمت مخصوص خود از پاره‌ای وظایف سنگین اجتماع معاف شود؛ یا مصونیت پیدا کند و در برابر گناهی که می‌کند مجازات نشود.

«انما المؤمنون اخوة»^(۱۱۲).

«ليس بامانيكم و لا امانى اهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به»^(۱۱۳).

از آنجا که انسان فطرتاً امتیاز طلب است، قرآن بدون این که این غریزه فطری را بکشد، یک مورد عملی برای آن در نظر گرفته است و آن تقوا است. بر این اساس، در نظر اسلام یک فقیر پرهیزکار بر گروهی ثروتمند ناپرهیزکار برتری دارد. و یک زن پرهیزکار از صدها مرد بی بندوبار بهتر است.

«يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر و انثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم»^(۱۱۴).

«اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم»^(۱۱۵).

۸- امت اسلامی مرز فرهنگ اسلامی: بر اساس آموزه های قرآنی جهان هستی و افراد انسانی به وسیله خدای یگانه آفریده شده است و خلقت انسان نمودی از روح خداوندی قلمداد شده است که بسوی او نیز بازگشت می کنند:

«و اذ قال ربك للملائكة ابي خالق بشرا من صلصال من حها مسنون فاذا مسويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين»^(۱۱۶).

«انا لله و انا اليه راجعون»^(۱۱۷).

از سوی دیگر چنانکه در ویژگی قبل گفته شد آیات قرآن اجازه نداده که قومیت منشاء بوجود آمدن اجتماع و تشکیل یک اجتماع بر این اساس قرار گیرد. زیرا این عامل موجب می گردد که هر دسته از مردم قطعه زمینی را بدست آورند و با نامیدن «وطن» بر آن، از اجتماعات دیگر جدا شده و باعث شود انسانیت از یگانه شدن و گردهم آمدن کناره گیرد و مبتلا به همان پراکندگی و تشتتی شود که از آن می گریخت. علاوه بر آنکه ممکن است یک واحد ملی - وطنی و میهنی - با سایر آحاد اجتماعی همانگونه عمل کند که یک انسان با سایر چیزهائیکه در عالم وجود دارد... یعنی همانطور که یک انسان، موجودات را استخدام و استثمار می کند، همینطور هم یک واحد اجتماعی ملت‌های دیگری را استخدام و استثمار می کند، واقعیتی که تا کنون در طول تاریخ بشری بارها و بارها تکرار شده است. این دو نگرش قرآن به این مطلب منجر می شود که بشریت، جامعه واحدی تشکیل می دهد که دیگر بهایی به ابعاد جغرافیایی و قلمروهای سیاسی نمی دهد. بلکه همه جهانیان را به یک دین فرامی خواند. این آموزه وحدت گرا و شمول گرای اسلام جهت تحقق بخشیدن به فرایند جهانی شدن، خود، مستلزم تشکیل امت واحده می باشد. در واقع از دیدگاه قرآن، مرز فرهنگ اسلامی، امت اسلامی است. بر اساس آموزه های قرآنی امت به گروهی اطلاق می گردد که هدف واحد، آنان را گرده هم آورده است^(۱۱۸)، این موضوع در خصوص امت

اسلامی عبارت است از: نظم جهانی محصور در جماعتی کامل از مسلمانان ساکن کره زمین که با تعهد نسبت به آموزه‌های اسلام، متحد شده‌اند.

در رویکرد قرآنی به امت، عنصر اعتقاد و اشتراک افراد در عقاید و باورهای دینی اهمیت خاصی دارد، تا جایی که تحقق «امت» بر بنیان آن صورت می‌گیرد، زیرا از دیدگاه قرآن انسانیت و کرامت وی، بیشتر به تفکر و اندیشه استوار می‌باشد، تا مظاهر مادی حیات انسان. به همین جهت قرآن اشتراک فکری و اعتقادی مسلمین را که خود عنصر مهمی برای پیوند جوامع اسلامی محسوب می‌گردد مقوم و رکن «امت اسلامی» دانسته و آنان را در قلمرو اشتراک ایمان مکتبی و باور دینی، برادران و از اعضای یک خانواده دانسته و هر نوع امتیازات غیر اعتقادی، نظیر خون، نژاد، وطن و غیره را ملغی و غیرقانونی اعلام کرده است.

«و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس»^(۱۱۹).

«ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون»^(۱۲۰).

«انما المؤمنون اخوة»^(۱۲۱).

چنانکه رسول گرامی اسلام (ص) نیز بر این امر مهر تأیید گذاشته‌اند:

«هذا كتاب من محمد بن عبدالله نبي المومنين قریش و یثرب و من تبعهم و لحق بهم

و جاهد معهم اثم امة واحدة من دون الناس»^(۱۲۲).

دقت در این عبارات حکایتگر این حقیقت است که پدیده «امت اسلامی» بر بنیان اراده و اختیار افراد قرار داشته و اشتراک عقیدتی، مقوم و محقق آن است و این برخلاف مفهوم غیر توحیدی امت است که بر پیوندهای اجباری و قهری نظیر اشتراک سرزمین، تاریخ، ملیت و... استوار می‌باشد^(۱۲۳).

۹- بردباری مذهبی در فرهنگ اسلامی: دین جهانی اسلام برای حفظ

خلوص خود و پاک نگاه داشتن جامعه ای که بر پایه اعتقاد به اسلام شکل گرفته است، تدابیری اندیشیده تا راه نفوذ و سیطره غیرمسلمانان بر مسلمانان بسته باشد.

از جمله به صراحت در چندین آیه مسلمانان را از دوستی و قرابت با کفار بر حذر داشته است:

«یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا الکافرین اولیاء من دون المؤمنین اتریدون ان تجعلوا لله علیکم سلطاناً مبیناً»^(۱۲۴).

«یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا الیهود و النصارى اولیاء بعضهم اولیاء بعض و من یتولهم منکم فانه منهم ان الله لا یهدی القوم الظالمین»^(۱۲۵).

«یا ایها الذین آمنوا لاتتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء»^(۱۲۶).

اما در عین حال قرآن مدارا و همزیستی و یا بهزیستی با پیروان ادیان و مذاهب دیگر را مادامی که نخواهند سیطره خویش را بر اسلام عیان سازند لازم و ضروری دانسته است.

عدم اکراه و اجبار در پذیرفتن اسلام حکایتگر نوعی مدارا با گرایشهای دینی و فکری دیگر در جامعه اسلامی است.

«لا اکراه فی الدین»^(۱۲۷).

«قل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر»^(۱۲۸).

«انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا»^(۱۲۹).

«فذكر فاما انت مذکر، لست علیهم بمصیطر»^(۱۳۰).

تبیین و تبلیغ در فرهنگ قرآنی مبتنی بر اصل گفتوگو، منطق، حکمت و جدال احسن و دعوت به مشترکات فرق و مذاهب است که این نوع روش نیز بیانگر همزیستی با پیروان ادیان و مذاهب دیگر است:

«ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جاد لهم بالتي هي احسن»^(۱۳۱).

«و لا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتي هي احسن»^(۱۳۲).

«و قولوا انا بالذی انزل الینا و انزل الیکم و انما واهکم واحد و نحن له

مسلمون»^(۱۳۳).

«قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم الا نبعث الا الله و لا نشرك به شيئاً»^(۱۳۴).

دعوت به تسامح با کافران و نیکوکاران به آنان نیز نشان برجسته ای بر بردباری مذهبی در فرهنگ اسلامی است:

«و ان جنحوا للسلم فاجنح لها و توکل علی الله انه هو السميع العليم»^(۱۳۵).
 «لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یمرجوکم من دینارکم ان تبروهم و تقسطوا الیهم ان الله یحب المقسطین»^(۱۳۶).
 «فان اعتزلوکم فلم یقاتلوکم و القوا الیکم السلم فما جعل الله لکم علیهم سیلاً»^(۱۳۷).

ناگفته نماند که حضرت محمد(ص) نیز با الهام از آیات قرآن مجید در مقابل مخالفان و منکران دین رفتار بسیار خوب و پرعطوفتی داشت که از آن همه تنها به دو گفتار گرانسنگ ایشان بسنده می کنیم:

«الخلق کلهم عیال الله و اجہہم الیه انفعهم لهم»^(۱۳۸).
 «من اذی ذمیا فانا خصمه و من کنت خصمه خصمة یوم القیامة»^(۱۳۹).

۱۰ - دنیا ظرف عمل نه غایت انسان: در فرهنگ قرآنی دنیا بد و مذموم نمی باشد، بلکه خلقت جهان و از جمله دنیا تحسین شده است. «فتبورك الله احسن الخالقین»^(۱۴۰). از طرفی هر یک از موجودات و مخلوقات و از جمله دنیا در حد خود جلوه ای از جلوات اسماء و صفات حق دانسته شده است. «ان فی السموات و الارض لآیات للمؤمنین»^(۱۴۱)، اما در عین حال تعلق به دنیا که ریشه در افعال، صفات و ملکات اختیاری انسان دارد مورد نکوهش قرار گرفته است، اگر آدمی محبت افراطی به دنیا داشته و آن را غایت فرض نماید نه وسیله و ظرف، از نگاه قرآن، خسران عظیمی کرده است:

«زین للناس حب الشهوات من النساء و البنین و القناطیر المقنطرة من الذهب و الفضة و الخیل المسمومة و الانعام و الحرث ذلك متاع الحیوة الدنیا و الله عنده حسن المآب»^(۱۴۲).

«ان الذین لا یرجون لقائنا و رضوا بالحیوة الدنیا و اطمأنوا بها و الذین هم عن آياتنا غافلون»^(۱۴۳).

«ارضیتم بالحیوة الدنیا من الآخرة فما متاع الحیوة الدنیا فی الآخرة الا قلیل»^(۱۴۴).

در دیدگاه آیات قرآنی دنیا ظرف عمل است نه غایت انسان یعنی اسلام دنیا را هدف ایده آل و کمال مطلوب تلقی نمی کند بلکه آن را وسیله ای برای رسیدن به مقصد اعلی معرفی می کند.

«و آخرون یضربون فی الارض یتفون من فضل الله»^(۱۴۵).

«کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیراً الوصیة للوالدین و الاقربین بالمعروف»^(۱۴۶).

«و سخر لکم ما فی السموات و الارض جمیعاً منه»^(۱۴۷).

«قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده و الطیبات من الرزق»^(۱۴۸).

به فرموده علامه طباطبایی «ره»:

«اسلام، نه انسان را از نیروها و توان ها و غرایز و خواسته هایش محروم می کند و نه همه توجه را به تقویت جنبه های مادی معطوف می دارد. نه او را از جهانی که در آن زندگی می کند جدا می سازد و نه او را بی نیاز از دین و شریعت به حساب می آورد و این سه زاویه مثلثی را ترسیم کرده که انسان در محدوده آن کمال مقصود خود را بدست می آورد و به سعادت ابدی می رسد و اگر یکی از این زاویه ها باز شود و نادیده تلقی گردد، انسان را دچار سقوط می کند و از اوج انسانیت به ورطه هلاکتش می کشاند»^(۱۴۹).

۱۱ - پویایی اسلام: فرهنگ اسلامی هر چند آموزه های ثابت و لا یتغیری دارد که فطری بشر بوده و جاودانه است، اما این ثبات با ایستایی، رکود و توقف همراه نیست بلکه از آنجا که پس از فاصله گرفتن از پدیداری اسلام، فرهنگ اسلامی در پرتو نگرش و حد ادراکی بشر فهم می شود، ممکن است در مواردی این فهم نیاز به نگرش دوباره داشته باشد تا اگر احیاناً مدرکات ناصوابی در آن وجود داشته که وی آن را صواب می پنداشته پالایش شود و یا اگر دیدگاه انسان در پرتو رشد و آگاهی وسعت یافته است، فهم به آموزه های اسلامی تعمیق یابد. علاوه بر آنکه گاهی با توجه به تغییرات و تحولات جوامع بشری و بوجود آمدن نظامهای هم عرض با نظامهای اسلامی و پدید آمدن پرسش های تازه و نو در برابر اسلام باید پاسخی در خور برای این تغییرات، خواستها و سئوالات جدید فراهم آورد. از این رو، همه زمانی و همه مکانی بودن فرهنگ اسلامی اقتضاء می کند که مکانیزمی درون خود داشته باشد تا با پالایش، تعمیق، بازنگری و پاسخگونی به نیازهای جدید پویائی، و تحرک خود را نشان می دهد.

خوشبختانه این مکانیزم با رهنمودهای قرآن و رسول گرامی اسلام (ص) در فرهنگ اسلامی دیده شده است که با آن می توان پویائی اسلام را در همه ازمه و امکان به بشریت نشان داد. این مکانیزم همان «تفقه» و «اجتهاد» است. کلمه «فقه» به معنای فهم و درک است و «تفقه در دین» به معنای تفکر و تعمق در دین می باشد. قرآن برای اظهار نظر درباره ابعاد نو و حوادث جدید در زندگی بشر در عرصه های فکری - اجتماعی، حقوقی، قضایی، سیاسی، اقتصادی، و... راه اجتهاد را در مقابل متخصصان و کارشناسان اسلامی باز گذاشته است. تا آنان بر اساس اصول کلی مکتب، دیدگاههای اسلامی را در هر موضوع تازه به دست آورده و ارائه دهند. و با این راه، پالایش، تعمیق، بازنگری و پاسخگونی را برای اندیشمندان مسلمان فراهم آورند. مجموع آیات ذیل به خوبی اصول ثابت دین و تفقه در دین را برای ما بیان می کنند:

«ما آتیکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتهوا»^(۱۰۰).

«ان الحکم الا لله»^(۱۰۱).

«و ان هذا صراطي مستقیما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبيله»^(۱۰۲).

«فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقوها فی الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون»^(۱۰۳).

در «تفقه» مشورت از جایگاه ویژه و ممتازی برخوردار است، خصوصاً موضوعاتی که با مسائل کلامی جهان اسلام گره خورده باشد، به دلیل اهمیت این موضوع آیات قرآن بصورت مستقیم و غیر مستقیم بر آن تأکید کرده است. «و استغفر لهم و شاورهم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی الله»^(۱۰۴).

«والذین استجابوا لربهم و اقاموا الصلاة و امرهم شوری بینهم و مما رزقهم ینفقون»^(۱۰۵).

«فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هدیناهم الله»^(۱۰۶).

ناگفته نماند که در اجتهاد «قرآن» منبع عظیم و مهمی به شمار می‌رود که غفلت از آن موجب دوری از اصول اولیه و اساسی فرهنگ غنی اسلام خواهد شد. کلام امیرمؤمنان علی (ع) در این خصوص خواندنی است:

«ام انزل الله سبحانه دینا ناقصا فاستعان بهم علی اتمامه ام کانوا شرکاء له فلهم ان یقولوا وعلیه ان یرضی ام انزل الله سبحانه دینا تاما فقصر الرسول عن تبلیغه و ادائه والله سبحانه یقول «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» و «فیه تبیان لکل شیء» و ذکر انّ الكتاب یرصدق بعضه بعضا وانه لا اختلاف فیہ فقال سبحانه «ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا». و ان القرآن ظاهره انیق و باطنه عمیق لاتفنی عجابیه و لا تنقضی غرابیه و لاتکشف الظلمات»^(۱۰۷).

تحلیل و جمع‌بندی

با نقد مبانی فلسفی نسبی‌گرویی فرهنگی و تقریر یگانگی فرهنگ و تقریب دین با فرهنگ از یک سو، و با تعریف دین و شمارش مؤلفه‌ها و ارکان آن از سوی دیگر و با توجه به تحلیل گوهر و صدف دین و تبیین بروز و ظهور این گوهر و صدف در دین اسلام و مؤکد ساختن برتری آن با دلایل عقلی و قرآنی و با امعان نظر به ویژگی‌های جهانشمولی اسلام که آن را دینی جامع و کامل ساخته است می‌توان طرح جهانشمولی فرهنگ اسلامی را به عنوان نظریه‌ای بدیل، موجه و معقول در برابر طرح جهانی‌سازی فرهنگ غرب احیاء کرد. امید که دردمندان و خردمندان فرهنگ غنی اسلام، ابعاد گسترده و تو در توی این حقیقت چشمگیر را برای تشنگان معنویت جهان معاصر عیان سازند. - چنین باد -

کتابنامه

- ۱- قرآن مجید، ترجمه استاد محمد مهدی فولادوند.
- ۲- استروس کلودی، نژاد و تاریخ، ترجمه ابوالحسن نجفی، تهران پژوهشگاه علوم ارتباطی و توسعه ایران، چاپ اول، ۱۳۵۸ ش.
- ۳- پولارد، سیدنی، اندیشه ترقی تاریخ و جامعه، ترجمه حسین الدپور بیرانفر، تهران، امیر کبیر، چاپ اول ۱۳۵۴ ش.
- ۴- جانسون، لزی، منتقدان فرهنگ، ترجمه ضیاء موحد، تهران، طرح نو، چاپ اول ۱۳۷۸ ش.
- ۵- کاشفی، محمدرضا، مسیحیت و فرهنگ در غرب، تهران، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
- ۶- فعالی، محمد تقی، درآمدی بر معرفت شناسی دینی و معاصر، قم، معاونت امور اساتید دروس معارف اسلام، چاپ اول، زمستان ۱۳۷۷ ش.
- ۷- جوادی، محسن، مسأله باید و هست، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول ۱۳۷۵ ش.
- ۸- مصباح یزدی، محمد تقی، دروس فلسفه اخلاق، تهران، انتشارات اطلاعات، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
- ۹- جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲ ش.
- ۱۰- مطهری، مرتضی، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، تهران، دفتر مرکزی جهاد سازندگی، بی تا.
- ۱۱- پلانتینجا، الوین، فلسفه دین. ترجمه محمد سعیدی مهر، قم، موسسه فرهنگی طه، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.

- ۱۲ - هادوی، مهدی، مبانی کلامی اجتهاد، قم، موسسه فرهنگی خانه خود، چاپ اول، ۱۳۷۰ ش.
- ۱۳ - نویسندگان، مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران، قم، دبیرخانه دین پژوهان کشور، چاپ اول، بهمن ۱۳۸۰ ش.
- ۱۴ - کاشفی، محمدرضا، دین و فرهنگ، در دست انتشار.
- ۱۵ - محمدی، مجید، دین، این جا، اکنون، تهران، قطره، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش.
- ۱۶ - احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، تهران، نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۷۲ ش.
- ۱۷ - تردید، تهران، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش.
- ۱۸ - کورنژ، هوی حلقه انتقادی، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، انتشارات گیل با همکاری انتشارات روشنگران، چاپ اول، ۱۳۷۱ ش.
- ۱۹ - مجله علمی - ترویجی قبسات، سال چهارم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۷۸ ش.
- ۲۰ - نشریه کیان، شماره ۴۰، بهمن و اسفند ماه ۷۶ ش.
- ۲۱ - پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
- ۲۲ - نویسندگان، فرهنگ و دین، مترجمان، زیر نظر بهاءالدین خرمشاهی، تهران، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش.
- ۲۳ - نشریه وارث، شماره پنجم، مرداد و شهریورماه ۱۳۷۷ ش.
- ۲۴ - درآز، محمد عبدالله، مدخلی بر کاشوف در تاریخ ادیان، ترجمه دکتر سید محمد باقر حجتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
- ۲۵ - طباطبائی، سید محمد حسین، فراهایی از اسلام، جمع آوری سید مهدی آیت اللهی، تهران، انتشارات جهان آراء، بی تا.

- ۲۶ - المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات چاپ مکرر.
- ۲۷ - جوادی آملی، عبدالله، دین شناسی، قم، نشر اسراء، چاپ اول، ۱۳۸۱ ش.
- ۲۸ - قدردان فراملکی، محمد حسن، کندو کاوی در سویه های پلورالیزم. موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۹ ش.
- ۲۹ - قرآن و پلورالیزم، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر. تهران، چاپ اول ۱۳۸۰ ش.
- ۳۰ - مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، صدرا.
- ۳۱ - عدل الهی، تهران، صدرا، بی تا.
- ۳۲ - احمدی میانجی، احمد، مکاتیب الرسول، بی تا، بی تا.
- ۳۳ - کاشفی، محمدرضا، پرسش ها و پاسخ ها، قم، دفتر نشر معارف، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ش.
- ۳۴ - نصر، سید حسین، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
- ۳۵ - رحیمی نژاد، مرتضی، حکمت شیعی، تهران، موسسه فرهنگی اندیشه معاصر، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
- ۳۶ - مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، موسسه دارالوفاء، چاپ مکرر.
- ۳۷ - عقاد، عباس محمود، تفکر از دیدگاه اسلام، ترجمه محمد رضا عطائی. مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۷۱ ش.
- ۳۸ - الاسلام فی حضارته و نظمه، انور الرفاعی، دمشق، دارالفکر، چاپ سوم ۱۴۰۶ ق.
- ۳۹ - جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه و نگارش علی جواهر کلام، تهران، امیرکبیر، ششم، ۱۳۶۹ ش.

- ۴۰ - نوفل، عبدالرزاق، مسلمانان و دانش جدید، مترجمان: سید محمد علی میررکنی و محمد جواد خداکرمی، تهران، انتشارات برهان، چاپ دوم، دی ماه ۱۳۵۱ ش.
- ۴۱ - طباطبایی، سید محمد حسین، روابط اجتماعی در اسلام، ترجمه، جواد حجتی کرمانی، موسسه انتشارات بعثت، بی تا.
- ۴۲ - فصلنامه حکومت اسلامی، سال دوم، شماره اول، بهار ۱۳۷۶ ش.
- ۴۳ - مطهری، مرتضی، خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران، صدرا، چاپ دوازدهم، ۱۳۶۲ ش.
- ۴۴ - کلینی، یعقوب، اصول کافی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل البیت، با ترجمه و شرح سید هاشم رسول محلاتی.
- ۴۵ - سبحانی، جعفر، مبانی حکومت اسلامی، قم، انتشارات توحید، بی تا.
- ۴۶ - سروش، محمد، دین و دولت در اندیشه اسلامی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۸ ش.
- ۴۷ - مطهری، مرتضی اسلام و مقتضیات زمان، تهران، صدرا، چاپ ششم، پاییز ۱۳۷۰ ش.
- ۴۸ - جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ اول، ۱۳۷۲ ش.
- ۴۹ - علی اکبریان، حسنعلی، ارزش دنیا، تهران، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ دوم، زمستان ۱۳۷۹ ش.
- ۵۰ - نهج البلاغه، ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی، تهران انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۰.

الهوامش:

- ۱- کلودی ستروس (۱۹۰۸) مردم شناس، انسان شناس و فیلسوف فرانسوی، اندیشه تشکیل یک فرهنگ واحد جهانی را پنداری خام و باطل می‌داند. | نژاد و تاریخ. ترجمه ابو الحسن نجفی ص ۶۳-۶۷ | یا اسوالد شپنگلر ۱۹۳۶-۱۸۸۰ معتقد است که هر فرهنگی خصلت خاص خود و جهانی بین خاص خود را دارد و دارای فلسفه اساسی مشخصی نسبت به زندگی، هنر، علم و مذهب است، آن چنان که تفاهم متقابل میان دو فرهنگ متفاوت میسر نیست. | پولارد سیدنی اندیشه ترقی تاریخ و جامعه. ترجمه حسین الدپور پیرانفر. ص ۱۷۸-۱۹۴ | و نیز نگا: جانسون لزلی. منتقدان فرهنگ (از ماتیو آرنولد ناریموند و یلیامز) ترجمه ضیاء موحد ص ۱۲-۱۳.
- ۲- نگا: دیدگاههای ریچارد داه پاکین را در این خصوص در: دین، این جا، اکنون، ص ۱۲ تا ص ۱۷.
- ۳- در این باب منابع ذیل مفید است: ساختار و تأویل متن، تردید، حلقه انتقادی، مبانی کلامی اجتهاد.
- ۴- نگا: کاشفی. محمد رضا، نسیت فرهنگی، مبانی و نقدها، [قبسات ص ۸۲-۸۴] و مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران، ج اول، ص ۱۸۴-۱۸۵.
- ۵- نگاه نراقی، احمد، در باره مبادی پلورالیسم دینی [کیان ص ۱۸-۱۹] و پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد ص ۲۲۸ و پلاتینجا الدین، فلسفه دین، ص ۱۰.
- ۶- نگا: فعالی، محمد تقی، درآمدی ب معرفت شناسی دینی و معاصر، ص ۱۲۰-۲۳۴ و عقل و اعتقاد دینی. ص ۲۲۸ و پلاتینجا الدین. فلسفه دین. ص ۱۰.
- ۷- نگا: نسیت فرهنگی، مبانی و نقدها، ص ۸۹-۹۱.
- ۸- نگا: جوادی، محسن، مسأله باید و هست، ص ۱۹۶.
- ۹- نگا: مصباح یزدی، محمد تقی، دروس فلسفه اخلاق، ص ۱۸۹-۱۹۲.
- ۱۰- نگا: عقل و اعتقاد دینی. ص ۱۶۳-۱۶۴ و رونالد. م کوین. اخلاق و دین. ترجمه صادق لاریجانی. در کتاب فرهنگ و دین. ص ۲۸-۳۰.
- ۱۱- نگا: عقل و اعتقاد دینی. ص ۱۶۳-۱۶۴ و رونالد. م کوین. اخلاق و دین. ترجمه صادق لاریجانی. در کتاب فرهنگ و دین. ص ۲۸-۳۰.
- ۱۲- نگا: مصباح یزدی، محمد تقی. جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص ۱۴۶-۱۴۹.
- ۱۳- نگا: مطهری، مرتضی، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، ج ۲، ص ۴۱-۵۰.

- ۱۴ - نگا: کاشفی، محمدرضا، دین و فرهنگ، فصل چهارم، و همسو، فرهنگ و مسیحیت در غرب، صص ۲۰۹ - ۲۱۲.
- ۱۵ - نگا: همتی. همایون. مدخلی بر دین شناسی. [نشریه وارث. ص ۷] و نیز نگا: دین و فرهنگ. فصل دوم مبحث تعریف دین و دراز. محمد. عبد الله. مدخلی بر کاوش در تاریخ ادیان. صص ۵۳ - ۵۵.
- ۱۶ - فرازهایی از اسلام، جمع آوری سید مهدی آیت اللهی، ص ۳۲۹.
- ۱۷ - نگا: نصر/ ۲، بقره/ ۱۹۳، انفال/ ۳۹، توبه/ ۲۹ و ۳۳، غافر/ ۲۶ و علامه طباطبایی، سید محمد حسین المیزان، ج ۱۰، صص ۱۸۹، ۱۹۰، ج ۱۶، صص ۱۷۷ - ۱۹۳، ج ۷، صص ۲۴۷ - ۲۴۸ و ج ۲، صص ۱۳۰ - ۱۳۲.
- ۱۸ - دین و فرهنگ، فصل دوم، مبحث گوهر و صدف دین.
- ۱۹ - همان.
- ۲۰ - نگا: جوادی آملی. عبد الله. دین شناسی. مبحث گوهر و صدف دین.
- ۲۱ - آل عمران/ ۱۹.
- ۲۲ - همان/ ۸۵ و نگا: مطهری. مرتضی. مجموعه آثار. ج ۲، ص ۱۸۱.
- ۲۳ - نساء/ ۱۵۱.
- ۲۴ - مائده/ ۳.
- ۲۵ - نگا: دین شناسی، همان.
- ۲۶ - نگا: فرهنگ و مسیحیت در غرب، ص ۶۶ - ۷۰.
- ۲۷ - نگا: مبانی کلامی اجتهاد، صص ۴۱ - ۸۳.
- ۲۸ - مطهری، مرتضی، عدل الهی، ص ۲۷۱.
- ۲۹ - آل عمران/ ۸۱ - ۸۲.
- ۳۰ - مائده/ ۴۸.
- ۳۱ - بحار الانوار، ج ۱۶، ص ۳۲۹.
- ۳۲ - ابراهیم/ ۱.
- ۳۳ - همان/ ۵۲.
- ۳۴ - تکویر/ ۲۷، یوسف/ ۱۰۴، ص / ۸۷، انعام/ ۹۰.
- ۳۵ - نساء/ ۱۷۴.

- ۳۶ - انعام / ۱۸، آل عمران / ۱۳۸، فرقان / ۱ و ...
- ۳۷ - نساء / ۷۹.
- ۳۸ - اعراف / ۱۵۸.
- ۳۹ - سبا / ۲۸.
- ۴۰ - حج / ۴۹.
- ۴۱ - انبیاء / ۱۰۷.
- ۴۲ - مائده / ۱۵ - ۱۶.
- ۴۳ - همان / ۱۹.
- ۴۴ - همان / ۶۵.
- ۴۵ - آل عمران / ۱۱۰.
- ۴۶ - همان / ۲۰.
- ۴۷ - توبه / ۳۳.
- ۴۸ - فتح / ۲۸.
- ۴۹ - المیزان، ج ۹، ص ۲۴۷.
- ۵۰ - نور / ۵۵.
- ۵۱ - میانجی. احمد. مکاتیب الرسول، ج ۱، ص ۱۳۶ و در این باب نگا: قدردان قرامکلی، محمد حسن، قرآن و پلورالیزم، صص ۲۷ - ۸۷، همسوژ، کتدوکاوی در سوبه های پلورالیزم، صص ۱۰۱ - ۱۰۷.
- ۵۲ - بقره / ۳۰.
- ۵۳ - احزاب / ۲۹.
- ۵۴ - اسراء / ۱۹.
- ۵۵ - همان / ۷۰.
- ۵۶ - انسان / ۳.
- ۵۷ - بقره / ۳۰.
- ۵۸ - حجر / ۲۹، سجده / ۹.
- ۵۹ - تین / ۴.
- ۶۰ - بقره / ۳۱.

- ۶۱ - همان / ۳۴، اعراف / ۱۱، الاسراء / ۶۱ کهف / ۵۰، طه / ۱۱۶ و ...
- ۶۲ - نساء / ۲۸.
- ۶۳ - ابراهیم / ۳۴.
- ۶۴ - احزاب / ۷۲.
- ۶۵ - عادیات / ۶.
- ۶۶ - علق / ۶.
- ۶۷ - نگا: کاشفی، محمدرضا، پرسش‌ها دفتر چهارم. صص ۷۰-۷۲ و نصر. سید حسین. جوان مسلمان و دنیای متجدد. صص ۶۳-۶۶.
- ۶۸ - المیزان، ج ۲، ص ۲۵۰.
- ۶۹ - طور / ۳۲.
- ۷۰ - همان / ۵۴ و ۱۲۸.
- ۷۱ - فجر / ۵.
- ۷۲ - ق / ۳۷، حج / ۶، توبه / ۸۷ و ۱۲۷.
- ۷۳ - آل عمران / ۷، رعد / ۱۹، زمر / ۱۸، غافر / ۵۴.
- ۷۴ - مؤمنون ۸۳.
- ۷۵ - بقره / ۲۷۳.
- ۷۶ - همان / ۱۱۱.
- ۷۷ - انفال / ۲۲.
- ۷۸ - یونس / ۱۰۰.
- ۷۹ - بقره / ۱۹۴.
- ۸۰ - نگا: نساء / ۱۶۵، طه / ۱۳۴، بقره / ۲۱۳، انعام / ۹۱ و نیز ر.ک: رحیمی نژاد. مرتضی. حکمت شیعی. صص ۶۳-۷۰.
- ۸۱ - نحل / ۱۶ در این خصوص نگا: عفا، عباس محمود. تفکر از دیدگاه اسلام، صص ۹-۲۷.
- ۸۲ - روم / ۳۰.
- ۸۳ - اعراف / ۱۸۵.
- ۸۴ - غاشیه / ۱۷-۲۰.
- ۸۵ - بقره / ۱۶۴.

- ۸۶- زمر/ ۹.
- ۸۷- مجادله/ ۱۱.
- ۸۸- نگا: نوفل. عبد الرزاق مسلمانان و دانش جدید، صص ۸۷-۸۶، جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ص ۵۹۸ والرفاعی، انور، الاسلام فی حضارته ونظمه.
- ۸۹- نگا: المیزان، ج ۱۰، ص ۳۷۰.
- ۹۰- اعراف/ ۱۵۷.
- ۹۱- آل عمران/ ۶۴.
- ۹۲- همان/ ۷۹.
- ۹۳- نگا: المیزان، ج ۱۰، صص ۳۷۱-۳۷۲ و ج ۴، ص ۱۱۶.
- ۹۴- شوری/ ۱۳.
- ۹۵- انعام/ ۱۵۲.
- ۹۶- آل عمران/ ۱۰۵.
- ۹۷- همان.
- ۹۸- همان.
- ۹۹- انعام/ ۱۵۹.
- ۱۰۰- مائده/ ۲.
- ۱۰۱- حجرات/ ۱۰.
- ۱۰۲- اعراف.
- ۱۰۳- باینه/ ۲۸.
- ۱۰۴- انعام/ ۱۰۸.
- ۱۰۵- یونس/ ۴۷.
- ۱۰۶- نگا در این خصوص: طباطبایی، سید محمد حسین، روابط اجتماعی در اسلام، ترجمه جواد حجتی کرمانی، مجموع کتاب.
- ۱۰۷- نگا: مطهری مرتضی، مقدمه‌ای بر جهانی بینی اسلام، مبحث جامعه و تاریخ، ج ۲ صص ۳۵ - ۴۰.
- ۱۰۸- روم/ ۲۲.
- ۱۰۹- فاطر/ ۲۸.

- ۱۱۰ - زخرف / ۳۲.
- ۱۱۱ - انعام / ۱۶۵.
- ۱۱۲ - حجرات / ۱۰.
- ۱۱۳ - نساء / ۱۲۳.
- ۱۱۴ - حجرات / ۱۳.
- ۱۱۵ - آل عمران / ۱۹۵ و در این باب نگا: پرسش‌ها، دفتر چهارم، صص ۴۱ - ۴۵ و مصباح یزدی، محمد تقی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، بخش ششم، صص ۲۵۵ - ۲۷۵.
- ۱۱۶ - ص / ۷۲.
- ۱۱۷ - بقره / ۱۵۶.
- ۱۱۸ - المیزان، ج ۱۴، ص ۳۲۲.
- ۱۱۹ - بقره / ۱۴۳.
- ۱۲۰ - انبیاء / ۹۲.
- ۱۲۱ - حجرات / ۱۰.
- ۱۲۲ - نگا: عبد الکریم آل نجف. ابعاد جهانی نظریه سیاسی اسلام، ترجمه محمد حسن معصومی. [فصلنامه حکومت اسلامی] ص ۶۹.
- ۱۲۳ - در این خصوص نگا: روابط اجتماعی در اسلام. صص ۸۶ - ۹۰ و مطهری. مرتضی خدمات متقابل اسلام و ایران، صص ۳۳ - ۶۷.
- ۱۲۴ - نساء / ۱۴۴.
- ۱۲۵ - مائده / ۵۱.
- ۱۲۶ - ممتحنه / ۱.
- ۱۲۷ - بقره / ۲۵۶.
- ۱۲۸ - کهف / ۲۹.
- ۱۲۹ - انسان / ۳.
- ۱۳۰ - غاشیه / ۲۱ - ۲۲.
- ۱۳۱ - نحل / ۱۶.
- ۱۳۲ - عنکبوت / ۴۶.
- ۱۳۳ - همان.

- ۱۳۴- آل عمران / ۶۴.
- ۱۳۵- انفال / ۶۱.
- ۱۳۶- متحنه / ۸.
- ۱۳۷- نساء / ۹۰.
- ۱۳۸- اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶۴.
- ۱۳۹- تنگنا: سبحانی، جعفر، حکومت اسلامی، صص ۵۲۸ - ۵۲۹.
- ۱۴۰- مؤمنون / ۱۴.
- ۱۴۱- جائیه / ۳.
- ۱۴۲- آل عمران / ۱۴.
- ۱۴۳- یونس / ۷.
- ۱۴۴- نجم / ۲۹ - ۳۰.
- ۱۴۵- مزمل / ۲۰.
- ۱۴۶- بقره / ۱۸۰.
- ۱۴۷- جائیه / ۱۳.
- ۱۴۸- اعراف / ۳۲.
- ۱۴۹- المیزان، ج ۱۶، ص ۲۰۳.
- ۱۵۰- حشر / ۷.
- ۱۵۱- انعام / ۵۷.
- ۱۵۲- همان / ۱۵۳.
- ۱۵۳- توبه / ۱۲۲.
- ۱۵۴- آل عمران / ۱۵۹.
- ۱۵۵- شوری / ۳۸.
- ۱۵۶- زمر / ۱۸.
- ۱۵۷- نهج البلاغه / ۱۸.

قرآن، جهانی شدن و هویت مجازی

سیدحسین عصمتی^(۱)

چکیده:

انسان عصر خویشتن بودن از آموزه های فکری مهمی است که دین مبین اسلام انسان را به آن توجه داده است. قرآن کریم علیرغم اصالت بنیادینی که دارد، از تازگی و طراوت همیشگی برخوردار است. انسان معاصر به ویژه پیروان قرآن کریم، در عصری زندگی می کنند که پدیده های فکری جدید آنها را احاطه کرده است و در بسیاری از زمینه ها ایشان را دچار چالش های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی نموده است. از این پدیده های فرهنگی معاصر، پدید و فرآیند "جهانی شدن" و "هویت مجازی" که از پیامدهای عصر مدرنیته و پیشرفت رسانه های ارتباطی است، از اهمیت بسیاری برخوردار است.

این مقاله که روش توصیفی - تحلیلی را دنبال می کند، در پی آن است تا فهم نگارنده را از برخی آیات قرآن کریم پیرامون دو پدیده فوق الذکر ارانه دهد.

واژه های کلیدی: قرآن کریم، جهانی شدن، هویت مجازی، انسان معاصر، فرهنگ

دینی

۱ - دانشجوی دکترای علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع) و کارشناس مسئول مطالعات اسلامی مرکز مطالعات فرهنگی بین المللی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی.

قال الله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مستولا و لا تعلم في الارض مرحا» (سوره اسراء - آیه های ۳۶ و ۳۷)
 خداوند متعال می فرماید: «و چیزی را که به آن علم نداری دنبال مکن، زیرا گوش و چشم و قلب، همه مورد پرسش واقع خواهند شد و بر روی زمین (جهان خویش) با نخوت راه مرو».
 «چه آسان می نمود اول غم دریا به بوی سود غلط کردم که این طوفان به صد گوهر نمی ارزد»
 حافظ

مقدمه:

جهانی شدن^(۱) یکی از جریان های فکری عصر مدرنیته و نوآوری است که در سه حوزه اقتصاد، سیاست و فرهنگ، موج های پرتلاطمی را به راه انداخته است و بسیاری از «بوم های فکری» جوامع بشری را به چالش کشانده است و بر اساس قانون «طرف های مرتبط» این جریان هم در کشورهای پیشرفته و هم در کشورهای در حال توسعه، به گونه ای تأثیر گذار بوده است.
 آنچه در این نوشتار خواهد آمد دیدگاه نویسنده آن در به تصویر کشیدن فهم خویش از برخی آیات قرآن کریم پیرامون چگونگی رویکرد اندیشمندان معاصر، بلکه معتقدان به الهیات جهانی^(۲)، در برابر پدیده «جهانی شدن» و «هویت مجازی» آنها در حوزه فرهنگی آن، به ویژه «فرهنگ دینی»^(۳) است. برخی از محققان تشکیل «فرهنگ جهانی» را از آرمان های لیبرالیسم می دانند که امکان تحقق آن با «پلورالیسم دینی» بیشتر است.

کلید ورود به هزاره سوم

اندیشمندان و نظریه پردازان معاصر معتقدند که تفکر «جهانی شدن» از اندیشه های کلیدی ورود انسان معاصر به هزاره سوم میلادی است.^(۴)

جهانی شدن مشتمل بر امواجی است که به نظر می‌رسد نظم برآمده از عصر مدرنیته را دستخوش تغییر و دگرگونی نموده است. خیزش این موج را به سال‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ میلادی می‌رسانند که موجب تغییرات بنیادین سیاسی، اجتماعی و اقتصادی به ویژه پس از پایان جنگ سرد، شده است.^(۵)

نمودهای این جریان شتابان را در حوزه‌های مختلف می‌توان آشکارا دید. در سال ۱۳۸۰ شمسی که در قالب هیأتی از مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی به سنگال (شرق آفریقا) سفری داشتم. در کنار اقیانوس اطلس بنای یادبود ورود سنگال به هزاره سوم را مشاهده کردم. مردم قاره آفریقا نیز تلاش می‌کنند تا برای خویش جایگاهی در این فرآیند جهانی به دست آورند و خویش را مطرح کنند.

به هم تنیدگی جهانی

پس از پیدایش «انقلاب اطلاعات و ارتباطات»^(۶) شاهد یک نوع «به هم تنیدگی» و ارتباط تنگاتنگ جوامع بشری در سه حوزه اقتصاد، سیاست و فرهنگ هستیم و پیامدهای هر یک از این حوزه‌ها در بوم‌های مختلف جغرافیایی، در جوامع دیگر این دهکده جهانی^(۷) مؤثر است.

نکته مهم این است که اگر با دقت فلسفی به مسأله نگاه کنیم این به هم تنیدگی جهانی در دو حوزه اقتصاد و سیاست نیز، بر اساس مبانی فرهنگی خاص هر یک از نظریه‌پردازان اقتصادی و تئوریسین‌های سیاسی آن می‌باشد. این اهمیت مبانی فرهنگی را می‌توان در اصطلاحات «توسعه و فرهنگ»^(۸) و «دیپلماسی فرهنگی»^(۹) پیگیری کرد.

این به هم تنیدگی جهانی از یکسو، موجب افزایش معرفت بشری و از دیگر سو، سبب تشدید روابط اجتماعی بین الملل و بروز درگیریها و اصطکاک در حوزه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی و فرهنگی شده است و برخی از نظریه‌پردازان را به ارائه تئوریهای خشونت‌گرا کشانده است.^(۱۰)

صاحب نظران عرصه اندیشه و تفکر معتقدند که تضارب آراء و اندیشه‌ها و تقابل جهان بینی‌ها و ایدئولوژی‌ها که امر مطلوبی است، نباید به خشونت گراییده شود بلکه باید از طریق "گفتگوی مسالمت آمیز" به زایش اندیشه‌های متعالی کمک کند.^(۱۱) جهان معاصر ثابت کرده است که به جای "برخورد تمدن‌ها"^(۱۲)، "گفتگوی تمدن‌ها"^(۱۳) گزینه مناسب‌تری است.

جهانی شدن در نگاه دین

از این نکته نباید غفلت ورید که ما مدعی نیستیم که پدیده‌های معاصر مانند "جهانی شدن" یا "هویت مجازی" و مانند آن با همین "بار معنایی" و شبکه مفهومی آن در عصر حاضر، در متون مقدسی مانند قرآن کریم آمده است؛ بلکه معتقدیم که پدیده‌های فکری هر عصری، مبانی معرفتی خاص خود را دارند که ناشی از جهان بینی‌ها و ایدئولوژی‌های حاکم بر آنهاست. ما بر این باور هستیم که قرآن کریم مبادی فکری و نظری قوی، پخته و جامعی دارد که اگر به زبان روز استخراج و تبیین شود می‌تواند چراغی فروزان فرا راه انسان معاصر باشد. البته کتب مقدس دیگر نیز مانند عهدین، ادعای ارائه این مبادی را دارند، اما مقایسه مبانی فکری قرآن کریم با دیگر متون مقدس، برتری بی چون و چرای قرآن را ثابت می‌کند.^(۱۴)

واژه "جهانی از مؤلفه‌های مبنايي زبان دینی متون مقدس است. تأمل در اهداف غایی و تبیینی دین"^(۱۵) ما را با "جهانی بودن" اهداف دینی آشنا تر می‌کند. نیاز انسان معاصر به دین نیز دلایلی دارد که دقت در آن "جهانی شدن" او را می‌رساند. این اهداف عبارتند از: نیاز خرد به درک حقایق بزرگ هستی، نیاز فطرت بشری، نیاز انسان به بهداشت روانی، نیاز جامعه انسانی به انگیزه‌ها و ضوابط اخلاقی^(۱۶).

یک فکر، یک سراب

در دوره اقتدار کمونیسم این تفکر دامن زده می‌شد که دین افیون توده‌های مردم است، بطلان این مطلب ثابت شد. اکنون نیز برخی این سراب فکری را دنبال می‌کنند و معتقدند که در عصر مدرنیته و انفجار اطلاعات و درهم آمیختگی فرهنگ‌ها، دین به انزوا کشیده خواهد شد، اما باید گفت که در عصر مدرنیته نیز انفجار اطلاعات و ارتباطات ملی و بین‌المللی نه تنها دین را به حاشیه نرانده است، بلکه آن را در متن دغدغه‌های روحی بشر معاصر قرار داده است^(۱۷) و انسان معاصر بیش از هر زمان دیگر به دین و آموزه‌های دینی، احساس نیاز بیشتری می‌کند^(۱۸).

جورج ونگل^(۱۹)، نظریه‌پرداز آمریکایی معتقد است که ما امروز شاهد شکل‌گیری نوعی حرکت فراگیر احیاگرانه دینی، در تلاش برای "سکولاریسم زدایی از جهان" هستیم^(۲۰). ما اکنون در سایه یک واقعیت اجتماعی به سر می‌بریم، واقعیتی که در آن موانع سابقاً تأثیرگذار، در مسیر ارتباطات دیگر وجود ندارد. حتی گسترش اخیر وسایل ارتباطات، سبب گسترش انواع تشکل‌های مذهبی ملی و فراملی نیز شده است. دین چگونه می‌شود به انزوا کشیده شود، حال آنکه "همزاد بشر" است؟

انسان و دین، دو همزادند و نهاد دین به قدمت حیات انسانی پیشینه دارد. تازه‌ترین تحقیقات میدانی بیش از ۹۵ درصد مردمان را از شرق تا غرب عالم مؤمن به خداوند نشان می‌دهد. از همین رهگذر، دین و پیشینه دین باوری آدمیان را نیز می‌توان به بلندای عمر بشر برآورد کرد، بر پایه این واقعیت‌های عینی و مفروض است که تعریف انسان از "موجود اندیشه‌گر" و یا "سیاست‌ورز" به موجود "دین‌ورز" موجه‌تر می‌نماید و طرفداران بیشتری در میان جامعه شناسان و انسان‌شناسان دارد^(۲۱).

دین، شیوه و مرام زندگی است^(۲۲)؛ به ویژه دین مبین اسلام که در آیات مبارکه قرآن کریم، دین را به معنی راه و روش کامل زندگی انسان^(۲۳) معرفی کرده است "ان الدین عندالله الاسلام"^(۲۴).

حال اگر دین راه و روش زندگی آدمی است، آیا انسان می‌تواند حتی یک لحظه بدون راه و روش زندگی کند؟ تنها این نکته می‌ماند که کدام دین را بپذیرد و چه طریقی را بپوید؟

قرآن و جهانی شدن

قرآن کریم وحی‌نامه الهی است که برای هدایت نظری و عملی انسان در همه عصرها آمده است. در روایات اهل بیت (ع) آمده است که قرآن و معارف بلند آن در هر زمان نو و تازه است همانند خورشید و ماه که همیشه و برای همه زمان‌ها نورافشانی می‌کند^(۲۵).

پیامبر گرامی اسلام حضرت محمد (ص) پیام قرآنی خود را که همان وحی الهی است، با ویژگی "ابدیت" برای تمامی "بشریت" اعلام کرده است و از زبان قرآن فرموده است: "یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعاً"^(۲۶) ای مردم (ای جهانیان) همانا من فرستاده خدایم به سوی همه شما. واژه "رسول" و "جمیعاً" نشان دهنده جهانی بودن آنگاه جهانی شدن قرآن کریم و معارف متعالی آن است. قبلاً متذکر شدیم که این سخن به معنی وجود پدیده "Globalization" در قرآن نیست بلکه به معنی جهانی بودن فرهنگ قرآنی در عصر "جهانی شدن" است. چرا که "جهانی شدن" در حوزه فرهنگ، جدی و مهمتر از حوزه های دیگر است.

در آیات بسیاری از قرآن کریم، از واژه های بین المللی (باتسامح در تعبیر) استفاده شده است. یکی از این واژه ها "عالمین" است که ۷۲ بار در قرآن آمده است. مانند "و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین"^(۲۷) جالب است که بر اساس گزارش قرآن، پیامبران الهی در زمانه خویش، هر کدام، بر "جهانی بودن" رسالت خود تأکید کرده اند؛ مثل "ان الله اصطفى آدم و نوحاً و آل ابراهیم و آل عمران علی العالمین"^(۲۸) مرحوم علامه طبرسی در تفسیر آیه "الحمد لله رب العالمین" می‌گوید:

أهل كل قرن من كل صنف سمى عالماً^(۳۹)؛ مرحوم رشید رضا نیز از شیخ محمد عبده نقل می‌کند که گفته است: «و یؤثر عن جدنا الامام جعفر الصادق علیه الرضوان أن المراد به الناس فقط كما يدل علی هذا (أتاتون الذکران من العالمین)^(۴۰)».

قرآن ندای توحید، وحدت انسان و کثرت‌گرایی تمدنی و زبانی را در جهان سر می‌دهد^(۴۱). خداوند متعال می‌فرماید: «و من آیاته خلق السموات والأرض و اختلاف ألسنتکم و ألوانکم» (روم - ۱۴) و از نشانه‌های (قدرت) او آفرینش آسمان‌ها و زمین و اختلاف زبان‌های شما و رنگ‌های شماست. قرآن کریم این تکثر زبانی را که برخی منشأ تکثر تمدن‌ها می‌دانند، سبب برخورد تمدن‌ها نمی‌داند بلکه آن را راهی طبیعی برای افزایش معرفت بشری^(۴۲) و حاصل شدن سعادت و رفاه^(۴۳) جهانی می‌داند.

قرص دین!

توماس هابز فیلسوف معروف انگلیسی، گفته است: «دین قرصی است که بهتر است بی آنکه جویده شود، آن را ببلعند.»^(۴۴) این سخن برای دینی که مایه‌های فکری قوی و جهانی نداشته باشد، صحیح است اما درباره دین مبین اسلام، هیچگونه صحتی ندارد. قرآن کریم به پیروان خویش بلکه به پیروان ادیان، توصیه می‌کند که تا معارف دینی خود را کاملاً نجویده و حلاجی نکرده، نپذیرند.

«ولا تقف ما لیس لك به علم»^(۴۵) و چیزی را که به آن علم نداری، دنبال مکن. قرآن کریم توصیه می‌کند تا خداوندگاران عرصه فکر و اندیشه، دندان‌های عقل خویش را تیز کرده و اندیشه‌های قرآنی را کاملاً هضم نمایند^(۴۶) و مطمئن باشند که خوراک فکری بهتر از قرآن نخواهند یافت.

«قل لئن اجتمعت الانس والجن علی أن یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیراً»^(۴۷).

قرآن و فرهنگی جهانی

مرحوم علامه طبرسی به هنگام بحث از "ضرب الأمثال" قرآنی و بیان فلسفه آن می‌گوید: "و ضرب الأمثال، انما هو جعلها لتسير في البلاد يقال ضربت القول مثلاً و أرسلته مثلاً."^(۳۸) ایشان معتقد است که تأکید قرآن به "ضرب الأمثال" در آیات نورانی‌اش در حقیقت تأکید بر سیر و انتقال فرهنگ قرآنی در سرزمین‌ها و به عبارت امروزی، جهانی شدن آن است. خود قرآن نیز می‌فرماید: "ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل"^(۳۹).

در بیان اعجاز قرآن، دیدگاه‌های متعددی ارائه شده است. یکی از این نظرات که نویسنده این نوشتار به آن تمایل دارد، اعجاز قرآن در زمینه علوم و معارف قرآنی است^(۴۰)؛ البته شکی در اعجاز ساختاری و بیانی قرآن نیست اما آن جنبه از اعجاز قرآن که قابل دفاع‌تر است، اعجاز معارف آن است و به نظر نویسنده در فرآیند پدیده جهانی شدن در عرصه فرهنگ، فرهنگ قرآنی بسیار قابل طرح و نظریه‌پردازی است.

صاحب نظران معتقدند که دین و فرهنگ دینی در جهان امروز به صورت مقوله‌ای کلیدی برای شناخت جامعه جهانی در آمده است^(۴۱).

قرآن و هویت مجازی

استفاده افراد از انواع ابزارهای الکترونیکی نظیر اینترنت، ماهواره و رایانه، باعث بسط و گسترش "الگوهای رفتاری" مشابهی در سطح جهانی شده است که عموماً از آن با عنوان "هویت مجازی"^(۴۲) یاد می‌شود^(۴۳).

این نکته قابل توجه است که فرهنگ فعلی حاکم بر انواع ابزارهای ارتباطی به ویژه اینترنت و ماهواره، برای کاربرانی که بنیبه فکری قابل توجهی نداشته باشند، "هویت‌زا" است نه "هویت‌ساز" چرا که "ارزش‌های زندگی"^(۴۴) که دین مطرح می‌کند بر آن حاکم نیست. "هویت انسانی"، قربانی "هویت ماشینی" شده

است. از طرف دیگر خود پدیده "جهانی شدن" از یک سو دامی است که باید از چالش‌های آن آگاهانه حذر کرد.

پدیده "جهانی شدن" در حوزه فرهنگ، عرصه مناسبی برای تبادل افکار افراد بشر فراهم آورده است. قرآن کریم به نوع انسان توصیه می‌کند که در عرصه تبادل افکار (استماع قول) از قبول کورکورانه آن پرهیز کنند و به سخنانی گوش هوش، فرا دارند که "نداهای توحیدی" داشته باشند و با تعقل و تفکر خود، "گزینشی أحسن" از این افکار را رقم بزنند. در این آیه شریفه دقت فرمایید "والذین اجتنبوا الطاغوت ان یعبدوها وانا بوا الی الله هم البشری فیشر عبادالذین یستمعون القول فیتعون احسنه اولئک الذین هداهم الله و اولئک هم اولوا الالباب"^(۴۵) و آنان که خود را از طاغوت (اقتصادی، سیاسی و فرهنگی) به دور می‌دارند تا مبادا او را بپرستند و به سوی خدا بازگشته اند آنان را مژده باد، پس بشارت ده به آن بندگان من که: به سخن گوش فرا می‌دهند و بهترین آن را پیروی می‌کنند، اینانند که خدا ایشان را راه نموده و اینانند همان خردمندان.

مرحوم شیخ الطائفه ابو جعفر محمد بن حسن طوسی (د. ۴۶۰ هـ) در تفسیر این آیه آورده است: که بشارت (سعادت و رفاه) برای بندگان است که با تمام وجود به آیات قرآن (کتاب هدایت بشر) و نداهای توحیدی گوش داده و از آموزه‌های دینی (عقل و شرع) تبعیت کنند^(۴۶).

مرحوم علامه طباطبایی (د. ۱۴۰۲ هـ) نیز در تفسیر "یستمعون القول" آن را به حق جوئی و کمال‌طلبی انسان تفسیر می‌کند^(۴۷).

بنابراین گرچه رسانه‌های جمعی و فن‌آوری‌های ارتباطی و اطلاع‌رسانی، بشر امروز را با "توده‌ای شناور" از افکار مختلف که دربردارنده "هویت‌های مجازی" گوناگون است، مواجه کرده است. اما توصیه قرآن کریم در "مثل" این موارد تأکید بر "قدرت‌گزینشی" انسان و پرهیز او از پذیرایی "هویت‌های مجازی" است که با "فطرت بشری" و "علت‌غایی" دین منافات دارد. درست

است که ما در عصر "جهانی شدن" و "انفجار اطلاعات" با "واقعیت‌های" بسیاری روبرو هستیم اما بدون "تبیین غایی" این "واقعیت‌ها" با توده ای انبوه از "واقعیت‌های بی معنا" مواجه خواهیم شد.^(۴۸)

نتیجه:

آنچه در این نوشتار آمد، تلاشی فکری برای الهام پذیری از معارف قرآن کریم در چگونگی استخراج نکاتی کلی پیرامون چگونگی تعامل با دو جریان فکری معاصر یعنی "جهانی شدن" و "هویت مجازی" بود و اشاره شد که این کتاب آسمانی، انسان معاصر، بلکه همه انسان‌ها را در طول تاریخ به دو مطلب "آگاهی همه جانبه" پیدا کردن و "گزینش احسن" رهنمون کرده است. این دو نکته، انسان معاصر را در برخورد با پدیده "جهانی شدن" و "هویت مجازی" و مواجهه صحیح با آن یاری می‌رساند و به او حق حاکمیت بر سرنوشت خویش در همه زمینه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی می‌دهد.

پاورقی ها

1. "Globalization".
 2. Universal theology.
 3. religions culture.
- ۳- الف) فصلنامه پژوهش های قرآنی به شماره ۳۱، مقاله "قرآن و کثرت گرایی دینی"، نوشته سیدحسین هاشمی.
۴. ری کیلی و فیل مارفیت، جهانی شدن و جهان سوم، ص ۱۲۳، ترجمه شیخ علیان و نورایی، وزارت امور خارجه، ۱۳۸۰.
۵. هینس جف، دین، جهانی شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، ص ۱۹، انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۱.
6. Information and Communications Revolution.
 7. worde Village.
 8. Culture and Development.
 9. Cultral Diplomaci.
۱۰. ر.ک: هانتینگتون، ساموئل پی، برخورد تمدن ها و بازسازی نظام جهانی، ترجمه محمدعلی حمید رفیعی، دفتر پژوهش های فرهنگی تهران، ۱۳۷۸.
۱۱. مطهری، مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۲، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۷.
12. Clash of Civilizations.
 13. Dialogue Among Civilization.
۱۴. ر.ک: بوکای، موریس، مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه ذبیح الله دبیر، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۴ و کتاب "بازشناسی قرآن" از پروفیسور برک، ترجمه آقای افتخارزاده.
۱۵. ر.ک: استیس، والتر، دین و نگرش نوین، ترجمه خلیلی.
۱۶. قرضاوی، یوسف، دین در عصر علم، ترجمه عمر قادری، نشر احسان، تهران، ۱۳۷۸.
۱۷. هینس، جف، دین، جهانی شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، ص ۱۳.
۱۸. ر.ک: باریور، ایمان، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲.
19. Gorge Wiegel.
۲۰. هینس، دین، جهانی شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، ص ۱۹.
۲۱. فصل نامه پژوهش های قرآنی، شماره ۳۱، سال ۱۳۸۱، مقاله، قرآن و کثرت گرایی دینی، سیدحسین هاشمی.
۲۲. ورنرمنسکی و همکاران، اخلاق در شش دین جهان، ص ۱۹، ترجمه محمدحسین وقار، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۸.

۲۳. مودودی، ابوالاعلیٰ، الدین القیم، ص ۵، دارالفکر، بیروت، بی تا.
۲۴. آل عمران / ۱۹.
۲۵. مجلسی، بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۸۰.
۲۶. اعراف / ۱۵۸.
۲۷. انبیاء / ۱۰۷.
۲۸. آل عمران / ۳۳.
۲۹. طبرسی، مجمع البیان، ج ۱، ص ۵۶.
۳۰. محمد رشید رضا، تفسیر المنار، ج ۱، ص ۶۸.
۳۱. فصلنامه پژوهش های قرآنی، شماره ۳۱، سال ۱۳۸۱، مقاله 'ادیان از منظر قرآن' به نوشته دکتر محمد ایوب، ترجمه مجید مرادی، ص ۱۴۳.
۳۲. عبارت 'لتعارفوا' در آیه شریفه 'یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا' (حجرات / ۱۳) این معنی را می رساند.
۳۳. در آیه 'ان اکرمکم عندالله اتقاکم' (حجرات / ۱۳۰) تقوی را مطرح فرموده است و در آیه 'ان للمتقین مفازاً نیباً' (نبا / ۳۱) این سعادت و رفاه را بیان فرموده است.
۳۴. استیس، والتر، دین و نگرش نوین، ص ۲۵۰.
۳۵. اسراء / ۳۶.
۳۶. برداشتی تصویری از 'أفلایتدبرون القرآن' (نساء - ۸۲) می باشد.
۳۷. اسراء / ۸۸.
۳۸. طبرسی، مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۳۳.
۳۹. روم / ۵۸ و زمر / ۲۷.
۴۰. رک: شیخ مجتبی قزوینی، الفرقان فی نبوة القرآن.
۴۱. ری کیلی، جهانی شدن و جهان سوم، ص ۲۳۶.
- 42- Figurative Identity.
۴۳. هینس، جف، دین، جهانی شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، ص ۱۲.
44. Values of Life.
۴۵. زمر / ۱۷.
۴۶. طوسی، ابوجعفر، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۱۷، تحقیق قصیر العاملی، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹، بی جا.
۴۷. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۲۵۰، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، بی تا.
۴۸. استیس، والتر، دین و نگرش نوین، ص ۲۴۲.

نقش اسلام در عصر جهانی شدن

احمد بارگاهی^(۱)

این نقش، نقش بسیار مهمی است. در این جهان در واقع تنها دو دین جهانی وجود دارد که عبارتند از دین اسلام و مسیحیت. این ادیان دارای پیروان نسبتاً مساوی در سطح جهان هستند. یعنی هر کدام حدود یک میلیارد پیرو دارند. دیگر ادیان دارای معنی و اعتبار جهانی می باشند. اما در حد و مرز منطقه‌ای و یا حتی ملتها باقی مانده‌اند و درست به همین دلیل، این دو دین الهی و جهانی وظایف جهانی نیز دارند. بدون آنها و یا در تقابل با آنها (از طریق مخالفت با آنها) نه رفاه عمومی، نه عدالت جهانی و نه صلح جهانی متصور است. لذا نقش دین اسلام کاملاً به این امر بستگی پیدا می کند که در مقابل مسایل مهمی از قبیل صلح جهانی و عدالت جهانی چه نکاتی را دنبال می کند. مردم سالاری، حقوق بشر، نفی و از بین بردن زور، صلح و عدالت جهانی، رفاه عمومی برای انسانها از جمله مسایلی هستند که تأثیر مستقیم و زیاد بر نقش دین اسلام خواهند گذاشت.

برخلاف گذشته که جهان اسلام کوشید واکنش‌های مناسبی برای کاستی‌های موجود پیدا کند و ظرفیت پاسخ‌گویی به آنها را داشت. این بار هنوز واکنش مناسبی برای مساله جهانی شدن نیافته است. این به رغم قابلیت‌های بنیادین اسلام است که امکان رویارویی با چنین چالشی را فراهم می کند چرا که اسلام

۱- کارشناس مدیریت صنعتی.

در ذات خود خصلت جهانی دارد و از دیدگاه اسلام همه بشریت دارای جد مشترک هستند و از این رو یک خانواده واحد به شمار می روند که در طول تاریخ گسترش یافته اند. اسلام کل جهان هستی را خانه واحدی برای انسان می داند و تفاوت های رنگ و نژاد و غیره را نفی می کند. به همین جهت می تواند نقش بزرگی را در رویارویی جهان اسلامی با تز جهانی شدن غربی بازی کند. برخلاف غرب که می خواهد خود را قبله جهان قرار دهد اسلام می خواهد یک قطب نورانی باشد که به اقصی نقاط جهان نور هدایت را می گستراند. غرب در حال حاضر به ابزار دیگری جز اقتصاد نمی تواند متمسک شود ولی امکانات بالقوه در جهان اسلام فراوان است.

پایان جنگ سرد و جهانی شدن

پایان جنگ سرد و جهانی شدن (Globalization) به عنوان دو متغیر مهم و مؤثر در ایجاد سیستم جدید بین المللی است که منجر به یک قطبی (Unipolar) شدن جهان در عرصه سیاست های بین المللی شده است. به نظر بسیاری از پژوهشگران بین المللی در جهان دو قطبی (Bipolar)، ملل در حال رشد و ضعیف، امکان و فرصت های بیشتری دارند تا از فرصت هایی که به واسطه رقابت های میان دو ابرقدرت ناشی می شود، به نفع منافع ملی خود سود ببرند. در حالی که این فرصت در جهان یک قطبی، کمتر و محدودتر است.

اکنون بعد از گذشت نزدیک به یک دهه از نابودی کمونیسم، هنوز یکی از مباحث جدید و داغ اندیشمندان روابط بین المللی، این است که آیا غرب کاپیتالیسم، برنده جنگ سرد و شرق کمونیست، بازنده آن است؟ یکی از اصولی که در این بحث به صورت کلان مطرح می شود، مسأله جهانی شدن است که طی دو دهه اخیر به طور وسیعی مورد بحث قرار گرفته است و با پایان جنگ سرد با شدت و حدت بیشتری از سوی غرب مطرح می شود.

به عبارت دیگر، پایان جنگ سرد (Cold_war) و شکست بلوک کمونیست، موجب شد که اغلب اندیشمندان غربی، مسأله پیروزی غرب و کاپیتالیسم را مطرح کنند. در این میان از جهانی شدن به عنوان اهرمی برای بیان حقانیت غرب در زمینه‌های دموکراسی، بازار آزاد تجارت (Free_trade market) و سرمایه داری کاپیتالیسم (Capitalism Investment)، سکولاریزم (Secularism) پلورالیزم (Pluralism) و جهانشمولی (Globalism) آن استفاده شده است. البته در میان خود اندیشمندان غربی، هستند کسانی که پایان جنگ سرد را برای غرب، یک پیروزی در همه زمینه‌ها نمی‌دانند. ما در این گفتار تا حد امکان به بررسی ابعاد آن خواهیم پرداخت.

در غرب به طور کلی، دو دیدگاه در مورد جهانی شدن وجود دارد که عمدتاً بعد از پایان جنگ سرد، طی یک دهه گذشته به سرعت در ابعاد مختلف گسترش یافته و مطرح شده است:

گروه اول که موافق جهانی شدن هستند و آن را یک نیروی پر قدرت مثبت که به لیبرالیسم اقتصادی (Economic Liberalism)، دموکراسی سیاسی (Political democracy) و جهانشمولی (Cultural globalism) فرهنگی، همکاری‌های فراملی، اشاعه ابداعات تکنولوژیک و ظهور فرهنگ مصرف‌رهنمون می‌شود، معرفی می‌کنند.^(۱) این گروه، عناوینی را چون دهکده جهانی، همسایگی جهانی، جامعه جهانی، ارتباطات جهانی، بازار جهانی، شهروند جهانی، حاکمیت جهانی و فرهنگ جهانی مطرح کرده‌اند. از رهبران عمده جدید این دیدگاه، ارنست گلنر (E.Gellner) و فرانسیس فوکویاما (F.Fukuyama) هستند.

ارنست گلنر: معتقد به جامعه دموکراسی لیبرال غربی به عنوان بهترین الگوی سعادت و خوشبختی برای جوامع بشری است. فوکویاما، معتقد به پیروزی لیبرالیسم غربی بر کمونیسم است، و آن را به عنوان پایان تاریخ می‌داند. به زعم

1- Lie 1996, Hirst and Thompeon Watrat, 1995.

وی، آخرین راه حل معضل بی ثباتی، عدم امنیت جوامع غیر غربی برای رسیدن به ترقی، پیشرفت و سعادت انسانی، برقراری دموکراسی، حقوق بشر و بازار آزاد رقابت اقتصادی است.

گروه دوم، دیدگاهی بدبینانه همراه با شک و تردید به جهانی شدن دارند و معتقد به وجود نیروهای مخالف جهانی شدن در همه زمینه های سیاسی، اقتصادی، صنعتی و فرهنگی هستند و تأکید دارند که بایستی هر دو روند موافق و مخالف جهانی شدن باید همزمان و با هم مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد.^(۱) دیدگاههای مخالف جهانی شدن به ویژه در عرصه سیاسی، جهانی شدن را عامل افزایش بی کاری و کاهش تولیدات اقتصادی می دانند.

یک جریان تندرو و مخالف در بعد سیاسی و فرهنگی جهانی شدن نیز در این گروه وجود دارد که البته از دیدگاههای آنها در مجامع آکادمیک، استقبال کمی شده است. آنها معتقدند اصلاً جهانی شدن با وجود تمدنهای گوناگون کنونی، امکان پذیر نیست. بلکه منجر به برخورد میان آنها خواهد شد. رهبر این گروه، ساموئل هانتینگتون، (Samuel Huntington) استاد دانشگاه هاروارد^(۲)، واضح نظریه «برخورد تمدنهاست». وی معتقد است که تمدنها در دوره بعد از جنگ سرد و فروپاشی جهان کمونیست به بازیگران و عوامل اصلی جریانهای جهانی مبدل شده اند و در این میان، غرب با سایر تمدنهای جهان هرگز شباهتی نخواهد داشت. وی معتقد است در آینده، میان تمدنهای مهم از جمله اسلام و غرب رودرویی به وجود خواهد آمد.

همان طور که ذکر شد، جهانی شدن، دارای ابعاد گوناگونی است اما قبل از بررسی آن، باید به این دو سؤال پاسخ داده شود که منظور از جهانی شدن چیست و پروسه جهانی شدن چگونه تحقق می یابد؟ یک تعریف کلی و ساده از مفهوم

1- Gordon 1996, Barber 1995.

2- Harvard University, Cambridge.

جهانی شدن می تواند چنین باشد که جهانی شدن، نیرویی است که براساس یک قدرت افزون طلب از مرکزیت خود به محور و اطراف گسترش می یابد. به عبارتی، جهانی شدن به چند عامل بستگی دارد: به میزان قدرت مرکز و منبع استیلا طلبی، به سازگاری و زمینه پذیرش جهانی شدن و نیز به موانع و موجهای مخالف آن. آنچه که بیشتر در روند جهانی شدن امروز محسوس است. بعد اقتصادی و فرهنگی آن است، که منابع ثروت، قدرت سیاسی و نظامی نیز در پشتیبانی از آن نقش اساسی دارد. به عنوان مثال در زمینه اقتصادی، جهانی شدن، بازتابی از ثروت و قدرت همکاری‌های چند ملیتی کارتلها و تراستهای غربی است که مراکز آن در کلان شهرهای نیویورک، توکیو، فرانکفورت، لندن و پاریس قرار دارند. آنها همواره به عنوان مروجان جهانگرایی و کاپیتالیسم غربی از پشتیبانی یک قدرت سیاسی نظامی غرب و به ویژه هژمونی آمریکا برخوردار بوده‌اند، و از سوی مبلغان و مروجان جهانی شدن یعنی رسانه‌ها، شبکه‌های ماهواره ای و اینترنت و نیز سازمانهای بین المللی تقویت شده اند.

دموکراسی لیبرال غربی، جهانی شدن و جهان اسلام

آیا دموکراسی لیبرال غربی، الگویی برای جهانی شدن است؟ این سؤالی است که باید کشورهای در حال توسعه و به ویژه کشورهای جهان اسلام برای آن پاسخی جدی بیابند.

گروهی از متفکران غربی با تأکید بر وجود یک پارادایم فرهنگی برای جهانی شدن، بر این باورند که لیبرالیسم با پایان جنگ سرد به فرهنگ غالب جهانی مبدل شده است. تز معروف پایان تاریخ (The End of History) فرانسس فوکویاما، مبین این مدعاست. در این دیدگاه جهانی شدن به معنای جهانشمولی، الگوی جامعه لیبرال غربی است. وی در مقاله خود، تحت عنوان «پایان تاریخ» می گوید: (آنچه ما شاهد آن هستیم، تنها پایان جنگ سرد یا عبور از یک مرحله

ویژه تاریخی نیست. بلکه ما شاهد پایان تاریخی هستیم که نقطه عطف آن، تکال ایدئولوژیک و جهان شمولی دموکراسی لیبرال غربی به عنوان آخرین دولت بشری است^(۱) فوکویاما و تز جهانی شدن دموکراسی لیبرال غربی را در سال ۱۹۸۹، زمانی مطرح کرد که اتحاد جماهیر شوروی با اصلاحات گورباچوف در مرحله آغازین افول کمونیسم و در راه الگوپذیری افراطی از کاپیتالیسم گام برمی داشت. در واقع، در این نظریه وی از توجه به تحولات تاریخی چشم پوشی کرده است. نادرستی نظریه وی به سبب عدم توجه به دو مسأله است: اولاً امروز به زعم بسیاری از دانشمندان غربی، اسلام، طی دو دهه گذشته، ضمن آن که رشد سریع و مؤثری داشته، در معادلات منطقه‌ای و جهانی، سهم و نقش قابل ملاحظه‌ای به خود اختصاص داده است. وی بدون توجه به دوره بازتاب و شکوفایی حرکت‌های اسلامی در سرزمینهای مسلمان نشین به طور یک جانبه، افول و شکست ایدئولوژی کمونیست در تشکیل آرمانشهر جهانی را به مثابه پیروزی مرام و مسلک غربی می‌داند. بلی، تاریخ کمونیست به پایان رسید اما این برگ برنده‌ای برای دموکراسی لیبرال غرب نیست. چرا که اگر کمونیسم نابود شد، هنوز نهادهای تفکر، فرهنگ و میراث تمدن اسلامی به عنوان یک نیروی با تحرک و حیات بخش در جوامع اسلامی و در قلب دنیای مارکسیستی دیروز و نیز جهان غرب، حضور فعال دارد و در سیاست‌های جهانی، تأثیر گذار است. بسیاری از دانشمندان غربی، ضمن آن که گسترش اسلام را به عنوان یک خطر برای منافع غرب مطرح کرده‌اند، به تأثیر اسلام در امور بین الملل اعتراف نموده‌اند، امری که تا دو دهه قبل، خبری از آن نبود. جان اسپوزیتو، (John L Esposito) استاد دانشگاه جورج تاون - واشنگتن ضمن آنکه بیداری اسلامی را خطری برای غرب مطرح می‌کند، به این موضوع اذعان دارد

1- F. Fukuyama "The End of History the National Interest, Summer, 1989, pp. 3-18.

که از الجزایر تا بوسنی تا آسیای میانه، پاکستان و کشمیر، اسلام همچنان به عنوان یک عامل در سیاستهای بین المللی مطرح است.^(۱)

جای تعجب است که فوکویاما، مقاله «پایان تاریخ» را درست در سال ۱۹۸۹ میلادی یعنی زمانی که شوروی مجبور شده از افغانستان عقب نشینی کند، به رشته تحریر درآورده است. اما وی به طور غیر منصفانه، مجاهدتهای ملت افغانستان را در بیرون راندن ابرقدرت شرق به حساب پیروزی دموکراسی لیبرال غربی می گذارد و آن را آرمانشهر ایده آل و جهان شمول معرفی می کند. کمونیسم، پیش از آن که دیوار برلین فرو بریزد و از اروپای شرقی عقب نشینی کند؛ برای اولین بار، سیلی را از مسلمانان در افغانستان خورد و عقب نشست.

جایی که اسلام، تاریخ کمونیسم را برای همیشه به پایان رسانید. بنابراین، عمده بحث فوکویاما برای نشان دادن قدرت و عظمت غرب و نیز ضعف و درماندگی سایر ملل است. وی نه تنها به طور عام، الگوی جهانی شدن را از آن لیبرالیسم غربی می داند که دیربازود هر ملتی به آن دست خواهد یافت بلکه شکست کمونیسم را پایان برخورد های ایدئولوژیک و زمینه ای برای برقراری صلح جهانی دانسته است.

باید گفت که دموکراسی لیبرال غربی در اثر شکست کمونیسم، الگویی برای جهانی شدن به ویژه برای ملل مسلمان نخواهد بود، زیرا اولاً، اگر پیروزی غرب، مستلزم فروپاشی کمونیسم بود، نابودی کمونیسم در نقطه آغازینش در اثر استقامت و پایداری حرکت اسلامی در افغانستان بود.^(۲) ثانیاً، اگر ایدئولوژی

1- John L. Esposito "The Islamic Threat Myth or Reality?" Oxford University Press, 1995, 2nd ed.

۲- برای مطالعه بیشتر در خصوص نقد نظریه (پایان تاریخ) به مقاله ذیل مراجعه شود:

Ali, A, Mazrui, "Islam and the end of History." The Iranian Journal of International Affairs, Spring 1995, Vol VII, No.7.

مارکسیست - لنینیستی نابود شد، این به معنای نابودی کمونیسم هیچ گونه تضمینی برای برقراری صلح جهانی به همراه نداشته است.^(۱)

از دیگر دلایلی که از میان خود اندیشمندان غربی در عدم جهانشمولی و جهانی بودن دموکراسی لیبرال غربی عنوان شده است، نظریه «برخورد تمدنهای» پرفسور ساموئل هانتینگتون، استاد دانشگاه هاروارد است که این روزها از جمله مباحث داغ اندیشمندان غربی و مسلمان می باشد. همان طور که در ابتدای بحث اشاره شد، وی با انتشار مقاله‌ای در سال ۱۹۹۳ به نام «نبرد تمدنها» (The Clash of Civilizations) مدعی شد که بعد از فروپاشی کمونیست، با افزایش رو به رشد جمعیت جهان اسلام، به تغییر موازنه دینی میان اسلام و مسیحیت منتهی می شود. لذا جنگهای تمدنی، اجتناب ناپذیر خواهد بود و اسلام به عنوان خطر عمده برای تمدن غربی مطرح خواهد شد. وی برخورد اصلی را در عرصه بین المللی، میان تمدنهای عمده بشری عنوان کرده است. هانتینگتون برخلاف بسیاری که معتقدند سیستم روابط بین المللی در جهان بعد از افول بلوک کمونیست شرق به سیستم یک قطبی مبدل شده، بر این باور است که جهان، نه تنها یک قطبی نیست بلکه از سیستم دو قطبی به چند قطبی (Multipolar) تغییر کرده است. منظور وی از سیستم چند قطبی، نقش تمدنهای مختلف در سیاستهای بین المللی است. وی در جدیدترین دیدگاه خود که در مجله فارن افرز (Farlign Affairs) عنوان کرده است. بر این باور می باشد که جهان یک قطبی در دوره بعد از جنگ سرد، تنها در یک دوره کوتاه به صورت یک قطبی به رهبری آمریکا در آمد. اوج آن، جنگ خلیج فارس بود. بعد از آن به سبب مخالفت اکثر کشورهای جهان با طرحهای آمریکا از جمله در مورد اعمال تحریمها علیه کوبا، ایران، لیبی و تازه ترین آن، یعنی استفاده از زور علیه یوگسلاوی، ابرقدرتی آمریکا رو به افول و اضمحلال

-1- Joseph S, Nyc. Understanding International Conflict S: an International to Theory and History, 2nd ed. 1997, P.187.

رفته است؛ و سیستم بین‌المللی به سوی چند قطبی در حرکت است به طوری که در قرن بیست و یکم، جهان چند قطبی خواهد شد.^(۱)

البته اگر چه هانتینگتون در تئوری برخورد تمدن‌ها و در دیدگاه‌های بعدی خود به عدم جهانی بودن معیارهای غرب اذعان دارد اما تأکید وی بر شکل‌گیری سیستم چند قطبی در نظام بین‌المللی، در راستای تکوین تئوری خطرناک برخورد تمدنهاست زیرا به زعم وی، این تمدنها هستند که در واقع در سیستم بین‌المللی، بازیگران اصلی خواهند بود.

وی در کنفرانس اسلام سیاسی و غرب در سال ۱۹۹۷ با ذکر این که برای نخستین بار در طول تاریخ، سیاست جهانی، چند قطبی و چند تمدنی شده است. به این نکته اشاره کرد که یکی از مهمترین تحولات فرهنگی و سیاسی در دهه کنونی نهضت اسلامی است که در جهان اسلام از رشد چشمگیری برخوردار شده است و طی آن مسلمانان، هویت خود را به صورت نوینی درک کرده‌اند و به این درک نسبت به ارزشهای غربی افتخار می‌کنند. وی ضمن اشاره به کاهش قدرت غرب، معتقد است که دموکراسی لیبرال غربی، محصول غرب است اما در انحصار غرب نیست. و به شکلهای متفاوتی غیر از آنچه در غرب وجود دارد، خواهد انجامید.^(۲) وی در آخرین کتاب خود با توجه به وضعیت دموکراسی در بسیاری از کشورهای در حال توسعه به ویژه اسلامی، به غیر جهانی بودن فرهنگ و دموکراسی غربی اشاره دارد.

وی می‌گوید: ارزشهای تمدن غربی، یگانه هستند و نمی‌توانند در یک مقیاس جهانی، مورد پذیرش واقع شوند.^(۳) لذا دموکراسی بنا بر خاستگاه غربی در

۱- برای اطلاع بیشتر از نظرات جدید هانتینگتون به مقاله زیر مراجعه شود:

S. Huntington, *The Lowly Superpower*, *Foreign Policy*, March/April, 1999.

۲- برای مطالعه بیشتر در این باره به سخنرانی هانتینگتون در کنفرانس اسلام و غرب تحت عنوان (چالشهای اسلام و غرب) روزنامه اطلاعات بین‌المللی، چاپ نیویورک، مورخ ۲۰ آبان ۱۳۷۶ مراجعه شود.

3- Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilization and Remaking of the World Order", New York, Simon & Schater, 1996

هیچ یک از کشورهای اسلامی پیاده نشده بلکه اگر هم شده، به طور ناقص اجرا شده است.^(۱)

بنابراین، دیدگاه هانتینگتون برخلاف فوکویاما که بر جهانی بدون لیبرالیسم غربی تأکید دارد، نظر فوکویاما را براساس دو دلیل رد می‌کند: اول آن که جهان بعد از جنگ سرد به سوی جهان چند قطبی در حرکت است و ثانیاً، دموکراسی لیبرال غربی قادر نخواهد بود براساس اصول پذیرفته شده غربی در برخی نقاط جهان پیاده شود. بنابراین، الگوی جامعی برای جهانی شدن نیست. هانتینگتون برخلاف فوکویاما، فروپاشی کمونیست را نه تنها پیروزی برای کاپیتالیسم غرب و برپایی یک صلح جهانی نمی‌داند، بلکه پایان جنگ سرد را آغازی خطرناک برای تمدن غربی ارزیابی می‌کند.

با این که نظریه برخورد تمدنها در تضاد با روند جهانی شدن غرب است، باید گفت که در این نظریه، تأکید وی با تأکید بر رویارویی میان تمدنها به سبب وجود اختلافات فرهنگی و تاریخی به ویژه تمدن اسلامی با تمدن غربی، دچار خطای فاحشی شده است که خود بحثی جداگانه دارد. اما تنها به این مطلب بسنده می‌کنیم که تنوری برخورد تمدنها، دیدگاهی است که ساخته و پرداخته توهمات دو دهه اندیشمندان غرب و به خاطر تحلیل نادرست آنان از تحولات جهان اسلام و عدم درک آنان از حرکت‌های مردمی و اسلامی است. اندیشمندان غربی براساس تجربیات تاریخی غرب و گذشته مسیحیت، به نادرست حرکت‌های آزادیخواهی اسلامی را تروریسم (Terrorism) بنیادگرایی (Fundamentalism) و بربریسیم (Barbarism) و یکی دانستن آنها با نازیسم و کمونیسم معرفی کرده‌اند، که این چیزی جز نکوهش فرهنگ و ارزشهای مسلمانان را در میان ملل غرب به همراه

۱- برای اطلاع از جگونگی تجربه دموکراسی به شیوه غربی در کشورهای اسلامی به کتاب ترجمه شده ساموئل هانتینگتون تحت عنوان موج سوم دموکراسی ترجمه دکتر احمد شهابی، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۳ فصل ششم مراجعه شود.

نداشته و از جمله نتایج خطرناک آن، این است که امروز که این توهمات به نام تئوری برخورد تمدنها ارائه می‌شود، چیزی جز اشاعه جنگ و بدبینی میان ملتها و تهدیدی برای صلح و امنیت جهانی در پی ندارد.

پرفسور اسپوزیتو، استاد دانشگاه جورج تاون - واشنگتن، صاحب نظر در امور خاورمیانه، کشورهای اسلامی، که کتابهای زیادی در مورد تحولات سیاسی - اجتماعی جهان اسلام نوشته است، ضمن بررسی تئوری برخورد تمدنها، معتقد است که هانتینگتون در تئوری خود بیش از اندازه بر تاریخ به عنوان متبع برخورد میان تمدنها و ایدئولوژیها تأکید کرده است و آن را منبعی برای برخوردهای آینده می‌داند. وی بر این باور است که تمدن اسلامی بدهکار غرب نیست زیرا اسلام توانست با ترجمه آثار غرب و بهره برداری از آنها، تمدن بزرگ اسلامی را بنا کند. در زمانی که غرب به دوران تباهی و جاهلیت فرو می‌رفت، غرب مجدداً از میراث فلسفی و علمی تمدن اسلامی با ترجمه دوباره آن علوم توانست از آنها به عنوان اساس نهضت رنسانس استفاده کند.^(۱)

بنابراین، فرآیند گسترش اسلام و سنتهای اسلامی، خود، گویای دو نکته مهم در مورد جهانی شدن است: اولاً، اسلام خود، در روند جهانی شدن و تمدن امروز بشری سهم است و همه از آن غرب نیست. ثانیاً، ارزشهای اسلامی، قابلیت فراگیری و جهان شمولی را برای سایر ملل دارد.

مدرنیته، جهانی شدن و جهان اسلام

درخصوص این که چگونه جهانی شدن به سایر ملل از جمله ملل مسلمان، سرایت می‌کند، بایستی به ریشه مهمترین عامل برای تحقق جهانی شدن که مدرنیته است، اشاره کرد گیدنز (Giddens) یکی از جامعه شناسان معروف غربی،

1- J.L.E sposito, p. 208.

جهانی شدن را یک محصول غربی و نتیجه مدرنیته می داند.^(۱) مدرنیته در دو پروسه همچنان جریان داشته است. اولین جریان آن بعد از جنگهای سی ساله و عهدنامه های وستفالی در قرن هیجدهم براساس سیستم جدید کشور - ملت به شکل امروزی از سوی غرب به عنوان یک الگو برای نظام امروز جهان در قالب نهادهای ملی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی عرضه شد.^(۲) جریان دوم، عصر شکوفایی علمی و صنعتی، همراه با هژمونی (Hegemony) و استیلاجویی غرب ظهور کرد، به طوری که زمینه جهانی شدن، نه تنها نهادهای غربی را تقویت کرد بلکه سبب شد فرهنگ غرب با قدرت و تأثیر گذاری هرچه بیشتر بر ملل غیر غربی و مسلمان نفوذ کند.

اگر چه مدرنیته غرب با ایجاد تحولات علمی و فنی، طی چند قرن گذشته، بسیاری از مناطق جهان را در امور مختلف مدرنیزه کرد. اما مشخصه های مهم مدرنیته غربی، سکولاریزم فردگرایی است که با ارزشها و مبانی جوامع اسلامی همخوانی نداشته است. این امر، موجب گردید همواره دو جریان مدرنیسم غرب و مدرنیسم اسلامی در کشورهای اسلامی رو در روی یکدیگر قرار بگیرند. در ابتدا، طی قرون نوزدهم و بیستم که مدرنیزاسیون غربی به جهان عرب در قالب ارتش، دواوین اداری، نورمهای حقوقی، اقتصادیات و در سیستم تحصیلی و آموزش وارد شد، واحدهای اجتماعی و حکومتی ایدئولوژی اسلام سنتی به

1- A. Giddens, "The Consequence of Modernity" Stanford, GA, Stanford University Press, 1990.

۲- در مورد معاهده های وستفالی و نتایج آن در تشکیل واحدهای مستقل کشور - ملت به شکل امروزی و نیز تحولاتی که منجر به ایجاد حقوق بین الملل و احترام به حدود و ثغور و حاکمیت کشورها از سال ۱۶۴۸ میلادی تا ۱۷۸۹ انقلاب کبیر فرانسه گردید، به کتاب سیر روابط و حقوق بین الملل نوشته احمد متین دفتری، انتشارات مروارید و خانه کتاب، چاپ دوم ۲۳۴۴ مراجعه شود.

صورت فزاینده‌ای تحت تأثیر ناسیونالیسم سکولار غربی تغییر کرد.^(۱) در مباحث مربوط به اندیشه سیاسی اسلام و رابطه اسلام و دموکراسی و مدرنیته، بحث‌های زیادی در خصوص آن شده است. در این گفتار به طور خلاصه به برخورد این دو جریان در ترکیه که خود از نتایج پذیرش مدرنیته غربی و یکی از عوامل جهانی شدن است، اشاره می‌شود.

ترکیه مرکز هفتصد سال خلافت عثمانی، امروز سکولارترین کشور مسلمان جهان اسلام است که به لحاظ موقعیت ژئوپولوتیکی و پیشینه تاریخی، بیش از سایر کشورهای مسلمان در معرض الگوپذیری از غرب در زمینه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی و فرهنگی قرار گرفته است. ترکیه، امروز، مدرنیته غربی را در حالی تجربه می‌کند که به عنوان عضو سازمان کنفرانس اسلامی در جرگه کشورهای اسلامی محسوب می‌شود.

گروه‌های اسلامی به رهبری حزب رفاه موفق شدند در سال ۱۹۹۵ در یک دوره انتخابات پارلمانی، اکثریت آراء را به دست بیاورند و یک دولت ائتلافی تشکیل دهند. اما همین دولت قانونی ترکیه، دو سال بعد، توسط مدرنیته غربی و لیبرال دموکراسی غربی لغو می‌شود. همین اتفاق در الجزایر نیز افتاد و اسلام‌گرایان از تشکیل دولت بی‌نصیب ماندند.

شایان ذکر است که در ترکیه، یکی از علل پیروزی حزب رفاه، شکست طرح غربی شدن ترکیه و به دنبال آن، رد عضویت این کشور در اتحادیه اروپا بود که موجی از اعتراضات مردمی را به همراه داشت. در این میان، حزب اسلام‌گرای رفاه با در دست گرفتن ابتکار عمل توانست ضمن همراه کردن

۱- برای مطالعه بیشتر در خصوص مواجهه مدرنیته غربی و حرکت اصلاح طلبی اسلامی در میان مسلمانان به کتب ذیل مراجعه شود: مجید خدوری، گرایش‌های سیاسی در جهان عرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی چاپ سوم، ۱۳۷۴ و نیز کتاب:

John L. Esposito, "Islam and Politics", Syracuse University Press. 3rd ed, 1991.

جوانان و دانشجویان با روند ضد غربی در این کشور، اسلام سیاسی را مطرح کند.

این امر که تجربه الگوی لیبرالیستی غرب در ترکیه و الجزایر با شکست روبه‌رو شد، از چند جهت، قابل تأمل است:

۱- تعمیم و تسری یک الگوی غربی همچون دموکراسی لیبرال غربی در کشورهای مسلمان حتماً و به طور تمام و کمال، نتایج آنچه در غرب تجربه شده است را به بار نمی‌آورد.

۲- ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی و سیاسی کشورهای مسلمان به شکل نیروهای مخالف الگوهای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی غرب، مانع عمده‌ای برای آن محسوب می‌شوند، زیرا این برداشت وجود دارد که مدرنیته و دموکراسی غربی، حلال همه مشکلات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آنان نیست.

۳- طرح جهانی بودن دموکراسی غربی به عنوان یک ایده آل جهانی برای برپایی صلح و سعادت بشری در عمل، در کشورهای مسلمان، غیر قابل اجراست. آنچه در ترکیه و الجزایر و حتی ایران اتفاق افتاد، به زعم بسیاری از اندیشمندان غربی، نمونه ناقصی از دموکراسی غربی است. اذعان این مسأله از سوی خود اندیشمندان غربی از یک طرف، گویای عدم جهان شمولی دموکراسی غرب است و از سوی دیگر، نشان از عدم صداقت آن در مرحله عمل و اجرا دارد که خود به ضد دموکراسی تبدیل می‌شود، و حامل یک جریان استیلاجویی پنهان در ذات آن است.

هائینگتون ضمن اظهار تأسف از چنین اقدامات غرب در لغو انتخابات دموکراتیک در کشورهای مسلمانی چون الجزایر و ترکیه می‌گوید: اگر غرب می‌خواهد دموکراسی را در سایر جوامع گسترش بدهد، باید آماده باشد این هزینه را بپذیرد که انتخابات ممکن است باعث روی کار آمدن دولتهای غیر غربی شود. وی ضمن آن که انتخابات الجزایر، ترکیه و انتخابات اخیر ایران را از نوع

دموکراسی لیبرال غربی نمی‌داند، اضافه می‌کند که تلاشهای غرب برای ارتقای فرهنگ غربی در جوامع اسلامی، یک مشکل نوین در جهان معاصر است.^{۱۱} باید توجه داشت که روند مدرنیزاسیون غربی همواره از انقلاب صنعتی، به بعد، دارای دو مشخصه مهم بوده است: بعد امپریالیستی و سکولاریستی، که هر دو مشخصه از عناصر منفی روند جهانی شدن می‌باشد. البته نمی‌توان جهانی شدن در بخش علم صنعت تکنولوژی و ارتباطات را که امری اجتناب ناپذیر در جهان امروز برای هر ملتی به ویژه ملل مسلمان است، نادیده گرفت. اما سوء برداشت برخی اندیشمندان غربی در برابر موضع مسلمانان در مورد مدرنیته، موجب شده است که آنان، مخالفت حرکتهای اسلامی با سلطه غرب را به عدم علاقه مسلمانان به پیشرفت و ترقی اجتماعی و اقتصادی تلقی کنند. این امر، طی دو دهه گذشته با خیزش حرکتهای اسلامی به طرز مبالغه آمیز و نادرستی از سوی نویسندگان و رسانه‌های غرب تبلیغ شده است که حرکتهای اسلامی در جهان اسلام به ویژه انقلاب اسلامی ایران و به زعم آنها بنیادگرایان اسلامی در مخالفت با مدرنیته قیام کرده‌اند چون می‌خواهند به عصر سستی و زندگی ساده بازگردند. هرچند امروز بیش از گذشته، واقعیات برای غرب روشن تر شده است. باید گفت که در واقع، ملل اسلام‌گرای جهان اسلام، مدرنیته منفی همراه با سلطه‌گری غرب را رد کرده‌اند، نه پیشرفت و توسعه را. منظور از سنتگرایی، بازگشت به دوره ماقبل صنعتی نیست بلکه حفظ فرهنگ، و سنتهای ملی و مذهبی است که براساس آنها، هویت ملل مسلمان شکل گرفته است.

مدرنیته منفی، همان چیزی است که ملتهای مسلمان و اندیشمندان اسلامی به حق طی قرون گذشته نگران آن بوده‌اند و برای مبارزه با آن، راههایی اندیشیده‌اند. شیخ محمد عبده به فکر ارائه تفسیر جدیدی از اسلام، مطابق

1- Joseph S. Nyc, "Understanding International Conflicts: an International to Theory and History," 2nd . ed, 1997, p.187.

نیازهای امروزی زندگی اجتماعی و اقتصادی آنها بود. سید قطب، مدرنیته را همچون بازگشت به مرحله جاهلیت قلمداد و به شدت با آن مبارزه کرد، و سیدجمال، نگران هژمونی سلطه جویانه غرب بر فرهنگ و هویت اسلامی ملل مسلمان بود، و برای مبارزه با آن، ضمن تأکید بر فراگرفتن علوم و فنون غرب، استراتژی وحدت اسلامی را برای جهان اسلام مطرح کرد. به عبارت دیگر، متفکران مسلمان «مدرنیسم اسلامی» (Islamic Modernism) را از یکسو برای نجات ارزشهای اسلامی و تقویت آن و از سوی دیگر برای مبارزه با فرهنگ غرب پیشنهاد کردند.

در واقع، متفکران اسلامی از زمانی که متوجه شدند غرب در علم و تکنولوژی، گوی سبقت را از آنها ربوده است، به فکر چاره اندیشی برای دو واقعیت موجود افتادند: چرا غرب، تمدن برتر شد و چرا تمدن اسلامی از شکوفایی و رونق افتاد؟ فتح مصر به عنوان مهمترین مرکز جهان اسلام توسط ناپلئون یکی از مهمترین زنگ خطرهای بود که متفکران و مصلحان را متوجه افول و ضعف تمدن اسلامی کرد.

امروز نیز کشورهای اسلامی بعد از استقلال از مستعمرات غربی، وارد مرحله دیگری شده اند که مشخصه آن موج جدید جهانی شدن است. جهانی شدن در دید بسیاری از متفکران مسلمان، مرحله دیگری از استعمارگرایی است که آن را نئوکولونیالیسم (Neo _ Colonialism) یا استعمارگرایی نو تعبیر کرده اند. برخی از اندیشمندان مسلمان، روند جهانی شدن امروز را اقدامی در راه دوباره مستعمره کردن ملتها ارزیابی میکنند.^(۱)

امروز در اثر وجود روندهای مخالف جهانی شدن به ویژه در کشورهای مسلمان در زمینه سیاسی و فرهنگی، برخی از پژوهشگران غربی که متوجه

1- Ibrahim M. Abu - Rabi, "Globalization: A Contemporary Islamic Response?" The American Journal of Islamic Social Science, Vol. 15, No.3, 1998.

ناخشنودی ملل غیر غربی از مفهوم اروپامداری و غریگرایانه مدرنیته شده اند، ضمن توجیه مدرنیته کوشیده اند برای کسب مشروعیت مدرنیته، آن را پدیده ای جهانی معرفی کنند. از جمله پارسونز (Parsons) با ارائه چهار اصل توسعه تکاملی کوشیده است تعریف فراگیری از مدرنیته برای جوامع مختلف ارائه دهد. نیکوس مازلیس (N. Mazles) در جدیدترین شماره ژورنال جامعه شناسی دانشگاه لندن بر این باور است که مدرنیته به معنای غربی شدن جوامع از نظر فرهنگی - اقتصادی و اجتماعی نیست. عمده دیدگاه وی در این زمینه است که مدرنیته دارای نهادهای سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی است و حیات هر ملت و کشورهای وابسته به وجود آن نهادهاست. بنابراین، نهادهای ملی، دولتی آموزشی و غیره جهانی هستند.^(۱) با وجود این، سلطه فرهنگی امپریالیسم برای مدرنیته، مخاطره آمیز عنوان شده است.

باید افزود برخورداری از مدرنیته مثبت یعنی همان استفاده از دستاوردهای علمی، تکنولوژیک و نیز نهادهای استاندارد آموزشی، دانشگاهی و مدنی که محصول غرب به شمار می رود، امری اجتناب ناپذیر در جوامع امروزی است. ضروری است در همین جا اشاره شود که جهانی شدن به معنای استاندارد کردن نورمهای اقتصادی، آموزشی، اجتماعی، حقوقی، امنیتی، پزشکی و بهداشتی، امری مفید فایده برای همه جوامع خواهد بود.

جهانی شدن، نظم نوین جهانی، سازمانهای بین المللی و جهان اسلام

در بحث مربوط به برپایی حاکمیت جهانی (Global Governance) و جامعه جهانی (Global Society) که عباراتی زیبا و دلپذیر است، باید پرسید تأسیس این الگوهای جهانی بر چه معیار و اصولی است؟ و سرنوشت، موجودیت و هویت

1- N. Mazles, "Modernity: A Non - European Concept," British Journal of Sociology, Summer 1990.

سایر فرهنگها چه خواهد شد؟ و رهبری آن را چه کسی در دست خواهد داشت؟ چگونه طرفداران دیدگاه حاکمیت جهانی و جامعه جهانی که منابع گوناگون قدرت اقتصادی، سیاسی و نظامی را در دست دارند، و در طول تاریخ در روابط خود با دول ضعیف ناعادلانه و ظالمانه عمل کرده اند، خواهند توانست تفاوت‌های قومی، نژادی، مذهبی، ملی و زبانی، و نیز منافع و سیاستهای متفاوت ملل و دول امروز را با هم جمع کنند و در یک فرمول برای همه ارائه دهند؟

در روند جهانی شدن، دو جریان عمده وجود داشته است. آمریکا بعد از جنگ جهانی دوم به سوی «جهان گرایی یک بعدی» (Unilateral Globalism) حرکت کرد و در این راه، ضمن تقویت اقتصاد باز جهانی، در مخالفت با توسعه کمونیسم و نیز برای حضور فرهنگی، سیاسی و اقتصادی در سایر نقاط جهان، اقدام به کمکهای اقتصادی و تکنولوژیکی به کشورها کرد. بعد از جنگ سرد نیز جریان دوم جهانی شدن در قالب سیاست «یک بعد گرایی جهانی» (Global Unilateralism) دنبال شده است. در این راستا، آمریکا عمدتاً به دنبال منافع خود بوده و توجه اندکی به دیگران داشته است.^(۱) آمریکا بعد از جنگ جهانی دوم نیز با استفاده از شعار حقوق بشر، دموکراسی و توسعه سیاسی در صحنه جهانی در راستای منافع خود سود برده است، در حالی که روند جهانی شدن به زعم برخی اندیشمندان غربی به مواجهه میان ارزشهای مدرن و سنتی ختم خواهد شد.^(۲)

از دیگر ابزارهای آمریکا برای عملی ساختن سیاستهای خود، تبلیغ وسیع «نظم نوین جهانی» (New World Order) است که توسط جورج بوش در سال ۱۹۹۰ برای توجیه عملیات خلیج فارس و حمله به عراق با سرو صدای زیادی

1- Joseph S. Nyc, "Understanding International Conflicts: an International to Theory and History," 2nd Ed, 1997.

2- Martin Albrow, "The Global Age" Cambridge Univesity Press, 1996.

برای صلح و امنیت جهانی مطرح شد. اما در واقع نظم نوین جهانی، اعلام یک قطبی بودن سیاستهای جهانی بود تا راهی برای ایجاد صلح جهانی به قول برخی از دانشمندان غربی، نظم نوین جهانی، نه نوین بود، نه جهانی و اصلاً نه یک نظم.^(۱) نظم نوین جهانی به عنوان یک استراتژی سیاسی و نیروی پشتیبان روند جهانی شدن مطرح شد. اما عملاً بعد از فروپاشی شوروی و جنگ خلیج فارس، معنای وجودی آن، چیزی جز اعلام یک قطبی شدن جهان نیست. براساس یک دیدگاه آفریقایی، اساسی ترین دستاورد نظم نوین جهانی، تقسیم افراطی جهان به ملتهای فقیر و غنی است.^(۲) بحرانهای رنگارنگ کنونی جهان، هیچ گونه تطابقی با آنچه واضعان و حامیان نظم نوین جهانی و جهانی شدن طی دهه گذشته تبلیغ کرده اند؛ ندارد. امروز، بحرانهای موجود در موج جدید جهانی شدن رو به افزایش است. به قول ریچارد فلاک (Richard Flak) وضعیت زمان حاضر عمدتاً در نتیجه تأکید بر جهانی شدن فرهنگ غربی و ترغیب آن به مدرنیزه شدن است که خود نیز به وجود آورنده بحران نظم جهانی با مشخصه های چند بعدی اتمی شدن، صنعتی شدن، مادیگرایی و مصرف گرایی است.^(۳)

به زعم طرفداران نظریه حاکمیت جهانی، عصر کشور - ملت - Nation (State) به پایان رسیده و دوره بدون مرز از جمله مرزهای ایدئولوژیک آغاز شده است. در این راستا، سازمانهای بین المللی، تسریع کنندگان روند جهانی شدن هستند. در این مورد از جمله توجیهات اجتناب ناپذیر جهانی شدن توسط

1- Robert O. Keohane, "Hobbes Dilemma and International Changes in World Politics: Sovereignty in International Society," in H. Holm (ed), "Whose World Order?", West view press, 1995, p. 165.

2- Claude Ake, "The New World Order A View from Africa" in Henrik Holm and Georg Sorensti. "Whose World order Univer Globalization and of Cold war," Westviewpress, 1995, p.24.

3- Richard Flak, "Explorations at the edge of Time: The prospects for World order," philadplphia: Temphe Univesity press, 1992, p.48.

هابرماس (J-Habermas) جامعه شناس آلمانی اظهار شده است. وی روند جهانی شدن و پایان وظیفه واحدهای کشور - ملت را چنین بیان می کند که جهانی شدن تولیدات اقتصادی، مالی، تکنولوژی و تبادلات نظامی - تسلیحاتی و به خصوص خطرات اکولوژیکی و نظامی به همراه مشکلاتی، ما را محاصره کرده اند که حل آنها در چارچوب کشور - ملت یا به وسیله قراردادهای معمول میان کشورهای مستقل امکان پذیر نیست.^(۱)

اگر چه قرن بیستم، قرن سازمانهای بین المللی نام گرفته^(۲) و به عنوان عامل مهمی برای همگرایی در سالهای پایانی قرن بیستم توسعه یافته است. اما هنوز کشور - ملتها عناصر اصلی تشکیل دهنده روابط بین الملل هستند و آنها باید در مرحله اول در ایجاد همکاریهای منطقه ای و جهانی پیشقدم شوند.

آنچه جهان با پایان گرفتن کشمکش شرق و غرب شاهد آن است، همگرایی صرف و جامع و یکدست شدن جهان نیست. سازمانهای بین المللی در روند جدید جهانی شدن، به سبب ناکامی در حل مشکلات امروز جهانی - که بیشتر به خاطر توجه یک جانبه آنها به منافع محدودی از قدرتها ناشی شده است - نخواهند توانست مشکلات بشری را حل کنند.

در این میان حتی سازمانهای منطقه ای نیز در قالب جهان صنعتی در مهار بحرانها ناموفق بوده اند. اگر امروز، دولتهای اروپای شمالی و غربی با تأسیس اتحادیه اروپا و ایجاد پول واحد اروپایی، پایه های همگرایی اقتصادی و سیاسی اروپا را تحکیم می بخشند، در عوض، ملتهای جنوب اروپا، شاهد ظهور حرکتهای ناسیونالیستی رادیکال و جنگ و خونریزی دینی و نژادی و در نتیجه

1- Herbert Dittgel, "World Without Borders? Reflections on the Future of the Nation-Sinict", Government and opposition, Vol.31, No. 2, 1999.

۲- پی بر ژوبه، سازمانهای بین المللی، چاپ دوم، ترجمه محمد امین کاردان، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۱، ص ۱.

تجزیه هستند. بحرانی که دامنه خونریزی و گسترده‌گی جنایت، موج عظیم آوارگان جنگی و نیز عملیات به اصطلاح حفظ صلح توسط ناتو را در تاریخ اروپا به امر بی سابقه‌ای تبدیل کرده، جریانی مخالف روند همگرایی در اروپا و نمونه‌ای از تصور غلط جهانی شدن فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی است.

این موضوع، گویای آن است که دموکراسی غرب با نابودی کمونیست و بعد از یک دهه، هنوز نه تنها در تمام کشورهای اروپایی به مرحله عمل نرسیده بلکه عملاً از معیارهای آنها به دور است. نمونه دیگری از وجود بحران و ریسک بالا در الگو برداری و جهانی شدن در زمینه اقتصاد باز سیستم کاپیتالیستی، بروز بحران اقتصادی و ورشکستگی بازار جنوب شرقی آسیا در سالهای پایانی قرن بیستم است. نمونه روشن این بحران، کشور مسلمان اندونزی است. کشوری که در اواخر سال دهه ۱۹۶۰، برنامه مدرنیزه کردن اقتصادی و صنعتی را آغاز کرد اما ناگهان در اوایل سال ۱۹۹۸ سیستم اقتصادی اش از هم فروپاشید.

آیا این کشور از قربانیان جهانی شدن اقتصاد کاپیتالیستی نیست؟

همان طور که ذکر شد، روند جهانی شدن الگوهای اقتصادی و فرهنگی غرب به دلیل مشکلات و ناسازگارهای آن با سایر جوامع به ناچار، برندگان و بازندگان خواهد داشت.^(۱)

در یک دیدگاه خوشبینانه، برندگان جهانی شدن در وهله اول، صاحبان اصلی تمدن غرب هستند. به زعم برخی، اگر جهانی شدن به معنای آن باشد که همه ملل جهان در همه امور، اقتصادی و زندگی اجتماعی، همچون غرب مصرف‌گرا باشند و همچون آنها زندگی کنند، به علت منابع محدود طبیعی، غیر ممکن است. در موج جدید جهانی شدن، این مسأله، خود، مشکلات و تعارضاتی

1- Claude Ake.

را برای جهانی شدن به وجود آورده است از جمله بحران محیط زیست و بحران اخلاقی در جهان است.^(۱)

توجه کشورهای اسلامی در تقویت و توسعه سازمانهای منطقه ای در زمینه های فرهنگی، اقتصادی و امنیتی، گامی مهم برای در امان ماندن از آثار مخرب روند جهانی شدن است. در عصری که سخن از جهانی شدن است، به نظر می رسد علاقه و اهتمام کشورها، بیشتر به سوی تشکیل و توسعه همکاریها و سازمانهای منطقه ای در حرکت است. نباید از نظر دور داشت که سازمانهای منطقه ای که براساس موقعیت جغرافیایی، و مشترکات دینی و فرهنگی تشکیل می شوند، در رسیدن به اهداف مشترک خود، ممکن است موفق تر از سازمانهای بین المللی باشند که مرکب از ملیتهای متفاوت با انگیزه های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی گوناگون هستند. به زعم اندیشمندان روابط بین الملل، یکی از آفات سازمانهای بین المللی، حضور یک قدرت برتر در رأس آن سازمانهاست که ضمن ترغیب کشورها به همکاری بیشتر، برای اهداف خود، تلاش می کند. این هژمونی قدرت برتر در سازمانهایی که با شرکت کشورهای شمال - جنوب یا پیشرفته و توسعه نیافته تشکیل می شوند، در روند تصمیم گیری و هدایت همکاریها مشهودتر است.^(۲) بنابراین، همکاریهای کشورهای در حال توسعه و به اصطلاح همکاریهای جنوب - جنوب برای ایجاد اولین هسته های همکاری و به دلیل وجود مشکلات مشترک میان آنها در اولویت قرار دارد. توجه کشورهای اسلامی به ترغیب همکاریهای منطقه ای از جمله تقویت سازمان کنفرانس اسلامی، اکو، و اخیراً تشکیل سازمان مجالس کشورهای اسلامی می تواند نقش مؤثری در ارائه دورنمای جدیدی از جهانی شدن داشته باشد.

۱- برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به سخنرانی دکتر سید حسین نصر در خصوص جهانی شدن گفت و گوی تمدنها مندرج در روزنامه (اطلاعات بین المللی)، پنجشنبه، ۶ خرداد ۱۳۷۸.

2- Robert O. Keobane, "After Hegemony: Gooperation and Discord in the World political Economy", Princeton University Press, 1984.

البته این به معنای نفی نقش سازمانهای بین المللی نیست. وجود همکاریهای جهانی برای حل مشکلات مشترک بشری در قالب تأسیس سازمانهای بین المللی، امری پسندیده و ضرور است، ولی اگر این امر به نیت یکی شدن عرف، سنتها و ارزشهای فرهنگی - اجتماعی و به کار گرفتن الگوهای سیاسی و اقتصادی سایر کشورهای غربی بدون توجه به سازگاری و همخوانی های این الگوها با اوضاع سیاسی اجتماعی و اقتصادی و نیز وسیله‌ای برای جهانی شدن باشد، باید منتظر بحرانهای بیشتری به ویژه در کشورهای اسلامی بود.

جهانی شدن و آینده جهان اسلام

باشکوه ترین و تأثیرگذارترین نمونه روند جهانی شدن از شرق به غرب و از جنوب به شمال، اسلام است. از نظر عقلی، اسلام از ابتدای پیدایش مذهبی جهان شمول بود، چراکه مخاطب آن نه قبیله‌ای خاص و جامعه‌ای مذهبی بلکه کل جهان بود:

(ای مردم عالم، نامه ای که همه پند و اندرز و شفای دل های شما و هدایت و رحمت مؤمنان است از جانب خدا برای نجات شما آمد) (قرآن، سوره یونس، آیه ۵۷).

با آنکه حضرت موسی برای هدایت قوم بنی اسرائیل فرستاده شد و حضرت عیسی به عنوان اصلاحگر دین یهود، پس از آن حضرت محمد(ص) رسالت جهانشمول قرآنی را دنبال کرد.

(و ما ترا جز برای این که عموم بشر را بشارت دهی و ترسانی نفرستادیم).

(قرآن، سوره سبا، آیه ۲۸)

(و ای رسول ما تو را نفرستادیم مگر آنکه رحمت برای اهل عالم باشی).

(قرآن، سوره انبیا، آیه ۱۰۷)

آیات فوق به خوبی، عمل سیاسی پیامبر اکرم را در قالب نامه‌هایی که در سال ۶۲۸م خطاب به مهمترین حاکمان زمانه خویش نوشته است، تبیین می‌کند. بدیهی است که پیامبر اسلام، حتی قبل از فتح مکه، جهانی می‌اندیشیده است. باوجود این اسلام، تنها در پایان قرن بیستم و در اواسط عصر جهانی شدن، به معنای واقعی شمولیت جهانی پیدا کرده است. پنجاه سال پیش تعداد مسلمانانی که در امریکا و اروپای غربی زندگی می‌کردند بسیار اندک بودند، پنجاه سال بعد، اقلیت قابل ملاحظه مسلمانان در ایالات متحده (۷ میلیون)، فرانسه (۴ میلیون) و آلمان و بریتانیا (جمعاً ۳ میلیون) اسلام را به پدیده مهم و ملموسی در زندگی روزمره تبدیل کرده است. تنها در آلمان ۶۶ مسجد و مناره‌هایی که شبیه مسجد ساخته شده است و همچنین در حدود ۲۵۰۰ مسجد در ساختمان‌هایی که برای این منظور تدارک دیده شده، به چشم می‌خورد. در انگلستان دو نفر از اعیان و یک بازرگان برجسته مسلمان هستند. در تلویزیون فرانسه، هر یکشنبه صبح یک برنامه اسلامی پخش می‌شود. در برخی از مدارس دولتی آلمان به دانش آموزان مسلمان، اسلام آموزش داده می‌شود. در اتریش، هم اکنون، یک دانشکده مدرسان اسلامی وجود دارد، هر چند در مقایسه با مساجد صاحب نام و معتبر پاریس، روم، زاگرب و وین دارای اهمیت کمتری است. همچنین در جولای ۲۰۰۰ نخستین کنفرانس، سازمان آموزشی، علمی و فرهنگی اسلامی در خارج از جهان اسلام، توسط رییس پارلمان آلمان در برلین افتتاح شد.

به طور خلاصه، نظر ما در خصوص جهانی شدن بسیار صریح و مشخص است؛ پدیده‌ای با شهرت تاریخی و اساساً خنثی در جهت غنی سازی فرهنگی در سطح جهانی که هر از چند گاهی به تفوق و سلطه یک فرهنگ خاصی انجامیده است، بدون این که هرگز فرآیندی تک سویه باشد.

چه چیز نوینی در روند جهانی شدن امروزی وجود دارد

به طور کلی، مسلمانان تحت تأثیرات نامطلوب روند جهانی شدن قرار دارند، چرا که موج کنونی جهانی شدن از چند جهت استثنایی است. آشکارترین مشخصه جهانی شدن کنونی «سرعت گیج کننده» آن است. در سایه وسایل ترابری و ارتباطی مدرن، تغییرات جدید در سراسر جهان با سرعتی شگفت آور در حال انجام است. این امر یقیناً در مورد بازار تجاری و جابه‌جایی سرمایه‌ها به حقیقت پیوسته است و نمونه اخیر آن تجربه مالزی است. همچنین مدهای لباس و سایر مدها نظیر کفش فلاتسی (صحرایی) در زمانی بسیار کوتاه در سراسر دنیا شایع شده است.

ویژگی دوم فرآیند جهانی شدن معاصر، «کلیت» (Totality) آن است. در گذشته اروپا به طور گزینشی از جهان اسلام اقتباس می‌کرد. کتاب‌هایی که در تولد و از عربی به لاتین برگردانده می‌شد، به مسایل فلسفی و علوم طبیعی مانند ریاضیات، اخترشناسی، نورشناسی، شیمی و پزشکی و داروسازی مربوط می‌شد، نه مسایل مذهبی. قرآن تا سال ۱۵۴۳ میلادی به غرب منتقل نشده بود. با وجود این که طی جنگ‌های صلیبی، هر دو طرف از تجربه و تخصص دیگری در ساخت اسباب و ادوات رزمی، دژسازی، جراحی، بهداشت و دیگر جنبه‌های مشابه تمدنی، بهره‌مند شدند، اما این امر شامل مذهب نمی‌شد. در این زمینه، فعالیت‌های مبلغانه‌ای که توسط کسانی چون سنت فرانسیس آسیزی پیش از به قدرت رسیدن سلطان مالک‌الکمال در سال ۱۲۱۹ و ریموند وس لولوس (۱۳۱۶-۱۲۳۲) در شمال آفریقا صورت گرفت بسیار نادر است. قطعاً اقدام سلطان صلاح‌الدین ایوبی و فردریک دوم، امپراتور آلمان در به رسمیت شناختن مذاهب یکدیگر کاملاً استثنایی هستند.

اشتباه است اگر فکر کنیم که روند جهانی شدن کنونی، عمدتاً تکنولوژی و اقتصادی است.

جهانی شدن امروزی، همچنین از این جهت کلی است که «دیدگاه جهانی» (Weltanschauung) غرب، یعنی فلسفه پوزیتیویستی غرب زندگی و پارادایم های مادی و ایدئولوژی سکولار مربوط به آن را به سایر جهان اشاعه می دهد. بدون تردید این امر روند جدیدی است. کشورهای دیگر با خرید فن آوری غربی، به سختی می توانند از مفروضات بنیادینی که این فن آوری براساس آن شکل گرفته است، یعنی دیدگاه جهانی ماتریالیستی، پوزیتیویستی و سکولاریستی که نهادهای علمی غرب را طی قرن ۱۹ مورد تهاجم قرار داد، اجتناب ورزند.

سومین ویژگی جهان شدن کنونی این است که این روند در شرایطی اتفاق می افتد که پیشرفت های مادی در کنترل یک تمدن دو فاکتوری الحادی (de facto atheistic civilization) در نتیجه فرهنگ الحادی نیز در حال گسترش است. در گذشته، هرگاه مسأله بهره مندی و نفوذ متقابل فرهنگی پیش می آمد، هر دو طرف - دهنده و گیرنده - در موضع متعادلتری نسبت به یکدیگر قرار داشتند. زمانی که رومیان اساطیر و خدایان یونانی را پذیرفتند، خودشان نیز، هر چند در مفهومی انتزاعی تر، خدایان متعددی را می پرستیدند. همچنین در زمانی که مسیحیت گسترش می یافت، نه با کفر و الحاد، بلکه با تصوف نوافلاتونی (آموزه های فلوطین)، فرقه های سری مذهبی و نظام اخلاقی عالی خویشنداری، مواجه بود. مسیحیت، مذهب جدیدی بود که در محیطی مذهبی وارد می شد. هنگامی که مشرب نوافلاتونی در قرن سیزدهم در پاریس اشاعه یافت، با فلسفه مذهبی مشابهی، نظیر اسکولاستیک روبه رو بود. از این رو این رشد و توماس اکویناس متقابلاً از بحث های مذهبی یکدیگر بهره بردند.

امروزه، وضعیت اساساً با گذشته تفاوت دارد، زیرا تا جایی که به مذهب مربوط می شود، جهان توسعه یافته و جهان در حال توسعه به دو حوزه متفاوت تعلق دارند. جهان در حال توسعه، چه هندو، بودیست، سیک و یا مسلمان، مذهبی باقی مانده است، در حالی که جهان توسعه یافته به طور وسیعی «غیرمذهبی» شده

است. بنابر این چالشی که مسلمانان با آن روبه رو هستند، این است که موج فعلی جهانی شدن بی نهایت سریع، کلی و غیرمذهبی است.

چگونگی مقابله با جنبه های منحط جهانی شدن

در صورت فهم دقیق مفهوم جهانی شدن، می توان انتظار داشت که گام های مؤثری برای مقابله با آن برداشته شود.

نخست این که در مقابل روند سریع جهانی شدن کاری از دست ما ساخته نیست. رایانه ها همواره قدرتمندتر می شوند و اینترنت، مسلماً دیر یا زود وارد تمام منازل می شود. تلاش دولت ها برای مداخله از طریق ممنوع ساختن آنتن های ماهواره و سایر اقدامات مشابه به نحو رقت انگیزی با شکست مواجه شده است و روند جهانی شدن در این مورد همچنان پابرجاست.

به طور کلی، هیچ قدرتی نمی تواند مانع بهره گیری مسلمانان از وسایل تکنیکی جهان شمول برای نیل به اهدافشان شود. در حقیقت، این کاری است که مسلمانان هم اکنون در غرب انجام می دهند. اسلام روی شبکه اینترنت است، مسلمانان در اتاق هایشان به صحبت های دوستانه می پردازند. به طور فعالی از پیام های خانگی استفاده می کنند و اخبار و اطلاعات اسلامی را منتشر می کنند. امروزه، هرکسی می تواند با استفاده از اینترنت به انواع متعددی از ترجمه و تفسیر قرآن و برنامه هایی که برای آموزش قرآن به زبان عربی طراحی شده است، دست یابد. همچنین برنامه های منظم کامپیوتری با عناوینی چون «مک حدیث» و «مک قرآن» در اینترنت گنجانده شده است.

دوم این که فائق آمدن بر «کلیت» تأثیر جهانی شدن دشوارتر به نظر می رسد، مادامی که مسلمانان نتوانند به صورت «گزینشی» از فن آوری موجود غرب استفاده کنند، تأثیر جهانی شدن خرد کننده خواهد بود. اگر والدین مسلمان فرزندان شان را در استفاده از تلویزیون و اینترنت آزاد بگذارند، نسل جدید احتمالاً

مطالعه کتاب را کنار می‌گذارد و از واقعیت‌ها فاصله می‌گیرند، ضمن این‌که نشستن جلوی صفحه کامپیوتر و پیوستن به یک خط، عادت می‌شود که دست کمی از شرک ندارد. همچنین ارزش‌ها و ایستارهای کلی خانواده‌ها نسبت به زندگی، از قبیل مسایل جنسی و مذهب به شدت تحت تأثیر یک شیوه منفی قرار می‌گیرد.

تلاش برای جداکردن بچه‌ها از این ابزار و وسایل از لحاظ جسمانی بی‌ثمر است و حتی نتیجه معکوس به همراه دارد. شیوه سنتی حفاظت از بچه‌ها نظیر پنهان کردن دختران و توقیف و بازداشت فروشندگان موادمخدر دیگر کارآیی چندانی ندارد. به بیان دقیق‌تر والدین باید فرزندانشان را از لحاظ روان‌شناختی، در مقابل خطرانی که به اجبار با آن روبه‌رو می‌شوند، ایمن کنند. بر این اساس، به جای قدغن کردن فرزندان از تماشای برنامه‌های زیان‌آور، والدین نیز باید به اتفاق فرزندانشان ضمن تماشای این برنامه‌ها، از دیدگاه اسلامی در مورد محتوای برنامه‌های مزبور با فرزندانشان به بحث بپردازند. به جای دورنگه داشتن پسران و دخترانشان از دست فروشندگان دارو و فرستادن آنها به مدارس پر هزینه و به ظاهر عاری از موادمخدر نمونه، باید به آنها تعلیم دهند که در صورت روبه‌رو شدن با موادمخدر چه واکنشی از خود نشان دهند، به ویژه چگونه در مقابل فشارهای مشابه - مقاومت کنند. چنین راهبردی از خطر پیشگیری نمی‌کند، بلکه چگونگی فائق آمدن بر آن را می‌آموزد. به عبارت دیگر، فن‌آوری غربی خصلتی فراگیر پیدا کرده است و طرد آن به عنوان ابداعی شیطانی راه به جایی نمی‌برد. بنابراین مسلمانان باید بیاموزند که چگونه به عنوان مسلمانان با این فن‌آوری زندگی کنند. اگر یاد نگیریم که چگونه فن‌آوری غرب را کنترل کنیم، مقهور این فن‌آوری خواهیم شد.

سرانجام به خطرترین وظیفه مسلمانان در قبال روند جهانی شدن می‌رسیم، یعنی چگونگی مقابله با مفروضات اساسی فن‌آوری غرب. نباید نسبت به بنیادهای

فلسفی تمدن غرب بیش از حد بدبین بود، چرا که هر چند در اثر رویدادهایی که در غرب رخ داد، مذهب به حوزه خصوصی محدود شد و از تشکیلات کلیسا به گروه های مذهبی و فرقه های جوانان کشیده شد، هنوز به طور کلی از عرصه اجتماعی محو نشده است. حتی هنگامی که در عصر روشنگری به عقلانیت انسانی بیش از حد بها داده شد، اروپا شاهد جنبش های مخالفی بود که قدرت عقلانی انسان را به چالش می کشید. اندیشه های انتقادی یوهان گویلتب فیخته و فریدریش شلاپرماخر در قالب جنبش رومانتیک در قرن نوزدهم به این معنا، مذهبی بود. به همین گونه، در انتقاد به زیاده روی های عقلانیت مدرنیسم، پست مدرنیسم هر چند تقلیدی به مذهب ندارد، لیکن مخالفتی هم با آن نشان نمی دهد. در حالی که جامعه شناسان و روان شناسان قرن نوزدهم انتظار داشتند که مذهب به تدریج از عرصه اجتماع محو شود، ظاهراً گسستی بین علوم مذهبی و موضوعات مورد مطالعه اش به وجود نیامد. برعکس، گرایش به لادری گری و الحاد در چارچوب علوم طبیعی نه تنها متوقف شد، بلکه روندی معکوس پیدا کرد.

امروزه، فیزیکدانان، زیست شناسان و شیمیدان ها بسیار کمتر از اسلاف خود دچار تکبر و نخوت هستند چرا که آنها به این امر پی برده اند که از درک بسیاری از معماها و پیچیدگی های جهان نظیر، پیدایش خلقت، مسایل جوهری، جاذبه زمین، حیات و ذهن خود آگاه انسان عاجز هستند. پاره ای از دانشمندان علوم طبیعی برنده جایزه نوبل در قرن بیستم، از جمله انیشتین، پلانک و جان سی. اکسلز مجدداً به خداوند ایمان آوردند. به عنوان مثال رهیافت فریتوف کاپراس در آشتی دادن فیزیک غربی و حکمت شرقی به شدت مورد حمایت هایزبرگ قرار گرفت. بدیهی است که نفوذ این نظریات بین مردم عادی نیاز به زمان دارد به هر صورت، روشن است که تمدن غرب از مسیحیت و نظام ارزشی انسانی که تمدن مزبور از آن برخاسته است، بهره می گیرد.

با این وصف، در عصر فعلی مقاومت برای بقا و دوام مذهب در برابر جریان فکری غالب در جوامع غربی، مبارزه دشواری خواهد بود. این مبارزه همچنین از این جهت دشوار است که فرآیند «مسیحیت زدایی» (de christianization) که از قرن هفدهم شروع شد، متوقف نشده است و مادی گرایی عالم گیر در نظریه و عمل به راه خود ادامه می دهد.

در چنین شرایطی، قبل از خیال پردازی در مورد «اسلامی کردن دانش» در غرب، مسلمانان باید در جهت بازگردانی مذهب به قلمرو علم و حوزه عمومی تلاش کنند. به عبارت دیگر، قبل از این که امیدوار باشند مردم جزء دوم شهادت (اشهد أن محمداً رسول الله) را بپذیرند، باید مطمئن باشند که مردم جزء اول یعنی اعتقاد به خداوند یکتا (اشهد أن لا اله الا الله) را پذیرفته اند؛ معبودی که همه جاهست و چاره ساز همه امور است.

وضعیت در جهان در حال توسعه کاملاً متفاوت است. درست است که مادی گرایی در شیوه های سنتی زندگی نفوذ کرده است، اما در مقابل تفکر مادی گرایی هنوز مقاومت می شود. مادامی که نتوان یک روشنفکر غربی دین باور پیدا کرد، به همان میزان نمی توان روشنفکری شرقی پیدا کرد که مدعی کفر و الحاد باشد.

بنابراین تاکتیک های مسلمانان برای غرب و شرق باید متفاوت باشد. در واقع، مسلمانان باید اقداماتی متناسب با نیازهای روز و فضای فکری حاکم در کشورهایشان به اجرا در آورند.

به عبارت دیگر تمرکز زدایی سیاسی داروی مؤثری نیست. مسلمانان تنها هنگامی می توانند در غرب پیشرفت کنند که در علوم مختلف کاردان و متبحر و در رویکردهایشان دارای مشی عقلانی و صلح آمیز باشند. جهان اسلام با پرورش اندیشمندان بزرگی همچون غزالی، ابن سینا، رازی، ابن رشد، ابوریحان بیرونی،

خوارزمی، ابن هیثم و ابن خلدون رهبری فکری بشریت را برای بیش از پانصد سال در اختیار داشت.

همچنین شخصیت هایی نظیر ابن شافعی، ابن حنبل، ابن تیمیه و ابن حزم که امروزه به عنوان پیشگامان اسلام ارتدکس شناخته می شوند، روشنفکرانی بیدار و آگاه بودند. بدین ترتیب، جهان اسلام تنها زمانی می تواند به صورت جدی در غرب مطرح شود که بار دیگر دانشمندان و متفکران مسلمانی با چنان قابلیت و اعتبار جهانی در خود پیورراند.

در جهان در حال توسعه، مسأله بسیار متفاوت است. در اینجا اسلام هرگز اعتبار خود را به عنوان فروغ هدایت از دست نداده است، بلکه این مسلمانان هستند که از جایگاه شایسته خود دور شده اند. مشکل اصلی این است: سطح سواد و آموزش در «امت اسلامی» - همانگونه که در هند و مالزی مشاهده می شود - کمتر از سایر جوامع مذهبی است. از سوی دیگر مسلمانان خود عامل به الگوهایی که در باب حکومت و اقتصاد تبلیغ می کنند، نیستند.

در واقع، در مورد الگوهای موردنظر هیچ توافقی بین آنها وجود ندارد. یقیناً، مادامی که موضع مسلمانان در خصوص مسایلی همچون دموکراسی، حقوق بشر و حقوق زنان مشخص نباشد، نخواهند توانست به عنوان طرف های جدی در مورد مسایل مزبور اظهارنظر کنند و از تلاش های مشترک در خصوص مسایل داخلی و بین المللی باز می مانند.

طبعاً این ناکامی ها، تبعات مهمی برای جهان اسلام، جهان سوم به طور کلی و نیز جهان غرب در پی خواهد داشت. این مسأله همچنین از آن جهت مهم است که مسلمانان در غرب و سایر نقاط جهان مسبب خرابکاری ها در جهان اسلام به حساب می آیند. بنابر این ضروری است که مسلمانان سراسر جهان خودشان را با آنچه پژوهشگرانی نظیر محمد اسد و فتحی عثمان دموکراسی، شیخ راشد الغنوشی حقوق بشر و حسن الترابی حقوق زنان می خوانند، آشنا سازند.

نقش ارزش ها

و سرانجام این که در عصر جهانی شدن مبارزه برای تسخیر قلب ها و اذهان بشریت بیش از آن که در مورد عقاید باشد، بر سر ارزشهاست. اگر پایه های مسیحیت در غرب سست شد، به علت ابهام مفاهیم جزم اندیشانه ای همچون معصیت اولیه آدم ابوالبشر و چگونگی جبران آن معصیت، ربوبیت مسیح، تثلیث و مصونیت پاپ چندان جدی گرفته نشده به میزان گسترده تر، اضمحلال کلیسا (و غرب به طور کلی) به سبب از دست دادن وجهه و اعتبارش به عنوان پایه های اخلاقی جامعه، گواه بر از دست دادن اعتقاداتش به پروردگار است.

برخی از ناظران غربی، عمیقاً از بحران اخلاقی کنونی در غرب آگاه هستند، چراکه با سست شدن پایه های اعتقادی کلیسا، جهانی شدن در خصوص مسایلی همچون همجنس بازی و سقط جنین به خلأ اخلاقی منتهی می شود.

بدین ترتیب، هم اکنون در داخل و خارج از جهان اسلام، برای جنبش های اصلاح طلب اسلامی فرصت های زیادی وجود دارد. مسلمانان باید دریابند که اسلام یگانه راه حل موجود برای نجات تمدن جهانی است. آنها باید با روحیه ای فعال، ارزش های موجود در سنت های اسلامی شان را به حرکت درآورند. چنین ارزش هایی که ریشه در قرآن و سنت دارند، عبارتند از:

- ۱- انسجام خانواده، یعنی همبستگی متقابل و احترام به مسن ترها؛
- ۲- مهمان نوازی؛
- ۳- صمیمیت و مهرآمیز بودن روابط انسانی؛
- ۴- احترام به عقاید دیگران؛
- ۵- هشیار بودن و عقلانی بودن و عدم وابستگی ساختاری به هر گونه خیال پردازی؛
- ۶- راحتی خیال و شیوه های زندگی خالی از تنش؛
- ۷- هماهنگی و تناسب با زمان؛

- ۸ - احتیاط در خوردن غذا و طرد شکمبارگی؛
- ۹ - وقار و متانت زنان؛
- ۱۰ - اجتهاد؛
- ۱۱ - تساهل نژادی؛
- ۱۲ - کثرت گرایی، همین طور در امور مذهبی؛
- ۱۳ - مساوات طلبی؛
- ۱۴ - تفکر و اندیشه همراه با طاعات و عبادات روزانه؛
- ۱۵ - توجه و ذکر خداوند.

برنامه‌های اقتصادی

دیر زمانی است که تمدن غرب در زمینه اقتصادی و تولیدات صنعتی، توانمندیهای فوق العاده کسب کرده و نسبت به تمدن های دیگر از برتری نسبی چشم گیری برخوردار شده است. این توان مندی و برتری، امکان طراحی برنامه های اقتصادی مؤثرتر و قدرت مانور و امتیاز طلبی آنان را در برخورد با تمدن های دیگر بسیار افزایش داده است. می بینیم که سران کاخ سفید در پی هر حادثه بین المللی، حربه‌ی تحریم اقتصادی را به رخ کشورهایمانند روسیه، چین، لیبی، ایران، کره شمالی و دیگر مخالفان خود می کشند.

برنامه های اقتصادی گسترده ای که تمدن غرب در سطح بین المللی پیگیری می کند، تاکنون منافع مالی بی شماری برای غربی ها در برداشته و ارکان نظام سرمایه داری را نسبتاً مستحکم ساخته است. البته این امر به بهای تزیق فقر و محرومیت به دیگر کشورها انجام شده و آثار شوم فراوانی را در آفریقا، آسیا و دیگر کشورهای ضعیف جهان برجای نهاده است.

تک محصولی کردن اقتصاد کشورهای جهان سوم

تحلیل اقتصاد تک محصولی به کشورهای جهان سوم و پیش‌گیری از شکوفایی توان این کشورها در عرصه‌های متنوع تولیدی، یکی از سیاست‌های اقتصادی غرب است. این سیاست بر فرآیند توسعه جهانی و تضمین برتری اقتصادی غرب، اثر شگرفی داشته است.

پس از جنگ جهانی دوم، پیمان‌های غیرمنصفانه، قراردادهای گمرکی و فشارهای سیاسی و اسارت مالی، جانشین روابط اداری استعمار گردید. قدرت‌های استعمارگر که در اثر جنگ ناتوان شده بودند، برای مقابله با جنبش‌های آزادی خواهانه ملت‌های جهان سوم، به تغییر شکل سیستم استعمار دست زدند، بی آنکه در محتوا و ماهیت سیستم تغییری وارد آوردند. بنابراین، به زودی، کنترل مالی شدید، جایگزین اشغال کشورها و اداره مستقیم یا غیرمستقیم جهان سوم شد.

خیزش ملت‌های جهان سوم که اینک از خواب غفلت چندین سده‌ای بیدار می‌شدند و جریان انتقال نامشروع ثروت‌ها از «مناطق توسعه نیافته به مناطق توسعه یافته» را مشاهده می‌کردند، سبب شد که دولت‌های استکباری غرب، تغییر رویه دادند. آنان این بار با نیرنگ اعطای استقلال به مستعمرات با حفظ روابط استعماری، استثمار مالی و اقتصادی را جایگزین روش‌های پیشین خود کردند. دولت‌های استکباری معتقد بودند و اکنون نیز بر این باورند که تولیدات صنعتی و کشاورزی آنها برای برآوردن نیازهای جهان سوم کافی است. بنابراین، دیگر دلیلی وجود ندارد که این کشورها، خود، به تولید این کالاها دست بزنند. اینان توسعه اقتصادی کشورهای در حال توسعه را تابعی از تقاضاها و نیازهای بازار جهانی می‌دانند. از این رو، اقتصاد این کشورها را در راه تولید موادی سوق می‌دهند که مورد احتیاج صنایع کشورهای استعمارگر باشد. به همین دلیل، آمریکایی‌ها - در مقایسه با دیگر استعمارگران مستکبر - بیشترین تلاش را برای

تک محصولی کردن کشورهای تحت سلطه به عمل آوردند و در این راه با کسب موفقیت های قابل ملاحظه، توانستند سلطه سیاسی، نظامی و فرهنگی خود را توسعه دهند و ریشه دار کنند.^(۱)

ارزیابی

در یک نگرش کلی به تمدن غرب و ره آورده های آن می توان چنین نتیجه گرفت که این تمدن تاکنون در مسیر تحقق آرمانهای خود یعنی تشکیل حکومت واحد جهانی، گام های نسبتاً بلندی برداشته و پایه های سلطه خود را بر بخش های وسیعی از جهان مستحکم ساخته است. مزیت ها و نقطه قوت هایی که برای تمدن غرب، امکان چنین تحرکی را فراهم آورده است، بیشتر به توان علمی، قدرت صنعتی و پشتوانه های مالی هنگفت غربیان باز می گردد.

پیشرفت تمدن غرب در بسیاری از عرصه های زندگی مادی و علوم تجربی، شکوهی افسانه ای برای این تمدن به ارمغان آورده و برخی انسان های سطحی نگر را مجذوب و مرغوب سرمایه داری غربی ساخته است. بنابراین در بیشتر موارد، عکس العمل های جهانی در برابر تحركات تمدن غرب، از موضع ضعف و مبتنی بر پندارهای وهم آلود از قدرت این تمدن است.

امام خمینی «ره» همواره یکی از مهم ترین دستاوردهای انقلاب اسلامی را درهم شکستن هیمنه ی تمدن غرب و افشای پوشالی بودن قدرت آن می دانستند. ایشان بر این باور بودند که با طلوع خورشید انقلاب در فضای تاریک حاکمیت جهانی سرمایه داری، زمینه های واقع بینی و آزاد اندیشی برای مردم جهان فراهم آمده و روح مقاومت در برابر تجاوز غربیان در پیکر مستضعفان جهان دمیده شده است.

۱- ر. ک شناخت استکبار جهانی، جواد منصوری، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲، ص ۳۶.

با این همه، تمدن غرب برای حفظ این ویژگی بسیار تلاش می‌کند و به روند کسب قدرت و ثروت خود، شتابی فزاینده بخشیده است. در دهه های آخر قرن بیستم، برخی تحولات بین المللی مانند فروپاشی ابرقدرت شرق - که به قول «لخ والس» (رییس جمهور سابق لهستان) به یتیم شدن کشورهای کمونیستی انجامید - نیز به افزایش قدرت و سرمایه‌ی غرب کمک کرد و سیطره‌ی جهانی آن را توسعه داد.

به طور کلی، برنامه‌ها و ابزارهای جهانی سازی تمدن غرب به ویژه در حوزه اقتصاد و تجارت بین الملل، در انتقال ثروت و قدرت از مناطق گوناگون جهان به مغرب زمین، با پیروزی روبرو بوده است، اما بررسی آینده این تمدن و میزان موقعیت نظام سرمایه داری غرب در عبور از موانع و بحران های فراروی، به دقت و تأمل بیشتری نیاز دارد.

موانع

تمدن غرب در همه ادوار تاریخ حیات اش، با وجود برخورداری از امتیازهای گوناگون، با موانع و مشکلات متعددی روبرو بوده است. حتی امروز نیز، موانع و محدودیت های آن بسیار است.

موانع درونی

گفتیم که غرب برای دست‌یابی سریع تر به اهداف جهانی خود، بسیاری از اصول اخلاقی و ارزش های انسانی را زیرپا گذاشته و روحیه‌ی مادی‌گرایی، تنوع‌طلبی و لذت‌جویی فردی را رواج داده است. همین رویکرد، غرب را با بحران خطرناک اخلاقی و فرهنگی روبرو کرده است که استمرار آن، اختلاف و چند دستگی را بر آنان تحمیل خواهد کرد.

برای سالیان متمادی، اصطلاح غرب به گونه ای یکسان بر همه کشورهای اروپایی و آمریکا اطلاق می‌شد، اما از آن گاه که منافع جهانی شدن تمدن غرب

رو به فزونی گذاشت، نخستین نشانه های جدی شکاف بین اروپا و آمریکا آشکار شد. منظور از بحران درونی تمدن غرب، تنها از هم پاشیدن کانون خانواده ها، فرار گسترده ی کودکان از خانه، رواج فزاینده ی فساد، فحشا، اعتیاد، قتل و ناامنی نیست، بلکه به معنای ناتوانی غرب از هماهنگ سازی مراکز قدرت خود در سطح استراتژیک مدیریت طراحی برنامه ها و شیوه ی استفاده از ابزارهای جهانی سازی است.

از دیگر نشانه های این بحران، تغییر و تحولات شتاب آلودی است که در خط مشی های کلی و راهبردهای اساسی تمدن غرب در زمینه ی جهانی سازی روی می دهد. برای مثال، ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی، در برخورد با آمریکا، سیاستی مشخص دارد، اما سردمداران کاخ سفید تاکنون طرح های سیاسی، نظامی، اقتصادی و اجتماعی بسیاری را برای برخورد با انقلاب تجربه کرده اند و هنوز هم در پی دستیابی به سیاست های جدید سرگردان هستند. این امر در برخورد آمریکاییان با کشورهای دیگر نیز کاملاً مشهود است و اصولاً شاید بتوان حوزه روابط خارجی را بی ثبات ترین رکن نظام مدیریتی آمریکا دانست.

به نظر می رسد شکل گیری اتحاد اروپا نیز از نشانه های تشدید بحران درونی تمدن غرب باشد.

موانع بیرونی

تمدن غرب در خارج از حوزه حاکمیت خود نیز با کانون های مقاومتی روبرو است که در مسیر جهانی شدن تمدن غرب وجود دارد. در گذشته، بلوک شرق و مجموعه کشورهای کمونیستی یکی از همین کانون های مقاومت به شمار می آمد. با این حال، مبانی فکری و فلسفی بلوک شرق بسیار مستحکم نبود و هیچ ابزار کارآمدی برای جهانی شدن در اختیار نداشت. از این رو شرکت های چند

ملیتی غربی به حوزه های اقتصادی و مصرفی بلوک شرق تبدیل شده، نفوذ و پایه های قدرت شوروی را سست کردند. افزون بر آن، ظهور انقلاب اسلامی به عنوان یک خیزش عقیدتی و مذهبی، شکست فلسفه و نظام فکری قدرت شرق را تکمیل کرد.

اکنون تمدن غرب با کانون های متعدد قدرت مانند روسیه، چین، ژاپن و از همه مهمتر، جهان اسلام روبرو است.

مدت زمانی است که به موازات توسعه پدیده جهانی شدن، میل به تشکیل اتحادیه های منطقه ای نیز در میان کشورها افزایش یافته است. این اتحادیه های منطقه ای که در بخش های گوناگون آسیا، آفریقا و آمریکای جنوبی پدید آمده اند، مانع دیگری در مسیر اهداف جهانی تمدن غرب به شمار می آیند.

تمدن اسلامی

دین اسلام در قرن هفتم میلادی در شبه جزیره عربستان ظهور کرد. این تفکر الهی به سرعت گسترش یافت و قلمرو عظیمی را از اقیانوس اطلس تا کرانه های غربی اقیانوس آرام دربر گرفت. در حال حاضر، مجموعه ی عظیم جغرافیایی جهان اسلام، سرزمینی را به طول یازده هزار کیلومتر و به عرض بیش از پنج هزار کیلومتر، با ترکیبی بسیار متنوع -از نظر انسانی و طبیعی- دربر می گیرد که بیش از ۱/۲ میلیارد نفر از ساکنان کره زمین در ۵۵ کشور اسلامی از این آیین بزرگ پیروی می کنند.

تمدن اسلامی در طول حیات تاریخی خویش، فراز و نشیب های بسیاری را پشت سر گذاشته است. در اواخر قرن یازدهم میلادی که جنگ های صلیبی در گرفت، ممالک اسلامی، غنی ترین ممالک جهان به حساب می آمدند و نژادهای گوناگون با رفاه و آسایش با سرزمین های اسلامی زندگی می کردند. «زراعت» و «تجارت» پر رونق بود. در «صنعت» نیز چنان حسن شهرت داشتند، که

کسی را یارای رقابت با صنایع منسوب بدان‌ها نبود. از ترکیب اصول بیزانس و اسلوب رم و یونان قدیم، سبک بدیع و دل‌انگیزی در «معماری» به وجود آورده بودند. بنای جامع کبیر در شام، جامع ابن طولون و الاحمر در قاهره، جامع سید عقبه در قیروان، قصر جعفریه در ساراغوس و جامع قرطبه و قصر الاماره آن، نمونه‌ی کاملی از هنر مسلمانان در فن معماری آن زمان است.

اما سوگ‌مندانه، دوران شکوه و عظمت مسلمانان چندان دوام نیافت و عوامل گوناگونی زمینه ساز ضعف و عقب ماندگی این تمدن بزرگ شد. استعمارگران غرب امید داشتند که بساط تمدن اسلام را برخواهند چید و نشانه‌های آن را نابود خواهند ساخت، اما پویایی فرهنگ اسلامی سبب شد تمدن اسلامی همچنان به حیات خود ادامه دهد. «ادوارد گیون» خاورشناس معروف غربی می‌گوید:

(آن چه شگفتی ما را برانگیخته، ثبات اسلام است، نه انتشار آن، زیرا آن معنویت کامل که در مکه و مدینه بود، همچنان در سینه‌های مسلمانان هند، آفریقا، آسیا و... نقش بسته است).^(۱)

امام خمینی «ره» احیاگر تمدن اسلامی در قرن اخیر در این باره می‌فرماید: «اسلام برنامه زندگی دارد. اسلام برنامه حکومت دارد، اسلام تقریباً ۵۰۰ سال یا بیشتر حکومت کرده است. با این که احکام اسلام در آن وقت آن طور که باید اجرا نشده است، لکن همان قدر که اجرا شده، ممالک بزرگ و وسیعی را با عزت و شوکت اداره کرده است. اسلام مثل مسیحیت (نیست که) جز چند کلمه‌ی اخلاقی، چیزی ندارد و راجع به تدبیر نظام، سیاست مدن و اداره‌ی کشورها برنامه ندارد. اسلام سیاست اداره، برنامه‌ی اداره‌ی مملکت دارد.»^(۲)

۱- تهاجم فرهنگی، ص ۹۰.

۲- صحیفه نور، ج ۱، ص ۱۹۸.

اهداف تمدن اسلامی

اسلام، جهانی شدن و دست‌یابی به منابع قدرت را مقدمه‌ی اجرای عدالت و وسیله‌ای برای آزادی انسان‌ها از سلطه‌ی طاغوت‌های بیرونی و امیال درونی می‌داند. در آموزه‌های دینی، هدف نهایی حکومت جهانی حضرت مهدی (عج)، برپایی قسط و داد در سرتاسر کره‌ی زمین معرفی شده است. البته چون تحقق عدالت فراگیر و همگانی بدون تکیه بر قدرت اجرایی حکومت جهانی مقدور نیست، جهانی شدن یکی از مهم‌ترین اهداف مرحله‌ای تمدن اسلامی به شمار می‌آید.

در اندیشه‌ی دینی اسلام، سلطه‌جایگاهی ندارد و تمدن اسلامی بر پایه‌ی آزادی در حوزه‌ی اندیشه استوار شده است. حتی آن‌گاه که اسلام، سرزمینی را تسخیر کند، مردم آن سرزمین مجبور نیستند عقیده و مکتب خود را تغییر دهند، بلکه اسلام به آنها اجازه می‌دهد که آگاهانه، روش زندگی خود را برگزینند. افزون بر آن، نمایندگان تمدن اسلامی، وظیفه دارند که برای اجرای عدالت و عمران و سازندگی در آن سرزمین بکوشند و در چارچوب قوانین و ضوابط مشخص با مردم آن‌جا رفتار کنند. اسلام در گام نخست، در پی نشر پیام‌های اخلاقی و فرهنگی خود می‌کوشد موانع فراراه ابلاغ و انتشار آن را برطرف کند. سپس در صدد سازمان‌دهی عدالت‌طلبان و آزادی‌خواهان جهان و پشتیبانی از خیزش‌های سیاسی-اجتماعی آنان است تا همه جنبش‌ها، سازمان‌ها و تشکل‌های کوچک و بزرگ عدالت‌خواه را در سراسر جهان به یکدیگر پیوند زند و بر محور قدرت سیاسی ام‌القرای اسلامی، یک قدرت بزرگ و متحد جهانی پدید آورد.

متأسفانه برخی تلاش کرده‌اند تا با تشکیک در اهداف متعالی اسلام، جهانی بودن این دین را زیر سؤال برند و جهانی شدن تمدن اسلامی را امری ناممکن

نشان دهند. از دیدگاه این افراد، مکتب اسلام برای اداره‌ی همه‌ی جوامع، برنامه‌ی مشخصی ندارد و جهانی شدن تمدن اسلامی پنداری بیش نیست. در پاسخ باید گفت اسلام، مکتبی است رها از قید زمان و مکان که برای هدایت همه‌ی انسان‌ها پیام‌های جهانی و جاودانی دارد.

«شواهد فراوان تاریخ وجود دارد که پیامبر اکرم (ص) به سران کشورهای ایران و روم و فرمان‌روایان مصر و حبشه و شامات و نیز به رؤسای قبایل گوناگون غرب، نامه نوشتند و همگان را به پذیرفتن این دین مقدس دعوت کردند. بدیهی است اگر دین اسلام جهانی نبود، چنین دعوتی صورت نمی‌گرفت و اقوام و ملت‌ها نیز برای نپذیرفتن آن عذر داشتند.

قرآن کریم در آیات زیادی، همه‌ی مردم را به عنوان «یا ایها الناس» و «یا بنی آدم» مورد خطاب قرار داده و هدایت خود را شامل همه‌ی انسان‌ها «الناس و العالمین» دانسته است. هم‌چنین در آیات فراوانی، رسالت پیامبر اکرم (ص) را برای همه‌ی مردم، بیان داشته و هدف از نزول قرآن کریم را، پیروزی اسلام بر دیگر ادیان، شمرده است. باتوجه به این آیات، جای هیچ‌گونه شک و شبهه‌ای درباره‌ی همگانی بوده دعوت قرآن و جهانی بودن دین مقدس اسلام باقی نمی‌ماند.»^(۱)

اسلام با آغوش گشوده، هر انسانی را با هر رنگ، نژاد و پیشینه‌ای می‌پذیرد و حقوق هر شهروندی را با هر مسلک و مراسمی به رسمیت می‌شناسد. چنین مکتبی که زمینه‌های هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با همه‌ی مردم جهان را فراهم می‌کند و در هر شرایط و دوران خاص تاریخی یا جغرافیایی، قابل تحقق است، آیینی جهانی و جاودانی خواهد بود. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با الهام از این اندیشه می‌گوید:

۱- آموزش عقاید، محمدتقی مصباح، ص ۲۸۰.

«جمهوری اسلامی ایران، سعادت انسان در کل جامعه‌ی بشری را حق خود می‌داند و استقلال و آزادی و حکومت حق و عدل را حق همه‌ی مردم جهانی می‌شناسد. بنابراین، در عین خودداری کامل از هرگونه دخالت در امور داخلی ملت‌های دیگر، از مبارزه‌ی حق‌طلبانه‌ی مستضعفین در برابر مستکبرین در هر نقطه از جهان حمایت می‌کند.»^(۱)

مبانی فکری - فلسفی تمدن اسلامی

بنیان‌های فکری و عقیدتی تمدن اسلامی، ره آورد بعثت انبیا و ارمغانی و حیانی برای بشر است که عقل و فطرت اصیل انسانی بر آن‌ها مهر تأیید زده است. ثبات و استمرار این عقاید در طول چهارده قرن گذشته، ارکان تمدن اسلامی را در قالب مجموعه‌ای منسجم، نمودار ساخته است. استقبال شگفت‌انگیز نخبگان اقوام گوناگون از اندیشه‌های بنیادین تمدن اسلامی، از پویایی و پایداری این تمدن در آینده‌ی تاریخ حکایت دارد.

بنیان‌های فکری و عقیدتی تمدن اسلامی، نخستین وجه تمایز تمدن اسلامی از دیگر تمدن‌هاست اگر تمدن اسلامی بدون در نظر گرفتن جنبه‌ی فکری و عقیدتی آن تعریف شود، تصویری ناقص از تمدن اسلامی به دست خواهد داد. بی‌شک، سخن گفتن از همه‌ی مبانی فکری و فلسفی تمدن اسلامی در این مختصر ممکن نیست. بنابراین تنها اشاره‌ای گذرا به برخی مبانی اساسی آن خواهیم داشت.

نفی سلطه‌ی بیگانگان

توجه به اصل دسته‌بندی عقیدتی انسان‌ها و جوامع، امکان‌ارایه‌ی تفسیری واقعی‌تر از مفهوم جهانی تمدن اسلامی را فراهم می‌کند. اگر این دسته‌بندی

۱- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل ۱۵۴.

نادیده گرفته شود، ممکن است مفهوم جهانی شدن در یک فضای ذهنی و انتزاعی به گونه ای تفسیر شود که هیچ مانعی در مسیر تحقق اهداف جهانی تمدن اسلامی در نظر نیاید.

اما در چارچوب این دسته‌بندی، جهان به منزله یک میدان مسابقه و جهانی شدن نیز گونه ای رقابت تنگاتنگ معرفی می‌شود به صورتی که از یاد بردن واقعیت‌ها و نادیده گرفتن رقیب - حتی برای یک مدت کوتاه - به واگذاری همه امتیازها و پیشی گرفتن رقیب و عقب ماندن تمدن اسلامی منجر خواهد شد. در راستای اهمیت بخشیدن به همین واقعیت‌های عینی و عملی است که اسلام، اصل اساسی «نفسی سییل» و ضرورت «عدم سلطه بیگانگان» بر جوامع اسلامی را بیان می‌کند:

(لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سِيْلًا).

«خداوند هرگز برای کافران، راه تسلطی بر مؤمنان قرار نداده است.»^(۱)

بر پایه این اصل اساسی، مسلمانان در هیچ شرایط و موقعیتی، مجاز به پذیرش سلطه کفار بر سرزمینهای اسلامی نیستند و هرگز نباید به انجام فعالیت‌ها یا عقد پیمان‌هایی روی آورند که موجب گسترش نفوذ و قدرت مستکبران در جهان اسلام می‌شود.

در دیدگاه اسلامی، سلطه بیگانگان با اصل «کرامت ذاتی انسان» و ارجمندی مقام مسلمانان در تعارض است؛ زیرا بیگانه برای اعمال نظرها و فرامین غیرانسانی خود به تحقیر دیگران می‌پردازد، همان گونه که شیوه‌ی فرعون و همه فرعونیان در طول تاریخ چنین بوده است.

(فَاسْتَخَفْ قَوْمَهُ فِطَاعَهُ هُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ).

«همانا (فرعون) قوم خود را سبک شمرد و آنها هم از او اطاعت کردند به درستی که آنان گروهی گمراه بودند.»^(۱)

نکته مهم این است که در مواردی، مقابله با سلطه‌جویی‌های کفار جز با جنگ و نبرد و مقاومت در برابر تهاجم نظامی آنان امکان پذیر نیست. بنابراین، فرمان جهاد و اصل قتال با مشرکان، از جمله فرمان‌ها و اصولی است که فرآیند جهانی شدن تمدن اسلامی را استحکام می‌بخشد و از سلطه‌ی کفار بر مسلمانان جلوگیری می‌کند.

اصول و حقوق مشترک برای همه انسان‌ها

آیین اسلام با طرح چندین اصل و حقوق مشترک برای همه انسان‌ها، اعم از مسلمانان یا کافر، زمینه‌های هم‌گرایی مردم جهان با امت اسلامی و انتشار عقاید اساسی اسلام را در سراسر دنیا فراهم آورده است.

اصول و حقوقی که اسلام برای همه مردم به طور مشترک و یکسان بیان می‌کند، آن چنان مهم، ضروری و بافطرت اصیل انسانی سازگار است که ابلاغ صحیح آنها، با پذیرش عمومی بیشتر مردم جهان روبرو خواهد شد. مجموعه اصول و حقوق مشترک انسان‌ها به طور اجمالی و فهرست وار بدین شرح است:

- ۱- اصل مساوات و برادری: همه انسانها از هر جنس و نژاد و با هر رنگ و زبان و ملیتی، با یکدیگر برابرند. قوانین باید در مورد آنان، یکسان اجرا شود و ثروت‌های ملی و همگانی به شکل مساوی بین آنها تقسیم گردد.
- ۲- حق حیات: همه انسانها از حق حیات برخوردارند و سلامت و امنیت جان و آبروی آنها محترم است. هیچ کس نمی‌تواند فرد دیگری را به قتل برساند و به حق حیات او تعرض کند. همچنین یک انسان اجازه ندارد دست به خودکشی بزند و حق حیات را از خودش سلب کند.

۳- حق آزادی: خداوند همه انسانها را آزاد آفریده و به هیچ کس اجازه‌ی سلطه‌طلبی، زورگویی و به بند کشیدن دیگران نداده است. مردم حتی در پذیرش عقاید و باورهای دینی نیز کاملاً آزاد هستند.

بر اعمالی که با زور و اجبار و اکراه صورت می‌گیرند، هیچ نوع آثار حقوقی مترتب نشده است. تنها رفتارهای ارادی و آزادانه، ملاک قضاوت و ارزش‌گذاری شناخته می‌شوند.

۴- حق آگاهی: همه مردم جهان حق دارند که پیام دین به گوش آنان برسد و از خردمندانه بودن تعالیم این مکتب به خوبی مطمئن شوند. پیش از آن که این حق مردم ادا شود و آگاهی لازم درباره هنجارها و غیرهنجارها به آن داده شود، برخوردهای تند و خشن با افراد جایز نیست.

۵- حق مالکیت: اموال هر کس متعلق به خود اوست و هر انسانی می‌تواند از اموالش برای تحقق اهداف زندگی خویش استفاده کند. هیچ فردی نمی‌تواند اموال دیگران را به زور از چنگ آنان خارج کند یا آنان را از تصرف در اموال و خرید و فروش آنها باز دارد.

ابزارهای تمدن اسلامی برای جهانی شدن

ابزارهایی که تمدن اسلامی برای دست یافتن به اهداف جهانی‌اش در اختیار دارد، با ابزارهای تمدن غرب تفاوت اساسی دارد. تمدن غرب چون در پی سلطه بر جهان است، سازمان‌های بین‌المللی بزرگی تأسیس کرده است و تلاش می‌کند تا همه جهان را زیر سیطره‌ی این سازمان‌ها درآورد. اما تمدن اسلامی سازمان بزرگی را تنها برای اتحاد و یکپارچگی جهان اسلام تأسیس کرده و در چارچوب آن به استحکام پایه‌های قدرت مسلمانان پرداخته است.

اگر مسلمانان، توانایی لازم را برای ابلاغ پیام دین به جهانیان به دست آورند، می‌تواند برای تحقق اهداف جهانی خود، گام‌های بزرگ و مؤثری بردارند و در مقابله با تمدن غرب، موفق‌تر عمل کنند.

بازار مشترک اسلامی

پیشنهاد تشکیل بازار مشترک اسلامی جمهوری اسلامی ایران در هشتمین اجلاس سران کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی را مطرح کرد که به تصویب رسید.

در حال حاضر، پنجاه و پنج کشور عضو سازمان کنفرانس اسلامی با جمعیتی بالغ بر یک میلیارد و دویست میلیون نفر، بخش قابل توجهی از منابع طبیعی به ویژه منابع انرژی را در اختیار دارند.

براساس برخی آمارها، تقریباً ۷۴٪ ذخایر شناخته شده‌ی جهان و حدود ۵۰٪ ذخایر گاز طبیعی دنیا به کشورهای اسلامی اختصاص دارد. حجم ذخایر نفت خام این کشورها، بیش از ۷۳۵ میلیارد بشکه است.

مجموع ارزش صادرات کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی در سال ۱۹۹۶ میلادی به ۳۷۷/۷ میلیارد دلار و مجموع ارزش واردات آن‌ها به ۳۸۷/۸ میلیارد بالغ شد.

از نظر نیروی انسانی، با احتساب ۴۰۰ میلیون مسلمان ساکن در کشورهای غیر اسلامی، جمعیت مسلمانان به بیش از ۱/۵ میلیارد نفر می‌رسد. اگر میانگین رشد جمعیت این کشورها (۲/۹ درصد در سال) منظور گردد، جمعیت ساکنان کشورهای اسلامی، در ۳۶ سال به دو برابر افزایش می‌یابد، در حالی که رشد جمعیت در اروپا، چنان است که هر ۸۰ سال، دو برابر می‌شود.

باتوجه به ویژگی‌های یاد شده، نیاز به افزایش مبادلات تجاری و تشکیل «بازار مشترک اسلامی» بسیار حساس و ضروری است؛ زیرا در شرایطی که

کشورهای اروپایی به جای ملی‌گرایی، به سمت هم‌گرایی پیش می‌روند و همکاری جمعی و فرا ملی را پیگیری می‌کنند، باید این احساس جمعی را در میان ملل مسلمان تقویت کرد که هم‌گرایی به سود همه آنان است.

از سوی دیگر، با وجود مرزبندی‌های سیاسی و جغرافیایی در بین کشورهای اسلامی، عوامل فراوانی وجود دارد که این کشورها را به سوی هم‌تمایل می‌سازد. این عوامل در زمینه‌های گوناگون سیاسی، فرهنگی و اقتصادی، هر کدام به درجه‌های متفاوت، کشورهای مسلمان را به هم پیوند می‌دهد. برخی از این عوامل عبارت‌اند از:

الف - عوامل فرهنگی، اجتماعی و مذهبی

در بین کشورهای اسلامی، عناصر فرهنگی پیش از هر عامل دیگری، زمینه را برای رشد همکاری فراهم آورده است. اشتراک دینی این کشورها سبب شده است تا با وجود تفاوت‌های نژادی، قومی، زبانی و فرقه‌های مذهبی بی‌شمار، کل جهان اسلام از نظر فرهنگی به صورت یک واحد یک پارچه جلوه‌گر شود. اصول دین اسلام که هر فرد مسلمان را به یک مبدأ مرتبط می‌سازد، سبب می‌شود مردم سراسر جهان از نظر اعتقادی به یک سو و یک جهت توجه داشته باشند. اعتقاد آنان به خدا به عنوان مبدأ هستی، همه این ملت‌ها را حول محور مشترک توحید گرد می‌آورد و اعتقاد، آرمان و ارزش‌های مشترک، همه افراد مسلمان را به یکدیگر پیوند می‌دهد. براساس آموزه‌های اسلامی، همه مسلمانان امتی واحدند و هر فرد مسلمان، عضوی از جامعه‌ی بزرگ اسلامی است.

تمدن و فرهنگ اقوام بسیاری در سطح جهان از اسلام تأثیر پذیرفته است که از درهم آمیختن آن‌ها با یکدیگر، فرهنگ و تمدنی هم‌گون با آثار و خواص جداگانه برای کل جهان اسلام ایجاد گردیده است.

مردم این کشورها، خود را صاحب یک میراث فرهنگی مشترک می دانند و نسبت به هم احساس قرابت می کنند. این احساس یگانگی فرهنگی، همه جنبه های زندگی را تحت تأثیر قرار می دهد و با تجویز دستورهای اخلاقی، همه مسلمانان را بی توجه به نژاد و زبان به صورت یک جامعه ی معنوی واحد (امت) در می آورد. عناصر فرهنگی با هم شکل کردن جوامع و کشورهای مسلمان، کل واحدی را پدیدار می سازد که مرزبندهای ملی در این کل واحد، عارضی و مصنوعی جلوه می کنند.

ب - عوامل اقتصادی

کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی با وجود روابط خاص اقتصادی، ساختار اقتصادی نسبتاً مشابهی دارند. عامل مهم اقتصادی در این کشورها عبارت است از: جمعیت و منابع انرژی کشورهای عضو کنفرانس اسلامی تقریباً ۲۰ درصد جمعیت جهان را تشکیل می دهند. با این حجم جمعیت تحقق بازار مشترک اسلامی، گام مثبتی است که در تولید و تحرک اقتصادی کشورهای اسلامی، اثر قاطع و تعیین کننده ای می گذارد. در صورت اجرای طرح بازار مشترک اسلامی، جهان اسلام براساس خواسته ها و نیازهای خود بخشی از روابط اقتصادی اش را با جهان غیر اسلامی، تغییر خواهد داد.

از سوی دیگر، طبیعی است وقتی محصولی برای عرضه به چنین بازار بزرگی، تهیه می شود، به مراتب از محصولی که برای بازارهای کوچک تر تهیه می شود با صرفه تر خواهد بود. در این بین، نیروی کار ارزان و مورد نیاز صنایع و طرح های مشترک اقتصادی نیز به بهره وری بهتر از منابع موجود در مناطق اسلامی کمک می کند.

افزون بر این، اگر کشورهای اسلامی صاحب نفت با دیگر کشورهای اسلامی به یک سیاست هماهنگ دست یابند، می‌توانند از قدرت اقتصادی توان‌مندی برخوردار شوند.

هم‌اکنون تجربه‌های بین‌المللی که در زمینه‌ی اتحادیه‌های اقتصادی در اشکال گوناگون تجارت آزاد، اتحادیه‌ی گمرکی، و بازار مشترک وجود دارد، نشان می‌دهد که اتحاد اقتصادی کشورهای مسلمان و استفاده از تعرفه‌های گمرکی مشترک، آزادی نقل و انتقال نیروی کار و سرمایه، عامل مهمی در توسعه‌ی اقتصادی این کشورها خواهد بود.

در حال حاضر، کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی در مراحل مقدماتی تشکیل بازار مشترک قرار دارند. اصولاً تشکیل بازار مشترک به یک باره مقدور نیست، بلکه، پیش از تشکیل بازار، باید آزادی تجارت میان کشورهای عضو پدید آید و استفاده از تعرفه‌های گمرکی یکسان بین اعضا متداول گردد، تا پایه‌های لازم برای شکل‌گیری بازار مشترک پدید آید.

خلاصه آن که امت اسلامی از اصول اعتقادی و اخلاقی مشابهی برخوردار است و پیوسته آمادگی دارد تا بنیان اعتقادی خود را با بهره‌گیری از قرآن و سنت، اصلاح و همگون کند.

کشورهای اسلامی می‌توانند با همکاری اصولی و اساسی و تکیه بر سرمایه‌های انسانی و طبیعی موجود، نیازهای خود را برطرف کنند. تشکیل «بازار مشترک اسلامی» یکی از بهترین و مؤثرترین شیوه‌های اجرایی برای دستیابی به این امر مهم است.

ارزیابی

تمدن اسلامی در راه رسیدن به اهداف جهانی خود، دوران‌های پرفراز و نشیبی را پشت سر گذرانده است. با پیروزی انقلاب اسلامی، جهان اسلام با تحول

مهمی رویه رو شد و عزم جدی تری برای جهانی شدن در آن پدید آمد. امام خمینی (ره) با درهم شکستن ابهت پوشالی تمدن غرب، انرژی فرو خفته‌ی جهان اسلام را بیدار ساخت. از آن پس، صف آرای‌ی جبهه‌ی متحد اسلامی در برابر اردوگاه استکباری غرب، مفهوم روشن تری یافت و حتی در برخی موارد نظیر فتوای قتل سلمان رشدی، به یک نبرد سیاسی واقعی تبدیل شد.

افزون بر این، تحولات جهانی چند دهه گذشته، سبب شد قدرت سیاسی و توان اقتصادی بسیاری از کشورهای اسلامی افزایش یابد و آنان از رده‌های پایین جدول توسعه به سطوح بالاتر ارتقا پیدا کنند. برای مثال، غربی‌ها از دست‌یابی کشور مسلمان پاکستان به سلاح هسته‌ای و نیز رشد اقتصادی اندونزی به عنوان نشانه‌های قدرت مند شدن مسلمانان یاد می‌کنند.

بدیهی است این قدرت می‌تواند پشتوانه‌ی مطمئنی برای اهداف جهانی شدن تمدن اسلامی باشد و ضعف فراگیری را که از پیش بر جهان اسلام سایه افکنده است تا حدودی جبران کند.

اصولا پس از پیروزی انقلاب اسلامی، با تقویت عنصر «شهادت طلبی» و ایثارگری در میان مسلمانان و احیای فرهنگ جهاد و مقاومت - که پیش از آن رو به ضعف نهاده و فراموش شده بود - موازنه‌ی قوا در سطح جهانی به طور چشم‌گیری به نفع مسلمانان تغییر یافته است.

آخرین نمونه‌ی این تحول، در پیروزی شور آفرین «مقاومت اسلامی لبنان» آشکار شد.

عامل مهم دیگری که می‌تواند در پیشرفت تمدن اسلامی مؤثر باشد، بهره‌مندی کشورهای اسلامی از منابع طبیعی و ثروت‌های ملی گوناگون به ویژه منابع استراتژیک نفت است. البته باید پذیرفت که مسلمانان تاکنون نتوانسته‌اند به طور شایسته برای توسعه‌ی نظام اقتصادی و افزایش بهره‌وری به طور شایسته از این عامل قدرت بهره‌گیرند.

موانع

توانمندی‌های تمدن اسلامی به ویژه صلابت و جذابیت پیام‌های فرهنگی و اخلاقی آن ایجاب می‌کند که تمدن غالب جهان در هر دوره از تاریخ حیات بشر، تمدن اسلامی باشد، اما متأسفانه موانع و محدودیت‌هایی که فراروی این تمدن وجود داشته، از تحقق این امر جلوگیری کرده است. در حال حاضر نیز مشکلات و موانع موجود در مسیر رشد و بالندگی تمدن اسلامی بسیار است. بی تردید با شناخت دقیق این موانع و ایجاد یک عزم ملی و جدی در میان مسلمانان، می‌توان زمینه‌های شکوه دوباره‌ی تمدن اسلامی را در سطح جهان فراهم آورد.

موانع درونی

رشد و پویایی هر تمدن در بستر زمان، باید همه‌جانبه و نظام‌مند باشد تا همه ابعاد و ارکان آن، همراه و همگام با یکدیگر تکامل یابد. تمدن اسلامی به عنوان تمدنی کهن و پرتحرک، در قالب همین الگو می‌تواند پایه‌های قدرت خود را تحکیم بخشد و به اهداف توسعه‌ی جهانی دست یابد.

بررسی پیشینه‌ی تاریخی تمدن اسلامی نشان می‌دهد که این تمدن در گذشته، رشد فراگیر و نظام‌مند نداشته و همیشه آهنگ توسعه‌ی بعد نظری آن بسیار سریع‌تر از توسعه بعد عملی و کاربردی آن بوده است. برخی پژوهشگران این معضل، یعنی «تکامل تک بعدی» را مهم‌ترین مانعی دانسته‌اند که تمدن اسلامی از درون با آن روبه‌رو است.

آثار و پیامدهای این معضل هم‌اکنون در ساختار کلی تمدن اسلامی نیز مشاهده می‌شود؛ زیرا در شرایطی که اندیشه‌های ناب فلسفی، سیاسی و فرهنگی تمدن اسلامی جزو پیش‌روترین و با ثبات‌ترین مبانی فرهنگی به شمار می‌آید و به آسانی قابل عرضه به جهان مدرن قرن بیست و یکم است، معادله‌های اجرایی،

مناسبات سیاسی، اقتصادی مدل های کاربردی این تمدن برای اداره‌ی جوامع، هنوز ابتدایی‌ترین مراحل کشف، طراحی و عرضه به جهان را می‌گذرانند. حتی بیش از تشکیل نظام جمهوری اسلامی ایران، تصویر روشنی از ساختار حکومتی مورد نظر اسلام و الگوهای توسعه‌ی این حکومت وجود نداشت. اکنون نیز در زمینه‌های مسایل استراتژیک مانند کیفیت سامان‌دهی نظام اقتصادی سیاست‌های کلان تخصیص بودجه، جهت‌گیری کلی برنامه‌های فرهنگی شیوه‌های مجاز بهره‌گیری از ابزارهای هنری و تحریک‌انگیزه‌های اجتماعی، دامنه‌ی مشارکت مردم و شیوه‌ی برخورد با دموکراسی و محدوده‌ی آزادی‌های فردی و اجتماعی، ابهام‌های فراوانی وجود دارد که همه از ضعف بعد عینی و اجرایی تمدن اسلامی بر می‌خیزد.

برای نمونه، اسلام در حوزه‌ی مسایل اقتصادی، احکام و اندیشه‌های نظری جامع و روشنی دارد که اجرای آن‌ها به توسعه‌ی پایدار جوامع می‌انجامد. اجرای این احکام کلی نیازمند مدل‌های کاربردی ویژه‌ای است که بر پایه‌ی همان تعالیم نظری، طراحی شده باشد.

در حال حاضر، چنین مدل‌های کاربردی ویژه‌ای که در آن نشانه‌ای از انباشت بی‌رویه‌ی سرمایه، ربا، احتکار، اسراف، تجمل‌گرایی و وابستگی به بیگانه نباشد و براساس عدالت اجتماعی، توزیع همگانی ثروت، تحرک اقتصادی و قناعت سرفرازانه شکل گرفته باشد، وجود ندارد و همان مدل‌های اقتصادی غربی در کشورهای اسلامی اجرا می‌شود.

به طور کلی، ابعاد عینی و اجتماعی زندگی مسلمانان از الگوها، شیوه‌ها، نظام‌ها و معادله‌های غیر اسلامی تأثیر پذیرفته و تمدن اسلامی در سامان‌دهی این بخش از حیات انسانی بر پایه‌ی اندیشه‌های ناب اسلامی به چندان موفقیتی دست نیافته است. بی‌شک، ناسازگاری دو بعد نظری و عینی تمدن اسلامی، در

درازمدت، بحران های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی گسترده ای را پدید خواهد آورد. از این رو، باید از هم اکنون برای حل و رفع آن چاره ای جدید اندیشید. مشکل دیگر تمدن اسلامی، اختلاف ها و تعارض های موجود بین گروه ها و کشورهای گوناگون اسلامی است. پراکندگی جغرافیایی و تنوع جمعیتی مسلمانان نقطه ی قوت به شمار می آید، به شرط آن که هم گرایی لازم برای هماهنگ سازی کثرت های ظاهری وجود داشته باشد. در حال حاضر، کمتر پیش می آید که همه کشورهای اسلامی درباره ی یک موضوع به وحدت نظر کامل برسند. حتی درباره ی شیوه های برخورد با کشوری مانند اسرائیل که دشمن مشترک همه مسلمانان است، اختلاف نظرهای بزرگی وجود دارد.

تعارض های داخلی کشورهای اسلامی، نه تنها جهانی شدن تمدن اسلامی را به تأخیر می اندازد، بلکه به طور فزاینده، از قدرت مقاومت این تمدن در برابر تهاجم های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی تمدن غرب می کاهد و زمینه های سیطره ی گسترده تر قدرت های غربی را بر جهان فراهم می آورد.

موانع بیرونی

اصلی ترین مانع بیرونی تمدن اسلامی، محدودیت هایی است که قدرت های جهانی به ویژه تمدن غرب بر سر راه انتشار پیام های فرهنگی اسلام ایجاد می کنند. این محدودیت ها به همراه تبلیغات کینه توزانه ای که علیه دیدگاه ها و عملکردهای اجتماعی مسلمانان صورت می گیرد، سبب شده است بسیاری از مردم جهان، از اسلام و فرهنگ اسلامی، پنداری نادرست داشته باشند.

به طور کلی، چون غرب، تمدن اسلامی را رقیب اصلی خود می داند، همواره در پی توطئه علیه این تمدن و ضربه زدن به ارکان قدرت و اقتدار آن است. این مسأله نه تنها یک توهم و گمان باطل نیست، که حقیقتی انکارناپذیر

است و تاریخ چند قرن گذشته و شواهد آشکار جهان امروز آن را به روشنی تأیید می‌کند.

پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، غربی‌ها همیشه کوشیده‌اند خطر اصول‌گرایی اسلامی را بسیار بزرگ جلوه دهند و مسلمانان را به دست داشتن در فعالیت‌های تروریستی و خراب‌کارانه متهم کنند.

اگر تمدن اسلامی تا حدودی بر این مانع غلبه کند و محدودیت‌های ایجاد شده از سوی غرب را در هم شکنند، می‌تواند پیام‌های فرهنگی خویش را در شعاع وسیع‌تری به گوش جهانیان برساند. در آن صورت، پندار مردم جهان درباره‌ی دیدگاه‌های اسلامی، نیز اصلاح خواهد شد.

فرآیند جهانی‌شدن و همگرایی اساسی جوامع و کشورهای گوناگون، با حضور مؤثر دو تمدن بزرگ اسلام و غرب در حال شکل‌گیری است و آینده‌ی جوامع بشری متأثر از ارزش‌های فرهنگی و قدرت عملی این دو تمدن جهانی ساز رقم می‌خورد.

ایفای چنین نقش حساس و فراگیری از سوی دو تمدن اسلام و غرب، پرسش‌هایی را درباره‌ی چگونگی ارتباط این دو تمدن پدید می‌آورد که در این قسمت، می‌کوشیم به این پرسش‌ها، پاسخی در خور داده شود.

اجتناب ناپذیر بودن ارتباط

نخستین پرسش در زمینه‌ی ارتباط تمدن‌ها، درباره‌ی اصل ارتباط این دو تمدن مطرح می‌شود. بدین معنا که آیا ممکن است تمدن اسلام و غرب، هیچ رابطه‌ای با یکدیگر نداشته باشند و دیوار بلند بی‌اعتمادی و چالش‌های بی‌شمار و درازمدت، آن‌ها را به طور کامل از یکدیگر جدا نگاه دارد؟

پاسخ به این پرسش کاملاً روشن است. بی‌ارتباطی و جدایی صد در صد قدرت‌های بزرگ جهانی، اگر هم در گذشته امکان‌پذیر بوده، امروز ناممکن

است. در عصر ارتباطات، حتی اگر یک کشور یا تمدن از برقراری ارتباط با کشورها و تمدن‌های دیگر گریزان باشد، سیل امواج فرهنگی و کالاهای اقتصادی دیگر جوامع به سوی آن سرازیر می‌شود و ارتباطات مستمر شهروندان و مسافرت‌های آسان و دایمی آنان به خارج از حوزه‌ی حاکمیت آن تمدن، مفهوم بی‌ارتباطی را کم‌رنگ می‌کند. در شرایطی که سطح آگاهی مردم از مسایل جهانی بسیار افزایش یافته است، پیروان هیچ تمدنی، سیاست بی‌ارتباطی را بر نمی‌تابند. همگان خواهان کسب آگاهی بیشتر درباره‌ی حوادث مهم چهارسوی دنیا و راه کارهای حضور تأثیرگذار برای شکل‌دهی مطلوب به تحول‌های استراتژیک جهان هستند. بنابراین، چشم‌پوشی از واقعیت‌ها و نادیده گرفتن تجربه‌های تلخی که برخی کشورهای وابسته به بلوک شرق سابق، از سیاست قطع ارتباط با نظام بین‌الملل گرفتند، صحیح نیست. امروزه تمدن اسلامی، دست‌کم برای طرح پیام فرهنگی خود در جهان، به برقراری ارتباط با کشورها و تمدن‌های دیگر نیاز دارد. در مقابل استکبار بین‌الملل نیز برای جلوگیری از انتشار این پیام، در صدد منزوی کردن ایران اسلامی و دیگر کشورهای فعال و مسلمان است. پس ارتباط نداشتن تمدن اسلامی با تمدن غرب و تمدن‌های دیگر، نه امکان‌پذیر است و نه به مصلحت. از این رو باید از ارتباط، استقبال کرد و با اتخاذ «راهبردهای ارتباطی» مناسب، به تأثیر و تأثرهای ناشی از این ارتباطات، جهت داد و از آن، برای تأمین منافع کشورهای اسلامی بهره‌جست.

راهبردهای ارتباطی تمدن اسلام و غرب

یک تمدن زنده و فعال در مسیر رشد و پویایی خود، نیازمند گزینش «راهبردهای ارتباطی» مناسب برای تعامل پیوسته با دیگر تمدن‌هاست. براین اساس، تمدن اسلامی برای دستیابی به اهداف جهانی خویش، باید راهبردهای ارتباطی مشخص برای تعامل با تمدن غرب داشته باشد. پرسشی که در این جا

مطرح می شود، این است که: مناسب ترین راهبرد ارتباطی تمدن اسلامی برای برقراری این ارتباط چیست و تأمین منافع جوامع اسلامی در قبال عملکرد گسترده‌ی غرب در قالب چه الگوهایی امکان پذیر است؟ آیا مسلمانان باید فقط به جنگ و نبرد با غرب بپایندیشند یا گزینه‌ی دیگری نیز برای ارتباط با کشورهای غربی وجود دارد؟ آیا در چارچوب گفت و گو و همکاری های همه جانبه و روابط مسالمت آمیز، منافع کشورهای اسلامی تأمین خواهد شد و آیا اصولاً این راه کار، الگوی مناسبی برای تعامل اسلام با تمدن غرب به شمار می رود یا نه؟

برای پاسخ گفتن به این پرسش ها، ابتدا باید ملاک های اساسی انتخاب یک راهبرد ارتباطی مناسب را بررسی کنیم. سپس با تکیه بر آن ملاک ها راهبرد ارتباطی مورد نظر را مشخص سازیم.

ملاک‌های اساسی انتخاب راهبردهای ارتباطی

- تمدن اسلامی برای تعامل با تمدن غرب، باید از راهبردهایی استفاده کند که:
- ۱- با اهداف، مبانی، ارکان و ویژگی‌های ذاتی تمدن اسلامی، کاملاً سازگار باشد.
 - ۲- زمینه‌های کارآیی و تأثیرگذاری این تمدن را در عرصه‌ها و شرایط گوناگون جهانی فراهم آورد.
- براساس این دو ملاک اساسی، در حوزه‌ی روابط خارجی تمدن اسلامی، نباید الگو یا شیوه‌هایی را به کار گرفت که با اصل هویت اسلامی این تمدن در تعارض باشد یا به کارآیی آن در سطح بین الملل لطمه زند.

تقابل ذاتی تمدن اسلام و غرب

با بررسی دقیق اهداف، مبانی، برنامه و ابزارهای دو تمدن بزرگ و جهانی ساز اسلام و غرب، به روشنی می توان دریافت که بین این دو تمدن، تقابل کامل

وجود دارد. منظور از تقابل، تضاد همه جانبه‌ای است که وجوه اشتراک و سازگاری این دو جریان فرهنگی - اجتماعی را به حداقل می‌رساند. برای مثال، تمدن غرب، بسیار سلطه‌جو و تجاوزگر است. اسلام نیز به شدت با سلطه‌جویی و تجاوزگری مخالفت می‌کند. غرب در پی مادی‌کردن همه مقیاس‌ها و معیارهاست و به هر آن چه حاکمیت دین بر جامعه نامیده می‌شود، اعتراض می‌کند. در مقابل، اسلام، مادی شدن معیارهای ارزشی را بر نمی‌تابد و جز حاکمیت قوانین الهی، هیچ حاکمیت دیگری را مشروع نمی‌شمارد. تمدن غرب، خود را «تمدن برتر» معرفی می‌کند و اندیشمندان غربی را منجی و مصلح همه بشریت می‌داند. اما اسلام ملاک برتری را پیروی از احکام الهی می‌داند و رستگاری انسان‌ها را در چارچوب عدل و داد می‌بیند.

«از دیدگاه سردمداران تمدن غرب، این تمدن، قافله سالار و پیشتاز تمدن‌های بشری است و جوامع دیگر، دوران طفولیت خود را سپری می‌کنند و راهی جز پیمودن راه غربیان ندارند. بدین ترتیب، غرب خود را در مقام سلطه می‌بیند و می‌کوشد الگوهای توسعه و نوگرایی خود را بر دیگر تمدن‌ها تحمیل کند. جوامع غربی، نه تنها نهادهای سیاسی و اقتصادی، بلکه راه و رسم زندگی و فرهنگ خود را نیز جهان‌شمول و قابل تسری به همه جوامع می‌دانند. تلاش بی‌وقفه‌ی غرب برای تحمیل نظام «دموکراسی لیبرال» بر دیگر جوامع را می‌توان نمادی از امپریالیسم سیاسی غرب دانست، همچنان که طرح اقتصاد جهانی که در قالب طرح «گات» شکل گرفته، جلوه‌ای از امپریالیسم اقتصادی است. تحمیل اصول حقوق بشر غربی بر دیگر تمدن‌ها نیز نماد آشکاری از امپریالیسم فرهنگی غرب است.»^(۱)

۱- چپستی گفت و گوی تمدن‌ها (مجموعه‌ی مقالات)، دکتر حجت‌ا... ابویی، سازمان مدارک

فرهنگی انقلاب اسلامی، ص ۳۸۰.

باید دانست تقابل تمدن اسلام و غرب امری مقطعی، زودگذر و روبنایی نیست. این تقابل و تضاد، در جوهره‌ی اصلی دو تمدن ریشه دارد و به اصطلاح، «ذاتی» آن‌ها است؛ زیرا از تقابل و تضادی سرچشمه می‌گیرد که در زیر ساخت‌های فکری و عقیدتی این دو تمدن وجود دارد.

«تقابل دایمی، لازمه‌ی ذاتی کفر و ایمان است و بقای یکی، جز در گرو فنای دیگری خلاصه نمی‌شود. از این رو، نظام کفر جهانی که همگان را تنها در پرستش بت مادی می‌خواهد و می‌پسندد، داوم حیات نظام اسلامی را جز در پی‌ریزی بساط فنای خویش نمی‌تواند تفسیر کند. در حالی که بقای نظام الهی نیز جز در پرتو نابودی نظام ماده پرستی حاصل نمی‌گردد.

به عبارت دیگر، حکومت بر جهان و به دست گرفتن ولایت و سرپرستی ملل گوناگون، موضع تنازع میان اسلام و کفر است؛ زیرا کفر جهانی، حیات خود را در گرو وحدت ملل و نحل و دست شستن از هر عقیده و مرام و روی آوردن به عقاید مادی و افزایش میزان بهره‌وری و لذت جویی مادی می‌بیند. کفر جهانی برای رساندن بشریت به این وحدت مادی، از هیچ اقدامی کوتاهی نمی‌کند و جز به نابودی کامل و ولایت عدل الهی رضا نمی‌دهد.

در مقابل، ولایت الهی نیز به قصد رهایی ملل در بند از سیطره‌ی ظالمانه‌ی هیولای کفر، جز با حاکمیت اسلام ناب بر عرصه‌ی جهان و زیونی و ذلت حکومت استکباری کفر، آرام نمی‌گیرد. بدین ترتیب «حکومت جهانی» به عنوان محور تعیین در محو یا نابودی، یا پیروزی و گسترش کامل حاکمیت اسلام یا کفر بر پهنه‌ی گیتی، رخ می‌نماید.^(۱)

از تقابل ذاتی تمدن اسلام و غرب، نتایج مختلفی می‌توان گرفت. از جمله آن که، این دو تمدن در اجرای برنامه‌ها و دست یافتن به اهداف جهانی‌شان، همواره سرگرم رقابتی تنگاتنگ خواهند بود. رقابت سرنوشت‌سازی که گاه

۱- حکومت جهانی محور گسترش یا محور انقلاب اسلامی، ص ۲۷۷.

ممکن است به جنگ و درگیری های خونین بین این دو بیانجامد و آنها را در دو اردوگاه کاملاً متخاصم قرار دهد.

در چنین شرایطی که رقابت در حادترین شکل خود ظاهر می شود، پیش قراولان تمدن اسلامی باید برای همه چیز آماده باشند و حزم و احتیاط پیشه کنند؛ زیرا جهان غرب در راه اندازی تهاجم های ناگهانی، پیشینه ای طولانی دارد. قرآن کریم در این موارد تصویر روشنی از انگیزه های پنهانی دشمن ارائه می دهد:

(و الذین کفروا لو تغفلون عن اسلحتکم و امتعتکم فیمیلون علیکم میلة واحدة).

(کافران دوست داشتند شما از اسلحه و ابزارهای خود غافل شوید تا با یک حمله، بر شما هجوم آورند).^(۱)

با این حال، لازمه ی تقابل و رقابت، جنگ و درگیری همیشگی نیست و ابزارهای استراتژیک تمدن اسلامی تنها در قدرت نظامی آن خلاصه نمی شود، بلکه اگر دشمن در صدد توطئه و تهاجم نباشد، روابط مسالمت آمیز و گفت و گوی منطقی، بهترین شرایط را برای رقابت تمدن اسلامی با تمدن غرب، فراهم می آورد. اصولاً در شرایط سالم و مساعد، دلیلی وجود ندارد که تمدن اسلامی از ابزار کارآمد اندیشه و منطق استفاده نکند. باید دانست که همه جار و جنجال های سیاسی و توطئه های نظامی جهان غرب، تنها برای آن است که پیام سحرآمیز آیین اسلام به گوش جهانیان نرسد. در مقابل، اسلام دستور می دهد که حتی در میدان جنگ نیز تلاش کنید تا ابتدا پیام فرهنگی خود را به سربازان دشمن ابلاغ کنید. چنان که شیخ الطایفه طوسی می فرماید:

(قتال احدی از کفار جایز نیست، مگر بعد از دعوت آن ها به اسلام و اظهار شهادتین و اقرار به توحید و عدل و التزام جمیع شرایط اسلام، پس زمانی که

دعوت شدند و اجابت نکردند، قتال آنان جایز می شود و تا وقتی که دعوت نشده اند، قتال آن ها جایز نیست.^(۱)

بنابراین، یکی از راهبردهای ارتباطی تمدن اسلامی برای تعامل با تمدن غرب، رویکرد «گفت و گوی تمدن ها» است که با ویژگی های اصلی تمدن اسلامی، سازگاری داشته و امکان رقابت سالم و پیروزمندانه ی تمدن اسلامی را در برابر تمدن غرب فراهم می سازد.

گفت و گوی تمدن ها

گفت و گو، مذاکره و نشست های دوستانه بین نمایندگان هر تمدن، راهبرد ارتباطی مناسبی برای تعامل فرهنگ ها و تمدن های گوناگون، به ویژه تمدن اسلامی و تمدن غرب است. پیشینه ی تاریخی استفاده از این راهبرد به قدمت پیدایش نخستین تمدن های بزرگ بشری است. جوامع متمدن همواره در چارچوب این راهبرد به ارتباط و همکاری با یکدیگر پرداخته و دستاوردهای علمی، صنعتی و فرهنگی شان را به سراسر جهان منتقل کرده اند.

در صدر اسلام، پیامبر اکرم (ع) در موارد گوناگون از این راهبرد بهره گرفت. ایشان بارها با ارسال نامه و اعزام نماینده به مناطق گوناگون جهان، با سران دیگر کشورها و قبایل بزرگ عرب به مذاکره و گفت و گو پرداخت. قرآن کریم در این آیه، اهل کتاب را به گفت و گو و همکاری براساس اصول مشترک فرا می خواند:

(قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شیئاً ولا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله).

۱- النهایه فی مجرد الفقه، شیخ طوسی، به نقل از: موسوعه، سلسله الینایع الفقهیه، علی اصغر مروارید، ج ۹، ص ۵۰.

(بگو: ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی مشترک میان ما و شما که جز خدا را نپرستیم و شریک برای او قایل نشویم و جز خدا سرپرستی برای خود نگیریم).^(۱)

هدف گفتگوی تمدن‌ها

گفت‌وگوی تمدن‌ها مانند هر راهبرد ارتباطی دیگر، شرایط و ویژگی‌های خاصی دارد. درباره شرایط و ویژگی‌های گفت‌وگوی تمدن‌ها، در ادامه مطالبی بیان خواهد شد اما در این قسمت، باید به این پرسش، پاسخ داد که هدف اصلی از گفت‌وگوی تمدن‌ها چیست و تمدن اسلامی در چارچوب این راهبرد، از ارتباط با تمدن غرب، چه هدفی دارد؟

در پاسخ به این پرسش، برخی مدعی شده‌اند که چون همه تمدن‌ها نیازمند یکدیگرند، تمدن اسلامی نیز در قالب گفتگو و ارتباط می‌تواند نیازمندیهای خود را از تمدن غرب، تأمین و برطرف کند. برخی دیگر از پژوهشگران چنین پاسخ گفته‌اند که تمدن اسلامی در هر شرایطی در پی ضربه‌زدن به تمدن غرب و تضعیف ارکان قدرت آن است. بنابراین، در شرایطی که جنگ و درگیری امکان‌پذیر نیست و گفت‌وگوی نمایندگان دو تمدن در حال شکل‌گرفتن است، راهبرد گفت‌وگوی تمدن‌ها، در واقع، طریقی برای پیگیری همان هدف - یعنی ضربه‌زدن به تمدن غرب - است.

نظریه دیگری هدف گفتگوی تمدن‌ها را «برقراری ارتباطات سازنده» بین دو تمدن می‌داند و معتقد است با گفتگوی تمدن‌ها می‌توان زمینه‌های رشد و اعتلای هر دو تمدن را فراهم آورد و تأثیر و تأثرهای مثبت این دو کانون قدرت را گسترش داد.

بی‌نیازی تمدن اسلامی از تمدن غرب

ادعای نیازمندی همه تمدن‌ها به یکدیگر، بهانه‌ای شده است تا برخی صاحب‌نظران، هدف از ارتباط تمدن اسلامی با تمدن غرب را رفع نیازمندی‌های تمدن اسلامی بدانند.

نخستین پرسش درباره این نظریه، این است که تمدن اسلامی در کدام حوزه‌ها و ابعاد نیازمند تمدن غرب است و آیا با پیگیری راهبرد گفت و گو، نیازهای تمدن اسلامی در آن حوزه‌ها برطرف خواهد شد؟

بی‌تردید، هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که تمدن اسلامی در زمینه‌ی اندیشه‌های نظری، مبانی فکری و نظام فلسفی، عقیدتی، اخلاقی و حقوقی، چالش، کاستی و نارسایی دارد و به این دلیل نیازمند غرب است؛ زیرا در پرتو آموزه‌های حیات بخش اسلامی در عرصه‌های یادشده و نیز کندوکاوهای خردمندانه علمای دین در شاخه‌های گوناگون عقاید، اخلاق و احکام دین، تمدن اسلامی از غنای فکری و نظری فوق‌العاده برخوردار شده است.

پس در گام نخست، نیازمندی تمدن اسلامی به تمدن غرب در عرصه مبانی فکری و نظری منتفی است. تمدن مادی غرب که امروزه با بحران‌های فکری و فلسفی عمیق و گوناگون روبروست، در این زمینه نمی‌تواند حرفی برای جهان اسلام داشته باشد. بنابراین، اگر کاستی‌ها و نارسایی‌های خاصی در حوزه‌ی مبانی فکری و فلسفی تمدن اسلامی دیده می‌شود، راه حل و رفع آن‌ها، رجوع دوباره به منابع اصیل اسلامی و دقت و کوشش بیشتر برای کارآمد کردن اندیشه‌های نظری این مکتب است.

پرسش دیگر این است که آیا - همانگونه که بسیاری از صاحب‌نظرات تأکید کرده‌اند - تمدن اسلامی در عرصه‌ی علم و صنعت و مسایل عینی و اجرایی تمدن غرب است و راهبرد گفتگوی تمدن‌ها استفاده کنند، به نقاط گوناگون جهان به ویژه کشورهای غربی مسافرت می‌کنند و علم و ابزارهای

صنعتی و تکنولوژی مفید آن کشورها را فرا می‌گیرند یا خریداری می‌کنند و به سرزمین خود انتقال می‌دهند. پس این نظریه که هدف از گفتگوی تمدن‌ها باید به عنوان ابزاری برای رفع این نیاز مورد استفاده قرار گیرد یا این که در این زمینه نیز تمدن اسلامی از تمدن غرب کاملاً بی‌نیاز است؟ در پاسخ به این پرسش باید به چند نکته توجه کرد:

۱ - علم و صنعت و تکنولوژی جهان غرب در بسیاری از ابعاد با ارزش‌های اصیل انسانی و اسلامی متعارض است و آثار فرهنگی، اخلاقی و زیست‌محیطی زیان‌باری دارد. در واقع، جلوه‌های انحراف فکری و عقیدتی غرب و ناتوانی آنان از تعریف صحیح انسان و جهان، در بخشی از قدرت مادی و ابزارهای علمی و صنعتی آنان نیز ظاهر شده و به صنعت و تکنولوژی غرب، صبغی ضداخلاقی داده است. پس، این فرض که مسلمانان به طور مطلق، نیازمند علم و صنعت و تکنولوژی جهان غرب هستند، منطقی نیست. به طور کلی تکنولوژی غرب با جهت‌گیری ضداخلاقی خود نمی‌تواند زمینه‌ساز تحقق اهداف توسعه‌ی پایدار اجتماعی و فرهنگی مسلمانان باشد.

۲ - همچنین در آن بخش از صنعت و تکنولوژی غرب که جهت‌گیری ضداخلاقی بارزی ندارد و حامل پیام‌های فرهنگی مغرب‌زمین نیست و به تعبیر دیگر، امکان استفاده از آن برای مسلمانان وجود دارد. باز هم مسأله‌ی نیازمندی در حدی نیست که به عنوان هدف گفتگوی تمدن‌ها قابل طرح باشد.

دلیل این مسأله کاملاً روشن است؛ زیرا مدت‌ها است که مسلمانان بی‌آنکه از راهبرد مشخصی به نام گفتگوی تمدن‌ها استفاده کنند، به نقاط گوناگون جهان به ویژه کشورهای غربی مسافرت می‌کنند و علم و ابزارهای صنعتی و تکنولوژی مفید آن کشورها را فرا می‌گیرند یا خریداری می‌کنند و به سرزمین خود انتقال می‌دهند. پس این نظریه که هدف از گفتگوی تمدن‌ها، زمینه‌سازی برای انتقال

علوم و ابزارهای مفید جهان غرب به داخل کشور است، بی اساس به نظر می رسد.

البته درست است که خوی استکباری و سلطه جویانه تمدن غرب سبب شده است تا امروزه محدودیت هایی در مسیر این گونه فعالیت های تجاری و نیز همکاری علمی و صنعتی تولیدکنندگان داخلی با شرکت های غربی ایجاد کند. اما باید دانست که حتی برطرف ساختن این محدودیت ها نیز هدف اصلی و نهایی گفت و گوی تمدن ها نیست. اصولاً راهبرد گفت و گوی تمدن ها بسیار مهم تر و سرنوشت سازتر از آن است که صرفاً در مسیر مذاکره برای کاهش یا افزایش تعرفه های گمرکی و محدودیت های قانونی صدور برخی کالاها صورت پذیرد.

بنابراین، در حوزه امور صنعتی و اجرایی نیز با وجود نیازمندیهای دوسویه تمدن اسلامی و تمدن غرب به یکدیگر، اصل مسأله بسیار کم اهمیت تر از آن است که به عنوان هدف گفت و گوی تمدن ها مطرح گردد، هر چند می توان آن را به عنوان یک انگیزه ی فرعی برای پیگیری جدی تر راهبرد گفت و گو پذیرفت.

برقراری ارتباطات سازنده

برقراری ارتباطات سازنده و برخورداری از مجموعه آثار مثبتی که از رهگذر سامان دهی ارتباطات، نصیب هر دو تمدن اسلام و غرب می شود، هدف دیگری است که برای گفت و گوی تمدن ها معرفی شده است.

طرح این هدف بر اساس این عقیده صورت گرفته است:

تمدن اسلامی، نیازهای اساسی و استراتژیکی به تمدن غرب نداشته و مستقل و خودکفاست. چنانچه قرآن کریم در وصف یاران پیامبر اکرم (ص) می فرماید: (ومثلهم فی الانجیل کزرع اخرج شطنه فازره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزراع لیغیظ هم الکفار).

(و توصیف آنان در انجیل همانند زراعتی است که جوانه های خود را خارج ساخته، سپس به تقویت آن پرداخته اند تا محکم شده و بر پای خود ایستاده است و به قدری رشد کرده است که زارعان را به شگفتی واداشته و کفار را به خشم آورده است).^(۱)

ضمن این که تمدن اسلامی صرفاً در پی ضربه زدن به تمدن غرب و تضعیف ارکان قدرت آن نیست و هنگامی که بنا را بر گفت و گو و ارتباط مسالمت آمیز نهاد، هرگز از در توطئه و مکر و خیانت بر نمی آید، بلکه با انگیزه ای صادقانه و مواضعی کاملاً شفاف به گفتگو با نمایندگان تمدن غرب می پردازد.

بر این اساس گفتگوی نمایندگان دو تمدن اسلام و غرب می تواند آثار سازنده ای فراوانی برای هر دو طرف در پی داشته باشد. از یک سو، در چارچوب این راهبرد مسالمت جویانه، زمینه ی مناسبی پدید می آید تا بخش بزرگی از مردم جهان، پیام دین را بشنوند و برخی اهداف فرهنگی مکتب اسلام تحقق یابد.

از سوی دیگر، فرصتی فراهم می شود تا مهمترین چالش ها و تنگناهای تمدن غرب که همانا فاصله گرفتن این تمدن از دین و معنویت است، به نمایندگان آن گوشزد و راه کارهای مقابله با این چالش نشان داده شود، شاید این تذکرها، مانع از انحطاط بیشتر مردم مغرب زمین گردد.

افزون بر این، حضور فعال در جلسات گفت و گوی تمدن ها می تواند حسن نیت مسلمانان و انگیزه های خیرخواهانه ی آنان برای هم زیستی با جهانیان را، در منظر افکار عمومی به اثبات برساند و بخشی از تبلیغات کینه توزانه ی استکبار جهانی بر علیه مسلمانان را خنثی کند. هم چنین این احتمال وجود دارد که گفتگوی تمدن ها وجدان های آگاه و آزاده ی انسان های غربی را تحریک کند و خیزش حق طلبانه ای در آن دیار به راه افتد که فشارهای سیاسی و روانی آن، مانع زورگویی بیشتر استکبار جهانی به کشورهای اسلامی شود.

همچنین گفت‌وگوی تمدن‌ها می‌تواند ما را با تصویری که غربیان از تمدن اسلامی دارند، بیشتر آشنا کند و از وضعیت سیاسی، فرهنگی جهان غرب، اطلاعات دقیق‌تری در اختیار ما بگذارد. مجموعه‌ی این آگاهی‌ها، قدرت برخورد جهان اسلام را در برابر تمدن غرب، بسیار افزایش خواهد داد.

ویژگی‌های گفتگوی تمدن‌ها

گفتگوی تمدن‌ها به عنوان یک راهبرد ارتباطی تأثیرگذار، ویژگی‌هایی دارد که راهبردهای دیگر از آن بی‌نصیب‌اند. در این قسمت، به برخی از این ویژگی‌ها اشاره می‌شود.

۱ - استقبال افکار عمومی جهان

نام‌گذاری سال ۲۰۰۱ به عنوان «سال گفتگوی تمدن‌ها» استقبال افکار عمومی جهان را از این راهبرد ارتباطی نشان می‌دهد. امروزه فرهیختگان و اندیشمندان ملل گوناگون از خطرهای گسترده‌ی نبرد نظامی با سلاح‌های پیشرفته به خوبی آگاهند. دامنه‌ی آسیب این سلاح‌ها، فقط یک محدوده‌ی جغرافیایی را در بر نمی‌گیرد، بلکه به ملت‌ها و کشورهایی نیز که درگیر جنگ نیستند، سرایت می‌کند.

متأسفانه عصر حاضر که از آن به عنوان عصر ارتباطات، عصر رایانه‌ها و عصر فن‌آوری‌های نوین علمی و صنعتی یاد می‌شود، با وجود دستاوردهای مثبت آن برای بشریت، حس ناامنی مشترکی را نیز در بین همه مردم جهان ایجاد کرده است. یادآوری فجایعی که آمریکا در شهرهای هیروشیما و ناکازاکی ژاپن مرتکب شد، مصیبت‌هایی که انتشار گازهای سمی از نیروگاه اتمی چرنوبیل به بار آورد و نیز فاجعه‌ی استفاده‌ی ارتش عراق از سلاح شیمیایی، از جمله عواملی است که این حس ناامنی مشترک را تشدید کرده است. امروزه هر قدر سلاح‌های نظامی غرب و وسایل کشتار جمعی ارتش آمریکا مدرن‌تر می‌شود،

فضای جامعه‌ی جهانی، حتی در خود غرب و آمریکا ناامن‌تر می‌شود. بدیهی است در چنین شرایطی، جهان از رویکرد گفتگوی تمدن‌ها استقبال خواهد کرد. در واقع این ویژگی، پشتوانه مناسبی برای تحقق اهداف گفتگوی تمدن‌هاست و باید به طور دقیق و کامل از آن بهره برد. در این باره، زمینه‌سازی برای حضور هرچه گسترده‌تر نمایندگان همه کشورها و تمدن‌ها در جلسه‌های گفتگو می‌تواند زمینه‌های بهره‌برداری بهتر از حساسیت و علاقه مردم جهان را نسبت به پیگیری این امر فراهم آورد.

۲ - محدودیت کارآمدی

دربرخورد با رویکرد گفتگوی تمدن باید واقع‌نگر بود و از بلندپروازی و خوش‌خیالی‌های بیهوده پرهیز کرد. گفتگوی تمدن‌ها نیز مانند هر خط مشی و راهبرد کلی دیگر، دارای سقف معینی از برش و کارآیی است و باید متناسب با میزان کارآیی این ابزار، از آن بهره گرفت. این تصور که درچارچوب گفتگوی تمدن‌ها، همه مشکلات و چالش‌های دیرینه جهان اسلام و تمدن غرب حل خواهد شد، با واقعیت‌های جهانی تطبیق ندارد.

تجربه‌های طولانی تاریخ بشری نشان می‌دهد که در بیشتر موارد، راهبرد گفتگو، مشکلات سیاسی و روانی دو رقیب دیرینه جهان یعنی جبهه‌ی موحدان و یکتاپرستان و اردوگاه کفار و مستکبران را کاهش داده و حتی همین دستاورد هم تنها در یک محدوده‌ی زمانی خاص حاصل شده است. همچنین بیش از دو دهه است که ایران اسلامی در مسایل مورد اختلاف خود با آمریکا، به وسیله‌ی راهبرد مسالمت‌آمیز گفتگو و یاری‌جستن از سازمان‌های بین‌المللی، موفق به بازپس گرفتن دارایی‌های بلوکه شده خود در بانک‌های آمریکایی نشده است. ملت مظلوم فلسطین نیز سالیان طولانی است که با مذاکره و گفتگو، می‌کوشند مشکلات‌شان حل شود. اما حماسه‌های رزمندگان حزب الله لبنان در جنگ

نظامی با اسرائیل نشان داد که دست یافتن به برخی اهداف، هرگز با مذاکره و گفتگو ممکن نیست و نیاز به جهاد و ایثار و حرکت های شهادت طلبانه دارد.

نتیجه گیری:

ما در این مقاله به بررسی اجمالی تأثیر تحولات پایان جنگ سرد بر تئوریهای جدید اندیشمندان غربی در تبیین روابط بین المللی پرداختیم. در واقع، آنها به نحوی برای توجیه موج جدید جهانی شدن و چگونگی جهانشمولی الگوهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی غرب کوشیده اند. ما در این بحث نشان دادیم که نیروهای تقویت کننده جهانی شدن شامل دموکراسی لیبرال غربی، مدرنیزاسیون منفی غرب، نظم نوین جهانی و سازمانهای بین المللی که در رأس آن یک قدرت مقتدر و افزون طلب قرار دارد، با واقعیات جهانی امروز و کشورهای اسلامی مغایرت دارد.

باید گفت که دغدغه جهان اسلام و متفکران اسلامی در روند کنونی جهانی شدن برای حفظ هویت و فرهنگ اسلامی، امری بدیهی و به جاست. پذیرش الگوهای غرب در زمینه اقتصاد، سیاست و فرهنگ، پیش شرطهایی است برای جهانی شدن و با آن چه برای ایجاد یک جامعه جهانی صلح آمیز تبلیغ می شود، در تعارض قرار دارد. این نوع جهانی شدن به طور قطع برای جهان اسلام، تبعات سنگینی دربر خواهد داشت. روند جهانی شدن به معنای یکی شدن، محدود کردن، انحصارگری و مانع زمینه رشد سایر خلاقیتهای بشری شدن، با طبیعت و خیر و صلاح سرنوشت انسانها و ملتها سازگاری ندارد.

البته ایجاد جهانی که براساس امور مشترک و مورد تفاهم میان تمدنها و فرهنگها برای شناسایی یک «ارزش جهانی» باشد، بسیار مفید و ارزنده برای آحاد بشری خواهد بود. بدون شک، این نوع جهانی شدن به نفع همه به ویژه ملل

اسلامی است. در همین جا باید اشاره کرد که طرح «گفتگو تمدنها» که امروز، ایران اسلامی، مبتکر آن است، اگر به شناخت ارزشهای مشترک، میان تمدنهای اسلام و غرب و نیز سایر تمدنها توجه داشته باشد و آن را به عنوان معیاری برای روند صحیح «جهانی شدن» و نه به معنای سلطه‌پذیری و برتری جویی ارائه دهد، نه تنها همه تمدنها سود خواهند برد، بلکه کمکی برای شکوفایی مجدد تمدن اسلامی محسوب خواهد شد.

تعبیر از جامعه مدنی جهانی به عنوان سرسپردن به روند مسلط همگرایی جهانی و آرزوی زندگی در دهکده ای جهانی که همه مرزهای جغرافیایی، ملی و فرهنگی را درنوردیده باشد، بیشتر یک تعبیر ایدئولوژیک و دلخواسته است تا بیان روند واقعیت جهانی. جهان علی‌رغم همه همشکلی‌هایش همچنان متکثر خواهد ماند.

نه به این دلیل که میل به یکسان‌سازی فرهنگی - اجتماعی وجود ندارد. بلکه به این دلیل که این تمایل با مقاومت‌های متعددی روبروست. هرچند تجدد به فرایند یکسان‌سازی کمک کرد ولی نتوانست آن را تثبیت کند. در آستانه قرن بیست و یکم اتفاقاً مفهوم شهروندی جهانی دارد شکست می‌خورد و موجهای ارتباطات علی‌رغم توسعه جهان‌گرایی، رویه دیگر خود را که همان نمایش تنوع، تعدد و تفاوت فرهنگی است به نمایش می‌گذارد.

اکنون نیاز به تعبیری متفاوت از روند واقعیت جهانی وجود دارد که علی‌رغم یاری رساندن به تفاهم بین‌المللی و تقویت روند عقلانیت، امکان اعتماد و همدلی آدمهای ناهم‌رنگ، ملیت‌های ناهمگون، اقوام متفاوت و تمدنهای ناسازگار را فراهم سازد. تکامل واقعیت جهانی پیدایش تفاهم در عین تفاوت فرهنگی و ناهمگونی بومی است. جامعه جهانی فضایی دربرگیرنده تمدنها، اقوام، ملیت‌ها،

ادیان ناهمگون، متعدد و متنوع است که فراتر از تنگناهای بومی خود می خواهند و می باید وارد تعامل و تبادل نظر شوند. تا در این ارتباط اجتماعی و جهانی به جای شیه هم شدن، درک بیشتری از یکدیگر به دست آورند. هرچند سیاستمداران دنیای امروز این تعبیر را خوش ندارند ولی زمانی که سیاست در خدمت فرهنگ و قدرت و در اختیار معرفت قرار گیرد. چنین تصویری واقعیت خواهد یافت و تا فرارسیدن چنین زمانی، گفتگوی تمدن‌ها را باید به اهل فرهنگ و میدانهای رقابت ورزشی، هنری و علمی سپرد.

آینده جهانی شدن بسیار مبهم است. احتمالاً این پدیده در بخش‌های مختلف جهان سرنوشت ناهمگونی خواهد داشت. در مورد منافع و مضرات آن هم آرای مختلفی وجود دارد. تلاش‌های دینی نیز احتمالاً نقشی مهم در ایستادگی در مقابل نتایج و پیامدهای حاصل از جهانی شدن ایفا می‌کنند، پیامدهایی که ظاهراً موجب تولید رنج و عذاب و تغییر اولویت‌ها خواهد شد. در نتیجه این امر، دین‌نیروهای متفرق اجتماعی را جهت پیوستن به یکدیگر و ایجاد یک جامعه مدنی جهانی بر بنیاد حساسیت‌های اخلاقی و معنوی مشترک تشویق می‌کند. چشم‌اندازهای آتی ایجاد یک حکومت جهانی انسانی در قرن ۲۱، ظاهراً بستگی دارد به این که جریان تجدید حیات دینی بتواند برای جهانی شدن، مبانی اجتماعی و سیاسی مسئولانه تری را نسبت به آنچه اینک هست، تدارک ببیند.

در جهانی زندگی می‌کنیم که جهان ارتباطات است. به عبارت بهتر جهان در ایجاد مناسبات و روابط میان ملت‌های مختلف از ما مسلمانان بسیار جلو افتاده است. چهار سال قبل حدود ۶۵ کشور کنفرانسی را در ژنو برگزار کردند و هدف از آن پی بردن به وجوه مشترک در میان بنی آدم بود.

در واقع احساس بشری به سرعت به سوی یگانگی حرکت می‌کند و همین امر راه هرگونه توجیهی را برای تشست و پراکندگی موجود در میان مسلمانان می‌بندد. حال که مردم اقصی نقاط جهان به سوی یگانگی پیش می‌روند و خود را به صورت یک خانواده گسترده می‌بینند پس مسلمانان که دینشان شب و روز آنان را به وحدت و یکپارچگی و تشکیل امت واحد جهانی دعوت می‌کند چه عذر و بهانه ای برای این تفرقه و پراکندگی خود دارند. علت اصلی این مشکلات در اینجاست که مسلمانان هنوز دریافته اند که اختلاف یک امر طبیعی و از قوانین هستی و سنت های خدا است. اما باید پی ببریم که می توان این اختلافات را پشت سر نهاد و به این ترتیب می توانیم وزنی در جهان پیدا کنیم و به عنوان یک شریک در جهان امروز مطرح باشیم. فقط باید به این نکته توجه داشته باشیم که اگر در گذشته وحدت مساله ای بود که از آن ستایش می کردیم و به سوی آن فرا می خواندیم امروز دیگر به قضیه مرگ و زندگی ما تبدیل شده است.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- صحیفه نور (مجموعه رهنمودهای امام خمینی)، انتشارات سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- ۳- آموزش عقاید، محمدتقی مصباح یزدی، نشر بین المللی سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۴- تهاجم فرهنگی، مرکز تحقیقات سپاه، انتشارات مرکز فرهنگی سپاه.
- ۵- حکومت جهانی محور گسترش یا محور انقلاب اسلامی، فرهنگستان علوم اسلامی، چاپ مهر، زمستان ۶۷.
- ۶- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران
- ۷- جهانی شدن، جهان اسلام و سیاست های جهانی، حسام الدین واعظ، از دانشگاه لیدز - انگلستان.
- ۸- جهانی شدن و آینده جهان اسلام، مراد ویلفرید هافمن، ترجمه علیرضا سمیعی اصفهانی، روزنامه انتخاب ۸۰/۵/۹
- ۹- جهانی شدن و جهانی سازان، اسماعیل پرور، شهریور ۱۳۸۰.
- ۱۰- چستی گفتگوی تمدن ها (مجموعه ای مقالات) دکتر حجت ا... ایوبی، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- ۱۱- شناخت استکبار جهانی، جواد منصوری، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲.
- ۱۲- نظم نوین، دانشکده اطلاعات، نشر و تبلیغ بشری.

تاریخ و مبانی فکری و فلسفی جهانی سازی

غرب، آمریکا و اسلام

مرتضی شیرودی^(۱)

چکیده

علی رغم گذشت بیش از یک دهه از طرح، پیدایی و گفت و گو درباره پدیده جهانی سازی، هنوز جهانی شدن در حاله‌ای از ابهام قرار دارد. سؤالاتی چون جهانی سازی به چه معناست؟ تاریخ زایش و رویش آن چیست؟ از چه مبانی فکری و فلسفی برخوردار است؟ نسبت جهانی سازی با غرب، آمریکا و اسلام چیست؟ از جمله ابهامات جهانی سازی است. البته به هر یک از این سؤالات، پاسخ‌هایی داده شده است، اما این پاسخ‌ها خود نیز به دلیل تنوع تعدد و فقدان شفافیت، ابهام یا ابهامات جدیدتری ایجاد کرده‌اند. از این رو، هر تلاشی برای ارائه یک جمع‌بندی واحد و روشن می‌تواند به ابهام زدایی مبحث پیچیده و جدید جهانی سازی مدد رساند. بنابراین، این مقاله می‌کوشد برای ابهام زدایی از جهانی سازی راه حلی را به دور از هیاهوی سیاسی و تنها بر پایه تجزیه و تحلیل علمی ارائه دهد.

۱ عضو هیأت علمی پژوهشی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری (پژوهشکده تحقیقات اسلامی) و مدرس دانشگاه.

کلید واژه

جهانی شدن، جهانی سازی^(۱)، غرب، پروژه، پروسه، آمریکا، اسلام، فرهنگ، اقتصاد، سیاست، آیات، روایات

مقدمه

برای دست یابی به پاسخی قانع کننده درباره سؤالات فوق، فرضیه های زیر مطرح می شود:

- ۱- بین مبانی فکری و فلسفی جهانی سازی و غرب ارتباط وجود دارد؛
- ۲- به علت این ارتباط، جهانی سازی یک پروژه است نه یک پروسه؛
- ۳- آمریکا به عنوان سهیل فرهنگ و تمدن غرب، رهبری این پروژه را بر عهده دارد؛

- ۴- آمریکا در رهبری پروژه جهانی سازی ناتوان است و تنها اسلام به عنوان دین برتر و آخر الهی، توانایی اداره پروسه جهانی سازی را دارد.
- برای بررسی فرضیه های فوق، مباحث زیر در این مقاله مورد مطالعه قرار می گیرد:

- الف - تعاریف مربوط به جهانی سازی و نیز ارائه تعریف نگارنده در این باره؛
- ب - تاریخ اصطلاح جهانی شدن و تاریخچه رویکرد به آن پدیده؛
- ج - مبانی فکری و فلسفی و جهانی سازی در سه عرصه سیاست، فرهنگ و اقتصاد؛

- د - تبیین نسبت بین مبانی جهانی سازی و غرب؛
- ه- تعیین پروژه یا پروسه بودن جهانی سازی؛
- ز - اسلام و دیدگاه آن درباره جهانی سازی.

۱ علی رغم تفاوتی که برخی بین جهانی شدن و جهانی سازی قائل شده اند، در این مقاله این مفهوم به یک معناست.

مفهوم و تاریخچه جهانی سازی

جهانی سازی از معنا و از تاریخچه برخوردار است. درک معنا بدون درک تاریخچه به درستی صورت نمی گیرد. به این معنی که اگر تاریخچه جهانی سازی را به گذشته های دور ببریم، آن گاه جهانی سازی با مفهوم امروزی فاصله می گیرد.

مفهوم جهانی سازی (Globalization): علی رغم متداول بودن اصطلاح جهانی شدن یا جهانی سازی، هنوز تعریف جامع و مانعی از آن ارائه نشده است. زیرا:

- ۱ - دقیقاً زوایا و ابعاد جهانی شدن ملموس و روشن نیست، حتی برای آنانی که در فرآیند جهانی شدن قرار دارند.
- ۲ - اصطلاح جهانی شدن مفهوم جدیدی است و عمری کمتر از دو دهه دارد. بنابراین، هنوز تحقق نیافته و هم چنان دستخوش تحول است.^(۱) با این وصف، کوشش هایی برای ارائه تعاریفی از جهانی شدن، هر چند ناقص، ناقص، مبهم و مشکوک صورت گرفته است. از جمله:
 - جهانی شدن یعنی یکسان شدن و یا مشابه کردن دنیا. این حادثه به طرق گوناگونی چون توسعه ماهواره ها، گسترش رایانه ها، افزایش رسانه ها، به ویژه، از یاد کانال های تلویزیونی صورت می گیرد.^(۲)
 - جهانی شدن، پدیده ای چند بعدی است، و از این رو، اقتصاد، سیاست، فرهنگ و... را در برمی گیرد، و با تحقق آن، مرزهای ملی از بین رفته و یا کم رنگ می شود. کشورها نقش گذشته خود را از دست می دهند، و به جای قوانین داخلی، قوانین بین المللی بر کشورها حاکم می گردد.^(۳)

۱ - زهرا پیشگاهی فرد، نگرش ژئوپولیتیک بر پدیده جهانی شدن، تئوری نظام های قضا - منطقه ای (تهران: دوره عالی جنگ سپاه، ۱۳۸۰) ص ۲۲ - ۱۵.

۲ - همان.

۳ - همان.

- جهانی شدن فرایندی اجتماعی است که در آن، قید و بندهای جغرافیایی، فرهنگی، مذهبی و... که بر روابط انسانی سایه افکنده، از بین می‌رود. البته، اگر چه جهانی شدن یک روند سیاسی، فرهنگی و اجتماعی و... است، اما بیش از همه، روندی اقتصادی است.^(۱)

اما اگر به ماهیت نه به صورت جهانی شدن توجه کنیم، می‌توانیم جهانی شدن را به صورت زیر تعریف نماییم:

- گسترش فرهنگ اروپایی از طریق مهاجرت، استعمار و تقلید فرهنگی به سراسر کره زمین.^(۲)

- تداوم حرکت سرمایه‌داری که پس از پایان جنگ سرد رؤیای تسلط بر عالم را در سر می‌پروراند.^(۳)

- تلاش برای گسترش جهانی الگوهای آمریکا. همین نکته نگرانی و ترس برخی از کشورهای اروپایی را برانگیخته است.^(۴)

- تصویری ترسناک از یک بازار عنان گسیخته و پایان نوسازی به سبک ملی و دینی است که می‌رود تمام شالوده‌های سیاسی و اجتماعی ملت‌ها و دولت‌ها را از هم بگسلد.^(۵)

- دخالت در امور داخلی دولت‌های جهان سوم و کنار گذاشتن هر گونه قانونی است که مانع از تجارت آزاد از سوی شرکت‌های چند ملیتی است، ممانعت می‌کند، بدون آن که ثبات اجتماعی و حاکمیت این دولت‌ها را در نظر بگیرد.^(۶)

۱ - همان.

۲ - همان، سلیمان ایران زاده، جهانی شدن و تحولات استراتژیک در مدیریت و سازمان (تهران: مرکز آموزشی دولتی، ۱۳۸۰) ص ۲۸ - ۲۴.

۳ - همان.

۴ - همان.

۵ - همان.

۶ - همان.

نگارنده بر آن است که جهانی سازی، گویای طرح پیچیده برای استعمار است. حسین بشیریه در این باره، از عبارت فرآیندهای جهانی شدن استفاده می کند که قرین دهکده الکترونیک جهانی، پیدایش قبیله جهانی، انقلاب اطلاعاتی، فشرده‌گی زمان و مکان و گسترش جهانی، آگاهی می‌باشد. پیروز مجتهد زاده، واژه جهانی شدن‌ها را به کار می‌برد که حاوی بار عظیمی از آمریکایی شدن است، و در واقع همان جهانی سازی به دست صاحبان صنعت و سرمایه است و آمریکا سکوی اصلی پرتاب موشک جهانی شدن فرض می‌شود و در پرتو جهانی شدن‌ها، جهانیان به فرهنگ، مفاهیم، زبان و اخلاق یا بی اخلاقی آمریکایی تن می‌دهند.^(۱)

فرآیند جهانی شدن را معمولاً در چهار حوزه فنی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی مطالعه می‌کنند. در حوزه فنی و تکنولوژیک از وقوع انقلاب صنعتی سوم سخن می‌رود. انقلاب صنعتی اول در قرن هجدهم میلادی تحولی در تکنولوژی تولید بود. انقلاب صنعتی دوم در نیمه دوم قرن نوزدهم رخ داد و تحولی در تکنولوژی توزیع و ارتباط ایجاد کرد. انقلاب صنعتی سوم در پایان قرن بیستم تحولاتی اساسی در حوزه ارتباط، مصرف و اطلاعات به همراه آورده است. در حوزه اقتصاد، به تبع تحولات فنی مذکور، تغییرات بی سابقه‌ای رخ نموده است. در جهانی شدن اقتصاد کنترل دولت ملی بر اقتصاد ملی به نحو فزاینده‌ای از دست می‌رود و عناصر اصلی سیاست‌های اقتصادی و مالی ملی، جهانی می‌شوند. از لحاظ سیاسی با ظهور و گسترش اختیارات نهادهای سیاسی جهانی چون بانک جهانی، تحولات چشم‌گیری در حوزه محدود شدن قدرت و حاکمیت دولت‌های ملی رخ می‌نماید. به طور کلی در فرآیند جهانی شدن، ویژگی‌های اصلی دولت ملی همانند اهمیت و نقش مرزها در حال زوال قرار

۱ - قدیر نصیری، «در چستی جهانی شدن، تأملی نظری در سمت و سر نوشت آهنگ جهانی»، فصل نامه مطالعات راهبردی، سال چهارم، شماره سوم (بایز ۱۳۸۰) ص ۲۸۶ - ۲۸۵.

می گیرد. در سطح فرهنگ باید از ظهور جامعه مدنی جهانی سخن گفت. جنبش های فرهنگی و اجتماعی بین المللی جزئی از این جامعه هستند و به مسایل و موضوعاتی چون رعایت حقوق بشر و آزادی های مدنی از جانب دولت های ملی نظر دارند که از حدود توانایی و دید دولت های ملی بسی فراتر می روند.^(۱)

تاریخچه جهانی سازی: در بحث مربوط به تاریخچه جهانی سازی، با دو سؤال عمده روبرو هستیم: ۱- تاریخچه اصطلاح جهانی شدن، و ۲- تاریخچه گرایش و رویکرد به جهانی شدن، به چه زمانی برمی گردد.

۱- **تاریخچه اصطلاح جهانی سازی:** زمان چندانی از کاربرد واژه جهانی شدن نمی گذرد. چون، قدمت این واژه به سال های آخر دهه ۵۰ و سال های اولیه دهه ۶۰ میلادی می رسد. در ۱۳۲۸ ش. / ۱۹۵۹ م. مجله آکونومیست از کلمه سهمیه جهانی (globalized queta) استفاده کرد. در ۱۳۴۰ ش. / ۱۹۶۱ م. فرهنگ وبستر نخستین فرهنگ معتبری بود که تعاریفی درباره دو اصطلاح globalization, globalism ارائه داد. یک سال بعد، نشریه spectator مفهوم جهانی را گنج کننده توصیف نمود. در ۱۳۴۴ ش. / ۱۹۶۵ م. مارشال مک لوهان، نام دهکده جهانی را بر کتاب - جنگ و صلح در دهکده جهانی - خود گذارد.^(۲)

برخی اصطلاح دهکده جهانی را سرآغازی بر شکل گیری اصطلاح جهانی شدن می دانند. با این وصف، استعمال واژه جهانی شدن و یا مشتقات آن، تا دهه آخر قرن ۲۰ محدود باقی ماند. از این رو، جای تعجب نیست که تا سال ۱۳۷۳ ش. / ۱۹۹۴ م. فهرست کتاب های موجود در کنگره آمریکا که از واژه جهانی یا جهانی شدن استفاده کرده باشد، به ۳۴ عنوان محدود شود، در حالی که

۱ - کیت نَش، جامعه شناسی سیاسی معاصر جهانی شدن، سیاست، قدرت، ترجمه محمد تقی دل فروز، با مقدمه دکتر حسین بشریه (تهران: انتشارات کویر، ۱۳۸۰) ص ۱۳ - ۱۰.

۲ - مالکوم واترز، جهانی شدن، ترجمه اسماعیل مردانی (تهران: سازمان مدیریت صنعتی، ۱۳۷۹) ص ۱۰.

این عناوین در ۱۳۷۷ ش. / ۱۹۹۸ م. به بیش از ۲۰۰ عنوان و در ۱۳۷۸ به بیش از ۴۰۰ عنوان رسید. این رشد، گویای پذیرش و یا مورد توجه قرار گرفتن پدیده و اصطلاح جهانی شدن توسط نویسندگان و محققان در سال های پایانی قرن ۲۰ است. بنابراین، می توان گفت: از ویژگی های سال های پایانی قرن ۲۰، کاربرد فراگیر واژه جهانی شدن است.^(۱)

نتیجه این که، به عقیده نگارنده، جهانی شدن تداوم حرکت نظام سرمایه داری و کاپیتالیستی غرب است که پس از پایان جنگ سرد، از لاک دفاعی بیرون آمده، و رؤیای تسلط بر عالم را در سر می پروراند. به همین دلیل، با پایان جنگ سرد که با فروپاشی بلوک شرق همراه بود، سیاست و استراتژی جدیدی به نام نظم نوین جهانی از سوی آمریکا مطرح گردید. این پدیده که با تحولات عظیم در تکنولوژی جدید اینترنت همراه شد، به مقدمه ای برای جهانی سازی تبدیل گردید.^(۲)

۲ - تاریخ رویکرد به جهانی سازی: بر خلاف تازگی اصطلاح

جهانی شدن، میل به آن، چه در تئوری، چه در عمل، سابقه ای به قدمت بشر دارد. گرایش به جهانی شدن، نخست در ادیان الهی بروز کرد، به گونه ای که، ادیان بزرگ الهی، چون یهودیت، مسیحیت و اسلام، سودای جهانی سازی داشته اند، و اینک نیز، هر یک از آن ها، در صددند امتی یگانه و حکومتی واحده جهانی پدید آورند، و البته در این راه، جهانی سازی اسلامی، برترین و کامل ترین شکل جهانی سازی دینی را مطرح کرده است. (ان الارض یروشها عبادی الصالحون) مخاطبان در جهانی سازی اسلامی، نه عرب، نه عجم، نه مکی، نه مدنی و نه حتی مسلمانان، بلکه کافه ناس و تمام مردم اند، و معنویت (خدا) و عقلانیت (انسان) دو

۱ - همان.

۲ - مصاحبه با دکتر مرتضی قره باغیان، فصل نامه تخصصی اقتصاد اسلامی، سال اول، شماره ۴ (زمستان ۱۳۸۰)، ص ۹.

عنصر اساسی آن اند. در کنار ادیان الهی، تمدن ها، کشورها، و انسان هایی نیز بوده اند که بر اساس اندیشه های جاه طلبانه، سودجویانه و توسعه خواهانه، میل به جهان گرایی داشته اند، و حتی کوشیده اند به آن، در قالب جهانی گشایی جامعه عمل ببوشانند. بابلیان، ایرانیان، رومیان و... از همین تمدن ها، کشورها و آدم ها هستند که در پی نیل به حکومت بر جهان و واداشتن همگان به پیروی از ارزش های خود بوده اند.^(۱)

پس از اسلام و...، اغلب از دو مکتب مارکسیسم و کاپیتالیسم به عنوان مدعیان حکومت جهانی نام می برند:

مارکسیست ها با تقسیم تاریخ به کمون اولیه، برده داری، فئودالیسم کاپیتالیسم، مدعی اند که بشر با گذر از این مراحل چهارگانه، به مرحله نهایی، یعنی کمونیسم وارد می شود که آن یک حکومت جهانی با ویژگی هایی چون مرام اشتراکی، فقدان دولت و نبود مالکیت است. البته آنها قبل از ورود به مرحله آخر تاریخ یک مرحله انتقالی به نام سوسیالیسم را نیز پشت سر می گذارند. سوسیالیسم کمی با کاپیتالیسم و نیز اندکی با کمونیسم شبیه است. مثلاً، در سوسیالیسم همانند کاپیتالیسم، دولت و حکومت وجود دارد، ولی بر خلاف کاپیتالیسم حکومت در اختیار همه نیست، بلکه حکومت در حاکمیت کارگران است. اگر چه شکست کمونیسم در دنیای امروز، به معنای غیر قابل وصول و یا خیالی بودن حکومت جهانی کمونیستی است، ولی سوسیالیست ها معتقدند، به علت ریشه دار بودن شعارهای عدالت و مساوات سوسیالیستی در نهاد و فطرت انسان، بشر دوباره به سراغ سوسیالیسم و سپس کمونیسم خواهد آمد!^(۲)

۱ - محسن عبدالحمید، جهانی شدن از منظر اسلامی، ترجمه شاکر لونی، پنگاه حوزه، شماره ۳۴ (۱۵ دی ۱۳۸۰) ص ۹.

۲ - جمعی از سخنرانان، گفتن مهدویت (قم: مؤسسه فرهنگ و انتظار، ۱۳۸۰) ص ۵۵ - ۵۰.

کاپیتالیسم یا سرمایه‌داری غرب، یکی دیگر از مدعیان جهانی شدن نیز، در پی جهان‌گرایی و ایجاد یک حکومت جهانی است.

از زمانی که سرمایه‌داری غرب شکل گرفت، یعنی از چهار یا پنج سده پیشین، یا به عقیده والرش‌تاین، از قرن ۱۶ میلادی، شکل‌گیری و تسلط نظام سرمایه‌داری بر جهان آغاز شده است. از اواخر قرن ۱۹، و به خصوص از اوایل قرن ۲۰، سرمایه در کشورهای شمال به مرحله اشباع رسید و انباشت سرمایه، به رکود اقتصادی دامن زد. بنابراین غرب، به صدور سرمایه دست زد، تا از این طریق به بازارهای جدید و جویای سرمایه دست یابد، و هم بحران‌های نهفته در درون خود را به کشورهای توسعه نیافته منتقل کند. این فرآیند، موجب رشد دوباره نظام سرمایه‌داری گردید. نتیجه این که، جهانی شدن:

اولاً، ادامه تحولات کلان تاریخ بشر غربی، یعنی تحول انقلاب کشاورزی، انقلاب صنعتی و انقلاب اطلاعاتی است؛

ثانیاً، تداوم حرکت سرمایه‌داری غرب است، ولی پس از پایان جنگ سرد، تهاجمی‌تر شده و رؤیای تسلط بر عالم و جهان‌گیتی را در سر می‌پروراند. به این دلایل، جهانی شدن بیش از هر تعریف دیگری، به آن معناست که سیاست اقتصادی، امنیت غذایی و... باید در حوزه اختیارات تجار و سرمایه‌گذاران دولت‌های ثروتمند قرار گیرد، و در این روند، حکومت‌ها، نهادهای بین‌المللی و حتی سازمان‌های بین‌المللی نیز اجازه ندارند که فعالیت و قدرت آن‌ها را به پرسش گیرند.^(۱) با چنین نگرش و عقیده‌ای است که جهانی شدن را کروگمن، ادغام بیشتر بازارهای جهانی، مک‌ایوان، آن را گسترش بین‌المللی مناسبات تولید و مبادله سرمایه سالارانه، بازانسون نیز، جهانی شدن را یکپارچگی تجارت با حذف مرزهای تجاری، سرعت در مبادله تکنولوژی و افزایش عمومی در مصرف جهانی می‌داند. طبیعی خواهد بود که در رأس چنین

۱ - حمید تقوی پور، «جهانی شدن»، نام فرهنگ، شماره ۴۲، ص ۱۸۶.

نظامی، آمریکا قرار گیرد. از این رو، مالکوم واترز می گوید: «جهانی شدن نتیجه مستقیم گسترش فرهنگ اروپای از طریق مهاجرت، استعمار، و تقلید فرهنگی به سراسر کره زمین است. این پدیده، به طور ذاتی از طریق فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی با الگوی توسعه سرمایه‌داری همراه است.»^(۱) روزه گارودی هم در این باره می گوید: «جهانی سازی نظامی است که قدرت مندان را با ادعای روابط آزاد و آزادی بازار، قادر می‌سازد تا اصنافی از دیکتاتوری‌های ضد انسانی را به مستضعفان تحمیل نمایند.»^(۲)

در یک جمع بندی کلی، رابرتسون فرآیند جهان خواهی کاپیتالیسم و مشخصه های آن را به این شکل مطرح می‌کند:

۱ - مرحله بدوی: این مرحله در اروپا و در بین سال های ۱۴۰۰ تا ۱۷۵۰ رخ داد. تجزیه کلیسا، ظهور جوامع دولت - ملت و استعمار کشورهای ضعیف مشخصه این مرحله است.

۲ - مرحله نخستین: مرحله آغازین از سال ۱۷۵۰ تا ۱۸۵۰ ادامه داشت که بروز مسائل شهروندی، انعقاد اولین قراردادهای بین المللی از نشانه های آن است.

۳ - مرحله جهش: در مرحله جهش که به سال ۱۸۷۵ تا ۱۹۲۵ برمی‌گردد، بشر شاهد مهاجرت‌ها در سطح وسیع و جنگ‌های بزرگ چون جنگ جهانی اول است.

۴ - مرحله سلطه‌گرایی: طی سال های ۱۹۲۵ تا ۱۹۶۹، با بروز جنگ جهانی دوم، تأسیس جامعه ملل و سازمان ملل متحد، آغاز جنگ سرد و افزایش کشورهای جهان، جهانی شدن روند سریع تری به خود گرفته است.

۱ - مهدی آقایی، «ضرورت همکاری‌های منطقه‌ای در فرآیند جهانی شدن»، بگانه حوزه، شماره ۴۶ (۱۷ اردیبهشت ۱۳۸۱) ص ۱۰.

۲ - روزنامه جمهوری اسلامی (۱۵ تیر ۸۱) ص ۱۲.

۵ - **مرحله عدم قطعیت:** از سال ۱۹۶۹ به بعد، فعالیت وسیع رسانه‌های گروهی، تشدید جنگ سرد، تلاش برای دست‌یابی به سلاح‌های مرگ بارتر موجب شد که ساکنان کره زمین، اعتماد کمتری نسبت به سیرو روندی که در جهان طی می‌شد، داشته باشند.

۶ - **مرحله جهانی شدن:** مرحله جدید با پایان جنگ سرد، فروپاشی شوروی سابق، حمله آمریکا به عراق، و طرح نظم نوین جهانی (طرح نظام تک قطبی) به رهبری آمریکا آغاز شد. این پدیده، با تحولات گسترده تکنولوژی در زمینه اینترنت، تأسیس سازمان تجارت جهانی و نیز وحدت پولی یازده کشور اروپایی همراه است.^(۱)

مبانی فکری و فلسفی جهانی سازی

جهانی‌سازی از اصول و مبانی ویژه‌ای برخوردار است که بدون درک آن، درک جهان‌سازی مشکل و شاید غیر ممکن باشد، یا این که به درک ناقصی از آن منجر می‌شود. از این رو، بخش‌هایی از این مبانی که همان مبانی لیبرالیسم غرب با جهت‌گیری تازه است، را مرور می‌کنیم. انتخاب و توضیح بخش‌هایی از مبانی جهانی‌سازی، تنها برای درک جهانی‌سازی است نه تفسیر، شرح و بسط آن صورت گرفته است.

۱ - **اومانیسیم (Humunism):** در زبان فارسی، اومانیسیم یعنی: انسان‌گرایی، انسان‌مداری، مکتب اصالت فرد، انسان دوستی و مانند آن. بر این اساس، اومانیسیم، نگرش فلسفی ویژه‌ای است که انسان را محور توجه قرار داده، و اصالت را تنها به رشد و شکوفایی انسان سپرده است. بنابراین می‌توان، اومانیسیم را یک شیوه فکری به شمار آورد که انسان را بر هر چیز مقدم می‌شمارد. گرچه

۱ - آلبرت بقریان، «پیامدهای جهانی شدن یک رویکرد آماری»، مجله توسعه مدیریت، شماره ۳۱ (آبان ۱۳۸۰) ص ۱۶ - ۱۵.

این نگرش، کم و بیش از بدو تاریخ بشر وجود داشته است، ولی در دوره رنسانس، و به ویژه پس از آن، تأثیر عمیق و پرنفوذی در نظریه‌های فلسفی، دینی، اخلاقی، و... و نیز، در دیدگاه سیاسی، فرهنگی و اقتصادی مغرب زمین بر جای گذاشت، و منشأ تحولات مثبت و منفی فراوانی در آن سامان شده است. و هنوز، اومانیسیم، از مهم‌ترین شالوده‌های تفکر جدید غرب و اندیشه مدرنیسم و پُست مدرنیسم باقی ماند.^(۱)

از قرن چهاردهم میلادی تا به امروز، اومانیسیم و نحله‌های مختلف اومانستی، کم و بیش اعتقادات خود را این گونه بر شمرده اند:

۱ - محوریت انسان و پای‌بندی به خواست‌ها و علایق انسانی در زندگی اجتماعی؛

۲ - بر شمردن عقل و اختیار به عنوان ابعاد بنیادی انسان و زندگی جمعی؛

۳ - ایمان به بنانهادن اخلاق و جامعه بر مبنای خود مختاری انسان؛

۴ - تأکید بر دموکراسی به عنوان بهترین تضمین کننده حقوق انسان‌ها؛

۵ - ارزش گذاری بر تمام ایدئولوژی‌ها و نسبت‌های دینی، سیاسی یا

اجتماعی از سوی انسان نه ایمان؛

۶ - نگرش واقع بینانه و بی بدیل بودن جانشینی انسان به جای الهیات

ناامیدکننده و ایدئولوژی‌های زیان آور؛

۷ - و... نتیجه این که بی همتایی انسان (انسان معیار حق یگانه حقیقت

هستی و خالق تمام ارزش‌ها)، عقل‌گرایی، تجربه‌باوری، هسته مرکزی و کانون اصلی اومانیسیم را تشکیل می‌دهد.^(۲)

۱ - اندروھی وود، درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی (تهران:

دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۹) ص ۶۸ - ۱۶.

۲ - همان.

اعتقاد عمومی ولتر، منتسکیو، دیدرو، دالامبر، لاک، هیوم و... به عنوان بزرگان و پدیدآورندگان اومانیسم آن بود که مسأله اساسی و محوری انسان، سر و سامان یافتن زندگی اجتماعی و فردی او طبق موازین عقلی است، نه کشف اراده خداوند در مورد این موجود خاکی. هدف انسان و زندگی اجتماعی، نه عشق، نه ستایش خدا، نه بهشت موعود، بلکه تحقق بخشیدن به طرح‌ها و ایده‌های انسانی متناسب با امکانات این دنیاست که از سوی عقل ارائه می‌شود. این اندیشه، در اعتقاد، فرهنگ و سیاست اثر گذاشته و اقسام مختلف اومانیستی پدید آورده است. در عرصه اخلاق و فرهنگ، ارزش‌ها، بایدها و نبایدهای اخلاقی و فرهنگی تنها بر مبنای عقل و وجدان نه آموزه‌های دینی استوار است. در عالم سیاست، امور بر اساس اراده و خواست انسان در قالب اکثریت تعیین می‌گردد. به این سان، دموکراسی جای تئوری کراسی می‌نشیند. در وادی اقتصاد، انسان و مناسبات انسانی بر حاکمیت، قدرت و امور اجتماعی دیگر، سیطره می‌یابد.^(۱)

۲ - لیبرالیسم (Liberalism): واژگان لیبرالیسم، لیبرال به ترتیب به معنای آزادی خواهی و آزادی خواه است. این دو، از واژه لاتین Liberten اشتقاق یافته‌اند. Liberty به معنای آزادی با صبغه سیاسی اجتماعی و Freedom آزادی با صبغه فلسفی و اقتصادی می‌آید. البته لیبرالیسم معنای وسیع‌تری دارد، و آن، افزایش آزادی فردی در جامعه تا حد مقدور و میسور را دربرمی‌گیرد. در واقع لیبرالیسم شامل همه روش‌ها، نگرش‌ها، سیاست‌ها و ایدئولوژی‌هایی است که هدف عمده آن‌ها، فراهم آوردن آزادی بیشتر برای انسان است. از این رو، لیبرالیسم با هر آنچه به محدودیت آزادی منتهی شود، دشمنی می‌ورزد. به همین جهت، لیبرالیسم در آغاز، شورشی بود در مقابل به

اصطلاح استبداد کلیسایی؟! و سپس کوششی برای محدود کردن دولت‌ها به وسیله قانون.^(۱)

لیبرالیسم، ضد وحدت، انحصار، اقتدار، نخبه، اشرافیت، جمع و واپس‌گرایی است. در لیبرالیسم خردورزی، علم، آزادی و... جدایی ناپذیرند. به گونه‌ای که نفی هر یک به نفی دیگری می‌انجامد. از این رو است که پوپر دفاع از لیبرالیسم و آزادی را بر پایه علم بنا می‌نهد و می‌گوید: «جامعه آزاد و لیبرال با نفی اقتدار و جزمیت بستر رشد علم و دانش سکولاریستی را فراهم می‌آورد.» به علاوه، جوابگو بودن دولت، دولت حداقلی (محدودیت دخالت دولت) بی‌طرفی ایدئولوژیک دولت و باور به تکثر در منابع معرفت‌دینی، از دیگر ویژگی‌ها و مؤلفه‌های لیبرالیسم است. همچنین، قدرت در دیدگاه لیبرالیستی، تهی از هر گونه خصلت مقدس و احترام برانگیز است.^(۲)

لیبرالیسم دوره‌های مختلف تاریخی را پشت سر نهاده است:

اول - لیبرالیسم کلاسیک: این نوع لیبرالیسم دولت را شر می‌دانست، و لذا در حوزه سیاسی و اقتصادی قائل به دفاع از بیشترین حد آزادی فردی در مقابل اقتدار دولت بود.

دوم - لیبرال دموکراسی: که در آن دولت یک مؤسسه سودمند است و بنابراین، طرفداران آن معتقد به افزایش فعالیت و دخالت دولت برای رفع نارسایی‌های اجتماعی بر جای مانده از دوره لیبرالیسم کلاسیک اند.

سوم - نئولیبرالیسم: در اواخر قرن بیستم، با افول دولت‌های رفاهی لیبرال دموکراسی و گرایش به سیاست‌های لیبرالیستی اقتصادی، نئولیبرالیسم پدید آمد که ضمن تأکید بر انفکاک ناپذیری سرمایه‌داری و لیبرالیسم، دخالت

۱ - اندرو وینست، ایدئولوژی‌های سیاسی مدرن، ترجمه مرتضی‌نقیب فر (تهران: ققنوس، ۱۳۷۸) ص ۶۰ - ۴۱.

۲ - همان.

دولت در اقتصاد را مغایر اصول لیبرالیسم می‌داند، و بر عدالت اجتماعی و توزیع عادلانه ثروت تأکید می‌ورزد.^(۱)

۳ - سکولاریسم (secularism): واژه سکولاریسم که از کلمه لاتینی *seculu* و *secularis* مشتق شده است، امروزه به معنای دنیا، گیتی و اصطلاحاً به مفهوم، دنیازدگی، دنیوی‌گرایی، جدانگاری، لادینی، دین‌گریزی و عرفی‌گرایی است. به بیان دیگر، سکولاریسم یعنی آنچه را که به این جهان تعلق دارد و به همان اندازه از جهان دیگر و خدا دور است، یا همه آن چیزی که به مخالفت با تعالیم شرعیه و موافقت امور دنیوی سازگار است. بر این اساس، می‌توان معنای گسترده‌تر از سکولاریسم ارائه کرد و آن این که: سکولاریسم‌گرایی است که به طرفداری و ترویج حذف یا بی‌اعتنایی و به حاشیه راندن نقش دین در حیات سیاسی - اجتماعی انسان می‌انجامد. فرآیند دین یا قداست زدایی را عرفی یا دنیوی شدن یا سکولاریزاسیون می‌نامند.^(۲)

زمینه‌های بروز ظهور و رشد سکولاریسم که برخی از آنها از ادله، مستندات و مبانی آن نیز است، عبارتند از: فقدان نظام سیاسی - اجتماعی در مسیحیت، تفسیر دنیاگرایانه متون دینی از سوی برخی از متفکران مسیحی، رفتار خشن ارباب کلیسا با مخالفان، دخالت مستبدانه آنان در امور اجتماعی و حکومتی، بروز فساد و ضعف گسترده در دستگاه کلیسا، ناتوانی آنها در پاسخ به شبهات، پیدایی رنسانس و نهضت اصلاح دینی، ظهور جنبش روشنگری و رشد علم و صنعت (علم‌گرایی) و مهم‌تر از همه عباراتی از کتاب مقدس مسیحیان (مانند - مسیح: مال قیصر را به قیصر ادا کنید و مال خدا را به خدا) برخی از گفته‌ها و نوشته‌های

۱ - همان.

۲ - علی ربانی گلپایگانی، ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم (تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۷۹) ص ۴۰ - ۱۱.

حواریون (مانند - پطرس: هر منصب بشری را به خاطر خداوند اطاعت کنید، خواه پادشاه را که فوق همه است و خواه حکام را که رسولان وی هستند.)^(۱) در سکولاریسم سخن از آن است که حکومت خدا جای خود را به حکومت مردم می‌دهد، رشد علوم تجربی به نفی لزوم تدبیر و حاکمیت خدا می‌انجامد، قلمرو دین به رابطه بین انسان با خدا یا به امری خصوصی محدود می‌شود، تمام شؤون زندگی انسانی و اجتماعی تنها به روش علمی و آزمون تجربی قابل تجزیه، تحلیل یا درک است، تجددگرایی در ستیز با همه آن چه که بوی سنت دارد، میسر است، و در یک کلام، سکولاریسم معتقد به حذف دین و بی‌نیازی آدمی از وحی و شریعت است. به این سان، نگرش سکولاریستی به حذف نقش این در تمامی حوزه های اجتماعی و نه تنها سیاست، می‌اندیشد.^(۲)

اومانیسم، لیبرالیسم، سکولاریسم و... که پایه‌های فکری و مبانی فلسفی تمدن جدید غرب را می‌سازد، تراوشات فراوانی در سه عرصه فرهنگ، سیاست و اقتصاد بر جای گذارده‌اند، که پرداختن به همه آنها حتی به اجمال در این مختصر، میسر نیست. از این رو، به چند نمونه از جلوه‌ها و مصداق‌های عینی آن، از باب مشت نشانه خروار است، می‌پردازیم.

الف - فرهنگ: پلورالیسم دینی (Religious pluralism) و تساهل و تسامح (Tolerance) دو مصداق فکری و فلسفی تمدن جدید غرب در عرصه فرهنگ است که شایسته توجه و دقت بیشتری است:

پلورالیسم دینی: پلورالیسم برگرفته از واژه pluralis و به مفهوم گرایش به کثرت و اصالت دهی به تکثر است، اما پلورالیسم در اصطلاح، برای ارایه تعریف اصطلاحی از پلورالیسم، بهتر است به انواع پلورالیسم پردازیم: پلورالیسم سیاسی (پذیرش تنوع در حوزه نهادهای مدنی، احزاب جمعیت‌ها)، فرهنگی

۱ - پیترال. برکر، افول سکولاریزم، ترجمه افشار امیری (تهران: نشر پنگان، ۱۳۸۰) ص ۲۱ - ۱۷.

۲ - عبدالکریم سروش، «مبنا و معنای سکولاریسم»، مجله کیان، شماره ۲۶، ص ۸.

(پذیرفتن تکثر راه کارها و راهبردهای فرهنگی)، اخلاقی (نسبی انگاری ارزش ها و نفی ضوابط قطعی در عرصه اخلاق)، معرفتی (انکار حقیقت و تأیید شکاکیت در شناخت) و نیز دینی تقسیم می شود.

پلورالیسم دینی، کثرت دینی را می پذیرد، اما سخن از آن دارد که چرا ادیان کثیرند؟ و از این میان، کدام یک حق است و از طریق کدام یک می توان به سعادت دست یافت؟ در پاسخ به این سؤالات نحله های ابطال گرایی، انحصار گرایی، شمول گرایی و کثرت گرایی وجود دارد. جانبداران نظریه ابطال گرایی، همه ادیان را زائیده توهم بشر و یا واکنش دفاعی و طبیعی او در قبال نیروهای طبیعی می دانند، و از این رو، ادیان را باطل می شمارند. پیروان نظریه انحصار گرایی، صرفاً یک دین را حامل حقیقت و آن را تنها، موجب سعادت معرفی می کنند. طرفداران نظریه شمول گرایی بر آنند که صرفاً یک حق وجود دارد، اما ادیان دیگر نیز بخشی از حقیقت را دارند.^(۱)

از بین نظریه های فوق، نظریه کثرت گرایی مهم تر، ولی با طرفداران کمتر است، و نیز، رویکردی تازه در پلورالیسم دینی به شمار می رود. این رویکرد، اولین بار توسط جان هاروود هیک، دکترای فلسفه و کشیش فرقه پرستیوری عنوان شد. اساسی ترین سخن این نظریه آن است که ادیان همه حق اند و پیروان آن سعادت مند، به شرطی که به راستی و صداقت در مقابل آن چه از حقیقت نصیب شان می شود، پایبند باشند. در پلورالیسم دینی، رویکردهای فرعی چندی وجود دارد. از جمله: ۱ - به عقیده برخی از آنها بین گوهر دین و صدف دین تمایز به چشم می خورد؛ ۲ - دسته دیگر معتقدند دین یعنی مواجهه تجربه گر با امر قدسی (تجربه دینی)^(۲).

۱ - جان هیک، مباحث پلورالیسم دینی، ترجمه عبدالرحیم گواهی (تهران: تبیان، ۱۳۷۸)، ص ۸۰ - ۷۰.

۲ - محمد لگنهاوزن، اسلام و کثرت گرایی دینی، ترجمه نرجس جوان دل (قم: طه، ۱۳۷۹)، ص ۱۲ - ۸.

تساهل و تسامح: تفرانس از ریشه لاتینی Tolero و آن به معنای شکیبایی، تحمل کردن، ایفا نمودن، حلم، مدارا، آسان‌گیری، آسان کردن و با همدیگر به آسانی رفتار نمودن است، و معمولاً خشونت را در مقابل آن به کار می‌گیرند. مفهوم اصطلاحی تفرانس عبارت است از عدم ممانعت آگاهانه، مختارانه با عقاید و رفتاری که مورد پذیرش یا علاقه نیست. البته نرمش در مقابل آراء و نظرات مخالف به معنای پذیرش رأی طرف مقابل نیست، و لذا تفرانس با بی تفاوتی یا طفره رفتن و یا تعامل فرق دارد. اصولاً تفرانس موقعی به کار می‌رود که اختلافی موجود باشد. از این جهت، می‌توان مؤلفه‌های تفرانس را وجود تنوع و اختلاف، ناخشونودی، وجود آگاهی و اختیار، عدم ممانعت و مداخله با وجود قدرت و توانایی است. با این وصف، نباید فراموش کرد که مفهوم تساهل در غرب، خیزش گاه دینی دارد، ولی در دوره روشنگری به یکی از مبانی فرهنگ غرب درآمد و آن نیز، یعنی رسمیت بخشیدن مطلق تنوع و گوناگونی در همه عرصه‌هاست.^(۱)

قائلان به تسامح برای توجیه و تبیین آراء خود به مبانی گوناگونی استناد می‌کنند. از جمله:

- امکان دست‌یابی به حقیقت مطلق (نظریه حقیقت نسبی) و نیز امکان ارزیابی و داوری در مورد درستی یا نادرستی باورهای فکری و روش‌های رفتاری وجود ندارد.

- جهان سراسر دوگانگی و ضدیت است، و عقل آدمی باید آزاد باشد تا مجال‌گزینش و انتخاب داشته باشد، و لازمه انتخاب و گزینش وجود تکثر و تنوع است.

- انسان صرفاً موجودی مطالبه‌گر و ذی‌حق است نه مسؤول و مکلف. به همین خاطر کسی حق ندارد، به او چیزی را تحمیل و تکلیف کند.

تساهل و تسامح حوزه های مختلفی دارد. چون: حوزه اخلاق: عدم جلوگیری و دخالت باورها و رفتارهای اخلاقی افراد و گروه های مختلف و محترم دانستن این باورها و رفتارها. حوزه دین: ایمان و اعتقاد دینی امری است که به صورت اختیاری صورت می گیرد نه اجبار. حوزه سیاست: وجود سلیقه ها و گروه های متکثر در جامعه از عوامل بازدارنده از استبداد است.^(۱)

ب - سیاست: در عرصه سیاست، از میان مصداق های فراوان، تنها دو ویژگی آزادی (Liberty)، دموکراسی (Democracy) و لیبرال دموکراسی (Liberal Democracy) را به بحث می گذاریم.

آزادی: واژه آزادی در زبان فارسی، از ریشه واژه اوستایی آزاتیه یا آزاتیه و به معنی رهایی، خلاصی، آزاد مردی و... و در زبان عربی به معنای حریت، اختیار، اراده و... آمده است، و این کلمه در زبان لاتین، معادل Freedom و Liberty به کار می رود. آزادی در پاسخ به این سه سؤال شکل می گیرد: آزادی از چه کسی؟ آزادی از چه چیزی و یا چه کسی؟ آزادی برای چه هدفی؟ بر این اساس آزادی یعنی: آزادی فرد یا افرادی از قید فرد یا افراد دیگر برای انجام دادن کار و رفتاری خاص یا انسان تا آن جا آزاد است که دیگری دخالت در کار او نداشته باشد و یا صاحب اختیار و ارباب خود بودن.^(۲)

گرچه آزادی در گونه های مختلف لیبرالیسم، یک مؤلفه و مشخصه مهم است، اما آزادی غربی در بعد سیاسی بیش از سایر ابعاد اجتماعی مورد التفات بوده است. از این رو، محور اصلی فلسفه سیاسی غرب، همین آزادی است. آزادی هم اینک در وجه سیاسی به معنی امکانات فرد از لحاظ حقوق مدنی، اجتماعی و سیاسی در برابر قدرت و جامعه است، برخی از مهم ترین مصادیق

۱ - برتراند راسل، جهانی که من می شناسم، ترجمه روح الله عباسی (تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۵) ص ۱۳۱ - ۱۲۷.

۲ - اندرو لوین، طرح و نقد نظریه لیبرال دموکراسی، ترجمه سعید زیباکلام (تهران: سمت، ۱۳۸۰) ص ۱۲۷ - ۱۱۸.

آزادی سیاسی عبارتند از: آزادی انتخاب و حق رأی به معنای مشارکت مردم در فرآیند تصمیم‌گیری سیاسی، آزادی بیان دیدگاه‌ها به انگیزه تأثیر دیدگاه‌ها بر تصمیمات و تصحیح عملکردها، آزادی تشکیل اجتماعات و احزاب با هدف ایجاد رقابت سیاسی و کاهش خطاها.^(۱)

قدیمی‌ترین تعریف از آزادی به خاورمیانه تعلق دارد، اما در دنیای معاصر، بیشترین کاربرد آن در غرب بوده است، ولی بر خلاف شرق، آزادی در غرب همواره به یک شکل مطرح نبوده، بلکه حداقل سه موج مفهومی را پشت سر گذاشته است. در موج اول، مراد از آزادی، آزادی فردی بود. در موج دوم، آزادی فرد به طور کامل در دستان دولت قرار گرفت. سرانجام در موج سوم، انسان غربی، هدایت فردی، آزادی و استقلال خود را از دست داد، و مقهور دولت و جامعه گردید. شاید به همین علت باشد که آزادی از جمله واژه‌هایی است که به رغم تعاریف گوناگون، همچنان واژه‌ای مبهم است. اما به صراحت می‌توان گفت که آزادی به هر معنایی که به کار رود، نمی‌تواند بی حد و مرز باشد، زیرا، آزادی بی حد و مرز حداقل به نابودی خود آزادی می‌انجامد.^(۲)

دموکراسی و لیبرال دموکراسی: واژه دموکراسی که از آن در زبان فارسی به مردم سالاری یاد می‌شود، از لفظ یونانی Demokratia گرفته شده، و این کلمه نیز ترکیبی از دو واژه doms (مردم) و Kratein (حکومت کردن) است. به این صورت، دموکراسی به معنای حکومت به وسیله مردم خواهد بود. دموکراسی در حوزه سیاسی به فرصتی که برای شهروندان کشور برای مشارکت آزادانه در تصمیم‌گیری‌های سیاسی پدید می‌آید، اطلاق می‌گردد. بنابراین، دموکراسی، مردم را در اداره امور خویش، نظارت حکومت ذی حق و توانا می‌داند و حاکمیت را برآمده از اراده عمومی می‌داند. البته برخی چون کارل

۱ - ویسنت، همان، ص ۶۷ - ۶۲.

۲ - وود، همان، ص ۷۲ - ۶۹.

پوپر، منکر حاکمیت اراده عمومی در دموکراسی اند، و لذا آن را تنها یک ساز و کار سیاسی تلقی می‌کنند که به کمک آن می‌توان حکومت‌های نامطلوب و دیکتاتور را به زیر کشید. امروزه دموکراسی بیشتر یک شیوه زندگی جمعی است و در دنیای معاصر به یک آرمان جهانی تبدیل شده است.^(۱)

یکی از مهم‌ترین خاستگاه‌های دموکراسی، یونان باستان است، ولی نگرش امروزی به دموکراسی، محصول تحولات جدید در غرب است. علی‌رغم آن، ایدئولوژی‌های غیر غربی نیز، گوهر و ریشه دموکراسی را تنها به خود نسبت می‌دهند. دموکراسی بر اصولی چون رضایت عامه، مشارکت همگانی، برابری همه در مقابل قانون، آزادی بیان، حاکمیت قانون، برقراری نظام نمایندگی یا دموکراسی غیر مستقیم استوار است. دموکراسی لیبرال نیز یکی از اقسام همین دموکراسی است که در آن، آزادی نسبت به اصول دیگر دموکراسی اولویت دارد، به گونه‌ای که آزادی بالاتر از برابری، رفاه و... قرار می‌گیرد، و قانون تا زمانی که در استخدام آزادی‌های فردی است، معتبر است. در واقع این الگو، هیچ ایدئولوژی یا چارچوبی، جز اعمال آزادانه اراده افراد را بر نمی‌تابد.^(۲)

از دیرباز نقدهایی بر دموکراسی وارد کرده‌اند. از جمله: ایده برابری در دموکراسی، حوزه اقتصاد را در بر نمی‌گیرد. در تصمیم‌گیری دموکراتیک سیاسی، همواره با اراده اصیل عمومی مواجه نیست. دموکراسی پایین‌ترین توان را در برقراری نظم و امنیت دارد. نظام مبتنی بر دموکراسی عملاً نمی‌تواند شایسته سالار باشد. دموکراسی نه حکومت مردم بر خویش، بلکه حکومت اکثریت بر اقلیت است. نمی‌توان به درستی تشخیص عقل به عنوان مبنای عمل اراده عمومی در همه جا، اعتماد کرد. در عوض مدافعان دموکراسی، ارزش نهادن به انسان، تقویت مسؤولیت‌پذیری فردی و جمعی، ایجاد رشد و پرورش در مردم، تأمین

۱ - لوین، همان، ص ۵۹ - ۳۷.

۲ - همان.

برابری سیاسی، پاسخ‌گویی دولت، تضارب آراء و... را از مزایای آن معرفی می‌کنند.^(۱)

ج - اقتصاد: کاپیتالیسم (Capitalism) یا سرمایه‌داری و سودگرایی (Utilitarianism) یا سوداگرایی (Speculation = Mercantilism) بخشی از اقتصاد غرب امروز به شمار می‌رود.

کاپیتالیسم: اصطلاح کاپیتال، مأخوذ از ریشه لاتینی Capitulum، و در زبان اقتصاد به معنای سرمایه، از این رو، کاپیتالیسم به معنای سرمایه‌داری به کار می‌رود. سرمایه‌داری یک سیستم اقتصادی برآمده از انقلاب صنعتی غرب است که در آن بخش عمده فعالیت‌های اقتصادی به ویژه در عرصه مالکیت و سرمایه‌گذاری تولیدی در دست افراد و مؤسسات خصوصی و غیر دولتی است. در واقع، کاپیتالیسم بر پایه انسان‌مداری و فردگرایی غربی، زمینه فعالیت آزاد اقتصادی، بدون دخالت دولت را فراهم آورده است. بنابراین، مالکیت خصوصی به تعیین‌کننده اصلی در اقتصاد و سیاست‌های اقتصادی تبدیل شده است. این سیستم که به اقتصاد بازار آزاد معروف است، از طریق رقابت اقتصادی برای کسب سود بیشتر فعالیت می‌کند.^(۲)

مهم‌ترین مؤلفه‌ها و ویژگی‌های کاپیتالیسم عبارت است از:

الف - مالکیت خصوصی ابزار تولید؛

ب - بازار و اقتصاد بازار؛

ج - تقسیم و تخصصی شدن کار؛

د - تأکید بر رقابت آزاد تجاری؛

هـ - تعیین قیمت کالا بر اساس قانون عرضه و تقاضا؛

ز - کاهش شدید نقش و دخالت دولت در امور اقتصادی؛

۱ - همان.

۲ - وینست، همان، ص ۱۲۲ - ۱۱۹ و ۷۶ - ۷۳.

ح - اصالت بخشیدن به سود و سرمایه. اصالت به سود، ریشه در پروتستانیزم هم دارد. زیرا، پروتستان ها تحقیر ثروت و ثروت مندان را به کنار نهادند، و ثروت اندوزی را نشانه از الطاف الهی به افراد قلمداد نمودند، ثروت هم در پرتو سود، سهل الوصول تر است. نتیجه این که سودگرایی به امری قدسی تبدیل، و دولت ها و آدم ها از تعدی به آن منع شدند. علی رغم این که برخی سرمایه داری را قوی ترین و کارآمدترین نظام اقتصادی می دانند، ولی حتی خود کاپیتالیست ها هم اعتراف دارند که این نظام، نظامی بیدادگر است، اما مشکلات ناشی از نظام سرمایه داری را لازمه رسیدن به حداکثر تولید تلقی می کنند، در حالی که تنها معیار شایستگی یک نظام اقتصادی، تولید حداکثر نیست، بلکه رعایت توزیع عادلانه ثروت و کاهش فاصله طبقاتی و... نیز از معیارهای دیگر آن است. به این وسیله، کاپیتالیسم با یکی از مهم ترین ارزش های دینی یعنی عدالت اجتماعی فاصله می گیرد.^(۱)

سودگرایی: اصالت بخشی به سود در فعالیت های تجاری غرب، ریشه در مکتب مرکانیلیسم دارد. مرکانیلیسم ها، تجار بین المللی بودند که در قرن پانزده میلادی سر بر آوردند، و به تدریج افکار اقتصادی آنان مورد پذیرش قرار گرفت. در اقتصاد مرکانیلیستی که بر تجارت، داد و ستد استوار بود، بر افزایش قدرت اقتصادی دولت و گسترش سرمایه آن تأکید می شد، تا تأمین رفاه و رشد اقتصادی مردم. هدف اولیه مرکانیلیست ها آن بود تا با گسترش تجارت، اقتصاد اروپا را از حالت بسته خارج نمایند. زیرا لازمه دستیابی به قدرت سیاسی، ثروت و قدرت اقتصادی است، و آن نیز، با گسترش مستعمرات میسر است. بنابراین،

۱ - همان. لوئی بدن، تاریخ عقاید اقتصادی، ترجمه هوشنگ نهاوندی (تهران: مروارید، ۱۳۵۶) ص ۱۶ - ۱۰.

یکی از محورهای اقتصاد مرنکانیلیستی ایجاد مستعمرات قدیم و جدید است که منبع مواد اولیه، بازار مصرف و کارگران ارزان به شمار می رود.^(۱)

مبانی فکری و عملی مکتب سوداگری عبارت بودند از:

الف - طلا و نقره به عنوان منابع ثروت اقتصادی و نیز، اساس ثروت ملی اند؛

ب - اگر کشوری قادر به تولید مواد اولیه در داخل نیست، باید بدون حقوق گمرکی، آن را وارد کند؛

ج - دولت باید برای حفظ و حمایت از مصنوعات بکوشد و از ورود کالاهای لوکس جلوگیری کند؛

د - رشد سریع تجارت مستلزم گردش پول بیشتر در اقتصاد است؛

هـ - سوداگران برای تنظیم امور بازرگانی طرفدار یک دولت نیرومند مرکزی بودند. اگر چه در نظام اقتصادی جدید غربی، به تأثیر از انقلاب صنعتی، کارفرمایان صنعتی، جایگزین سرمایه داران تاجر دوران سوداگران شده اند، ولی اغلب عقاید مرنکانیلیست‌ها، همچنان بر اقتصاد غرب مدرن، سایه افکنده است.^(۲) به هر روی، کشوری که بر پایه اقتصاد مرنکانیلیستی اداره می شود، مانند تاجری است که دیگر کشورها را رقیب خود می بیند، و لذا می کوشد تجارت و سود تجاری را از دست رقبا خارج و به خود اختصاص دهد. او همچنین در تلاش است، کالا را به ارزان ترین قیمت بخرد، و یا به نازل ترین قیمت، کالا تولید کند. در عوض، آن را به بالاترین قیمت بفروشد. در این راه، خواهان عدم مداخله دولت در امور اقتصادی است. زیرا بر آن است که مداخله دولت موجب افزایش

۱ - فریدون تفضلی، تاریخ عقاید اقتصادی از افلاطون تا دوره معاصر (تهران: نشر نی، ۱۳۷۲) ص ۶۲ - ۵۲.

۲ - همان. ژوزف لائوزی، مکتب های اقتصادی، ترجمه جهانگیر افکاری (تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷) ص ۱۳۰ / جرج ساول، عقاید بزرگترین علمای اقتصاد، ترجمه حسین پیرنیا (تهران: ابن سینا، بی تا) ص ۳۵ - ۲۹.

رفاه و آسایش مردم نمی‌شود. در این اقتصاد، برای کسب سود بیشتر سعی بر صادرات و فروش بیشتر کالا است. بروز بیکاری در اقتصاد مرکانیستی کهنه و نو، چندان معنا ندارد، چون که باعث پایین آمدن دستمزدها و افزایش سود می‌گردد. با کاهش دستمزدها، کودکان و زنان که حقوق کمتری می‌طلبند، به خدمت گرفته می‌شوند.^(۱)

تبیین نسبت میان غرب و جهانی شدن

قبل از این، به اجمال از اصول و مبانی فکری و فلسفی غرب (= جهانی سازی غربی) سخن گفتیم، اما اینکه، کمی بیش از گذشته، در پی نشان دادن رابطه بین غرب و اصول و مبانی جهانی هستیم. در واقع از یک سو، لیبرالیسم، مشتقات و ابعاد آن، ریشه در تحولات فکری و مادی غرب دارد. و از سوی دیگر، نمی‌توان کتمان کرد که جهانی شدن برآیند تحولات چند سده گذشته در مغرب زمین است، زیرا، جهانی شدن یا جهانی سازی، در غرب متولد شد، در آن جا تکامل یافت، و طی یک دهه اخیر، با شتاب در جهت جهان شمول کردن ارزش‌ها و نهادهای غربی. به ویژه آمریکا - به عنوان شاخص‌ترین نماینده غرب - در گستره جهانی است. این فرآیند، محصول چهار مرحله بستر سازی تاریخی است:

بستر اول - پاکگیری ارزش‌های جدید غرب: از رنسانس و اصلاح مذهبی که قرون ۱۴ تا ۱۷ میلادی را در نوردید، به دوره پاکگیری ارزش‌های جدید تمدن غرب یاد می‌شود. رنسانس با به رسمیت شناختن فعالیت‌های فکری غیر دینی، و اصلاح مذهبی با قرانت‌دنیایی از دین، نظام اجتماعی غرب را در حوزه‌های محوری اقتصاد، سیاست و فرهنگ، شکل داد و نظم بخشید، و به تدریج و در یک بستر تاریخی چند صد ساله، جامعه‌ای جدید را در غرب پدید آورد که هنجارها، نهادها و ارزش‌های تازه، در درون خود داشت. که اینها به

علت درونی بودن و شکل‌گیری تدریجی آن، رجعت به دوره قبل را غیر ممکن می‌ساخت.^(۱)

دگرگونی در ارزش‌های غرب، زمانی به یک واقعیت گریزناپذیر تبدیل شد که موجب گسترش حوزه نفوذ غرب به شرق و آغازگر عصر استعمار کهن گردید. بدین گونه، آنان کوشیدند تأمین نیازهای متنوع ناشی از تحول در محیط ارزشی زندگی اجتماعی را نه تنها در غرب، بلکه در سراسر دنیا جستجو نمایند. زیرا، در محیط ارزشی و مادی غرب، دنیای اجتماعی به اندازه خود طبیعت قابل تغییر است. از این رو، تفاوت‌های دنیای غرب و جهان خارج از آن، جنبه اساسی پیدا کرده است.^(۲)

بستقر دوم - نهادینه سازی عقلانیت غربی: در دوران پس از رنسانس و اصلاح دینی، دوره کاپیتالیسم و انقلاب صنعتی رخ می‌نماید که بر عقلانیت به شکل غربی آن استوار است. عقلانیت غربی، متأثر از نظریه تسلیم محض در برابر دنیا است، و تنها عقلانیت توانا است که با معیارهای به ظاهر علمی، به جداسازی ارزش‌ها و واقعیت‌ها پردازد. این عقلانیت، خصلتی سرمایه‌داری دارد، و در دست‌یابی به توسعه سرمایه‌داری، عملکرد مفید، کارآیی مؤثر، محاسبه‌پذیری و آینده‌نگری مبتنی بر عقل بدون وحی را توصیه می‌کند. تمدن غرب نیز، بر این خصایص تکیه و تأکید دارد.^(۳)

امروزه برای بسیاری از کشورهای توسعه‌یافته جهان، نیل به توسعه غرب به یک آرمان تبدیل شده است.

از این رو، جوامعی که خواهان الگو برداری از الگوی توسعه غرب اند، ناچارند به ویژگی تمدن غرب که منطبق شکل‌دهنده آن سرمایه‌داری یا عقلانیت

۱ - حسین دهشیار، جهانی شدن: تکامل فرآیند برون‌بری ارزش‌های نهادهای غربی، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی شماره ۱۵۸ - ۱۵۷ (مهر و آبان ۱۳۷۹) ص ۹۴ - ۸۴

۲ - همان.

۳ - همان.

اقتصادی است، تن دهند. مدرن شدن به این صورت، حالتی کاملاً مکانیکی دارد نه ارگانیکی. به آن معنا که، عقلانیت غربی، گسست مدرنیته از سنت را در جوامع غیر غربی به نهایت خود می‌رساند، بدون آن که بخواهد یا بتواند، قالب کلی دگرگونی ساختاری یا ارزشی جوامع عقب مانده یا عقب نگاه داشته شده را ارائه کند. در چنین وضعیتی، جهانی شدن، به معنی انتقال بی‌روح ساختارها، نهادها و ارزش‌های غربی به جوامع شرقی خواهد بود.^(۱)

بستر سوم - تقویت و تحکیم ارزش‌های غرب: حرکت از جامعه صنعتی به جامعه فراصنعتی، جهش نهایی در فرآیند جهانی شدن است. جامعه فراصنعتی، دوران حاکمیت مطلق فن‌آوری و دانش و حکومت و سلطه فن‌سالاری است. سلطه مطلق دانش در این مقطع، نشان از پیروزی قطعی و نهایی سرمایه‌داری دارد که آن نیز، بازتاب حاکمیت بلامنزاع تفکر علمی و عقلانی بدون رنگ و بوی الهی است. در جامعه فراصنعتی، بر عکس دوران‌های قبل، قدرت سیاسی دارای طبیعتی منع‌کننده نیست، بلکه انسان‌ها بیشتر به صورت داوطلبانه و بدون حاکمیت زور، نظم و مقررات حاکم بر جامعه را می‌پذیرند. به دیگر سخن، انسان‌ها بدون آن که نهادی آن‌ها را ملزم سازد، خود به این نتیجه می‌رسند که این فعالیت عقلانی است، و باید انجام گیرد. در حقیقت، مردم به خاطر منفعت و لذت شخصی، و فارغ از ترس دولت به این نظم تن می‌دهند. پذیرش نظم حاکم و اجرای رفتار و کردار مناسب با آن، بر مبنای خودآگاهی متأثر از عصر ارتباطات صورت می‌گیرد.^(۲)

جهانی شدن با زاویه دید جامعه فراصنعتی، یعنی انتقال آرام یا خشن ویژگی‌های این جامعه به خارج از محدوده غرب. بیشتر کشورهای غیر غربی، در حال تجربه کردن، تجربه اروپای قرن نوزده برای ورود به یک جامعه صنعتی اند.

۱ - همان.

۲ - همان.

زیرا تأمین معیشت، تأمین حداقل زندگی یا حفظ بقاء، به عنوان مشغله اصلی کشورهای جهان سومی، در پرتو فراهم آوردن یک جامعه صنعتی دست یافتنی است. در این نگاه، جهانی شدن به مفهوم اشاعه و تثبیت ملایم بنیادهای اخلاقی، ارزشی و ساختار سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جوامع غربی در کشورهایی است که از جهات ساختاری، چند سده از جوامع غربی عقب اند. در نتیجه، بسیاری از کشورهای خارج از حوزه غرب، امروزه با مشکلاتی رو به رو هستند که کشورهای غربی چند قرن قبل آن ها را پشت سر گذاشته اند. در چنین وضعیتی، غرب، منتظر نمی ماند که کشورهای توسعه نیافته به سطح زندگی اجتماعی غرب دست یابند، بلکه در صدد بر می آید، ارزش های خود را به منظور یکسان سازی جهانی، بر آنان تحمیل نماید.^(۱)

بستر چهارم - پایان تاریخ و آخرین انسان: تحلیل بستر واپسین، از پدیده موسوم به جهانی شدن به فرانسیس فوکویاما به سال ۱۹۸۹، و به تلاش مبسوط تر وی به سال ۱۹۹۲، در اثر معروف پایان تاریخ و آخرین انسان بر می گردد. او می گوید: دموکراسی لیبرال، شکل نهایی حکومت بشری است، و برای ارزیابی پدیده های پیرامونی فقط باید بر اساس، ارزش های دموکراسی لیبرال قضاوت کرد. نظریه پایان تاریخ، یعنی به کارگیری همه حیطه های حیات اجتماعی برای تحول جهان است. در این نظریه، دعوا بر سر این نیست که کالاها و ارزش های غربی بهتر است یا نه؟ بلکه فوکویاما در پی آن است که چگونه می توان نهادها و ارزش های غربی را به گونه مطلوب به جهان غیر غرب تعمیم داد و تثبیت کرد. پس نظریه فوکویاما، نظریه مشروعیت بخشی به الگوها، اندیشه ها، برداشت ها، کردارها و ساختارهای غربی در سراسر جهان است. بر پایه این نظریه، تولید کالای مطلوب، تنها از ارزش ها و نهادهای غربی ساخته است.^(۲)

۱ - همان.

۲ - همان.

نظریه پایان تاریخ، تبیین کننده پیروزی جهانی طرز تفکر، اندیشه و بینش غربی است. این پیروزی با توجه به پیروی بیشتر کشورهای جهان از سرمایه داری به عنوان تنها راه توسعه اقتصادی و مردم سالاری ثبات سیاسی پایدار، قطعی به نظر می رسد. به هر روی نمی توان نادیده گرفت که این فرهنگ غربی است که ارزش های حاکم بر کشورهای دیگر را شکل، جهت و عینیت می بخشد، و این ارزش ها، به ابزار تصویرگری جهان در میان توده ها و نخبه های جهان سوم تبدیل شده است. پایان تاریخ، پیش از آن که برتری های کمی و کیفی کالاهای مادی و غیر مادی غرب را مطرح کند، برتری ذهنی آن را مطرح نموده است. و در این بین، تنها کشورهای اندکی در جهان، چون ایران، با پشتوانه ای پربار از اندیشه اسلامی، در مقابل اندیشه های سلطه گرایانه غرب ایستاده است.

نسبت مستقیم بین غرب، به ویژه آمریکا با جهانی شدن را حتی در تقسیم بندی مراحل جهانی شدن نیل سلیمان می توان مشاهده کرد. او جهانی شدن را به چند مرحله تقسیم می کند: مرحله اول جهانی شدن در دوران اسلامی و پس از سده سوم هجری (= نهم میلادی) روی داد، در حالی که با جهانی شدن جدید تفاوت هایی داشت. از جمله: جهانی شدن اسلامی در پی اسلامی کردن جهانی از طریق قوه قاهره نبود. دومین مرحله، به دوره بعد از نوزایی یا رنسانس اروپایی و انقلاب صنعتی و اقتصادی آن سامان برمی گردد که به پیدایش سرمایه داری غرب انجامید. به تدریج، جهت گیری سرمایه داری غرب به سوی خارج از محدوده غرب، و در جستجوی بازارها و مواد اولیه بود. مرحله سوم، به معنای توسعه صنایع الکترونیک و گسترش وسایل ارتباط جمعی در غرب است. از این رو، وی به صراحت ابراز می دارد که جهانی شدن، بی گمان یک پدیده غربی است.^(۱)

۱ - نیل سلیمان، «تکوین جهانی»، ترجمه یوسف بنی طرف، روزنامه همشهری (۸ آبان ۱۳۸۰) ص ۲۰.

فریدمن در کتاب *Thelexus and the Olivetree*، پنج تهدید عمده جهانی شدن را به این شرح بر می شمارد: اول - ممکن است، جهانی شدن برای خیلی از مردم سخت و طاقت فرسا باشد. دوم - ممکن است، پدیده جهانی شدن را آن قدر پیچیده نمایند که تنها عده معدودی قادر به هم ریختن آن باشند. سوم - ممکن است، پیچیدگی جهانی شدن، زندگی اشخاص را با مشکل مواجه سازد. چهارم - ممکن است، پدیده مذکور برای خیلی از مردم نامطلوب تلقی شود. پنجم - جهانی شدن این قابلیت را دارد که صفت انسانیت را در وجود انسان ها محو کند. به دلایل فوق، فریدمن جهانی شدن را نوعی نگرش والت دیزنی به جهان می داند که از سوی غرب نشأت گرفته و هدایت می شود.^(۱) آلن تورن - جامعه شناس و متفکر فرانسوی - بیش از فریدمن بر نسبت بین غرب و آمریکا با جهانی شدن تأکید دارد. به اعتقاد وی کسانی که در پی جهانی کردن مناسبات اجتماعی هستند، خطر چندانی ندارند، آن چه بسیار خطرناک است، نوع تفکر سلطه جویانه ای است که بوش و افراد هوادار وی درباره جهانی شدن دارند.^(۲)

ارتباط بین جهانی شدن و غرب را می توان از سخنان متفکران غربی درباره جهانی شدن دریافت. به عنوان مثال: امانوئل ریختر بر آن است که اکنون شاهد حرکت جهان شمول ارزش ها و نهادهای غربی در تمام جهان و تحت لوای جهانی شدن هستیم که در واقع، از طریق آن، زمینه سلطه کامل کشورهای غربی بر جهان فراهم می آید. مانوئل کاستل با اشاره به عصر اطلاعات، جهان گرایی را ظهور شبکه ای می داند که در آن ادامه حرکت سرمایه داری، پهنه اقتصاد، جامعه و فرهنگ را دربرمی گماید. دیوید هلد، با وجود داشتن نگاه آسیب شناسانه به جهانی شدن، این پدیده را حرکت به سوی نوعی دموکراسی جهان شهر ارزیابی

۱ - مناظر ایگناسیورامونت و توماس فریدمن درباره جهانی شدن، ترجمه علی ایوان دری، روزنامه جام جم (۷ مرداد ۱۳۸۰) ص ۸.

۲ - گفت و گو با آلن تورن، روزنامه ایران (۱۸ اردی بهشت ۱۳۸۱) ص ۶.

می‌کند. پل سوئیزی - اقتصاددان مشهور - این پدیده را تداوم حرکت سرمایه داری می‌داند که از زمانی پیش‌تر آغاز شده است. ژاک دلور - رییس کمیسیون اروپا در ۱۹۹۴ - ۱۹۸۵ - می‌گوید: درگیری‌های آینده بشر، به وسیله عوامل فرهنگی شعله‌ور خواهند شد نه عوامل اقتصادی. پس غرب نیاز دارد که نسبت به باورهای مذهبی و فلسفی دیگر تمدن‌ها و شیوه نگرش دیگر ملت‌ها، شناخت عمیق‌تری پیدا کند. به اعتقاد فوکویاما، برای ارزیابی پدیده‌ها، فقط باید بر اساس ارزش‌های دموکراسی لیبرال قضاوت کرد. او می‌افزاید، پیروزی لیبرال دموکراسی در واقع بیان‌گر آن است که چارچوب‌های فرهنگی غرب توانسته است در کنار روش‌های اقتصادی سرمایه داری و شیوه ابزارهای سیاسی دموکراتیک مؤثر افتد و جهانی شدن، نشان‌گر یکپارچگی جهانی در این زمینه‌هاست.^(۱)

مارکس و دورکیم که به نوعی به جهانی شدن توجه داشته‌اند، خاستگاه آن را به غرب و به تکامل تمدن آن نسبت داده‌اند. به‌آنگونه که اولی، وحدت کارگران و ابزار تولید در سطح جهان سرمایه داری را مبنای رهایی می‌دانست، و دومی، انسان صنعتی را زیر پایه وحدت جهانی می‌دید. گیدنز و رابرتسون هم از چهره‌های برجسته در زمینه جهانی شدن‌اند. گیدنز جهانی شدن را نظام جهان‌گیر کشوری می‌نامد که بعد سیاسی و اقتصادی آن به ترتیب به نظام جهانی و سرمایه‌داری غرب استوار است. رابرتسون، روند تحول و تکامل جهانی شدن را در پنج مرحله توصیف می‌کند که همگی ریشه در حیات اجتماعی غرب دارد.

رابرتسون و مراحل جهانی شدن: رابرتسون روند تحول و تکامل جهانی شدن را در شش مرحله توصیف می‌کند که همگی ریشه در حیات اجتماعی غرب دارد.

۱ - محسن قراهنی، «جهانی شدن به اختیار یا به اجبار»، روزنامه جام جم، ۱۲ مرداد ۱۳۸۱، ص ۸.

مرحله اول (- دوره جنینی): این مرحله در اروپا اتفاق افتاد، آغاز آن، نیمه دوم قرن پانزده و پایانش، اوایل قرن هجده است. در این مرحله، سه حادثه مهم روی داد: ۱ - کشور - دولت‌های متعددی در اروپا پدید آمد؛ ۲ - نظام‌های سنتی، اعتبار سیاسی اجتماعی خود را از دست دادند؛ ۳ - اندیشه‌های نوین و جدید در مورد بشریت پا گرفت.

مرحله دوم (- دوره آغاز): این مرحله، همانند مرحله اول در اروپا روی داد، و تا دهه هفتاد قرن هیجده ادامه یافت. مشخصه‌های این مرحله عبارتند از: اصالت بخشیدن به انسان (= انسان‌مداری) به اوج کمال رسید؛ مفهوم شهروندی و حقوق آن، در این مرحله طلوع کرد؛ هماهنگی دولت با خواسته‌های مردم، به تنها ملاک مشروعیت دولت تبدیل شد؛ سازمان‌های رسمی بین‌المللی تشکیل و گسترش یافت و قراردادهای فرامرزی و ارتباطات بین‌المللی توسعه پیدا کرد.

مرحله سوم (= دوره خیزش): در این مرحله که هم‌زمان با وقوع انقلاب‌های پی‌در پی صنعتی همراه بود، در کنار توسعه چشم‌گیر جامعه ملی در عرصه‌های داخلی و خارجی، مفاهیمی چون جهانی و جهان‌گیر وارد ادبیات سیاسی شد. عمده‌ترین تحولات این دوره عبارت بود از: الف - شناسایی جوامع غیر اروپایی از سوی غرب به عنوان واحدهای مستقل سیاسی؛ ب - پذیرش کشورهای غیر اروپایی در الگوی جامعه بین‌المللی؛ افزایش فزاینده ارتباطات در جهان و گسترش حوزه تأثیر آن؛ شکل‌گیری رقابت‌های بین‌المللی با انگیزه‌های مختلف در ابعاد اجتماعی؛ وقوع اولین جنگ بزرگ جهانی (= جنگ جهانی اول یا جنگ بزرگ) و شکل‌گیری جامعه ملل به عنوان اولین سازمان بین‌المللی فراگیر.

مرحله چهارم (- دوره تعارض): مرحله چهارم تا ۱۹۶۵ یعنی تا اوج جنگ سرد بین دو بلوک شرق و غرب در طول انجامید. در این دوره: اولاً، تکنولوژی به صورت سرسام‌آوری توسعه یافت؛ ثانیاً، سلاح‌های بنیان‌برافکن هسته‌ای، تولید

و به کار رفت؛ ثالثاً، جنگ جهانی دوم، مهم ترین نزاع این دوره بر سر معیارهای جهانی شدن بود؛ رابعاً، تلاش برای حل بحران‌های ناشی از تسلیحات هسته‌ای آغاز شد؛ خامساً، سازمان ملل متحد با گستره وسیع‌تر، جایگزین جامعه ملل گردید؛ سادساً، بلوک بندی جدید چون جنبش عدم تعهد شکل گرفت.

مرحله پنجم (- آغاز پدیده جهانی شدن): مهم ترین ویژگی‌های این دوره که تا آغاز دهه ۱۹۹۰ به طول انجامید، را می‌توان به این گونه برشمرد: ۱- پیدایش جنبش‌های متعدد جهانی چون فمینیسم؛ ۲- استقرار با گستره جهانی رسانه‌های گروهی؛ ۳- اشاعه و گسترش سلاح‌های مخرب هسته‌ای و شیمیایی؛ ۴- رشد آگاهی ملل ضعیف و جهان سومی و آغاز عصر استعمار زدایی؛ ۵- افزایش کمی و کیفی سازمان‌های جهانی در ابعاد مختلف اجتماعی؛ ۶- گسترش مفاهیمی چون دموکراسی، لیبرال و تکثرگرایی قومی؛ ۶- اهمیت یافتن حقوق شهروندی و مدنیت و آغاز زمزمه‌های جهانی سازی؛ ۷- سقوط کمونیسم و در نهایت فروپاشی نظام دو قطبی.

مرحله ششم (- جهانی شدن): این مرحله را به دو مرحله کوچک تر: الف - از ابتدای دهه ۱۹۹۰ تا ورود به دروازه هزاره سوم؛ ب - از حوادث غیر قابل پیش بینی ۲۰۰۱ آمریکا (= عملیات تروریستی سپتامبر) تقسیم می‌شود. در مرحله ششم، جهان به صورت غیر قابل تعهدی، شاهد تغییرات اساسی در عرصه‌های مختلف از سوی غرب است.^(۱)

جهانی شدن، پروسه یا پروژه؟

در پروسه کسی یا چیزی، کنترلی بر ایجاد، ابقا و نظارتی بر اوضاع یک پدیده ندارد، و نیز او از سرانجام و نهایت آن پدیده بسی خبر است. در حقیقت،

۱ - کیومرث یزدان پناه، «جهانی شدن، عوامل و پیامدها»، روزنامه همشهری (۷ اردی بهشت ۱۳۸۱) ص ۱۰.

پروسه سیر طبیعی پدیده است، با فراز و نشیب های طبیعی. در حالی که پروژه در دسترسکان داری است که قصد دارد با بسیج منابع، آن را به مقصدی خاص هدایت نماید. به طور کلی، چند نظریه درباره پروژه یا پروسه بودن جهانی شدن وجود دارد:

نظریه اول: به اعتقاد برخی، جهانی شدن یک پروژه است. به این معنی که، مسأله جهانی شدن قبلا از سوی غرب به ویژه آمریکائیان برای ادامه تسلط در جهان طراحی و ساخته شده، ولی در دهه های اخیر، روندی رو به رشد گرفته است. طرفداران پروژه بودن جهانی شدن، طیف های مختلفی را در برمی گیرد:

الف - جهانی شدن از آغاز به عنوان یک پروژه متولد شده، و به بیان دیگر، تمام آن از قبل طراحی گردیده است؛

ب - جهانی شدن از درون واقعیت های دیگر اجتماعی زاده شده، و در واقع بخشی از آن قبلا طراحی شده است نه تمام آن.^(۱)

نظریه دوم: دسته ای دیگر، جهانی شدن را یک پروسه می بینند، و عقیده دارند که این تنوری، یک روند است و محتاج زمان. به اعتقاد این گروه، گرایش های مختلف جهانی شدن، از قرن ها پیش وجود داشته است. و در این رابطه، حتی از جهانی شدن سرمایه در قرن شانزده و هفده سخن می گویند. در این دیدگاه، پروسه جهانی شدن، تداوم پروسه های کوچک تر قبلی است. ولی در میان طرفداران این نظریه، عده ای برآنند که اگر چه هر پروسه، محصول پروسه قبل است، اما هر پروسه، یک پروسه جدید است که چندان نمی توان برای آن ریشه ها و بسترهای دور و دراز یافت. از این رو، آن ها پروسه جهانی شدن را محصول ریشه های سیاسی اجتماعی دو دهه گذشته می دانند.^(۲)

۱ - سخنرانی دکتر سید محمد کاظم سجادی در مرکز مطالعات عالی بین المللی، تحت عنوان مخاطرات و فرصت های جهانی شدن، مندرج در روزنامه ایران (۲۰ و ۱۹، ۱۸ خرداد ۱۳۸۱) صفحه فرهنگ و اندیشه.

۲ - همان.

نظریه سوم: پیروان نظریه سوم می‌گویند، درست است که مسأله جهانی شدن یک پروسه است، ولی پروسه‌ای که ممکن است بعدها به یک پروژه تبدیل شود. مثلاً، اروپا با رنسانس در آغاز راه توسعه قرار گرفت، با تغییر در افکار و راه اندازی اقتصادی، وضع داخلی‌اش را بهبود بخشید و به انباشت ثروت و سرمایه دست یافت، و پس از آن، به فکر استعمار در کشورهای مختلف افتاد و دوستان سال بدبختی و بیچارگی را برای کشورهای قاره‌های آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین به بار آورد. نظریه دیگر در این باره آن است که جهانی شدن، اولش پروژه است و بعدش به پروسه تبدیل می‌شود.^(۱)

نظریه چهارم: نظریه دیگر آن است که جهانی شدن را پروسه و در عین حال پروژه است. پیروان این نظریه معتقدند اگر جهانی شدن را به عنوان یک پروژه یا پروسه تحلیل کنیم در آن صورت، از مضرات و منافع که حول و حوش پروژه یا پروسه جهانی شدن وجود دارد، غافل خواهیم ماند. در این نظریه، جهانی شدن پروژه‌ای، به جهان‌سازی و جهانی شدن پروسه‌ای، به جهانی شدن تعبیر می‌شود.^(۲)

اندیشمندان بسیاری درباره هر یک از نظریه‌های مذکور سخن گفته‌اند، و در تبیین این نظریه کوشیده‌اند، از جمله:

۱- به اعتقاد دکتر حسین سلیمی - مدرس دانشگاه - جهانی شدن، یک واقعیت است. با پذیرش این واقعیت، دچار تناقض نمی‌شویم، زیرا، به باور رابرتسون بومی شدن عین جهانی شدن و جهانی شدن عین بومی شدن است. یعنی در جهانی شدن، همه فرهنگ‌های جهانی یکی می‌شوند، ولی فرهنگ‌های مختلف، امکان حضور و تعامل را در آن عرصه خواهند داشت. از آن جایی که

۱- همان.

۲- بررسی ابعاد فرهنگی سیاسی جهانی شدن و پیامدهای آن در گفت و گو با پروفیسور مولانا و دکتر عاملی، مجله معرفت، شماره ۵۵ (تیر ۱۳۸۱) ص ۱۰.

جهانی شدن یک واقعیت است، ما در عصر جهانی شدن، قدرت انتخاب‌های متعدد را نداریم. نتیجه سخن آن است که جهانی شدن یک پروژه است و باید در مقابل آن تسلیم بود؟!^(۱)

۲ - سهراب شهامی - معاون دبیر کل اکو - جهانی شدن را یک پروژه می‌داند که بر سه مفهوم زیر پایه‌گذاری شده است.

الف - آزادسازی تجارت (باز شدن مرز کشورها به روی تجارت کالاها)؛

ب - خصوصی سازی (= حضور عمده شرکت‌های چند ملیتی و سرمایه‌گذاری مستقیم از طریق این شرکت‌ها)؛

ج - توسعه ارتباطات (= الکترونیکی شدن از ارتباطات تجاری) نتیجه این که جهانی شدن فرآیندی است بر پایه اقتصاد، باز شدن بازارها، جانشین شدن قوانین جهانی به جای داخلی. در این فرآیند:

- کالاهای ملیت خود را از دست می‌دهند مگر کالاهای سنتی؛

- کالاها و خدمات تحت نظریه اقتصادی مکانیزم بازار قرار می‌گیرد؛

- فروشنده تعیین‌کننده نوع کالاهایی است که به بازار می‌آورد، نه تعیین‌کننده طرف معامله.^(۲)

۳ - دکتر حسین سیف زاده - استاد دانشگاه - بخشی از جهانی شدن را پروژه و بخشی دیگر را پروژه می‌داند. بر این اساس، سه برخورد با جهانی شدن یا جهانی سازی تشخیص داده است:

الف - عده‌ای نه فرآیند جهانی شدن را می‌پذیرند، نه اقدام جهان‌گرایانه

غرب را مثل چین تا زمان مانو، ژاپن تا ۱۹۴۵ و بنیادگرایان اسلامی؟!

۱ - میزگرد بررسی آثار جهانی شدن برگزیده‌های استراتژیک ایران، مجله راهبرد (زمستان ۱۳۷۹) ص ۲۴۵.

۲ - همان، ص ۲۴۶.

ب - تعدادی که فرآیند جهانی شدن را پذیرفته اند ولی خواهان ابقاء و تحکیم فرهنگ بومی اند، مثل دولت آقای خاتمی؛

ج - عده ای هم فرآیند جهانی شدن را پذیرفته اند و هم اقدام جهان گرایانه غرب را، مانند ترکیه.^(۱)

۴ - دکتر عاملی در گفت و گوی با پروفیسور مولانا، ضمن رد نظریه وی که جهانی شدن را تنها یک پروژه معرفی می کند، می افزاید: «من به خلاف آقای مولانا معتقدم جهانی شدن، ضمن این که یک پروژه است یک فرآیند هم هست.» وی در توجیه سخنش به تعبیری که لرنر در این باره دارد، استناد می کند، و می گوید: «شخصی به مادری گفت، کودک بسیار زیبایی دارید، مادر گفت: حالا عکسش را ندیده ای، عکسش از خودش قشنگ تر است.»^(۲)

همچنین، درباره این که جهانی شدن، پروژه ای هدایت شده از سوی غرب با هدف گسترش همه جانبه آموزه های لیبرالیسم در ابعاد فرهنگی، سیاسی و اقتصادی و مشروعیت بخشیدن به هژمونی غرب است یا یک جریان یا فرآیند طبیعی عصر حاضر و برآیند گسترش فزاینده ارتباطات است دیدگاه های مختلفی از جمله نظریه های زیر وجود دارد.

۱ - **نگرش کمونیستی:** دیدگاه مارکسیستی به جهان را می توان به وضوح بیشتری در مکتب فرانکورت دید. این مکتب با الهام از سنت مارکسیستی، پدیده جهانی شدن را به مفهوم گسترش نظام سرمایه داری در عرصه اقتصاد جهانی معرفی می نماید. در این حالت، به اعتقاد والرشتاین - بنیان گذار مکتب نظام جهانی - نوعی دیالتیک و تضاد بین فرهنگ های ملی و جهانی به وجود

۱ - همان، ص ۲۴۱.

۲ - بررسی ابعاد فرهنگی و سیاسی جهانی شدن و پیامدهای آن در گفت و گو با پروفیسور مولانا و دکتر عاملی، همان.

می آید. بنابراین نگرش مارکسیستی بر پروژه بودن جهانی شدن تأکید می‌ورزد.^(۱)

۲ - نگرش رئالیستی: در دیدگاه رئالیستی که به مکتب قدرت هم معروف است، جهانی شدن روند طبیعی گسترش روز افزون ارتباطات است که تحت سیطره همه دولت‌ها قرار دارد. از این رو، اولاً، در روند جهانی شدن، دولت‌ها حاکمیت خود را حفظ می‌کنند. ثانیاً، جهانی شدن قادر به ایجاد تغییر و دگرگونی جدیدی در همسان سازی و ایجاد هم‌گرایی عمومی نیست. بنابراین، جهانی شدن در دیدگاه رئالیستی به سلطه غرب بر جهان سوم نمی‌انجامد، و از این رو، می‌توان آن را پروسه نامید.^(۲)

۳ - نگرش لیبرالیستی: در دیدگاه لیبرالیستی، تعمیم و گسترش آموزه لیبرالیسم و پذیرش آن از سوی جوامع دیگر، به معنای جهانی شدن است. به باور فوکویاما، امروز اتفاق نظر قابل توجهی درباره مشروعیت دموکراسی لیبرال پدید آمده است!؟ زیرا، این اندیشه با عقلانیت و اصول دموکراتیک توأم است و قادر به تأمین حوائج مردم است. به این جهت، پذیرش لیبرال دموکراسی و ملزومات آن از سوی دولت‌ها و ملت‌های جهان در یک بستر و فرآیند طبیعی صورت می‌گیرد. اما گاه، لیبرال دموکراسی با زور به ملت‌ها و دولت‌های فراوانی، از جمله افغانستان، الجزایر و... تحمیل شده است. پس، ظاهر نگرش لیبرالیستی به پروسه ای بودن جهانی شدن، ولی واقعیت درونی آن بر پروژه ای بودن جهانی سازی تأکید دارد و گاه این واقعیت درونی را به مقام عمل درآورده است.^(۳)

۱ - ایمانوئل والرشتاین، سیاست و فرهنگ در نظام متحول جهانی، ترجمه پیروز ایزدی (تهران: نشر نی، ۱۳۷۷) ص ۲۷۸.

۲ - فرانسیس فوکویاما، «فرجام تاریخ و واپسین انسان»، ترجمه علی رضا طیب، فصل نامه سیاست خارجی، شماره ۳ و ۴ (تابستان و پاییز ۱۳۷۲) ص ۳۹۱ - ۶۷.

3 - Megrew Anthonycedl, the travsfo: Natian of Democracy: Globalization and Territorial Democracy, Cambridge: Polity press 1992.p.16.17.

۴ - اعتقاد ما: جهانی شدن بیش از آن که یک پروسه باشد، یک پروژه

است. زیرا:

الف - ساموئل پی. هانتینگتون می گوید: «در پایان قرن بیستم مفهوم تمدن جهانی هم در خدمت توجه سلطه فرهنگی غرب بر جوامع دیگر و نیاز آن جوامع به تقلید از روش ها و نهادهای غربی درآمده است. جهان گرایی، ایدئولوژی غرب است برای مقابله با فرهنگ غیر غربی... آنچه را که غربی ها جهانی می دانند، غیر غربی ها، غربی قلمداد می کنند، آن چه را که غربی ها همگرایی تدریجی جهان می پندارند - مثلاً گسترش رسانه های جهانی - غیر غربی ها امپریالیسم شیطنانی غرب می دانند.»^(۱)

ب - هوپر که یکی از وزرای سابق وزارت امور خارجه فرانسه است، بر آن باور بود که پدیده جهانی شدن در پی نابودی جهان دو قطبی، اصولاً گرایشی است به سوی همگن سازی جهان بر اساس الگوهای غربی. در مجموع، فرانسویان معتقدند، جهانی شدن، همان نظام تک قطبی است که آمریکا در کانون این نظم و در رأس آن قرار دارد. زیرا، آمریکا تنها قدرت باقی مانده از نظام دو قطبی است.^(۲)

ج - الگور - رییس ستاد انتخاباتی کلیتون - گفته است، تخریب محیط زیست در هر نقطه دنیا، تخریب محیط زیست آمریکا محسوب می شود. یعنی این که دولت آمریکا نمی تواند نسبت به تخریب محیط زیست دنیا بی تفاوت باشد، و چون محیط زیست جهانی در معرض خطر و تهدید است، پس ما برای حفظ محیط زیست، ناگزیریم دنیا را اداره کنیم.^(۳)

۱ - ساموئل پی. هانتینگتون، برخورد تمدن ها و بازسازی نظم جهانی، ترجمه محمدعلی رفیعی (تهران: دفتر پژوهش های فرهنگی، ۱۳۷۸) ص ۱۰۳ و ۲.

۲ - محمد مهدی بهداروند، «جهانی شدن، عوامل و پیامدها با رویکردی به اندیشه امام خمینی (ره)»، روزنامه جمهوری اسلامی (۱۵ تیر ۱۳۸۱) ص ۱۲.

(File:///D:/New%20Folder/Persian %20 Article 2.htm)

۳ - بررسی ابعاد فرهنگی و سیاسی جهانی شدن و پیامدهای آن در گفت و گو با پرفسور مولانا دکتر عاملی، همان.

د - لرنر - یکی از اندیشمندان غربی - می گوید: تا دیروز گروه مرجع داشتیم. امروز آنها به دنبال ساختن جهان مرجع اند. جهان مرجع به معنای شکل و جهت دادن به جهان بینی انسان هاست. جهان مرجع به دنبال تبدیل جهانی واقعی به جهان خیالی یا به قول کِنِدی، جهان فانتزی است. جهان فانتزی، همان جهانی است که آمریکا در رأس آن قرار می گیرد و در صدد است همگان را به پیروی از فرهنگ و سیاست خویش وا دارد.^(۱)

جهانی شدن و نظام سلطه گر آمریکا

همان گونه که هری مگداف می گوید: هیاهوی یک و نیم دهه گذشته درباره جهانی شدن، چیز تازه ای نیست، بلکه بخشی از یک پدیده مستمر و دارای تاریخی طولانی است. در آغاز، سرمایه داری غربی برای ایجاد یک بازار جهانی پا به عرصه حیات گذاشت، سپس امواج طولانی نفوذ و رشد آن در کشورهای دیگر جهان، از راه فتوحات نظامی و رخنه اقتصادی ادامه یافت.^(۲) همچنین، سمیر امین در مقاله امپریالیسم و جهانی شدن گفته است: تسخیر امپریالیستی کره زمین یا جهانی کردن از سوی اروپایی و فرزندان آمریکایی آنان، در سه مرحله صورت گرفت:

مرحله اول - با تعرض ویران گر نظام سرمایه داری سوداگر غربی در حوزه اقیانوس اطلس آغاز شد که آن، به تسخیر آمریکای شمالی، مرکزی و جنوبی انجامید. حاصل این مرحله، تخریب تمدن های سرخ پوستان، اسپانیایی و مسیحی کردن منطقه از طریق قتل عام های تمام عیار بود، و سرانجام به روی ویرانه های آن ایالات متحده آمریکا! ساخته شد. همین الگو در استرالیا و زلاندنو از سوی استعمارگران انگلوساکسونی تکرار گردید، زیرا، پروتستان های انگلیسی از

۱ - همان.

کتاب مقدس خود حق نابودن کردن کفار و محو کردن آنان از روی کسره زمین را نتیجه می‌گرفتند. نتایج فاجعه بار نخستین فصل گسترش جهانی سرمایه داری، اگر چه نهضت‌هایی چون انقلاب بردگان در سن دومینگ (هائیتی امروز) در پایان قرن هجدهم را برانگیخت، ولی با پیروزی سرمایه داری غربی به پایان رسید.

مرحله دوم - این مرحله مقارن با انقلاب صنعتی است و به انقیاد استعماری آسیا و آفریقا کشید. هدف و انگیزه واقعی استعمارگران، تصاحب منابع طبیعی جهان و گشودن بازارها بر روی کالاهای غربی بود، این بار نیز، غربی‌ها تعرض و تجاوز به جهان را مأموریتی مقدس قلمداد کردند. پیامدهای این مرحله، قطبی شدن جهان و افزایش نابرابری بین جهانیان از دو برابر در سال ۱۸۰۰ به شصت برابر در سال ۱۹۱۷ برسد، انقلاب روسیه و چین، پاسخی به این نابرابری تلقی شده است. از این رو، جای تعجب نیست که انقلاب‌های رهایی بخش ملی در مناطق پیرامونی جهان، یعنی کشورهای غیر غربی روی داد. این انقلاب‌ها، باعث شد که برای مدتی جهان احساس آرامش کند، و سرمایه داری هم ناچار گردید خود را با وضعیت جدید سازگار نماید.^(۱)

مرحله سوم - مرحله جدید با شعار توسعه و دموکراسی آغاز شد. دموکراسی یکی از شرایط ضروری توسعه معرفی گردید، ولی این مسأله هیچ‌گاه به اثبات نرسید، در حالی که برخی معتقدند، در صورتی که کشوری به توسعه دست یابد، دموکراسی می‌تواند تحقق یابد. شرط لازم برای دریافت کمک از دموکراسی‌های بزرگ ثروتمند، ارائه گواهی دموکراسی است. مدرنیته مترادف با سرمایه داری است و دموکراسی که مدرنیته را به وجود آورد، نیز محصول سرمایه داری است که آمریکا در رأس آن قرار دارد.^(۲)

۱ - همان.

۲ - همان.

عیسی صفا در مقاله جهانی شدن امپریالیسم و سرمایه داری بر آن است که تاریخ واقعی جهانی شدن، با شکست اردوگاه سوسیالیستی و بازگشت مناسبات سرمایه داری به این کشورها همراه است، و آن نیز، عریده ای بوده است که بعد از پیروزی غرب سرمایه داری در جنگ با عراق به رهبری آمریکا و بوش پدر کشیده شد. به همین جهت، صفا، جهانی شدن را همان یک قطبی شدن جهان، تحت رهبری قدرت امپریالیستی آمریکا می داند و مشخصات جهانی شدن در مفهوم سرمایه داری آمریکایی را به این شرح برمی شمارد:

- ۱ - تلاش برای حذف همه ساختارهای اقتصادی که در مقابل بخش خصوصی قرار می گیرند؛
 - ۲ - مداخله آشکار و مؤثر صندوق بین المللی پول (= بانک جهانی) در اقتصاد کشورهای دیگر؛
 - ۳ - حمله به پول ملی کشورهای جهان سوم و... یکی از سیاست های دایمی سوداگران مالی جهانی است؛
 - ۴ - عرصه دیگر سوداگری مالی جهانی، مداخله فعال در بورس جهانی و... است؛
 - ۵ - انحصار و تمرکز نوآوری، تحقیق و توسعه در مؤسسات خصوصی چند ملیتی؛
 - ۶ - دیکتاتوری سهام داران و شرکت های چند ملیتی. لیونل ژوسپین نخست وزیر فرانسه در این باره گفته است: ما دیکتاتوری پرولتاریا را رد نکردیم که دیکتاتوری سهام داران را بپذیریم.^(۱)
- جهانی شدن سرمایه داری، بیشتر در اختیار آمریکاست. زیرا:
- با هژمونی رهبری بلامنازع آمریکا بر جهان همراه است؛

- از ویژگی‌های آن، حمله نظامی به کشورها با نادیدن گرفتن حقوق بین‌المللی به بهانه دروغین دفاع از حقوق بشر، آزادی و حقوق اقلیت هاست که اغلب از سوی آمریکا طراحی و اجرا می‌شود؛

- تسلط سرمایه پولی از طریق مؤسسات مالی و شرکت‌های بیمه و... پدیده نوین سرمایه داری است که کنترل و تسلط بر آن در دست آمریکاست. مثلاً یک سرمایه دار آمریکایی به نام ژرژ سورو در تلاش برای کاهش ارزش فرانک فرانسه، دو روز نخست وزیر وقت فرانسه (بالادور) و چند وزیر و صدها کارشناس مالی و رؤسای بانک‌های اروپایی را پای میز مذاکره معطل کرد.^(۱)

پل سوئیزی به نوعی دیگر، رابطه بین جهانی شدن و سلطه‌گری آمریکا را به تصویر می‌کشد. به اعتقاد وی، آمریکا، یک بار دیگر برای استقرار مجدد سرکردگی جهانی خود، متناسب با شرایط اقتصادی، سیاسی و نظامی اش، دست به تعرض زده است. بنابراین، اولاً از نگاه سوئیزی، آمریکا قبل از این نیز، در صدد سلطه‌گری بر آمریکا بود. ثانیاً، اینک آمریکا در تلاش است، سلطه خود را در جهان کنونی و آینده جهان بسط و گسترش دهد. یکی از ابزارهای اساسی در سلطه‌گری آمریکا، قدرت نظامی است که از ۱۹۴۵ سر برآورده است و تا زمانی که شوروی پا بر جا بود، روشی مسالمت جویانه داشت، ولی پس از آن، به حالت تعرض درآمد، تا سلطه جهانی آمریکا را تقویت و تحکیم بخشد. از این رو است که هنری کیسینجر می‌گوید: جهانی شدن: فقط واژه دیگری است، هم معنای سلطه ایالات متحده آمریکا. دستگاه اصلی که استراتژی سلطه جویانه واشنگتن را اجرا می‌کند، ناتو است، و علت اصلی، عدم انحلال ناتو پس از فروپاشی ورشو و شوروی نیز همین است. نتیجه این که: هدف از پروژه جهانی شدن، ساختن یک

جهان، تک قطبی به سرکردگی آمریکا است که یکی از اصولش، گستردن امپراطوری نظامی آمریکایی بر جهان است.^(۱)

گرچه جهان گرایی آمریکای متکی بر ابزارهای نظامی است، ولی این جهان گرایی مبتنی بر نگرش های فرهنگی آمریکایی است. مثلاً: آنها سفیدپوستان آمریکایی را تنها مصداق انسان ناب می دانند، پس تنها آنچه آنها در عرصه فرهنگ تولید می کنند، بهترین فرهنگ انسانی خواهد بود. آنها می گویند.

- ما بهترین هستیم، چرا که ملت مان بهترین است؛

- ما بهترین هستیم، چرا که فقط ما انسان واقعی هستیم.^(۲)

جهان گرایی فرهنگی آمریکایی، دارای ابعاد دیگری نیز است. مثلاً: فرهنگ جهانی شدن را می توان فرهنگ پسامدرن نامید که در بردارنده غربی شدن یا همان استیلای کوکاکولای آمریکایی است. این فرهنگ رسانه ای و مصرفی غرب، مبتنی بر کالایی شدن است که در آن مصرف، روش اصلی اظهار وجود است. صدور چنین فرهنگی به بقیه جهان، از طریق گسترش ارتباطات جمعی، یک فرهنگ جهانی پسامدرن به شمار می رود.

بحث درباره جهانی شدن یعنی همان سلطه آمریکا را با سخنانی از هانتینگتون به پایان می بریم: به اعتقاد وی:

اولاً، تمدن غرب معرف فرآیند مدرن سازی و صنعتی شدن بوده که اینک ابعاد جهانی یافته، یا به بیان دیگر، غرب هم اینک در حال شکل دادن به یک امپراطوری جهانی است؛

ثانیاً، غرب بدون آمریکا، بخش عقیم و در حال سقوطی از جمعیت و عرصه جهان خواهد بود که در یک جزیره کوچک و جدا در انتهای اوراسیا قرار گرفته است؛

۱- پل سوئیزی و دیگران، جهانی شدن با کدام هدف؟ ترجمه ناصر زرافشان (تهران: آگام، ۱۳۸۱) ص ۷۰-۶۴.

۲- همان، ص ۱۱۰-۱۰۰.

ثالثاً، آمریکایی‌ها از لحاظ فرهنگی، بخشی از خانواده غرب اند. وقتی آمریکایی‌ها به جستجوی ریشه‌های فرهنگی خود برمی‌خیزند، آن‌را در اروپا خواهند یافت. بنابراین، تلاش طرفداران پدیده چندفرهنگی که اعتقاد به جدایی فرهنگی آمریکایی از فرهنگ اروپایی دارند، و در فرهنگ اروپایی فضیلتی نمی‌بینند، و تنها بر جهات منفی آن تأکید دارند، برای جداسازی میراث گناه کارانه فرهنگ اروپایی از فرهنگ پُرگناه آمریکا بیهوده است. حاصل کلام هانتینگتون آن است:

۱ - جهانی شدن به معنای غربی سازی است؛^(۱)

۲ - در رأس غربی سازی جهان، آمریکا قرار دارد. فوکویاما هم به نتیجه هانتینگتون رسیده است که می‌گوید: «جهانی شدن، همان آمریکایی شدن است و آمریکایی شدن به معنای پذیرش ارزش‌های آمریکایی در دهه ۴۰ و ۵۰ از سده بیستم میلادی است.»^(۲)

پس تردیدی باقی نمی‌ماند که مراد از جهانی شدن، همان سلطه‌گری آمریکا بر جهان است، اما آیا آمریکا قادر است، جهانی سازی آمریکایی را در جهان برای همیشه مستقر و نهادینه نماید. در این باره، به نظرات سه نظریه پرداز معروف آمریکایی یعنی کیسینجر، فوکویاما و هانتینگتون استناد می‌کنیم:

۱ - هنری کیسینجر: پایان جنگ سرد، منجر به پیدایی محیطی گردید که برخی آن را جهان یک قطبی یا یک ابرقدرتی نامیده اند، اما در آن، آمریکا از موقعیت برتر و بهتری برای دیکته کردن دستورات جهانی خویش به طور یک جانبه برخوردار نیست. به دیگر بیان، توان آمریکا در به کارگیری قدرتش در شکل دادن به بقیه جهان، در عمل کاهش، در حالی که، قدرت و تفوق آمریکا نسبت به ده سال قبل افزایش یافته است. البته آمریکا، خود نیز مفهوم روشنی از آنچه را که در پی استقرارش در جهان پس جنگ سرد است، ندارد.

۱ - هانتینگتون، همان، ص ۵۰۱ - ۴۸۵.

۲ - روزنامه جام جم (۷ مهر ۱۳۸۱) ص ۸.

جهانی سازی آمریکایی بر ویلسون گرایی قرار دارد، و آن، به عنوان رویکرد اساسی سیاست خارجی آمریکا بر این فرض قرار داشت که آمریکا دارای ماهیتی استثنایی است و از این رو، در فضایل و قدرت بی همتاست، و به این جهت، چنان به قدرت و قداست اهدافش اعتقاد دارد که می تواند مبارزه برای گسترش ارزش های خود در کل سطح جهان را مشروع بداند و آن را نیز، مشروع جلوه دهد، اما در قرن جدید (= قرن بیستم و یکم) عواملی باعث می شوند که آمریکا کمتر استثنایی جلوه کند. گرچه قدرت نظامی آمریکا در آینده قابل پیش بینی، بی رقیب خواهد ماند، ولی آمریکا از آن، به تنهایی نمی تواند در جنگ ها سود ببرد. آمریکا احتمالا قوی ترین اقتصاد جهان را طی سال های پس از آغاز قرن جدید دارد، در عوض، آمریکا با رقابت اقتصادی مواجه می شود که آن را در طول جنگ سرد تجربه نکرده است. بنابراین، آمریکا هر چه قوی تر باشد، باز به عنوان یک کشور، ظرفیت و توان تحمیل تمامی خواسته های خود بر بقیه نوع بشر را ندارد. از این رو، کیسنجر توصیه می کند: آمریکا تنها از طریق برقراری توازن قوا به منافعش دست یابد. برای حفظ یا استقرار توازن قوا، نیازمند شریک است. این شرکاء همیشه نمی توانند بر اساس ملاحظات اخلاقی انتخاب شوند.^(۱)

۲ - ساموئل پی هانتینگتون: به باور برخی، اعتقاد غربی ها به جهانی بودن فرهنگ غرب، یا عقیده به این که ملت های غیر غربی باید ارزش ها و نهاد های غربی را بپذیرند، غیر اخلاقی و غیر ممکن است. زیرا، اگر چه قدرت نیمه جهانی اروپایی ها در پایان قرن نوزدهم و سلطه جهانی آمریکا در پایان قرن بیستم بر جهان حاکم بود، اما اینک جهان گرایی اروپایی دیگر وجود ندارد، و پیشگامی آمریکا هم در حال افول است، به این دلیل که، دست کم تهدید شوری موجود نیست تا سلطه جهانی آمریکا را موجه و مشروع سازد. از این رو،

۱ - هنری کیسنجر، دیپلماسی، ترجمه فاطمه سلطانی یکتا و علیرضا امینی، ج ۲ (تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۹) ص ۶۱۴ - ۵۶۸.

هانتینگتون از رهبران غربی می‌خواهد که بکوشند کیفیت تمدن غربی را بازسازی و نگرهبانی نمایند. این مسؤولیت را بیش از آن که متوجه اروپا بدانند، متوجه آمریکا می‌دانند. از نگاه او برای حفظ تمدن غربی، تعقیب و تحقیق اهداف زیر اجتناب‌ناپذیر است:

- الف - دست‌یابی به هم‌گرایی سیاسی، اقتصادی و نظامی بیشتر و هماهنگ کردن سیاست‌ها با این هدف که کشورهای متعلق به تمدن‌های دیگر، اختلافات خود را با کشورهای غربی حل کنند؛
- ب - پذیرش جایگاه روسیه به عنوان کشور کانونی آیین ارتودوکسی و یک قدرت محلی عمده با منافع مشروع در حفظ امنیت مرزهای جنوبی خود؛
- ج - ادغام کشورهای غربی اروپای مرکزی در اتحادیه اروپایی و ناتو یعنی کشورهای گروه ویسگراد، جمهوری‌های حوزه بالتیک، اسلوونی و کرواسی؛
- د - کمک به غربی شدن آمریکای لاتین تا حد امکان و ایجاد پیوندهای نزدیک‌ترین کشورهای آمریکای لاتین با غرب؛
- هـ - محدود کردن گسترش قدرت نظامی متعارف و غیر متعارف کشورهای مسلمان و چین؛
- و - کند کردن شتاب دور شدن ژاپن از غرب و نزدیک شدن این کشور به چین؛

ز - حفظ برتری تکنولوژیک و نظامی غرب بر تمدن‌های دیگر.^(۱)

۳ - فرانسویس فوکویاما: جوامع غربی به جای آن که در صدد باشند، اخلاق شهروندان خود را بهبود بخشند، در جستجوی نهادهای متکی بر قانون اساسی و فراهم آوردن مبادله مبتنی بر بازار آزاد هستند، در حالی که هنجارهای جهان صنعتی در طول ۱۹۶۵ تا ۱۹۹۵ به سرعت به سوی قهقراء رفته است. وقوع ناهنجارهای اجتماعی، در این دوره چنان زیاد بوده است که می‌توان نام فروپاشی

۱ - هانتینگتون، همان.

بزرگ را بر آن نهاد. نخستین و مهم ترین نشانه این فروپاشی، زوال خانواده هسته ای است، اما همان طوری که دیوید پاپینو (=David popenoe) خاطر نشان کرد، در سال هایی که فروپاشی بزرگ در حال وقوع بود، کتاب های درسی جامعه شناسی زوال خانواده را افسانه می شمرد، ولی اثبات افسانه نبودن زوال خانواده، چندان مشکل نیست. چون:

الف - میزان طلاق از حدود سال ۱۹۶۷ به بعد، به شدت در جامعه آمریکا افزایش یافت، به گونه ای که آمریکا را بیش از هر کشور اروپایی از طلاق برخوردار ساخت. میزان بالای طلاق به این معنی است که:

۱ - تعداد زیادی از فرزندان، بدون حضور یکی از والدین در خانه بزرگ

می شوند؛

۲ - تعداد زیادی از کودکان از والدینی به دنیا آمده اند که پدر و مادرشان با هم ازدواج نکرده اند. بنابراین جای تعجب نخواهد بود که بین سال های ۱۹۴۰ تا ۱۹۹۳، کودکانی که از زنان غیر متأهل به دنیا آمده اند، از کمتر از پنج درصد به ۳۱ درصد افزایش یافت.

ب - بر خلاف تبلیغات، میزان جنایت در اوایل دهه ۱۹۹۰، اگر چه به میزان اوایل دهه ۱۹۸۰ نیست، ولی نسبت به دوره بعد از جنگ جهانی دوم، همچنان بالاست. زشت کاری با کودکان (= سوء استفاده جنسی، مسامحه عاطفی و جسمی) نیز یکی از ارقام جنایت است که بر پایه گزارش رسمی اداره سرشماری آمریکا، در دهه ۱۹۹۰ به سرعت افزایش یافته است. بال دال، سناتور جمهوری خواه در دوره مبارزه انتخاباتی ریاست جمهوری کلینتون آشکار ساخت که میزان استفاده نوجوانان از مواد مخدر به ویژه از سال ۱۹۹۳ به بعد افزایش یافته است.^(۱)

۱ - فرانسیس فوکویاما، پایان نظم، ترجمه غلام عباس توسلی (تهران: جهان امروز، ۱۳۷۹) ص ۱۴-۳۴.

نتیجه گیری (=اسلام و جهانی سازی)

حاصل و نتیجه مباحث قبلی آن است که: جهانی سازی ریشه در غرب دارد، و در غرب متولد شده و بارور گردیده است. اصول و مبانی فکری و فلسفی آن دقیقاً همان اصول و مبانی غرب است. اندیشمندان متعددی نیز بر ارتباط مستقیم بین جهانی سازی و غرب و بر پروژه بودن آن تأکید دارند. در رأس پروژه جهانی سازی آمریکا است، اما آمریکا به دلایل مختلفی از صلاحیت رهبری جهانی سازی برخوردار نیست. در این صورت، این سؤال پیش می‌آید: اگر آمریکا یا مسیحیت دولتی قادر به رهبری عادلانه جهان نیست، پس چه چیزی از این توانایی برخوردار است؟! پاسخ این سؤال اسلام است. اما آیا جهانی سازی اسلام بر اساس تعالیم دینی قابل اثبات است؟! این جهانی سازی بر چه اصولی استوار است. ویژگی‌ها و ابزارهای آن کدام است؟! در پاسخ به سؤالات مذکور، مباحث زیر را مرور می‌کنیم:

جهانی شدن در آیات و روایات: اسلام جهانی تولد یافت، مسلمانان برای جهانی کردن اسلام، بسیار کوشیدند، شیعیان هم دل به حکومت جهانی حجت‌بن‌الحسن (علیه السلام) سپرده اند، آیات و روایات اسلامی نیز، پروسه جهانی شدن اسلام را مورد تأیید و تأکید قرار داده اند. از آیات و روایات فراوانی که در جهان مداری اسلام به کار می‌رود، آیات و روایات زیر، تنوع و کاربرد بیشتری دارد.

الف - آیات: آیاتی از سوره قصص، حجر، توبه، انبیاء و نور به مسأله جهانی شدن اسلام اشاره دارند:

آیه اول: «و تُرِيدُ أَنْ تُنْمِنَ عَلَيَّ الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلُهُمْ أُيْمَةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَ لَمَكُنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لُرِي فِرْعَوْنُ وَ هَمَّانَ وَ جَنْدَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَخْذَرُونَ»^(۱): ما می خواهیم بر

مستضعفان زمین منت نهمیم و آنان را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم! و حکومت شان را در زمین پابرجا سازیم؛ و به فرعون و هامان و لشکریان شان، آنچه را از آنها [= بنی اسرائیل] بیم داشتند، نشان دهیم!^(۱)

این دو آیه، گرچه به داستان حضرت موسی (علیه السلام)، فرعون و بنی اسرائیل مربوط است، ولی محتوا و مفهوم آیات، تنها به آن برنمی‌گردد. آن چه در آن دوره اتفاق افتاد، گوشه و جلوه‌ای از اراده خداوند برای حاکمیت بخشیدن مستضعفین بر مستکبران بود، در حالی که اراده خدا در این باره، به طور کامل تحقق نیافته است. پس روزی می‌رسد که خداوند حاکمیت خویش بر زمین را از طریق سپردن آن به دست افراد عبّاد صالح تحقق بخشد.^(۲)

آیه دوم: «قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»^(۳). گفت: «پروردگارا! مرا تا روز رستاخیز مهلت ده (و زنده نگهدار!)» فرمود: «تو از مهلت یافتگانی! (اما نه تا روز رستاخیز، بلکه) تا روز و وقت معینی.»

بر پایه این آیه، روزی در عمر باقی مانده این دنیا می‌رسد که شیطان دیگر بر انسان حاکمیت ندارد. در واقع، خداوند سبحان با مهلت درخواستی ابلیس تا روز قیامت، موافقت نکرد و تا زمان معینی (= تا قبل از برپایی قیامت) به او مهلت داد. با پایان یافتن حاکمیت شیطان بر انسان، جهانی شدن اسلام از سوی بنده صالح خداوند تبارک و تعالی یعنی حجة بن الحسن (علیه السلام) آغاز می‌گردد.^(۴)

- ۱- ترجمه این آیه و آیات بعدی از ترجمه فارسی آیت الله ناصر مکارم شیرازی اقتباس شده است.
- ۲- گفتمان مهدویت (سخنرانی های گفتمان اول و دوم) (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱) ص ۳۲ (سخنرانی آیت الله محمد هادی معرفت تحت عنوان امام مهدی (عج) در قرآن).
- ۳- حجر (۱۵)، آیه ۲۸ - ۳۶.
- ۴- گفتمان مهدویت، همان، ص ۷۲. (سخنرانی آیت الله اکبر هاشمی رفسنجانی، تحت عنوان حکومت واحد جهانی).

آیه سوم: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»^(۱) او کسی است که رسولش را با هدایت و آیین حق فرستاد، تا آن را بر همه آیین ها غالب گرداند، هر چند مشرکان کراهت داشته باشند!»

امام صادق (علیه السلام) در تفسیر این آیه فرمود: «سوگند به خدا، هنوز تفسیر این آیه تحقق نیافته است.» راوی پرسید: «فدایت شوم، پس چه زمانی تحقق می یابد؟» امام فرمود: «وقتی با اراده خدا، قائم قیام کند.»^(۲) بنابراین، جهانی شدن اسلام و تشکیل حکومت واحد جهانی امام زمان (عج) با به کارگیری علوم و فنون نوین به انجام می رسد و تداوم آن با تدبیر، تدبیر، دانش و بینش میسر می شود.

آیه چهارم: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»^(۳) در «زبور» بعد از ذکر (تورات): «بندگان شایسته ام وارث (حکومت) زمین خواهند شد!»

برشها جنبه جهانشمولی دارد. یعنی همه حاکمان زمین، عباد صالحین خواهند شد. این مطلب در مزامیر داوود، مزموور ۳۷ (= فصل ۳۷) به این صورت آمده است: «حلیمان وارث زمین خواهند شد.» زبور در این جا، نه زبور داوود، بلکه به اعتقاد مرحوم طبرسی، مراد مطلق کتاب آسمانی است. از این رو، برخی مفسران، آیه فوق را این گونه ترجمه می کنند: «علاوه بر قرآن در زبور هم گفتیم، بندگان شایسته ام وارث (حکومت) زمین خواهند شد!»^(۴)

۱ - توبه (۹)، آیه ۳۳.

۲ - تفسیر نور الثقلین، الشیخ الحویزی، ج ۳، ص ۵۰۷.

۳ - انبیاء (۲۱)، آیه ۱۰۵.

۴ - گفتمان مهدویت، همان، ص ۱۰۴ و ۳۷. (سخنرانی آیت الله محمد هادی معرفت، و سخنرانی آیت الله محمد واعظ زاده خراسانی تحت عنوان امام مهدی (عج) در قرآن، سنت و تاریخ).

آیه پنجم: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأَلَيْكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^(۱): خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند، وعده می دهد که قطعاً آنان را حکمران روی زمین خواهد کرد، همان گونه که به پیشینیان آن ها خلافت روی زمین را بخشید؛ و دین و آیینی را که برای آنان پسندیده، پا بر جا و ریشه دار خواهد ساخت؛ و ترس شان را به امنیت و آرامش مبدل می کند، آن چنان که تنها مرا می پرستند و چیزی را شریک من نخواهند ساخت، و کسانی که پس از آن کافر شوند؛ آن ها فاسقند.»

در واقع این آیه، دلالت بر این مسأله دارد که خداوند، جهان را با خاندان رسالت و امامت شروع کرد، با آن ها نیز به خاتمه می رساند. یعنی جهان در آغاز در اختیار شایسته ترین بندگان خدا بود، و در انتها هم در ید قدرت صالحان روی زمین است.^(۲) احادیث زیادی نیز، تصریح دارند که حکومت الهی آینده روی زمین است، از سوی فردی از خاندان رسول خدا(ص) بنا می شود. او از فرزندان علی(علیه السلام) و فاطمه(علیها السلام) است، و این خاندان و ولی عصر(عج) کلیدهای حکمت و معدن های رحمت الهی اند.

ب - روایات: برخی از روایات اسلامی به تفسیر آیات مربوط به جهانی شدن اسلام پرداخته اند. از جمله:

حدیث اول: «قال رسول الله(صلي الله عليه وآله): «إِن خُلِقَ النَّبِيُّ وَ أُوصِيَائِي وَ حُجَّجَ اللَّهُ عَلَيَّ الْخَلْقِ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ أَوْ لَيْسَ بِأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ آخِرُهُمْ

۱ - نور (۲۴)، آیه ۵۵.

۲ - گفتنمان مهدویت، همان، ص ۳۸. (سخنرانی آیت الله محمد هادی معرفت).

وَلَدِي، قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) وَ مَنْ أَخْوَك؟ قَالَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) قِيلَ: فَمَنْ وَ لَدَكَ؟ قَالَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) الْمَهْدِيُّ (عَج) يَمَلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَ ظُلْمًا وَ الَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَخْرُجَ فِيهِ وَ لَدِي الْمَهْدِيُّ فَيَنْزِلُ رُوحُ اللَّهِ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ فَيُصَلِّي خَلْفَهُ (۱): رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: خلفا و جانشینان من و حجت های خدا بر خلق پس از من دوازده نفرند، اول آنان برادرم و آخرشان فرزندم. گفته شد: ای رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، برادرت کیست؟ فرمود: علی بن ابیطالب (علیه السلام) سؤال شد: فرزندت کیست؟ فرمود: مهدی که زمین را از قسط و عدل پر سازد، همان سان که از ظلم و جور پر شده. قسم به آن که مرا به حق به عنوان بشارت دهنده و ترساننده برانگیخت، اگر از عمر دنیا یک روز باقی مانده باشد، خدا آن را چنان طولانی سازد تا فرزندم مهدی خروج کند [پس از خروج] عیسی پسر مریم پشت سرش به نماز ایستد. (۲)

حدیث دوم: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يَخْرُجُ مِنْ آخِرِ الزَّمَانِ رَجُلٌ مِنْ وَلَدِي اسْمُهُ هَاشِمِي وَ كُنْيَتُهُ كَكُنْيَتِي يَمَلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا، فَذَلِكَ الْمَهْدِيُّ (عَج) (۳): رسول خدا، (صلی الله علیه وآله) فرمود: در آخر الزمان مردی از فرزندان من قیام کند که اسم او همانند اسم من و کنیه اش مثل کنیه من است، زمین را از عدل پر سازد، چنان که از ظلم پر شده است و او مهدی (عج) است. (۴)

۱ - محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۷، ص ۷۱.

۲ - گفتن مهدویت، همان، ص ۷۸. (سخنرانی علامه مرتضی عسکری تحت عنوان امام مهدی (عج) در احادیث اهل سنت).

۳ - تذکرة خواص الامة، ص ۳۷۷.

۴ - گفتن مهدویت، همان، ص ۸۹.

حدیث سوم: «قال النبي (صلي الله عليه وآله): المهدي مني و هو أجلي الجبهة، أفني الأنف، يملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً، يملك سبع سنين^(۱): پیامبر فرمود: مهدی از ما (از من) است. چهره ای نورانی دارد، و بینی ای خمیده. زمین را از قسط و عدم پراسازد، چنان که از ظلم و جور پر شده است.»^(۲)

حدیث چهارم: «قال رسول الله (صلي الله عليه وآله): لو لم من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يُبعث رجل مني و من أهل بيتي، يُواطئ اسمه اسمي^(۳): رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: اگر عمر دنیا جز یک روز نمانده باشد، خدای تعالی آن روز را چنان طولانی کند تا در آن روز مردی از من یا اهل بیتم قیام کند که اسم او اسم من است.»^(۴)

حدیث پنجم: «ان علياً (عليه السلام) سأل النبي (صلي الله عليه وآله): أينا آل محمد المهدي (عج) أم من غيرنا؟ قال رسول الله (صلي الله عليه وآله): بل منا يَخْتُمُ اللهُ به كما فَتَحَ: علي (عليه السلام) از پیامبر (صلی الله علیه و آله) پرسید، آیا مهدی (عج) از ما آل محمد است یا غیر ماست؟ رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: بلکه از ماست. خداوند به سبب او ختم کند [کمال بخشد] چنان که به ما آغاز کرد.»^(۵)

این احادیث پنج گانه بر پنج نکته مهم تأکید دارند:

اولاً، اسلام در صدد گسترش خود در گستره جهان است؛

ثانیاً، گسترش جهانی اسلام از سوی امام زمان (علیه السلام) تحقق می یابد؛

ثالثاً، حکومت امام زمان (علیه السلام) یک حکومت جهانی است؛

۱ - ابن بطریق، یحیی بن حسن خلی: العمدة، ص ۴۳.

۲ - گفتمان مهدویت، همان، ص ۹۰.

۳ - ابن بطریق، همان، ص ۴۴.

۴ - گفتمان مهدویت، همان، ص ۹۱.

۵ - گفتمان مهدویت، همان، ص ۹۲.

رابعاً، جهانی شدن اسلامی بر پایه عدل و قسط قرار دارد؛
خامساً، حکومت جهانی امام زمان (علیه السلام) عمری طولانی دارد.

اسلام و مبانی فکری و فلسفی جهانی شدن

مبانی فکری و فلسفی تمدن و فرهنگ اسلامی، ره آورد وحی الهی، بعثت انبیاء و امامت اولیاست که عقل و فطرت اصیل انسانی بر آن مهر تأیید می زند. این مبانی ارکان تمدن اسلامی در چهار قرن گذشته را ساخته و تداوم آن، نوید دهنده جهانی شدن تمدن اسلامی است. برخی از مهم ترین این مبانی عبارتند از:

فطرت گرایی: توحید نخستین شرط تشریف انسان به اسلام و لازمه ورود به جامعه جهانی اسلام است. از این رو، قرآن با تعبیری چون **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ^(۱)**، **لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ^(۲)**، **لَا إِلَهَ إِلَّا^(۳)** ... اهتمام ویژه خود را بر این اصل ابراز کرده است. یکتاپرستی، نقطه اشتراک همه انسان هایی است که در جامعه جهانی اسلام مشارکت می ورزد، و آن، فراگیرترین عامل هم گرایی اجتماعی انسان ها به شمار می رود. به همین دلیل، خداوند می فرماید: **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ^(۴)** پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسان ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست، این است آیین استوار؛ ولی اکثر مردم نمی دانند»

عاقبت جویی: عاقبت جویی یعنی فرجام خواهی و آخرت گرایی است که در اندیشه دینی و اسلامی به عنوان اعتقاد به معاد یاد می شود. تأکید اسلام بر معاد، به منظور تأسیس یک نظام جهانی است که تا در کنسار اعتقاد به مبداء، بر

۱ - صافات (۳۷)، آیه ۳۴.

۲ - بقره (۲)، آیه ۱۶۳.

۳ - نحل (۱۶)، آیه ۲.

۴ - روم (۳۰)، آیه ۳۰.

سرنوشت ساز بودن نقش این باور (= اعتقاد به معاد) در جهت گیری زندگی فردی، جمعی و جهانی هویدا گردد. زیرا، چنین اعتقادی، رفتار اجتماعی را متأثر می سازد و آن را تحت کنترل در می آورد. قرآن کریم در این باره می فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَلَمَّا خَلَقْنَاكُمْ عِبْتَاءً وَ أَلَكُمُ الْإِنْتِنَا لَا تُرْجَعُونَ»^(۱): آیا چنین پنداشتید که شما را بیهوده آفریده ایم و هرگز به سوی ما باز نمی گردید.

کرامت انسانی: خداوند انسان را گرامی داشته است: وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ^(۲): ما آدمی زادگان را گرامی داشتیم. از نظر دین، انسان موجودی هم مادی و هم رحمانی است. از این رو، برنامه جهانی شدن تمدن اسلامی با برنامه جهانی شدن غربی که در پی سلطه بر انسان است، از بنیان متفاوت است. زیرا، اسلام در پی ارج نهادن به انسان هاست، و تنها، به استقلال آگاهانه و آزادانه او از پیام دین می اندیشد، و هرگز در صدد تحمیل عقیده بر او نیست.

با توجه به این سه اصل، برنامه های جهانی اسلام عبارتند از:

- ۱ - طبقه بندی انسان ها بر مدار عقیده و ایمان، نه نژاد و خون و...؛
- ۲ - نفی سلطه گری و سلطه پذیری بر اساس قاعده نفی سبیل؛
- ۳ - طرح و اجرای اصول و حقوق مشترک برای همه انسان ها، اعم از کافر و مسلمان.

ساختار نظام جهانی اسلام: تحقق ایده جهانی شدن اسلام و قوام آن بر پایه مبانی فکری و فلسفی، منوط به ارکان و ساختاری مناسب است که برخی از آن ها عبارتند از:

حاکمیت خداوند سبحان: حاکمیت بر جهان هستی، تنها از آن خداست، در واقع، اراده الهی بر سراسر گیتی حاکم، و ادامه هستی به مدد و فیض او وابسته است. به بیان دیگر، جهان و تمامی ارکان و عناصرش در ید قدرت لایزال الهی

۱ - مؤمنون، (۲۳)، آیه ۱۱۵.

۲ - اسراء (۱۷)، آیه ۷۱.

قرار دارد، و هم اوست که انسان را بر سرنوشت خویش حاکم کرده، و اداره، جامعه بشری را به وی سپرده است. یعنی این که، خداوند سبحان، حاکمیت خویش در تدبیر جامعه را به انسان وا گذاشته که آن نیز، تجلی اراده خداست. در حقیقت، حاکمیت خدا بر روی زمین به دست رهبر برگزیده الهی صورت می‌گیرد که خود او نیز، از سوی امت به جایگاه و منصب رهبری دست یافته است. در چنین نظامی، عقلانیت، معنویت و عدالت، جامعه را به جهانی در مسیر کمال تبدیل می‌کند.

امامت و رهبری: مهم‌ترین ویژگی امامت و رهبری در ساختار نظام جهانی اسلام، برگزیده الهی بودن است. مولای متقیان، علی بن ابی طالب (علیه السلام) در این باره فرمود: «وَ خَلَفَ فِيكُمْ مَا خَلَفَ الْأَنْبِيَاءُ فِي أُمَّهَاتِهِمْ، إِذْ لَمْ يَتْرُكُوهُمْ هَمَلًا، يَغْيِرُ طَرِيقَ وَأَصْحِح، وَ لَا عِلْمَ قَائِمٍ»^(۱). او نیز چون پیامبران امت‌های دیرین برای شما میراثی گذاشت، زیرا که ایشان امت خود را وانگذازدند، مگر به رهنمون راهی روشن و نشانه‌ای معین.^(۲) به علاوه، امامت و رهبری از ویژگی‌های دیگری برخوردار است. از جمله: مرکز وحدت و یکپارچگی، زعامت معنوی و سیاسی، اساس و پایه فعالیت بشریت، هسته مرکزی نظم اجتماعی، مشروعیت بیعت مردمی، اسوه فردی و جمعی.

همچنین، رهبری و امامت در نظام جهانی اسلام، محور و قطب ایدئولوژیک به شمار می‌رود. همانگونه که علی (علیه السلام) فرمود: «أَمَّا وَاللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَ أَنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى، يَنْخَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ، وَ لَا يَرْتَقِي إِلَيَّ الطَّيْرُ»^(۳): آنگاه باشید. به خدا سوگند که فلان (ابابکر) خلافت را چون

۱- نهج البلاغه، خطبه اول.

۲- ترجمه این عبارت نهج البلاغه و عبارت‌های دیگر، از ترجمه محمد مهدی فولادوند انتخاب شده است.

۳- نهج البلاغه، خطبه ۳.

جامه ای بر تن کرد، و قطعاً می دانست که جایگاه من نسبت به حکومت اسلامی آنان چونان محور است در رابطه با آسیاب.»

امت واحده: انسان‌ها در نظام جهانی اسلام، در دوران بلوغ و شکوفایی عقلی و معنوی قرار دارند، و به مرحله والای تعالی رسیده اند، و بالفعل از ارزش‌های واقعی انسانی برخوردارند. جامعه جهانی اسلامی، جامعه‌ای همگون و متکامل است، و در آن، استعدادها و ارزش‌های انسانی شکوفا می گردد. نیازهای اساسی فطری برآورده می شود، از همه ابزارها برای تحقق صلح و عدالت بهره می گیرند. و به این دلایل است که خداوند در قرآن می فرماید: «وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ»^(۱)؛ و این امت شما، امت واحدی است؛ و من پروردگار شما هستم؛ پس، از مخالفت فرمان من بپرهیزید.»

قانون واحد: حدیث ثقلین، گویای آن است که راز دست‌یابی به سعادت دنیوی و اخروی، پیروی و اقتدا به قانون خوب (= کتاب الله) و مجری خوب (اهل البیت) است. اگر چه، جامعه بشری از نقصان قانون رنج برده است، ولی رنج فقدان مجریان صالح، همواره، عمیق تر بوده است. در تهیه قانونی که در جامعه جهانی اسلام حاکمیت می یابد، عقل که قادر به ترسیم حدود و تعیین همه جانبه مسائل انسان نیست، دخالتی ندارد. این قانون، قانون شرع است که از سوی خداوندی که به همه نیازهای انسانی آگاهی دارد، نازل شده است. و از این رو، همه جانبه است و کاملاً با فطرت انسان‌ها سازگار است. در دوره تحقق حکومت جهانی اسلام، قانون تمام و کمال (= کامل) اسلام یا درحقیقت، سیستم حقوقی اسلام به اجرا در می آید، که همه در برابر آن یکسان اند، و برای هر شخصی به اندازه توان و استعداد، حقوقی و وظایفی تعیین شده است.

ویژگی های جهانی شدن اسلامی: ویژگی‌های نظام جهانی اسلام یا مختصات جهانی شدن اسلامی، با هیچ نظام دیگر قابل مقایسه نیست. در این نظام،

جهانی بر پایه معنویت، عقلانیت، انسانیت، عدالت، امنیت، و... شکل می‌گیرد، و از این رو، جامعه‌ای است کامل و متعالی. اینک برخی از این ویژگی‌ها را مرور می‌کنیم:

عدالت: عدالت در نظام جهانی اسلام، فراگیر، گسترده و عمیق است. و به این جهت، جهانی شدن اسلامی، به تاریخ سراسر ظلم و جور جهان پایان می‌دهد، به ریشه‌کنی ستم‌ها و تبعیض‌ها از جامعه بشری می‌پردازد، و یک نظام اجتماعی، بر پایه مساوات و برابر مستقر می‌کند. احادیث زیادی به این موضوع (= عدالت در جامعه جهانی اسلام) پرداخته‌اند. مانند: ابوسعید خدری - از محدثین اهل سنت - از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل می‌کند:

«أَبَشْرُكُمْ بِالْمَهْدِيِّ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا كَمَا مَلَأَتْ جَوْرًا وَ ظُلْمًا يَرْضِي عَنْهُ سُكَّانُ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ يَقْسِمُ الْمَالَ صِحَاحًا. فَقَالَ رَجُلٌ مِمَّا مَعْنَى صِحَاحًا؟ قَالَ: بِالسُّوِّيَّةِ بَيْنَ النَّاسِ وَ يَمْلَأُ قُلُوبَ أُمَّةٍ مُحَمَّدٌ غَنَى وَ يَسَعُهُمْ عَدْلُهُ... شما را به ظهور مهدی (علیه السلام) بشارت می‌دهم که زمین را پُر از عدالت می‌کند، همان گونه که از جور و ستم پر شده است، ساکنان آسمان‌ها و زمین از او راضی می‌شوند و اموال و ثروت‌ها را طور صحیح تقسیم می‌کند. کسی پرسید: معنای تقسیم صحیح ثروت چیست؟ فرمود: به طور مساوی در میان مردم. (سپس فرمود:) و دل‌های پیروان محمد را از بی‌نیازی پر می‌کند و عدالتش همه را فرا می‌گیرد.^(۱)

علی عقبه از پدرش چنین نقل می‌کند:

«إِذَا قَامَ الْقَائِمُ، حَكَمَ بِالْعَدْلِ، وَارْتَفَعَ الْجَوْرُ فِي أَيَّامِهِ، وَآمَنَتْ بِهِ السُّبُلُ، وَاخْتَرَجَتْ الْأَرْضُ بَرَكَاتِهَا، وَرُدَّ كُلُّ حَقٍّ إِلَى أَهْلِيهِ... وَ لَا يَجِدُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ يَوْمَئِذٍ مَوْضِعًا لِمُضَقِّعِهِ وَ لَا لِبِرِّهِ لِشُمُولِ الْعِنِيِّ جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ»

۱ - نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار، الشیخ الشیباخی (بیروت: الدارالعالیه، ۱۴۰۵).

هنگامی که قائم قیام کند، بر اساس عدالت حکم می‌کند، و ظلم و جور در دوران او برچیده می‌شود، و راه‌ها در پرتو وجودش امن و امان می‌گردد، و زمین بر کاتش را خارج می‌سازد، و هر حقی به صاحبش می‌رسد... و کسی موردی را برای انفاق و صدقه و کمک مالی نمی‌یابد، زیرا همه مؤمنان بی‌نیاز و غنی خواهند شد.^(۱)

و در روایتی دیگر آمده است:

«يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ عَدْلًا وَ قِسْطًا بَعْدَ مَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَ جَوْرًا:

خداوند به وسیله او (حضرت مهدی (عج)) زمین را پر از عدل و داد می‌کند، پس از آن که از جور و ستم پر شده باشد.^(۲)

پیشرفت: اطلاعات و صنعت در دوره حکومت جهانی امام عصر (عج) به آخرین درجه تکامل خود می‌رسد. به بیان دیگر، در این دوران، هم توسعه علمی و هم توسعه اقتصادی به صورت همه جانبه اتفاق می‌افتد. از این رو، تمام علوم برای دست‌یابی به حداکثر پیشرفت و تولیدات به کار می‌افتد. احادیثی بر این موضوع اشاره دارند. از جمله:

امام صادق (علیه السلام) فرمود:

«الْعِلْمُ سَبْعَةٌ وَ عِشْرُونَ حَرْفًا فَجَمَعُ مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ حَرْفَانِ، فَلَمْ يَعْرِفِ النَّاسُ حَتَّى الْيَوْمِ غَيْرَ الْحَرْفَيْنِ، لِإِذَا قَامَ قَائِمُنَا أَخْرَجَ الْخَمْسَةَ وَ الْعِشْرِينَ حَرْفًا فَبَنَّا فِي النَّاسِ ضَمَّ إِلَيْهَا الْحَرْفَيْنِ حَتَّى يَبْنَاهَا سَبْعَةٌ وَ عِشْرُونَ حَرْفًا: علم و دانش بیست و هفت حرف (بیست و هفت شعبه و شاخه) است، تمام آن چه پیامبران الهی برای مردم آورده‌اند، دو حرف بیش نبود و مردم تا کنون جز آن دو حرف را نشناخته‌اند، اما هنگامی که قائم ما قیام کند بیست و پنج حرف (شعبه و شاخه علم) دیگر را آشکار

۱ - منتخب الاثر، لطف الله صافی (قم: منشورات مکتبه الصدر، ۱۳۷۲).

۲ - اعلام الروری، ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (بیروت: دارالمعرفه، بی تا).

می سازد و در میان مردم منتشر می سازد، و این دو حرف موجود را هم به آن ضمیمه می کند تا بیست و هفت حرف کامل و منتشر شود.^(۱)
در حدیثی دیگر آمده است:

«إِنَّهُ يَبْلُغُ سُلْطَانَهُ الْمَشْرِقَ وَالْمَغْرِبَ وَتَنْظَهُرُ لَهُ الْكُنُوزُ وَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ عَرَابٌ إِلَّا يَعْمُرُهُ: حکومت او، مشرق و غرب جهان را فرا خواهد گرفت و گنجینه های زمین برای او ظاهر می شود و در سراسر جهان جای ویرانی باقی نخواهد ماند مگر آن را آباد خواهد ساخت.»^(۲)

امام باقر (علیه السلام) نیز فرمود:

«إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ يَدَهُ عَلَي رُؤْسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَكَمَلَتْ بِهَا أَخْلَاقَهُمْ: هنگامی که قائم ما قیام کند دستش را بر سر بندگان گذارد و خرده های آنان را گرد آورد و رشدشان را تکمیل گرداند.»^(۳)

معنویت: معنویت در حکومت جهانی آخر الزمان (عج) در حد اعلی است. در روایتی آمده است: رجال لا ينامون الليل لهم دوي في صلاحهم كدوي الثعلب يبتون قياماً على أطرافهم: مردانی که شبها نمی خوابند، در نمازشان چنان اهمی و تضرعی دارند که انگار زنبوران عسل در کندو وزوز می کنند، شب را با نگهبانی دادن پیرامون خود به صبح می رسانند.^(۴)

امنیت: در یک حکومت ایده آل، امنیت شرط توسعه و لازمه پرداختن به معنویت است. در حدیث می خوانیم: «حَتَّى تَمْشِيَ الْمَرْأَةُ بَيْنَ الْعِرَاقِ إِلَى الشَّامِ لَا تَضَعُ قَدَمَيْهَا إِلَّا عَلَى الثِّيَابِ وَ عَلَى رَأْسِهَا زَيْتُهَا لَا يَهِيْجُهَا سَيْعٌ وَ لَا تَخَافُ: راه ها (امن می شود چندان که) زن از عراق تا شام برود و پای خود را جز بر روی گیاه

۱ - بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، ج ۵۲ (بیروت: مؤسسه وفا، ۱۳۰۴) ص ۳۳۶.

۲ - اسعاف الراغبین، باب دوم، ص ۱۴۱ - ۱۴۰.

۳ - بحار الانوار، همان، ص ۳۲۸.

۴ - همان، ص ۳۰۷.

نگذارد. جواهراتش را بر سرش بگذارد هیچ درنده ای او را به هیجان و ترس نیفکند و او نیز از هیچ درنده ای نترسد.^(۱)

رضایت: حکومت جهانی اسلام، «یرضی بخلافته السماوات و الارض» است، یعنی آسمان و زمین، توأمأ اظهار رضایت و خشنودی می کنند، و حکومتی است که «یحبه اهل السماوات و الارض: سماواتیان از آن خوش شان می آید و آن را دوست دارند، حکومتی که نتیجه و برکات آن برای همه، حتی مردگان، فرج و گشایش است.»^(۲)

برکت: خدا به واسطه صالحانی که حکومت جهانی را در دست دارند، برکت را بر آنان ارزانی می کند. در حدیث می خوانیم: «يَتَمَسَّحُونَ بِسَرِّجِ الْإِمَامِ تَطْلُبُونَ بِذَلِكَ الْبِرَّكَةَ يُحْفُونَ بِهِ: به زین اسب امام دست می ساینند تا برکت یابند.»^(۳)

اطاعت: اطاعت از امام زمان (عج) در حکومت جهانی اش، خالص و کامل است. در حدیث آمده است: «و يَقُولُهُ بَانْفُسِهِمْ فِي الْحُرُوبِ وَ يَكُونُهُ مَا يُرِيدُ مِنْهُمْ: با جان شان امام را در جنگ ها یاری می کنند و هر دستوری بدیشان بدهد، انجامش می دهند.»^(۴)

ابزارهای جهانی شدن اسلامی: نظام جهانی اسلام، برای تحقق خویش، نخست به اصل دعوت و هدایت عمومی و سپس و در مواجهه با انسان های لجوج به جهاد فی سبیل الله متکی است. زیرا:

۱ - اصل دعوت و هدایت: قرآن در این باره می فرماید: «مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا»^(۵): ما تو را جز برای بشارت و بیم دادن همه مردم

۱ - منتخب الاثر، همان، ص ۴۷۴.

۲ - میزان الحکمه، محمد محمدی ری شهری، ج ۱، ص ۱۸۷.

۳ - میزان الحکمه، محمد محمدی ری شهری، ج ۱، ص ۱۸۷.

۴ - همان.

۵ - سبأ (۳۴)، آیه ۲۸.

نفرستادیم.» و نیز اضافه می‌کند: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا»^(۱): بگو: ای مردم من فرستاده خدا به سوی همه شما هستم. «همچنین، پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) رسالت خود را دعوت و هدایت تمامی مردم دانست و فرمود: «... فَأَنبِئِ رَسُولُ اللَّهِ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً لِأَنَّكَ لَنْ تَرَى مَنْ كَانَ حَيًّا وَ يَحِقُّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ»^(۲) من پیامبر خدا برای تمامی بشریت هستم، وظیفه دارم زنده ها را انذار و هشدار دهم و فرمان عذاب بر کافران مسلم گردد.

دعوت و هدایت اسلامی بر پایه صلح و دوستی قرار دارد. زیرا، همان گونه که راغب اصفهانی در مفردات می‌نویسد: «الصُّلْحُ تَخْتَصُّ بِإِزَالَةِ النَّفَارِ بَيْنَ النَّاسِ: صلح به زدودن کسورت از میان مردم اختصاص دارد و به زدودن آن کمک می‌کند.» خداوند سبحان هم به پیامبر دستور می‌دهد که چنانچه دشمن تراز در مسالمت وارد شد، تو نیز با آن موافقت کن: «وَأِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْتَنِحْ لَهَا»^(۳): اگر تمایل به صلح نشان دهند، تو نیز از در صلح در آی.»

۲ - اصل جهاد و دفاع: اگر دعوت اسلامی مؤثر نیفتاد، و انسان‌های لجوج به مقابله با اسلام برخاستند، و یا این که کسانی که دعوت را پذیرفتند، با خطر مواجه شوند، آن گاه اسلام بر جهاد و یا دفاع تأکید می‌ورزد. به آیاتی در این باره توجه کنید:

۱ - «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَاوْبِهِمْ جَهَنَّمَ وَاوْبِسَ الْمُصْرِي»^(۴) ای پیامبر! با کافران و منافقان جهاد کن، و بر آن‌ها سخت بگیر! جایگاهشان جهنم است؛ و چه بد سرنوشتی دارند!

۱ - اعراف (۷)، آیه ۱۵۸.

۲ - مکتب الرسول، علی احمدی میانجی (بیروت، دارالمهاجر، بی تا) ص ۹۰.

۳ - انفال، (۸)، آیه ۶۱.

۴ - توبه (۹)، آیه ۷۳.

۲ - «و قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»^(۱)

و در راه خدا، با کسانی که با شما می‌جنگند، نبرد کنید! و از حد تجاوز نکنید، که خدا تعدی کنندگان را دوست نمی‌دارد!

۳ - «و أَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمْ وَالْقِتْلَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلَكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ فَلَا تُقَاتِلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ»^(۲). و آنها [= بت پرستانی که از هیچ گونه جنایتی ابا ندارند] هر کجا یافتید، به قتل برسانید! و از آن جا که شما را بیرون کردند [= مکه]، آنها را بیرون کنید! و فتنه (و بت پرستی) از کشتار هم بدتر است! و با آنها، در نزد مسجدالحرام (در منطقه حرم)، جنگ نکنید! مگر این که در آن جا با شما بجنگند. پس اگر (در آنجا) با شما پیکار کردند، آنها را به قتل برسانید چنین است جزای کافران!

۱ - بقره (۲)، آیه ۱۹.

۲ - همان، آیه ۱۹۱.

فصل دوم

راهکارها برای جهان اسلام

گفتگوی تمدنها راهکار مقابله با ...

دکتر محمدرضا جواهری

نگرشی نو به سیمای جامعه مطلوب ...

دکتر رضا رستمی زاده

تبیین راهبرد استفاده از فرصت ها و ...

محمد ملازاده

گفتگوی تمدنها راهکار جهانی شدن اسلام و مقابله با چالشهای جهانی سازی

محمد رضا جواهری^(۱)

امروز جهان خسته و متنفر از درگیری، جنگ، کشتار، قتل عام و خشونت های فراوان که به بهانه های گوناگون از طرف استعمار و قدرتهای طاغوتی روی داده است، برای درک حقیقت و تأمین منافع ملی و رقابت فشرده به دور از خونریزی و خشونت در بین ملتها و امتها در عرصه تمدن سازی تشنه گفتگوی مکاتب، فرهنگها و تمدنها است. توافق همه ملتها و دولتها بر تعیین سال ۲۰۰۱ میلادی به عنوان سال گفتگوی تمدنها که پیام انقلاب اسلامی ایران به مردم جهان بود و با پیشنهاد حجت الاسلام و المسلمین سید محمد خاتمی رئیس جمهوری اسلامی ایران و رئیس اجلاس دوره‌ای سازمان کنفرانس اسلامی به مجمع عمومی سازمان ملل و اقبال و پذیرش عمومی جهاتیان شکل گرفت واقعیت مذکور را آشکار می سازد.

شان و جایگاه تمدن اسلامی

جایگاه تمدنی که اسلام برای امت اسلامی در جهان بشری ترسیم کرده و نقش فعال امت اسلامی در روند تمدن سازی انسانی متناسب با عظمت جهان اسلام و رسالت و مسئولیت تمدنی امت اسلامی و موقعبیت پیشتازی و پیشگامی

۱- عضو هیات علمی دانشگاه فردوسی مشهد .

اسلام و رسالت و مسئولیت تمدنی امت اسلامی و موقعیت پیشتازی و پیشگامی در همه عصرها و نسلها در متن تعلیمات دینی و قرآنی بیان شده است. از نظر قرآن امت اسلامی، امت وسط و شهداء بر مردم^(۱) و راهنمای به سوی حق و امت بیدارگرو اصلاح طلب و امت رستگار^(۲) و بدلیل ایمان به خدا و امر به معروف و نهی از منکر، بهترین امت^(۳) شناخته شده است. در سوره آل عمران درباره امت اسلامی چنین آمده است: شما بهترین امتی بودید که به سود انسانها آفریده شده اند (چه اینکه) امر به معروف و نهی از منکر می کنید و به خدا ایمان دارید و اگر اهل کتاب (به چنین برنامه و آئین درخشانی) ایمان آورند برای آنها بهتر است! (ولی تنها) عده کمی از آنها با ایمانند و بیشتر آنها فاسقند^(۴).

رسالت امروز امت اسلامی

امروز در پرتو انقلاب اسلامی ایران، امت اسلامی در جهان از ناامیدی، ضعف، دلسردی، سستی و انزوا بیرون آمده و با روحیه عالی، نشاط، شادابی، تفکر، منطق، حکمت و مصلحت در راه احیاء مجدد و عظمت و عزت دیرین و ایجاد تمدن و نظم نوین جهانی اسلامی حرکت می کند بنابراین باید عوامل و عناصر تمدن سازی اسلام و شخصیت تمدنی امت اسلامی دوباره مورد توجه جدی قرار گیرد و زنده شود و طرح تمدن انسانی مطلوب عقل و شرع، قرآن و عترت به جهان ارائه گردد، همان اصول و معیارهایی که پیش از این، در جهان بزرگترین و بهترین تمدن را پدید آورده و تمدن امروز غرب وامدار آن است.

توانائی اسلام برای تمدن سازی

بررسی تاریخ اسلام و نگاهی به تجربه موفق تمدن سازی اسلام در گذشته و تأمل و دقت در آن راهنمای تمدن سازی در امروز و پشتوانه قوی برای تمدن سازی جدید و روشنگر امکان و توانایی اسلامی برای ورود به عرصه تمدن سازی

است و می تواند نقش تمدن اسلامی را در رساندن بشریت به عدالت، برابری، برادری، آزادی انسانی، صلح، امنیت و سعادت مادی و معنوی نشان دهد. «در این مطلب جای تردید نیست که مسلمین دوران عظمت و افتخار اعجاب آوری را پشت سر گذاشته اند، نه از آن جهت که در برهه‌ای از زمان حکمران جهان بوده اند و به قول مرحوم ادیب الممالک فراهانی «از پادشاهان باج و از دریا امواج گرفته اند» - زیرا جهان حکمرانان و فاتحان بسیاری به خود دیده است که چند صباحی به زور خود را بر دیگران تحمیل کرده اند و طولی نکشیده که مانند کف روی آب محو و نابود شدند - بلکه از آن جهت که نهضت و تحولی در پهنه گیتی به وجود آوردند و تمدنی عظیم و با شکوه بنا کردند که چندین قرن ادامه یافت و مشعلدار بشر بود و اکنون نیز یکی از حلقات درخشان تمدن بشر به شمار می‌رود و تاریخ تمدن به داشتن آن به خود می‌بالد. مسلمین چندین قرن در علوم و صنایع و فلسفه و هنر و اخلاق و نظامات عالی اجتماعی بر همه جهانیان تفوق داشتند و دیگران از خرمن فیض آنها توشه می‌گرفتند»^(۵).

اعترافات غربی ها درباره تمدن سازی اسلام و مسلمین

تمدنی که اسلام در جهان پدید آورد آنقدر شگفت انگیز و با شکوه بوده است که پژوهشگران غربی تمدن شناسی را به تحسین و تجلیل واداشته و به عظمت آن و توانایی تمدن سازی اسلام و نقش مسلمانان در آن تمدن بزرگ الهی اعتراف کرده اند. دکتر گوستاوبون فرانسوی، سرعت شگفت انگیز تمدن سازی مسلمانان را اینگونه ترسیم می نماید: مسلمانان توانستند با سرعتی شگفت انگیز شالوده تمدنی را بریزند که به کلی با تمدنهای قبلی متفاوت بود و همچنین توانستند ملت‌های زیادی را به سوی دین و حتی زبان خود تا چه رسد به تمدنشان بکشند تا بجائی که اقوام ریشه دار و قدیمی مصر و هندوستان را به سوی خود کشیدند و آنها دین و عادات و اخلاقیات و بلکه متون معماری عرب را

پذیرفته و سرمشق زندگی خود قرار دادند^(۶). او اعتقاد دارد هر جا پرچم اسلام به اهتزاز درآمد تمدن پدید آورد و در این باره می نویسد: شکی نیست که نفوذ سیاسی و اجتماعی اسلام بی نهایت زیاد و مهم است زیرا ما به خوبی می دانیم که سرزمینهای عربی پیش از آمدن پیغمبر اسلام از حکومت های کوچک و یک مشت قبایل خونریز جنگجو تشکیل شده بود که پیوسته با یکدیگر به جنگ و کشتار سرگرم بودند و چون پیغمبر آمد و یک قرن از ظهورش گذشت، دولت عربی از هندوستان گرفته تا اسپانیا همه را گرفت و در هر شهری که پرچم اسلام در آن به اهتزاز درآمد تمدن نیز با درخشندگی خیره کننده خود در آنجا تجلی نمود. اسلام برای اکتشافات علمی از هر دینی مناسبتر و ملایمتر است و درباره واداشتن مردم به داد و دهش و گذشت از مردم، بزرگترین دینی است که می تواند تهذیب نفوس و اخلاق را برعهده گیرد^(۷). او اعتقاد دارد توانائی تمدن سازی اسلام ادامه دارد و شگفتی خویش را از اینکه زیرساز تمدن عرب که توسط پیروان پیامبر اسلام بوجود آمد، هنوز نفوذ دارد، چنین ابراز می دارد: تعجب در این است که تحولات زمان در دین اسلام هیچگونه تغییری نداد و همان نفوذی که در صدر اسلام داشت همان نفوذ و تأثیر را در دلها دارد، با اینکه دینهای دیگری که سابقه دارتر از این دین است روز به روز از قدرت و نیرویشان کاسته می شود^(۸). او درباره ویژگی تمدن سازی سریع اسلام در هر سرزمینی که وارد شده است چنین می گوید: اعراب... در هر سرزمینی که قدم گذاردند یک تمدن عمیق و عالی از خود به یادگار گذاردند و هر نقطه ای که پرچم اسلام به اهتزاز درآمد تحول سریعی در آن نقطه پدیدار گشت و انواع علوم و فنون و آداب و صنعت و کشاورزی مانند چراغ های تابناکی درخشندگی کرد^(۹). او در پاسخ این سخن مسیوهانری مارتن که در کتاب «تاریخ فرانسه» نوشته است که «آن جنبشی که انسانها را به ترقی و پیشرفت وا می دارد در مسلمانان وجود ندارد» می گوید: باید انسان هیچگونه اطلاعی از تاریخ تمدن عرب نداشته باشد تا سخن

این مورخ را باور کند... زیرا با اطلاعی که ما از وضع تمدن ملتهایی که زیر پرچم اسلام درآمدند داریم این پندارهای باطل قابل پاسخ نیست و ارزش تاریخی ندارد، ملتهایی که در برابر پیروان پیغمبر اسلام تسلیم شوند نور تمدن و انسانیت در میان آنها جایگزین تاریکی و ظلمت توخوش شد و آن جنبشی که برای پیشرفت و ترقی در مسلمان وجود دارد نظیرش در هیچ ملت و جمعیتی دیده نمی شود^(۱۰). او وحشی‌گری و جنایت‌های غربی‌ها را در نابود کردن مسلمانان اسپانیا پس از سلطه مسیحیان به این کشور نكوهش کرده و تمدن اسپانیا را دائرمدار وجود اعراب مسلمان دانسته و نابودی آنان را مایه از دست دادن تمدن قرار داده و می‌گوید: اینکه ما در اینجا نیز اشاره به مطلب کردیم برای آن است که یک نمونه روشن از تمدن عرب که دائرمدار وجودشان بود نشان داده باشیم، زیرا اعراب در مملکت اسپانیایی که هیچ نامی از تمدن نداشت وارد شدند و در زمان خود این کشور را به آخرین درجه تمدن و درخشندگی بالا بردند و پس از اینکه آنها از این مملکت رفتند این کشور به آخرین درجه انحطاط سقوط کرد^(۱۱).

«دوزی» در کتابی که درباره تاریخ علمی و سیاسی و ادبی اعراب اسپانیا در قرون وسطی نگاشته می‌گویند: لازم است ما روحیه مردم آن زمان را بدانیم تا معلوم شود ملت عرب چه خدمت بزرگی به این کشور کرد که توانست با آموختن یک سلسله اخلاقیات انسانی این ملت را از چه روشهای وحشیانه‌ای نجات بخشد... آنچه مسلم است آن است که تصمیمات آموزنده‌ای که اعراب در راه و رسم جنگجویی و دلاوری به ارمغان آوردند بیش از همه تعلیمات مذهبی در اصلاح اخلاقیات مردم آموزنده و مؤثر بود^(۱۲).

«سدیلو» درباره اخلاق تمدنی مسلمانان عرب می‌نویسد: اعراب مزیت بسیاری در اخلاق و علوم و صنایع بر مسیحیان داشته‌اند گذشت صمیمیت و مهربانی که از اعراب دیده شده نظیرش را در دیگران سراغ نداریم و از

خصوصیات ممتاز ایشان این بود که در نوع دوستی و گذشت به مرحله افراط رسیده... مسلمانان به هر اندازه هم که فقیر بودند حاضر نمی شدند آبروی اسیرانی که در دستشان گرفتار بودند برای بهره های مادی بریزند و مانند رئیس قبیله که از زیر دستان خود دفاع می کند از آنها دفاع می نمودند^(۱۳).

«ارنست رنان» فرانسوی در سخنرانی درباره اسلام در سورین می پذیرد که اعراب اندلس در دوران حکومت خود در همه علوم پیشرفت کرده و از همه اروپا جلوتر بودند و رشد علمی ششصد سال غرب را مدیون اعراب مسلمان دانسته و می گوید: تمام پیشرفتهایی که در طول ششصد سال نصیب علم و دانش شد به واسطه اعراب بود و از این جهت علم و دانش مدیون آنهاست. او با توجه به نقش اساسی مسلمانان در تمدن سازی و پیشرفت علوم تأسف می خورد از اینکه چرا جزء پیروان اسلام نبوده است و می گوید: من در هیچ مسجدی وارد نشدم جز اینکه تأسف خوردم که چرا من نباید مسلمان باشم^(۱۴).

«ویل دورانت» که در تعریف تمدن نوشته است: «تمدن عبارت از نظمی اجتماعی است که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان پذیر می شود و جریان پیدا می کند»^(۱۵) درباره تمدن اسلامی می گوید: پیدایش و اضمحلال تمدن اسلامی از حوادث بزرگ تاریخ است، اسلام طی پنج قرن، از سال ۸۱ هجری تا ۵۹۷ هجری، از لحاظ نیرو و نظم و بسط قلمرو و اخلاق نیک و تکامل سطح زندگی و قوانین منصفانه انسانی و تساهل دینی (احترام به عقاید و افکار دیگران) و ادبیات و تحقیق علمی و علوم و طب و فلسفه پیشاهنگ جهان بود^(۱۶).

او در پایان بحث طولانی در زمینه تمدن اسلامی می نویسد: در واقع خوانندگان عادی از این گفتگوی دراز درباره تمدن اسلامی حیرت می کنند و دانشوران از اختصار بی مورد آن تأسف می خورند. تنها در دورانهایی طلایی تاریخ بوده است که جامعه ای می توانسته مانند اسلام در مدتی به همین کوتاهی - چهار قرن فاصله هارون الرشید با ابن رشد - این همه مردان معروف در زمینه

حکومت، تعلیم، ادبیات، لغت شناسی، جغرافیا، تاریخ، ریاضیات، نجوم، شیمی، فلسفه و پزشکی به وجود آورد... محقق... باید هر ملتی را که مشعل تمدن را می‌افروزد و میراث خویش را غنا می‌بخشد سپاس دارد و تجلیل کند^(۱۷).

نقش اسلام در تمدن غرب

«تمدن مادی عظیم و حیرت‌انگیز جدید اروپا که چشمها را خیره و عقلها را حیران کرده است و امروز بر سراسر جهان سیطره دارد، به اقرار و اعتراف محققین بی‌غرض غربی بیش از هر چیز دیگر از تمدن با شکوه اسلامی مایه گرفته است»^(۱۸). دکتر گوستا ولبون فرانسوی در زمینه تأثیر اعراب مسلمان و تمدن اسلامی بر تمدن غرب و اروپا می‌نویسد: تأثیر اعراب در غرب نیز بسیار بوده و تمدن عرب بود که اروپا را متمدن کرد و به‌طور مسلم تأثیر اعراب در غرب کمتر از تأثیری نبود که آنان در شرق کردند لکن به نوع دیگری غیر از نوع تأثیری که در شرق کردند، بدین معنی که تأثیر آنان در مشرق در موضوع مذهب و زبان و فنون بود ولی در غرب... از نظر علم و ادب و اخلاق تأثیر زیادی داشتند. برای درک اهمیت این مطلب، نخست باید وضع اروپا را قبل از ورود به تمدن عرب در نظر بگیریم. ما وقتی به قرن نهم و دهم میلادی بر می‌گردیم یعنی آن زمانی که تمدن عرب در اسپانیا به حد اعلای ترقی رسیده بود می‌بینیم مراکز علمی غرب عبارت بود از برجها و قلعه‌هایی که یک مشت حکمرانان و اربابان وحشی در آن زندگی می‌کردند و افتخارشان به این بود که سواد ندارند!... روزگار درازی بدین منوال گذشت و اروپا در خواب جهل و توّحش فرو رفته بود... در سال ۱۱۳۰ در طلیطلة انجمنی از مترجمین تحت ریاست رئیس اسقفها یعنی ریمون، تشکیل و اقدام به ترجمه مهمترین کتابهای علمی اعراب به زبان لاتینی نمودند این ترجمه کتابهای علمی عربی دنیای تازه‌ای را به روی اروپائیان باز کرد و کار ترجمه کتابهای علمی همچنان در قرن دوازدهم و سیزدهم و

چهاردهم میلادی ادامه داشت... عدد کتابهایی که از عربی به لاتین ترجمه شد به سیصد کتاب رسید... تنها همان اعراب اندلس بودند که در قرن دهم میلادی در یک زاویه کوچکی از غرب علم و ادبی را که در تمام نقاط غرب... اثری از آن نبود، حفظ کردند و به جز اندلس و کشورهای شرقی اسلام جایی نبود که مردم بتوانند در آنجا تحصیل کنند و اگر در میان نصاری هم به ندرت کسی یافت می شد که حقیقتاً بخواهد چیزی یاد بگیرد ناچار بود به اندلس سفر کند... تمام دانشمندانی که قبل از قرن پانزدهم میلادی در اروپا پدید آمدند کسانی بودند که علوم آنها منحصر به آن چیزهایی بود که از روی کتابهای عربی یاد گرفته بودند، برای دانشمندانی مانند روزرباکن، لئونارپیز، ارنود ویلسووی، ریمون لول، سان توما، آلبرت کبیر، آلفونس دهم و غیر اینها، تنها مرجع علمی، کتابهای غرب بوده است^(۹۹). او درباره تأثیر تمدن اسلامی در دانشگاههای غرب می گوید:

تقریباً حدود ۵ الی ۶ قرن تنها کتاب علمی که در دانشگاههای اروپا تدریس می شد همان کتابهایی بود که از زبان عربی به لاتین ترجمه شده بود و به جرأت می توان گفت در بعضی از علوم مانند طب تا امروز هم ادامه دارد زیرا در اواخر همین قرن گذشته بود که در شهر مونت پیلیر فرانسه شرحهایی بر کتابهای ابن سینا نوشتند. تأثیر اعراب در دانشگاههای اروپا بدان اندازه توسعه یافت که در آن رشته علوم هم که متخصص نبودند و پیشرفت مهمی نکرده بودند به کتابهای آنها مراجعه می شد^(۱۰۰). او پس از اثبات نقش تمدن اسلامی در پیشرفت غرب در پاسخ این پرسش که «چرا امروز دانشمندان آزاد و بی تعصب مذهبی در غرب بر تأثیر عجیب اعراب مسلمان بر تمدن غرب اعتراف نمی کنند؟» نوشته است: برخی از دانشمندان می گویند: برای اروپای مسیح ننگ است که بیرون آمدن از دوران توأخس خود را مرهون تمدن یک قوم کافری مانند مسلمانان بدانند و البته چنین ننگی را به سختی باید بپذیرند... تمدن اسلامی در جهان تأثیر عظیم و شگفت انگیزی داشته است... اعراب بودند که ملتهای وحشی نابود کننده دولت روم را

به وسیله اخلاق خود اصلاح کردند و همین اعراب بودند که درهایی از معارف علمی و ادبی و فلسفی که اروپا اطلاعی از آنها نداشت، به روی ما باز کردند و در مدت ششصد سال استاد ما اروپاییان بودند^(۲۱). جنگ «شارل مارتل» با اعراب مسلمان در فرانسه را برخی مورخین غربی مهم دانسته و اعتقاد دارند او غرب و اروپا و مسیحیت را نجات داد! دکتر گوستاولبون اثر این جنگ را اینقدر مهم نمی داند و در پاسخ این پرسش که «اگر مسلمانان بر فرانسه و غرب تسلط پیدا می کردند چه می شد؟» می گوید: فرض می کنیم که نصاری تاب مقاومت در برابر اعراب را نداشتند و نیز فرض می کنیم آب و هوای شمال فرانسه نیز مانند اسپانیا با اعراب سازگار بود و در آنجا اقامت می کردند آن وقت اروپا چه وضعی پیدا می کرد؟ از اسپانیا می توان بدست آورد که اروپا چه وضعی داشت؟ اروپای دور از هر گونه تمدن و غرق در یک عالم توحش به آن تمدنی می رسید که اسپانیا زیر پرچم اسلام بدان تمدن رسید و از طرفی گرفتار آن همه جنگ های مذهبی و جنایات و قتل عام سن باتلمی و ستمگری های محکمه های تفتیش و سایر خونهایی که در اروپا ریخته شد و چندین قرن بدان دچار بود نمی شد چنانچه مسلمانان به هیچ یک از این خونریزی ها دچار نشدند^(۲۲). او در جای دیگر در همین باره می نویسد: موسی بن نصیر قصد داشت پس از فتح اسپانیا از راه فرانسه و آلمان به قسطنطنیه رفته و آنجا را نیز فتح نموده و تمام جهان آن روز را تحت نفوذ اسلام درآورد ولی به واسطه اینکه خلیفه او را در آن وقت به دمشق احضار کرد نتوانست این مقصود را انجام دهد و اگر چنین موفقیتی نصیب او می شد بدون شک اروپا را مسلمان کرده بود و ممکن بود اروپا را از دوران قرون وسطی نجات دهد و چنانچه اسپانیا به واسطه وجود اعراب در آنجا دچار جنایات قرون وسطایی نشد، اروپاییان نیز دچار آن نمی گشتند^(۲۳). او در زمینه تمدن اسلامی و ترویج علم و دانش و اخلاق در اسپانیا اظهار می دارد: دانشگاههای بزرگی تأسیس نمودند که یکی از همین دانشگاهها مدت زمانی مرکز نشر علوم و

معارف در تمام قاره اروپا شده بود... در سال ۷۵۶ میلادی در اسپانیا... تمدن و آبادی رو به ترقی رفت و به سرعت به اوج کمال رسید و در حقیقت قرطبه برای مدت سیصد سال مترقی ترین شهرهای دنیای آن روز بود... قرطبه که پایتخت خلافت بود مرکز علوم و فنون و صنعت و تجارت به شمار می رفت و می توان گفت با بزرگترین پایتخت های اروپای کنونی برابری می کرد و برخلاف قرطبه کنونی که باید آن را خانه مردگان و شهر خاموشان نامید، شهری آباد و پرجمعیت بود^(۲۴). او شکست اعراب پس از هشت قرن در اسپانیا و سقوط تمدن طراز اول اسلامی در این کشور را معلول اختلافات مسلمانان و ضعف نبوغ سیاسی آنان می داند: دولت اعراب در اسپانیا حدود هشت قرن طول کشید یعنی به اندازه سلطنت رومیان، و در زوال آنها آن اندازه که اختلافات و انشعابات داخلی مؤثر بود حملات بیگانگان به آن اندازه تأثیر نداشت، آری اعراب با اینکه در تمدن طراز اول شدند ولی نبوغ سیاسی آنها ضعیف بوده است^(۲۵). او درباره جایگزینی صلیب و هلال می نویسد: آری برای مسیحیان پیروزی بزرگی بود که توانستند صلیب را به جای هلال در قرطبه به پا کنند ولی هلال به متمدن ترین و زیباترین و پرجمعیت ترین شهرهای جهان سایه می افکند اما صلیب بر خرابه های این شهر سایه افکنده، خرابه هایی که بدست پیروان همان صلیب خراب شد و به صورت ویرانه ای درآمد بدون اینکه بتواند به جای آن تمدن، تمدن دیگری برپا کنند^(۲۶).

«ارنست رنان» درباره تأثیر علمی تمدن اسلامی در غرب می گوید: آلبرت کبیر هر چه دارد از ابن سیناست و سان توما نیز هر چه در فلسفه می دانست از ابن رشد بوده است^(۲۷). «لیری» درباره اثر تمدن اسلامی در نهضت علمی اروپا اعتقاد دارد: اگر اعراب روی صفحه تاریخ ظاهر نشده بودند نهضت علمی اروپا قرنها به عقب می افتاد^(۲۸). به این سخنان شاعر بزرگ ایتالیائی «پترارک» دقت کنید تا نقش تمدن اسلامی در تمدن غربی آشکار گردد: شگفتا! که سیسیرون

توانست پس از رفتن دیموستین سخنوری نامی گردد و رجیل توانست پس از رفتن اومیر به مقام شاعری نائل گردد آیا مقدر شده که ما پس از اعراب نتوانیم کتابی در علوم و آداب بنویسیم! ما با تمام ملتهای بزرگ مانند ملت یونان و غیر آن یا در یک ردیف قرار گرفته یا تفوق حاصل کرده ایم به غیر از اعراب، زهی حماقت! و زهی گمراهی! و زهی بر همت خواب و بلکه مرده ایتالیا!^(۲۹)

«ویل دورانت» در تاریخ تمدن در زمینه نفوذ اسلام در اروپا و غرب و جهان مسیحی نوشته است: دنیای اسلام در جهان مسیحی نفوذهای گوناگون داشت اروپا از دیار اسلام غذاها و شربت ها و دارو و درمان و اسلحه و نشانهای خانوادگی، سلیقه و ذوق هنری، ابزار و رسوم صنعت و تجارت، قوانین و رسوم دریانوردی را گرفت و غالباً لغات آن را نیز از مسلمانان اقتباس کرد... علمای عرب (مسلمان) ریاضیات و طبیعیات و شیمی و هیأت و طب یونان را حفظ کردند و به کمال رساندند و میراث یونان را که بسیار غنی تر شده بود، به اروپا انتقال دادند... فیلسوفان (مسلمانان) مؤلفات ارسطو را برای اروپای مسیحی حفظ و ضمناً تحریف کردند. ابن سینا و ابن رشد به فلاسفه مدرسی اروپا پرتو افکندند و صلاحیتشان چون یونانیان مورد اعتماد بود... این نفوذ اسلامی از راه بازرگانی و جنگهای صلیبی و ترجمه هزاران کتاب از عربی به لاتین و مسافرت های دانشورانی از قبیل گربوت و مایکل اسکات و ادواردبایی به اندلس اسلامی انجام گرفت.^(۳۰)

بهره برداری غربی هادر جنگهای صلیبی

روشن است که تهاجم اروپاییان و غربی ها به کشورهای اسلامی در جنگهای صلیبی جز ضرر و ویرانی و کشتار برای مسلمانان به بار نیاورده است ولی همین جنگها همانطور که ویل دورانت اعتراف کرد برای غربی ها فوائد غیرمستقیم بسیاری داشت. دکتر گوستاو لبون فرانسوی در فصل «نتایجی که از

جنگهای صلیبی عاید شرق و غرب شد^{۳۱} اعتراف می کند که مشرق زمین از مردم غرب در این جنگها هیچ سودی نبرد و در حقیقت غربی ها چیزی نداشتند که مورد استفاده شرق قرار گیرد جز اینکه به خاطر آن همه وحشیگری و درندگی و بدرفتاری غربی ها، شکلی بسیار زنده از اروپایی ها و مسیحیان و نفرت کلی از غرب و فاصله زیاد بین شرق و غرب پدید آمد ولی درباره فوائد جنگهای صلیبی برای غرب می نویسد: این جنگها فوائد مهمی در برداشت... زیرا همین ارتباطاتی که در این مدت دو قرن میان شرق و غرب برقرار شد یکی از مهمترین عوامل برای نشو و نماي تمدن در مغرب زمین و اروپا بوده است و این یکی از نتایج مهمی بود که به هیچ وجه جنگهای صلیبی بدین منظور تشکیل نشده بود... اگر انسان تأثیر شرق را در غرب به خاطر بیاورد ابتدا باید وضع آن دورا از نظر بگذراند و ما وقتی به شرق نگاه می کنیم، می بینیم به برکت وجود اعراب و مسلمین از یک تمدن درخشانی بهره مند بوده اند از آن طرف می بینیم غربی ها در یک توحش عجیبی غوطه ور بودند... اینان یک حیوانات درنده وحشی بودند که فرقی بین دوست و دشمن نمی گذاشتند^{۳۲}. او جنگهای صلیبی را جنگ بین ملت های وحشی در اروپا و تمدن بسیار عالی اسلامی و دارای نتایج مهم در تاریخ تمدن اروپا می داند و می گوید: این برخوردهایی که میان نصرانیت و اسلام شد مردم نام آنها را جنگهای صلیبی گذارده اند و این جنگها در تاریخ تمدن اروپا نتایج مهمی داشت... اروپا و بخصوص فرانسه در قرن یازدهم میلادی که آغاز جنگهای صلیبی بود تاریکترین دوران خود را می گذراند... این نزاع عالم گیری که جهان آن روز را به سیه روزی و تباهی کشاند در حقیقت جنگی بوده که میان ملت های وحشی اروپا و یک تمدن بسیار عالی که از درخشنده ترین تمدنهای تاریخ است اتفاق افتاده^{۳۳}. او اعتقاد دارد که طرز سلوک صلیبی ها در تمام این جنگها نشان می دهد که اینها از بی شعورترین وحشی های عالم بوده اند^{۳۴} و درباره تأثیر اخلاق اسلامی مسلمانان می نویسد: این مطلب ثابت شده که در آن

زمان میان حکمرانان مسیحی با پیروان پیغمبر اسلام از نظر اخلاقی تفاوت بسیاری بود و نصاری از برکت ارتباطی که با مسلمانان پیدا کردند توانستند از آن توحشی که دچار آن بودند خود را نجات دهند و خصوص اخلاق بهادرانه و آنچه لازم است از رعایت حال زنان و پیران و کودکان و پای بند بودن به عهد و پیمان و غیر آن را از اعراب اقتباس کردند... نصارای اروپا از نظر اخلاق مراحل زیادی از مسلمانان شرقی عقب بودند و اگر ادیان بتواند در طبایع و اخلاقیات مردم تأثیر بگذارد... دین اسلام می تواند خود را در این باره برتر و بالاتر از ادیانی بداند که خود را برتر از اسلام می دانند^(۳۴). او حتی اصول محکم و دستورات اساسی حکومت انگلستان در زمان خود را متأثر از جنگهای صلیبی می داند و می گوید: ما اگر به دقت در نتایج دوری که از جریانات تاریخ پیدا می شود نظر افکنیم به این مطلب می رسیم که اصول محکم و دستورات اساسی حکومت فعلی انگلستان نتیجه همان جنگهای صلیبی است^(۳۵).

سه حقیقت قطعی و اجماعی بین مسلمانان

«جامعیت» و «جاودانگی» و «جهانی بودن»، سه رکن مهم حقانیت دین اسلام و زیربنای بحث گفتگوی تمدنها است. این سه اصل، قطعی و مسلم و پذیرفته شده از سوی همه مسلمانان در مذاهب مختلف است و مسلمانان معتقد، در هیچ شرایطی نمی توانند از آنها صرف نظر کنند.

جامعیت

اسلام یک دین جامع و کامل و همه جانبه است فقط به یک بُعد از ابعاد زندگی بشر توجه ندارد بلکه پاسخگوی همه نیازهای بشر در ابعاد و شئون گوناگون زندگی است و برای تمام رویدادها و مسائل زندگی بشر حکم و قانون دارد. انسان در این دنیا برای زندگی فردی و اجتماعی در موارد بسیار زیاد و

نامحدود، نیازمند دانستن تکلیف خویش است و اسلام دین جامع و کاملی است که برای همه نیازهای بشر برنامه دارد. قرآن کتاب آسمانی پیامبر اسلام (ص) «تبیان و بیانگر همه چیز»^(۳۶) است که «هیچ چیز را فروگذار نکرده»^(۳۷) و در پرتو آن «دین اسلام کامل و نعمت تمام»^(۳۸) شده است. لفظ «الاسلام» کلینی رازی در اصول کافی بابی دارد با عنوان «باب رجوع به قرآن و سنت و اینکه همه حلال و حرام و جمیع نیازمندی های مردم در قرآن یا سنت وجود دارد» و در این باب ده روایت آورده است^(۳۹). در حدیثی امام جعفر صادق فرموده اند: خدای تبارک و تعالی در قرآن بیان هر چیز را فرستاده به خدا سوگند چیزی از احتیاجات بندگان را فروگذار نفرموده، تا آنجا که هیچ بنده ای نتواند بگوید ای کاش این مطلب در قرآن آمده بود جز آنکه آن را خداوند در قرآن فر فرستاده است^(۴۰).

جاودانگی

اسلام یک مکتب همیشگی دایمی و ابدی است و برای هر مرد و زن و هر انسان روی کره زمین در پهنای تاریخ تا روز قیامت است و استعداد پاسخگویی به همه نیازهای بشر تا روز قیامت را دارد. رسالت پیامبر اسلام جاویدان و برای هر عصر و زمان تا پایان دنیا است. عمر رسالت پیامبر اسلام کوتاه و مسئولیت ایشان موقت نبوده است، اختصاص به یک قرن یا هزاره ندارد. قرآن پیامبر اسلام را «خاتم النبیین»^(۴۱) یعنی ختم کننده و آخرین پیامبران معرفی می کند. پس رسالت و نبوت حضرت محمد بن عبدالله از نظر زمانی دارای هیچ محدودیتی نیست و پیامبر و اهل بیت، همواره تا پایان زندگی در روی کره زمین الگو و سرمشق و اسوه حسنه هستند و در هیچ زمانی قدیمی و کهنه نمی شوند، همانطور که گذشته و حال در قلمرو اسلام بوده و می باشد آینده نیز در قلمرو اسلام خواهد بود. رسالت پیامبر اسلام و قرآن همیشه زنده اند و هیچگاه نمی میرند. هنگامی که زراره از امام صادق (ع) درباره حلال و حرام پرسید، امام به ثبات و جاودانگی

احکام شرعی تصریح کرده و فرمودند: حلال محمد(ص) تا روز قیامت حلال است و حرام او تا روز قیامت حرام، غیر از آن حکمی نیست و نمی آید^(۴۲). شیخ حرعاملی در کتاب «الفصول المهمه فی اصول الائمه» بابی دارد به عنوان «باب بیان اینکه احکام شرعی اسلام در همه زمانها تا روز قیامت ثابت است» و در این باب دو روایت را آورده و سپس نوشته است: احادیث در زمینه جاودانگی اسلام زیاد و متواتر است^(۴۳). امام رضا(ع) می فرمایند که از جد بزرگوارشان امام صادق(ع) پرسیده شد: چرا قرآن هر چه بیشتر منتشر شود و گوشها با آن آشنا گردد و بیشتر خوانده و درس داده شود کهنه نمی گردد بلکه روز به روز به طراوت و تازگی آن افزوده می شود؟ امام پاسخ داد: به جهت اینکه قرآن برای زمان خاصی و برای مردم خاصی نازل نشده است و لذا در همه زمانها نو و برای همه مردم تازه است^(۴۴). بنابراین همه شرایع با شریعت اسلام نسخ شد و شریعت پیامبر اسلام ابدی و جاودان است^(۴۵) و سیر تکاملی تمدن انسانی را نظام بخشیده و استعداد بقاء و دوام و حیات رو به رشد و ظرفیت و توانایی نو بودن و پاسخگویی و ارائه برنامه مطلوب در هر عصر و زمان را داراست.

جهانی بودن

اسلام دین یک نژاد، یک زبان، یک کشور و منطقه، یک قاره یا یک شبه قاره جهان نیست و هرگز به مرزهای جغرافیایی کشوری که پیامبر اسلام در آن مبعوث گردید یا به زبانی که پیامبر با آن پیام الهی را به بشر رساند، اختصاص ندارد و به سرزمین وحی و زمان نزول وحی محدود نمی گردد. اسلام برای سامان دادن به زندگی بشر در تمام اعصار و قرون تا روز قیامت آمده است و آن استعداد و قدرت و پویایی را دارد که بتواند در هر زمان و مکانی جوامع انسانی را اداره کند، یک آیین جهانی است و اختصاص به جماعت مخصوص و مکان معینی ندارد. همه جا راهنمای زندگی و در هر زمانی پاسخگوی نیازهاست. خدای متعال

با وحی به پیامبر فرمان داد که جهانی بودن رسالت خویش را اعلام نماید، در سوره اعراف این فرمان آمده است: ای پیامبر بگو، ای مردم! من فرستاده خدا به سوی «همه شما» هستم^(۴۹). رسالت پیامبر اسلام از آغاز جهانی بود، گرچه اجرای آن از خویشاوندان ایشان شروع شد تا به بزرگترین امپراطوری ها و همه کشورهای جهان رسید، پس رسالت آن حضرت از اول محدود نبود که بعد توسعه یابد بنابراین آیه «انذر عشیرتک الاقرین»، خویشاوندان نزدیکت را انذار کن!^(۵۰) و آیه «فاصدع بما تؤمر»، آنچه را مأموریت داری آشکارا بیان کن! و از مشرکان روی برگردان!^(۵۱) کیفیت اجرای تدریجی رسالت را بیان می کند و رشد و نمو و توسعه رسالت نیست^(۵۲). بنابراین رسالت پیامبر اسلام از اول گسترده، همگانی و فراگیر بود و براساس وحی الهی پیامبر به مردم گفت: قرآن به من وحی شده تا شما و «تمام کسانی را که این قرآن به آنها می رسد» بیم دهم و از مخالفت فرمان خدا بترسانم^(۵۳). در قرآن رسالت پیامبر «کافه للناس»، برای همه مردم^(۵۴) و نزول قرآن «نذیراً للبشر»، هشدار برای همه انسانها^(۵۵) و «للعالمین نذیراً»، بیم دهنده جهانیان^(۵۶) و «ذکر للعالمین»، تذکر برای جهانیان^(۵۷) و «هدی للناس»، راهنمای مردم^(۵۸) و «هدی للعالمین»، راهنمای جهانیان^(۵۹) بیان شده است. پیامبر اسلام خود نیز جهانی بودن رسالت خویش را اعلام نموده است، جابر بن عبدالله انصاری می گوید پیامبر اسلام فرمود: به من پنج امتیاز که کسی غیر من ندارد عطا شده است... هر پیامبری برای قوم خود مبعوث شده و «بعثت الی النسل عامه» من به سوی همه مردم برانگیخته شدم^(۶۰) و در جای دیگر فرمود: «ارسلت الی الایض و الاسود و الاحمر» من به سوی سفید و سیاه و سرخ (یعنی همه مردم جهان از نژادهای رنگارنگ) فرستاده شدم در جای دیگر فرمود: «ارسلت الی الخلق کافه» من به سوی خلق همه فرستاده شدم^(۶۱). و در جای دیگر فرمود: «انی محمداً عبده و رسوله ارسلنی برسالتی الی جمیع خلقه و اصطفانی علی جمیع العالمین من الاولین و الاخرین»، من محمد بنده خدا و فرستاده او هستم که من را

به رسالت خویش به سوی همه خلقت فرستاده و من را بر جمیع جهانیان از اولی ها تا آخری ها برگزیده است^(۵۹). پیامبران پیشین با بشارت به آمدن حضرت محمد بن عبدالله (ص) پیامبر گرامی اسلام^(۶۰) زمینه را برای این رسالت جهانی فراهم کرده اند و قرآن هم از وجود صفات پیامبر اسلام و مژده به رسالت جهانی او در تورات و انجیل خبر داده است^(۶۱). نامه های پیامبر اسلام به سران کشورهای جهان در عصر خویش و فرستادن سفیران به سوی پادشاهان جهان، مخصوصاً پادشاه ایران و روم و دعوت مردم در سراسر کره زمین به سوی اسلام، جهانی بودن رسالت پیامبر اسلام را آشکار می نماید. اسامی سفیران پیامبر و متن نامه های پیامبر در کتب حدیث و تاریخ آمده است^(۶۲) این نامه ها با جمله از «محمد رسول خدا» شروع شده و در نامه ای که پیامبر اسلام برای کسری پادشاه ایران نوشته اند و عبدالله بن حذافه سهمی آن را به او رسانده چنین آمده است: «من محمد رسول الله الی کسری عظیم فارس... اما بعد فانی رسول الله الی الناس کافه» از محمد فرستاده خدا به کسری بزرگ فارس... اما بعد همانا من فرستاده خدا به سوی همه مردم هستم^(۶۳)، و در پاسخ دو فرستاده کسری که پادشاه یمن آنان را نزد پیامبر فرستاده بود، ضمن خبر از کشته شدن کسری به آنان امر کرده به پادشاه یمن بگویند: «ان دینی و سلطانی یبلغ ما بلغ کسری» همانا دین و قدرت من به آنجا که کسری حاکم بوده است خواهد رسید^(۶۴). و در نامه ای که دحیه بن خلیفه کلبی برای قیصر روم برد، آمده است: «من محمد رسول الله الی هرقل عظیم الروم... اما بعد فانی ادعوك بداعیة الاسلام فاسلم تسلّم» از محمد فرستاده خدا به هرقل بزرگ روم... سپس همانا من تو را به داعیه اسلام دعوت می کنم پس اسلام آور تا سالم بمانی^(۶۵) قیصر روم در پاسخ نامه پیامبر اسلام نوشت: به احمد فرستاده خدا همان کسی که عیسی مژده او را داده، نامه ات با فرستاده ات به من رسید به راستی گواهی می دهم که تو فرستاده خدایی، تو را در انجیل نزد خود می یابیم، من رومیان را دعوت نمودم به تو ایمان آورند...^(۶۶) در نامه پیامبر به

نجران آمده است و من محمد رسول الله (ص) الی اسقفه نجران... از محمد فرستاده خدا به اسقف های نجران من شما را از پرستش بندگان به پرستش خدا دعوت می کنم^(۶۷). امین الاسلام طبرسی نوشته است: پیامبر علی بن ابی طالب را به یمن فرستاد تا آنان را به سوی اسلام دعوت کند^(۶۸).

پیامبر اسلام گفتگوی تمدن اسلامی با تمدن ایران و روم را برای هدایت آنان و دعوت به سوی اسلام شروع کرده‌اند و این پیام‌ها و دعوت‌نامه‌ها روشنگر جهانی بودن رسالت پیامبر اسلام بوده و روش دعوت پیامبر و آداب گفتگو و مکاتبه هم از درون همین «مکاتیب النبی» بدست می‌آید. دین اسلام دین فطرت است، خدای متعال می‌فرماید: فاقم وجهک للدين حنیفاً فطرت الله التي فطر الناس علیها... پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند انسانها را بر آن آفریده، دگرگونی در آفرینش الهی نیست، این است آیین استوار، ولی اکثر مردم نمی‌دانند^(۶۹). چون فطرت در نهاد همه انسانهاست و فطرت فراملی و فرامکانی است پس دین فطری اسلام به یک کشور، و قاره یک دوران و عصر، یک نسل و نژاد یا زبان اختصاص ندارد و بر همین اساس پیامبر اسلام فرموده‌اند: «انا اکثر الانبياء تبعاً یوم القیامه» من در بین پیامبران در روز قیامت بیش از همه پیرو دارم!^(۷۰)

جامعیت و جاودانگی و جهانی بودن، همه بعدی و همیشگی و همگانی بودن اسلام سه شاخصه و مؤلفه مهم دین اسلام است و توجه به آنها قدرت شگفت انگیز اسلام در پاسخگویی به همه نیازهای نسلها و عصرها و ارائه راه حل برای مشکلات بشریت را آشکار می‌کند بنابراین اسلام قادر بر سازماندهی، برنامه ریزی و بسیج مردم جهان برای ساختن فردای بهتر و ایجاد تمدنی درخشان و الهی است و می‌تواند در گفتگوی فرهنگها و تمدنها با نیروی عقل و منطق و برهان، راهنمای مردم جهان به سوی بهترین فرهنگ و تمدن باشد.

اخلاق گفتگوی تمدنها در اسلام

اسلام که یک مکتب جامع و کامل است و در همه زمینه‌ها حکم و قانون الهی دارد، در موضوع گفتگوی تمدنها در راه همگرایی ملتها نیز طرح و برنامه دارد و قرآن و سنت راهنمای گفتگوی تمدنهاست و مسائل مرتبط با این موضوع در ابعاد مختلف مورد توجه قرار گرفته است. اهداف و ابزارهای گفتگوی تمدنها درون تعلیمات دینی تبیین گردیده و با توجه به همین اهداف و ابزارهای اسلام در گفتگوی تمدنها، پیشگامی و پیشاهنگی اسلام و ابتکار مسلمین در گفتگوی تمدنها آشکار می‌گردد. گفتگوی انسانها با گرایشهای گوناگون و مذاهب مختلف در صدر اسلام زمان پیامبر گرامی اسلام (ص) و امامان (ع) و خلفای راشدین رواج یافت و کتب احتجاج، گزارش گفتگوی پیروان فرهنگها و مکاتب و تمدنهای آن زمان را دربردارد آن گفتگوها تجربه ارزنده‌ای از همزیستی هم‌شناسی و هم‌اندیشی و غنی‌سازی متقابل و هدایت انسانها بود. امام خمینی (ره) که در مکتب اسلام تربیت شد و فرزند حوزه‌های علمیه شیعه بود در حوزه سیاست خارجی خویش بر سه اصل «دعوت مردم جهان، کفار و مشرکین به سوی اسلام» و «نفی سبیل کافرین بر مسلمین» و «حفظ دارالاسلام و امکانات و توانائی‌های مسلمانان» توجه و تأکید داشت و «صدور انقلاب» هم که در دوران پس از پیروزی انقلاب به ابتکار ایشان طرح گردید بر همین اصول استوار بود و در همین راستا قرار داشت ایشان درباره صدور انقلاب فرمودند: همه ما با هم قیام کرده‌ایم که اسلام را در اینجا زنده کنیم و ان شاء الله انقلاب را به همه جا صادر می‌کنیم^(۷۱) و در جای دیگر فرمودند: نهضت ایران مخصوص به خودش نبوده و نیست. برای اینکه اسلام اختصاص به طایفه خاصی ندارد. ما که نهضت کردیم برای جمهوری اسلامی بوده است. نهضت برای اسلام نمی‌تواند محصور به یک کشور باشد و نه حتی به تمام کشورهای اسلام^(۷۲). روشن است که صدور انقلاب در نگاه امام خمینی همان صدور اندیشه و فرهنگ اسلام است

و این با توسل به خشونت و به کار بردن سلاح و قدرت و تهاجم نظامی امکان پذیر نمی باشد و باید راههای نفوذ در قلبها را بیافت و از همان راهها وارد شد و انقلاب را صادر کرد، در این باره امام خمینی می فرماید: اگر شما متاعتان را آن طوری که هست عرضه کنید همه از شما می پذیرند. متاع خوب را همه می پذیرند و متاع ما خوب است مگر خودتان خرابش کنید. متاع ما قرآن و اسلام است، اگر خدای نخواست ما از پیش خودمان در آن تعرض نکنیم و کار خلافی انجام ندهیم و متاع بزرگمان را آن طور که هست به عالم عرضه کنیم که این جمهوری اسلامی است همه می پذیرند و ممالک اسلامی یکی پس از دیگری به شما اقتدا می کنند^(۷۳) در جای دیگر می فرماید: اگر اسلام آن طوری که هست عرضه بشود همه ملتها ان شاء الله به او روی می آورند^(۷۴). امام خمینی خود به طور رسمی و علنی گفتگوی فرهنگها و تمدنها را با فرستادن پیام برای رئیس کفار و مشرکان جهان صدر هیأت رئیسه و رهبر شوروی سابق شروع کردند و هیأت سه نفره ای را برای رساندن پیام به گورباچف انتخاب نمودند و در آن پیام ابرقدرتی به تحقیق درباره اسلام، شناخت حقایق دینی و پذیرش اسلام و قرآن دعوت شد در آن پیام امام در پایان نوشتند: جناب آقای گورباچف! اکنون بعد از ذکر این مسائل و مقدمات از شما می خواهم درباره اسلام به صورت جدی تحقیق و تفحص کنید و این نه به خاطر نیاز اسلام و مسلمین به شما، که به جهت ارزش های والا و جهان شمول اسلام است که می تواند وسیله راحتی و نجات همه ملتها باشد و گره مشکلات اساسی بشریت را باز نماید^(۷۵). فیدل کاسترو درباره این پیام گفت: من پس از فروپاشی شوروی متوجه شدم که سخنان آیت الله خمینی تا چه حد درست بوده است و تاریخ این پیش بینی را به یاد خواهد داشت و پس از فروپاشی شوروی سابق به صحت توصیه های آیت الله خمینی به گورباچف پی بردم و معتقدم مدل قرآنی رهبر فقید ایران باید به جای مدل های غربی در دستور کار برنامه های جهانی قرار گیرد^(۷۶) مخاطب آن پیام یعنی

شخص گورباچف سالها پس از رحلت امام خمینی درباره آن پیام چنین گفت: پیام آیت الله خمینی برای من پیام به تمام اعصار در طول تاریخ بود و زمانی که من این پیام را دریافت کردم اینگونه انگاشتم که شخصی که این پیام را نوشته فردی متفکر و دلسوز برای سرنوشت جهان است. من از این پیام که با دقت به آن گوش دادم و آن را مطالعه کردم استنباط کردم که او کسی است که برای جهان نگران است و مایل است که من انقلاب اسلامی را بهتر بشناسم. ما زمانی که این پیام را در جلسه کمیته مرکزی حزب کمونیست مطرح کردیم برای اعضای حزب که نیمی از جهان را در اختیار داشت بسیار غیرمنتظره بود و نسبت به پیام با دیده احترام می‌نگریستند و تصریح می‌کردند که رهبران ایران علاقمند به حفظ ارزشهای انسانی در جهان هستند... به هر حال من از ایشان با احترام عمیق یاد می‌کنم و معتقدم که آیت الله خمینی فراتر از زمان می‌اندیشید و در بعد مکان نمی‌گنجید. امروز که من شاهد این اوضاع هستم پیام آیت‌الله خمینی در ذهنم نقش می‌بندد که او گفته بود من بزودی مارکسیسم را در موزه های تاریخی می‌بینم از همان زمان تصمیم گرفتم که حرکتی آغاز کنم اگر ما پیش بینی آیت‌الله خمینی را جدی‌تر می‌گرفتیم امروز قطعاً شاهد چنین وضعیتی نبودیم و اجازه نمی‌دادیم کشور به چنین وضعیتی درآید^(۷۷). درباره نحوه دریافت پیام توسط گورباچف و احتمالی که او و هیئت همراهش در زمینه مفاد پیام می‌دادند آیت‌الله جوادی آملی سفیر امام خمینی برای ابلاغ این پیام نوشته است: نحوه استماع رهبر شوروی در تمام مدت قرائت پیام، در کمال ادب دیپلماسی بود، لیکن چون اصل متن و انشاء آن در اوج هدایت به توحید بود نه در حضيض دیپلمات، و سبک ابلاغ آن نیز در حد تدریس بود نه گزارش صرف، لذا گاهی نشانه فیهت الذي کفر^(۷۸). همراه با انفعال در رخسارش مشهود بود که می‌رفت فطرت مرتکز را زنده نماید. چون صدور نامه تاریخ ساز بعد از پذیرش قطعنامه ۵۹۸ بود و کشور اسلامی ایران وارد مرحله بازسازی و ترمیم خرابی‌های جنگ

تحمیلی هشت ساله شد و از طرف دیگر مضمون نامه کاملاً سری بود و جز اوحدی از مسئولین گرانقدر جمهوری اسلامی ایران کسی به آن آگاه نبود. لذا رهبران روسیه عموماً و صدر هیأت رئیسه آن خصوصاً هرگونه احتمالی را پیرامون مفاد پیام می‌دادند مگر احتمال دعوت به توحید و اسلام ناب محمدی (ص) را. از این جهت بعد از استماع خطوط اصلی پیام، تمام پیش داوری‌ها و پیش فرضهای رهبران کرملین سرابگونه سر از آب و خواب برآورد و جواب مناسب با اندام موزون این پیام آسمانی را نه تنها عاجلاً ندادند بلکه آجلاً هم راجل ماندند. چنانکه حضرت امام (ره) به فرستاده مخصوص میخائیل گورباچف فرمود: من می‌خواستم دری از جهان غیب به چهره او باز کنم نه آنکه درباره مسائل جهان ماده با او سخن گفته باشم^(۷۹).

اهداف گفتگوی تمدنها

در گفتگوی تمدنها هدف همزیستی مسالمت آمیز، هم شناسی، هم اندیشی همکاری متقابل و کمک به یکدیگر در راه سعادت و کمال و قرب به خدای متعال است. اهداف گفتگوی تمدنها در آیات قرآن و گفتار و رفتار معصومان علیهم السلام تبیین شده است. آشکار شدن حقانیت آیین اسلام و توانایی آن برای آسایش و راحتی و نجات بشریت و فراهم شدن زمینه پیروزی منطق دین اسلام بر همه آیین‌ها در جهان، در سه سوره قرآن، هدف از بعثت قرار گرفته است. در سوره توبه وصف و فتح چنین آمده است: هو الذي ارسل رسوله بالهدى و دین الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون او کسی است که رسولش را با هدایت و آیین حق فرستاد تا او را بر همه آیین‌ها پیروز و غالب گرداند هر چند مشرکان کراهت داشته باشند^(۸۰). در سوره فتح در پایان آیه دارد: و كفى بالله شهيدا. و کافی است که خدا گواه این موضوع باشد!^(۸۱). تکرار یک مطلب در قرآن دلیل آشکار اهمیت و ارزش فراوان آن است، در آیات فوق ماده «اظهار»

وارد شده که پیروزی و غلبه و اقتدار را می‌رساند، بخش اول آیه دلیل پیروزی اسلام بر همه ادیان جهان را بیان می‌کند زیرا هنگامی که محتوای دعوت پیامبر هدایت باشد و عقل در هر مورد به درستی آن گواهی دهد و نیز هنگامی که اصول و فروعش موافق حق و خواهان حق باشند چنین آیینی طبعاً بر همه آیین‌های جهان پیروز می‌گردد، پیروزی مذکور در آیات فوق را برخی تنها پیروزی منطقی و برهان و استدلال دانسته‌اند و می‌گویند این پیروزی حاصل شده و ادامه دارد زیرا اسلام از نظر منطقی و استدلال قابل قیاس با هیچ آیینی نیست و بر همه آیین‌های موجود غلبه دارد ولی با بررسی موارد دیگر به کار رفتن واژه «اظهار» در قرآن^(۸۲) روشن می‌شود که منظور قدرت و غلبه عملی و عینی است و بنابراین با مفهوم آیه که از هر نظر مطلق است غلبه و پیروزی همه‌جانبه سازگارتر است، یعنی اسلام هم از نظر منطقی و برهان و استدلال و هم از نظر نفوذ ظاهری و حکومت بر تمام ادیان جهان پیروز خواهد شد و همه را تحت الشعاع خویش قرار دهد^(۸۳). احیاء و بیداری و رهایی از ضلالت و گمراهی نیز هدف از بعثت انبیاء بیان شده است: یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذاعاکم لما یحییکم ای کسانی که ایمان آورده‌اید! دعوت خدا و پیامبر را اجابت کنید هنگامی که شما را به سوی چیزی می‌خواند که شما را زنده می‌کند و حیات می‌بخشد^(۸۴). سماعه می‌گوید: از امام صادق (ع) درباره این سخن خدا که فرموده: «هر کس انسانی را... بکشد چنان است که گویی همه انسانها را کشته و هر کس انسانی را از مرگ رهایی بخشد چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است»^(۸۵) پرسیدم، امام فرمود: من اخرجها من ضلال الی هدی فکانما احیایا و من اخرجها من هدی الی ضلال فقد قتلها. هر کس انسانی را از گمراهی به سوی هدایت خارج کند گویا او را زنده کرده و هر کس او را از هدایت به ضلالت خارج نماید او را کشته است^(۸۶). در این حدیث احیاء به هدایت تفسیر شده و بنابراین هر دو آیه ارزش احیاء را بیان می‌کند و پیروان پیامبر در گفتگوی تمدنها باید دنبال

حیات بخشیدن به تمدنها و زنده کردن آنها در جهت تکامل معنوی و سعادت باشند. پیروی از بهترین و نیکوترین گفتار و استفاده از آن نیز برای بندگان خدا ارزش دارد و شایسته بشارت و معیار هدایت و خردورزی است. خدای متعال به پیامبر فرمان می دهد: پس بندگان مرا بشارت ده! همان کسانی که سخنان را می شنوند و از نیکوترین آنها پیروی می کنند، آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده و آنها خردمنداند^(۸۷). بنابراین در گفتگوی تمدنها باید همه سخنان شنید و نیکوترین و بهترین را برگزید. «احسن القول» و نیکوترین گفتار در آیه دیگر اینگونه بیان شده است: چه کسی نیکو گفتارتر و خوش گفتارتر است از کسی که دعوت به سوی خدا می کند و عمل صالح انجام می دهد و می گوید: «من مسلمانم»^(۸۸). دعوت به سوی خدا در آیه مذکور «احسن القول» است و در آیه دیگری دعوت به سوی خدا با بصیرت کامل، راه پیامبر و پیروان ایشان بیان شده است و به پیامبر چنین فرمان داده شده است: «بگو این راه من است! من و پیروانم با بصیرت کامل، همه مردم را به سوی خدا دعوت می کنیم! منزّه است خدا! و من از مشرکان نیستم!»^(۸۹). قرآن برای هدایت انسانها و جهانیان^(۹۰) نازل شده است و هدایت در کلام معصومان «علیهم السلام» دارای ارزش فراوان و جایگاه عالی است. پیامبر اسلام (ص) در زمانی که علی (ع) را به یمن برای دعوت به سوی اسلام فرستاد. فرمود: «ای علی! اگر خدا به دست تو یک نفر را هدایت کند از همه اموال نفیس و گرانبهای عرب بهتر است»^(۹۱). و به معاذبن جبل فرمود: ای معاذ! اگر خدا به دست تو یک نفر را هدایت کرد از دنیا و آنچه در آن است و از آنچه خورشید بر آن می تابد بهتر است»^(۹۲). امام خمینی درباره هدف انبیاء می گویند: «انبیاء آمده اند تا بشر را هدایت کنند به راهی که همه در آن راه سیر کنند و همه انسان صحیح کامل بشوند»^(۹۳). انبیاء مکتبی دارند که در آن مکتب می خواهند این موجود دو پایی که بدترین موجودات است و اگر رها بشود خطرناکترین موجودات عالم است، این را به راه مستقیم، به صراط مستقیم هدایت

کنند^(۹۱) انبیاء برای انسان سازی آمدند هیچ کار دیگری نداشتند، آمدند این انسانها را که در صورت انسانند و دارند برخلاف راه می روند اینها را به راه راست به راه مستقیم هدایت کنند^(۹۵). در قرآن در حوزه اهداف پیامبران عدالت طلبی^(۹۶) و اصلاح طلبی^(۹۷) تهذیب نفس و تزکیه انسانها^(۹۸) بیان شده است، بنابراین در گفتگوی تمدنها نیز پیروان انبیاء باید همین ارزشها را مقصد و هدف قرار بدهند و روشن است که درون اهدافی که ذکر شد به طور طبیعی ارزشها و آرمانهایی نظیر همگرایی ملتها، وحدت مردمی و تشکیل امت جهانی، پیشرفت علمی، برقراری صلح و امنیت در جهان، تنش زدایی، خشی کردن تبلیغات مسموم دشمنان و شناساندن مکتب و رساندن پیام خویش و صدور انقلاب اسلامی قرار دارد.

ابزارها و آداب در گفتگوی تمدنها

مهمترین راه و بهترین سلاح برای دعوت بشریت و صاحبان فرهنگها و تمدنها به صراط مستقیم و رسیدن به اهداف مذکور، گفتگو، مناظره، مکاتبه و مباحثه است، قدرت «کلمه» بالاترین قدرتهاست و دین فطری و عقلانی و انسانی اسلام بهترین راه نفوذ در قلبها و پیوند ملتها و همگرایی آنان را ارتباط کلامی و گفتگو می داند. خدای متعال برای دعوت به سوی حق به پیامبر فرمان می دهد: ادع الی سبیل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي احسن با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت نما! و با آنها با روشنی که نیکوتر است جدال، استدلال و مناظره کن!^(۹۹). در این آیه «حکمت» و «موعظه حسنه» و «جدال با حسن» راهها و ابزارهای دعوت به سوی پروردگار بیان شده است. حکمت به معنی علم و دانش و منطق و استدلال است و در اصل به معنی منع آمده و از آنجا که علم و منطق و استدلال مانع از فساد و انحراف می گردد به آن حکمت گفته شده است و در این آیه استفاده از منطق صحیح و استدلالهای حساب شده و

محکم برای ورود به درون فکر و اندیشه انسانها و به حرکت درآوردن آن و بیدارساختن عقلهای خفته مورد تأکید قرار گرفته و به عنوان نخستین ابزار آمده است. ابزار دوم موعظه حسنه و اندرز نیکو است که با عواطف انسانها سر و کار دارد و با تحریک آن می توان توده های عظیم مردم را به طرف حق راهنمایی کرد و در حقیقت دنبال حکمت که از بُعد عقلی انسان استفاده می کند موعظه حسنه که از بُعد عاطفی بهره می برد بیان شده است. تقیید موعظه به «حسنة» شاید اشاره به آن است که اندرز در صورتی تأثیر دارد که خالی از هرگونه خشونت، برتری جوئی، تحقیر، تحریک حس لجاجت و مانند آن باشد موعظه هنگامی اثر عمیق می بخشد که حسنه باشد و به صورت زیبا پیاده شود. ابزار سوم مخصوص کسانی است که ذهن آنها قبلاً از مسائل نادرستی انباشته شده و باید از طریق مناظره ذهنشان را خالی کرد تا آمادگی برای پذیرش حق پیدا کنند بدیهی است «مجادله» و مناظره نیز هنگامی مؤثر است که «بالتی هی احسن» باشد حق و عدالت و درستی و صدق و راستی بر آن حکومت کند و از هرگونه تحقیر و توهین و خلاف گوئی و استکبار خالی باشد و تمام جنبه های انسانی آن رعایت گردد. برخی از مفسران «حکمت» را دلائل قطعی و «موعظه حسنه» را ادله ظنیه و «مجادله نیکو» را دلائلی که هدف از آن الزام مخالفین و استفاده از مطالب مورد قبول آنان است دانسته اند^(۱۰۰). در هر حال دعوت به راه حق از طرق سه گانه فوق در گفتگوی تمدنها آثار مثبت و درخشان فراوانی خواهد داشت. توجه به وجوه اشتراک و معتقدات همه تمدنها فرهنگها و حرکت برپایه آنها در گفتگوی تمدنها از عوامل توفیق است، خدای متعال به پیامبر فرمان می دهد در گفتگوی با یهود و مسیحیت به محورهای مورد توجه آنان اشاره نماید: بگو ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را همتای او قرار ندهیم و بعضی از ما بعضی دیگر را - غیر از خدای یگانه - به خدایی نپذیرد^(۱۰۱). احترام به انسانها و محبت و مهربانی نسبت به آنان، حسن

خلق و فروتنی، در نظر گرفتن حال و شأن و شخصیت آنان، تسامح و تساهل بجا، مدارا و نرمش و دوری از سخت‌گیری و خشونت و استبداد رأی و دیکتاتوری در برخوردها و گفتگوی تمدن‌ها از آداب نیکو و ابزارهای نفوذ در دل انسانها و بیداری و هدایت آنهاست.

دکتر گوستاویون فرانسوی نرمش و مروت و آزادی عقیده و احترام به عقاید دیگران و دور بودن از خشونت و تحمیل عقاید را که در بین مسلمانان رواج داشت، از عوامل پیشرفت آنان و ایجاد و سامان دادن تمدن بزرگ اسلامی می‌داند^(۱۰۲)، و آسان گرفتن و اخلاق انسانی سرداران سپاه اسلام در غرب و جنگهای صلیبی را ستایش می‌کند^(۱۰۳)، و به جنایتها و وحشیگری‌ها و رفتار نامناسب غربی‌ها در برخورد با مسلمانان در جنگهای صلیبی و در اسپانیا اشاره دارد^(۱۰۴)، و اروپایی‌ها را نیازمند آموختن چیزهای زیادی از بردباری و سازش مسلمانان می‌داند^(۱۰۵).

مراجع و منابع

- ۱- سوره بقره/ آیه ۱۴۳.
- ۲- بقره/ آیه ۵.
- ۳- آل عمران/ آیه ۱۱۰.
- ۴- قرآن مجید، ترجمه آیت الله العظمی ناصر مکارم شیرازی، دارالقرآن الکریم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، قم، ۱۳۷۳، ص ۶۴.
- ۵- مطهری، مرتضی، چاپ هفدهم، خرداد ۱۳۷۷، انسان و سرنوشت، تهران، انتشارات صدرا، ص ۱۰.
- ۶- گوستاولبون، بی تا، تمدن اسلام و غرب، تهران، انتشارات کتابفروشی اسلامیة، ص ۱۵۶.
- ۷- مرجع ردیف ۶، ص ۱۴۲ و ص ۱۴۳.
- ۸- ردیف ۶، ص ۱۴۳.
- ۹- ردیف ۶، ص ۳۹۰.
- ۱۰- ردیف ۶، ص ۳۸۹.
- ۱۱- ردیف ۶، ص ۳۳۶.
- ۱۲- ردیف ۶، ص ۳۴۵.
- ۱۳- ردیف ۶، ص ۳۴۶ و ص ۳۴۷.
- ۱۴- ردیف ۶، ص ۷۲۱، پاورقی.
- ۱۵- دورانت، ویل، چاپ چهارم، ۱۳۷۲، تاریخ تمدن، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ج ۱، مشرق زمین گهواره تمدن، ص ۳.
- ۱۶- ردیف ۱۵، ج ۴، عصر ایمان، بخش اول، ص ۴۳۲، ردیف ۵، ص ۱۱.
- ۱۷- ردیف ۱۶، ص ۴۳۵.
- ۱۸- ردیف ۵، ص ۱۰.
- ۱۹- ردیف ۶، ص ۷۰۴ و ۷۰۵ و ۷۰۶.
- ۲۰- ردیف ۶، ص ۷۰۷.
- ۲۱- ردیف ۶، ص ۷۱۸ و ۷۱۹ و ۷۲۰ و ۷۲۱ و ۷۲۲.
- ۲۲- ردیف ۶، ص ۳۸۷ و ۳۸۸.

- ۲۳- ردیف ۶، ص ۳۲۸ و ۳۲۹.
- ۲۴- ردیف ۶، ص ۳۳۶ و ۳۳۸.
- ۲۵- ردیف ۶، ص ۳۳۳.
- ۲۶- ردیف ۶، ص ۳۳۹.
- ۲۷- ردیف ۶، ص ۷۰۷.
- ۲۸- ردیف ۶، ص ۷۰۶.
- ۲۹- ردیف ۶، ص ۷۰۸.
- ۳۰- ردیف ۱۵، ج ۴، عصر ایمان، بخش اول، ص ۴۳.
- ۳۱- ردیف ۶، ص ۴۱۱ و ۴۱۲.
- ۳۲- ردیف ۶، ص ۳۹۲ و ۳۹۳.
- ۳۳- ردیف ۶، ص ۳۹۹.
- ۳۴- ردیف ۶، ص ۷۱۶ و ۷۱۷.
- ۳۵- ردیف ۶، ص ۴۱۴.
- ۳۶- ردیف ۱، سوره نحل آیه ۸۹.
- ۳۷- ردیف ۱، سوره انعام آیه ۲۸.
- ۳۸- ردیف ۱، سوره مائده آیه ۳.
- ۳۹- کلینی رازی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، چاپ سوم ۱۳۸۸ هـ.ق، الاصول من الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۱، ص ۵۹.
- ۴۰- ردیف ۳۹، ص ۵۹.
- ۴۱- ردیف ۱، سوره احزاب/ آیه ۴۰.
- ۴۲- حر عاملی، محمد بن حسین، چاپ سوم، بی تا، الفصول المهمه فی اصول الائمه، قم، مکتبه بصیرتی، ص ۲۵۷.
- ۴۳- ردیف ۴۲، ص ۲۵۷.
- ۴۴- تونی، فاضل، چاپ اول، رجب ۱۴۱۳ هـ.ق، الوافیة فی اصول الفقه، ایران، مجمع الفکر الاسلامی، ص ۱۲۱.
- ۴۵- مجلسی، محمد باقر، چاپ سوم ۱۴۰۳ هـ.ق - ۱۹۸۳ م، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمه الاطهار، بیروت لبنان، مؤسسة الوفاء، ج ۱۶، ص ۳۳۲.

- ۴۶- ردیف ۱، سوره اعراف/ آیه ۱۵۸.
- ۴۷- ردیف ۱، سوره شعراء/ آیه ۲۱۴.
- ۴۸- ردیف ۱، سوره حجر/ آیه ۹۴.
- ۴۹- جوادی آملی، چاپ پنجم، زمستان ۱۳۷۳، آوای توحید، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ص ۲۱ و ص ۲۲.
- ۵۰- ردیف ۱، سوره انعام/ آیه ۱۹.
- ۵۱- ردیف ۱، سوره سبأ/ آیه ۲۸.
- ۵۲- ردیف ۱، سوره مدثر/ آیات ۳۱ و ۳۶.
- ۵۳- ردیف ۱، سوره فرقان/ آیه ۱.
- ۵۴- ردیف ۱، سوره تکویر/ آیه ۲۷.
- ۵۵- ردیف ۱، سوره بقره/ آیه ۱۸۵.
- ۵۶- ردیف ۱، آل عمران/ آیه ۹۶.
- ۵۷- بخاری جعفی، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۱ هـ ق - ۱۹۸۱ م، صحیح البخاری، بیروت لبنان، دارالفکر، ج ۱، ص ۸۶.
- ۵۸- ردیف ۴۲، ص ۲۵۸.
- ۵۹- ردیف ۴۵، ج ۱۶، ص ۳۷۴.
- ۶۰- ابن کثیر، امام ابوالفداء اسمعیل، بی تا، قصص الانبیاء، بیروت لبنان، المكتبة الاسلامية، ص ۴۱۷ و ص ۴۱۸.
- الطبرسی، امین الاسلام ابوعلی فضل بن حسن، ۱۳۳۸، هـ ق، اعلام الوری باعلام الهدی، تهران، المكتبة العلمية الاسلامية، ص ۲۰ و ص ۲۱.
- ۶۱- ردیف ۱، اعراف ۱۵۶.
- ۶۲- ابن خلدون عبدالرحمن بن محمد، ۱۳۹۱ هـ ق - ۱۹۷۱ م، تاریخ ابن خلدون، بیروت لبنان، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ج ۲، جزء دوم، ص ۳۶ باب ارسال الرسل الى الملوك.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (ابن واضح)، ۱۳۶۲، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آینی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱، ص ۴۴۲ الی ۴۴۵.
- ۶۳- ردیف ۶۲، تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۳۷.
- ۶۴- ردیف ۶۲، تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۳۸.

- ۶۵- ردیف ۶۲، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۴۴۳.
- ۶۶- ردیف ۶۲، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۴۴۳.
- ۶۷- ردیف ۶۲، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۴۴۹.
- ۶۸- ردیف ۶۰، اعلام الوری باعلام الهدی، ص ۱۳۷.
- ۶۹- ردیف ۱، روم، ۳۰.
- ۷۰- محمدی ری شهری، محمد، ۱۴۰۴ هـ ق - ۱۳۶۲ هـ ش، میزان الحکمه، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۹، ص ۶۲۱.
- ۷۱- خمینی، روح الله، ۱۳۶۲، در جستجوی راه از احکام امام خمینی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، دفتر دهم، ص ۴۳۸.
- ۷۲- ردیف ۷۱، ص ۴۳۵.
- ۷۳- ردیف ۷۱، ص ۴۳۴.
- ۷۴- ردیف ۷۱، ص ۴۳۴.
- ۷۵- خمینی، روح الله، ۱۳۶۹، صحیفه نور مجموعه رهنمودهای امام خمینی، انتشارات سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ج ۲۱، ص ۶۵ و ص ۶۸ و ص ۶۹.
- ۷۶- روزنامه جمهوری اسلامی، سال نوزدهم، شماره ۵۴۶۱، شنبه، ۲۹ فروردین ۱۳۷۷، ۲۰ ذیحجه ۱۴۱۸، ص ۲.
- ۷۷- روزنامه قدس، سال دوازدهم، شماره ۳۲۹۵، سه شنبه، ۱۱ خرداد ۷۸، ۱۶ صفر، ۱۴۲۰، ص ۱۵.
- ۷۸- ردیف ۱، سوره بقره/ آیه ۲۵۸.
- ۷۹- ردیف ۴۹، ص ۲۶ و ۲۷.
- ۸۰- ردیف ۱، سوره توبه / آیه ۳۳، سوره صف/ آیه ۹.
- ۸۱- ردیف ۱، سوره فتح/ آیه ۲۸.
- ۸۲- ردیف ۱، کهف آیه ۲۰ و توبه آیه ۸.
- ۸۳- مکارم شیرازی، ناصر، چاپ هشتم ۱۳۶۳، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۷، ص ۳۷۱ و ص ۳۷۲.
- ۸۴- ردیف ۱، انفال/ آیه ۲۴.
- ۸۵- ردیف ۱، مائده/ آیه ۳۲.

- ۸۶- ردیف ۳۹، ج ۲، ص ۲۱۰.
- ۸۷- ردیف ۱، سوره زمر/ آیه ۱۷ و ۱۸.
- ۸۸- ردیف ۱، سوره فصلت/ آیه ۳۳.
- ۸۹- ردیف ۱، سوره یوسف/ آیه ۱۰۸.
- ۹۰- ردیف ۱، سوره بقره / آیه ۱۸۵ و آل عمران/ آیه ۹۶.
- ۹۱- عاملی شامی، زین الدین بن علی بن احمد، آذر ۱۳۶۳، ربیع الاول ۱۴۰۵، منیة المرید یوفی آداب المفید و المستفید، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ص ۱۱.
- ۹۲- ردیف ۹۱، ص ۱۲.
- ۹۳- ردیف ۷۵، ج ۱۳، ص ۵۲.
- ۹۴- ردیف ۹۳.
- ۹۵- ردیف ۷۵، ج ۱۵، ص ۲۸۴.
- ۹۶- ردیف ۱، سوره حدید/ ۲۵.
- ۹۷- ردیف ۱، سوره هود/ آیه ۸۸.
- ۹۸- ردیف ۱، سوره بقره، آیه ۱۵۱ و ۱۲۹ و آل عمران، آیه ۱۶۴ و جمعه، آیه ۲.
- ۹۹- ردیف ۱، نحل/ ۱۲۵.
- ۱۰۰- ردیف ۸۳، ج ۷، ص ۴۵۶.
- ۱۰۱- ردیف ۱، سوره آل عمران/ آیه ۶۴.
- ۱۰۲- ردیف ۶، ص ۱۴۶ و ص ۱۴۷.
- ۱۰۳- ردیف ۶، ص ۱۵۵ و ص ۴۰۵.
- ۱۰۴- ردیف ۶، ص ۳۹۹، ص ۳۹۷ و ص ۴۰۱.
- ۱۰۵- ردیف ۶، ص ۴۴۴.

نگرشی نو به سیمای جامعه مطلوب جهانی اسلام با تکیه به قرآن و سنت

دکتر رضا رسقمی‌زاده^(۱)

مقدمه:

اسلام دینی اجتماعی است و احکام فردی آن نیز آهنگ اجتماعی دارد و از آنها در جهت اصلاح و تقویت روابط اجتماعی و اجرای اهداف مقدس جامعه بهره می‌گیرد. اسلام میان عبادات فردی و اجتماعی پیوند برقرار کرده است. مثلاً، نماز، که تبلور عینی ایمان و اعلام نیاز و وابستگی به پروردگار یگانه است، هر چند در آغاز به صورت فردی تشریح گردید، ولی در مراحل بعدی، بُعد اجتماعی آن به صورت اکید از مسلمانان خواسته شد. یا روزه، که عبادتی به غایت فردی و خالی از نمود خارجی است، با عیدی عمومی (فطر) و نماز عید، بُعدی اجتماعی یافته است. پس هدف اسلام، تنها ساختن (فرد دین دار) نیست، بلکه ساختن جامعه دین دار نیز هست، جامعه‌ای که روابط اجتماعی آن بر اساس اهداف و احکام دین سامان گیرد، جامعه‌ای ارزشمند و عظیم جهانی که در آن سعادت فرد با سعادت جامعه پیوند خورده و میان مسئولیت‌های اجتماعی و ایمان اسلامی ارتباطی قوی و غیر قابل انفکاک به وجود آمده باشد. در این نوشتار از سیمای جامعه مطلوب اسلامی به صورتی ساده و منسجم سخن به میان آمده و راهکارهایی برای حل معضلات اجتماعی برای تحقق چنان جامعه‌ای ارائه گردیده است.

* - عضو هیأت علمی دانشگاه کرمان.

جامعه مطلوب و جهانی

جامعه مطلوب، از آرزوهای دیرین بشر است، جامعه‌ای سرشار از عدالت، آرامش، صفا و صمیمیت که کرامت انسان در آن تأمین شود و همه اعضایش در مسیر رشد مادی و معنوی به دور از خطا و لغزش گام بردارند.

اندیشه جامعه آرمانی همواره ذهن متفکران و مصلحان را به خود مشغول داشته، هر یک به فراخور آگاهی و سلیقه خویش، ویژگی‌هایی برای آن برشمرده‌اند.^(۱)

در ذیل، برخی از شاخص‌های جامعه جهانی اسلام از منظر قرآن و سنت مورد بررسی اجمالی قرار گرفته است:

۱- اهداف و ویژگی‌های جامعه جهانی اسلام

رهنمودهای قرآن کریم در بیان ویژگی‌های جامعه آرمانی اسلام، اهدافی همچون عدالت، مودت و همدلی، آرامش و امنیت، احسان و نیکی به هم نوع و خدا محوری را نمایان می‌سازد.

۱-۱ - عدالت:

عدالت از شاخصه‌هایی است که در مباحث گوناگون همچون سیاست، اقتصاد، اجتماع و حقوق مطرح می‌شود. عدالت از یک سو به عنوان فلسفه تشکیل حکومت دینی مورد توجه قرار می‌گیرد و از سوی دیگر، شاخصه توزیع بهره‌برداری مردم از نعمت‌ها و امکانات، و مبنای قانون‌گذاری و شاخص ارتباط و تعامل مردم با یکدیگر می‌باشد. از دیدگاه اسلام، نظام تکوین بر پایه قسط و عدل استوار بوده و نظام تشریح نیز عادلانه است.

یکی از اهداف بعثت پیامبران (ص) و فرو فرستادن کتاب‌های آسمانی، برقراری روابط اجتماعی عادلانه است: (همانا ما پیامبران خود را با معجزات

روشنگر فرستادیم و با آنان کتاب (شریعت) و میزان (تراویز عدل) نازل کردیم تا مردم به راستی و عدالت گرایند. (حدید / ۲۵).

سفارش و رهنمود قرآن کریم به مردم نیز رعایت عدالت در روابط اجتماعی است: (ای اهل ایمان بر پای دارنده و استوار کننده عدالت باشید). (نساء / ۱۳۵).

در جامعه آرمانی و جهانی اسلام، روابط اجتماعی بر پایه عدل استوار است، از جمله مواردی که در اسلام (عدل) در آن مورد تأکید قرار گرفته عبارت است از:

- ۱- ثبت قراردادها: (و باید میان شما نویسنده به دادگری معامله را بنویسد)، (بقره / ۲۸۲).

- ۲- دادوستدها: (کیل و وزن را از روی عدل و قسط به طور کامل انجام بدهید و ادا کنید)، (انعام / ۱۳۵)، (ای قوم در وزن و کیل عدالت کنید)، (هود / ۸۵).

- ۳- اصلاح میان دو گروه: (پس میان دو گروه را با عدالت صلح دهید)، (حجرات / ۹).

- ۴- داوری میان مردم: (و چون میان مردم حاکم و داور شدید به عدالت داوری کنید). (نساء / ۵۸).

- ۵- رفتار با غیر مؤمنان: (... بلکه با آنها (غیر مؤمنانی که با شما دشمنی نکرده‌اند) به عدالت رفتار کنید) (ممتحنه / ۸).

- ۶- رفتار با دشمنان: (و عداوت گروهی نباید شما را بر آن دارد که از راه عدل بیرون روید، عدالت کنید که به تفوا نزدیک تر است). (مائده / ۸).

۲-۱- مودت و همدلی:

از دیگر ویژگی‌های جامعه شایسته ایمانی، مودت، برادری و رحمت است و بر همین اساس قرآن همه مؤمنان را با هم برادر می‌داند: (بی تردید مؤمنان برادر یکدیگرند) (حجرات / ۱۰).

پیامبر گرامی اسلام (ص) می‌فرماید: (مؤمنان در آفرینش و رحمت و عطفشان به مانند یک پیکرند که چون یکی زجر و ناراحتی پیدا کند دیگران نیز همچون او در زجر و ناراحتی باشند).^(۳)

خداوند، دشمنی میان مردم را از برجسته‌ترین ویژگی‌های جامعه جاهلیت پیش از اسلام خوانده و الفت و برادری را ارمغان پیامبر (ص) و دین اسلام می‌داند: (وهمگی به ریسمان خدا چنگ زنید و متفرق نشوید و نعمت خدا را بر خود یادآور شوید، آن‌گاه که با هم دشمن بودید پس خدا در دل‌های شما الفت و مهربانی انداخت و به لطف نعمت الهی برادر یکدیگر شدید). (آل عمران/۱۰۳).^(۳)

محبت و الفت زمینه اتحاد و همدلی را فراهم می‌کند. نعمت همدلی و الفت میان قلب‌ها، برترین نعمت و بهترین پشتیبان جوامع است، نعمتی که با نعمات دیگر قابل مقایسه و معاوضه نیست و با هیچ سرمایه مادی نمی‌توان آن را به دست آورد: (و خداوند) میان دل‌های مؤمنان را الفت داد که اگر همه آنچه را که در زمین است در این راه خرج می‌کردی نمی‌توانستی میان دل‌های آنان را الفت دهی، لیکن خدا میان آن‌ها را الفت داد. به راستی او عزیز و شکست‌ناپذیر و فرزانه است). (انفال/۶۳).

در آداب اجتماعی اسلام الفت، همدلی و دوستی با یکدیگر مورد تشویق بسیار قرار گرفته است به طوری که رسول خدا (ص) می‌فرماید. (بهترین مؤمنان کسی است که با مؤمنان الفت گیرد و در آن کس که الفت نگیرد و یا زمینه الفت دیگران را فراهم نکند خیر و برکتی نیست).^(۴)

آن حضرت ویژگی‌های هم‌نشین خود را در رستاخیز چنین معرفی می‌کند: (آن کس از میان شما که اخلاق نیکوتر داشته و به مردم نزدیکتر باشد در جایگاه رستاخیز از همه شما به من نزدیک‌تر است).^(۵)

وامام صادق (ع) در این باره می‌فرماید: (آن گاه که دو مؤمن با هم ملاقات کردند، تنها از میان این دو آن کس که برادر ایمانی‌اش را شدیدتر دوست می‌دارد ارزشمندتر است).^(۶)

۳-۱- آرامش و امنیت:

یکی از نیازهای فطری انسان برخورداری از امنیت و آرامش است. برخورداری از آرامش و امنیت الفبای جامعه جهانی و آرمانی اسلام است که خداوند به آن وعده داده است: (خداوند به آنان که از میان شما ایمان آورده و عمل صالح انجام دهند وعده داده است که آنان را در زمین خلافت (وجانشینی خود) دهد، همان گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند به خلافت زمین رسانید و دین آنان را که برایشان پسندیده است بر همهٔ ادیان چیره بگرداند و حتماً به دنبال خوف و هراسشان، ایمنی بیاورد. (نور: ۵۵).

اسلام امنیت را در گستره‌ای فراتر از آسودگی خاطر از هجوم دشمنان خارجی و داخلی مورد توجه قرار می‌دهد و بر لزوم تحقق آن در حریم خصوصی زندگی مردم نیز تأکید می‌کند. از این رو، مواردی همچون سوء ظن، تجسس، غیبت، تهمت، قذف و... را که حریم زندگی خصوصی مردم را با خطر روبه‌رو می‌سازد حرام کرده‌است تا آن حد که برای رعایت حریم آرام و خصوصی مردم چنین آموزش می‌دهد.

(ای اهل ایمان! به خانه‌هایی به غیر از خانه‌های خودتان وارد نشوید تا آن گاه که راه انسی پیدا کنید و (به هنگام ورود) به آن خانه‌ها بر اهلش سلام کنید (چون اجازه یافتید وارد شوید) که این برای شما بهتر است شاید یاد آورد شوید. پس اگر در خانه کسی را نیافتید، پس وارد آن خانه نشوید مگر آن گاه به شما اجازه داده شود و اگر به شما گفته شد که برگردید، پس بازگردید که این برای شما

پاک تر و بهتر است و خداوند به هر آنچه انجام می دهید بسیار داناست).
(نور: ۲۷ و ۲۸).

۴-۱- احسان و نیکی به هم نوع:

در تفکر اسلامی، همه مردم بندگان خداوند و برترین آنها کسی است پیش از همه به دیگران احسان کند. پیامبر اکرم (ص) می فرماید: (مردم، نان خور خداوند پس محبوب ترین مردم نزد خدای عزیز و بلند مرتبه کسی است که به نان خوران خدا سود رساند).^(۷)

بنابر این برای رسیدن به جامعه مطلوب و آرمانی افزون بر عدالت، احسان نیز لازم است. عدالت حقوق مردم را تأمین می کند و ریشه های تعدی و خصومت را از بین می برد و احسان دل های آنان را به هم نزدیک می سازد. قرآن کریم در کنار سفارش به عدالت، به احسان و نیکی به هم نوع نیز توصیه نموده است: (در راه خدا انفاق کنید و خود را با دستان خود به هلاکت نیفکنید و نیکی کنید که خدا نیکوکاران را دوست می دارد) (بقره: ۱۹۵).

و در جایی دیگر با صیغه مضارع از فعل (امر) می فرماید: (بی تردید خداوند شما را به دادگری و احسان فرمان می دهد... (نحل: ۹).

دایره احسان و نیکی مسلمانان حتی غیر مسلمانان را هم در بر می گیرد: (خداوند شما را از دوستی و احسان با آنان که با شما در دین به جنگ و دشمنی نپرداخته و شما را از دیارتان بیرون نکرده اند نهی نمی کند... (ممتحنه: ۸).

احسان، نوعی احساس مسئولیت در برابر هم نوع می باشد و پیامبر (ص) آن را شرط مسلمانی می داند: (هر کس صدای مردی را بشنود که از مسلمانان در خواست کمک کرده و پاسخش ندهد مسلمان نیست).^(۸)

با آن که دامنه احسان و نیکی گسترده است و همه گروه های مردم را در بر می گیرد، ولی احسان به نیکوکاران، پدر و مادر، خویشاوندان، معلم و مربی دلسوز

بیش تر مورد تأکید قرار گرفته است. نکته جالب توجه این که در قرآن کریم احسان به پدر و مادر در مرتبه‌ای نزدیک به عبادت خالصانه خدا قرار داده شده است: (و خداوند واجب حتمی کرده است که جز او را نپرستند و به پدر و مادر خود احسان کنند...) (اسراء: ۲۳ و ۲۴) و از این جالب تر این که نیکی به پدر و مادر به زمان حیات آنها اختصاص ندارد و بر اساس سفارش های اهل بیت (ع) فرد باید به پدر و مادر خود که آنها را از دست داده نیز احسان کند.^(۹) باید گفت حق پدری منحصر به پدر و مادر ظاهری و نسبی نیست، بلکه افرادی هستند که حق پدری، حتی بالاتر از پدر ظاهری، پیدا می کنند که باید به آنها نیز احسان نمود. حضرت علی (ع) در این باره می فرماید: (پدران سه نفر هستند: (پدری که تو فرزند او هستی و آن که اسباب ازدواج تو را فراهم کند، و آن کس که به تو علمی می آموزد).^(۱۰)

این سخن نشان دهنده حق بزرگ معلم است. پیامبر اسلام و اهل بیت (ع) بزرگ ترین معلمان و دلسوزترین آموزگاران واقعی مسلمانان به حساب می آیند که دریچه های علم را به روی همه گشودند. رسول خدا (ص) می فرماید: (من و علی دو پدر این امت هستیم)، پس شایسته است که آنها را به درستی بشناسیم و بزرگشان شماریم و سخنانشان را خوب بشنویم و به آنان روی آوریم و از هر خویشاند، نزدیک تر به خود بدانیم هم از آن جهت که معدن و سرچشمه دانش هستند و هم از آن جهت که چنان طهارت کامل و مورد تأیید خدا دارند که الگوی شایسته ای برای همه مردم در هر زمانی هستند.

چنین بینشی، که خویشاوندان حقیقی را ارج نهیم و به آنان احسان کنیم، موجب فراوانی روزی، طولانی شدن عمر، دفع بلا، جلوگیری از مرگ ناگهانی، تصفیه و رشد اعمال انسان، جلوگیری از گناه و آسان شدن حساب در قیامت می شود که در سخنان پیشوایان معصوم (ع) به آنها اشاره شده است.^(۱۱)

نکته مهم و کلیدی در احسان آن است که، قرآن کریم احسان و نیکی به نیکوکاران را در قالب چنین قاعده‌ای قرار می‌دهد: (آیا جزای نیکی جز نیکی (چیز دیگری) است؟) (الرحمن: ۶۰).

هـ ۱ - حق محوری (خدا محوری):

آنچه گذشت، اهداف متوسط جامعه مطلوب اسلامی است که می‌توان آن را مقدمه اهداف والاتر به شمار آورد. هدف نهایی، عبادت پیراسته از شرک است که خداوند آن را در عبارتی به صورت انحصار چنین بیان داشته است: (جن و انس را جز برای عبادت کردن خودم، نیافریدم) (ذاریات: ۵۶).

به عبارت دیگر، اهدافی همچون مودت، عدالت، احسان و امنیت مقدمه خدا محوری و عبادت خالصانه خداست و گرنه جامعه برخوردار از نعمت‌های مادی و تهی از شکر و ذکر خدا نامطلوب و سزاوار عذاب الهی است: (و خداوند مثل شهری را نمونه آورد که در آن امنیت اطمینان بخش حکمفرما بود و از هر جانب روزی فراوان به آنها می‌رسید تا آن که اهل آن شهر نعمت خدا را کفر ورزیدند و خدا هم به دلیل کاری که انجام می‌دادند لباس گرسنگی و بیمناسکی را به آنها پوشاید). (نحل: ۱۱۲).

قرآن کریم دورنمای جامعه جهانی اسلامی را بر اساس حق محوری چنین ترسیم می‌کند: (خداوند آنان را که از میان شما ایمان آورده و کارهای شایسته انجام دادند و عده داده است که در زمین پیشوا و خلیفه خود قرارشان دهند، همان گونه که صالحان پیشین را و عده خلافت داده و پیشوا قرار داد، و علاوه بر این، دینی را که برای ایشان پسندیده است بر همه ادیان تسلط و تمکین عطا کند و پس از گذراندن دوره خوف و ترسشان، ایمنی کامل عطا کند، تمامی این‌ها برای آن است که در چنین فضایی مرا به یگانگی وبدون هیچ گونه شرکی پرستند). (نور: ۵۵).

۲- اصول و راهکارهای اساسی برای رسیدن به جامعه مطلوب و

جهانی اسلام

پس از آشنایی اجمالی با اهداف و ویژگی‌های جامعه جهانی و مطلوب اسلام، اکنون این پرسش مطرح می‌شود که اسلام چه اصول و روش‌های را برای رسیدن به جامعه مطلوب و جهانی ارائه می‌دهد؟ در ذیل به برخی از اصول و راهکارهایی که در قرآن و سنت آمده اشاره می‌شود:

۱- ۲- آموزش و پرورش

اسلام، تعلیم و تزکیه را در صدر برنامه‌های خود قرار داده است، به گونه‌ای که از همان آغاز نزول وحی، آن را از وظایف اصلی و حتمی پیامبر (ص) به حساب آورد: (او خدایی است که در میان مردم امی و بی سواد^(۱۲) پیامبری بزرگوار از همان مردم برانگیخت تا بر آنان آیات خدا را تلاوت کند، او مردم را پاک و تزکیه می‌کند و کتاب (شریعت) و حکمت الهی را به آنان یاد می‌دهد، هر چند پیش از این در جهالت و گمراهی آشکار بودند). (جمعه: ۲).

از نظر قرآن جایگاه دانش و دانشمندان بسیار والا و ارزشمند است: (خداوند آنان را که از میان شما ایمان آورده و کسانی که دانش را دریافت کردند در جاتی بالا می‌برد). (مجادله: ۱۱).

مولا علی (ع) یکی از حقوق مردم بر زمامدار را آموزش و پرورش آنان می‌شمارد: (و اما حقی که شما بر من دارید آن است که شما را آموزش دهم تا نادان ننمایید و در اصلاح رفتار تان بکوشم تا جاهلانه و نابخردانه عمل نکنید و راه و رسم زندگی را بدانید).^(۱۳)

اسلام آموزش و پرورش را تنها یک حق ندانسته، بلکه وظیفه هر مسلمان می‌داند، پیامبر گرامی (ص) می‌فرماید: (به دنبال دانش و آموزش بودن وظیفه هر کس) و بر هر مسلمانی واجب است.^(۱۴)

بنابر این، آموزش و پرورش در سرنوشت جامعه نقش اساسی دارد، زیرا بدون افراد صالح و سالم، جامعه صالح و شایسته پدید نمی آید و مردم در صورتی راه صلاح را می پیمایند که علاوه بر داشتن زمینه فردی درست در درون خود، زمینه‌هایی خوشایند و جذاب را در جامعه ببینند. پس افزون بر طرح و برنامه، ساختن افراد شایسته از راهکارهای ضروری رسیدن به جامعه مطلوب جهانی اسلام است. بر این اساس است که آموزش و دانش اندوزی مقدمه پرورش و خودسازی است و رستگاری در سایه خودسازی به دست می آید: (بی تردید آن کس که به تزکیه و پاکی نفس خود پرداخت، رستگار گشت) (شمس: ۹).

۲-۲- تقویت بنیان خانواده:

از آنجا که خانواده می تواند نقطه آغازین هر صلاح یا فساد باشد و اجتماع از ترکیب خانواده‌ها پدید می آید، به همین دلیل اسلام نیز بیشترین توجه خود را به خانواده معطوف داشته است. پیامبر اکرم (ص) در این باره می فرماید: (در اسلام هیچ بنایی نزد خدا محبوب تر از تشکیل خانواده نیست).^(۱۵) مسلم است که بقای خانواده نیز همچون شکل گیری آن مهم و ضروری است. امام صادق (ع) مردم را به تلاش برای حفظ خانواده فراخوانده، می فرماید: (هیچ چیز نزد خدای عزیز و بلند مرتبه مبعوض تر از خانه‌ای نیست که به خاطر تفره خراب شود).^(۱۶)

طبیعی است هنگامی که خانواده بر اساس مودت و تفاهم متقابل شکل بگیرد و پدر و مادر با تفاهم و تعاون و آگاهی، فضایی آرام و مطلوب برای رشد فرزندان پدید آورند، حرکت عمومی جامعه به سوی صلاح و سعادت خواهد بود. بدین سبب، اسلام برای پدر و مادر به عنوان دو رکن سرنوشت ساز خانواده، مقامی والا و ارزشمند در نظر گرفته، آنان را دارای مسئولیتی حساس و ویژه می داند.

۳-۲- تعاون و همکاری گروهی:

برای تحقق جامعه مطلوب و جهانی اسلام، تعاون و همکاری گروهی به عنوان یکی از اصول و راهکارهای مهم مطرح می‌شود، خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: (برنیکی و پرهیزکاری یکدیگر را یاری کنید و با همدیگر همکاری کنید). (مائده: ۲).

و در جایی دیگر می‌فرماید: (ای اهل ایمان! شکیبا باشید و یکدیگر را به صبر و برد باری دعوت کنید و با هم رابطه و همکاری داشته و پرهیز کار، باشد که رستگار گردید). (آل عمران: ۲۰۰)، و در جایی دیگر مشارکت در کارهای اجتماعی راز از نشانه‌های مؤمن می‌داند:

منحصراً مؤمنان کسانی هستند که به خدا و رسولش ایمان (قلبی) داشته و آن گاه که با آن حضرت بر امر جمعی همراه شدند بدون اجازه نروند (و نشانه خالی نکنند) (نور: ۶۲).

پیامبر گرامی اسلام (ص) با بیان‌های گوناگون، مسلمانان را به تعاون و یاری رسانیدن به یکدیگر تشویق و ترغیب کرده است از جمله: (خداوند، تا زمانی که بنده در کمک و یاری هم نوعش کوشاست، بنده‌اش را یاری می‌ند).^(۱۷)

امیر مؤمنان علی (ع) تعاون و همکاری را یکی از حقوق واجب الهی بر می‌شمارد: (... لیکن هر کس باید به مقدار توان، حقوق الهی را رعایت کند که یکی از واجبات الهی، یکدیگر را به اندازه توان نصیحت کردن، و برپاداشتن حق و یاری دادن به یکدیگر است).^(۱۸)

۴-۲- تحریم عوامل فساد جامعه:

از دیگر راهکارهای اسلام برای سلامت جامعه و اعتماد متقابل مردم به یکدیگر در جهت تحقق جامعه جهانی اسلام، تحریم اعمالی است که پاکی و سلامتی جامعه را به خطر می‌افکند. اسلام از یک سو با تحریم اعمالی همچون

دروغ، غیبت، تهمت، قمار، سرقت و مقرر کردن کیفر برای برخی از آنها حد و مرزی برای رفتارهای اجتماعی قرار داده و از سوی دیگر، افشای گناهیانی را که سبب دریده شدن پرده عفت عمومی می شود جرم دانسته است: (به راستی کسانی که دوست دارند که فاحشه و بدکاری در کسانی که ایمان آورده اند شایع گردد، برای چنین کسانی در دنیا و آخرت عذابی دردناک مهیاست). (نور: ۱۹).

از دیدگاه اسلام، توبه کردن از گناهیانی که با حقوق مردم مرتبط نیست - بلکه از حقوق الهی است - بر اعتراف نزد قاضی و حاکم شرع ترجیح دارد. پیامبر اسلام (ص) در باره شخصی که نزد وی به گناه اعتراف و تقاضای پاک شدن کرد، فرمود: (اگر پوشانده بود و توبه میکرد برایش بهتر بود).^(۱۹)

البته تحریم عوامل فساد و امر به اجتناب از آنها بدان معنا نیست که فرد گوشه گیری را اختیار کند. و از جامعه دور شود. حضرت محمد (ص) در سخنان خود گوشه گیری را فاقد ارزش دانسته و جدا شدگان از جماعه مسلمانان را از دایره اسلام خارج شمرده است: (هیچ رهبانیت و گوشه گیری در اسلام نیست، به راستی خداوند بلند مرتبه بر ما رهبانیت قرار نداده است، رهبانیت امت من همان جهاد در راه خداست)^(۲۰)، و در جای دیگر می فرماید: (هر کس از جماعت مسلمانان جدا شود، قید اسلام را از گردن خود برداشته است).^(۲۱)

۵ - ۲ - تحکیم روابط اجتماعی:

خداوند برای تحقق این اصل مهم، آداب اجتماعی ویژه ای وضع کرده است که برخی از آنها عبارتند از:

الف - سلام کردن و دست دادن در آغاز ملاقات: حضرت محمد (ص) می فرماید: (آن گاه که همدیگر را ملاقات می کنید، پیش از هر گونه کلامی اول به همدیگر سلام کنید و مصافحه نمایید).^(۲۲)

- ب - رفق و مدارا: رسول اکرم (ص) می‌فرماید: (مدارا کردن با مردم نیمی از ایمان است و ملایم و نرم بودن با آنان نیمی از خوشی در زندگی).^(۲۳)
- ج - گشاده رویی: از سخنان پیامبر گرامی اسلام (ص) است که فرمود: (با گشاه رویی با برادرت رو به رو شو).^(۲۴)
- د - فروتنی: پیامبر اسلام (ص) فرمودند: (خداوند به داود وحی کرد (به راستی نزدیک ترین مردم به خدا متواضعان هستند همان طور که دورترین مردم از خدا متکبرانند).^(۲۵)
- هـ - احترام به دیگران، به ویژه سالخوردهگان: رسول خدا (ص) در این باره می‌فرماید: (گرامی داشتن مسلمان پیر و سالخورده، بزرگ شمردن خداست).^(۲۶)
- و - زیارت و دید و بازدید برادر مؤمن فقط به خاطر خدا: رسول خدا (ص) می‌فرماید: (هر کس برادرش را به خاطر خدا و در راه خدا زیارت کند، خداوند عزیز بلند مرتبه گوید: مرا زیارت کردی ثواب و پاداشت به عهده من است).^(۲۷)
- ز - عبادت بیماران: امام صادق (ع) فرمودند: (هر کس به خاطر خدا به عبادت برادر ایمانی‌اش رود گرفتار مکر و نیرنگ نمی‌شود و مشمول عذاب نمی‌گردد و خداوند هفتاد هزار فرشته را در معیت او قرار می‌دهد که به دنبال او می‌گویند: (پاک گشتی و بهشت برایت گوارا باد، شما زایران خدایید) شما نماینده خدایید، تا زمانی که به منزلش برسد).^(۲۸)
- ح - برآوردن نیازهای مادی و معنوی دیگران: امام صادق (ع) می‌فرماید: (هر کس از مؤمنی مشکلی را بر طرف کند، خداوند در روز رستاخیز برای قلبش گشایش ایجاد می‌کند).^(۲۹)

۶-۲ - نظارت و مسئولیت همگانی:

امر به معروف و نهی از منکر دو اصل مهمی است که اجراء قوانین فردی و اجتماعی و سلامتی جامعه را ضمانت می‌کند. در دیدگاه اسلام، هر فرد، همان‌گونه که مسؤول اعمال خویش است، در برابر سلامت جامعه نیز مسؤول شناخته می‌شود. قرآن در توصیف جامعه ایمانی می‌فرماید: (زنان و مردان مؤمن، برخی از آنان ولی و سرپرست برخی هستند، به معروف و نیکویی و ا می دارند و از زشتی باز می‌دارند). (توبه: ۷۱).

پیامبر گرامی (ع) می‌فرماید: (همه شما (در برابر یکدیگر) همچون چوپانی هستید که نسبت به رعیت خود مسئول است).^(۳۰)

پیامد طبیعی نظارت و مسئولیت همگانی آن است که چنین جامعه‌ای بهترین جامعه‌ها باشد. قرآن کریم جامعه برخوردار از دو اصل مقدس امر به معروف و نهی از منکر را چنین وصف می‌کند: (شما بهترین امتی هستید که برای مردم نمایان شدید، چرا که به نیکویی و ا می دارید و از زشتی باز می‌دارید...۰۰). (آل عمران: ۱۱۰).

در پرتو امر به معروف و نهی از منکر، قوانین الهی اجرا می‌شود و اهداف شریعت تحقق می‌یابد. حضرت علی (ع) می‌فرماید: (قوام و استواری شریعت خدا، امر به معروف و نهی از منکر است).^(۳۱)

مناسب است که دیدگاه امام خمینی (قدس سره) در بیان مراتب، شرایط و آداب امر به معروف ذکر شود:

۱- مراتب امر به معروف:

امر به معروف و نهی از منکر دارای مراتبی است که اگر مقصود، با مرتبه پایین‌تر تأمین گردد، نمی‌توان به مرتبه بالاتر گام نهاد. امر به معروف و ناهمی از

منکر، باید در مرتبه اول کاری انجام دهد که ناراحتی قلبی اش از منکر آشکار گردد. این مرتبه خوددارای مراحل است:

- ۱- برهم نهادن چشم، درهم کشیدن صورت؛
- ۲- برگردانیدن صورت یا پشت کردن به انجام دهنده کارزشت؛
- ۳- ترک معاشرت با وی.

مرتبه دوم امر ونهی باز زبان است، این مرتبه نیز خوددارای مراحل است:

- ۱- زبان نرم و بیان جذاب؛
- ۲- با زبان غلیظ و شدید اما مرتبه سوم، انکار با دست و اعمال قدرت است. در این مرتبه ابتدا باید شیوه‌های آسان تر را برگزید، مثلاً در مرحله اول ابزار را از دست وی گرفت، اگر نمی‌شود وی را در جای حبس کرد یا دست وپایش را بست و اگر دفع با ضرر مالی یا جسمی ممکن نیست، با این شیوه اقدام کرد. در مواردی که امر به معروف ونهی از منکر به جراحی یا کشتن می‌انجامد، جز با اجازه حکومت اسلامی جایز نیست.

۲- شرایط وجوب امر به معروف:

امر کننده ونهی کننده بداند آنچه شخص مکلف ترک کرده یا انجام داده معروف یا منکر است، ۲- احتمال تأثیر امر یا نهی را بدهد، ۳- شخص گناهنگار اصرار بر استمرار گناه داشته باشد، ۴- در امر یا نهی مفسده‌ای نباشد.

۳- آداب امر به معروف و ناهی از منکر:

مناسب است امرکننده به معروف و نهی کننده از منکر از روی لطف و دلسوزی به شخص و جامعه اسلامی به این کار اقدام کند و هدفش رضایت خداوند بوده و از هوس و اظهار برتری پیراسته باشد^(۳۲).

آیات و روایات فراوان در باره جایگاه و اهمیت امر به معروف و نهی از منکر نشان می‌دهد که تحقق جامعه جهانی اسلامی رابطه تنگاتنگ و مستقیم با این اصل دارد: (و از میان شما امتی باید باشند که به نیکی فرا می‌خوانند و به معروف امر می‌کنند و از منکر باز می‌دارند، اینان همان رستگارانند). (آل عمران: ۱۰۴).

امام باقر (ع) می‌فرماید: (به راستی امر به معروف و نهی از منکر سیره انبیا و راه صالحان و ضامن اجرای همه قوانین و واجبات است)^{۳۳۳}. بنابر این امر به معروف و نهی از منکر به عنوان دو وظیفه اساسی مسلمانان در سالم‌سازی جامعه اسلامی و در نهایت جهانی شدن آن به شما می‌رود و هر کس از این دو اصل فاصله بگیرد از فطرت پاک والهی دور میشود زیرا علی (ع) می‌فرماید: (به راستی امر به معروف و نهی از منکر دو خصلت از خلق و خوی خداوند پاک منزّه هستند).

۷-۲- خود کفایی و عدالت اقتصادی:

زیباترین نمایه جامعه جهانی اسلام، حالتی است که در آن هر فرد یا خانواده خودکفا بوده، از توان تأمین کریمانه نیازهای ضروری خویش برخوردار باشد. اعتدال اقتصادی از ضروریات دین و عبادتهای مهم به حساب می‌آید و نه تنها موجب پاکی و وارستگی فرد می‌شود بلکه داروی بسیار مؤثری در پاکسازی جامعه و دفع آفاتی چون فقر و بیکاری است بدین سبب قرآن کریم تأمین نیاز تهی‌دستان و ناتوانان را یکی از مصارف زکات و خمس می‌داند: (منحصراً صدقه‌ها (خمس، زکات و...) برای نیازمندان مسکینان،... است که از جانب خدا (بر شما) واجب گشته است.) (توبه: ۶۰) - و در جایی دیگر می‌فرماید: (و بدانید آنچه به دست می‌آورید (غنیمت‌ها)، پس خمس آن از آن خدا و رسول و خویشاوندان و یتیمان و درماندگان، و در راه مانده‌هاست اگر به خدا ایمان دارید) (انفال: ۴۱).

(برپایی قسط و عدل) در عرصه اقتصاد از بیشترین و مؤکدترین سفارش‌های خدا و پیشوایان معصوم (ع) است. در قرآن کریم چنین آمده است: و وزن (پیمانہ و سنجش) را از روی قسط و عدل برپا دازید و در ترازوی سنجش کاستی قرار ندهید. (الرحمن : ۹) و امام صادق (ع) اجرای عدالت را برای فقر زدایی و خودکفایی، کافی دانسته است: (به راستی مردم آن گاه که عدالت میانشان برقرار باشد بی نیاز می‌شوند)^(۳۴).

۸-۲- عبادت فردی و جمعی = شعائر الهی:

پرستش چشمه جوشانی است که از جان انسان سرچشمه می‌گیرد و بر همه شعبه‌ها و شاخه‌های وجود آدمی، آب زندگانی نثار می‌کند، آبی که دل را به عشق و محبت و زبان را به ذکر و ستایش، بدن را به تعظیم و کرنش و عقل را به خاکساری و سجده در پیشگاه معبود می‌کشانند. انسان با عبادت و نیایش خویشتن را در بستر عنایت الهی قرار می‌دهد و از هدایت و رحمت و لطف او بهره می‌گیرد و قرب حق را با تمام وجود احساس می‌کند.

جامعه بریده از نیایش و پرستش همچون ذره‌ای پرتاب شده در جهان بی‌انتهاست که در محاصره موج‌های بنیان‌کن پوچی و آشفتنگی قرار می‌گیرد و افرادش سرانجامی جز خواری و سرنگونی در دوزخ ندارند. خداوند متعال می‌فرماید: (براستی کسانی که از عبادت و پرستش من متکبرانه استنکاف می‌ورزند با خواری و پستی به جهنم وارد خواهند شد) (غافر: ۶۰).

اسلام به منظور نظم دهی به زندگی و عیادت انسان مسلمان، نظم در عبادات واجب را الزامی کرده است، نظمی هماهنگ با جهان طبیعت، جهانشمول و جاودان که نه گذر زمان بر او گرد کهنگی و تغییر می‌پاشد و نه نشانی از اختصاص و منطقه‌ای بودن در آن دیده می‌شود، مانند اوقات نمازهای واجب و وقت روزه واجب، نماز جمعه و...

۳- زمام داری و رهبری جامعه مطلوب و جهانی اسلام

دین اسلام تنها به بیان پیام‌ها، هدف‌ها و قانون‌های خویش اکتفا نکرده، بلکه برای اجرای قوانین و تحقق اهدافش (نظام امامت و ولایت) رابنیان نهاده است. پیشوایان معصوم (ع) امامت و ولایت را پایه اسلام بالنده معرفی کرده‌اند. امام رضا (ع) در این باره می‌فرماید: (امامت پایه اسلام نامی و بالنده است) (۳۵). اسلام برای اجرای احکام الهی و تحقق اهداف خویش نظام رهبری شایسته را ضروری می‌داند. در نظام حکومتی اسلام دو موضوع مهم مورد توجه قرار گرفته است:

- ۱- شرایط و صفات زمامدار .
- ۲- حد و مرزهای دین برای عملکرد حکومت جامعه مطلوب.

۳-۱- شرایط و صفات زمامدار

یکی از پیام‌های عمومی قرآن کریم این است که امانت‌ها را به کسانی که اهلش هستند بسپارید: (خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانش بسپارید) (نساء: ۵۸). حکومت نیز امانتی است که باید به شایستگانش سپرده شود. رسالت اصلی حکومت در اسلام، اداره جامعه طبق اهداف، آموزه‌ها و قوانین دین است. به همین خاطر رهبر جامعه اسلامی باید از ویژگیهای زیر برخوردار باشد.

۳-۱-۱- اجتهاد و توانایی لازم

زمامدار جامعه اسلامی باید اجتهاد یا توانایی لازم را برای شناخت اهداف و آموزه‌ها و قوانین دین متناسب با شرایط و مقتضیات زمان داشته باشد. این شرایط به بیان‌های مختلف در قرآن و سنت مشاهده می‌شود، به عنوان نمونه در وصف طالوت و در پاسخ خرده‌گیران نسبت به انتصاب وی می‌فرماید:

(به راستی خداوند او را بر شما برگزید و دانش و توانایی جسمانی او را افزود و گسترش داد) (بقره: ۲۴۷).

امیر مؤمنان حضرت علی(ع) با اشاره به مضمون آیه ۸۳ سوره نساء بر خورداری از توان استنباط را از ویژگی‌های زمامدار می‌داند: (و بی تردید خداوند به شما فرمان داده است که امر (حکومت و فرمانروایی) را به خدا و رسولش و اولوالامر از خودتان برگداندید که توان استنباط علمی دارند)^(۳۶).

امام حسین(ع) در این باره می‌فرماید: (راه‌های درست اجرای فرمان‌ها و احکام خدا به دست دانشمندان خداشناسی است که پاک و مخلص بوده و امین در حلال و حرام الهی هستند)^(۳۷).

۲-۱-۳- دادگری و استقامت

عدالت یا استقامت و قدرت عملی برای اجرای درست اهداف و آموزه‌ها و قوانین دین، شرط دیگر زمامدار جامعه اسلامی است.

در تعریف عدالت، حق نهفته است، در جامعه هر یک از افراد به نوبه خود داری حق است که در مقام اعطا باید رعایت شود، نه کمتر و نه بیشتر. و منشأ حق افراد، استعداد و تلاش و فعالیت‌های آنهاست و زمامدار عادل یعنی عطاکننده حق هر کس که، برترین و محبوب‌ترین فرد نزد خداوند می‌شود. رسول خدا(ص) می‌فرماید: (به راستی محبوب‌ترین مردم در روز رستاخیز نزد خداوند، که از همه به خدا نزدیک‌تر است، پیشوای عادل است...)^(۳۸).

پس رهبر جامعه اسلامی عهده دار تأمین حقوق همه افراد جامعه است و نظام قضایی و اجرایی باید فضایی را فراهم آورد که ستمدیدگان و افراد ناتوان در کمال امنیت و آرامش، حق خویش را مطالبه کنند و اختلاف در ثروت، قدرت، مقام، نژاد، مذهب و... نباید بهانه‌ای برای اجرا نکردن قانون در باره صاحبان قدرت، ثروت، و موقعیت اجتماعی باشد^(۳۹).

۳-۱-۳- مدیریت و کفایت

مدیریت یا کفایت و توانایی برای اداره امور مردم در پرتو اهداف، آموزه‌ها و قوانین دین سومین و آخرین شرط اصلی زمامدار جامعه ایمانی اسلام است. پیامبر گرامی (ص) در باره شرایط زمامداری سخنی بسیار گره گشا و اصولی دارند که در آن اشاره به قدرت اجرایی نیکو و مدیریت شایسته زمامدار دارد:

(امامت و رهبری تنها شایسته کسی است که سه خصلت در وی باشد: پارسایی، که وی را از سرکشی و نافرمانی خدا باز دارد، حلم و بردباری که بدان وسیله غضبش را منکوب کند، نیکویی در ولایت و سرپرستی نسبت به کسی که رهبریش را به عهده دارد).^(۱۰)

برنامه ریزان و کارگزاران نظام اسلامی مطلوب بیوسته این سه ویژگی را شاخص محوری برنامه‌های خویش قرار می‌دهند و امام و زمامدار این جامعه با این ویژگی‌های شایسته سیر کمال، رستگاری و بهروزی را برای آحاد جامعه فراهم می‌کند. در حقیقت می‌توان گفت جامعه جهانی و مطلوب اسلام وقتی، واقعیت پیدا می‌کند که رهبر آن دارای این ویژگی‌ها باشد و این شرایط در نهایت معصوم بودن رهبر جامعه اسلامی را رقم می‌زند.

۳-۲- حد و مرزهای دین برای عملکرد حکومت

اگر کسی که از نظر شریعت شایستگی فرمان روایی دارد به حاکمیت برسد، مورد رضایت الهی نیز خواهد بود و عمران و آبادانی، تأمین منافع مردم و برقراری نظم و امنیت را در جهت تبلور ربوبیت خداوند در عرصه‌های گوناگون اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، حقوقی و .. به ارمغان می‌آورد. حداقل مرز مقبول چنین حکومتی دو چیز است: عدالت، استقلال و عزت اسلامی.

۳-۲-۱- عدالت و دادگستری

منظور از عدالت در این جا دادگری به تمام معنای آن است. همان دادگری که فرمان خداوند و هدف بعثت انبیاء(ع) است^(۱۱). و پیامبر اسلام (ص) مأموریت

خویش را اجرای عدالت اعلام می‌دارد: (بگو پرورگار من، مرا به دادگری فرمان داده است... یا... من مأمورم تا میان شما عدل برقرار کنم...) (۴۲).

عدالت در مقایسه با ارزش‌های دیگر بسیار برتر شمرده شده است. رسول اکرم (ص) در مقایسه عدالت و عبادت می‌فرماید: (یک ساعت دادگری بهتر از عبادت هفتاد سالی است که در آن شب‌ها به نماز سپری کند و روزهایش را روزه بدارد). (۴۳)

و یا در جایی دیگر می‌فرماید: (بی تردید عمل یک زمامدار دادگر در باره اتش در یک روز بسی برتر و شایسته‌تر از عبادت پنجاه تا صد ساله یک پرهیزکار است). (۴۴)

عدالت روح کلی حاکم بر همه قوانین اسلام است. گزینش بر اساس معیارها و ضوابط و مقدم داشتن اصلح بر صالح در تمامی سطوح سیاسی و اداری جامعه و مبتنی بر حق از اصول اساسی نظام جهانی اسلام است. در فرهنگ اسلامی، مراعات نکردن این اصل و تقدیم روابط بر ضوابط هم خیانت به خداست و هم به رسول خدا (ص) و هم به تمامی مسلمانان. پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید: (هرکس فرماندهی مسلمانان را به دست گیرد در حالی که می‌داند در میان مردم شایسته‌تر از او وجود دارد، و داناتر از او نسبت به کتاب خدا و سنت پیامبر خدا هست، پس بی تردید به خدا و رسول خدا (ص) و همه مسلمانان خیانت کرده است) (۴۵).

این نکته باید در آغاز انتصاب و نیز در ادامه کار رعایت شود اگر در عمل روشن شد، که فرد حاکم از شایستگی لازم برخوردار نیست باید بر کنار شود و اگر برای دریافت منصبی شایستگی ندارد باید از آغاز نپذیرد و اگر در مقابل عمل انجام شده قرار گرفت استعفا دهد.

بنابراین، مردم و مسئولان باید در انتصاب‌ها و انتخاب‌های خویش این مهم را مورد توجه قرار دهند تا دامن آنها از خیانت پیراسته ماند و جامعه در گرداب نابسامانی‌ها فرو نغلند. پیامد طبیعی تسلط ناشایستگان بر امور اجرایی و مدیریتی

مردم، عقب ماندگی جامعه خواهد بود. پیامبر اکرم (ص) من فرماید: (بی تردید اگر مردم امور خویش را به دست کسی سپارند که داناتر از او در میانشان وجود دارد، کارهایشان به پستی منجر می شود و ذلت و عقب ماندگی خود را رقم زده و به عصر جاهلیت بر می گردند).^(۶۶)

۲-۲-۳- استقلال و عزت اسلامی

ارمغان نظام حکومتی مطلوب و ایده آل در اسلام، استقلال، سربلندی و عزت اسلامی است، همان عزت و سربلندی که به طور کامل از آن خداست: (به راستی عزت، به تمام معنای آن، از آن خداست). (یونس: ۶۵).^(۶۷) این بزرگواری و عزت در حقیقت از آن خدا و رسول خدا بوده و در نهایت هم مخصوص رسول خدا (ص) و مؤمنان می شود: (عزت مخصوص خدا و رسولش و مؤمنان است) (منافقون: ۸).

جامعه مسلمانان و نظام اسلامی در صورت ایمان و پای بندی کامل به اصول و ارزش های دینی راه عزت و سربلندی پیموده لباس سروری می پوشد: (وستی نکنید و اندوهناک باشید، زیرا شما بلند مرتبه ترین مردم هستید به شرط آن که در ایمان ثابت استوار باشید) (آل عمران: ۱۳۹).

آیه ۲۹ سوره فتح، استقلال و خود اتکایی جامعه ایمانی و مطلوب و جهانی اسلام را چنین ترسیم می نماید: (محمد «ص» فرستاده خداست و یاران و همراهانش بر کافران بسیار سخت و بایکدیگر بسیار مشفق و مهربانند. آنان را در حال رکوع و سجود فراوان بسیار بنگری که فضل و رحمت خدا و خشنودی او را می جویند (بر) رخسارشان از اثر سجده نشانه های نورانیت پدیدار است. این وصف حال آنها در کتاب تورات و انجیل است که مثل حالشان مانند دانه ای است که چون در آغاز سراز خاک بر آرد شاخه ای نازک و ضعیف باشد، پس از آن قوت یابد تا آن که قوی گردد و بر ساق خود محکم بایستد که دهقانان در آن

حیران می‌مانند تا کافران را به خشم آورد. خداوند کسانی را که ایمان آورده و کردار شایسته انجام دهند وعده مغفرت و پاداش عظیم فرموده است). پیامبر گرامی اسلام (ص) نیز این معیار را چنین بیان می‌دارد: (اسلام بالا می‌رود و بلند مرتبه می‌شود و هیچ چیز بر او برتری نمی‌یابد).^(۴۸) بنابراین، باید استقلال و عزت اسلامی در انواع روابط اجتماعی حفظ گردد تا حرکت به سوی جامعه اسلام معنا پیدا کند و هر ارتباطی که به این اصل مهم خدشه وارد سازد ناپسند و فاقد اعتبار است. (و هرگز خداوند بر مؤمنان برای کافران هیچ راهی قرار نداده است). (نساء: ۱۴۱).^(۴۹)

سخن پایانی

ظهور جامعه مطلوب و جهانی اسلام در سایه رهبری امام معصوم (ع) با اهداف و اصول مذکور از دیدگاه قرآن و حدیث، سعادت عمومی و صلح جهانی و خیر و برکت را برای همگان به ارمغان خواهد آورد و کمال از خلقت و هستی در تجلی چنین جامعه‌ای است.

در بینش اسلامی نیز چنین نویدی داده شده است. قرآن کریم بشارت داده است که دین حقی که خاتم پیامبران (ص) واسطه ابلاغ آن است روزی فراگیر خواهد شد.^(۵۰) (و سرانجام نور خدا در منتهای ظهور و حد اعلای خود خواهد درخشید): (توبه: ۳۲). و باطل محو و نابود شدنی است: (به راستی باطل از بین رفتنی شد). (اسراء: ۸۱). این وعده الهی پیش از این نیز در زبور داود داده شده است که بندگان صالح خدا، وارث زمین خواهند شد و سلطه خود را بر آن می‌گسترانند. (انبیاء: ۱۰۵). این حاکمیت که همان خلافت خدا و اجرای حاکمیت خداوند بر زمین است، سرانجام از آن مؤمنان صالح خواهد بود و بدین ترتیب تلاش پیامبران و جنود الهی و همه حجت‌های خداوند در نهایت ثمر خواهد داد و منجی موعود اسلام، آن عزیز شکست ناپذیر، ظهور خواهد کرد.

فهرست منابع

- قرآن کریم ، ترجمه و توضیحات بهاء الدین خرمشاهی ، نشر نیلوفر و جامی ، چاپ سوم ، ۱۳۷۶.
- ۱- امالی، سید مرتضی، علم الهدی، تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم، بیروت، ج ۱ و ۲، بی تا.
- ۲- امالی، شیخ طوسی، با مقدمه سید محمد صادق بحر العلوم، اهلیه، بغداد، بی تا.
- ۳- الاموال، ابو عبید، چاپ افست.
- ۴- اصول کافی، کلینی، محمد بن یعقوب، ترجمه مصطفوی، ج ۳، ۲، دار الکتب الاسلامیه، چاپ سوم، تهران، ۱۳۸۸ هـ.
- ۵- بحار الانوار، مجلسی، محمد باقر، جلد های ۳۲، ۷۰، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۱۰۳، چاپ سوم، بیروت مؤسسه الوفاء ۱۴۰۳ هـ.
- ۶- تحریر الوسيله، موسوی خمینی، روح الله، ج ۱، چاپ اول قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۴ هـ. ق.
- ۷- الجامع الصحیح، حاکم نیشابوری، ج ۳، دار الکتب المصریه، قاهره، ۱۹۷۳ م
- ۸- الحیاه، حکیمی، محمد رضا و دیگران، ج ۱، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۲.
- ۹- سنن بیهقی، خسرو جردی، ابو بکر احمد بن حسین، مکتبه المصطفی، قاهره، ۱۳۸۳ هـ. ق.
- ۱۰- سنن ترمذی (الجامع ترمذی)، دار الکتب العربی، بیروت.
- ۱۱- صحیح بخاری، البخاری الجعفی، ابو عبد الله محمد بن اسماعیل، دار القلم، بیروت ۱۴۰۷ هـ.
- ۱۲- صحیفه نور، ج ۸، دوره ۲۲ جلدی، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۲.

- ۱۳- غایه المرام، علامه بحرانی، دار الكتاب الاسلامیه.
- ۱۴- الغدیر، امینی، عبد الحسین احمد، ج ۸، چاپ سوم، تهران، دار الكتاب الاسلامیه، ۱۳۷۲هـ.
- ۱۵- عزیر الحکم ودرر الکلم، آمدی، شرح و تصحیح محدث ارموی، دانشگاه تهران، ۱۳۶۲.
- ۱۶- غوالی اللثالی، ابن ابی جمهور، ج ۱.
- ۱۷- فروغ ابدیت، سبحانی، جعفر، ج ۱، قم نشر دانش اسلامی، ۱۳۶۳.
- ۱۸- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، انتشارات معارف، ۱۳۷۸.
- ۱۹- القواعد الفقهیه، موسوی بجنوردی، ج ۱، بی تا، بی جا.
- ۲۰- کلیات سعدی، شیخ مصلح الدین، تصحیح محمد علی فروغی، انتشارات ققنوس، تهران ۱۳۶۶.
- ۲۱- کثر العمال فی سنن الاقوال والافعال، الهندی البرهان فوری، علی، مؤسسه الرساله بیروت ۱۳۹۹هـ. ق.
- ۲۲- المبسوط، شیخ طوسی، ج ۲، مکتبه الامین، نجف اشرف، ۱۳۸۳هـ.
- ۲۳- من لا یحصره الفقیه، ج ۴، شیخ صدوق، دار المعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۲هـ. ق.
- ۲۴- نهج البلاغه، امام علی (ع)، شریف رضی، ترجمه علی دشتی، انتشارات فرهنگ، ۱۳۷۹، اصفهان.
- ۲۵- وسایل الشیعه، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳هـ. ق.

پی نوشتها

- ۱- برخی از طرح هایی که در این زمینه ارایه شده بدین قرار است: الف - افلاطون در رساله (جمهوریت)، ب - اگوستین قدیس در (شهر خدا)، ج - فارابی در (آراء اهل المدينة الفاضلة)، د - ابوالحسن عامری در (السعادة والاسعاد)، هـ - نظامی گنجوی در (اسکندر نامه) و توماس مور در (ناکباد آباد).
- ۲ - (المؤمنون فی تبارهم و تراحمهم و تعاطفهم کمثل الجسد اذا اشتكى تداعى له سائرہ بالسهر والحمى) علی متقی هندی، کنز العمال، ج ۱، ص ۱۴۳ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۲۷۴. می توان گفت که شعر سعدی ترجمه منظوم این روایت یا روایاتی از این قبیل است:

بنی آدم اعضای یکدیگرند	که در آفرینش زیک پیکرند
چو عضوی به درد آورد روزگار	دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی غمی	نشاید که نامت نهند آدمی
- ۳- در این باره حضرت علی (ع) نیز در سخنان خود در نهج البلاغه اشارات شایسته ای دارند. ر. ک: خطبه ۲۶، ص ۶۸، نهج البلاغه، صبحی صالح.
- ۴- محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۲۶۵.
- ۵- همان، ج ۷۷، ص ۱۵۰.
- ۶- همان، ج ۷۴، ص ۳۹۸.
- ۷- محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶۴، ج ۲، ص ۱۶۴.
- ۸- همان، ج ۲، ص ۱۶۴.
- ۹- اصول کافی، ترجمه مصطفوی، ج ۳، ص ۳۳۲، ج ۷.
- ۱۰- محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۷۷، ص ۱۶۵.
- ۱۱- همان، ج ۷۴، ص ۱۰۴.
- ۱۲- اسلام در محیطی ظهور کرد که مردم از نظر فرهنگی و اجتماعی در پایین ترین سطح قرار داشتند. بر اساس گزارش های تاریخی، تعداد با سوادان در میان قریش ۱۷ تن و در میان دو قبیله

- اوس و خزرج تنها ۱۱ تن بود و حتی در بعضی مناطق دیگر تحصیل علم انحصاری بود. (ر. ک: جعفر سبحانی، فروغ ابدیت، ج ۱، ص ۶۸ و ۱۳۴).
- ۱۳ - نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۳۴، ص ۷۹.
- ۱۴ - طوسی، امالی، ص ۴۸۸.
- ۱۵ - محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۱۰۳، ص ۲۲۲.
- ۱۶ - شیخ حر عاملی، وسایل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۶۶.
- ۱۷ - ابن ابی جمهور، عوالی اللثالی، ج ۱، ص ۳۷۵. قریب همین مضمون در کتاب کنز العمال، حدیث ۴۳۵۶۰ نیز آمده است.
- ۱۸ - نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۲۱۶، ص ۲۲۶.
- ۱۹ - شیخ حر عاملی، پیشین، ج ۱۸، ص ۳۲۸، ح ۵.
- ۲۰ - دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۱۹۳، ح ۷۰۱ / سید مرتضی، اسالی، ج ۱، ص ۶۳ / علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۱۵.
- ۲۱ - محمد رضا حکیمی و دیگران، الحیاه، ج ۱، ص ۲۲۶.
- ۲۲ - محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۷۶، ص ۱۲.
- ۲۳ - اصول کافی، ج ۲، ص ۱۱۷، ج ۲، ص ۱۰۳؛ ص ۱۲۳، ۱۶۵، ۱۷۶؛ ج ۳، ص ۲۵۶؛ ج ۲، ص ۲۰۰.
- ۲۴ - همان.
- ۲۵ - همان.
- ۲۶ - همان.
- ۲۷ - همان.
- ۲۸ - همان.
- ۲۹ - همان.
- ۳۰ - بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۳۸ / صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۶۰. در توضیح آن بر اساس مقتضیات زمان، ر. ک: صحیفه نور، ج ۸، ص ۴۷.
- ۳۱ - آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، ج ۲، ص ۸۰، شماره ۱۰۴. در همین ردیف است سخن امام باقر (ع) آن جا که می فرماید: (فریضة عظيمة لما تقام الفرائض)، امر به معروف و نهی از منکر واجب است که دیگر واجبات با آن استوار شده و قوام می یابند. شیخ حر عاملی، وسایل الشیعه، ص ۳۷۵.

- ۳۲ - ر. کک. به: تحریر الوسيله، ج ۱، ص ۴۸۱.
- ۳۳ - وسایل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۹۵.
- ۳۴ - محمد بن یعقوب کلینی، پیشین، ج ۳، ص ۵۶۸.
- ۳۵ - کلینی، اصول کافی، ج ۳، ص ۲۹.
- ۳۶ - مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۳۲، ص ۸۰.
- ۳۷ - همان، ج ۳۲، ص ۹۶.
- ۳۸ - صحیح ترمذی، حدیث ۱۳۲۹۱، الجامع الصحیح، ج ۳، ص ۶۱۷؛ سنن بیهقی، ج ۱۰، ص ۸۸.
- ۳۹ - با استفاده از اصل ۲۰ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
- ۴۰ - وسایل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۹۵.
- ۴۱ - ر. کک: نحل: ۹۰ / حدید: ۲۵.
- ۴۲ - اعراف: ۲۹ / شوری: ۱۵.
- ۴۳ - محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۷۵، ص ۳۵۲.
- ۴۴ - ابو عیید، الاموال، ص ۳۹.
- ۴۵ - علامه بحرانی، غایة المرام، ص ۲۹۹.
- ۴۶ - مجلسی، بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۴۹۲.
- ۴۷ - همان، ج ۷۵، ص ۳۷۲.
- ۴۸ - شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۳۴ / شیخ طوسی، المبسوط، ج ۲، ص ۴۶.
- ۴۹ - فقهای اسلام قاعده نفی سیل را بر اساس این آیه پایه گذار کردند برای اطلاع بیشتر تر ر. کک: سید حسن موسوی بجنوردی، القواعد الفقهیه، ج ۱، ص ۱۵۷ / تحریر الوسيله، ج ۱، ص ۲۸۵.
- ۵۰ - هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، توبه: ۳۳ / فتح: ۲۸.

تبیین راهبرد استفاده از فرصت‌ها و ظرفیت‌های فراهم‌شده و مقابله با چالش‌های جهانی‌سازی

محمد ملازاده^(۱)

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين
الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على سيدنا و حبيينا محمد
و على آله و اصحابه و اتباعه اجمعين.

پیشگفتار

یک قاعده‌ی معقول و مقبول‌العام وجود دارد و آن اینکه:
«تصور یک شیء مقدم بر تصدیق، و حکم روی آن است.»
براساس این قاعده حکم ما روی پدیده‌ی «جهانی‌سازی» تابع معرفت آن
است. لذا قبل از هر چیز لازم است آن را بشناسیم.
پدیده‌ی «جهانی‌سازی» مانند مدرنیسم، پست مدرنیسم، روشنفکری،
بنیادگرایی و ... ابتدا در جهان غرب سربرافراشت. بعد محققان و تحلیل‌گران
کشورهای جهان سوم به تبیین و تجزیه‌ی معانی و کاربرد آن همت گماشتند و
این امر یک موضوع نگران‌کننده است. پدیده‌ای در دنیایی با ویژگی‌ها و فرهنگ
مخصوص، و براساس یک بینش و ایدئولوژی خاص، در شرایط و موقعیت

^۱ - محقق و پژوهشگر.

سیاسی و جغرافیایی معین، سردرمی آورد. روشنفکران و محققان منطقه و دنیای دیگری با آب و تاب فراوان عین پدیده را، بدون کم و کاست و تغییر و اصلاح دست‌مایه و موضوع تلاش فکری و تحقیق نظری خود قرار می‌دهند. و بجای اینکه عملاً به عمق آن وارد شوند و از دست‌آوردهای مثبت آن بهره ببرند به تحقیق نظری پیرامون آن اکتفا می‌ورزند.

دنیای غرب عملاً وارد مراحل مدرنیسم، پست مدرنیسم، روشنفکری و جهانی سازی، شده و برخی از این مراحل را پشت سر نهاده است. اما روشنفکران ما هنوز مفاهیم نظری این کلمات را بخوبی هضم نکرده‌اند و بر سر آن جنگ به راه می‌اندازند. ما هنوز با دوران مدرنیسم فاصله‌ی زیادی داریم اما سخن از پست مدرنیسم و جهانی‌سازی می‌زنیم. هنوز قدمی در راه بهبود وضعیت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی برنداشته‌ایم ولی ماشاءالله سر موضوعات نظری قدمی (بلکه چند قدم) از غربی‌ها جلو هستیم!؟

تعریف جهانی‌سازی

پدیده‌ی جهانی‌سازی مورد توجه جامعه‌شناسان، اقتصاددانان، سیاست‌مداران، حقوق‌دانان، ادباء، و فرهنگ‌نویسان واقع شده، و هر کدام از منظر خاص خود تعریفی از آن ارائه کرده‌اند لذا به زحمت می‌توان - یا اصلاً نمی‌توان - یک تعریف کلی و جامعی از آن ارائه داد. مع الوصف متعرض برخی از تعاریف ارائه‌شده از آن می‌شویم.

استاد رعد کامل الحیالی در تعریف جهانی‌سازی می‌گوید:

«در فرهنگ وبسترز آمده است: جهانی‌سازی یعنی طبیعت جهانی و فرمانطقه‌ای به یک چیز دادن، و در منصه‌ی عمل آن را در همه‌ی جهان عملی کردن.»^۱

^۱ - العولمة و خيارات المواجهة، رعد کامل الحیالی، ص ۷.

گروهی گفته‌اند: «جهانی‌سازی یک نظام جدید جهانی مبتنی بر عقل الکترونیک و انقلاب معلومات می‌باشد و بنیان‌های آن را معلومات و ابداع در تکنولوژی غیرمحدود - بدون توجه به نظام‌ها و تمدن‌ها و فرهنگ‌ها و ارزش‌ها و مرزهای سیاسی و جغرافیایی - تشکیل می‌دهد»^۱.

استاد رعد بعد از ذکر چندین تعریف دیگر برای جهانی‌سازی می‌گوید: «بسیار دشوار است که بتوانیم بر تعریف واحدی برای پدیده‌ی جهانی‌سازی اتفاق حاصل کنیم. اما چنانچه «نادیه مصطفی» گفته است می‌توانیم تعریف زیر را جامع‌ترین تعاریف آن قلمداد کنیم:

فرایند جهانی‌سازی عبارت از عملیاتی است که رهبری آن را نیروهای فعال و مؤثر در نظم نوین جهانی به عهده دارند تا از کانال آن، ارزش‌ها، رفتارها، سیاست‌ها و مفاهیم الگو و مقبول نظام سرمایه‌داری لیبرالی غربی را در سه حوزه‌ی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بر جهان تحمیل کنند.

در حوزه‌ی سیاسی سیستم دموکراسی و حقوق بشر را - به مفهوم غربی آن - در تمامی جهان رواج دهند.

در حوزه‌ی اقتصادی، رونق بخشیدن به تکامل سرمایه‌داری از کانال افزایش درآمدها، و متداول کردن مفاهیمی چون جهانی کردن بهره، و جهانی کردن انتقال سرمایه‌ها و آزادی تجارت، و انتقال تکنولوژی، به منظور ایجاد حالتی از اقتصاد که در آن سرمایه و اقتصاد از مراکز بین‌المللی معین به همه‌ی جهان سرازیر شوند و الگوی اقتصادی موردنظر این مراکز در تمامی جهان رواج و گسترش پیدا کند.

و در حوزه‌ی فرهنگی و اجتماعی، محور اصلی جهانی‌سازی را عملیات تفاعل جهانی تشکیل می‌دهد. بدین معنی که الگوی مقتدر غربی مفاهیم ارزش‌ها،

^۱ - همان.

و رفتارهای خود را به عنوان یگانه الگوی موفق بر همه‌ی مردم جهان تحمیل کند و در این میدان هیچ قوم و ملتی، تمدن و فرهنگی مقاومتی از خود نشان ندهد.^۱ در یک تعریف کوتاه از جهانی سازی آمده است: «جهانی سازی یعنی (تحمیل) سلطه و اقتدار (سیستم موسوم) به نظم نوین جهانی». ^۲ یا: «جهانی سازی یعنی الغای مصادر مستقل معرفت که در میان ملت‌ها وجود دارد».^۳

از مجموع تعاریف فوق برمی آید که فرآیند جهانی سازی کنونی یک پدیده‌ی غربی و مولود نظام اقتصادی سرمایه‌داری و فلسفه‌ی عقلانی لیبرالیسم است و دنیای غرب در صدد است به منظور تحمیل الگوی سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی خود بر تمامی جهان، زیر پرچم جهانی سازی بک بار دیگر بر کشورهای جهان سوم - بویژه اسلامی - حمله‌ور شود و ضمن به ویرانه تبدیل کردن ممالک آنها منابع زیرزمینی و ثروت‌های خدادادی آنها را به یغما ببرد. استاد محمد قطب در این زمینه بیانی بس رسا و زیبا دارد و می‌گوید:

«تأثیر اقتصادی جهانی سازی - حداقل نسبت به کشورهای جهان سوم - عبارت است از سیطره و تسلط غارتگرانه‌ی نظام سرمایه‌داری غربی بر اقتصاد کشورهای جهان سوم، و آن را میان دو لبه‌ی تیز گاز (سرمایه‌داری امپریالیستی) قرار دادن. خواه این عمل از طریق پایین آوردن قیمت مواد خام صورت بگیرد یا از طریق بالا بردن قیمت مصنوعات و تولیدات (جهان سرمایه‌داری) و این فرآیند از طریق تخریب دولت‌ها و ملت‌ها تحت شعار امیدوار کردن آنها به رواج اقتصادی در نتیجه‌ی جهانی سازی - که در کشورهای جهان سوم بوجود می‌آید - صورت می‌گیرد. و (به قول آنها) دولت‌ها می‌توانند دیون خود را بازپرداخت نمایند. فرصت‌های شغلی جدید را برای بیکارانی که در شرایط حاد و حساس

^۱ - همان، ص ۹.

^۲ - العولمة و خصائص دارالاسلام و دارالکفر، دکتر عابد بن محمد السفیانی، ص ۱۸.

^۳ - همان.

بی کار مانده‌اند بوجود می‌آورند. و این شعارها در وهله‌ی اول حق و پسندیده به نظر می‌رسند اما در درازمدت باعث دورگشتن ملت‌ها از فرهنگ و هویتشان و تسلط کامل الگوی سرمایه‌داری، و تحکمش بر سرنوشت و منابع آنها می‌شود.^۱

تاریخچه‌ی جهانی‌سازی

پدیده‌ی جهانی‌سازی امری نو و تازه پیدا نیست چنانکه در وهله‌ی اول چنین به نظر می‌رسد بلکه قدمت آن به زمان‌های بسیار کهن برمی‌گردد. زیرا به درازای تاریخ هر دین و تمدنی که در سرزمین و مملکتی شکل گرفته است و پایه‌هایش از طرف هواداران و طرفداران آن استحکام پیدا کرده، اندیشه‌ی جهانی‌سازی آن در مخیله‌ی پیروانش به جولان درآمده است تا کل جهان براساس نوع نگرش و تعالیم آن اداره شود و روابط سیاسی، اقتصادی و فرهنگی انسان‌ها بر مبنای آن تنظیم گردد.

دکتر حسن حنفی در این زمینه می‌گوید: «جهانی‌سازی یک پدیده‌ی نوظهور نیست بلکه قدمت آن به قدمت تاریخ بازمی‌گردد و هرگاه (در منطقه‌ای) تمدنی شکل گرفته و قوت یافته، اندیشه‌ی رهبری جهان به مخیله‌ی طرفداران آن راه یافته است، گاهی مجموعه‌ی (کشورهای) شرقی شامل چین، هند و فارس (ایران) و بین‌النهرین (عراق و شام) و کنعان (فلسطین) و مصر قدیم اندیشه‌ی جهانی‌سازی تمدن و دین خود را در ذهن خود پرورش داده‌اند و گاهی تمدن عربی اسلامی مانند حلقه‌ی وصلی میان تمدن‌های شرقی و غربی به این مهم برخاسته است، زمانی که تمدن عربی اسلامی مرکز عالم و مصدر علم به شمار می‌رفت دست‌آوردهای اندیشه و نوآوری‌های خود را از عربی به عبری و لاتینی ترجمه می‌کردند تا از این طریق تمدن و اندیشه‌ی خود را به آنها انتقال دهند. زمانی

^۱ - المسلمون و العولمة، محمد قطب، صص ۱۰-۱۱.

جهان عرب در قالب تمدن و فلسفه‌ی یونانی و رومانی، و امروز تمدن جدید غربی در قالب جهانی سازی به فکر جهانی کردن خود می باشد.^۱

دکتر فتحی یکن نیز درباره‌ی تاریخچه‌ی پیدایش جهانی سازی می گوید:

«این بخشش و هدیه‌ی جهانی (جهانی سازی) زاده و فرزند امروز نیست هر چند انقلاب صنعتی و رشد تکنولوژی و انقلاب ارتباطات باب جهانی سازی را بر هر دو لنگه‌اش گشود. نرعه و احساس جهانی سازی همواره در اذهان بشر وجود داشته است. فلاسفه و رجال دین، و ادیان آسمانی همگی این احساس را در درون انسان‌ها تقویت بخشیده‌اند و به سوی آن فراخوانده‌اند و از وحدت زندگی انسانی و انسان‌ها سخن به میان آورده‌اند.»^۲

دکتر فتحی یکن در ادامه‌ی مبحث می گوید: «بعضی از پژوهشگران تکامل تدریجی پدیده‌ی جهانی سازی غربی را در پنج مرحله‌ی زمانی منحصر کرده‌اند.

مرحله‌ی اول: دوران جنینی جهانی سازی غربی از اوایل قرن پانزده‌ی میلادی شروع شده و تا نیمه‌ی قرن هجده ادامه یافته است.

مرحله‌ی دوم: دوران نشاء و ارتقای جهانی سازی از اواسط نیمه‌ی دوم قرن هجده شروع می شود و در مراحل بعدی ادامه می یابد.

مرحله‌ی سوم: تحرک و گسترش جهانی سازی از سال ۱۸۷۰ شروع می شود و تا سال ۱۹۲۰ میلادی ادامه یافته است.

مرحله‌ی چهارم: دوران جنگ و ستیز برای مسلط کردن پدیده بر همه‌ی جهان. این مرحله از سال ۱۹۲۰ شروع می شود و تا سال ۱۹۹۰ ادامه یافته است.

مرحله‌ی پنجم: دوران تشکیک و عدم اطمینان و بی اعتمادی، این مرحله از سال ۱۹۹۰ شروع و تاکنون ادامه دارد.^۳

^۱ - ما العولمة، دکتر حسن حنفی، صص ۱۷-۱۸.

^۲ - العولمة و مستقبل العالم الاسلامي، ص ۲۶.

^۳ - العولمة و مستقبل العالم الاسلامي (نقل به اختصار)، صص ۳۰-۳۱.

جهانی سازی یک اندیشه‌ی کهن است که در میان طرفداران ادیان و تمدن‌ها وجود داشته است. اما امروز نظام سرمایه‌داری غربی در صدد است با استفاده از تکنولوژی پیشرفته، اطلاع‌رسانی مدرن، و اقتصاد بازار و ... الگوی تمدن مادی غربی را تحت نام «جهانی سازی» بر تمامی جهان تحمیل کند. به تعبیر دیگر تمامی جهان را به رنگ و شکل غرب در آورد.

فرق جهانشمولی اسلامی با جهانی سازی غربی

گروهی جهانشمولی اسلامی را معادل و مساوی جهانی سازی غربی می‌دانند و از این بابت مسلمانان را مورد سرزنش و اعتراض قرار می‌دهند که چرا جهانشمولی اسلامی را امری مطلوب می‌پندارید ولی جهانی سازی غربی امری نامطلوب و ناپسندیده؟

در پاسخ این اعتراض می‌گوییم، ضمن اعتراف به جهانشمولی اسلام اعلام می‌داریم که میان این دو پدیده دو تفاوت اساسی وجود دارد.

۱- جهانشمولی اسلامی به تعدد و تکثر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها اعتراف می‌کند و برای تعدد افکار، ادیان و تمدن‌ها احترام قایل است و پیروان همه‌ی ملل و نحل می‌توانند در حوزه‌ی «دارالاسلام» به عقاید خود وفادار بمانند و حکومت اسلامی حافظ و نگهبان عقیده فرهنگ امسال و اعتراض آنها می‌باشد. تاریخ تعایش و همزیستی مسالمت‌آمیز میان مسلمانان و پیروان سایر ادیان بویژه مسیحی‌ها و یهودی‌ها در ممالک اسلامی و در طول ۱۴۰۰ سال گذشته گواهی روشن این ادعا است.

و در شرایطی که منادیان جهانی سازی و نظریه‌پردازان سرمایه‌داری تنوری پایان تاریخ و مرگ تمدن‌ها، یا بانگ جنگ و نزاع میان تمدن‌ها را سرمی‌دهند. ریاست محترم جمهوری سیدمحمد خاتمی در یک واکنش نشأت گرفته از عقیده و اندیشه‌ی اسلامی ندای گفتگوی تمدن‌ها را سرمی‌دهد و بدین وسیله تفاوت

اساسی میان تمدن و اندیشه‌ی وحیانی و نشأت گرفته از عقلانیت دینی، با تمدن و اندیشه‌ی فلسفی نشأت گرفته از عقلانیت مادی و دین انسانی بر همگان هویدا می‌شود از یک سو بر طبل مرگ و جنگ کوفته می‌شود و از دگرسو ندای صلح و آشتی و دیالوگ سر داده می‌شود. در جهانشمولی اسلامی پیام آور آن حضرت محمد(ص) رحمة للعالمین^۱، و بشیر و نذیر^۲ و فرستاده‌ی خدا^۳ است و پیروان و شاگردان مدرسه‌اش امت وسط و شهداء علی الناس^۴ هستند.

در ایدئولوژی جهانشمولی اسلامی همه‌ی انسان‌ها با هم مساوی و برابر هستند و «تقوی»^۵ یگانه ملاک تفاوت و برتری است و مسلمانان امانت‌دار و حامی یک امانت الهی هستند (امانت توحید و بندگی برای خدا)^۶ که باید آن را به همه‌ی بشریت عرضه بدارند.

۲- دومین تفاوت اساسی میان جهانشمولی اسلامی و جهانی سازی غربی، وحیانی و خدایی بودن جهانشمولی اسلامی است. جهانشمولی اسلامی یک نزع‌ی انسانی و احساس حیوانی نیست تا مسلمانان به واسطه‌ی آن بر دیگر اقوام احساس برتری کنند و از کانال آن خود را بر سایر اقوام تحمیل نمایند. حتی جهادی که به منظور تبلیغ گسترش اسلام راه‌اندازی می‌شود حسب الامر خدا صورت می‌گیرد تا مسلمانان بر اساس وظیفه و امانتی که بر دوش دارند به عنوان ادای تکلیف نه جهان‌گشایی به این جهاد مقدس برمی‌خیزند. البته با در نظر

۱ - (و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین) انباء/۱۰۷.

۲ - (و ما ارسلناک الا کافة للناس بشیراً و نذیراً) ساء/۲۸.

۳ - (قل یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعاً) اعراف/۱۵۸.

۴ - (و کذلک جعلناکم امة وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیداً) البقره/۱۴۳.

۵ - (یا ایها الناس انما خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند الله اتقاکم ان الله علیم خبیر). حجرات/۱۳.

۶ - (قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرک به شیئاً و لا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله) ... آل عمران/۶۴.

گرفتن این اصل که تحمیل عقیده در اسلام به هیچ وجه و تحت هیچ شرایطی جایز نیست و همگان آزاد هستند طبق میل و دلخواه خود دین اسلام را بپذیرند یا آن را نپذیرند «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی» البقره/۲۵۶؛ «افانت تکره الناس حتی یكونوا مؤمنین» یونس/۹۹.

اما جهانی سازی غربی یک اندیشه و نزعیه برتری طلبانه و استعمارگرانه ی غربی سرمایه داری است که ریشه در تمدن مادی و فلسفه ی عقل گرای الحادی غربی دارد و براساس آن جهان متفوق و غالب غربی سرمایه داری حق طبیعی و قانونی خود می داند که بر سرنوشت و مقدرات ملت ها حکومت کند و ثروت های خدادادی آنها را از چنگ شان برباید. دکتر محمد عماره در این زمینه می گوید:

«در جهانشمولی اسلامی (طرفداران) تمدن های مختلف می توانند در کنار هم برادرانه زندگی کنند و قرار نیست که آنها مثل هم بیندیشند و یا منعزل از هم، و دشمن همدیگر باشند بلکه نوعی تشابه میان همه ی آنها وجود دارد و یک نقطه ی مشترک -- که جهانی بودن است - میان همه ی آنها پیوند بوجود می آورد»^۱.

ابعاد جهانی سازی

فرایند جهانی سازی - چنانکه از تعریف های پیشین برمی آید - شامل و در برگیرنده ی تمامی ابعاد زندگی می شود و حوزه های سیاست و فرهنگ، اقتصاد و دین را دربر می گیرد و این امر ایجاب می کند که هرچند فشرده و مختصر به بیان اثرات جهانی سازی و جوانب چهارگانه ی فوق همت گماریم.

جهانی سازی و سیاست

اولین تأثیر جهانی سازی سیاسی عبارت است از خضوع و تسلیم تمامی جهانیان در برابر سیاست های نیروی مقتدر جهانی (امریکا) بدین معنی که امریکا بعد از پایان جنگ سرد و فروپاشی بلوک کمونیستی (شرق)، خود را یگانه

^۱ - الاسلام و العولمة (مجموعه مقالات)، ص ۱۱۸.

کدخدا و قدرتمند جهانی تلقی می‌کند و درصدد است نفوذ سیاسی خود را به تمامی جهان گسترش بدهد. تحرکات جهانی امریکا بخصوص در ممالک اسلامی شاهد این مدعا است اما مشکل اصلی امریکا در این است که سیاست یک بام و دو هوا را پیروی می‌کند و با دو معیار متفاوت به جهان می‌نگرد معیاری برای همه‌ی جهان، و معیاری برای جهان اسلام.

برای جهان غیراسلامی منادی دموکراسی و حقوق بشر و آزادی و عدالت و رفاه اقتصادی است، اما جنگ و کشتار، استبداد و خفقان را برای ملت‌های مسلمان به ارمغان می‌آورد. حقوق پایمال‌شده‌ی مسلمانان در فلسطین و کشمیر و روسیه و اتیوپی و اریتره را نادیده می‌گیرد، اما از جدایی طلبان سودانی و تیمور شرقی و مصری و ... حمایت می‌کند. کشتار فلسطینی‌ها و تخریب خانه‌ی آنها را بدست اسرائیلی‌ها نادیده می‌گیرد اما جهاد مشروع و دفاع مقدس آنها را تروریسم کور تلقی می‌کند.

جهانی‌سازی اقتصاد

این بعد از جهانی‌سازی را در یک کلام و عبارت خلاصه می‌کنیم و آن اینکه: از رشد و توسعه‌ی اقتصادی در کشورهای اسلامی جلوگیری می‌کند و بجای آن موارد مخدر و مسکرات را رواج می‌دهد. از تأسیس کارخانجات و مؤسسات تولیدی جلوگیری می‌کند و بجای آن زمینه‌ی مصرف‌گرایی را فراهم می‌نماید ولی برای سایر ممالک عکس این امور را خواستار است که در فرازهای بعدی این مطلب را توضیح خواهم داد.

در بعد فرهنگی

جهانی‌سازی در بعد فرهنگی روحیه و اندیشه تبعیت از فرهنگ غربی و ترویج اسرائیلیات، و تسلیم‌پذیری و ذلت را در میان مسلمانان رواج می‌دهد و مردم جهان بویژه مسلمانان را با فرهنگ خویش بیگانه می‌نماید. و یکی از خطرناک‌ترین ابعاد جهانی‌سازی فرهنگی به انحراف کشاندن زن مسلمان به دیگر تعبیر «جهانی‌سازی زنان» است. ما منکر این واقعیت نیستیم که زن در ممالک اسلامی تحت مظلومیت و فشار فراوان قرار گرفته است و حقوق شرعی و قانونی سلب گشته است و این امر در بیشتر موارد به اسم دین و فکر دینی صورت گرفته که باید مسلمانان در راستای رفع آن عملاً وارد میدان شوند.

اما خطری که از ناحیه‌ی منادیان جهانی‌سازی متوجه زن مسلمان است و تهدیدی که بنیان و ساختار خانواده و اجتماع را تهدید می‌کند این که می‌خواهند شخصیت زن را در لخت و عریان نمودن، و او را در معرض دید شکارچیان هوسران قرار دادن و ... (آنها به نام آزادی زن) متجلی کنند. برگزاری مسابقه‌های جهانی زیبایی یکی از راهکارهای بیگانه کردن زن با هویت و شخصیتش به شمار می‌رود در حالیکه خداوند متعال به زنان مسلمان دستور می‌دهد جمال خود را در معرض دید بلهوسان قرار ندهند^۱. منادیان جهانی‌سازی مسابقه زیبایی و زیبارویان را در ملاء عام برگزار، و بر صفحه کانالهای جهانی تلویزیونی به نمایش می‌گذارند و زنان را وسیله‌ی ترویج کالا، جمع هرچه بیشتر سرمایه و ابزار آگاهیهای تبلیغاتی مبدل می‌نمایند؟

و به قول دکتر قرضاوی «رنگ نمودن ناخن زنان به رنگ‌های سرخ و سیاه، و مژگان به رنگ سبز و موها به رنگ سرخ تیره و ... بازیچه قرار دادن عقل زنان است که هیچ زن مسلمانی قبول نمی‌کند همانند عروسک‌بازی بچه‌ها در دست

^۱ - (و بیدین زینتهن) نور / ۳۱.

این بازیگران قرار بگیرد تا او را به هر لباسی که خود مایل باشند ملبس کنند و به هر رنگی که مایل باشند در آورند، و شکل لباس و صورت او را هر طور که مایل باشند تغییر دهند. و این بچاره گان همانند بردگان به خدمت آقایان بایستند تا هر طور که مایل باشند در مورد سرنوشت آنها و بهره برداری از آنها تصمیم بگیرند.

جهانی سازی دین

جهانی سازی دین در خدمت هدف یهودی و مسیحی کردن جهانیان قرار دارد غرب می خواهد از کانال آن یک نوع امپریالیسم دینی غربی [مسیحی یهودی] را بر کل جهان تحمیل کند و برای این منظور از اقتدار نظامی اقتصادی، سیاسی و تکنولوژیک و اطلاع رسانی و تکنولوژی معلومات بهره می گیرد.

کلیسای مسیحیت خواب مسیحی کردن کل جهان را می بیند و آشکارا آن را اعلام می نماید و جناب بوش به عنوان مجری، ندای احیای جنگ های صلیبی را سرمی دهد. دستگاه های تبشیری بار دیگر در سرتاسر جهان فعال شده اند و در این راستا سالانه میلیاردها دلار هزینه می شود و از تمامی امکانات بهره می گیرند ولی نهایتاً همه ی این فعالیت ها در راستای خدمت به یهود و صهیونیسم صورت می گیرد و براساس نقشه های آنان اجرا می گردد.

زیرا یهودی ها از قدیم در مسیحیت نفوذ کرده اند و این امر به دوران (بوس) یا (مارتین لوتر) مؤسس مذهب پروتستانیسزم برمی گردد که هر دو یهودی بوده اند و در مسیحیت نفوذ کرده اند. حتی طبق تحقیقی که دکتر «یوسف الحسن» انجام داده است دین (مسیحیت) در ایالات متحده ی امریکای کنونی در بیشتر اعتباراتش (دین توراتی) است که شرح های آن در قالب های (عبری) بیان شده و فرضیه ی نفوذ صهیونیسم در ساختار و ریشه های مسیحیت اصول گرا بر یک قانون لاهوتی توراتی استوار است که در سه نقطه خلاصه می شود.

۱- هر مسیحی مخلص باید به بازگشت مسیح ایمان داشته باشد.

۲- تأسیس دولت اسرائیل و استیلای آن بر شهر بیت المقدس یک اشاره و الهام خدایی است که نزدیک شدن ظهور مجدد حضرت مسیح را نوید می دهد.

۳- بنابراین مساعدت مادی و معنوی دولت اسرائیل به هر شکل ممکن یکی از وظایف و واجبات است اما نه به عنوان یک واجب اخلاقی یا انسانی یا استراتژیک بلکه بعنوان یک (قضای حتمی خدای) چون این امر، ظهور حضرت عیسی را سرعت می بخشد بنابراین هر کس بر علیه اسرائیل اقدامی نماید در واقع بر علیه مسیح و بر علیه خدا اقدام نموده است ...^۱

اینکه که از تعریف جهانی سازی و تاریخچه‌ی پیدایش آن و ابعاد آن فارغ شدیم لازم است فواید و فرصت‌های آن را از منظر منادیان آن بیان کنیم.

دست‌آوردهای جهانی سازی

جهانی سازی در کنار مضرات و زیان‌های فراوانش برای ممالک جهان سوم منافعی هم دربر دارد ولی اگر منافع و خطرات آن را با هم بسنجیم درمی یابیم که دست‌آوردهای مثبت آن برای مسلمانان در مقابل زیان‌هایش بس ناچیز هستند اما اگر از منظر رسانه‌های غربی به جهانی سازی بنگریم، آن را خیر محض و منفعت مطلق جلوه می دهند و آن را یگانه نسخه‌ی شفابخش و تحفه‌ی رهایی بشریت بویژه جهان سوم قلمداد می نمایند. اینکه به برخی از دست‌آوردهای آن به روایت رسانه‌های غربی اشاره می کنیم.

۱. دست‌آوردهای سیاسی جهانی سازی:

جهانی سازی باعث می شود الف: روند دموکراتیزه شدن حکومت‌ها سرعت پیدا کند و ملت‌ها از یوغ حکومت‌های استبدادی و سلطنت‌های مطلق‌العنان رهایی پیدا کنند.

^۱ - در تهیه این مبحث از کتاب المسلمون و العولمة، د. قرضاوی استفاده شده است.

ب- بیان‌نامه‌ی حقوق بشر مشروعیت جهانی پیدا کند و مبانی آن در تمامی دنیا رواج و گسترش یابد و همه‌ی ملت‌ها از حقوق برابر برخوردار شوند و بتوانند سرنوشت خود را خود رقم بزنند و آزادی‌های سیاسی و حقوق ملی و فرهنگی و دینی همه‌ی اقوام رعایت شود.

ج- به هنگام رواج اختلاف و ایجاد نزاع میان دولت‌ها و ملت‌ها یگانه مرجع حکمیت سازمان ملل و شورای امنیت آن باشد و مصوبات و قطع‌نامه‌های آن برای تمامی دولت‌ها و ملت‌ها واجب‌الاتباع تلقی شوند.^۱

د- اعتراف به حاکمیت و سیادت همه‌ی ملت‌ها و دولت‌ها در محدوده‌ی مملکت خود و مقابله با هرگونه حق‌کشی و استبداد.

۲. دست‌آوردهای اقتصادی:

مدعیان جهانی‌سازی می‌گویند اگر برنامه‌ی آنها عملی شود کمره‌ی زمین به بهشت موعود تبدیل می‌گردد و اثری از فقر و استعمار و بهره‌کشی نخواهد ماند زیرا می‌گویند از برکت آن:

الف- پدیده‌ی بیکاری از میان انسان‌ها رخت برمی‌پندد و تمامی انسان‌ها و ملت‌ها صاحب شغل و کار و درآمد مناسب خواهند شد.

ب- هزینه‌های سنگین و کمرشکن گمرکات و حمل و نقل و ... از بین خواهند رفت یا به حداقل خواهند رسید. کالاها و دست‌آوردهای صنعت و تکنولوژی مدرن با نازل‌ترین نرخ‌ها در دست انسان‌ها - در هر جای دنیا زندگی کنند - قرار می‌گیرد.

^۱ - عملکرد مستکبرانه‌ی امریکا (منادی جهانی‌سازی) در قبال قضایای چون قضیه‌ی فلسطین، افغانستان، چین و هم‌اکنون عراق نشان‌دهنده‌ی این واقعیت است که میان شعار و عمل منادیان جهانی‌سازی و صلح جهانی چقدر فاصله وجود دارد در حالی این جملات را می‌نویسم که برای بسرآمدن مهلت و اولتیماتوم جرج بوش به صدام حسین کمتر از ۲۰ ساعت مانده است. قدرتمندان و زورمدارانی که این کارنامه‌ی عمل و نبات خبیث درونی‌شان است شایستگی رهبری جهان و ندای صلح‌طلبی را ندارند.

ج- مؤسسات بزرگ اقتصادی، چون صندوق بین‌المللی پول، بانک بین‌المللی، سازمان تجارت جهانی، شرکت‌های فراجسی و منطقه‌ای از کانال اقتصاد بازار آزاد و بازار باز، و سازمان توسعه و تعاون اقتصادی به کمک محرومین جهان برمی‌خیزند و همه‌ی آنها را از فقر و بدبختی نجات می‌دهند!

۳. دست‌آوردهای فرهنگی جهانی‌سازی:

از نظر فرهنگی نیز جهانی‌سازی باعث می‌شود که:

الف- فرهنگ جهانی در میان تمامی ملت‌ها رواج و گسترش پیدا کند و تفاوت‌های فرهنگی میان ملت‌ها و اقوام برداشته شود.

ب- وسایل اطلاع‌رسانی پیشرفته و مدرن جدید چون شبکه‌ی جهانی اینترنت، سیستم دیجیتال، شبکه‌های ماهواره‌ای، خبرگزاری‌ها، رادیو و تلویزیون، کامپیوتر، روزنامه، سینما، تئاتر و سایر وسایل اطلاع‌رسانی، در امر یگانه کردن فرهنگ ملت‌ها و اقوام و دولت‌ها، دست به دست هم خواهند داد.

۴. دست‌آوردهای فکری و عقیدتی

پدیده‌ی جهانی‌سازی در بُعد فکری و عقیدتی باعث می‌شود که نقش دین در جوامع انسانی هرچه بیشتر کم‌رنگ شود و جای دین خدایی و حیانی را - که در طول تاریخ به عنوان یک ایدئولوژی شامل و فراگیر مطرح بوده است - دین عقلانی انسانی پر کند و نقش آن منحصر به ایجاد رابطه‌ی روحی میان خدا و انسان آن هم در گوشه‌ی معبد بگردد و دین کاری به کار دنیا و زندگی نداشته باشد و قداست و احترام آن، از آن زدوده شود و انسان‌ها هرطور که بخواهند طبق میل و دلخواه خود آن را دستکاری نمایند و در یک حرکت و روند فرسایشی و دنیایی کردن، نقش آن را از حداکثر به حداقل کاهش بدهند.

طرفداران جهانی سازی این قرائت از دین، و موضع گیری در قبال آن را نوعی خدمت به دین، و تکامل دینی قلمداد می کنند.

تهدیدها و تأثیرات منفی جهانی سازی

اگر پدیده‌ی جهانی سازی از منظر طرفداران آن، فوایدی چند دربرداشته باشد چنانکه ادعا می کنند از منظر مخالفان آن بسیار مضر و خطرناک جلوه می کند و اگر فوایدی دربر داشته باشد به سردمداران آن برمی گردد نه به ملت‌های جهان سوم، اینک مختصر و فهرست‌وار به برخی از جنبه‌های زیان‌آور جهانی سازی می پردازیم.

۱- آمریکایی کردن جهان

اولین اثر منفی جهانی سازی تحمیل فرهنگ و تمدن، اعتقادات و ارزش‌ها، اخلاق و سیاست، نظام سرمایه‌داری امریکا بر همه‌ی ملل و دول جهان است. و به قول استاد مصطفی محمد الطحان: «سیطره‌ی سرمایه‌داری غربی و در رأس آن امریکا بر تمامی شوون جهانی در میدان‌های اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی از اهم اهداف جهانی سازی است»^۱.

سردمداران کنونی امریکا و طراحان سیاست جهانی سازی، روش استفاده از زور و تحمیل اجباری الگوی امریکایی از راه اسلحه و تهاجم نظامی را در پیش گرفته‌اند و تحرکات کنونی امریکا در جهان شاهد این مدعا است.

۲- هیمنه‌ی قوانین جهانی

دومین اثر منفی جهانی سازی غربی، تحمیل قوانین جهانی بر همه‌ی جهان است. اگر همه‌ی جهانیان مکلف و ملزم به اطاعت و پیروی از این قوانین می‌بودند

^۱ - العولمة و إعادة صياغة العالم، نقل از العولمة و خيارات المواجهة، ص ۱۰.

جا داشت که همگی به استقبال آن بشتابند ولی چنانچه گفته‌اند «القانون لا یطبق الا علی الضعفاء» و غرب مقتدر از قانون در راستای منافع خود، و چپیدن هرچه بیشتر جهان سوم بهره می‌گیرد. خواه قوانین یادشده مربوط به امور سیاسی باشند یا اقتصادی یا غیر.

از قانون و شورای امنیت و ... به منظور مشروعیت بخشیدن به کشتار مردم بی‌دفاع افغانستان، فلسطین، عراق و تروریست معرفی کردن مسلمانان و مدافعان حقوق مشروعی خویش استفاده می‌نمایند. تا جنایات صهیونیست‌ها را قانونی جلوه دهند و دفاع مشروع فلسطینی‌ها را ترور و خشونت معرفی کنند!!؟

۳- هیمنه‌ی فرهنگ غربی

یکی دیگر از نتایج منفی پدیده‌های جهانی‌سازی تحمیل‌الگوی فرهنگ غربی (امریکایی) بر جهان است.

فرهنگ روح و هویت و مایه‌ی استقلال هر قوم و ملتی به شمار می‌رود. بقاء ملل و اقوام منوط به بقای و حفظ فرهنگ آنهاست. بیگانه‌شدن با فرهنگ خویش و دوری از آن باعث ذوب شدن در فرهنگ دیگران و از «خود بی خود شدن» می‌شود و سرانجام منجر به از دست دادن «هویت» خود می‌گردد. سردمداران جهانی‌سازی تحت عنوان «فرهنگ جهانی» در صدد هستند ملت‌ها را با فرهنگ خویش بیگانه، و در فرهنگ غربی تحلیل و استحاله کنند.

منادیان جهانی‌سازی نظریه‌ی «نهایت تاریخ و مرگ تمدن‌ها»^۱ یا «جنگ تمدن‌ها»^۲ را در میان ملل جهان رواج می‌دهند تا از کانال آن به جهان‌خواری خود مشروعیت بدهند.

دین اسلام به جای مرگ تمدن‌ها و جنگ تمدن‌ها به «تفاعل تمدن‌ها» عقیده دارد و پایه‌ی اندیشه‌ی جهانشمولی اسلام را «تفاعل تمدن‌ها» تشکیل می‌دهد.

^۱ - طراح نظریه‌ی نهایت تاریخ و مرگ تمدن‌ها فرانسیس فوکویاما‌ی امریکایی است.

^۲ - نظریه‌پرداز نظریه‌ی «جنگ تمدن‌ها» هانتینگتون امریکایی ژاپنی‌الصل است.

دکتر یوسف القرضاوی درباره‌ی تفاوت تفاعل فرهنگی و تهاجم فرهنگی می‌گوید: «تفاعل فرهنگی نه‌تنها مشروع بلکه مطلوب است. اما شرط تفاعل این است که میان دو طرف مخالف صورت بگیرد و هر دو از روی آگاهی و اختیار، دهنده و گیرنده باشند این یکی موارد مورد نیاز خود را طبق معیار از طرف مقابل می‌گیرد و آنچه را که نیاز ندارد ترک می‌کند. هویت خود را محفوظ نگه می‌دارد. از ویژگی‌های خود حفاظت به عمل می‌آورد، ارزش‌ها و مبادی و مقومات شخصیت خود را نادیده نمی‌گیرد.

اما تهاجم فرهنگی از سوی طرف قوی و قدرتمند علیه طرف ضعیف صورت می‌گیرد. غالب قاهر، مغلوب مقهور را سرکوب می‌کند. مغلوب از غالب می‌گیرد ولی به او نمی‌دهد و آنچه را که بدان احتیاج دارد با آنچه که بدان احتیاج ندارد بصورت مساوی می‌گیرد حتی بعضی اوقات اشیائی را که ضرر خالص هستند از غالب می‌گیرد و اشیاء نافع را نادیده می‌انگارد!»^۱

۴- هیمنه‌ی شرکت‌های غول‌پیکر

شرکت‌های غول‌پیکر اقتصادی یکی دیگر از ابزارهای توسعه‌ی جهانی‌سازی غربی به شمار می‌روند. آمارها حکایت می‌کنند که دو‌یست شرکت بزرگ اقتصادی ۳۰٪ کل درآمد جهان را تا سال ۱۹۹۵م در اختیار خود درآورده‌اند و این شرکت‌ها در ۹ کشور به شرح زیر قرار دارند:

ژاپن ۶۲، امریکا ۵۳، آلمان ۲۳، فرانسه ۱۹، انگلستان ۱۱، سوئیس ۸، ایتالیا ۵، کره‌ی جنوبی ۴ و هلند ۴. از دیگر سو ۳۵۸ نفر از بزرگ سرمایه‌داران جهان ثروتشان معادل ثروت و درآمد دو میلیارد و سیصد میلیون نفر از مردم فقیر جهان است. به عبارت دیگر ۲۰٪ از سرمایه‌داران بزرگ جهان ۸۰٪ کل درآمد خام جهان را در اختیار دارند.^۲

^۱ - مستقبل الاصولیة الاسلامیة، دکتر یوسف القرضاوی، ص ۷۷-۷۸.

^۲ - العونة و خيارات المواجهه، ص ۱۳؛ العونة و مستقبل العالم الاسلامی، ص ۱۱.

۵- بازار باز (یا تجارت آزاد)

یکی دیگر از ابزارهای خادم جهانی سازی «بازار باز» است که سازمان تجارت جهانی و سایر مؤسسات مالی بین المللی چون (صندوق بین المللی پول، و بانک جهانی) مسئولیت تقویت آن را به عهده دارند.

امریکا و سایر کشورهای صنعتی درصدد هستند از طریق تسلط بر تجارت جهانی امکان هرگونه رقابت را از دولت های فقیر بربایند و آنها را هرچه بیشتر در چنبره ی فقر محصور گردانند و دایره ی چنبره را هرچه کوچک تر و کوچک تر گردانند.^۱

از دقت نظر در نکات فوق الذکر به خوبی روشن است که ثمره و دست آورد جهانی سازی برای ملت ها و دولت های جهان سوم، فقر، عقب ماندگی، غارت منابع، بیگانه شدن از هویت، و فرهنگ اصیل و دور شدن از معتقدات و مقدسات دینی و ملی (هویت ملی و مذهبی) است.

در یک عبارت مختصر «جهانی سازی» یک استعمار جدید و یک تهاجم خطرناک فرهنگی، و یک مبارزه طلبی پنهانی علیه هویت ملی و مذهبی مسلمانان و سایر ملل عقب مانده به شمار می رود.

راهکارهای مقابله با چالش های جهانی سازی

در صفحات قبل متعرض خطرات و تهدیدهای جهانی سازی شدیم و برخی از آنها را بیان کردیم. اینکه لازم می دانیم به تناسب ظرفیت یک مقاله و به صورت مختصر بعضی از راهکارهای مقابله با چالش های جهانی سازی را بیان نماییم.

۱. تأکید بر حفظ هویت اسلامی

سردمداران نظم نوین جهانی درصدد هستند از راه جهانی سازی نحوه ی نگرش خود به دین را به عنوان یگانه الگوی مقبول بر تمامی جهان تحمیل نمایند

^۱ - العولمة و خيارات المواجهة، ص ۲۱.

تا پیروان همه‌ی ادیان به دیده‌ی غربی به دین خود بنگرند و با آن تعامل نمایند و دین را از قالب ایدئولوژیک و فراگیری به قالب بی‌خاصیت و منحصر در رابطه‌ی میان انسان و خدا تغییر و تقلیل دهند. این پدیده در انحصار پیام دین در امور عبادی و رابطه‌ی انسان با خدا، و انسانی کردن و عرفی کردن دین و تاریخی کردن احکام، و ایجاد تغییر در ساختار و بنیان‌های آن و به حداقل رساندن نقش آن و ... جلوه می‌کند.

لذا اگر ما مسلمانان بخواهیم تحت تأثیر تهاجم جهانی‌سازی واقع نشویم و زیر چرخ‌های بلدوزر آن له نگردیم باید هویت دینی خود را پاس بداریم و دین را آن‌چنانکه در طول ۱۴۰۰ سال گذشته در میان مسلمانان وجود داشته است و به عنوان یک سیستم کامل حیات و برنامه‌ی شامل زندگی مطرح بوده حفظ نماییم و بر حقانیت آن استوار باشیم. امروزه منادیان جهانی‌سازی در صدد هستند دینی به خورد ما بدهند که جز دین همه‌چیز در آن وجود دارد. اگر این الگوی دینی در جهان غرب به دلیل فقدان وحی و تحریفی بودن کتاب مقدس صحیح باشد برای مسلمانان که قرآن آنان شامل و دربرگیرنده‌ی یک سیستم کامل زندگی است هرگز مصداق ندارد.

طرفداران مدرنیسم و نسیت‌گرایی می‌کوشند اندیشه‌ی نسیت را به درون دل‌های مسلمانان راه دهند و از این کانال آنها را نسبت به حقانیت دین‌شان مشکوک نمایند. از این رو بر ما لازم است در حقانیت و قابلیت و خاتمیت دین خودمان شک به دل راه ندهیم. و با توسل به نبدای ملکوتی «ان الدین عندالله الاسلام»^۱ و «من یتغی غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین»^۲ و ایمان به حق بودن دینمان «هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله»^۳ توطئه‌ی تحریف دین از سوی فریب‌خوردگان و منحرفان مدرنیست و لیبرال را ناکام و خنثی کنیم.

^۱ - آل عمران، ۱۹-۸۵

^۲ - همان.

^۳ - توبه ۳۳، فتح ۲۸، صف ۹.

۲- استقلال در بینش و تصمیم‌گیری سیاسی

غربی‌ها از کانال به قبضه‌ی خود در آوردن وسایل اطلاع‌رسانی و توجیه فکری کاری کرده‌اند که مردم جهان - بویژه جهان عقب‌مانده - دارای بینش سیاسی مستقل و نشأت گرفته از عقیده‌ی دینی و استقلال در تصمیم‌گیری سیاسی نباشند بلکه در محافل روشنفکران و سیاست‌مداران ما آنچه بعنوان دیدگاه سیاسی عرضه می‌شود نشخوار تحلیل‌های غریب‌نوا باشد، و در قبال قضایای مختلف فاقد تصمیم‌گیری باشند. این مطلب به حدی روشن است که احتیاج به استدلال ندارد. بنابراین بر ما لازم است جهت مقابله با تحلیل رفتن و ذوب شدنمان در پدیده‌ی جهانی‌سازی از بینش سیاسی نشأت گرفته از هویت دینی و استقلال در تصمیم‌گیری‌های سیاسی برخوردار باشیم.

بینش سیاسی چنانکه استاد سمیع عاطف الزین می‌گوید بر دو عنصر استوار است:

۱. معلومات سیاسی؛

۲. کار سیاسی.

و بینش سیاسی یعنی: نگرش به جهان از یک زاویه و دید معین زیرا اگر از یک دید معین به قضایا ننگریم، نگرشمان سطحی خواهد بود و فاقد اعتبار تلقی می‌شود و نمی‌توان بر آن نام بینش سیاسی نهاد.^۱

بنابراین بر ما است از زاویه‌ی تعالیم دینی به مسایل بنگریم و آنها را تحلیل نماییم. به دیگر عبارت «وحی» را که در «قرآن و سنت» متجلی است مبنا و متکای تحلیل‌های خود قرار دهیم.

۳- تحقق بخشیدن به رشد اقتصادی

یکی از مهم‌ترین علل و اسباب عقب‌ماندگی و در نهایت دنباله‌روی کشورهای جهان سوم بویژه اسلامی ضعف اقتصادی و فقر مردم آنها است.

^۱ - السیاسة و السیاسة الدولية، صص ۴۵-۴۶.

آمارهای نشان می‌دهند که ۸۰٪ مردم این کشورها زیر خط فقر زندگی می‌کنند. اقتصاد دولت‌ها عقب‌افتاده و توسعه‌نیافته است. از صنعت و تکنولوژی پیشرفته خبری نیست، دیون دولت‌ها روز به روز فزونی می‌یابد و آنها توان بازپرداخت آن را ندارند، نرخ تورم روز به روز بالا می‌رود. مواد خام و معادن زیرزمینی آنها یا دست‌نخورده باقی مانده یا از سوی شرکت‌های اقتصادی دولت‌های سرمایه‌داری به غارت برده شده یا به قیمت ناچیز خریداری گردیده است و در مقابل تولیدات و کالاهای مصنوعی خود را به قیمت بسیار بالا و سنگین به سوی ما صادر می‌کنند.

و تا زمانی که وضعیت اقتصادی کشورهای جهان سوم چنین باشد امکان و توان رویارویی با غول اقتصادی غربی برای ملل در حال توسعه غیرممکن خواهد بود. لذا بر آنها لازم است در راستای رهایی از این وضعیت اسف‌بار و تحقق بخشیدن به رشد اقتصادی و خودکفایی به امور زیر اهتمام ورزند:

۱- تلاش در جهت رشد اقتصادی و فن‌آوری جدید و تکیه بر استفاده از کالاهای ساخته‌شده داخلی و حتی الامکان پرهیز از مصرف کالاهای خارجی و اجتناب از وارد کردن تولیدات جهان غرب؛

۲. توظیف و بکارگیری تمامی توان‌مندی‌ها و انرژی‌های پتانسیل موجود در داخل ممالک اسلامی و استفاده‌ی صحیح و بهینه از منابع خدادادی؛

۳- تلاش در جهت تأسیس و راه‌اندازی کارخانه‌های پایه، و سعی در جهت تقویت مبادلات تجاری میان شرکت‌های اقتصادی کشورهای جهان سوم و رقابت با تولیدات غربی و تحریم کالاهای وارداتی در صورت وجود مشابه آن در داخل کشورهای عقب‌افتاده و سعی در هم‌طرزی حتی برتر نمودن نمونه‌های تولیدی خودی از مشابه غربی؛

۴- تلاش بی‌وقفه در جهت نیل به خودکفایی اقتصادی.

۴- تدوین استراتژی رویارویی

مقابله با چالش‌های جهانی‌سازی به تدوین یک استراتژی واحد و نشأت گرفته از فرهنگ و ایدئولوژی شرقی اسلامی نیاز دارد. مسلمانان موظف هستند روی یک استراتژی واحد که منبثق از عقیده‌ی دینی و حافظ هویت ملی و دینی‌مان باشد به توافق برسند.

این مهم به ارائه‌ی فکر جدید اسلامی و قرائت درخور زمان از نصوص و آیات و احکام و اجتهاد جدید در شریعت نیاز دارد. اجتهادی که میان سنت‌های اصیل دینی و دست‌آوردهای عقل و اندیشه‌ی بشری توافق و هم‌خوانی بوجود آورد و در عین ترقی و تعالی بخشیدن به مسلمانان و امت اسلامی حافظ مبانی دینی و هویت ملی باشد و از ذوب شدن‌مان در فرهنگ وارداتی و تهاجم فکری جلوگیری کند.

بر مسلمانان لازم است به اسلحه‌ی علوم جدید مسلح شوند و در همان حال هویت دینی خود را پاس بدارند و این کار به تلاش و جهد فراوان شبانه‌روزی نیاز دارد. جهدی منظم، برنامه‌ریزی شده و مبتنی بر تحقیق و نوآوری.

۵- انتشار مسلمانان

بر دعوت‌گران مسلمان لازم است ضمن حفاظت از هویت خود در داخل، مجموعه‌ای از کادرهای فعال مؤثر قوی پرورش دهند و آنها را به جهان غرب روانه کنند تا آنها پیام اسلام و بیداری اسلامی را به گوش جهانیان (بویژه غربی‌ها) برسانند و صد البته باید این دعوت‌گران از ایمان آن‌چنانی برخوردار باشند که تحت تأثیر جاذبه‌های دنیایی و فکری جهان غرب واقع نشوند و قبل از ارسال با فرهنگ و تمدن جهان غرب آشنا باشند و در مقابل جاذبه‌های آن واکنش داده باشند زیرا چه بسیار بوده‌اند کسانی که مؤمن و معتقد به جهان غرب گیل

شده‌اند و در آنجا در فرهنگ و اعتقادات غربی ذوب شده ملحد و بی‌ایمان و مبلغ فرهنگ غربی به ممالک اسلامی برگشته‌اند.

۶- رهایی از حاکمیت استبداد

یکی دیگر از مشکلات مسلمانان - در واقع ام‌المشاکل آنان - حاکمیت حکومت‌های استبدادی سکولاریست است چون این حاکمان مستبد و این سیستم‌های حکومتی استبدادی را استعمارگران غربی در ممالک اسلامی بوجود آورده‌اند و آنها را بر گردن ملت‌های مسلمان سوار کرده‌اند تا به نیابت از ایشان امت اسلامی را به طوق ذلت بکشند و آنها را در فقر و محرومیت و بدبختی نگه بدارند. اگر این نوکران سرسپرده و مستبد نمی‌بودند استعمار هرگز جرأت رویارویی با امت اسلامی و مجاهدان مسلمان وابسته به بیداری اسلامی را به خود نمی‌داد ولی این مستبدان از دین دور و دشمن ملت به امر اربابان خود و با استفاده از سرمایه‌ی ممالک اسلامی نیروهای تا دندان مسلح خود را به جان مردم مسلمان می‌اندازند و سرکوب می‌نمایند تا آنها چند صباحی بیش بر اریکه‌ی قدرت بمانند و استعمارگران نفسی آسوده بکشند و به کار سرکوب و غارت خود ادامه بدهند. بر مسلمانان واجب است - بلکه از اهم واجبات است - جهت مقابله با پدیده‌ی جهانی‌سازی و حفظ هویت اصیل خویش ضمن بازگشت به دین، به هر وسیله‌ی ممکنه خود را از شر حکام سرسپرده و مستبد رها کنند و استقلال و آزادی خود را دوباره به دست آورند. نیل به استقلال فقط یک راه دارد آنهم از اریکه‌ی قدرت به پایین کشاندند حکام مزدور و سرسپرده است. مسلمانان تا از شر این حکام ستمگر خلاص نشوند نمی‌توانند با جهانی‌سازی به مقابله برخیزند.

۷- تقویت بیداری اسلامی

به نظر حقیر آخرین و در عین حال مؤثرترین راهکار مقابله با پدیده‌ی جهانی‌سازی، تقویت بیداری اسلامی و همگامی با آن است. بیداری اسلامی - که

امروزه غربی‌ها آن را بنیادگرایی اسلامی نام می‌برند - مایه عزت و شرف و تاج سر امت اسلامی است و نظم نوین جهانی و سردمداران جهانی‌سازی بزرگترین خطر را از ناحیه‌ی آن احساس می‌کنند و خود اعتراف می‌نمایند که: بعد از سقوط کمونیسم و رفع خطر سرخ بزرگترین خطر از ناحیه‌ی بنیادگرایی اسلامی جهان غرب و سیستم سرمایه‌داری را تهدید می‌کند، این است که این چنین مصمم و دیوانه‌وار به جان آن حمله‌ور شده است.

لذا بر مسلمانان لازم است که در راستای مقابله با جهانی‌سازی به سوی اسلام بازگرداند و «بیداری اسلامی» را به هر وسیله‌ی ممکنه تقویت نمایند و با دل و جان با آن همگام و همراه شوند.

بر بیداری اسلامی نیز لازم است در راستای تقویت خویش و نفوذ هرچه بیشتر در میان اقشار مختلف مسلمان و جهان اسلامی در راستای تقویت خویش و سر و سامان دادن به خود و در یک عبارت آماده نمودن خود برای یک رویارویی سرنوشت‌ساز هرچه بیشتر تلاش بورزد. و در این راستا از هیچ تلاشی فروگذاری نکند.

۸- کنار نهادن اختلافات فرقه‌ای و مذهبی

زیان‌هایی که از ناحیه‌ی اختلافات فرقه‌ای و مذهبی دامنگیر و متوجه امت اسلامی شده است به مراتب بیشتر و سنگین‌تر از زیان‌هایی است که مسلمانان از ناحیه‌ی دشمنان خارجی و کفر جهانی متحمل شده‌اند. این واقعیتی است که اثبات آن نیاز به دلیل ندارد و از روزی که آتش اختلاف در میان مسلمانان شعله‌ور گردید حرکت علمی، فکری، عملی صنعتی و تجربی آنها کند گردید و دایره‌ی فتوحات اسلامی از گسترش ایستاد.

لذا بر پیروان تمامی مذاهب و فرق اسلامی لازم است ضمن یکدیگر و احترام برای آراء مخالفان خویش با استفاده از «فقه اولویات» و «فقه موازنات» و

«فقه تعامل و ارتباطات» و اعتصام به حبل الله المتین^۱ و ارجاع دادن حکمیت به قرآن و سنت به هنگام نزاع^۲ و احیای اخوت اسلامی^۳ همگی در یک صف استوار^۴ قرار بگیرند و علیه خطرهای جهانی سازی یک سد محکم بوجود آورند. لازم به یادآوری است که انعقاد کنفرانس و تشکیل جلسات و ایراد سخنرانی های آتشین باعث بوجود آمدن اتحاد و رفع اختلاف نخواهد شد بلکه باید گام های عملی در راستای لغو امتیازات و فواصل اعم از مذهبی و قومی و طبقاتی برداشته شود و جلو استبداد و خودکامگی و تک محوری سد شود و مطمئناً تا زمانی که «استکبار» و «استضعاف» در جامعه وجود داشته باشد سخن از «وحدت» و «اخوت» ثمربخش نخواهد بود.

۹- رعایت حقوق

یکی از معضلات اساسی مسلمانان و کشورهای اسلامی بلکه جهانی معضل اقلیت های قومی، مذهبی و دینی است. چرا باید یک اقلیت، تنها به دلیل اقلیت بودنش از لحاظ دینی، یا مذهبی، یا قومی مورد تحقیر واقع شود و حقوق خدادادیش پایمال گردد؟ به کدام دلیل و مجوز شرعی و دینی قومی به خاطر داشتن فلان دین یا مذهب یا زبان حق ارتقاء به مقام رفیع مملکتی و کشوری نداشته باشد و قوم دیگر تنها به دلیل در اکثریت بودن یا قبضه قدرت از این مزایا و حقوق بهره مند گردد؟

واقعیت تلخ و ملموس این است که برخی از طوایف و ملل تنها به دلیل در اقلیت بودن مورد ستم واقع شده و می شوند. این پدیده ی شوم زمینه ساز بحران و سلب امنیت و آرامش است و منادیان جهانی سازی از این فاکتورها جهت ایجاد

۱ - (واعصموا بحبل الله جميعاً و لا تفرقوا) ... آل عمران/۱۰۳.

۲ - (فان تنازعتم فی شئی فردوه الی الله و الرسول)، نساء/۵۹.

۳ - (انما المؤمنون اخوة) ... حجرات/۱۰.

۴ - (ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كما هم بنیان مرصوص)، صف/۴.

تنش و بحران استفاده می‌کنند و از آنها در راستای تعقیب اهداف خود بهره می‌گیرند. تاریخ درخشان اسلام گواه این واقعیت است که مسلمانان همواره دشمن استبداد بوده‌اند. حضرت عمر بن خطاب رضی الله عنه خطاب به عمرو عاص فرمود: «متی استعبدتم الناس و قد ولدتم امهاتکم احراراً»^۱.

بحران اقلیت‌ها که بیشتر کشورهای اسلامی درگیر آن هستند با استبداد و سرکوب و خفقان حل نمی‌شود و با روح اسلام سازگاری ندارد چون به قول استاد مرحوم ابوالحسن ندوی «اسلام و استبداد دو کفه و لنگه‌ی یک ترازو هستند هرچه کفه‌ی استبداد سنگین‌تر شود اسلام ضعیف‌تر می‌گردد و هرچه کفه‌ی اسلام سنگین‌تر گردد استبداد ضعیف‌تر و ضعیف‌تر می‌گردد».

علاوه بر این اگر قرار است که هم دین و هم بیان‌نامه‌ی حقوق بشر به حقوق اقلیت‌ها ارج و احترام می‌گذارند چرا به این دو پاسخ مثبت داده نمی‌شود تا هم خدا را از خود خشنود کرده باشیم و هم وجدان انسانی‌مان را راضی، هم از عقوبت اخروی رها شویم و هم از توبیخ دنیایی نجات پیدا کنیم!؟

۱۰- احیای فریضه‌ی جهاد

جهاد یکی از فرایض مقدس اسلام است که بقاء و استواری اسلام در گرو آن است و قلّه‌ی رفیع دینداری به حساب می‌آید، هر قومی از آن روگردان شود گرفتار خواری و ذلت ابدی می‌گردد و جز به وسیله‌ی احیای آن نجات پیدا نمی‌کند.

قرنهاست که دشمنان اسلام در تلاش هستند روحیه «جهاد» را در درون مسلمانان بمیرانند و آن را به «خشونت‌طلبی» و «ترور» و «بی‌رحمی» و غیره تفسیر کنند حتی ادبیات جهادی را از صفحات کتاب‌های ما بردارند و تعلیم آیات و

^۱ - از کی مردم را به بردگی گرفته‌اید و از آنها طلب بردگی می‌کنید و حال اینکه آنها آزاد از مادرشان تولد یافته‌اند.

احادیث جهاد را در مدارس منع می کنند لکن بر مسلمانان لازم است بدون توجه به تبلیغات کفار یک حرکت جهادی به مفهوم «عام» و «خاص» آن به راه اندازند تا مشمول هدایت خداوند متعال واقع شوند «والذین جاهدوا فینا لنهیدینهم سیلنا»^۱ مطلب را به فرموده‌ای از حضرت علی «رضی الله عنه» به پایان می‌رسانم که در خطبه‌ی ۲۷ نهج البلاغه به هنگام یورش دشمنانش بر استان الانبار، خطاب به هوادارانش فرمود:

«اما بعد: همانا جهاد یکی از ابواب بهشت است که خداوند آن را بر روی اولیا و دوستان مخصوص خویش می‌گشاید. جهاد لباس پرهیزگاری، و قلعه‌ی مستحکم خداوند، و حافظ و پناهگاه (اقوام و ملت‌ها) به شمار می‌رود، هر کس آن را ترک کند و از آن روگردان شود خداوند لباس خواری و ذلت بر او خواهد پوشاند و گرفتار مصیبت و آفت می‌گردد پیشاپیش مهر زبونی می‌خورد و میان قلب او و خیرات حجاب واقع می‌شود و در نتیجه‌ی روگردانی از جهاد ذلیل و زبون می‌گردد از انصاف و عدالت محروم می‌شود و از دسترسی به حق ناکام می‌ماند». (نهج البلاغه، دکتر صبحی صالح)

مراجع:

- ۱- المسلمون و العولمة، محمد قطب.
- ۲- العولمة و خيارات المواجهة، رعد کامل الحیالی.
- ۳- مالعولمة، دکتر حسن حنفی.
- ۴- الاسلام و العولمة، محمد ابراهیم مبروک.
- ۵- العولمة و مستقبل العالم الاسلامی، فتحي یکن.
- ۶- العولمة و خصائص دارالاسلام و دارالفکر، عابد بن محمد السفیانی.
- ۷- السياسة و السياسة الدولية، سمیع عاطف الزین.
- ۸- مستقبل الاصولیة الاسلامیة، دکتر یوسف القرضاوی.

^۱ - عنکبوت/ ۶۹

بخش دوم

جهانی سازی

فصل اول

سیاسی، حقوقی و روابط بین الملل

جهانی شدن و تحول فرهنگ‌های ...

دکتر نورالله قیصری

جهانی شدن و جهان اسلام: فرصت‌ها ...

دکتر سید عبدالقیوم سجادی

جهانی سازی و مسؤولیت های فراملی

دکتر سید صادق حقیقت

جهانی شدن و تحول فرهنگ های سیاسی در جهان اسلام

دکتر نورالله قیصری (*)

الف) مقدمه

جهانی شدن پدیده ای است که در دهه های پایانی قرن بیستم و سنوات آغازین قرن بیست و یکم بر مسایل جهانی، ملی و حتی فردی سایه انداخته و بیش از هر پدیدار دیگری، توجه برنامه ریزان و پژوهشگران حوزه های مختلف را به خود جلب کرده است. در مورد ماهیت این پدیده، ابعاد گستردگی و پیامدهای آن، همچون دیگر پدیدارهای اجتماعی - سیاسی میان پژوهشگران توافقی وجود ندارد. برخی همچون مارکسیست ها از آن به عنوان یک پروژه که که ماهیتاً برنامه ریزی شده و اجبارآمیز است یاد می کنند.

هواداران مکاتب لیبرالی، جهانی شدن را همچون امری طبیعی و در واقع فرآیندی می دانند. برخی نیز موضعی میانه دارند و معتقدند که بخشی از اجزا و پیامدهای این پدیده ماهیت فرآیندی دارد و بخشی دیگر آن را پروژه ای و اجبارآمیز^(۱) در هر صورت، موضع ما درباره این پدیده هرچه باشد، اینکه جهانی شدن از خود آثار و پیامدهایی به همراه دارد، امری است پذیرفتنی و

(*) عضو هیأت علمی پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی.

۱- محمد کاظم سجادی پور، میزگرد جهانی شدن؛ ابعاد و پیامدها، فصلنامه مطالعات ملی سال سوم، بهار ۱۳۸۱، صص ۲۳۵-۲۳۴، همچنین فرهاد قاسمی، 'ساخت شناسی سیستم کنترل نظم و امنیت در سیاست بین المللی'، گفتن امنیتی ملی، کتاب دوم، ۱۳۸۰، صص ۲۳۰-۲۲۹.

غیر قابل مناقشه. اما چالش خیزی و یا فرصت زایی یا به عبارتی مطلوب یا نامطلوب بودن نیروها و پیامدهای آن از حوزه بحث این نوشته خارج است. در این جا تلاش می شود تا با طرح چند مبحث پرتوی بر بخشی از تأثیرات پدیده جهانی شدن در حوزه فرهنگ های سیاسی در جهان اسلام و تغییرات آن، افکنده شود. لکن برای سازماندهی بحث ابتدا مفاهیم اصلی و سپس ساز و کار عملی و ارتباط منطقی میان متغیرها و مفاهیم به بحث گرفته می شوند. بنابراین بحث را با بررسی فضای معنایی مفاهیم آغاز می کنیم:

ب) مفاهیم، ابعاد و ویژگیها

۱- جهانی شدن

Globalization اسم مصدر از مصدر جعلی *lize ato glob* است که خود از صفت *Global* گرفته شده است^(۱) و در زبان فارسی به جهانی شدن، جهان گستری، جهانشمولی و جهانی سازی ترجمه شده است، اما در میان واژگان معادل در زبان فارسی، جهانی شدن عمومیت و کاربرد بیشتری یافته است. این تنوع در حوزه نظریه پردازی نیز وجود دارد به طوری که تعریف واحدی از جهانی شدن که مورد اجماع نظریه پردازان این حوزه باشد، وجود ندارد. پژوهشگران از دیدگاههای مختلف به بررسی این پدیده پرداخته و هر کدام جوهی از آن را دارای اهمیت یافته اند. در این جا نیز قصد وارد شدن به منازعات نظری را نداریم، اما تعاریفی که ابعاد فرهنگی و سیاسی این پدیده را مورد توجه قرار داده اند برای این پژوهش مناسب بیشتری دارند. وجه مشخصه و مشترک این تعاریف تأکید بر دو وجه این پدیده آنگونه که رابرتسون می گوید

۱- فرهنگ رجایی، پدیده جهانی شدن وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، آگاه، ۱۳۷۹، ص ۲۱.

یعنی "فشردگی زمان و مکان است."^(۱) در این معنا جهانی شدن فرآیند - پروژه ای است که حاصل و پیامد آن به فشردگی زمان و مکان است.

منظور از فشردگی زمان از میان رفتن پیوند میان گذشته و حال و لحظه ای شدن امور است. در گذشته تشخیص زمان، وابسته به نشانه های مکانی و فضایی طبیعی و محلی بود. طلوع و غروب و ظهر و عصر، شامگاه و بامداد، با محل مورد کاربرد خود پیوندی تنگاتنگ داشت و به همین دلیل معیار مشخص و دقیقی برای سنجش زمان موجود نبود و میان گذشته و حال و تجربیات افراد و جمع در یک پیوستار زمانی خطی، تداوم وجود داشت.

پدیده جهانی شدن زمان را از مقوله خطی و اکرونولوژیک و وابسته به مکان، رها ساخته و نوعی "دنیای لحظه ای" پدید آورده است.^(۲)

مکان نیز سابق بر این مرزپذیر و قابل تحدید بود. عناصر جغرافیایی چون رشته کوهها، رودخانه ها، دریاها و دیگر مختصات جغرافیایی ابزارهایی برای تحدید و مرزبندی کردن مکان بود. به همین دلیل همچنان که زمان از تداوم برخوردار بود، مکان ثبات داشت.^(۳)

پدیده جهانی شدن همچنان که تداوم را از زمان گرفته و جهان را لحظه ای ساخته، مرزها و ثبات را از مکان گرفته و جهان را از حیث مکانی دهکده ای محدود و فشرده ساخته است. این پدیده که در نوع خود بدیع و دارای آثار و پیامدهای شگرف است، معلول فن آوری های نوین اطلاعات و ارتباطات انسانی، علمی، خدماتی و کالایی است.

۱- احمد گل محمدی، "نگاهی به مفهوم و نظریه های جهانی شدن"، فصلنامه مطالعات ملی، سال سوم، بهار ۱۳۸۱، ص ۱۱۳.

۲- احمد گل محمدی، "جهانی شدن و بحران هویت"، فصلنامه مطالعات ملی، سال سوم، شماره ۱۰، زمستان ۱۳۸۱، صص ۲۹-۲۸.

۳- همان، ص ۲۲.

همان گونه که ذکر شد، جهانی شدن در این معنا پدیده ای دو وجهی است که بخشی از آن نتیجه روند طبیعی گسترش فن آوری های ارتباطی و جهانی شدن نظام سرمایه داری است.^(۱) و بخشی دیگر آن پروژه ای و برنامه ریزی شده که بیشتر در حوزه سیاست های جهانی و در پیوند با اهداف سیاسی قدرت های بزرگ جهانی شکل گرفته است. نظریه نظم نوین جهانی که بر محوریت برتری قدرت آمریکا استوار است، بخش پروژه ای این پدیده را بازنمایی می کند.^(۲)

یکی از پیامدهای بسیار مهم فشردگی زمان و مکان پدید آمدن نوعی یکپارچگی در سطوح مختلف فرهنگی، سیاسی و اقتصادی است. این یکپارچگی به نوبه خود مولد نیروهایی مخالف و گاه متناقض است که در حوزه های مختلف پیامدهای درخور توجهی دارد. آنتونی گیدنز، نیروهای جهانی شدن متأثر از یکپارچگی جهانی را چنین توضیح می دهد:

یکپارچگی جهانی، معنایی ضمنی و نیرویی مخالف دارد. از این جهت یکپارچگی جهانی فشار وارد می آورد تا امکانات و تحرکهای جدیدی برای مناطق خودبسنده و هویتهای فرهنگی محلی به وجود آید. بنابراین یکپارچگی جهانی علاوه بر وارد کردن فشار به سمت بالا، به سمت پایین نیز فشار وارد می کند.^(۳)

۱- به عنوان مثال ریچارد لنگهورن در مورد جهانی شدن سرمایه داری معتقد است: سرمایه داری جهانی آشکارا قرین پیروزی شده است و تقریباً تمام کشورها سیاست های اقتصاد مبتنی بر بازار را همراه با آزاد سازی و مقررات زدایی پیگیری می کنند. ریچارد لنگهورن؛ ظهور جهانی شدن، تکامل و پیامدهای آن، نقد و معرفی مهدی منتظر قائم، فصلنامه مطالعات ملی، سال سوم، بهار ۱۳۸۱، ص ۱۸۶.

۲- محمود سریع القلم، میزگرد جهانی شدن و امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران، گفتمان امنیت ملی، کتاب دوم، ۱۳۸۰، ص ۱۰.

۳- آنتونی گیدنز، جهان رها شده، ترجمه علی اصغر سعیدی، یوسف حاجی عبدالوهاب، تهران، انتشارات علم و ادب، ۱۳۷۹، ص ۳۶.

همچنین؛ رولان برتون؛ قوم شناسی سیاسی، ترجمه ناصر فکوهی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰، ص ۴۵.

متناقض بودن نیروهای جهانی شدن نیز به همین معنا است که یکپارچگی جهانی در اثر فشردگی زمان و مکان از یک سو به آزاد کردن نیروهای محلی از جمله احیای گرایشات خرده فرهنگی، قومی - ناسیونالیستی و حتی طرح تقاضاهای غیر سیاسی منجر می شود و از سوی دیگر فرایندهای جهانی این تقاضاها را سرکوب می کند و ساختارهای سیاسی، اقتصادی و حتی فرهنگی موجود را به چالش می کشد. به همین دلیل فرسایش حاکمیت دولت های ملی و مواجه شدن ساختارها و رژیم های سیاسی با چالش های بیرونی و درونی از اهم تأثیرات این پدیده است.^(۱)

علاوه بر این جهانی شدن در سطح فردی و الگوهای ارتباط افراد با یکدیگر نیز تأثیرات عمیقی به جا می گذارد. گیدنز در این باره معتقد است:

زندگی، شخصیت، هویت، هیجانها و روابطمان با مردم دیگر، همه با روند یکپارچگی تغییر شکل می دهند و حالت مجدد می گیرند؛ چون یکپارچگی جهانی فرهنگ محلی و محتوای محلی زندگی را مورد تهاجم قرار می دهد و ما را مجبور می کند تا به صورتی انعطاف پذیرتر و فردی تر زندگی کنیم.^(۲)

به این ترتیب جهانی شدن مستقیماً بر طرز تلقی و نگرش افراد نسبت به محیط پیرامون و ساختارها و روابط فرهنگی، اقتصادی و از آن مهمتر سیاسی موجود، تأثیر می گذارد. جهانی شدن فرهنگ و سیاست، ارزش های فرهنگی و سیاسی و بومی را در معرض مقایسه، و گاه تعارض و چالش با ارزش های فرهنگی و سیاسی فرهنگ مسلط جهانی قرار می دهد. الگوهای نگرشی و رفتاری افراد در اثر این وضعیت مداوم تغییر می کند و این خود روند یکپارچگی را سرعت بیشتری می بخشد.

۱- ابو محمد عسگرخانی، 'میزگرد جهانی شدن؛ ابعاد پیامدها'، فصلنامه مطالعات ملی، سال سوم، بهار ۱۳۸۱، صص ۲۵۰، ۲۳۹-۲۳۸.

۲- آنتونی گیدنز، پیشین، صص ۳۶ و ۳۷.

از این منظر میان یکپارچگی به عنوان مهمترین پیامد جهانی شدن که نتیجه فشرده‌گی زمان و مکان در فرآیند - پروژۀ جهانی شدن است با فرهنگ های سیاسی که بیانگر طرز تلقی و نگرش های افراد، توده ها و اجتماعات نسبت به سیاست و مسایل مربوط به آن است، پیوند برقرار می شود. روشن ساختن این رابطه، ابعاد و آثار آن نیازمند توضیح مفهوم فرهنگ سیاسی و عوامل تحول آن است.

۲- فرهنگ سیاسی، منابع، تحول پذیری و عوامل آن

مناقشه بر سر تعریف و عناصر شکل دهنده فرهنگ سیاسی کمتر از مفهوم جهانی شدن نیست. در این حوزه نیز دیدگاههای متفاوت و گاه متعارفی وجود دارد. اما به طور کلی در تعریف و مفهوم سازی فرهنگ سیاسی برخی از دیدگاهها بر عنصر فرهنگ، برخی بر عنصر سیاست تکیه کرده اند. در این زمینه نیز میان پژوهشگران توافقی وجود ندارد.

به هر صورت در تعریف فرهنگ سیاسی دو پرسشی اساسی مطرح است؛ اینکه چه چیز در فرهنگ "سیاسی" است و اینکه چه چیز در سیاست "فرهنگی" است؟ ایضاح این دو پرسش مستلزم بیان معنای "سیاست" و "امر سیاسی" و همچنین "فرهنگ" و "امر فرهنگی" است. بررسی تلاش های نظریه پردازان فرهنگ سیاسی نشان می دهد که گروهی مفهوم سیاست را امری مفروض و شناخته شده تصور کرده و به دنبال تبیین و تعیین عناصر فرهنگی در سیاست رفته اند. از منظر این دسته فرهنگ سیاسی مجموعه ای از سنت ها، باورها، ارزشها، اسطوره ها، نهادها و سوگیرها نسبت به انسان، جهان، جامعه و نظام سیاسی است.

در مقابل گروهی دیگر فرهنگ را امری مفروض گرفته و در این اصطلاح به دنبال تبیین و تعریف عناصر سیاسی بوده اند. از نظر این گروه، فرهنگ دربرگیرنده عناصر نگرشی رفتار انسان نسبت به اشیاء و امور است. بنابراین فرهنگ سیاسی، نگرش فرد نسبت به سیاست تعریف شده است و سیاست در این دیدگاه هر آن چیزی است که به اداره امور عمومی جامعه مربوط می شود.

در ادبیات سیاسی تا دهه ۱۹۶۰ هنگام بحث از امور سیاسی دامنه آن به ساختار نظام های سیاسی، فرآیندهای اتخاذ و اجرای تصمیمات و همچنین مجموعه نهادهایی که در امر سیاستگذاری و اجرا در مسایل عمومی درگیر بودند، محدود می شد. اما از دهه ۱۹۶۰ به بعد، موضوعاتی چون "طبقه، نژاد و جنسیت" نیز به این حوزه وارد شده و سیاست و امر سیاسی ماهیتی اجتماعی یافته و دامنه اش به شدت گسترده شده است.^(۱)

به هر صورت در این جا تعریف مورد قبول به دیدگاه دوم نزدیک تر است؛ به این معنی که فرهنگ سیاسی، همان نگرش نسبت به سیاست است اما نگرش، مجرا و محل بروز، تجلی و معنایابی احساسات، ارزش ها، باورها، معتقدات، تجربیات، نهادها و اسطوره ها و... نسبت به نظام، فرآیند و اجرای امور در رفتار یا کنش سیاسی است. به این معنا، البته فرهنگ سیاسی در ماهیت خود یک مفهوم اصیل و قائم به ذات نیست، بلکه بر ساخته یا معلول عوامل و منابع دیگری است که به نگرش فرد و یا جمع نسبت به سیاست و امور عمومی شکل و جهت می دهند. این منابع عمدتاً منشاء ذهنی دارند یا در شکل گیری ذهنیات افراد و اجتماعات مؤثرند.

۱- نورالله قیصری، نخبگان و تحول فرهنگ سیاسی در ایران از نهضت تحریم (۱۲۷۰) تنباکو تا تغییر سلطنت از قاجار به پهلوی (۱۳۰۴ هـ.ش)، پایان نامه دکتری دانشگاه تربیت مدرس، زمستان ۱۳۸۰، صص ۹۸ و ۹۹.

این منابع را می توان در سه مقوله ایدئولوژی های سیاسی، فرهنگ های عمومی و ساختارهای سیاسی دسته بندی کرد.

کارکرد و مقوله اول البته با جزئی تفاوت در تعریف میان ایدئولوژی و فرهنگ نسبتاً مشابه است و در بحث فرهنگ سیاسی، عناصری چون ارزش ها، باورها، احساسات، وفاداری ها، معتقدات و... که بخش عمده ای از عناصر ذهنی رفتار سیاسی هستند، مستقیماً از این دو منبع ناشی می شوند.

در مقوله ساختارهای سیاسی نیز این رابطه نه به گونه رابطه میان فرهنگ و ایدئولوژی سیاسی با فرهنگ سیاسی، بلکه به نحو دیگری برقرار است. اصولاً میان ساختارهای سیاسی و شیوه عمل آنها با فرهنگ سیاسی نوعی رابطه متقابل برقرار است.^(۱) به این معنی که هر ساختار سیاسی نیازمند و همچنین مولد نوعی فرهنگ سیاسی است. به عنوان مثال ساختار سیاسی دموکراتیک نیازمند و مولد فرهنگ سیاسی مشارکتی است، در حالی که ساختار سیاسی پادشاهی نیازمند و مولد فرهنگ سیاسی سلسله مراتبی مبتنی بر تبعیت اتباع و رعایا از فرامین تصمیم گیرندگان و مجریان امور است.

همچنین است رابطه میان فرهنگ سیاسی و ساختار سیاسی. به عنوان مثال فرهنگ سیاسی مشارکتی به همراه خود ساختارهای دموکراتیک را الزامی می کند و برای بقا نیازمند چنان ساختارهایی است، فرهنگ سیاسی تبعی نیز برای تداوم و بقا به وجود ساختارهای سلسله مراتبی وابسته است.

به همین علت است که در زمینه فرهنگی سلسله مراتبی و تبعی نمی توان به راحتی ساختارهای سیاسی دموکراتیک را پدید آورد و بقای ساختارهای سلسله مراتبی در زمینه فرهنگی مشارکتی نیز با مشکلات فراوان روبروست.

1- Sidney verba, Gomprative Rolit: cal Gultare, Politicol Culture, Political Culture and polittical devepment, Lucian W.Pye and Siverlouceds, Prinention, New Jersey, Prinention University Press, 1965, p.514.

نتیجه وابستگی متقابل فرهنگ و ساختار سیاسی این است که تغییرات یک حوزه به تغییرات در حوزه دیگر می انجامد و بالعکس. اما در بحث ما، اولویت و تقدم در تغییر و بقای فرهنگ سیاسی از آن ساختار سیاسی و تغییرات آن است. معنای این گفته این است که ساختارهای سیاسی موجود، فرهنگهای سیاسی سازگار با خود را پدید می آورد و آن را تداوم و بقا می بخشد یا آن را تغییر می دهد.

در این دیدگاه بخشی از تغییرات فرهنگ سیاسی بسته به سرنوشت تغییرات در ساختار سیاسی و دامنه آن است. به هر صورت تعیین درجه وابستگی فرهنگ سیاسی به منابع سازنده آن، کار آسانی نیست و از یک جامعه به جامعه دیگر متفاوت است.

در برخی از جوامع فرهنگ سیاسی بیشتر تحت تأثیر ساختارهای سیاسی و ویژگیهای آن است و در برخی دیگر این وابستگی به فرهنگ عمومی یا ایدئولوژی سیاسی مشهودتر است.

در مواقعی نیز فرهنگ سیاسی نسبت متعادلی از عناصر هر سه منبع اصلی را در خود دارد. در هر صورت از این جهت نمی توان فرهنگ سیاسی خالصی را سراغ گرفت. به عنوان مثال "آلموندو وربا" بهترین نوع فرهنگ سیاسی را "فرهنگ مدنی (Civic Culture) می داند که در آن بین عناصری از نوع سلسله مراتبی و تبعی با دموکراتیک و مشارکتی به نحوی تعادل برقرار می شود."^(۱)

به هر صورت به دلیل تنوع و تفاوت های میان فرهنگ سیاسی میان جوامع مختلف و حتی در درون آنها، کاربرد فرهنگ های سیاسی به جای فرهنگ سیاسی مناسب بیشتری دارد.

بحث دیگر در مورد فرهنگ سیاسی تحول پذیری آن است. در مورد اینکه آیا فرهنگ های سیاسی، تغییر پذیرند یا خیر، نیز مواضع پژوهشگران این حوزه

یکسان نیست. برخی بر نوعی جبریت و ثبات تأکید دارند و معتقدند که فرهنگ های سیاسی، ساختاری نسبتاً ثابت دارند و برخی دیگر بر تغییرپذیری آن تأکید می‌ورزند. اما در اینکه دامنه تغییرات عناصر شکل دهنده فرهنگ سیاسی چه اندازه و نقطه آغاز کدامیک از منابع است، تبیینی عام و جامع نمی‌توان ارائه کرد. آنچه می‌توان گفت این است که فرهنگ سیاسی همچون دیگر پدیده‌ها تغییر می‌کند و نقطه آغازین و دامنه تغییرات آن بسته به نوع فرهنگ، جامعه، ساختارها و عوامل تحول‌زا و تغییردهنده، متفاوت است.^(۱)

به این ترتیب بقا و تداوم یا تغییر فرهنگ سیاسی، بسته به عوامل مختلف و از جمله توانایی خود فرهنگ سیاسی در مواجهه با عناصر چالش‌زا است. تغییرات فرهنگی معمولاً زاده شرایط نوظهور است. این شرایط گاه فرهنگی است. مثلاً پیدایش یک ارزش یا باور یا الگوی رفتاری و فرهنگی جدید. گاه شرایط نوظهور در اثر پیدایش و مواجهه ایدئولوژی سیاسی مسلط با یک ایدئولوژی رقیب پدید می‌آید و گاه ساختار سیاسی در مقایسه با ساختارهای سیاسی مشابه قرار می‌گیرد و یا در اثر فشار نیروهای داخلی و یا خارجی ماهیت، کارکردها و کارآیی آن به چالش کشیده می‌شود. گاه نیز تغییرات در سطح فردی رخ می‌دهد. مهاجرت، تحرک‌های اجتماعی افقی و عمودی، برخورداری از تکنولوژی اطلاعاتی جدید چون تلویزیون، ماهواره و مواردی از این قبیل می‌تواند بر نظام باورها، ارزش‌ها، احساسات و وفاداری‌های فرد - نسبت به نظام سیاسی تأثیر بگذارد. در هر صورت در همه این موارد، تغییر در نگرش افراد، توده و یا جمع نسبت به سیاست پدید می‌آید.

1-Harry Eckstein "A,culturalist theory of Social Change", American Political Sciences Review, Vol 82, No3, September, 1988. P. 793.

همچنین نورالله قیصری، پیشین، ص ۱۰۳.

در این نوشته، جهانی شدن به عنوان عاملی که شرایطی نوظهور را در همه ابعاد فردی و ساختاری پدید آورده، در تحول فرهنگ های سیاسی در جهان اسلام مطرح است. آخرین مفهوم این بحث که لازم است قدری در باره آن صحبت شود، "جهان اسلام" است.

۳- جهان اسلام

منظور از جهان اسلام، آن بخش از کشورهای جهان است که اکثریت جمعیت آنها مسلمان است و رژیم های سیاسی آنها، اسلام را به عنوان مذهب اصلی و رسمی کشور خود به رسمیت شناخته اند و در عرف جهانی و بین المللی نیز جزء کشورهای اسلامی قلمداد می شوند. البته در میان کشورهای اسلامی سازمانی فراگیر چون سازمان کنفرانس اسلامی هم وجود دارد اما نمی توان اعضای این سازمان را مساوی جهان اسلام قلمداد کرد.

به هر صورت آنچه در مورد کشورهای اسلامی با جهان اسلام قابل ذکر است این است که میان کشورهای اسلامی، علی رغم برخورداری از اشتراکات مذهبی، تاریخی و... افتراقات بسیار نیز وجود دارد. نگاهی به اشکال و شمایل پرچم رسمی این کشورها به عنوان نماد هویت و موجودیت سیاسی آنها به خوبی نشان گر این واقعیت است که تمایزات بسیار بیشتر از وجوه تشابه است.

علاوه بر اینکه میان این کشورها از حیث نوع رژیم ها و ایدئولوژی های سیاسی تمایز و گاه تعارض برقرار است، از حیث فرهنگ های عمومی و خرده فرهنگ ها نیز افتراقات بیش از تشابهات است. تفاوت های فرهنگی در جهان عرب علی رغم اسلامی بودن و اشتراکات زبانی و تاریخی، گویای این واقعیت است.

به این مجموعه می توان تفاوت در سطح پیشرفتگی و توسعه یافتگی اقتصادی و همچنین وسعت سرزمینی را اضافه کرد. کشورهایی چون مالزی و

اندونزی از سطح توسعه اقتصادی نسبتاً مطلوب در قیاس با دیگر کشورهای اسلامی برخوردارند، در حالیکه برخی از کشورهای اسلامی چون سومالی و افغانستان در رده فقیرترین و توسعه نیافته ترین کشورهای جهان به شمار می آیند. علاوه بر تفاوت های موجود میان این کشورها، در درون آنها نیز افتراقات فراوانی وجود دارد. به عبارت دیگر، ملت های مسلمان از حیث زبان، خرده فرهنگ، قومیت و گرایش های سیاسی و... ملت هایی یک دست نیستند. بسیاری از این کشورها از قومیت ها و مذاهب مختلف تشکیل شده اند. به این مجموعه تنوع در گرایش ها و ایدئولوژی های سیاسی را نیز باید افزود به طرزى که امروزه کمتر کشوری در جهان اسلام را می توان یافت که در آن تعارضات ایدئولوژیک میان نخبگان سیاسی و اقشار مختلف مردم وجود نداشته باشد.

علاوه بر اینها، تمایزات در برخورداری از امکانات و رفاه مادی در میان اعضای ملت های این کشورها، بسیار مشهود است به طوریکه معمولاً نخبگان سیاسی و اقتصادی از تنعم بیشتر نسبت به دیگر اقشار برخوردارند. همچنین وضعیت شهریان نسبت به روستاییان و عشایر از این حیث متفاوت است. در این میان سیاست های رفاه عمومی نیز در کشورهای اسلامی یکسان و همگون نیست. برخی از کشورها همچون سوریه و عراق قبل از فروپاشی رژیم بعث ولیسی الگوی سوسیالیستی دارند، در حالیکه اکثر کشورها الگوهای سرمایه داری دارند و در مواردی اصلاً دولت ها خود را متعهد به انجام این گونه امور نمی دانند. وضعیت اقشار مختلف جامعه از جمله زنان، نیز در این کشورها و در درون آنها مشابه نیست. در برخی از این کشورها، زنان از حقوق سیاسی و اجتماعی برخوردارند، و در برخی دیگر حتی از بسیاری حقوق اجتماعی همچون برخورداری از سواد، محرومند.

البته به این مجموعه تفاوت های بسیار دیگری از جمله تنوع رژیم های سیاسی، سیاست های فرهنگی، قدرت نظامی و قدمت تاریخی - تمدنی و... را

می توان افزود. در مجموع این تمایزات، حکایت از این دارد که جهان اسلام علی رغم عنوان واحدش در محتوا و مضامین چندین هم یکدست و همگون نیست. و ذکر این ناهمگونی ها از این جهت لازم است که نمی توان برای کل جهان اسلام، قایل به یک نوع فرهنگ سیاسی شد. برای همین در عنوان پژوهش نیز به جای فرهنگ سیاسی، از فرهنگ های سیاسی استفاده شده است. البته در هر یک از کشورهای اسلامی، معمولاً یک فرهنگ سیاسی بر خرده فرهنگ ها و فرهنگ های رقیب داخلی غلبه دارد و می توان بر همین اساس، کشورهایی را که دارای ساختارها و رژیم های سیاسی مشابهی هستند در یک مقوله فرهنگ سیاسی جای داد. اما در این صورت خطر وارد شدن به یکسان نگری و نادیده گرفتن وجوه تمایز میان کشورها وجود دارد. از سوی دیگر، ذکر این تمایزات از جهت میزان و محدوده ی تأثیرپذیری و تغییر در فرهنگ های سیاسی این جوامع در مقابل عوامل تحول زا همچون جهانی شدن لازم است. نمی توان گفت که تأثیرات این پدیده بر نگرش های سیاسی در این جوامع یکسان است. برخی از این کشورها در نسبت با دیگر کشورها با ویژگی های اقتصادی، اجتماعی جهانی شدن هماهنگی بیشتری از خود نشان داده اند، در حالیکه در ابعاد سیاسی متصلب باقی مانده اند و برعکس. به عنوان مثال کشورهایی چون اندونزی و مالزی و کشورهای حوزه خلیج فارس نسبت به ابعاد فرهنگی و اقتصادی جهانی شدن سازگار شده ولی نسبت به پذیرش ابعاد سیاسی آن چون تغییر رژیم های سیاسی و به رسمیت شناختن ارزش های دموکراتیک و برخورداری اتباع از حقوق سیاسی مساوی، سرسختی نشان می دهند.

در این میان برخی از کشورها، چون ترکیه نیز وجود دارد که تقریباً با هیچ یک از ابعاد پدیده جهانی شدن، مخالفت چندانی ندارد، اما تحت تأثیر نیروهای جهانی شدن با معضل قومیت گرایی مواجه شده است. در سطح سیاسی نیز فشار نیروهای جهانی شدن بر اتخاذ مشی دموکراتیک توسط احزاب و نخبگان سیاسی

این کشور در حال افزایش است. به عنوان مثال حزب ناسیونالیست راست گرای «عمل ناسیونالیستی» (Nationalist Action Party) در اثر نیروهای جهانی و فشارهای ساختاری آن، مجبور به اتخاذ مشی معتدل و میاروانه سیاسی شده و تلاش کرده است تا تمایلات خشونت آمیز خود را کنار گذاشته و موقعیت خود را از حزبی بسته به حزبی در سطح ملی تغییر دهد. اما در عمل نشان داده است که علی رغم این تغییرات ظاهری، تعهد عملی چندانی به ارزش های اساسی دموکراسی و پلورالیسم سیاسی ندارد.^(۱)

در الجزایر نیز نیروهای جهانی شدن و تأثیرات اقتصادی آن که به بروز نارضایتی های مختلف انجامیده حکومت نظامیان را با فشارهای ساختاری برای تغییر سیاسی و دموکراتیزاسیون مواجه کرده است.^(۲)

فشار نیروهای جهانی شدن در زمینه تغییرات سیاسی ساختاری، در دیگر کشورهای جهان اسلام نیز قابل مشاهده است. در تونس نیز همانند الجزایر دولت زین العابدین بن علی از سال ۱۹۸۷ به بعد و نسبت به دوران حاکمیت بورقیه روند دموکراتیزاسیون را آغاز کرده است. احزاب سیاسی اجازه مشارکت در انتخابات را یافته اند و انتخابات دوره ای برگزار می شود. اما همانند مورد ترکیه و حتی الجزایر، این اصلاحات تا رسیدن به مقصد واقعی راه درازی در پیش دارند. دولت بن علی همچون دولت ترکیه و الجزایر نسبت به نفوذ اسلام گرایان در ساختار سیاسی نگران است و محرومیت هایی برای آنها ایجاد کرده است.^(۳)

1- Zia onis, Globalizatin, Democratization and The Far Right: Turke'y Nationalist Action Party in Critical Prespective, Democratization, Vol 20, No 1, 2003.

2- Political Repression, Democratization and Civil Conflict in Post-independence Algeria, Democratization, Vol 9, No 4, 2002, P106.

3- L. sadiki, political. Liberalization in Bin Alis Tunisia: Façade Democrey, Democratization, Vol 9, No 4, 2002, p 122.

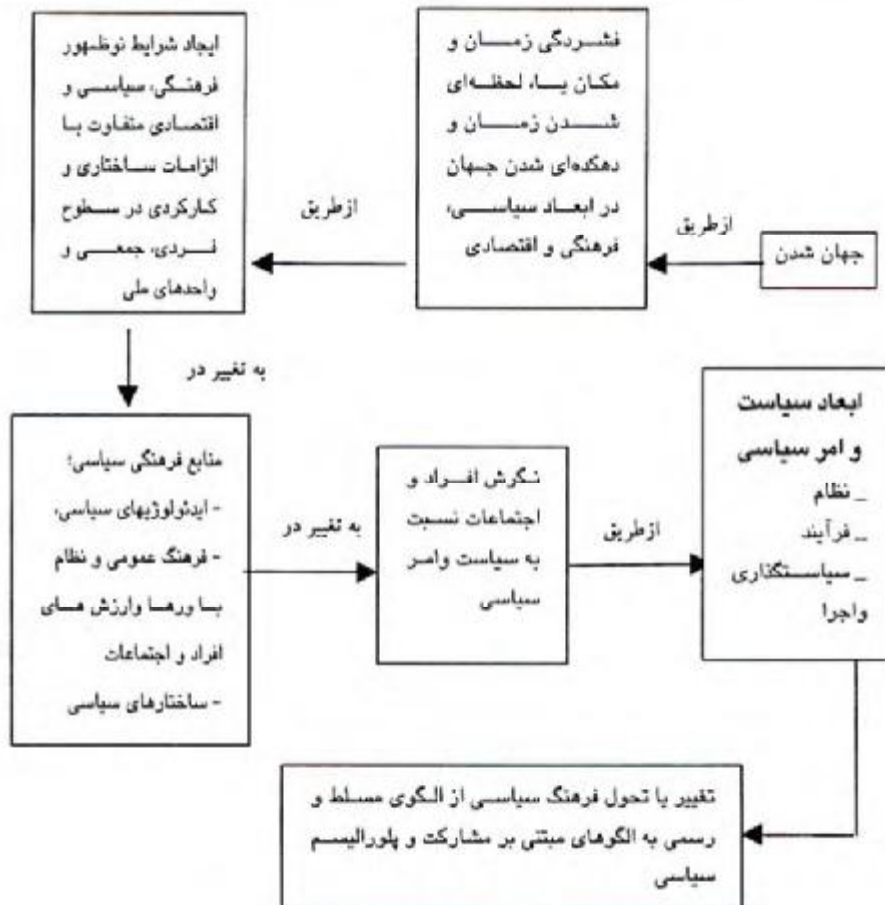
همین وضعیت در دیگر کشورهای جهان اسلام نیز در جریان است. کشورهای حوزه خلیج فارس علی رغم همراهی با ابعاد فرهنگی و اقتصادی جهانی شدن به دلیل برخورداری از ساختارهای سیاسی سنتی برای تغییر سیاسی تحت فشار قرار دارند. هم اینک حاکمیت سیاسی این کشورها برای اعطای آزادی های سیاسی و اجتماعی بیشتر به ثروتمندان خود و آماده سازی زمینه مشارکت سیاسی و چرخش نخبگان سیاسی حاکم در فشار هستند. تقاضای شیعیان عربستان از امیر عبدالله نایب السلطنه عربستان و تقاضاهای مربوط به اعطای حق رأی به زنان در مجلس کویت و خارج شدن ساختار سیاسی از شکل سنتی آن در امارات، قطر و دیگر کشورها قابل ذکر است.

مجموعه این تحولات نشان می دهد که فشار نیروهای جهانی شدن به تغییراتی در ساختار سیاسی این کشورها انجامیده است، اما نکته قابل ذکر این است که فرهنگ سیاسی نخبگان و احزاب سیاسی حاکم در این کشورها، کماکان با الگوهای سابق سازگاری بیشتری دارد و این اصلاحات تا رسیدن به مقصد واقعی خود و ایجاد یک رژیم سیاسی دموکراتیک با فرهنگ سیاسی مشارکتی راه درازی پیش رو دارند.

از طرف دیگر میزان تأثیر گذاری این نیروها نیز بر همه کشورهای جهان اسلام یکسان نبوده است. بسته به موضع این کشورها نسبت به جهانی شدن و ابعاد متنوع آن، تغییرات ساختاری و سیاسی و حتی فرهنگی و اجتماعی متفاوت بوده است. به همین دلیل تحول در فرهنگ های سیاسی در این کشورها به یک اندازه نبوده و از یک کشور به کشور دیگر متفاوت است. اما آنچه مسلم است، تأثیر جهانی شدن و نیروهای آن بر تحول فرهنگ سیاسی این کشورها غیرقابل انکار است.

چ) مدل سازی و تبیین

برای بررسی چگونگی تأثیرگذاری جهانی شدن بر تحول فرهنگ‌های سیاسی در جهان اسلام و البته با عنایت به مطالبی که تاکنون درباره جهانی شدن، نیروها و پیامدهای آن؛ فرهنگ سیاسی، تحول پذیری و عوامل آن؛ و وضعیت جهان اسلام بیان شد، مدل زیر برای تبیین چگونگی تأثیرگذاری جهانی شدن بر تحول فرهنگ سیاسی پیشنهاد می‌شود. در این مدل مکانیسم علی و اجزای فرآیند این تأثیرگذاری به تفکیک نشان داده شده است.



همچنان که مدل نشان می دهد، مهمترین کارکرد جهانی شدن تأثیرگذار شدن زمان و فضا بر زندگی روزانه افراد، اجتماعات و حیات ملی کشورها است. معنای لحظه‌ی شدن زمان و دهکده‌ی شدن جهان این است که افراد، اجتماعات و واحدهای ملی در جهان امروز، همواره و مداوم در معرض شرایط نوظهوری قرار می گیرند که به همراه خود امکانات و الزامات کارکردی و ساختاری را به همراه دارد. الزاماتی که افراد و اجتماعات و واحدهای ملی را وادار به تغییر در وضعیت خود می کند. این تغییرات البته بخشی اختیاری و آگاهانه و نتیجه فراهم شدن امکانات خارج از تصویری است که فرآیندهای جهانی شدن برای افراد، اجتماعات و واحدهای ملی پدید آورده است و بخشی نیز اجبارآمیز و نتیجه کارکردها و عمل ساختاری فرایند - پروژه جهانی شدن است.

بخش آگاهانه و اختیاری تغییرات در سطح فردی به فراهم شدن امکان تنوع در انتخاب الگوهای رفتاری و شیوه های زندگی متفاوت از رویه های مرسوم و پذیرفته شده مربوط است. در این حوزه جهانی شدن بخصوص در ابعاد فرآیندی آن، با به نمایش گذاشتن انتخاب های فرهنگی و رفتاری بسیار متنوع، زمینه ای ایجاد کرده است که افراد بیش از گذشته به فردیت خود نزدیک شوند. فردیتی که قبل از آن کمابیش در چنبره هنجارها، عرف ها و عادات زندگی جمعی، مجال بروز و ظهور نمی یافت.

علاوه بر این فرآیند جهانی شدن، الزاماتی را نیز بر افراد تحمیل می کند، به گونه ای که بقا و رشد و یا به تعبیری تحرک عمودی و حتی افقی اجتماعی آنها تابعی از نسبتشان با ابعاد و وجوه این پدیده و روش های برقراری ارتباط و بهره برداری از آن شده است. به عنوان نمونه توانایی بهره برداری از اینترنت به عنوان یکی از نهادهای فرهنگی و ارتباطی جهانی شدن به عنوان یک ضرورت در

همه جا نمود یافته است. در این زمینه افراد حتی بر خلاف رغبت و میل خود و صرفاً به دلیل بقا و تحرک نمی توانند بی تفاوت باشند.

علاوه بر این جهانی شدن، نظام ارزش ها و باورهای فرد را به چالش می کشد و به گفته گیدنز، «به تدریج لذت به ملاک رفتار افراد تبدیل می شود و ایده تقدیر بیشتر و بیشتر از حوزه کنش های فردی عقب می رود».^(۱) به این ترتیب فشردگی زمان و مکان و الزامات آن در سطح فردی با سنت زدایی و رفتارهای مبتنی بر عادت و لذت همراه می شود.

این تغییرات طبیعتاً به ایجاد تغییر در نیازها و خواسته های افراد منجر می شود، خواسته هایی که ابعاد فرهنگی، اقتصادی و حتی سیاسی دارد و ارضای آن تابعی از نسبت میان امکانات وجود و روند رو به رشد تقاضاها و نیازهای افراد است. از آنجا که ساختارهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی موجود، علی الاصول توان لازم برای ایجاد شرایط مطلوب در این جهت را ندارند، بتدریج نظام وفاداریها و ارزش های سیاسی فرد که با ساختار سیاسی موجود پیوند داشته، تغییر می کند و جهت های متفاوتی چون بی اعتنایی، روی گردانی، اعتراض و حتی شورش به خود می گیرد.^(۲) از آنجا که افراد واحدهای اصلی اجتماعات هستند، این وضعیت در مورد اجتماعات نیز صادق است.

اما در سطح واحدهای ملی نیز جهانی شدن آثار و پیامدهای خود را دارد. در این سطح نیروهای جهانی شدن از دو سو، واحدهای ملی را به چالش می طلبند. از یک سو نیروهای جهانی شدن سبب احیا و آزردن گرایش های خرده فرهنگی همچون گرایش های قوم گرایانه ناسیونالیستی در برابر ایدئولوژی و حاکمیت ملی کشورها می شود. به علاوه با آماده سازی شرایط انتخاب

۱- آنتونی گیدنز، پیشین، صص ۸۱ و ۵۹.

۲- تد رابرت گر، چرا انسان ها شورش می کنند، ترجمه علی مرشدی زاد، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۷، ص ۸۷.

فشارهای زیادی برای پاسخگویی به این خواسته‌ها و آن‌گرایش‌ها بر ساختار رژیم سیاسی و نخبگان سیاسی حاکم در کشورها وارد می‌آورد. از سوی دیگر جهانی شدن ایدئولوژی و ساختار رژیم سیاسی کشورهایی که سازگاری و هماهنگی چندانی با پلورالیسم سیاسی و ساختار سیاسی دموکراتیک به عنوان الگوی مورد قبول این فرآیند را ندارند، به چالش می‌کشد. این چالش گاه با چالش نیروهای داخلی خواهان تغییر سیاسی همراه می‌شود و در مورد برخی از کشورها، فشارهای ساختاری و ایدئولوژیک به ابعاد فرآیندی جهانی شدن محدود نشده، بلکه ابعاد پروژه‌های آن نیز سهم عمده و اثرگذاری دارند. وضعیتی که در پاناما، نیکاراگوا و صربستان در سالهای پایانی قرن گذشته رخ داد و آنچه در آستانه قرن جدید در افغانستان و عراق شاهد آن هستیم، مؤید این گفته است در این مقوله، فشار نیروهای جهانی شدن، تقریباً همه جانبه و دارای ابعاد سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و حتی نظامی است.

به هر صورت نیروهای جهانی شدن چه از درون و چه از بیرون و به انحاء مختلف بر واحدهای ملی و ساختار حاکمیت سیاسی و ایدئولوژیک آن فشار می‌آورد و تمایل به همگرا شدن تمام عیار این واحدها با روند عمومی و فراگیر خود دارد. در میان کشورهای موجود دنیا، وضعیت کشورهای اسلامی در این مقوله، کاملاً استثنایی است. تاکنون این کشورها بیش از دیگر نقاط جهان آثار نامطلوب پدیده جهانی شدن را تجربه کرده‌اند. از هم پاشیده شدن استقلال سیاسی دو کشور افغانستان و عراق و تحریم‌ها و تهدیدات همه جانبه علیه سوریه، ایران، لیبی و سودان و دیگر کشورهای اسلامی از نمونه‌های بارز است. سرنوشت نامشخص منازعه میان فلسطینی‌ها و اسرائیل تاکنون و چشم انداز آینده پروژه نقشه راه به عنوان راه حل این منازعه نیز، تابعی از فشارهای فرآیندی و پروژه‌ای جهانی شدن است.

هم اکنون نخبگان سیاسی در کشورهای اسلامی بر سر دوراهی و برزخ انتخاب میان همگراشدن با فرآیند - پروژه جهانی شدن و لذا دست کشیدن از آرمان های ایدئولوژیک و تغییر رژیم های سیاسی خود و یا حفظ ساختارها و استوار ماندن بر مواضع ایدئولوژیک و پذیرش تهدیدها، تحریم ها و خطرات نظامی و غیرنظامی رویارویی با ابعاد این پدیده، گرفتار شده اند. آنچه مسلم است، این است که در این شرایط موضع آنها هر چه باشد، نگرش های سیاسی مردم و شهروندان این کشورها نسبت به مقوله سیاست در حال تغییر است و در آینده بر دامنه و عمق آن افزوده خواهد شد و به تدریج شاهد، جایگزینی الگوهای جدیدی از فرهنگ سیاسی به جای الگوهای مسلط و رسمی کنونی خواهیم بود.

در این جا ابعاد سیاست و امر سیاسی بر سه مقوله نظام، فرآیند، سیاستگذاری و اجرا محدود شده است و از نگرش سنتی به مفهوم سیاست و مصادیق آن پیروی و از تسری آن به مقولات اجتماعی چون زنان، جوانان و مسایل نژادی پرهیز شده است. نظام، فرآیند، سیاستگذاری و اجرا، اجزای مختلف امر سیاسی است. آلموند در تشریح نحوه نگرش نسبت به این اجزاء چنین می گوید:

در سطح نظام به دیدگاه شهروندان و رهبران در مورد ارزش ها و سازمان های قوام بخش نظام سیاسی علاقه مندیم اینکه نحوه انتخاب رهبران و اطاعت شهروندان از قوانین چگونه است یا چگونه باید باشد؛ در سطح فرآیند به تمایلات افراد برای درگیر شدن در فرآیند یعنی طرح تقاضا، اطاعت از قوانین، حمایت از برخی گروهها و مخالفت با برخی دیگر و اشکال مختلف مشارکت علاقه مندیم.

در سطح سیاستگذاری می‌خواهیم بدانیم که شهروندان و رهبران انتظار چه سیاست‌هایی را از حکومت دارند، چه اهدافی قرار است تعیین شود و چگونه باید به آنها دست یافت.^(۱)

"آلموندو و ربا" در طرح مفهومی خود، بر اساس نوع نگرش افراد نسبت به اجزای نظام سیاسی قایل به سه نوع فرهنگ سیاسی هستند. از نظر آنها مواضع افراد نسبت به این سه بعد بر اساس آگاهی آنها از اجزای نظام سیاسی و تمایل آنها به مشارکت و یا عدم مشارکت قابل دسته‌بندی است. در صورتی که افراد از اجزای نظام سیاسی کاملاً آگاه باشند و برای خود در ساختار نظام سیاسی قایل به تأثیرگذاری نقشی باشند، الگوی مشارکتی با فرهنگ سیاسی مشارکت‌جویانه پدید می‌آید. اگر افراد از برخی اجزای نظام سیاسی مثلاً کلیت نظام و فرآیند اتخاذ تصمیم در آن آگاه باشند و نسبت به نقش خود در امور عمومی و چگونگی اداره آن بی‌اعتنا باشند و تمایلی به مداخله در امور سیاسی نداشته باشند در این صورت الگوی تبعی یا رعیتی فرهنگ سیاسی پدید می‌آید. در صورتی که افراد نسبت به سیاست بی‌تفاوت باشند و از اجزای نظام سیاسی و ساز و کار عمل و اتخاذ تصمیم در آن آگاهی نداشته باشند. با الگوی حاشیه‌ای یا کوچک‌اندیشانه فرهنگ سیاسی روبرو خواهیم بود.^(۲)

آنچه مسلم است در این الگو تعیین نوع فرهنگ سیاسی مبتنی بر نوع مواضع افراد نسبت به ساختار نظام سیاسی، اجزای آن و چگونگی تأثیرگذاری یا عدم تأثیرگذاری نقشی در اداره امور است. به این معنا البته یک الگوی ناب فرهنگ سیاسی وجود ندارد و بنابراین فرهنگ‌های ترکیبی چون رعیتی - مشارکتی، یا کوچک‌اندیش - رعیتی، می‌تواند وجود داشته باشد.

۱- نورالله قیصری؛ فرهنگ سیاسی، پژوهشی در ساختار و تحولات نظری یک مفهوم، نامه مفید، شماره ۳۲، سال هشتم، ۱۳۸۱، صص ۳۵-۳۴.

۲- همان، ص ۳۶-۳۵.

نظام های سیاسی موجود جهان اسلام نشان می دهد که در آن انواعی از ساختارهای سنتی پادشاهی - قبیله ای تا رژیم های دموکراتیک و چند حزبی وجود دارد. به هر صورت تأثیر جهانی شدن و الزامات آن بر تغییر فرهنگ های سیاسی در همه این جوامع یکسان نیست.

همان گونه که گفته شد درجه پیشرفتگی و توسعه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی این جوامع با یکدیگر متمایز است و به همین دلیل تأثیر جهانی شدن بر آنها یکسان نمی تواند باشد. آنچه مسلم است نیروهای جهانی شدن با ساختارهای سنتی نظام های سیاسی یا ساختارهایی که مبتنی بر ایدئولوژی های تمامت گرایانه هستند، سازگاری چندانی ندارد. حتی در مورد کشورهای که ظواهری از دموکراسی در ساختار رژیم سیاسی خود پدید آورده اند، چالشی برای تعمیق این ساختارها و تبدیل کردن رویه های دموکراتیک به فرهنگ وجود دارد.

بنابراین انتظار می رود که در همه کشورهای اسلامی تحت تأثیر این پدیده شاهد گرایش از فرهنگ های سیاسی حاشیه ای و کوچک اندیشانه به تبعی و از تبعی به مشارکت جویانه باشیم.

در این فرآیند نقشی چند عامل از جمله نخبگان سیاسی حاکم در این کشورها و اراده آنها برای تغییر یا حفظ وضع موجود، ماهیت انعطاف پذیر یا متصلب ایدئولوژی ها و ساختار رژیم های سیاسی نسبت به پذیرش یا عدم پذیرش تغییرات لازم برای سازگاری با الگوهای مورد قبول پروژه - فرآیند جهانی شدن، حایز اهمیت است.

در این صورت چند وضعیت برای تحول فرهنگ سیاسی قابل تصور است:

وضعیت اول: نخبگان سیاسی حاکم در کشورهای اسلامی، ضرورت تغییرات ساختاری، فرهنگی و اقتصادی پروژه - فرآیند جهانی شدن را درک کرده اند و آماده پذیرش و تغییر رویه حکومتی خود هستند به علاوه ساختار رژیم سیاسی و ایدئولوژی آن - در صورت ایدئولوژیک بودن ماهیت رژیم -

انعطاف لازم و توان جذب و هضم تغییرات جدید و هماهنگ ساختن با آن را دارد، در این صورت شاهد حرکتی آرام و تدریجی از فرهنگ های حاشیه ای و تبعی به مشارکتی خواهیم بود.

وضعیت دوم: نخبگان سیاسی حاکم در کشورهای اسلامی، ضرورت تغییرات ساختاری جهانی شدن را درک کرده و آماده پذیرش و تغییر رویه خود هستند. اما ساختار رژیم سیاسی و ایدئولوژی سیاسی آن - در صورت ایدئولوژیک بودن - انعطاف لازم را برای اعمال تغییرات ندارد، در این صورت شاهد چند پارچگی فرهنگ سیاسی در میان نخبگان توده ها خواهیم بود. گروهی که با ساختارها و ایدئولوژی های موجود خو گرفته اند بر فرهنگ خود پایدار مانده و گروه دیگر که خواهان تغییرات هستند از فرهنگ سیاسی رسمی نسبت به انواع جایگزینی گرایش پیدا خواهند کرد. البته مسلم است که این وضعیت تداوم زیادی نمی تواند داشته باشد و سرانجام ساختارها و ایدئولوژی های موجود یا بنیادگرا اصلاح شده و یا کاملاً کنار گذاشته شده و ساختار مناسب و روزآمد جایگزین خواهد شد. در این صورت شاهد منازعه میان نخبگان خواهان تغییر و نخبگان هوادار وضع موجود به پشتیبانی توده های هوادار خود برای بقاء و حفظ ساختار یا اعمال اصلاحات ساختاری از بالا با مدیریت نخبگان خواهیم بود. تداوم این وضعیت برای مدتی طولانی یکی از دو وضع متصور در وضعیت شماره سوم را به همراه خواهد داشت.

وضعیت سوم: در صورت تداوم وضعیت شماره دو میان بخش هوادار وضع موجود و بخش خواهان تغییر نخبگان سیاسی بتدریج نوعی موازنه قوا پدید خواهد آمد، به نحوی که هیچیک توان غلبه بر دیگری را نداشته باشد. در این صورت نظام سیاسی قادر نخواهد بود موضع مشخص و روشنی نسبت به پروژه، فرایند جهانی شدن و آثار و پیامدهای آن اتخاذ کند. در این وضعیت شاهد چند پارچگی فرهنگ سیاسی در میان نخبگان و توده ها خواهیم بود و شکاف های

طولی نخبگان و توده‌ها در وضعیت شماره دو به شکافهای افقی و عرضی تبدیل خواهد شد. نخبگان و توده‌های هوادار تغییر به فرهنگ سیاسی مشارکتی و گروههای هوادار وضع موجود به فرهنگ سیاسی رسمی و مستقر که فاقد عناصر مشارکتی است و یا اگر چنین عناصری در آن یافت می‌شود ظاهری و تعمیق نشده است، تمایل خواهند یافت. بنابراین شاهد حضور همزمان دو فرهنگ مشارکت جویانه و فرهنگ‌های تبعی و کوچک‌اندیشانه خواهیم بود.

تغییر وضعیت که خود منجر به ظهور وضعیتی متفاوت خواهد شد، بستگی به میزان فشار و مداخله نیروهای فرآیندی و پروژه‌ای جهانی شدن خواهد داشت. مداخله این نیروها، سرانجام موازنه را به نفع یکی از دو گروه رقیب تغییر خواهد داد. در این صورت ممکن است فرهنگ سیاسی مستقر بر فرهنگ مشارکتی رقیب غلبه کند و یا بر عکس فشار نیروهای جهانی شدن به قدری زیاد باشد که نخبگان هوادار وضع موجود تاب مقاومت در برابر آن را نیاورده و از سراجبار به پذیرش فرهنگ مشارکتی و الزامات ساختاری و ایدئولوژیک آن تن دهند. در این صورت فرهنگ مشارکتی بتدریج غلبه خواهد یافت.

وضعیت چهارم: نخبگان سیاسی، ایدئولوژی رژیم سیاسی، ساختارهای سیاسی در برابر تغییرات انعطاف ناپذیرند، اما توده‌ها خواهان تغییرات سیاسی هستند. در این صورت وقوع این حالت، دو وضعیت قابل پیش بینی خواهد بود:

۱- میان تمایلات توده‌ها و نیروهای اجتماعی با نیروهای جهانی شدن همگرایی ایجاد می‌شود، در این صورت باید منتظر عملکرد ابعاد و نیروهای پروژه ای جهانی شدن بود. در این وضعیت احتمال وقوع حمله نظامی و برانداختن ساختارها، ایدئولوژی و نخبگان سیاسی موجود وجود دارد. آنچه در عراق و افغانستان به وقوع پیوست. در این صورت گرایش به فرهنگ مشارکتی با محور ساختارهای موجود همراه می‌شود.

۲- میان تمایلات توده‌ها و نیروهای اجتماعی با ابعاد فرآیندی جهانی شدن همگرایی ایجاد می‌شود، در این صورت شاهد فشار از پایین به ساختار رژیم سیاسی برای بازسازی فضای سیاسی، مشارکت نخبگان ناراضی و نوظهور در سیاست، و تعمیق فرآیندهای دموکراتیک و ارزش‌های دموکراسی و پلورالیسم سیاسی خواهیم بود. و در صورت عدم انعطاف نخبگان ایدئولوژی و ساختار سیاسی حاکم، شاهد بروز نارضایتی و اشکال اعتراض آمیز کنش‌های سیاسی چون اعتصابات، تظاهرات یا نافرمانی مدنی از تقاضاهای سیاسی نخبگان خواهیم بود. آنچه در الجزایر، در ترکیه و مصر و برخی دیگر از کشورهای اسلامی مشاهده می‌شود. در صورت تداوم این وضعیت گرایش به فرهنگ مشارکتی با تغییر بنیادین ساختارها و البته از طریق فشار نیروهای اجتماعی ایجاد می‌شود.

وضعیت پنجم: در این وضعیت نه ساختارها و ایدئولوژی‌ها و نه نخبگان توده‌ها تمایلی برای پذیرش تغییرات از خود نشان می‌دهند. در این صورت شاهد حاشیه‌ای شدن کشور در برابر فرآیند جهانی شدن و تحمل فشارهای سخت سیاسی، نظامی و... خواهیم بود. وضعیتی که البته بسیار نادر است.

نتیجه گیری:

در این نوشته تلاش شد تا بین چند متغیر برای نشان دادن تأثیرات جهانی شدن بر فرهنگ‌های سیاسی در جهان اسلام، ارتباط ایجاد شود. حاصل این تفحص را در چند مقوله می‌توان دسته‌بندی کرد:

۱- جهانی شدن پروژه - فرآیندی است که دارای ابعاد مختلف اقتصادی، اجتماعی-فرهنگی و سیاسی است. کارکردها و نیروهای این پدیده، تغییرات ساختاری - ایدئولوژیک و فرهنگی را برای همگرایی کشورهای مختلف در یک فرآیند کلی الزامی ساخته است.

۲- فشار نیروهای جهانی شدن، فرهنگ‌های مسلط و رسمی کشورهای اسلامی را از طریق تغییر گرایش‌های توده و الزامی ساختن تغییرات ساختاری به سوی گسترش و تعمیق ارزش‌های دموکراسی و پلورالیسم سیاسی، تحت فشار گذاشته است. این پدیده، آثار مختلفی را در پی دارد که نتیجه همه آنها حرکت تدریجی از فرهنگ‌های کوچک اندیشانه و تبعی به سوی فرهنگ‌های سیاسی مشارکتی است، فرآیندی که چگونگی آن در هر کشور به شدن به وضعیت ساختاری، اجتماعی و فرهنگی آن وابسته است.

۳- نخبگان، رژیم‌ها و ایدئولوژی‌های سیاسی بر سر دوراهی برزخ گونه‌ای قرار گرفته‌اند، به طوری که بقای آنها با ویژگی‌های کنونی امکان پذیر شده است. مقاومت آنها در برابر نیروهای جهانی شدن احتمال از میان رفتن همیشگی را افزایش می‌دهد. بنابراین برای پرهیز از خطرات ابعاد پروژه ای جهانی شدن پذیرش تغییرات سیاسی و از جمله هماهنگ ساختن ایدئولوژی و ساختار رژیم‌های سیاسی با این پدیده، ضروری است. گرایش به سوی فرهنگ سیاسی مشارکتی و پذیرش الزامات آن در میان نخبگان سیاسی حاکم، در این شرایط، گزینه ای است که هزینه‌های کمتری بر گزینش دیگر الگوهای موجود دارد.

جهانی شدن و جهان اسلام: فرصت‌ها و تهدیدها

دکتر سید عبدالقیوم سجادی^(۱)

جهانی شدن چه به عنوان یک پروسه تاریخی یا پروژه غربی جوامع ملی، فرهنگ‌ها و ایدئولوژیهای مخالف را به چالش می‌گیرد. چالش جهانی شدن نسبت به جهان اسلام و جوامع برخوردار از فرهنگ اسلامی، دارای ماهیت متفاوت از دیگر جوامع می‌باشد. برخی جوامع در عصر جهانی شدن از این منظر با تهدید روبرو می‌گردند که نظام ورزشی و باورهای اساسی آنان با فرو ریختن مرزهای ملی فرو می‌ریزد.

جهانی شدن کلیه مفاهیم و باورهایی را که در چارچوب مرزهای جغرافیایی و زمانی تعریف می‌گردد به چالش می‌گیرد. اما در این میان جهانی شدن از منظر فوق تهدیدی برای جوامع اسلامی محسوب نمی‌گردد، زیرا اسلام از ابتدا مفاهیم ملی و مرزهای جغرافیایی را نه به عنوان اصل بلکه به عنوان وضعیت اضطرار و ناشی از ضرورت‌های زمانه مورد توجه قرار داده است. اما چالش اساسی جهانی شدن با جوامع اسلامی و جهان اسلام در دو نقطه اساسی دیگر قابل طرح و بررسی است:

۱- جهانی شدن، چه به عنوان وضعیت یا پروژه، دارای ماهیت لیبرالیستی است و سیطره این گفتمان با سلطه گفتمان لیبرالیسم روبرو خواهد بود. اسلام به

۱- استاد پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی قم.

عنوان یک مکتب جامع و جاوید که ادعای ماندگاری و هدایت عامه بشر را دارد نمی تواند پذیرای هژمونیک شدن آموزه های لیبرالیسم باشد.

۲- جهانی شدن از نظر محتوا دربرگیرنده ایده پایان تاریخ فوکویاما است که براساس آن الگوی لیبرال به عنوان آخرین دستمایه تجربه بشری جهانگیر و میانی خواهد شد. این مفروض به طور مستقیم یکی از حوزه های اسلام با عنوان جهانشمولی اسلام را به چالش می گیرد. در حالیکه جهانی شدن دموکراسی لیبرال را دارای ظرفیت جهانگیر شدن عنوان نموده و از غافلگیر شدن آن صحبت می کند، جهانشمولی اسلام، در نهایت فراگیری و عالمگیر شدن آموزه های اسلامی را مورد تأکید قرار می دهد.

با توجه به دو محور یاد شده و دیگر محورها، این نوشتار در پی آن است تا چالشها و تهدیدات جهانی شدن نسبت به جهان اسلام را به بحث گذاشته و شیوه های برخورد مناسب و معقول با این تهدیدات را به بررسی گیرد. بنابراین پرسش اساسی ما این است که: جهانی شدن چه تهدیدات و فرصت های را برای جهان اسلام ایجاد می کند؟ استراتژی معقول و کارآمد فراروی این جوامع در برخورد با تهدیدات جهانی شدن چیست؟

فرضیه این نوشتار ضمن آنکه محورهای چندی را به عنوان تهدیدات جهانی شدن نسبت به جوامع اسلامی و فرهنگ اسلامی مطرح می کند، این نکته را مورد توجه قرار می دهد که: مسلمانان در چارچوب تئوری منطقه گرایی (Regionalism) به مفهوم ایده ای ناشی از واکنش در قبال جهانی شدن می توانند موضع معقول و مناسبی را اتخاذ نمایند. در این چارچوب منطقه گرایی به مفهوم غیرجغرافیایی بوده و ناظر به مجموعه ای از کشورهایی است که با برخورداری از نظام ارزشی و فرهنگی مشترک می توانند به الگوی واحد فرهنگی و منافع مشترک سیاسی و اقتصادی دست یابند و بلوک ضد هژمون را ایجاد نمایند.

در اینجا با استفاده از نظریه بلوک ضد هژمون گروشی و رابرت کاکس ظرفیت و توانمندی جهان اسلام جهت خلق و تولید باورهای فرهنگی و ایدئولوژی جدید مورد تأکید قرار می‌گیرد. همین نکته این جوامع را در مواجهه فعال با جهانی شدن یاری می‌رساند.

محورهای مشترک جهان اسلام از نظر فرهنگی و ارزشی و به تعقیب آن مشترکات اقتصادی و سیاسی این جوامع زمینه ساز تشکیل بلوک ضد هژمون در قبال گفتمان مسلط جهانی است. شناسایی این مشترکات و نیز بازتولید این مفاهیم مشترک و نظام ارزشی واحد در این راستا حایز اهمیت می‌باشد. در این میان مفهوم «امت» و تقریب مذاهب اسلامی از مفاهیم کلیدی مثبت نیل به اهداف مزبور محسوب می‌گردد که در این نوشتار مورد مطالعه و بررسی قرار می‌گیرد.

۱- مفهوم جهانی شدن (Globalization)

برای جهانی شدن تعاریف مختلف و متفاوتی ارایه گردیده است. هر چند برخی از تعاریف ناظر به تفاوت‌های لفظی و عبارتی است، اما عده ای ناشی از تفاوت رویکردها و تفاسیر نسبت به ماهیت این پدیده است. نویسندگانی چون رابرتسون جهانی شدن را یک امر تاریخی و غیربدیع عنوان می‌کنند در حالیکه عده ای دیگر آنرا از خصایص و ویژگیهای خاص دوره حاضر می‌دانند. به لحاظ رویکردهای متفاوت در مورد ماهیت جهانی شدن نیز با تعاریف متفاوتی از این مقوله روبرو خواهیم بود. رویکرد لیبرالیستی به پدیده جهانی شدن این مقوله را در چارچوب فرآیند تاریخی و به عنوان یک پروسه تاریخی مورد توجه قرار می‌دهد در حالیکه در دیدگاه رادیکال جهانی شدن دارای ماهیت پروژه ای است که از سوی نظام حاکم جهت هژمون نمودن سیاست، اقتصاد و فرهنگ لیبرال طراحی گردیده است. از این منظر دقیق‌تر کاربرد واژه جهانی سازی بجای جهانی شدن می‌باشد.

توجه به چند مورد از تعاریف متفاوت این تفاوتها را تا اندازه ای بازگو می کند:

«مک گرو» در تعریف جهانی شدن می گوید: جهانی شدن به فرایندی اطلاق می شود که از طریق آن حوادث، تصمیمات و فعالیت های یک بخش از جهان می تواند نتایج مهمی برای افراد و جوامع در بخش های بسیار دور کرده زمین دربر داشته باشد.^(۱) و در همین راستاست که برخی دیگر می گویند: «جهانی شدن تشدید روابط اجتماعی در سرتاسر جهان است که مکان های دور از هم را چنان بهم مرتبط می سازد که اتفاقات هر محل زاده حوادثی است که کیلومترها دورتر به وقوع می پیوندد و برعکس» برای تناسب با او.^(۲)

«دیوید هاروی» که جهانی شدن را از منظر فشردگی فضا و زمان مورد توجه قرار می دهد در تعریف این مقوله می گوید: جهانی شدن به مرحله ای شدید از فشردگی زمان و مکان منجر شده که تأثیر گیج کننده و مخربی بر رویه های سیاسی، اقتصادی، توازن قدرت طبقات و نیز زندگی فرهنگی و اجتماعی دارد.^(۳) بالاخره مارتین آلبرو جهانی شدن را با شکل گیری جامعه واحد جهانی پیوند می زند و آنرا فرایندی می داند که براساس آن تمام مردم جهان در جامعه واحد و فراگیر جهانی بهم می پیوندند.^(۴)

مانوئیل کاستلز از منظر فرهنگی به تعریف جهانی شدن می پردازد و در این راستا عنصر اطلاعات را به عنوان عامل و محرک اصلی جهانی شدن مورد توجه

1- Scholte, J.A. The International relations of social changes, Buckingham university press, 1993. pp. 13-14.

۲- ویلیام فیر مارک «بازاندیشی در مفهوم حاکمیت: تأثیر جهانی شدن بر حاکمیت دولت» ترجمه اسماعیل مردانی، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی. مرداد و شهریور ۱۳۷۹.

3- J.Timmons Roberts(ed) From Modernization to Globalization, Blackwell Publisher, U.K.2000.p.292.

۴- مارتین آلبرو، عصر جهانی، نادر سالارزاده امیری، آزاد اندیشان، ۱۳۸۰.

قرار می دهد وی جهانی شدن یا جهان گرایی را نوعی جامعه شبکه ای می داند که در ادامه حرکت سرمایه داری عرصه اقتصاد، جامعه و فرهنگ را دربرمی گیرد.^(۱) بالاخره به عنوان یک تعریف کاملاً متفاوت می توان به تعریف عابدالجابری اشاره کرد که به صورت آشکار میان جهانی شدن و جهان گرایی تمایز نهاده و روند کنونی حاکم بر جهان را ذیل عنوان جهان گرایی مطرح می نماید. به اعتقاد جابری جهانی گرایی در مباحث رایج معاصر به بسط، گسترش و انتقال تمدن و فرهنگ امریکایی به سایر کشورهای جهان اشاره دارد. جهانی شدن به مفهوم به استقبال جهان رفتن، آشنا شدن با دیگر فرهنگ ها و احترام گذاشتن به آراء و نظریه های دیگران است در حالیکه جهان گرایی منفی دیگران، نفوذ در فرهنگ های دیگر و محل برخورد ایدئولوژی هاست.^(۲)

۲- طبقه بندی تعاریف

جهت ارزیابی تعاریف ارائه شده برای جهانی شدن می توان مجموع تعاریف را در سه طبقه کلی جای داد.

۱- **نگرش رئالیستی:** در این تلقی جهانی شدن پدیده جدید و بدیعی نیست بلکه چهره جدیدی از بازی قدرت در سیاست جهانی است. از این منظر جهانی شدن فرایندی است که از دیرزمان در تاریخ بشر وجود داشته اما اخیراً شتاب بیشتری یافته است.

۲- **نگرش لیبرالیستی:** جهانی شدن فرآیند جدیدی در تاریخ بشری است که با پیروزی الگوی لیبرالیسم در عرصه اقتصادی و سیاسی و مدیریت جهانی آغاز می گردد.

۱- مانوئل کاستلز، جامعه شبکه ای، ترجمه علیقلیان، طرح نو، ۱۳۸۰

۲- در تلقی اسلامی از جهانی شدن عمدتاً این رویکرد مورد توجه است. برای مطالعه بیشتر ر.ک: عبدالقیوم سجادی، هفته نامه پگاه حوزه، پاسخ اندیشمندان مسلمان به جهانی شدن، شماره ۳۶.

۳- نگرش رادیکالیستی: در این رویکرد که عمدتاً نگرش چپ و انتقادی است اساساً جهانی شدن متفاوت از جهانی سازی است و آنچه امروزه به عنوان جهانی شدن مطرح می‌گردد همان جهانی سازی است که به عنوان یک پروژه غربی - آمریکایی جهت تحمیل فرهنگی و هژمونیک ساختن لیبرالیسم بر جهان طراحی گردیده است.

همچنان که به لحاظ تعریف مفهوم جهانی شدن تفاوت نظر میان دیدگاههای یادشده وجود دارد به لحاظ تفسیر ماهیت جهانی شدن و تحلیل آثار و پیامدهای آن نیز می‌توان تفاوت‌های جدی رویکردهای یاد شده را شناسایی کرد. در حالیکه نگرش رادیکال جهانی شدن را برابر با جهانی تلفی نموده و آنرا به عنوان یک پروژه غربی توضیح می‌دهد. در رویکرد لیبرالیستی جهانی شدن به عنوان پروسه تاریخی و جریان طبیعی غیرقابل بازگشت ارزیابی می‌شود. از دیگر تفاوت‌های اساسی رویکردهای یاد شده ارایه استراتژی مناسب برای کشورهای جهان سوم در مواجهه با این مقوله است.

رویکرد رادیکال با مفروض انگاشتن ماهیت منفی و تهدیدآمیز جهانی شدن آنرا یک روند قابل کنترل دانسته و ملل در حال توسعه را جهت مقابله و نفی آن فرا می‌کند. در مقابل رویکرد لیبرالیستی جهانی شدن را همانند نظایر پیشین آن، مدرنیته و فراصنعتی شدن جهان، یک پروسه تاریخی و غیرقابل برگشت و در نهایت غیرقابل کنترل مطرح نموده و هر نوع استراتژی منفی و تقابل گونه با آنرا ناکام و غیرموجه اعلام می‌کند.

در یک ارزیابی کلی از این قسمت می‌توان اظهار داشت که: فهم و درک ماهیت، آثار و نتایج جهانی شدن بدون توجه به رویکردها و نظریه‌های مختلف پژوهشگر را دچار تقلیل‌گرایی نموده و از مورد توجه قرار دادن ابعاد و زوایای مختلف آن باز می‌دارد. هم چنین تدوین هر نوع استراتژی برای ملل در حال

توسعه و جوامع اسلامی جهت مواجه معقول و مناسب با این مقوله بدون در نظر داشتن رویکردهای متفاوت فاقد پشتوانه منطقی و استدلال لازم خواهد بود.

نگارنده بر این عقیده است که می توان نوعی تلفیق میان هر دو نظریه یا رویکرد لیبرالیستی و رادیکالیستی ایجاد کرد. براساس این... جهانی شدن دارای ماهیت پروسه ای - پروژه ای است، زیرا اگر جهانی شدن را به مفهوم فشردگی فضا و زمان و افزایش ضریب آسیب پذیری کشورها در برابر تحولات جهانی و منطقه ای بدانیم این امر عمدتاً محصول تکنولوژی جدید ارتباطی و به ویژه تکنولوژی اطلاعات «IT» است که خود در ادامه انقلاب صنعتی و عصر مدرنیسم و پست مدرنیسم مطرح می گردد و بدین ترتیب می توان گفت از این منظر جهانی شدن یک پروسه تاریخی و غیرقابل بازگشت می باشد. اما از جانب دیگر تکنولوژی به عنوان عامل اصلی جهانی شدن امروزه به صورت برابر در میان جوامع توزیع نگردید، و به صورت منطقی تنها بخشی از جهان آنرا در اختیار دارند و جهت بسط و گسترش فرهنگ و آموزه های خاص خویش از آن بهره می گیرند.

از این منظر جهانی شدن پروژه ای است جهت تحمیل لیبرالیسم و هژمونیک نمودن اقتصاد و سیاست و فرهنگ لیبرالیسم بر جهان. در واقع جوهره ایده تلفیقی حاضر به این نکته باز می گردد که هر چند زمینه ها و عوامل موجد جهانی شدن فرآیند تاریخی است اما امروزه این پروسه تاریخی به پروژه ای جهت تأمین اهداف خاص کشورهای توسعه یافته غربی قلب ماهیت نموده است، هر چند کاملاً نمی توان آنرا به عنوان یک پروژه قابل کنترل در نظر گرفت، زیرا حتی حاملان اصلی تکنولوژی جدید نیز در مواردی توانایی کنترل و مهار آنرا ندارند.

در این نوشتار در چارچوب یاد شده، بحث منطقه گرایی به عنوان یکی از بدیل های جهانی شدن که خود برآمده از درون آن می باشد مورد توجه قرار می گیرد. عقیده بر آن است که جهانی شدن تا آنجا که ماهیت پروژه ای بخود

می گیرد واکنش ها و مقاومت های جدی را در برابر خود ایجاد می کند. جهانی شدن از نظر فرهنگی و هویتی باورها و حساسیت های منطقه ای را تشدید نموده و موجب تشدید وفاداری های بومی و محلی می گردد.

اما تا چه اندازه منطقه گرایی (Regionalism) می تواند به عنوان یک آلترناتیو یا استراتژی مناسب در قبال جهانی سازی نظام سرمایه داری کارآمد باشد؟ و آیا می توان کشورهای اسلامی را در درون یک بلوک منطقه ای و ضدهزمون حاکم بر سیاست جهان مطرح کرد؟ فرصت ها و تهدیدهای این بلوک کدام است؟ و بالاخره چگونه می توان بیشترین استفاده از فرصت های یاد شده را جهت کاهش تهدیدات انجام داد؟

۳- منطقه گرایی (Regionalism)

منطقه گرایی به عنوان تعاملات منطقه ای عمدتاً در حوزه اقتصاد مورد توجه قرار گرفته است. از این منظر برخی از صاحب نظران، منطقه گرایی را به عنوان فرآیند منطقه ای در قبال جهانی شدن مطرح نموده اند در حالیکه عده ای دیگر آنرا حرکتی در راستای جهانی شدن و ایجاد زمینه های بومی و محلی جهت پیوستن به فرآیند جهانی اقتصاد و بازار جهانی بیان نموده اند. هر چند منطقه گرایی همانند جهانی شدن ابتدا در حوزه اقتصاد و مبادلات جهانی مورد توجه قرار می گیرد اما هیچگاه در این سطح باقی نمی ماند و لذا در مباحث سیاسی و فرهنگی نیز از منطقه گرایی به عنوان بدیل جهانی شدن یاد شده است. از این منظر مقوله منطقه گرایی همزاد جهانی شدن است و همراه با آن وارد ادبیات سیاسی و فرهنگی مسایل جهانی می گردد.

بسیاری از پژوهشگران در دهه های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ با طرح تأثیرات منطقه ای جنگ سرد و ظهور نهادهای منطقه ای در اروپا به طرح و تحلیل این مقوله

پرداخته اند. در دهه ۱۹۹۰ که «جهانی شدن» گفتمان مسلط در سیاست بین الملل محسوب می گردد، منطقه گرایی نیز در قالب جدیدی ظهور می یابد.

- مفهوم منطقه و منطقه گرایی

منطقه در مفهوم سیاسی و اقتصادی خود به حوزه ای فراتر از محدوده خاص جغرافیایی ارجاع داده می شود. برخلاف تلقی کلاسیک و نسبتاً رایج از منطقه که قرب جغرافیایی و ویژگی های تاریخی و فرهنگی از مهم ترین شاخص های آن محسوب می گردد، در برداشت سیاسی و اقتصادی معاصر از «منطقه» در چارچوب مقوله «منطقه گرایی»، این مفهوم ناظر به سطح و حوزه مقالات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی واحدهای سیاسی است. بدین ترتیب منطقه دارای مرزی است که تعاملات درونی آن شدیدتر از تعاملات آن با جهان بیرون است، این تشدید تعاملات منطقه گرایی نامیده شده است. بنابر تعریف مزبور برخی از نویسندگان سه عنصر اساسی را برای منطقه گرایی مطرح نموده اند، نخست تجربه تاریخی مشترک و درک مسایل مشترک میان گروه کشورها یا جوامع. دوم پیوندهای نزدیکی از نوع مشخص و به بیان دیگر نقطه دارای تعاملات درونی به مراتب شدیدتر از تعاملات بیرونی با جهان خارج از خود می باشد. سوم پیدایش سازمان که به منطقه هویت حقوقی و نهادینه بخشیده و قواعد بازی در منطقه را تعیین می کند.^(۱)

منطقه گرایی زمانی به عنوان بدیل جهانی شدن می گردد که اهداف دولت ها را در چارچوب ترتیبات منطقه ای مورد توجه قرار دهیم. جهانی شدن از طریق تسری برون مرزی مسایل و مباحث ملی را به چالش و بنابراین منطقه گرایی بین تلاش دایمی و ثابت میان تقاضا برای حفظ هویت دولت های منطقه و فشارها

۱- مایکل اسمیت و ریچارد تیل، مسایل سیاست جهان، ترجمه سیدمحمدکمال سروریان، تهران پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۱، ص ۴۲.

برای سازگاری با فرآیند جهانی می باشد. کشورهای قوی تر، از ترتیبات منطقه ای جهت اعمال نفوذ در سیاست جهانی بهره می جویند در حالیکه هدف کشورهای ضعیف آن است که از این طریق خود را از حذف شدن یا در حاشیه رانده شدن برهانند. نتیجه آنکه منطقه گرایی برای عده ای از کشورها بیانگر تلاش در راستای تقویت و ظرفیت های درونی جهت تأثیرگذاری بر مجموعه های برون منطقه ای است و برای کشورهای ضعیف گریز گاهمی جهت رهایی از حاشیه نشینی یا استحاله هویت فرهنگی است و بگفته مایکل اسمیت منطقه گرایی کشورهای ضعیف را قادر می سازد که از سلطه قدرت های برتر رهایی یابند.^(۱)

با اوج گیری پدیده جهانی شدن در دهه ۱۹۹۰ بخت منطقه گرایی بیشتر مورد توجه قرار گرفت. در این مقطع پژوهشگران از دو نوع منطقه گرایی باز^(۲) منطقه گرایی بسته^(۳) جهانی شدن را مورد توجه قرار داده و از منطقه گرایی به عنوان گام موفق و ممکن جهت همراهی و پیوستن با این پروسه یاد می کنند، اما دومی متضمن تلاش برای سد سازی و ایجاد مانع بر سر راه چالش ها و تهدیدات جهانی شدن می باشد.

بنابراین منطقه گرایی می تواند به مشابه تیغ دو دمی هم در راستای همسویی و ایجاد همگرایی با نظم برتر جهانی حرکت نماید و هم انعکاس دهنده کوششی جهت مدیریت چالش ها و جلوگیری از نفوذ سیاست و اقتصاد حاکم بر نظام بین المللی باشد. در مباحث اقتصادی و از منظر جهانی شدن اقتصاد برخی از پژوهشگران منطقه گرایی را مانعی بر سر راه جهانی شدن اقتصاد و تجارت آزاد جهانی عنوان می کنند، در حالیکه عده ای ضمن اذعان بر این امر در درازمدت

۱- همان، ص ۵۶.

2-open regionalism

3- close regionalism

منطقه گرایی را مرحله ای از جهانی سازی اقتصاد و تجارت آزاد تحلیل می نمایند.^(۱)

آندرو هورل سه گرایش نظری عمده را در مبحث منطقه گرایی یادآور می شود: نظریات سیستمیک که منطقه گرایی را پاسخی به فشارهای نیروهای بیرونی تلقی می کنند، نظریات متمرکز بر توسعه متقابل منطقه ای و وابستگی متقابل منطقه ای و نظریات بومی که تأثیر تحولاتی مانند دموکراسی سازی را بر گرایش منطقه گرایی مورد تأکید قرار می دهند.^(۲)

به نظر می رسد دیدگاهی که منطقه گرایی را به عنوان بدیل جهانی شدن مطرح می کند هر سه رویکرد را با هم در نظر می گیرد، زیرا با اندکی دقت در آثار و پیامدهای جهانی شدن این نکته آشکار می شود که کشورهای در حال توسعه و ملل جهان سوم با تفاوت شدت و ضعف با هر سه مسأله روبرو هستند. جهانی شدن با تسری رموزهای لیبرالیسم فشارهایی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را بر جهان سوم وارد می کند و از جانب دیگر با فرو ریختن مرزهای جغرافیایی و تضعیف حاکمیت و دولت ملی به تشدید وابستگی متقابل می انجامد.

گاه تصور می شود که منطقه گرایی بیانگر وضعیت فرودست و درونی می باشد که اختصاص به ملل جهان سوم و در حال توسعه دارد، در حالیکه از نظر تجربه تاریخی کشورهای توسعه یافته یک دوره طولانی مدت تمایل به منطقه گرایی را پشت سر نهاده و امروزه نیز با برخی ترتیبات منطقه ای نظیر اتحادیه اروپا، ناتو، نفت و آپک همراه هستند.

مهمترین استدلال در دفاع از منطقه گرایی در این نکته نهفته است که از یک سو ملل در حال توسعه آمادگی و توانمندی لازم را جهت همراهی با مبانی شدن

1- Manuel R. Agosin and Diana Tussie, Trade and Growth, London, 1993, P.17

2- Hurrell, A., Explaining The Resurgence of Regionalism in world politics, Review of International studies, 21, pp.331.

اقتصاد و فرهنگ ندارند و از طریق ایجاد ترتیبات منطقه ای می توانند توانمندی مزبور را ایجاد نمایند. از جانب دیگر منطقه گرایی این کشورها را جهت حفظ هویت فرهنگی و سیاسی شان توانمند می سازند و جنبه سوم آنکه اگر اصل بر همگرایی و همکاری بین المللی است ایجاد ترتیبات همگرایی در درون منطقه و در میان معدودی از کشورها از امکان و تحقق بیشتری برخوردار می باشد و در نهایت اینکه همگرایی منطقه ای می تواند نقطه عزیمت جهت حرکت به سوی همگرایی جهانی باشد.

از دیگر جنبه های اهمیت مقوله منطقه گرایی مسأله امنیت واحدهای سیاسی است. امنیت یکی از دستور کارهای اساسی سیاست بین المللی است. فرآیند جهانی شدن با به چالش کشیدن مسایل ملی عناصر سنتی امنیت و تدابیر کلاسیک امنیتی را با ابهام روبرو نموده و پرسشهای جدید امنیتی را فراروی سیاست بین الملل و واحدهای سیاسی ایجاد نمود، به گونه ای که در فضای جدید بر ناکافی بودن مفهوم امنیت ملی استدلال می شود.

در این چارچوب برخلاف نگرش کلاسیک که افزایش قدرت واحدها بهم زنده امنیت و عامل تهدید محسوب می گردید، ضعف واحدهای سیاسی نیز عامل بهم زنده امنیت تلقی می شود، زیرا دولتهای ضعیف و کوچک قدرتهای قوی را وسوسه می کند تا علیرغم مورن موجود به حمله و استفاده از زور اقدام ورزند و آنها هم چنین ممکن است به مرکز رقابت ژئوپتیک قدرتهای بزرگ تبدیل شوند.

از این رو برخی از صاحب نظران مسأله منطقه ای شدن امنیت را یکی از تحولات مهم بعد از ۱۹۸۹ عنوان نموده اند.^(۱)

۱- آندرو هودل و دیگران، ناامنی جهانی، به اهتمام علی اصغر اقتخاری، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۲.

تعدد و تنوع بازیگران بین المللی حکایت از یک جهان کثرت گرا دارد که در درون آن تعداد متعددی از نظام های امنیتی در سطح مناطق جهان بوجود آمده که هر کدام روشهای خاص بخود را جهت تحصیل امنیت و رفع تهدیدات حمل می کنند. اما این ترتیبات منطقه ای امنیت با توجه به ویژگی های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی اعضای تشکیل دهنده منطقه با تنوع و گونه گونه گونگی همراه است، زیرا وجود تمایز مجموعه ای امنیتی منطقه ای متعدد است که می تواند دارای ارزش نظری باشد: از جمله می توان به درجه و میزان اتزوا از نظام جهانی، سطح و میزان توسعه یافتگی اعضا، ماهیت و سرشت نظام های سیاسی اعضا و مانند آن اشاره کرد^(۱). در مجموع بنابر برخی اظهار نظرها نظم منطقه ای بیش از دیگر الگوها می تواند امنیت بین المللی را محقق سازد و تجربه عینی تاریخ معاصر سیاست جهانی نیز تا اندازه ای این ادعا را اثبات می کند.

۴- کشورهای اسلامی و مسأله جهانی شدن

پیامدهای جهانی شدن نسبت به کشورهای اسلامی از دو جنبه قابل طرح و بررسی است، از منظر عام و جهانی و از نقطه نظر خاص و مرتبط با فرهنگ و تمدن اسلامی.

فرصت ها و تهدیدات جهانی شدن نسبت به این کشورها نیز در دو محور یاد شده قابل بررسی است، از سویی کشورهای اسلامی به عنوان واحدهای سیاسی تشکیل دهنده نظام بین الملل در معرض چالشهای عام و جهانی این پدیده قرار دارند و از جانب دیگر با توجه با ویژگیهای سیاسی و فرهنگی خاص این جوامع نیز تهدیدات و دشواریهای خاصی را در مورد این کشورها می توان مشاهده کرد.

۱- دیوید لیک و پاتریک مورگان، نظم های منطقه ای، ترجمه سیدجلال دهقانی، پژوهشکده مطالعات راهبری، ۱۳۸۱، ص ۵۴.

پرسش اساسی این است که کشورهای اسلامی در مواجهه با تهدیدات و چالشهای جهانی شدن یا جهانی سازی چه تدابیر و استراتژی مناسبی را پیش رو دارند؟ پاسخ این نوشتار به پرسش مزبور طرح مسأله منطقه گرایی است. در این حالت لازم است که ویژگیهای عام و فراگیر این کشورها را به عنوان اعضای تشکیل دهنده یک بلوک منطقه ای مورد توجه قرار دهیم. تا چه اندازه این کشورها ظرفیت و آمادگی لازم برای تشکیل و ایجاد یک بلوک منطقه ای را در قبال جهانی شدن دارند؟ این بلوک بر چه عناصر مشترک شکل می گیرد؟ جهت توضیح و تبیین پرسشهای مزبور مباحث مورد نظر را در دو محور کلی مطرح خواهیم کرد:

الف) تهدیدات مشترک؛

ب) فرصت‌ها و زمینه‌های مشترک؛

شناسایی دقیق این مشترکات، کشورهای اسلامی را در اتخاذ جهت‌گیری همسو و کارآمد در مواجهه با جهانی شدن کمک خواهد کرد. البته مفروض این نوشتار این است که کشورهای اسلامی علی‌رغم تنوع فکری، سیاسی و اقتصادی و عدم همگرایی درونی در مواجهه با نیروی بیرونی که هویت و فرهنگ دینی آنان را تحت تأثیر می‌گذارد از زمینه‌های مشترک حیاتی و مهم برخوردارند که توجه به این مؤلفه‌های مشترک می‌تواند این کشورها را از استحاله شدن، حذف و یا در حاشیه قرار گرفتن در عصر حاضر رهایی بخشد. مجموعه این تهدیدات و فرصت‌های مشترک می‌تواند مؤلفه‌های منطقه‌گرایی در میان کشورهای مزبور را تعریف نماید.

الف) تهدیدات مشترک

قطع نظر از تهدیدات جهانی و عام جهانی شدن که به صورت طبیعی دامنگیر کشورهای اسلامی نیز خواهد بود، مجموعه ای از تهدیدات و چالشهای خاص کشورهای اسلامی را در محورهای زیر می توان مطرح کرد:

۱- تهدید فرهنگی

احتمالاً یکی از نقاط چالش آور و مهم جهانی شدن چالش فرهنگی و هویتی است. هرچند جهانی شدن فرهنگ لیبرال غربی بیشتر فرهنگهای بومی و محلی را به چالش می گیرد، اما وجه خاص این امر نسبت به جوامع اسلامی را در خصیصه خاص و ویژگی منحصر بفرد فرهنگ اسلامی باید جستجو کرد. فرهنگ و اندیشه اسلامی برخلاف دیگر فرهنگ ها دارای ماهیت غیر دنیوی و غیر جغرافیایی است. ارزشهای بنیادین فرهنگ اسلامی در عین آنکه نسبت به مسایل دنیوی جهت گیری و اهتمام دارد ماهیتاً غیر دنیوی و دارای جهت گیری اخروی است و عمدتاً رستگاری اخروی بشر را بر رفاه مادی او ترجیح می دهد.

جهانی شدن با تأکید بر رفاه اقتصادی و تجارت آزاد ناظر بر کسب سود بیشتر بوده و رفاه بشر را در صدر برنامه های خود دارد و اصولاً به سعادت و رستگاری اخروی نمی اندیشد.

فرهنگ لیبرالیسم که اینک به عنوان مظهر جهانی شدن و داعیه دار انحصاری جهانشمولی است ماهیتاً فرهنگ دنیاگرا و آخرت گریز است^(۱) فرهنگ دینی را که دارای و رویکرد مبتنی بر آخرت گرایی است به چالش می گیرد.

از جانب دیگر جهانی شدن به لحاظ فرهنگی مبتنی بر ایده پایان تاریخ فوکویاما است که ارزشها و نهادهای لیبرال را به عنوان آخرین و بی بدیل ترین تجربه تاریخی بشر دانسته که با حاکمیت آن عصر ایدئولوژی ها به پایان رسیده و

۱- بنگرید به: آنتونی آژ بلامستر، لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز، ۱۳۷۷، بخش اول.

کلیه جوامع بشری در نهایت بدان پناه خواهند برد. این آموزه یکی از بنیادی ترین خصیصه جهان‌بینی اسلامی یعنی جهانشمولی آنرا به چالش می‌طلبد. ایده جهانشمول اسلام ناظر به حاکمیت جهانی فرهنگ و آموزه های اسلامی بر کلیه جوامع بشری است که در پرتو حکومت جهانی اسلام تحقق می‌یابد.

دین اسلام به دلیل ماهیت فطری و انسانی خود در نهایت بر کلیه جوامع بشری حاکم خواهد گشت. آیات متعدد قرآن کریم این فراگیری و جهانشمولی را مورد تأکید قرار داده و این نکته را یادآوری می‌شود که در نهایت اسلام بطور کامل ظهور خواهد کرد و بر سراسر جهان حکومت خواهد نمود.^(۱) زمینه های تحقق این امر نیازمند آن است که بشر به انحراف مسیری که در آن قرار دارد آگاهی یافته و از الگوهای بشری که داعیه جهانشمولی دارد به یأس و درماندگی رسند. در واقع یکی از زمینه های تحقق این آموزه همانا سرخوردگی و ناامیدی بشر از کلیه الگوهای بشری است.

۲- تهدید سیاسی

دموکراسی سازی یکی از آموزه های گفتمان جهان سازی است که حداقل به لحاظ صوری و شعاری از سوی ملل توسعه یافته و طرفداران لیبرالیسم مطرح می‌گردد. هرچند اسلام و فرهنگ دینی آموزه های اساسی دموکراسی نظیر جایگاه مردم در سیاست، حقوق شهروندی، حقوق بشر و بالاخره نقد و نظارت پذیری قدرت سیاسی را در درون خود دارد و بنا براین با دموکراسی با مفهوم دخالت شهروندان و نقدپذیری قدرت سیاسی سازگار است، اما با آنچه که امروزه با عنوان فرآیند دموکراسی سازی در سیاست بین الملل رایج است از ناسازگاری و تعارضات جدی برخوردار می‌باشد. اگر جهانی شدن با جهانی

۱- طباطبایی سید محمد حسین، بررسیهای اسلامی، به کوشش های خسروشاهی، نشر هجرت، بی تا، ص ۱۸۳.

سازی دموکراسی لیبرال نمود و ظهور می یابد، این امر به لحاظ سیاسی جوامع اسلامی را با چالش جدی روبرو می کند. دموکراسی لیبرال را بر آزادی نامحدود و رقابت نابرابر گذاشته و در واقع تمایل به بسط و ترویج نابرابری دارد. عدالت مفهومی است که در دموکراسی لیبرال در حد یک مفهوم آرمانی و ذهنی تلقی می شود و اینهمه برای فرهنگ اسلامی که استقرار و ایجاد عدالت اجتماعی را در حد اصل حاکم بر رفاه اقتصادی مطرح می کند و چالش جدید محسوب می گردد.^(۱)

از جانب دیگر منافع ملی ملل اسلامی بر مؤلفه های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی بنا نهاده شده که در این میان ارزشهای حیاتی جامعه (Core values) از عناصر اصلی آن محسوب می گردد. در واقع می توان گفت هویت سیاسی مسلمانان متشکل از اجزای مادی و معنوی است که عنصر اسلامیت یا ارزشهای اسلامی سهم مهمی را در تعریف این هویت ایفاء می کند. این ارزشها از جانب دیگر از اسکان و پایه های اساسی همبستگی اجتماعی و فرهنگی در این جوامع محسوب می گردد. جهانی شدن با به چالش کشیدن نظام ارزشی اسلام، جوامع اسلامی را در کلیه حوزه های یاد شده با دشواری های جدی روبرو می سازد.

۳- تهدید اقتصادی

از نظر اقتصادی کشورهای اسلامی طیف وسیعی از ملل جهان سوم را دربرمی گیرد. در میان ملل اسلامی کشورهای همانند حوزه خلیج فارس از نظر شاخص درآمد سرانه ملی در مرتبه بالاتر از برخی کشورهای توسعه یافته قرار دارند. در حالیکه برخی دیگر نظیر عده ای از کشورهای آفریقایی در پایین حد ملل جهان سوم جای دارند. توجه به دو نمونه از کشورهای اسلامی این نکته را به

۱- در اندیشه اسلامی استقرار عدالت اجتماعی بعنوان یکی از اهداف رسالت و ارسال رسل و انزال کتاب معرفی می شود بعنوان مثال ر. ک. حدید / ۳۱.

نحوی بازگو می کنند، امارات متحده عربی، کویت و عربستان سعودی با درآمد سرانه بالای ۲۰۰۰۰ دلار در سال در صدر کشورهای جهان جای دارند در حالیکه برخی کشورهای آفریقایی نظیر اتیوپی با درآمد سرانه ۲۰۰ دلار در سال در پایین ترین سطح قرار می گیرد^(۱). هرچند مقدار قابل توجه ملل اسلامی از نظر منابع ملی و ثروت در حد قابل توجهی قرار دارند اما به لحاظ مدیریت اقتصادی و توان رقابت تجاری در سطح خیلی پایین نسبت به ملل توسعه هستند. بنابراین به دلیل آنکه کشورهای اسلامی آمادگی لازم برای رقابت با ملل توسعه یافته ندارند، جهانی شدن اقتصاد و تجارت آزاد این کشورها را در وضعیت دشواری قرار خواهد داد. تجارت آزاد ایجادکننده رقابت اقتصادی و در این عرصه ملل اسلامی بازماندگان مطلق این رقابت خواهند بود.

فرصت‌های جهانی شدن

البته بجز نگرش انتقادی و چپ که جهانی شدن را در حد یک پروژه غربی تحلیل می کند، در سایر تفاسیر این مقوله دارای دو بعد فرصت سازی و فرصت سوزی یا تهدیدزایی و فرصت سازی است. مهمترین فرصت‌های جهانی شدن برای جوامع بشری، اعم از جامعه اسلامی و غیراسلامی، در محورهای زیر قابل طرح می باشد:

۱- جهانی شدن از طریق درهم فشردگی زمان و مکان، آنگونه که رابرتسون معتقد است، زمینه های انتقال پیام و تجربیات فرهنگها و تمدنها را به دیگر نقاط عالم فراهم می کند. به گفته یکی از پژوهشگران جهانی شدن برای صداهای ضعیف که قبل از آن امکان انعکاس خود در ورای مرزهای ملی را نداشت، امکان انتقال را فراهم نموده و امروزه همگان هر صدایی را بخوبی دریافت

۱- جهت مطالعه بیشتر در مورد وضعیت سیاسی و اقتصادی جهان اسلام ر.ک. گلی زواره ای، جغرافیای سرزمین های اسلامی، بوستان کتاب.

می‌کنند^(۱). از این منظر جهانی شدن فرصتی است که از طریق آن فرهنگ های ملی به انتقال پیام خود به مخاطبان فراملی در اکناف عالم می‌پردازد.

۲- تقویت و ایجاد جنبشهای فراملی و جهانی از دیگر فرصت های جهانی شدن عنوان می‌گردد. این جنبشها از یکسو بدلیل ماهیت فراملی، تعارضات ناشی از ملی‌گرایی را کاهش می‌دهد و از جانب دیگر زمینه همکاری بین‌المللی و جهانی را فراهم می‌آورد. جنبشهای فراملی از طریق مورد توجه قرار دادن مسایل مشترک بشری مساعدت شایانی در امر صلح و ثبات جهانی مبدول می‌دارند.

۳- تقویت مسئولیت جهانی بجای مسئولیت ملی از دیگر جنبه های فرصت سازی این مقوله محسوب می‌گردد. مفهوم مسئولیت جهانی که پیش از این نیز از سوی برخی پژوهشگران جهت فایق آمدن بر تعارضات و مخاصمات جهانی مطرح گردید، در فرآیند جهانی شدن تقویت می‌گردد. بی‌اندازه جوامع ملی و بازیگران بین‌المللی این مسئولیت را مورد توجه قرار دهند، دامنه تعارضات ناشی از تفاوت منافع ملی محدود خواهد گشت.^(۲)

ب) فرصت‌های مشترک برای جهان اسلام

(استراتژی کشورهای اسلامی در مواجهه با جهانی شدن)

با توجه به تهدیدات یاد شده ملل اسلامی در مواجهه با این موج چه راهکارهایی را پیش رو دارند؟ پاسخ این نوشتار به پرسش مزبور در چارچوب منطقه‌گرایی مطرح می‌گردد. اما پرسش اساسی در اینجا این است که این کشورها تا چه اندازه واجد شرایط شکل دهی بلوک منطقه ای است؟

۱- ر.ک: فرهنگ رجایی، پدیده جهانی شدن، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، آگه، ۱۳۸۰.

۲- بنگرید به: مارتین آلبرو، عصر جهانی شدن، پیشین.

در چارچوب تحلیل رابرت کاکس^(۱) در سه عنصر ایده ها، نهادها و هویت ها می تواند قوام و ماندگاری خویش را تضمین نماید. بگفته وی نظم های بین المللی بر آیند ترکیبی از این نیروها هستند. این نیروها هم در سطح منطقه ای و هم در سطح جهانی از اهمیت برخوردار می باشد.^(۲) چارچوب می توان بلوک موسوم به جهان اسلام را بخوبی تحلیل کرد. اما قبل از طرح این نکته لازم است یکبار دیگر با مرور بر تعریف و ویژگیهای منطقه و منطقه گرایی آنرا در مورد جهان اسلام به صورت تطبیقی به بررسی گیریم.

گفته شد منطقه گرایی عبارت است از تعامل شدید میان اعضای یک منطقه. اما منطقه گرایی مستلزم پیش شرط ها و ویژگیهایی است که به عنوان حلقه وصل در میان اعضای بلوک منطقه ای عمل می کند. در مجموع از سه عنصر به عنوان اجزای شکل دهنده بلوک منطقه ای یاد شد، تجربه تاریخی مشترک، پیوندهای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی اعضاء و بالاخره وجود نریببات و سازمان دهی منطقه ای. اما آیا کشورهای اسلامی تا چه اندازه از ظرفیت درونی لازم برای ایجاد یک بلوک منطقه ای برخوردارند؟ و چگونه این بلوک می تواند در برابر بلوک هژمونیک مقاومت و پایداری نماید؟

با توجه به عناصر سه گانه منطقه گرایی می توان گفت از نظر زمینه ها و ظرفیت ها این کشورها واجد شرایط نظم منطقه گرایی و ایجاد بلوک منطقه ای در سیاست جهانی است. کشورهای اسلامی در چارچوب فرهنگ و تمدن اسلامی از تاریخ و هنارهای مشترک برخوردار بوده و از نظر ایده ها و هویت در درون چارچوب واحدی موسوم به تفکر و فرهنگ اسلامی جای می گیرند.

1-Rabert COX.

۲- جهت مطالعه بیشتر در این زمینه رجوع کنید به:

Cox Robert, state, social Forces and world orders in : Neorealism and It's critics, NewYork Columbia University Press 1987, P.204.

بنابراین میراث تاریخی مشترک این کشورها همراه با ایده ها و نظام ارزشی اسلام عنصر مشترک و پیونددهنده ای است که ملل اسلام را بهم مرتبط می سازد.

در چارچوب تنوری رابرت کاکس، جهان اسلام بدلیل برخورداری از نظام اعتقادی و اخلاقی پویا و بالنده می تواند نهادها، ایده ها و هویت های جدیدی را برای جوامع بشری تولید نماید. از این منظر همخوانی و همسویی ایده های اسلامی با نیازها و مقتضیات زمانه را می توان عنصر پویا و بالنده ای دانست که می تواند آینده جوامع بشری را از بحرانهای هویتی و معنوی کنونی برهاند. کشورهای اسلامی با توجه به محور مشترک ایده و تفکر دینی و هویت اسلامی می توانند بلوک قدرتمند منطقه ای را در قبال جهانی شدن ایجاد نمایند.

عنصر بالنده اجتهاد و نوآوری دینی این فرهنگ را از منبع غنی و پویا جهت تولید و خلق ایدئولوژی سیاسی و اقتصادی برخوردار می سازد. بنابراین جهان اسلام با تولید الگوهای زندگی مناسب و به دور از بحرانهای منفی و هویت کنونی و ارایه نظام ارزشی و اخلاقی کارآمد می تواند تکیه گاه بشر آینده باشد و جوامع بشری را از واماندگی و سرخوردگی جهان سرمایه داری نجات بخشد. اما با توجه به تنوع سیاسی، اعتقادی و اقتصادی در جهان اسلام چگونه می توان روند همگرایی منطقه ای را در میان این کشورها افزایش داد؟ در این راستا مفاهیمی چون امت واحده اسلام و تقریب بین مذاهب از اهمیت جدی برخوردار می باشد. بنابراین شناسایی عناصر و مؤلفه های تشکیل دهنده امت واحده اسلام گامی است که این کشورها را در راستای تحقق عینی مقوله امت اسلام یاری می رساند. شناسایی این عناصر بیانگر وجوه مشترک قوی و قدرتمند در میان کشورهای اسلامی است که می تواند نقش حلقه وصل مهم میان اعضای تشکیل دهنده این بلوک را ایفا نماید.

۵) امت اسلام از نظریه تا عمل

مفهوم امت یکی از مفاهیم کلیدی و رایج در ادبیات اسلامی است. آیات متعدد قرآن و احادیث پیشوایان دینی این مفهوم را در مناسبت های مختلف بکار برده اند. امت در معانی مختلف بکار رفته است نظیر: دین، طریقت و جماعتی از مردم.^(۱) در مجموع می توان گفت آنجا که مفهوم امت ناظر به مجموعه ای از افرادی است که بر محوریت توحید گردهم آمدند، این مفهوم بر محوریت اشتراک اعتقادی افراد تأکید دارد. از این نظر امت به مجموعه ای از افرادی اطلاق می شود که بر اساس عقیده مشترک نسبت بهم تعلق خاطر داشته و احساس مرتب می کنند. این نکته را علامه طباطبایی ذیل عنوان اشتراک در هدف بازگو می کنند. ایشان معتقدند که امت به گروهی اطلاق می گردد که هدف واحد آنان را گردهم آورده است.^(۲)

بدین ترتیب اسلام اشتراک فکری و اعتقادی را عنصر پیوند دهنده جوامع بشری دانسته و افراد واجد عقاید مشترک را در مجموعه کلان امت قرار می دهد. جوهره و عنصر مقوم امت اسلامی اعتقاد به توحید و رسالت نبی خاتم و روز واپسین است. قرآن کسانی را که از این نظر با هم اشتراک اعتقادی دارند با عنوان «اخوان»^(۳) برادران می خواند و آنان را به همسویی و اتحاد فرا می خواند.^(۴) مکاتب و اندیشه های بشری که بر پیوندهای خونی، نژادی، قومی و جغرافیایی تأکید دارد، اسلام با عنایت به ماهیت و جوهر، اصلی اسلام که همان عنصر تفکر و اندیشه، اشتراک در افکار و اندیشه و اعتقاد را مبنای تشکیل امت واحد و پیوند باثبات میان بشر می داند.

۱- (ان هذه امتکم امة واحدة). انبیاء/ ۹۲، (و من خلفنا امة یهدون بالحق)، اعراف/ ۱۸۱، (ان ابراهیم کان امة قانتا) نحل/ ۱۲۰.

۲- طباطبایی سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ج ۱۴، ص ۳۲۲.

۳- حجرات / ۱۰ و ال عمران / ۱۰۳.

۴- ال عمران / ۱۰۳.

هرچند به لحاظ نظری مفهوم امت از مبانی و زمینه های علمی و فکری مساعد و قابل توجه برخوردار می باشد، اما به لحاظ عینی و عملی تحقق و عینیت این آرمان بلند و ارزشمند اسلامی با معضلات جدی روبرو بوده است. شناسایی و رفع موانع عینیت مفهوم امت از دیرباز مورد توجه اندیشمندان مسلمان و مصلحان دینی بوده است، به عنوان نمونه می توان به تلاش های پیگیر سیدجمال الدین حسینی، عبدالرحمن کواکبی، محمدرشید رضا و بالاخره امام خمینی (ره) اشاره کرد.

سیدجمال و کواکبی جهت تحقق و عینیت امت اسلامی تشکیل مجمع اخلاقی عالی از علماء و اندیشمندان ملل اسلامی را پیشنهاد می دهند. رشیدرضا وعده ای وحدت و یکپارچگی عینی امت اسلام را از طریق ایجاد رهبری واحد در جهان اسلام پیشنهاد می کند.

و بالاخره حضرت امام خمینی (ره) بازگشت به اسلام اصیل و درک ماهیت واقعی اسلام را راهکار کارآمد جهت اتحاد عینی امت اسلامی عنوان می کنند. از مجموع نظریه ها و تلاشهای فکری اندیشمندان مسلمان این نکته را می توان استخراج کرد که جهت تحقق عینی وحدت امت اسلامی جوامع مسلمان و بویژه عالمان و اندیشمندان دینی می بایستی این مسأله را در دو محور کلی مورد توجه قرار دهند، نخست تلاش در راستای تبیین و ترویج آموزه ها و معتقدات مشترک میان مذاهب اسلامی و تأکید بر اصول بنیادین اندیشه اسلامی و دوم مجاهدت علمی و عملی در راستای رفع و دفع موانع وحدت و همگرایی در جهان اسلام.

عنوان نخست علیرغم توصیه های اکید دینی از نظر عملی با دشواری های جدی روبرو بوده است. در حالیکه مسلمانان بر محوریت توحید به عنوان اعضای تشکیل دهنده اجتماع واحد تلقی می گردد و قرآن آنان را به همراهی و همسویی فرا می خواند، اما مسلمین در طول تاریخ و بویژه امروز بنا به دلایل داخلی و

خارجی در دام اختلافات و واگرایی فرقه ای و مذهبی قرار دارند و همین نکته موجب گزردید، که کشورهای اسلامی و مسلمین نسبت به سرنوشت مشترک شان بی توجه بوده و در موضع انفعالی در برابر موج تبلیغاتی بیگانگان قرار گیرند.

اما در محور دوم مهمترین موانع محقق امت اسلامی و وحدت مسلمین ایده ملی گرایی، نژادپرستی و فرقه گرایی مذهبی است که از دیرباز در میان امت اسلامی به عنوان عوامل واگرایی و تعارض عمل نموده است. همچنانکه در محور نخست ازایه تفسیر جامع و پویا از اسلام که ناظر بر اصول بنیادین و مشترک میان پیروان مذاهب و فرق اسلامی باشد می تواند زمینه های تحقق عینی تشکیل امت اسلامی و وحدت دینی را فراهم سازد. در محور دوم نیز مبارزه جدی همه جانبه در عرصه های نظری و عملی با افکار ملی گرایانه، فرقه گرایانه و نژادگرایانه منافی با ایده اسلامی و معارض با همسویی دینی می تواند ضروری و سودمند باشد.

نتیجه:

تحقق عینی امت اسلامی بر دو پایه نظری و عملی استوار است. از نظر علمی و تئوری تبیین چهره واقعی و جامع اسلام براساس اصول اساسی و مشترک گام نخست و مهمی است که با تلاش اندیشمندان در راستای تقریب بین مذاهب اسلامی جامعه اسلام را از افتراق و واگرایی به سوی اتحاد و همگرایی هدایت می‌کند. از نظر عملی نیز ارایه چارچوب سیاسی جامع و فراگیر که از سوی تأمین‌کننده منافع و اهداف ملی این کشورها باشد و از سوی دیگر همگرایی و همسویی این واحدها را در یک قالب مشترک و فراگیر به ظهور رساند، می‌تواند کارساز و مؤثر باشد. در این نوشتار تشکیل بلوک منطقه‌ای و استراتژی منطقه‌گرایی یکی از گزینه‌های ممکن و نسبتاً قابل دفاع مطرح گردید.

کشورهای اسلامی با تأکید بر نقاط اشتراک اساسی می‌توانند به لحاظ عینی همسویی و همگرایی منطقه‌ای را بین‌شان ایجاد نموده و از این طریق به توانمندسازی و افزایش ظرفیت‌های درونی‌شان مبادرت نمایند و تنها رل حفظ موجودیت و هویت این کشورها در برابر تهدیدات جهانی نشدن همگرایی و همسویی آنان بر محوریت مفهوم دینی امت اسلامی و چارچوب سیاسی منطقه‌گرایی است که تقویت سازمان کنفرانس اسلامی و ایجاد نهادها و ترتیبات سیاسی، فرهنگی و اقتصادی می‌تواند نمود عینی این همسویی در چارچوب منطقه‌گرایی باشد و بدین ترتیب کشورهای اسلامی می‌توانند موجودیت و هویت خویش را در قبال موج مهاجم جهانی سازی حفظ نمایند.

کتابنامه

- ۱- کاستلز مانوئل، عصر اطلاعات، ترجمه علیقلیان، طرح نو، ۱۳۸۰.
 - ۲- آلبرو مارتین، عصر جهانی، ترجمه نادر سالارزاده امیری، مؤسسه آزاد اندیشان، ۱۳۸۰.
 - ۳- مایکل اسمیت و ریچارد نیل، مسایل سیاست جهان، ترجمه سیدمحمدکمال سروریان، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۱.
 - ۴- اندرو هودل و دیگران، ناامنی جهانی، به اهتمام علی اصغر افتخاری، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۰.
 - ۵- دیوید لیک و پاتریک مورگان، نظم های منطقه‌ای، ترجمه سیدجلال دهقانی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۱.
 - ۶- انتونی آز بلاستر، لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز، ۱۳۷۷.
 - ۷- طباطبایی سیدمحمدحسین، بررسی‌های اسلامی، به کوشش هادی خسروشاهی، نشر هجرت، بی تا.
 - ۸- طباطبایی سیدمحمدحسین، تفسیرالمیزان، قم انتشارات اسلامی، ۱۳۶۷.
 - ۹- واترز مالکوم، جهانی شدن، ترجمه اسماعیل مردانی و سیاوش مریدی، سازمان مدیریت صنعتی، ۱۳۷۸.
 - ۱۰- سجادی سیدعبدالقیوم، اسلام و جهانی شدن، نسخه دست نویس.
 - ۱۱- جف هنیس، دین جهانی شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، داود کیانی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۱.
- 12- Schelte J.A. The International Relations of social changes, Buckingham, university press, 1993.
- 13- J.Timmons Roberts (ed) From Modernization to Globalization, Blackwell.u.k.2000.
- 14- Manuel Agqsin and Diana Tussie, Trade and Growth, london, 1993.
- 15- Hurrell.A.Explaining The Resurgence of Regionalism in world politics, Review of International studies No. 21.

جهانی سازی و مسئولیت های فرا ملی دولت اسلامی

سید صادق حقیقت^(۱)

دولت های ملی (National - States) سیاست خارجی خود را بر اساس منافع ملی (National _ Interest) تنظیم می کنند، و اگر اقداماتی در خارج از مرزهای خود داشته باشند، محوریت منافع ملی را همواره در نظر می گیرند. ملاک اصلی برای دولت های غیر ایدئولوژیک، منافی است که بر اساس انتخاب خردگرایانه حاصل می شود. اگر این گونه دولت ها - 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 حساب های سودگرایانه (یونلیتاریانیستی) در نظر خواهند داشت.

دولت های ایدئولوژیک هر چند به منافع ملی خود نظر دارند، اما به ملاک مهم دیگری در عرض منافع ملی توجه دارند. این گونه دولت ها بر اساس «وظیفه ای که احساس می کنند، «مسئولیت»هایی در خارج مرزهای خود تعریف می نمایند. اقدامات دولت اسلامی در خارج از مرزهای خود، بر اساس اصل وظیفه و مسئولیت را مسئولیت های فرا ملی آن می نامیم. این که دولت های

۱ - عضو هیات علمی دانشگاه قم.

ایدئولوژیک - اعم از دولت های اسلامی^(۱) و دولت های مارکسیستی - چگونه بین منافع ملی و مسئولیت های فرا ملی جمع می کنند، محل بحث ما نیست^(۲)؛ اما به هر حال آن ها همواره در پی ایجاد هم نهادی (ستری) در این زمینه می باشند. از آن جا که مسئولیت های فرا ملی دولت های ایدئولوژیک بر اساس «وظیفه» (duty) صورت می پذیرد؛ چه بسا با منافع ملی تزاخم پیدا کند. به بیان دیگر در برخی موارد ممکن است مسئولیت های فرا ملی این گونه دولت ها باعث ضرر رساندن به منافع ملی - کوتاه مدت یا بلند مدت - آن ها شود. ارزش های ایدئولوژیک در این گونه تزاخم ها بر محاسبه سود و زیان به روش انتخاب خردگرایانه (Rational choice) تقدم دارد. به طور مثال دولت های اصیل اسلامی (همانند حکومت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و امام علی (علیه السلام)) در همان چارچوب دولت - قبیله (Tribe - State) اقداماتی داشته اند، که جز با تحلیل فوق و محوریت ارزش ها امکان پذیر نمی باشد.

مسئولیت های فراملی دولت اسلامی هر چند ممکن است اصول ثابتی داشته باشد، اما شکل و ماهیت آن به حسب زمان های مختلف تحول می یابد، نمی توان انتظار داشت ماهیت و شکل این گونه مسئولیت ها در دولت قبیله، دولت امپراتوری و دولت ملی (nation - States) یک صورت داشته باشد. به همین میزان می توان انتظار داشت که فرسایش حاکمیت دولت ها در عصر جهانی شدن، ماهیت مسئولیت های فرا ملی دولت اسلامی را دچار تحول نماید. جهانی

۱ - مقصود از «دولت های اسلامی» آن گونه دولت هایی هستند که ایدئولوژی اسلامی را راهنمای عمل خود در سیاست و حکومت قرار می دهند (همانند جمهوری اسلامی ایران)، نه کشورهایی که صرفاً مردم آن مسلمان هستند (همانند ترکیه). کشورهای دسته دوم بر اساس اندیشه عرفی گرای (سکولاریستی) اعتقادی به دخالت دین در سیاست ندارند.
 ۲ - در این زمینه ر. ک. سید صادق حقیقت، مسئولیت های فرا ملی در سیاست خارجی دولت اسلامی، تهران مرکز تحقیقات استراتژیک، ۱۳۷۶.

شدن به عنوان پدیده ای که در چند دهه اخیر رخ نموده، کلیه مفاهیم سیاسی را تحت تأثیر خود قرار داده است.

هدف این مقاله پاسخ گویی به این سوال است که جهانی شدن (به عنوان متغیر مستقل) چه تحولی در مسئولیت های فرا ملی دولت اسلامی (به عنوان متغیر وابسته) پدید می آورد. در پاسخ به سوال اصلی پژوهش، دو فرضیه زیر را پی خواهیم گرفت:

فرضیه نخست: جهانی سازی، مسئولیت های فرا ملی دولت اسلامی را از سطح نظامی - سیاسی به سطح اقتصادی - اطلاعاتی تغییر خواهد داد.

فرضیه دوم: هر چند از دیدگاه نظری، جهانی سازی فرصت ها و زمینه های مختلفی برای تحقق مسئولیت های فرا ملی دولت اسلامی آماده می سازد؛ اما بر این اساس تحلیلی واقع گرایانه، جهانی سازی عامل تحدید کننده مسئولیت های فرا ملی دولت اسلامی تلقی می شود.

در راستای سازماندهی مقاله لازم است ابتدا از یک سو مفهوم و آثار جهانی سازی و نسبت آن با جهان سوم و آموزه های دینی و اسلامی را بررسی کنیم؛ و از طرف دیگر با تشریح مسئولیت های فرا ملی دولت اسلامی، نشان دهیم که چگونه این امر تحت تأثیر مسأله جهانی سازی قرار می گیرد.

مفهوم و پیشینه جهانی سازی

کمیته بین المللی در سال ۱۹۹۵ جهانی سازی را عبارت از درهم آمیزی اقتصاد، جامعه شناسی، سیاست، فرهنگ و رفتارها از طریق نفی مرزها و پیوستگی ملی و اقدامات دولتی تعریف کرد^(۱).

واژه Globalization را هم می توان به «جهانشمول شدن» (جهانی شدن) و هم به «جهانشمول کردن» (جهانی سازی) ترجمه نمود.

۱ - دبیرخانه دین پژوهان، مجله جهانی شدن دین، ش ۱ (دی ماه ۱۳۸۱).

دونالد رابرتسون جهانی سازی را (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 می کند. جهانی سازی گر چه به معنی یگانه شدن جهان است. اما یگانه شدن را نباید با در مفهوم وحدت و ادغام اشتباه کرد. رابرتسون جهانی سازی را یک فرآیند کم و بیش مستقلی معرفی می کند که منطقی، جهت و نیروی محرک خود را دارد.

این واژه تا اواسط دهه ۱۹۸۰ در محافل دانشگاهی چندان به رسمیت شناخته نمی شد.^(۱) مالکوم واترز، جهانی سازی را فرآیندی اجتماعی می داند که در آن قید و بندهای جغرافیایی که بر روابط اجتماعی و فرهنگی سایه افکننده، از بین می رود. به عقیده او گر چه واژه جهانی (global) بیش از صدها سال قدمت دارد، ولی اصلاح (globalization) در سال ۱۹۶۱ وارد فرهنگ و بستر شد.^(۲) در خصوص جهانی سازی سه احتمال زیر را می توان در نظر گرفت:

- جهانی سازی 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.

- جهانی سازی با نوگرایی (مدرنیسم) و توسعه سرمایه داری همزمان بوده است، اما اخیراً در آن شتاب ناگهانی به وجود آمده است.

- جهانی سازی یک فرآیندی متأخر است که با سایر فرآیندهای اجتماعی نظیر فراصنعتی شدن، فرانوگرایی (پست مدرنیسم) یا شالوده شکنی (deconstruction) سرمایه داری همراه می باشد.^(۳)

۱ - رونالد رابرتسون، جهانی شدن: تئوری های اجتماعی و فرهنگ جهانی، ترجمه کمال پولادی، تهران، نشر ثالث، ۱۳۸۰، ص ۱۲ و ۳۵ - ۳۶.

۲ - مالکوم واترز، جهانی شدن ترجمه اسماعیل مردانی گیوی و سیاوش مریدی، تهران، سازمان مدیریت صنعتی، ۱۳۷۹، ص ۱۰.

۳ - همان، صص ۱۳ - ۱۴.

از آن جا که معمولاً دانشمندان مختلف جهانی شدن را پدیده‌ای مدرن (ونه پست مدرن) تلقی می‌کنند، باید گفت احتمال دوم بیش از دو احتمال دیگر قابل تأیید است.

دوید هلد در کتاب خود تحت عنوان «فرآیند جهانی سازی را به عنوان ظهور عصر دگرگونی های دوران ساز در زندگی و جهان بشری در نظر می‌گیرد. وی با رد دیدگاه جهان‌گرایان افراطی (که عصر دولت های ملی را به پایان رسیده می‌داند) و شکاکان (که جهانی سازی را صرفاً یک افسانه تلقی می‌کنند)، این نظر را تأیید می‌کند که جهانی شدن نیروی محرکه تغییرات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است که جوامع مدرن و نظم جدید جهانی را شکل خواهد داد»^(۱).

جهانی سازی به تمام سنت های اطلاق می‌شود که روابط اجتماعی به وسیله آن‌ها یکپارچه می‌گردد. این امر نمایانگر دو تحول عمده در جهان است. مدرنیسم و وابستگی متقابل، جهانی شدن از یک سو تداعی گر تصویری از هم پیوندی‌ها و ارتباطات بین دورترین مناطق جهان و معارضه با تعصبات کهنه، و بشر 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 گسیخته‌ای را القا می‌کند که ممکن است شالوده‌های سیاسی دولت - ملت‌ها را بگسلد و بحران‌های اجتماعی و زیست محیطی خاص خود را به وجود آورد. در واقع موافقان جهانی سازی به وجه اول، و مخالفانش به وجه اخیر مسأله توجه می‌کنند.

برخی جهانی سازی را یک پروژه، برخی دیگر آن را یک روند (Process) می‌دانند. طبق احتمال اول، جهانی شدن امری ارادی و متأثر از سیاست های

۱- فرهنگ رجایی، «نظریه روابط بین الملل در دنیای جهانی شده»، ترجمه پیروز ایزدی، و سید محمد کاظم سجادی پور (زیر نظر) جهانی شدن: برداشته‌ها و پیامدها، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۱، ص ۹ - ۱۰.

اقتصادی کشورهای غربی است؛ در حالی که طبق احتمال دوم، این امر پدیده ای غیر طراحی شده و نتیجه انقلاب اطلاعاتی می باشد. سابقه مسأله جهانی سازی را می توان در نظریه «دهکده جهانی» مک لوهان در دهه ۱۹۶۰ و نظریه «پایان تاریخ» فوکویاما و نظریه «برخورد تمدن ها» هانتینگتون پی گرفت.

انقلاب صنعتی در ابعاد دانش های سیسبرنتیک، ژنتیک و انفورماتیک (انقلاب اطلاعاتی) پس از انقلاب اول و دوم صنعتی باعث شد ارتباطات جهانی گسترش یابد و کل کره زمین به دهکده ای جهانی تبدیل گردد. آثار تسریع کننده ارتباطات و حمل و نقل سریع موجب ایجاد تأثیر ساختاری شده است که مک لوها (Mc Luhan) آن را «انفجار اطلاعات» می نامد. نکته ای که در پیش بینی وی مستتر است، خوش بینی بشر در هماهنگی زیستن با یکدیگر است^(۱).

آثار و ویژگی های جهانی سازی

فرآیند جهانی سازی را معمولا در چهار حوزه فن آوری، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی مطالعه می کنند. در حوزه فنی و تکنولوژیک، از موضوع انقلاب صنعتی سوم سخن می رود. انقلاب صنعتی در دهه ۱۷۵۰ تحولی در تکنولوژی تولید بوده 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 شیوه ای اعجاب دگرگون ساخت. در نتیجه گسترش فن آوری ماهواره ای و گسترش رسانه ها، فاصله های مکانی و جغرافیایی معنای خود را از دست می دهد و حوزه عمومی مشترکی در سطح جهان پدیدار می شود. برخی نویسندگان ویژگی های اصلی عصر جهانی شدن را در مفاهیمی چون ظهور

۱- فرهنگ رجایی، پدیده جهانی شدن: وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی، ترجمه عبدالحسن آذرنگ، تهران، آگه، ۱۳۸۰، ص ۲۷.

دهکده الکترونیک جهانی، انقلاب اطلاعاتی، فشرده‌گی زمان و جهان - آگاهی، عصر سبیرتیک و پایان جغرافیا برشمرده اند^(۱).

جهانی سازی اقتصاد امکان اجرای سیاست های اقتصادی به مفهوم قدیم را منتهی ساخته است. فرآیندهای مالی و اقتصادی در سطح ملی تابع ساز و کارهای داخلی و تصمیم گیری های محلی نخواهند بود و کنترل دولت ها بر اقتصاد ملی از دست خواهد رفت، از لحاظ سیاسی، گسترش اقتصاد جهانی، توانایی های دولت های ملی برای کنترل را اداره امور داخلی را محدود می سازد. اقتدار سازمان های بین المللی از جمله سازمان ملل متحد، بانک جهانی، صندوق بین المللی پول و سازمان تجارت جهانی روز به روز رو به گسترش است. در سطح فرهنگی نیز از پیدایش جامعه مدنی جهانی سخن گفته می شود. برخی از جنبش های فرهنگی و اجتماعی به موضعاتی نظر دارند که از حدود توانایی و گستره فعالیت دولت های ملی فراتر می رود^(۲). در این بین وضعیت فرهنگ های محلی و ادیان الهی و غیر الهی قابل مطالعه است.

در مجموع می توان گفت جهانی سازی ها را به عصری جدید وارد می کند، به شکلی که مسائل سیاسی، اقتصادی، فنی، فرهنگی و اجتماعی شکلی نو می یابند. از آن جمله می توان به موارد زیر اشاره نمود:

- فرسایش حاکمت دولت های ملی (Nation _ States)؛

- حاکمت نهادها و رژیم های بین المللی و غیر دولتی به جای رژیم های

محلی و ملی و منطقه ای؛

- سیال و چند مرکزی شدن روابط بین الملل؛

- برداشته شدن مرزها در اقتصاد بین الملل؛

۱ - حسین بشیریه، دیباچه ای بر جامعه شناسی سیاسی ایران: دوره جمهوری اسلامی، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۱، صص ۱۶۲ - ۱۶۳.

۲ - همان، ص ۱۶۳ - ۱۶۵.

- جهانی شدن کالا، نیروی کار، فن آوری و سرمایه، و احتمالاً کاهش دستمزدها و افزایش بیکاری؛
- افزایش بهره وری؛
- کاهش ارزش کالاها، مواد اولیه و نیروی انسانی؛
- انفجار اطلاعات و گسترش وسایل ارتباطات جمعی و جهانی شدن اطلاع رسانی^(۱)؛
- آرایه فرهنگی جهانی که احتمالاً از ویژگی نسبیّت و بحران معرفت شناختی برخوردار است^(۲)؛
- نسبی شدن مفهوم شهروندی و هویت؛
- ایدئولوژی زدایی و احتمالاً فرهنگ زدایی، در کشورهای جنوب^(۳)؛
- فرهنگ مصرف و رفاه مادی.

جهانی سازی و جهان سوم

- اقتصاد و بازار، ابزارهای اصلی جهانی سازی تلقی می شود^(۴)، و به همین دلیل با سرمایه داری و لیبرالیسم اقتصادی پیوند پیدا می کند بر همین اساس می توان گفت 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)؛

1- See: Jeffrey James, *Globalization, Information Technology and Development*, U.S.A, St. Martins Press, 1999.

۲ - علی اصغر کاظمی جهانی شدن فرهنگ و سیاست، تهران، قومس، ۱۳۸۰، ص ۹-۱۳ و ۲۸۵-۲۸۸.

۳ - محمد حسین رفیعی، آنسوی جهانی سازی، تهران، صمدیه، ۱۳۸۱، صص ۱۰۳.

۴ - وحید کیوان: (ترجمه و پژوهش) جهانی شدن جدید سرمایه داری و جهان سوم، تهران، نشر توسعه، ۱۳۷۶، ص ۵۲.

- 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 ها 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.

جهانی سازی و دین اسلام

آن چه در برخی ادیان الهی در زمینه گسترش پیام خداوند به سرتاسر جهان وجود دارد، جهان گرایی یا جهانشمولی (globalism) است، نه جهانی سازی (globalization) همان گونه که مالکوم واترز اشاره دارد، یگانه بودن خداوند و برابری بندگان او به این استدلال منجر می شود که بشریت جامعه واحدی تشکیل می دهد که در آن مرزهای جغرافیایی و قلمروهای سیاسی اعتبار ندارند. در بین ادیان الهی، اسلام و مسیحیت بیشتر از دیگران داعیه جهانشمولی داشته اند.^(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 جهانی سازی تفاوت قائل شویم. جهانشمولی دینی نه تنها با جهانی سازی متفاوت است، بلکه در برخی گرایش های خود (همانند اخوان مسلمین و بنیادگرایی اسلامی) با آن مخالفت دارد.^(۲) مسئولیت های فرا ملی دولت اسلامی با جهانشمولی اسلام رابطه تنگاتنگ دارد، اما نمی توان به سادگی این ارتباط را بین مفهوم مسئولیت های فرا ملی و جهانی سازی برقرار ساخت.

به قول محمد عابد الجابری، جهانی سازی همان گونه که حکومت ملی و میهن را تهدید می کند، مفهوم «امت» را نیز هدف قرار می دهد. در حالی که حسن حنفی مسلمانان را به دفاع از هویت فرهنگی و سنت دینی خویش ارجاع می دهد، تفکر این همچون برهان غلیون مقابله با جهانی شدن را میسر نمی دانند و معتقدند فرهنگ ما نیز با جهانی شدن و ملازمات فرهنگی آن باید همراه شود.^(۳)

دینداری در دنیای جدید با مسائلی روبرو شده، که در دنیای قدیم رو به رو نبوده است. بیماری های مهم دینداری عبارتند از: تعصب، جزم و جمود،

۱- واترز. همان. ص ۱۸۷.

۲- همان. ص ۱۹۴.

۳- سید عبدالقیوم سجادی، «اندیشمندان مسلمان و قرائت اسلامی از جهانی شدن»، مجله پگاه، ش ۶۹.

پیشداوری، بی مدارایی و عدم تسامح. مسائلی که دین داری در دنیای جدید را با مشکل روبرو ساخته اند، علاوه بر جهانی شدن مسائلی همانند ارزشمند شدن استدلال گرایسی، مادیت روش شناختی و آزمون این جهانی مکاتب را در برمی گیرد^(۱).

میانی 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^(۲). پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمودند:

«من سمع رجلاً ینادی یا للمسلمین فلم یجبه فلیس بمسلم»^(۳).

«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 بنا بر این وظیفه ما کمک رساندن به کلیه مظلومان و مستضعفان جهان است. نکته دومی که از روایت فوق می‌توان برداشت کرد آن

۱ - مصطفی ملکیان، «مشکلات دینداری در دنیای جدید»، هفته نامه‌ی گوناگون. (۱۹/ ۱۱/ ۱۳۸۱).

۲ - 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 اند. (ر.ک: حقیقت، پیشین، فصل چهارم و پنجم).

۳ - اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶۴.

است که وجوب پاسخ دادن به ندای مظلومان هم شکل فردی دارد، وهم 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 و آله) 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 با لحاظ کلیتش امکان عمل به آن را داشته باشد. در این حالت واجب کفایی جمع (بما هو جمع) را مورد خطاب قرار می دهد.

نکته سوم در روایت مذکور آن است که ظلم اشکال مختلف دارد. مصداق بارز ظلم تحت فشار قرار گرفتن مسلمانان به وسیله کفار به طرز فیزیکی است. آن چه اسرائیل در مورد فلسطینی ها اعمال می دارد، مصداق بارز ظلم است و مشمول حدیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) می شود. ظلم مصادیق دیگری از جمله جلوگیری از تبلیغ اسلام و سانسور کردن کلام حق داراست. 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 می نویسد:

مقدس ترین اقسام جهادها و مقدس ترین اقسام جنگها، جنگی است که به عنوان دفاع از حقوق انسانیت صورت گرفته باشد. با مشرکین می توانیم 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)

۱- مرتضی مطهری، جهاد، تهران، صدرا، ۱۳۶۸، صص ۲۹-۵۱.

طبق نقل قول فوق حتی اگر دشمنان قصد تجاوز به ما را هم نداشته باشند، می توان با آن ها وارد جنگ شد، چرا که هر چند توحید تحمیل کردنی نیست، ولی ریشه فساد را می توان با جنگ کند. مطهری در مقابل کسانی که توحید و عقیده را امری شخصی می دانند، می گوید توحید جزء حقوق انسان هاست و به همین دلیل مصلحت ایجاب می کند با قوم مشرک بجنگیم^(۱).

هر چند برداشت مذکور از جهاتی ممکن است مورد خدشه قرار گیرد، و هر چند اقوال دیگری در خصوص جهاد ابتدایی - لا اقل در زمان غیبت کبری - وجود دارد^(۲)؛ ولی به هر حال می توان به این مطلب اشاره نمود که که «ظلم» دامنه وسیعی دارد و اندیشمندان مختلف در این زمینه آرای متنوعی ارائه نموده اند.

مسأله دیگری که در اثبات و محدوده مسئولیت های فراملی از دیدگاه اسلام تأثیر دارد، ولایت و حیطه آن است. اگر برای مسلمانان نوعی از ولایت نسبت به دیگر مسلمانان یا مستضعفان اثبات شود، به همان اندازه آن ها «مسئول» خواهند بود. پدر نسبت به فرزند دارای ولایت است. و به همان نسبت دارای ولایت نیز می باشد. دولت و امت اسلامی نیز به اندازه ولایت خود نسبت به دیگران، ولایت دارند، بدیهی است اختلاف اقوال در حیطه ولایت، در دامنه و وسعت مسئولیت های فراملی نیز تأثیر می گذارد. مسئولیت های فراملی دولت اسلامی بنا بر نظریه های مختلف حاکمیت در فقه سیاسی شیعه متغیر است. مهم ترین نظریه های حاکمیت در اندیشه سیاسی شیعه عبارتند از: سلطنت مشروعه، ولایت انتصابی عامه فقیهان، ولایت انتصابی عامه شورای مراجع تقلید، ولایت انتصابی مطلقه فقیهان، دولت مشروعه، خلافت مردم با نظارت مرجعیت،

۱- همان، صص ۵۰-۵۱.

۲- حقیقت، پیشین، صص ۳۲۷-۳۴۹.

ولایت انتخابی مقیده فقیه، دولت انتخابی، نظریه وکالت^(۱) و حسب حکومتی^(۲). دامنه ولایت از حیث تقیید 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 محبث حاضر، قدرت مشترک‌هایی 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 بر می‌گیرد. وظایفی 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) را 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 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

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 - ۳۷۰.

را عوامل درون مبتنی (Textual) محدود کننده مسئولیت های فرا ملی در نظر گیریم، می توانیم به عوامل تحدید کننده خارجی (خارج از حوزه نصوص دینی) نیز اشاره نماییم.

اولین مسأله ای که در این زمینه می توان به آن اشاره نمود آن است که نصوص اسلامی (قرآن و سنت) در زمانی انشا شد که جامعه اسلامی به شکل قبیله ای می زیست. 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 جنگ های سی ساله امضای قرارداد وستفالی در سال ۱۶۴۸ شکل جدیدی از دولت ها به نام دولت - ملت (Nation - States) به وجود آمد، که به نوبه خود الزامات جدیدی را برای کشورهای اسلامی به همراه داشت. مهم ترین مسأله در این میان، به رسمیت شناختن دیگر کشورها با حدود جغرافیایی خاصشان بود. براین اساس دولت های 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 ملی گرایی 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 می سازد. همان گونه که انسان سنت گرا قبل از عصر تجدد سوالی با عنوان چگونگی جمع بین این دو مفهوم در ذهن نداشت، دولت های اسلامی نیز قبل از دوران جدید با مسأله استلزامات دولت - ملت روبرو نبودند. دولت اسلامی - چه بخواهد و چه نخواهد - باید به شکلی موضع خود نسبت به شناسایی دیگر کشورها، نسبت مسئولیت های فرا ملی و مرزهای جغرافیایی، داوری های بین المللی (که مشروط به قیود اسلامی نیستند)، سازمان های بین المللی و دیگر مسائل مرتبط را معین نماید. مسئولیت های فرا

ملّی دولت اسلامی لااقل در برخی موارد بالوازم دولت - ملت ناسازگاری دارد، و به هر حال باید یکی را به نفع دیگری تعدیل نمود.

مسأله دیگری که می تواند به عنوان عامل تحدید کننده مسئولیت های فرا ملّی دولت اسلامی تلقی شود، قراردادهای بین المللی است^(۱). اصل اولیه در قراردادهای بین المللی، لزوم و وجوب وفای به عهد است. اگر قرارداد دو پیمانی از ابتدا شروط لازم را نداشت و به طور مثال موجب استیلای کفار شد، از ابتدا لازم الوفا نبوده؛ همان گونه که اگر پس از متقد شدن پیمان طرف مقابل اقداماتی خلاف مفاد آن انجام دهد، دولت اسلامی می تواند آن را لغو نماید. در غیر موارد استثنا شده، دولت اسلامی موظف است به قراردادهای بین المللی احترام گذارد، و نمی تواند با تشبث به عناوینی همچون «احتمال خطر» و یا «مصلحت نظام» از زیر بار تعهدات ناشی از پیمان های مزبور شانه خالی کند. دولت اسلامی نمی تواند به شکل یک طرفه قراردادهای بین المللی را لغو نماید. بنا بر این وظایف فرا ملّی می تواند به وسیله پیمان های مشروع دولت اسلامی محدود شود. در زمانی که دولت (های) اسلامی از قدرت زیادی در صحنه روابط بین الملل برخوردار نیست، چه بسا با قوانین اولیه یا ثانویه (و با اختیار یا اکراه) مسئولیت های فرا ملّی خود را به وسیله پیمان های بین المللی محدود نماید^(۲).

از این جا می توانیم به عامل سوم تحدید کننده مسئولیت های فرا ملّی نزدیک شویم. قدرت، شرط تکلیف است و کلیه مواردی که به عنوان وظایف فرا ملّی دولت اسلامی به شکل نظری اثبات می شود، 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 مسئولیت های فرا ملّی نیز ممکن است تعطیل شود. کمک

۱- این موضع در منبع زیر به شکل مبسوط پی گرفته شده است: مسئولیت های فرا ملّی در سیاست خارجی دولت اسلامی، پیشین، فصل سوم، صص ۹۵ - ۱۰۰.

۲- همان، ص ۱۴۴ - ۱۴۵.

به قحطی زدگان مسلمان و غیر مسلمان و یاری مظلومانی که زیر چکمه دیکتاتورها هر روز از بین می روند، 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 می شود. بدون شک بین عدم وجود قدرت و مصلحت اندیشی باید تفاوت قائل شویم. به هر حال مسئولیت های فراملی بر اساس حیطه «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.

جهانی سازی، فرصتی برای مسئولیت های فراملی دولت اسلامی

در نسبت سنجی جهانی سازی و مسئولیت های فراملی ابتدا به فرصت هایی که ممکن است جهانی سازی برای ادیان الهی و وظایف فرامرزی آن ها ایجاد نماید، اشاره می کنیم. همان گونه که در ابتدای مقاله اشاره شد، ادیان توحیدی - و از جمله اسلام - ادعای جهانشمولی دارند. جهانی سازی از این جهت که ارتباطات ملت ها و دولت ها را سهل تر و سریع تر کرده، می تواند فرصتی برای آن ادیان تلقی شود. برایان ترنر در این زمینه معتقد است:

«حداقل اسلام و مسیحیت خودشان را همچون مذاهبی جهانی معرفی کردند. بنابراین به طور خاصی ارتباط مشکل سازی با نظام های سیاسی محلی دارند. در دوره پیش مدرن، نظام های مذهبی شانس کمی برای جهانی کردن خویش داشتند، چرا که نظام های ارتباطات و حمل و نقل به طور کلی پیشرفت نکرده بود یا وجود نداشت. در دوره مدرن امکان تحقق نظام های جهانی مذهبی با ظهور شکل های مدرن حمل و نقل، ارتباطات و یکپارچگی افزایش یافته است»^(۱).

۱ - برایان ترنر، شرق شناسی، پست مدرنیسم و جهانی شدن، ترجمه غلامرضا کیانی، تهران، مرکز گفتگوی تمدنها، ۱۳۸۱، ص ۱۴۴.

همان گونه که ترنر اشاره می کند، اسلام قادر است مذاهب اسلامی را به عنوان یک نظام جهانی خوداندیش از ماهیت فرهنگی برتر و مخالف تکثرگرایی موجود در فرهنگ مصرف گرایی جدید بسیج کند. ظهور یک نظام ارتباطاتی جهانی، اسلام جهانی را ممکن ساخت^(۱).

از طرف دیگر باید دید این گونه «فرصت»ها تا چه حد به شکل عملی زمینه فعالیت هر چه بیشتر ادیان الهی را فراهم می سازند. جهانی سازی ارتباطات را سهل تر و سریع تر کرده است، اما اگر رقیب ادیان الهی بیش از خود این ادیان بتوانند از این ابزارها استفاده کنند؛ این فرصت ها به تهدید بدل می شوند. تحول سلاح سرد به سلاح آتشین هر چند نوعی فرصت در اختیار مبارزان و جنگجویان قرار می دهد، اما اگر مغروض آن باشد که تنها یک طرفه به شکل کامل می تواند از این گونه سلاح ها استفاده نماید، برای طرف مقابل چیزی جز تهدید وجود نخواهد داشت. از این جاست که باید جهانی سازی 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 می داند، و آن را با مفهوم جهاد و جهانی بودن دین اسلام پیوند می زند^(۲).

جهانی سازی عامل تحدید کننده مسؤولیت های فراملی

اگر جنبه مثبت جهانی سازی ایجاد زمینه برای کلیه کشورهای جهان باشد، می توان ادعا کرد که هر دولتی که از قدرت بیش تری در صحنه روابط بین الملل برخوردار باشد، بیشتر می تواند از این فرصت استفاده نماید. نتیجه معکوس این قضیه آن است که جهانی سازی برای دولت های ضعیف تر عامل

۱- همان. صص ۱۵۵ و ۱۵۸.

۲- ترنر. پیشین. ص ۱۴۶.

تهدید به شمار می آید. جهانی سازی طرح یا روندی است که صاحبان امکانات را متمکن تر و محرومان را بی نصیب تر می کند.

معضل دیگری که عملاً دولت های اسلامی را ممکن است دچار مشکل کند، نوع نظام سیاسی و ساختار قدرت آن هاست. قدرت در اکثر دولت های اسلامی معاصر به شکل مردمی و بر اساس آموزه های 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 پدیده ها و مفاهیم مدرن را دچار مشکل کرده است. پدیده هایی همچون حقوق بشر، پارلانتاریسم، دموکراسی و آزادی های مدنی و سیاسی هر روز دولت های اقتدارگرا را قدم به قدم عقب می نشانند. اگر ماهیت پدیده های فوق اومانیستی (و لیبرالیستی) باشد، مشخص می شود که چگونه انسان محوری، وحی محوری و اقتدارگرایی دولت های اسلامی با یکدیگر به چالش برمی خیزند. از یک طرف انسان محوری و وحی محوری (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 پیچیده تر می سازد.

مسأله دیگری که ممکن است عامل تحدید کننده مسئولیت های فراملی دولت اسلامی تلقی شود، تغییر ماهیت مسئولیت های فراملی در طول تاریخ می باشد. در عصر دولت - قبیله، دولت - امپراتوری و حتی قرون اولیه دوران دولت - ملت عامل تعیین کننده توان یک واحد سیاسی، قدرت نظامی بود. هر قبیله یا دولتی که از نیروی نظامی بیشتری برخوردار بود، بر دیگران غلبه پیدا می کرد. به همین میزان شکل غالب مسئولیت های فراملی نیز نظامی بود؛ چرا که کمک به مظلومین سرزمینی دیگر، به توان نظامی دولت کمک کننده بستگی داشت.

در طول زمان، عامل سیاسی نقش برجسته تری پیدا کرد. به طور مثال انگلستان در طول سال های استعمار دیگر کشورها از عامل سیاسی بیش از عامل نظامی بهره می برد. انگلستان در قرن نوزدهم نقش متعادل کننده (Balancer) قدرت در نظام بین الملل را ایفا می کرد؛ و این نقش پیش از آن که 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 قطب های اقتصادی جدید (اروپای متحد، چهار بیر آسیا، چین و ژاپن) نشان داد که قدرت اقتصادی می تواند 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 آینده ای 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 می رسد. به اعتقاد او هر چند ایالات متحد تا مرز فلاکت در ماندگی فاصله ای بسیار دارد، اما به دلیل ساختار اجتماعی و اقتصادی اش یک برنده مسلم نیز خواهد بود^(۱). آمار اقتصادی نیز مدعای فوق را تأیید می کند: 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 نمی رود. به هر حال غرض در این جا آن نیست که وضعیت اقتصادی آمریکا را تحلیل کنیم، بلکه می خواهیم نشان دهیم قدرت اقتصادی و اطلاعاتی عامل تعیین کننده شده اند. به همین سبب ظهور و افول قدرتهای بزرگی

۱- پل کندی، در تدارک قرن بیستم و یکم: جهان تا سال ۲۰۲۵، ترجمه عباس مخیر، تهران، صهبا، ۱۳۷۲، صص ۴۲۱ و ۴۶۱.

همانند آمریکا با سهم آن ها از تولیدات جهانی تحلیل می شود^(۱). جهانی سازی نه تنها اقتصاد، بلکه حوزه های فرهنگ و سیاست را نیز به شکل تبعی متحول خواهد ساخت.

در مجموع می توان گفت:

اولاً: جهانی سازی از حیث نظری - و بدون توجه به چالش های عملی - با جهانشمولی اسلام می توان هم خوان باشد و زمینه هایی برای گسترش این دین الهی و جهان گستر آماده نماید.

ثانیاً: با توجه به چالش های عملی، جهانی سازی تهدیدهای عمده ای برای کشورهای اسلامی (و جهان سوم) به همراه دارد، و از این حیث عامل تحدید کننده مسئولیت های فراملی تلقی می شود. جهانی شدن اقتصاد و لوام آن از جمله برداشته شدن مرزها در اقتصاد بین الملل، ایدئولوژی زدایی، فرهنگ مصرف و فرسایش حاکمیت دولت ها بیش از آن که برای دولت های اسلامی معاصر (و هم چنین جهان سوم) فرصت باشد، تهدید تلقی می شود.

ثالثاً: مسئولیت های فراملی دولت اسلامی (به هر میزان که با چالش های دوران معاصر و استلزامات روابط بین الملل و میزان قدرت دولت اسلامی مسیر و مقدر باشد) بیش از آن که شکل نظامی و سیاسی داشته باشد، از تحولات اقتصادی و اطلاعاتی متأثر است. کمک های نظامی به دیگر مسلمانان و مظلومان هر چند کاملاً منتفی نیست، اما تا حد زیادی کاربرد خود را از دست داده است. امروزه دولت های اسلامی - چه بخواهند و چه نخواهند - با الزامات حقوق بشر (که چه بسا با قرائت لیبرالی و منافع ملی آمریکا و اروپا گره خورده است) روبرو می باشند.

۱- ر.ک: سید صادق حقیقت، گفتگوی تمدنها و برخورد تمدنها، قم، طه، ۱۳۷۸، صص ۷۵-۸۳

بنابر این به نظر می رسد 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 بین الملل نیاز به تعریفی مجدد از مسئولیت های فراملی داشته باشند. این ضرورت با توجه به تحولات دوران مدرن، محدودیت های قدرت دولت اسلامی و تحول مسئولیت های فراملی از سطح نظامی و سیاسی به سطح اقتصادی و اطلاعاتی آشکارتر می شود.

فصل دوم

فرهنگ و ارتباطات

جهانی شدن: فرهنگ جهانی و تجدید ...

دکتر حسین پوراحمدی

جهانی شدن و ارتباطات دینی: رسانه ای ...

دکتر ناصر باهنر

تنگناهای حاکم بر فرهنگ جهانی شدن

دکتر سید کاظم سید باقری

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 کوچکتر 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) بطوریکه تأثیر صنایع فرهنگی فراملی به همان اندازه اگر نه بیشتر از اشکال آشناتر قدرت جهانی سرمایه داری مؤثر و بانفوذ است. از این دیدگاه، جهانی شدن فرهنگی یک فرآیند یکسویه امپریالیسم فرهنگی است. اما اعمال و کردارهای فرهنگی که بیشتر مردم دوست دارند تا در سراسر جهان به آنها عمل شود، اعمالی مانند فرآیندهای دموکراتیک، مراقبتهای بهداشتی،

۱- عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی.

۲- بنگرید: اسعد اردلان، (پدیده جهانی شدن و حقوقی فرهنگی)، مجله سیاست خارجی، تابستان ۱۳۷۹، صص ۴۸۱-۴۹۶.

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 حالیکه در پی گسترش فرآیند جهانی شدن، دستاوردهای علمی و عقل‌گرایی اثباتی مدرنیته تمامی باورهای مذهبی را به چالش کشیده است، اما در عین حال این فرآیند به چند گونگی و ظهور دوباره هویت‌های مذهبی بویژه 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 اندیشه بشری تقویت نموده و حتی این کنترل را گسترش داده است به طوری که تجدید حیات اسلامی بدنبال پیروزی انقلاب اسلامی ایران یکی از بزرگترین پدیده‌های قرن و چالش جدی فراسوی گسترش فرهنگ یکپارچه لیبرالیستی در جهان بدنبال تسریع در فرآیند جهانی شدن نظام سرمایه داری 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 رئالیستی "برخورد تمدنها"

۱- بنگرید: 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 آرمان‌گرایانه همزیستی مسالمت‌آمیز 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 بویژه در مورد آنچه که به مقاومت و چالش‌های فرهنگی و مذهبی در مقابل فرآیند همگون‌سازی 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 مقابله 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 پیش از هر چیز مقاومت در مقابل فرآیند همگون‌سازی فرهنگی لیبرالیسم در جهان سرمایه‌داری را آشکار می‌سازد؟

جهت پاسخ‌گویی 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؛

روش‌شناسی: بهره‌گیری از رهیافت اقتصاد سیاسی بین‌الملل و تمرکز بر نقش فرهنگ به عنوان یکی از عناصر قدرت در نظام جهانی بمنظور 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 بهره‌مندی از

۱- بینید، جان، ال. اسویزیتو، (اسلام و غرب، گفتگوی تمدنها یا برخورد تمدن‌ها)، ترجمه شهرام ترابی، مجله سیاست خارجی، تابستان ۱۳۷۷.

سابقه بسیار غنی و ارزشمند خود نه فقط بعنوان یکی از این فرهنگها به حیات خود ادامه می دهد بلکه می تواند در غنا بخشیدن به فرهنگ جهانی بکار گرفته شود. اما اگر 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 می باشد.

نتیجه: فضای حاکم بر گفتمان فرهنگی غالب لیبرال دموکراسی در عصر جهانی شدن زمینه ساز نوعی مقاومت فرهنگی در دیگر بخش های جهان و از جمله در دنیای اسلامی متأثر از انقلاب اسلامی است، مقاومتی که پاسخ اولیه و منطقی به تلاش اینگونه گفتمان های 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 فرهنگ های گوناگون بشری پافشاری می کند.

۱- جهانی شدن و فرهنگ

بخشی از فرهنگ هر جامعه غیر قابل تغییر و بخشی دیگر اثر پذیر و قابل تغییر است، بویژه اگر در مقابل فرهنگی غنی تر، گسترده تر و یا غالب در شرایط زمانی و مکانی گوناگون قرار گیرد، اما تمایز پذیری هویت و فرهنگ بطور مستمر صورت می گیرد.

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 ایده ها و رفتارها در میان جوامع را شکل می دهند. در این میان، قویترین نفوذ در فرهنگ نفوذ مذهبی است زیرا مذهب متشر کننده

ارزش‌ها بر محوریت خدا و شکل‌دهی زندگی و رفتار انسان بر پایه این ارزش‌هاست، بدین ترتیب از سالهای پایانی قرن بیستم، مذهب همچنان کنترل خود 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 همگون‌سازی فرهنگی که گسترش لیبرال دموکراسی و عالمگیر کردن فرهنگ عمومی لیبرال را در سرلوحه وظایف خود قرار داده است با متراکم شدن و یا کوچک شدن فضای زمانی (The Compression of Time and Space) فرهنگ‌های متفاوت را در تقابل نزدیکتر قرار داده است و الگوهای سنتی 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 فوق‌الذکر تلاش دارند تا جهانی شدن را فرآیندی از غربی‌سازی فرهنگ در جهان و در واقع

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.

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 افناع 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 می آورد.^(۱) ائتلاف برای جنگ ادعا دارد که 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 فرهنگ‌های دیگر را در خود هضم کرده و بر همگان حاکم گردد؛

۲- هانتینگتون نیز در همین راستا با ارائه نظریه "برخورد تمدن‌ها" تلاش دارد ضمن اقرار به وجود فرهنگ‌ها، ایدئولوژی‌ها و تمدن‌های 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

۱- اصغر افتخاری، روزنامه ایران، ص ۲، شنبه ۲۳ فروردین ۱۳۸۲.

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 تمدنهای 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 شکل گیری مقاومت هایی نسبت به غرب آشکار شده است.^(۱) در خلال مقاومت های صورت گرفته از سوی فرهنگ های مذهبی و ملی، سرمایه داری لیبرال غرب به عنوان استثمارگر و از نظر اخلاقی ورشکسته مورد تخطئه واقع می شود. در جوامعی که اینگونه مقاومت های فرهنگی صورت می گیرد، به ویژه آنجا که فرهنگ به طور جدی از مذهب و دین الهی اثر پذیرفته

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.

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 این گونه کشورها را نفی می‌کند، اشکال دیگری از مقاومت فرهنگی شکل گرفته است. حتی در ایالات متحده آمریکا ندای برخی مسیحیان (پروتستان) 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 روبرو کرده است.^(۱)

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 جهت حفظ منافع گروه‌های آسیب‌پذیر 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.^(۲)

1- Murden, Op. Cit.

2- Ibid.

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 دست‌یابی 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 تمدنهای 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 مصرف‌گرایی 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 ترسیم‌کننده 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 دهند که چگونه پیروی از مدل‌های

مسلط در نظام اقتصادی سیاسی جهانی لیبرال (The Liberal Global Political Economy System) دنباله روی از مدل های غالب فرهنگ غرب را در کشورهایایی که حتی از ساختارهای فرهنگی متفاوت و بعضاً متضاد برخوردار هستند در پی دارد. بدین ترتیب، این گونه نوشتارها تلاش در تبعیت از مدل های 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 گستره خاکی گذارده اند.^(۱)

آنچه که می توان آن را به نوعی آن روی سکه ادعای غلبه فرهنگ لیبرال و نظام اقتصاد سیاسی غرب بر دیگر بخش های 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 واکنش های 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، حقیقت پاسخگویی و مسئولیت پذیری شخصی، تکیه بر اخلاقیات در روابط اجتماعی و روابط میان زن و مرد، تأدیب و مجازات انحرافات و تعریف بیگانگان صورت پذیرفته است. بدین ترتیب، تا هر جا که ارزشهای مذهبی و فرهنگ ملی متأثر از ارزش های جمعی حضور و غلبه دارد، نمی توان آنها را در سیاست گذاری های ملی، منطقه ای و حتی جهانی نادیده گرفت.^(۲)

بدین ترتیب، در حالی که از نگاه فرهنگ غرب پایبندی به اصول اخلاقی و مرام های دینی نوعی مقاومت و چالش در برابر لیبرالیسم غربی محسوب می گردد، چگونه می توان انتظار داشت که در فرآیند جهانی شدن فرهنگ نوعی

1- Murden, Op. Cit.

2- Ibid.

همگرایی و همزیستی میان باورهای قطعی فرهنگ ملی و مذهبی کشورها و فرهنگ غربی صورت تحقق 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.

تفسیر هانتینگتون از نظام اقتصاد سیاسی جهانی، راهکارهای پیش روی لیبرال دموکراسی غرب جهت غلبه بر جهان را اینگونه توصیه می کند:

۱- توسعه همکاری اجزای تمدن؛

۲- محدودیت بخشیدن به گسترش قدرت نظامی و سیاسی کشورهای اسلامی با حمایت از گروههای فرهنگی و اندیشه ای مخالف در درون تمدن اسلامی؛

۳- مشروعیت بخشیدن هرچه بیشتر به نهادهای اقتصادی، سیاسی و نظامی بین المللی 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 سرمایه داری بر جهان و غلبه بر فرهنگهایی حکایت دارد که مقاومت آنها بقا و تداوم حیات جوامع را در مقابل سلطه سرمایه داری لیبرال تضمین می کنند، لذا مقاومت فرهنگی اولین و حیاتی ترین مقاومت در برابر امپریالیسم نوین محسوب می گردد.

هانتینگتون اعلام می دارد 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 می گیرد. 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 می دهد که تنها تصمیم گیرندگان سیاست های جهان باشند.

1- Huntington, Op. Cit.

بدین ترتیب در این شکست احتمالی جهان مخالف غرب، برای غرب نه یک غلبه فرهنگی بلکه یک تصاحب اقتصادی و نظامی امکان پذیر است. از بررسی نظریات هانتینگتون اینگونه برداشت می گردد که راه حل جوامع غیر غربی یا پیوستن به غرب و پذیرش ارزش های 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 استرژیک فرهنگهای غیر غربی مقاومت و تقویت فرهنگی در برابر غرب و حفظ ارزش های ملی و فرهنگی، یعنی نوسازی و نه غربی کردن است.

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 سرمایه داری مقاومت فرهنگی و تلاش در راه نوسازی است.

تلاش در جهت غلبه فرهنگ لیبرال دموکراسی غرب بر جهان و جهان سوم و بطور خاص بر کشورهای اسلامی با تکامل نظام سرمایه داری بویژه در قالب شرکت های چند ملیتی که جهان را به بازارهای تحت سلطه خود جهت تداوم تولید و انباشت سرمایه تبدیل کرده اند سبب گردیده است تا مرزبندی و تقسیم بندی میان کشورها بصورت توسعه یافته و در حال توسعه (یا کمتر توسعه یافته) بویژه از اواخر دهه ۱۹۷۰ به بعد شکل جدیدی به خود بگیرد. بحرانی شدن روابط میان ملت ها که در جبهه های جهان سرمایه داری 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 بهره مندی از احکام و دستورات الهی و در نفی هر گونه سلطه و سلطه پذیری ارائه کند وارد مرحله جدیدی شده است.^(۱)

۳- فرهنگ و هویت اسلامی و جهانی شدن فرهنگ لیبرال

در اغلب گفت‌وگوهای پس از جنگ سرد که تعارضات فرهنگی بطور 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 بکارگیری قوانین اسلامی راهکار عملی مقاومت فرهنگی محسوب می‌گردد. در واقع تلقی اسلامی با تأکید بر سقوط ویژگی‌های مدرنیته و ارزشهای لیبرال همچنین و البته بطور خاص در انقلاب اسلامی ایران ۷۹-۱۹۷۸ آشکار گردیده است.^(۲)

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 هیجدهم درگیر فرهنگهای غربی استعماری بوده‌اند و در واقع سقوط امپراطوری عثمانی در پایان جنگ جهانی اول زمینه‌ساز چالش جدی در این جوامع جهت مقاومت مردم مسلمان در برابر دولت‌های ملی‌گرا، سکولار و اقتدارگرا بود.

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.

2- Murden, Op. Cit.

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 بویژه در مقابله با استمرار حضور اسرائیل شکل گرفت^(۱). 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 جنبش های مختلف اسلامی در سراسر جهان سبب نوعی حیات دوباره در علاقه و کنجکاوی نسبت به فرهنگ و تمدن اسلامی گردیده است و برخورد آنها با فرهنگ غرب که در پی غلبه بر جهان می باشد تشدید نموده است.^(۲)

بدین ترتیب، احیاگران مسلمان در دهه ۱۹۷۰ در خاورمیانه رشد نمودند و حتی اندیشه های اسلامی و تمایلات فرهنگی آن در سراسر جهان اسلام انتشار یافت. جوامع اسلامی خود را مورد حمله غرب و بویژه فرهنگ فردگرایی، سکولاریسم و مسخ ارزش های دینی احسان می کردند.

تفکر سیاسی مقاومت اسلامی در برابر فرهنگ غرب در اندیشه های 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 کرده اند و در گستره جهان اسلام مقاومت در برابر غلبه فرهنگ و حاکمیت سیاسی لیبرال غرب را

1- Edward Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, London Penguin, 1995.

۲ - حمید مولانا، (نظریه گفتگوی تمدن‌ها)، مجله گفتمان، تابستان ۱۳۸۱، صص ۱۹۷ - ۲۰۵.

ترویج نموده اند. آنان بکارگیری اسلام ناب و شریعت را مورد توجه قرار داده اند و با تأکید بر مفهوم شهادت و جهاد مقدس ایستادگی در برابر غرب را عینیت بخشیده اند، ایستادگی که با پیروزی انقلاب اسلامی ایران و تداوم حیات آن در گذر از پانزدهای ها 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 ابزار 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 زمینه‌ساز 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 مصرف‌گرایی، بی‌هویتی، وابستگی سیاسی و اقتصادی و مسخ فرهنگ ملی به قیمت پذیرش فرهنگ غربی بعنوان 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 روبرو 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 بدلیل ضعف هایی که در نظام اقتصاد توسعه یافته جهانی دارد خود را با هجوم فرهنگ غرب روبرو می بیند.^(۱)

در همین راستا، نوآوری های سیاسی و مدل های حاکمیتی که احیاگران اسلامی در پی پیروزی باور نکردهی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹ به آن دست یافتند توانست ایجاد دولت اسلامی 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 جهانی سازی 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 بکارگیری تکنولوژی های پیشرفته صنعتی عینیت بخشیده است و آنرا تبلیغ می کند؛ احیاءگری اسلامی مدل جدیدی در زندگی جوامع اسلامی و دیگر جوامع تحت سلطه فرهنگ غرب را مطرح

۱- آرنولد توین پی، آینده نا معلوم تمدن، ترجمه فرهنگ جهان پور، ص ۴۲-۳۹.

می‌سازد و این مدل زمینه ساز تداوم مقاومت در برابر هجوم فرهنگ لیبرال غرب است.^(۱)

در حقیقت تعامل و عکس‌العمل فرهنگ اسلامی در رابطه با فرهنگ غرب گویای این نکته است که همزیستی فرهنگ‌ها در عصر جهانی شدن بخوبی می‌تواند تضمین‌کننده منافع همه جوامع با فرهنگ‌های گوناگون و در عین حال زمینه ساز 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 غیرستیزه جویانه غرب جهت تقویت و گسترش همزیستی فرهنگی در عصر جهانی شدن را یک استراتژی تغییرناپذیر تلقی می‌کنند، و این امر بطور 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 روبرو است.^(۲)

۱- بنگرید:

John Esposito: The Islamic Threat: Myth or Reality, Oxford University Press, 1995.

۲- بنگرید: میر احمد معصوم زاده، (تحلیلی بر موانع بنیادین در گفت و گوی تمدن‌ها)، مجله گفت‌و‌مان، تابستان ۱۳۸۱، صص ۱۹۶-۱۷۳.

نتیجه گیری:

اگر نظریه پایان تاریخ فوکویاما که از پیروزی نهایی لیبرال دموکراسی به عنوان مرحله نهایی تاریخ یاد می کند را به عنوان نظریه غالب در فرآیند جهانی شدن بپذیریم، این بدین معناست که چند فرهنگی و همزیستی فرهنگ های مختلف در عصر جهانی شدن فرهنگ تحقق پیدا نمی کند. 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 نمی تواند ضرورتاً حامل فرهنگ تکثرگرای جهانی باشد، زیرا فرهنگ مجموعه رفتارها، افکار و آرمان های مردم و ملل گوناگون را در بر گیرد، مللی که ضرورتاً ممکن است فرهنگ قدرتهای سیاسی، اقتصادی و نظامی غالب در جهان را نپذیرند.

مقاومت فرهنگی و تأکید بر فرهنگ های متمایز و متفاوت راهکار بقاء و ادامه حیات مللی است که تصمیم دارند علیرغم بهره برداری 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 ویژگی های ملل گوناگون اصلی ترین راه موفقیت بهره برداری 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 می باشد.

آیا می توان 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 بهره‌برداری 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 آسیب‌پذیر 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 امکان‌پذیر است که زمینه‌های فعلی تصادم فرهنگ‌ها از میان برود. آنچه که در این نوشتار می‌بایستی بر آن تأکید 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 فرامی‌خواند 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 جهانی شدن ناظر بر حاکمیت جهانی سرمایه داری گردیده به نوعی زمینه‌های عملی، ضروری و اجتناب ناپذیر مقاومت فرهنگ‌های ملی را در سراسر کره خاکی به دنبال داشته است.

ارتباطات دینی و جهانی شدن: رسانه های 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 مشخصه های جهانشمولی برای گونه قدیمی آن با مشخصه های امروزی آن دارای تفاوت های اساسی است. آشکارترین مشخصه امروزی جهانی شدن را در سرعت گیج کننده تحولات جدید، فراگیری و همه جانبه بودن مبادلات، تنوع ابعاد موضوع و فرآیند پیچیده این پدیده می توان قلمداد نمود.^(۲)

همچنین در میان انواع نگرش های جدید به این موضوع قدیم، نگرش های مبتنی بر تکامل صنعت و مدرنیسم در ادبیات بحث غلبه چشمگیری یافته و در میان دستاوردهای مختلف اجتماعی مدرنیته گسترش و رشد شتابان فن آوری های ارتباطی نقش بی بدیلی در تسریع جهان داشته اند. رشد چشمگیر فن آوری های ارتباطی همچون ماهواره ها، شبکه های رایانه ای، ریز کامپیوترها، کابل های نوری و چند رسانه ایها و رسانه های متعامل اسباب تبادل سریع اطلاعات را در گستره جهانی مهیا ساخته است. فاصله های زمانی و مکانی در نوردیده شده و جهان روز به روز کوچک و بهم فشرده تر از قبل می نمایاند.

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 بین المللی، ۱۳۷۸)، ص ۱۳.

بر این اساس، برخی تا آنجا پیش رفته اند که در تحلیل علتها و معلولهای واقعتهای حاضر جامعه جهانی به ابعاد ارتباطی موضوع بسنده کرده اند.^(۱) بدون تردید تحلیل ارتباط گرای جهانی شدن فارغ از توجه به زیست محیط فرهنگی و تاثیرات بحث برانگیز آن نمی تواند 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 صاحب نظران جهانی شدن را با سنت زدایی از فرهنگ ها همراه می دانند و آن را فرآیندی می شمارند که در مسیر انحلال مختصات فرهنگی جوامع به نفع نظم جهانی فرهنگی نوین حرکت نموده است. از جمله آنتونی گیدنز پیش بینی می کند 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 شکل گیری غولهای رسانه ای جهانی، واقعه ای بزرگ و شگرف بدون اتکا به این دستاوردهای دنیای مدرن تحقق یافت و حتی در برابر هجوم ارتباطی و اطلاعاتی رسانه های جدید ایستادگی کرد و محصول سالها تلاش و برنامه یزی 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 رسانه های سنتی را در اطلاع رسانی، بسیج افکار عمومی و تأثیر گذاری عمیق بر رفتارهای جامعه به معرض نمایش

۱- عماد افروغ، جهانی شدن دین و جهان گرایی، پگاه حوزه (۷۹/۱۲/۱)، شماره ۸، ص ۹.

۲- اکسفورد، همان، ص ۱۶.

گذارد و علاوه بر آن جایگاه ویژه رسانه‌های سنتی دینی را در معادلات نوین مربوط به جهان اسلام وارد نمود.

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 سنت زدایی دانست. شرایط پیچیده جامعه جهانی امروز سوالات 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 تضعیف کننده و مخرب بوده است؟ تعامل ارتباطات سنتی و ارتباطات جمعی نوین در فرآیند جهانی شدن چگونه تعریف می‌شود؟ نقش و جایگاه

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).

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 ..

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 هنجار آفرین، 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 پس زمینه‌ای 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 هنجار آفرین 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 تاثیر 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 هیبتی 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 دل مشغولی 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 بکار 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 تدام 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 رسانه ای شدن سنت را به معنای تضعیف سنت می دانند، اما برعکس به نظر می رسد، راهی برای سنت مهیا گردید تا مشخصه های تازه ای بیابد و در بافتهای جدید اجتماعی گسترش یافته و از نو ساخته شود و حتی بر خلاف آنچه برخی تصور می کنند برخی سنتها در اثر رسانه ای شدن تقویت شدند. روی دیگر این سکه اتکای شدید سنتها بر اشکال رسانه ای و دور شدن از اشکال تعاملی رودر روی قبلی است. این وابستگی افراطی سبب می شود تا سنتها در برابر رسانه ها آسیب پذیر شوند. از این رو آسیب شناسی روابط میان آنها نیز اهمیت می یابد. بررسی موضوع و آسیب شناسیهای 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 می دانیم و این نوشتار نیز که به دنبال بررسی فرصتها و تهدیدهای بوجود 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 رسانه های جدید

اصولاً تعارض نوگرایی با دین را باید یک نگرش جاهلانه یا مغرضانه به موضوع بدانیم، چرا که نه نوگرایی در ذات خود تعارضی با ارزشها و اعتقادات ناب دینی دارد و نه معارف ناب الهی تهجر و عقب ماندگی را به پیروان خود توصیه می کنند. آنانکه دم از تعارض و زوال فرهنگ دینی در جامعه جهانی می زنند، احتمالاً به دنبال تحمیل الگوهای نوگرایی مورد قبول خویش، دین را مانعی سر راه می بینند و یا اینکه از دستیابی به معارف ناب دینی محروم مانده اند و تجارب قرون وسطایی را که ربطی به اصول مورد قبول ادیان الهی ندارد ملاک کار خویش قرار داده اند. 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 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 اشاره ای 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. بدنبال 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 تازه ای را در خصوص رابطه دین 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 نثااونجلیسم در مسیر جریان اصلی کلیسا قرار گرفت و اغلب شاخه‌های مسیحیت از جمله کلیسای روم را تحت تاثیر قرار داد. نثااونجلیستها

۱- لیلی مصطفوی کاشانی، "سیاستهای فرهنگی واتیکان"، نامه پژوهش، ۶ (پاییز ۱۳۷۶)، صص ۹۰-۴۰.

توجه رسانه‌ها و موسسه‌های 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 مشارکت‌کنندگان در این 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 نئوانجلیسم 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 برنامه‌سازی توأم 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 مساله 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 سوالات 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.

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.

همانگونه که جیمز کاری (James Carey) تاکید می کند که رسانه‌ها سیستمهایی فرهنگی هستند که در مواقع خاص و با روشهایی ویژه به کار گرفته می شوند و به قولی از کلیفورد گیرتز (Clifford Geertz) می گوید: (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 می دانم و بنابراین تحلیل آن از سنخ علوم تجربی در جستجوی حقوق نیست، بلکه نوعی تفسیر در جستجوی معناست.)^(۱) گریتز برای این مطالعه، روش فرهنگی را در تحلیل خود بر می گزیند: (مطالعه انسان شناسانه دین یک اقدام دو سطحی است. نخست، تحلیل نظام معنایی است که در نهادها تبلور یافته و دین را مناسب می نماید 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 می توان جستجو کرد.

برخی صاحب نظران در تبیین برنامه سازی دینی و پخش آن از رسانه های الکترونیک معتقدند که این کار در درجه اول یک فعالیت دینی تلقی می شود که توسط مردمانی با نمادها، ارزشها و فرهنگ اخلاقی مشابه تهیه و تماشا می شود. دوم این که پخش برنامه های دینی وارد حیات نئوانجلیسم و بنیادگرایی شده است. سوم این که کلیسای الکترونیک نوعی رادیو و تلویزیون است و از عناصر رسمی و غیر رسمی آنها استفاده می کند. چهارم این که رادیو و تلویزیون دینی

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

ساختار نهادی و سیاسی خود را دارد. سازمانهایی که این برنامه ها را تولید می کنند 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^(۱).

کمیته مرکزی مشاوره مذهبی (Central Religious Advisory) CRAC (Committee) که مشاور مسائل مربوط به سیاستهای پخش برنامه های دینی در انگلستان است، اهداف زیر را برای پخش برنامه های دینی پیشنهاد نموده است:

- ۱- انعکاس مراسم عبادی، اندیشه و فعالیتهای سنت های دینی؛
 - ۲- ارائه باورها، افکار، مسائل و تجربیاتی در دنیای معاصر که با تفسیر دین و ابعاد آن در خصوص زندگی دنیوی مربوط می شوند؛
 - ۳- برآورده ساختن علایق، دغدغه ها و نیازهای دینی آن دسته از مردمی که خارج از زندگی سامان یافته در حوزه کلیساها قرار دارند.^(۲)
- واتیکان در دومین شورای خود درباره رسانه ها و نقش و مسؤولیت های آنها در جامعه، رسانه ها را هدیه های الهی (Gifts of God) قلمداد نموده که زمینه ای را فراهم می آورند 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 رسانه هاست.^(۳)

به این ترتیب، ارتباطات جمعی نوین به منظور ارائه گسترده تر و مؤثرتر پیامهای دینی به جامعه بشری دستاوردهای مهمی در پی داشته که خود را بعنوان یکی از فرصتهای بوجود آمده در موضوع ارتباطات جهانی مطرح ساخته است. امروزه در کشورهای اسلامی تجربه های بسیاری در تولید برنامه های رادیویی و

1- Stewart M. Hoover , Op.Cit . PP. 18-20.

2 - Michael Svennevig and Ian Haldane and Sharan Spiers and Barrie Gunter (1988), "Godwatching : Viewers, Religion and Television"

3 - Vatican (1997), "Ethics in Advertising" Vatican City: Vatican Press.p.1-2.

تلویزیونی دینی و نیز بهره‌گیری از قابلیت‌های چند رسانه ایها 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 بشمار می‌آید که می‌تواند آن را به زمینه‌ای برای تاثیرگذاری 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 بشمار می‌آیند.

نظام ارتباطات اسلامی در حوزه نظام فرهنگی اسلامی تعریف می‌شود. این نظام، نظامی بر منبای 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 مسؤلیت 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 بجای 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.

آن گاه 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 مسؤلیت 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 غیر متعهدها 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 بازخیرش 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 آیت‌الله خمینی، مهاتما گاندی، ژولیس نایرره یکی از رهبران آفریقایی

و گویترز (Gutierrez) یکی از مدافعان جنبش الهیات رهایی بخش امریکای جنوبی مفاهیم تازه ای 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 می کند. توسعه در این چارچوب پدیده ای گسترده تر از سازه های صرفاً اقتصادی، سیاسی و اجتماعی است و چنین تعریف می شود: توسعه، گستره کل فرآیندها و ابزارهایی است که یک نظام اجتماعی با استفاده از آن به طریقی از شرایط زیستی خود که عموماً رضایت بخش نیست، فاصله می گیرد و به سوی شرایطی که از نظر انسانی مطلوب تر به نظر می رسد به حرکت در می آید.^(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 آنهاست.

به این ترتیب در دهه های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ مجموعه سومی از الگوها در واکنش علیه الگوهای پیشین مطرح شد که آن را وحدت گرا- رهایی بخش (Monistic emancipatory theory) نامیدند. این نگرش جدید که اساساً یک جنبش انقلابی، انسان گرا و معنوی است، بر کیفیت در برابر کمیت تأکید می ورزد. 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 نظریه های مربوط به دگرگونی اجتماعی، رهایی انسانی، اخلاقی، خوداتکایی، سنت گرا و ضد بلوک بندی می باشد. در این الگو و 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 می یابد.

۱- حمید مولانا، گذر از نوگرایی، ترجمه یونس شکرخواه، (تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها، ۱۳۷۱)، ص ۹۸.

این دیدگاه نشان می‌دهد که هیچ نظامی به تنهایی عمل نمی‌کند، بلکه با درک همین مولفه‌ها می‌تواند سیاستهای خود را تعیین نموده و با افزایش کاراییهایش به هدفهای خود برسد^(۱). آن‌گاه باید بجای 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 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 سنتی فرو بردن و غفلت از تحولات نوین ارتباطی را گناهی نابخشودنی می‌شمرد. تاریخ بازتابی از تلفیق نظامهای سنتی و فن‌آوریهای نوین است، اما این شرایط فرهنگی جامعه است که غلبه یکی از رسانه‌های سنتی 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

1 - Hamid Mowlana, (1985), Global Information And World Communication, New Frontiers in International Relations. (second Edition), New york : Sage Publication, pp.23-34.

ابزارهای تبلیغ اسلامی و انتقال ارزشهای فرهنگی دارای وظایف جدیدی شدند. در طول دهه گذشته بسیاری از رهبران انقلاب که در فرآیند ارتباطات سنتی تعلیم و تخصص یافته بودند با وسایل ارتباط جمعی همکاریهای نزدیکی را آغاز کردند و آنها را در فرآیند همگرا با کانال‌های ارتباطی سنتی 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 پخش گردیده و اخبار آنها در مطبوعات انعکاس وسیعی یافته است و رهبران اجتماعی و مذهبی امید دارند با این تلفیق بتوانند بین شیوه زندگی سنتی جامعه و نفوذ دنیایی که همواره رو به کوچک شدن است، انطباق منطقی ایجاد کنند. همچنین محتوای پیام‌های رسانه‌های سنتی 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 تحولات دینی و سیاسی مدنظر 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، دین ستیزی و وابستگی آن به برنامه‌های وارداتی بوده است.^(۲)

1- Ibid, PP.167-171.

- Hamid Mowlana (1979) "Development of Telecommunications Policy in Iran" in Eli M. Noam ed "Telecommunications: Western Asia and the Middle East, New York: Oxford University PP. 185-95

۲- مولانا، همان، ص ۷۸

نگرش همگرا با حساسیت و تأکید ویژه نسبت به فرهنگ اسلامی - ملی و نقش رسانه های سنتی در کشورهای اسلامی و به این نتیجه می رسد که جریان گردش اطلاعات در چنین جوامعی بیشتر از طریق وسایل و نهادهای سنتی با مشروعیت بسیار نسبت به ارتباطات مدرن انجام می گیرد. این نهادها و زیرساختهای سنتی و اسلامی هستند که خود از مشروعیت برخوردار بوده و به وسایل ارتباط جمعی مشروعیت می بخشید و نه بالعکس. تحولات اجتماعی و دینی در دو دهه اخیر نشان می دهند که این کشورها باید دیدگاه خود را از الگوها و آرمانهای غربی و تقلیدی به نظریه ها و اصول جامعه اسلامی معطوف نمایند و ضمن استفاده از تجربیات رسانه های 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، رسانه ها و نهادهای ارتباطات سنتی می تواند بستر مناسبی برای کارکردهای رسانه های نوین ارتباطی باشند.

یونسکو نیز با مطالعه و بررسی شرایط ارتباط در کشورهای مختلف، موضوع ارتباطات سنتی را مورد توجه قرار داده و بویژه در گزارش کمیسیون مک برای 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 حرفه های 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 رسانه های 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. آمیخته سازی این دو گونه وسایل ارتباطی که عناصر آن مکمل یکدیگرند، می تواند منجر به تجربه های 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 بتدریج از معانی اصیل آن فاصله گرفت، قدرت میان حکام و رهبران دینی تقسیم شد. هر یک از این دو، کانالهای ارتباطی خود را تاسیس 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 بجای همگرایی آشیانه کرد و آرمانهای والا و همگرایانه اسلام مهجور ماند.

ظهور نظامهای مدرن دولت - ملت در خاورمیانه قرن بیستم، جریان واگرایی ارتباطی را تشدید نمود. ظهور فن آوریهای 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 بواسطه بنیان استعماری آن روبرو می شد. امروزه در بسیاری کشورهای اسلامی بواسطه علاقمندی مردم به اسلام، ارتباطات سنتی دینی مشروعیت خود را حفظ نموده و رسانه های جمعی با بحران مشروعیت بی مانندی 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 مجموعه ای از شاخصهای ملی گرایانه همچون زبان، نژاد و امپراطوری کهن ایرانی سعی در توجیه مشروعیت خود داشتند و گاه به کسوت مذهبی درآمده و از این طریق

۱- شون مک براید، 'یک جهان چندین صدا'، ترجمه ایرج یار، (تهران: انتشارات سروش، ۱۳۶۸).

مقصود خود را دنبال می کردند، 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 می دادند. رهبران دینی همواره تأثیر خود را بر ارتباطات اجتماعی از خلال رسانه های سنتی دینی مانند مساجد، مدارس اسلامی، مجالس و مراسم مذهبی و رسانه های دیگری مانند بازار و دوره ها حفظ کردند.

به این ترتیب، ارتباطات سنتی و رسانه های مورد استفاده آن در ایران همواره از مشروعیتی بی بدیل برخوردار بوده که تأثیرات ارتباطی آن را منحصر به فرد می ساخته است. مراکز ارتباطات سنتی در تاریخ ایران و بویژه پس از گسترش اسلام در داخل مرزهای کشور و شکل گیری رسانه های سنتی اسلامی نقش ویژه ای در شکل دهی افکار عمومی و بسیج آن داشته و علی رغم حضور رسانه های 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 رسانه های 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 غیر مشروع 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 می داد، 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 بویژه 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 مسلمان 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 فن آوری، فراگیر، سرعت، دسترسی و سایر ویژگیهای مدرن رسانه‌های جمعی برای مقاصد خود بهره‌مند شوند. و نقش تعیین کننده آنها را در تحولات اجتماعی تقویت نمودند.

پژوهش میدانی انجام شده توسط نگارنده در خصوص دیدگاههای مردم ایران نسبت به رسانه‌های سنتی و نوین دینی می‌تواند گوشه‌هایی از شرایط ارتباطات دینی در عصر جهانی شدن را نشان دهد. براساس نتایج این تحقیق رسانه‌های سنتی دینی اصلی‌ترین منبع دینی اکثریت مردم (۶۰ درصد) در کارکردهای چهارگانه ارتباطی (آموزشی، اطلاع رسانی، 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 بهیچ 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 جهانی شدن بررسی تهدیدها و فرصتها در این جریان جهانی است. سیاستگذاری حوزه ارتباطات دینی نیز باید با توجه به این تهدیدها و فرصتها صورت پذیرد. یکسان سازی فرهنگی، اشاعه فرهنگ غربی، نسبی گرایی و عرفی شدن دین، تضعیف هویت‌های ملی و فرهنگی، فردگرایی و منفعت طلبی، گسترش ناپهنجاریها و تضعیف نقش سنت‌های فرهنگی و دینی و کالایی شدن 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 بوجود آمده 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

۱۹- ناصر باهنر، بررسی امکان آموزش دین از طریق وسایل ارتباط جمعی نوین: مورد تلویزیون جمهوری اسلامی ایران، رساله دکتری، (دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۱)، فصل دوم.

حقوق فرهنگی و جستجوی هویت را از جمله این فرصتها دانسته اند. علاوه بر این که اسلام خود را بعنوان 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 می داند که نباید در محدوده مرزهای موهوم آن را محصور کرد: "وما ارسلناك الا كافه للناس بشيرا و نذيرا ولكن اكثر الناس لا يعلمون" (سبأ / ۲۸).

یکی از ابعاد استراتژیک موضوع ارتباطات دینی که مقابله با تهدیدات و بهره گیری از فرصتهای پدید آمده در جریان جهانی شدن در اثر آن محقق خواهد شد حرکت از مسیر واگرایی ارتباطات سنتی - مدرن دینی بسوی 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 می پردازند، باید یکسره کنار گذاشته شوند. امروزه واقعتهای اجتماعی ما را به نوعی گونه شناسی جدید ارتباطی هدایت می کنند که در آن هم فرد حضور دارد و هم رسانه. در ارتباطات سنتی افرادی مشارکت دارند که خود همواره در معرض پیامهای رسانه های جمعی قرار گرفته و ارتباطات سنتی را نیز خواسته یا ناخواسته تحت تاثیر آنها قرار می دهند، همانگونه که در ارتباطات جمعی، افراد متأثر از پیامهای رسانه های سنتی به ارتباط آفرینی و پیام سازی اشتغال دارند.

از بعد فن آوری نیز، امروزه رسانه های سنتی، بسیاری از وسایل ارتباطی را بکار می گیرند و از کارکردها و مزایای ارتباطی آنها برای تقویت و تکمیل مزیت های خود سود می جویند و کمتر موردی می توان یافت که نوعی از رسانه ها در فرآیند آن بکار گرفته نشده باشد. همچنانکه تکنیکهای ارتباطات سنتی که در یک جمله ارتباطات میان افراد شاکله آن را تشکیل می دهد همانند گفتگوهای حضوری و تلفنی، مسابقات و از این دست، حضوری چشمگیر در وسایل ارتباط جمعی یافته است. علاوه بر این که برخی محصولات رسانه های سنتی در برنامه های وسایل ارتباط جمعی جایی برای خود باز نموده اند.

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 بدست 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 بعنوان 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) 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 بعنوان 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 بشمار می‌آیند که همه کانالهای ارتباطی اعم از رسانه‌ای و میان فردی را بکار می‌گیرند تا نیازهای

فردی واجتماعی خود را مرتفع سازند. در مقابل، مخاطبان با پیامها و رفتارهای خود به منزله بخشی از ورودی‌های سیستم، بر نگرشها و رفتارهای پیام‌آفرینان و سایل 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 بوجود 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، خنثی‌سازی 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 شباهت 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 بدست آورد. این نوع رابطه، از جمله روابط همگرایانه بشمار می‌آید که می‌تواند امکان دستیابی مخاطبان به علایق 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 پاسخ‌گویند. 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 بواسطه 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 بعنوان یک سیاست مقطعی، ایجاد رابطه مشابه بمنظور تاکید 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 تاکید 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 بمنظور تحقق جهانشمولی اسلام در جهان معاصر اشاره داشت:

۱- مقابله با تهدیدات فرهنگی- ارتباطی جهانی سازی 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 جهانی شدن 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 جهانی سازی 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 تعامل، پویا و همگرایی سنتی- مدرن در حوزه ارتباطات دینی ملی خود همت گمارد و از آفات و انحرافات موجود خود را رهایی بخشد.

* حضور موثر اسلام در واقعیت‌های جهانی سازی، علی‌رغم موانع سیاسی و بین‌المللی موجود، در گرو توجه کشورهای اسلامی به مزیت نسبی خود در اتحاد ارتباطی با یکدیگر است.

بهره مندی از سیستم فراگیر متعامل، پویا و همگرای ارتباطات سنتی - مدرن دینی در میان امت اسلامی زمینه ای برای وحدت ارتباطی کشورهای اسلامی پدید خواهد آورد تا امت اسلامی در فرآیندهای جهانی معاصر نه تنها دچار تشطط 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. می دانیم که مشابهت های بسیاری در ارتباطات سنتی دینی و رسانه های مورد استفاده آن در میان جوامع اسلامی وجود دارد و ذخایر ارتباطی - فرهنگی مشابه امکان همگرایی در ارتباطات سنتی دینی را در جهان اسلام میسر ساخته است، اما بهره گیری از رسانه های مدرن در ارتباطات دینی صورتی دیگر دارد. خاستگاه غیر اسلامی این دسته از رسانه ها و شرایط خاص اجتماعی هر کشور سبب بروز تجربه های مختلف و گاه واگرایانه در میان کشورهای اسلامی شده است که لزوم ارایه یک الگوی اسلامی فراگیر در ارتباطات دینی مدرن را مطرح می سازد که در آن به مؤلفه های بومی نیز توجه شده باشد.

این الگو که نخستین گام در همگرایی ارتباطات دینی جهان اسلام بشمار می آید، می تواند انفعال موجود کشورهای اسلامی در ارتباطات مدرن دینی را به یک پایگاه رسانه ای فعال و مستقل اسلامی مبدل سازد. این مهم می تواند در قالب اتحادیه ارتباطات اسلامی، تاسیس شبکه رادیو و تلویزیونی اسلامی، مطبوعات فراگیر اسلامی و سایتهای اسلامی اینترنتی مصداق عملی پیدا کند.

تنگناهای فرهنگ حاکم بر جهانی شدن

سید کاظم سید باقری^(۱)

چکیده

دغدغه و سؤال اساسی این پژوهش آن است که تنگناهای فرهنگ حاکم بر جهانی شدن چیست؟ برای پاسخی درخور به این سؤال، لازم است تا مفاهیم بحث تبیین گردند. منظور از فرهنگ حاکم آن است که فرهنگی از آن چنان امکان و توانایی بالایی برخوردار باشد که بتواند در عصر جهانی شدن، بر دیگر فرهنگ ها غالب آید. جهانی شدن را می توان روندی دانست که در آن تراکم زمان و مکان، انتقال سریع داده ها، کمرنگ شدن مرزهای ملی و طرح مباحث و چالش های جهانی، شکل می گیرد و هر واقعه محلی تحت تأثیر رویدادی که با آن فرسنگ ها فاصله دارد، قرار دارد. این نگرش، جهان گستری را روندی طبیعی و پروسه ای می داند. اما نگرش جهانی سازی، این وضعیت را گستراندن و فراگیر کردن آموزه های لیبرالیسم و فرهنگ غربی می داند. پروژه ای که از آن به «غربی سازی» یا «آمریکایی کردن» جهان تعبیر می کنند.

برای دقت بیشتر در سؤال اساسی این تحقیق به دو سؤال پیشینی پاسخ داده می شود، با آن که عنوان این بحث به گونه ای این مباحث را مفروض گرفته است؛ اول آن که آیا حاکم شدن یک فرهنگ امکان دارد؟ که با توجه به توانایی

(۱) محقق و پژوهشگر حوزه.

و ابزارهای فن آوری اطلاعات، این مفهوم، چندان دور از دسترس نیست، هر چند که این امر به معنای برتری مطلق یک فرهنگ نیست.

سؤال دوم آن که آیا حاکم شدن یک فرهنگ، به معنای عدم حضور و خاموشی دیگر فرهنگ هاست؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت که در طول تاریخ این توان در هیچ فرهنگی نبوده است که صدای دیگران را خاموش کند و برتر مطلق گردد، چه رسد به عصر جهانی شدن که «دیگران» توان طرح حضور خود را پیدا می کنند و خرده گفتمان ها، فرصت می یابند تا صدای خود را به گوش جهانیان برسانند. لذا برتری یک فرهنگ، هرگز به معنای خاموشی دیگر گفتمان ها نیست.

با توجه به واقعیت های موجود در جهان، می توان گفت که فرهنگ لیبرال - دموکراسی غربی از تسلط نسبی برخوردار است و برای برتری مطلق تلاش می کند. پس مطلوب آن است تا از لفظ «می شود» استفاده کرد تا «است»، زیرا هنوز نمی توان از «فرهنگ حاکم» سخن گفت. با این همه، آیا فرهنگ لیبرال - دموکراسی در این راه با چه تنگناهایی برخورد خواهد کرد و آیا اساساً توان آن را دارد که این برتری نسبی و کوتاه را به برتری مطلق و بلند مدت تبدیل کند. آنچه در این مقاله به آن پرداخته می شود، تنگناهای فرهنگی - اجتماعی است. اولین تنگنای این تمدن، حضور دیگر گفتمان هاست. دیگریانی که امکان حرف زدن پیدا کرده اند و کسی نمی تواند آنها را خاموش سازد. در درون این منظومه فکری، اندیشه پست مدرنیسم وجود دارد که بسیاری از اصول مدرنیسم را زیر سؤال می برد و در حوزه برون گفتمانی نیز بسیاری دیگر از تمدن ها حضور دارند که مفاهیمی دیگر گونه مطرح می کنند. دومین تنگنا، هیچ انگاری و دغدغه های بنیان برانداز می باشد که این معنا از ویژگی های تمدن و جامعه غربی گردیده است. این خصیصه، استوانه های فکری ژرفای تمدن ها را از درون، زیر سؤال می برد. محدودیت سوم، فساد است که جلوه طبیعی و منطقی بن مایه های اندیشه غربی است. اندیشه ای که دین را امری فردی می داند، از ماوراء الطبیعه می برد، همه پاسخ های خود را از تجربه و امور زمینی طلب می کند و نگرش های سود

طلبانه از اصالت برخوردارند. نبود قدرت برتر و مافوق در زندگی بشر، او را برای هر کاری در زمین توجیه می‌کند و این، در پی خود فساد می‌آورد و فساد بنیان جامعه را سست می‌کند و موجب گسست بنیاد خانواده می‌گردد. محدودیت چهارم، ناعدالتی است. جامعه‌ای که دارای نگرش اصالت فردی است، افراد در آن به سود شخصی و فزونی آن می‌اندیشند و چون آزادند، کسی نباید مانع آنان گردد؛ لذا پیامد طبیعی این نگرش، شکاف طبقاتی و حضور ناعدالتی در جامعه است. این ناعدالتی در فرهنگ و اجتماع با گزینشی بودن داده‌ها و محصور بودن رسانه‌های اطلاعاتی در دست عده‌ای خاص، خود را نشان می‌دهد و صاحبان فن آوری برتر، آن چه را که به سود آنان است، منعکس می‌کنند.

تنگنا برای یک فرهنگ، به معنای وجود فرصت‌ها برای دیگر فرهنگ‌هاست و آن فرصت‌ها در صورتی مفید واقع می‌شوند، که دیگر فرهنگ‌ها توانمندی و استعداد کافی برای بهره‌گیری دارا باشند. فرهنگ و تمدن اسلامی - شیعی توانمندی خلاق بسیاری دارد که مجال عرصه گوهر ناب دین را فراهم می‌کند. اولین توانمندی فرهنگ اسلامی، اصل فطرت است که با توجه به جاودانگی و وجود آن در همه افراد بشر، به این تمدن امکان مخاطب قرار دادن همه انسان‌ها و فراخوانی آنها به ندای درونی شان را به وجود می‌آورد. فطرت، ندای درونی انسان‌هاست و اسلام خواهان می‌تواند اساس تبلیغ و ترویج خود را بر آن قرار دهد و انسان‌ها را بار دیگر به خود فراخواند.

دومین توانمندی فرهنگ اسلامی، اجتهاد است. این ویژگی به مذهب شیعه توان نو شدن، نواندیشی، همگامی با زمان و مکان و انعطاف فکری می‌دهد و به آن فرصت می‌دهد که خود را منطبق با عصر جهانی شدن سازد.

سومین توانایی، در روابط سالم اجتماعی است. آموزه‌های بسیاری در دین اسلام وجود دارد که به تحکیم اساس جامعه یاری می‌رسانند. در این مفاهیم، منافع فرد و جمع در کنار هم تامین می‌شود و هیچ‌گاه سود یکی به ضرر دیگری مصادره نمی‌شود. وسیله بودن آزادی برای تکامل انسان، حقوق متقابل افراد، امر

به معروف و نهی از منکر، سعه صدر، عدالت فردی و اجتماعی، رشد معنوی اجتماع و ... همه، روابط سالم اجتماعی را برای جامعه به ارمغان می آورند. آخرین توانایی «عدالت» است، آن سان که همه رسته‌های جامعه را در برمی گیرد. هدف انبیا در قرآن اقامه قسط بیان شده است. نه فرد مطلقاً در کسب ثروت فردی رها می گردد و نه نیازهای فردی به سود جمع نادیده گرفته می شود. در اسلام، به «توزیع قدرت» و «توزیع ثروت» هر دو عنایت شده است و همه چیز بر محور عدل است. برابری در تعیین سرنوشت، اداره جامعه، قانون، ثروت، قدرت، قضاوت و ... نمونه ای از تأکید فراوان اسلام بر عدل است. وقتی روابط سالم اجتماعی و نهادینه شدن عدالت در فرد و جمع، در کنار هم دیده شوند، می توان به ضمانت اجرای عدالت در جامعه باور داشت.

جهان در شتاب و دگرگونی است و فرهنگ ها چه به صورت ناخود آگاه و چه با تلاش صاحبان آنها در حال فراگیر شدن هستند. با همه تلاشی که برای تسلط فرهنگ لیبرال - دموکراسی می شود، اما باور به «پایان تاریخ» نوعی واکنش هیجانی است و این فرهنگ برای تسلط، با تنگناهای بسیاری رو به رو است. دیگر فرهنگ ها، به ویژه دانشوران فرهنگ اسلامی باید با توجه به فرصت پیش آمده، به معرفی آموزه‌های ناب اسلامی، با رویکردی دقیق، شفاف، بخردانه و متقن، بپردازند. باید دانست که انسان مدرن در عصر جهانی شدن، همچنان در پی تکیه گاهی راستین است و عقل سلیم بشری هرگز از تکاپوی حقیقت طلبی نمی ایستد.

مقدمه

جهانی شدن در دوران کنونی، همه عرصه‌ها و گستره‌های مادی و معنوی زندگی انسان را در نوردیده است و جامعه، فرهنگ و تمدنی نیست که بتواند خود را از این روند شتابان دور کند و از عوارض و تبعات آن بر کنار ماند. جهانی شدن همه ذهن‌ها و اندیشه‌ها را به لرزه در آورده است و انسان ساکن در زمین، بخواهد و نخواهد، از این لرزش‌های هشدار آور در امان نیست، هر چند این سخن به معنای نگرش جبر انگارانه و بی‌اختیاری انسان نمی باشد.

گرچه جلوه های آغازین جهانی سازی خود را در عرصه های تجارت و اقتصاد نشان داد اما به سرعت آن داد و ستدهای کالایی، تبادلات و تعاملات فرهنگی و اندیشگی را نیز در پی آورد و این به گونه ای بوده است که امروزه برخی از فراگیر شدن فرهنگ حاکم بر کل جهان سخن می رانند.

جهان به گوی گردانی تبدیل شده است و انفجار اطلاعات و گستردگی رسانه ها، آن سان مرزهای ملی و فرهنگی را در نوردیده است که امروزه می توان مفاد سخنان مک لوهان در دهه ۱۹۶۰ را درباره دهکده جهانی تصدیق و مشاهده کرد و در آن خصوص اظهار نظر کرد.

یکی از اساسی ترین رویه تمدنی هر جامعه، بن مایه ها و اصالت های فرهنگی آن می باشد و در واقع، وقتی که فرهنگی توانمند، پویا و اصیل در پستوانه های نظری منظومه ای فکری قرار داشته باشد، می توان به ظهور و بروز یک تمدن شکوهمند، امید داشت. فرهنگ ها در طول زمان و از سالیانی دیر پا همواره، شکل دهنده و رشد دهنده تمدن ها بوده اند.

در گذشته تعامل و ارتباط فرهنگ ها به شکلی بسیار کند و آرام شکل می گرفت، آن داد و ستدهای فرهنگی و تمدنی در روزگار پیشین کند بود، اما عمق و ژرفایی آن قابل انکار نیست. تأثیر پذیری و تأثیر گذاری تمدن اسلامی و تمدن یونانی و اروپایی، گواهی بر این مدعاست.

اما در دوران مدرن و پس از کارایی و حضور گسترده رسانه های جمعی، هم فرهنگ ها و تمدن ها، فربه تر شده اند، هم از داشته های فراوانی برخوردارند و هم انتقال این تجربه ها و میراث ها، شکلی سریع تر، دقیق تر و صریح تر پیدا کرده است. اگر در گذشته پس از سال ها، ارتباط و تعامل فکری بین اندیشه وران جوامع گوناگون شکل می گرفت، امروزه این بده بستان، شکلی دیگرگون پیدا کرده است و به نقل و انتقال های دقیقه ای، تغییر شکل داده است.

امروزه، اینترنت، ماهواره و دیگر امکانات رسانه ای، به براق هایی راهوار تبدیل شده اند و به سرعت و دقت فراوان ژرف اندیشی و یا سطحی اندیشی متفکران و اندیشه وران جوامع را انتقال می دهند. اکنون که چنین آمد و شدهای

گسترده‌ای شکل می‌گیرد، دور از ذهن نیست که برخی از فرهنگ‌ها در این روند شتابنده هر چند به طور نسبی، حاکم و غالب گردند؛ چندان فرقی ندارد که سبب قاهریت یک فرهنگ چه خواهد بود آیا در عرصه فن آوری و سخت افزاری است یا به دلیل حضور قوی و توانای مؤلفه‌های اندیشه‌ای و نرم افزاری. آن چه برای این پژوهش مهم است، آن است که وقتی یک فرهنگ بخواهد در دوران جهانی شدن غالب و حاکم گردد، به چه تنگناها و محدودیت‌هایی بر خورد خواهد کرد. آیا می‌تواند بدون چالش خوانی دیگر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها بر جهان غالب شود و فرهنگ غالب جهانی گردد. آیا در راه حاکم شدن بر جهان، به چه سنگلاخ‌هایی می‌رسد و توان آن را دارد که به سلامت از آنها عبور کند. این دغدغه‌ها و سؤالات، در این پژوهش بررسی و کنکاش خواهد شد و تلاش بر آن است تا به آنها پاسخی درخور داده شود.

۱ - تبیین مفاهیم:

الف. فرهنگ حاکم:

منظور از فرهنگ حاکم در این نوشتار آن است که یک فرهنگ با توجه به امکانات و توانایی‌هایی که دارد، از آن چنان برندگی و شکوفایی برخوردار باشد، که بتواند در عصر جهانی شدن، بر جهان غالب آید و دیگر فرهنگ‌ها و نگرش‌ها را مغلوب و مقهور سازد.

ترکیب «فرهنگ حاکم» به ما این مفهوم را می‌رساند که فرهنگ‌هایی دیگر نیز در این گستره حضور دارند و بالتبع در برابر شوکت و قدرت آن فرهنگ، تاب مقاومت ندارند. اما یاد آور می‌شویم که در این مقال، بحث اصلی بر سر «تنگناها»ی همان فرهنگی است که حاکم است و یا حاکم می‌شود.

وقتی که شنیده می‌شود «فرهنگ حاکم» به بسیاری از اذهان می‌رسد که در این دوره، فرهنگی حاکم شده است و اکنون باید بحث کرد که «تنگناها»ی آن چیست، اما واقعیت آن است که ما در زمان کنونی نمی‌توانیم به طور قاطع بگوییم که یک فرهنگ، غالب «است»، شاید بهتر آن باشد که از لفظ «می‌شود»

استفاده کرد. زیرا جهانی شدن پروسه ای نیست که به پایان رسیده باشد و در پی آن فرهنگی حاکم گردیده باشد، بلکه روند و سیر زمانی آن لحظه به لحظه و دمامم رو به حرکت است و هر لحظه این امکان وجود دارد که در این سیر شتابنده، حوادث و رویدادهایی اتفاق افتد که هرگز قابل پیش بینی نیست و کلیت روند غالب را دگرگون کند.

باید به یاد آورد که «حاکم شدن» امری نسبی است و غالب آمدن، به مکانیسم، ابزار و مؤلفه هایی ویژه نیاز دارد. لذا بر آن چه که در دنیای کنونی می گذرد، نمی توان چشم را بست و خیال بافانه باور داشت که حتی به طور نسبی، فرهنگی بر جهان حاکم نیست.

باید به خاطر داشت که رنسانس، نوزایش فکری و ابزاری و حرکت به سوی افق های ناگشوده و تازه، از سوی مغرب زمین آغاز شد و پس از شکل گیری گفتمان ها و نقادی های شالوده شکن و سنت ستیز در آن دیار و تثبیت اصول ارزش های آن، فن آوری و پیشرفت تکنیکی نیز در پی آن به وجود آمد.

در واقع فکر و فن به یاری یکدیگر شتافتند و دنیای نوشونده و پویای مدرنیسم شکل گرفت. اثرات و پیامدهای شکل گیری این دوران، هر چه باشد، مهم آن است که در غرب، ابزار و آلات انتقال داده ها و تکنولوژی اطلاعات شکل گرفت و طبیعی می نماید که اندیشه وران آن دیار برای تبلیغ و همه گیر شدن فرهنگ خود، تلاش کنند. تکنولوژی مدرن از آن دیار برخاسته است و در همان دیار هم بالیده و رشد کرده است.

صاحبان ابزار برای فرهنگ و اندیشه خویش و تسلط آن بر جهان، تلاش می کنند. آنان تکنولوژی پیشرفته تر و فراتر در اختیار دارند و لذا از حاکمیت و تسلط بیشتری برای رساندن پیام خویش به گوش جهانیان بهره مند می باشند. پس می توان گفت که با فرو ریختن استوانه های مکتب سوسیالیسم و شکست آن در هماوردی با مکتب لیبرالیسم، امروزه فرهنگ لیبرال - دموکراسی از غلبه نسبی برخوردار است البته این کلام هرگز به معنای تأیید سخنان فرانسیس فوکویاما^۱ در مقاله «پایان تاریخ»^(۱) نیست. زیرا که این نظر بیشتر متکی بر خیال اندیشی و

بافته های ذهنی و چشم فرو بستن از واقعیت های موجود جهانی و دیگر فرهنگ ها می باشد. در ادامه، باز به این بحث بر می گردیم. هر چند که در این غلبه، جلوه و نمود بارز آن در تکنولوژی و عرصه سخت افزاری است، اما نمی توان یکسره ژرفایی ها و دوراندیشی های آن فرهنگ را نادیده گرفت.

با توجه به این تفوق ابزاری، در کوتاه مدت غالب شدن فرهنگ لیبرال - دموکراسی امری طبیعی است و باور به آن، منطقی به نظر می رسد اما تداوم و استمرار این مسیر در بلند مدت به پویایی مؤلفه های این فرهنگ و یا تحول خردورزانه دیگر فرهنگ ها به ویژه فرهنگ اسلام بستگی دارد زیرا مهم تر از غالب شدن در دوره ای کوتاه؛ حفظ، نوزایی و پویایی آن فرهنگ در بلند مدت بنیادی تر است در ادامه به این بحث خواهیم پرداخت.

ب. جهانی شدن Globalization

در تعریف جهانی شدن بحث ها و مذاکرات بسیاری شکل گرفته است و هر کسی با توجه به دغدغه های ذهنی خویش، از زاویه ای ویژه به تعریف و تبیین این مفهوم نو پدید پرداخته است. اگر چه واژه جهانی Global بیش از چهار صد سال قدمت دارد، اما اصطلاح هایی نظیر gobalization, globalizing, globalize از حدود سال ۱۹۶۰ رواج عام یافته است^۳ اما این مفهوم و بحث از اوایل دهه ۱۹۸۰ به تدریج و به شکلی جدی تر در محافل علمی و آکادمیک مطرح شد و از آن زمان تا کنون، هر روز شکلی گسترده تر و فراگیرتر به خود گرفته است.

با همه تشستی که وجود دارد اما همه تعاریف موجود بر سر تراکم زمان و مکان، انتقال سریع داده ها، کمرنگ شدن مرزهای ملی، طرح مباحث جهانی و فراگیر که متعلق به همه بشر است؛ توافق دارند. شاید تعریف آنتونی گیدنز، جامعه شناس معاصر، از دیگر تعاریف مشهورتر و رساتر باشد. وی می گوید: «تقویت مناسبات اجتماعی جهانی که محل های دور از هم را چنان به هم ربط می دهد که هر واقعه محلی تحت تأثیر رویدادی که با آن فرسنگ ها فاصله دارد، شکل می گیرد و برعکس».^(۴)

یکی از اندیشمندان ایرانی از جهانی شدن به «جهان گستری» تعبیر می‌کند و در تعریف آن می‌گوید: «مجموعه پیچیده‌ای از فرایندهای متمایز اما مرتبط (به هم در عرصه اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و همچنین سیاسی و نظامی است که مناسبات اجتماعی، از طریق آنها و در دوره طولانی تاریخی به مقیاسی جهانی قابل دسترسی در سطح جهانی تحول یافته است»^۵.

آن چه که در این تعاریف و نگرش‌ها و در لفظ «جهانی شدن» نهفته است آن است که «جهانی شدن» یک روند و پروسه‌ای است که به طور طبیعی و عادی بر اثر پیشرفت تکنیکی و علمی مدرنیته شکل گرفته است و همه‌گیر شدن آن نیز روندی پیشرونده بدون دخالت دیگران می‌باشد. این نگرش، جریان جهانی شدن را یک فرایند اجتناب‌ناپذیر تلقی می‌کند. به نظر این گروه، وضعیت موجود، محصول طبیعی انفجار اطلاعات و انتقال سریع آن به همه نقاط جهان می‌باشد.

ج. جهانی سازی: Globalizing

در معادل سازی برای واژه Globalization علاوه بر «جهانی شدن»، برخی واژه‌ها و ترکیب‌هایی چون «جهانی سازی» و «جهانی کردن» به کار برده‌اند، اما با توجه به تفاوت این ترکیب‌ها، شاید بهتر آن باشد که ترکیب «جهانی سازی» را معادل Globalizing قرار داد.^(۱)

این دیدگاه، جهانی سازی را یک «پروژه هدایت شده از سوی غرب برای گستراندن و فراگیر کردن آموزه‌های لیبرالیسم در ساخت‌های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی، و با هدف مشروعیت بخشیدن به سلطه و هژمونی غرب می‌داند».^(۷) این دیدگاه، جهانی سازی را تعبیری دیگر از همان غربی کردن Westernization جهان و یا آمریکایی کردن Americanization می‌داند، و آن را توطئه آمیز تلقی می‌کند این نگرش از سوی نظریه پردازان مارکسیست و متفکران مکتب فرانکفورت^(۸) و بسیاری از اندیشمندان جهان سوم و جهان اسلام مطرح شده است.

اما بیش از هر تعبیر و تفسیری، باید دانست که این پروسه پیشرونده را چه «جهانی شدن» بدانیم و چه «جهانی کردن» و آمیخته به توطئه، دخالت و استثمارطلبی صاحبان فن آوری برتر؛ به گونه‌ای است که به سوی فراگیر شدن به پیش است و فرهنگ‌های مدعی و با اقتدار در تلاش برای غالب شدن خویش بر آمده اند؛ هر چند همان گونه که گفته شد، فرهنگ و تمدن غربی با توجه به برتری در برخی حوزه‌ها، از غلبه نسبی برخوردار است و برای غلبه بیشتر، به فزون خواهی و زیاده طلبی روی دارد.

نتیجه هر دو نگرش جهانی سازی و یا جهانی شدن، می‌تواند یک امر باشد و آن غلبه یک فرهنگ و نوعی همگونگی و یکپارچگی بر سراسر جهان است. «رولاند رابرتسون» که در این زمینه پژوهش بسیاری دارد می‌گوید که «گذشته از همه حرف‌ها، روند یک پارچه شدن جهان، امری محتوم است».^(۱)

حال که چنین است و فرهنگ لیبرال - دموکراسی برای غلبه مطلق و حاکم شدن بر سراسر جهان تلاش می‌کند و یا آن که به طور طبیعی آن برتری، رخ خواهد داد، در برابر چه چالش‌هایی قرار دارد و به چه تنگناها و محدودیت‌هایی برخورد خواهد کرد و وظیفه دیگر فرهنگ‌ها به ویژه فرهنگ اسلامی - شیعی در برابر این تلاش و جهان گستری چیست.

به تعبیر دیگر می‌توان گفت که «مدرنیته از نظر تاریخی از غرب سرچشمه گرفته و همین است که سلطه سیاسی - اقتصادی غرب را بر جهان توضیح می‌دهد و این به نوبه خود، گفتمانی را شکل داده است که غرب با تکیه بر آن برای تحول فرهنگی و نحوه زندگی خاص خود، اعتباری جهانشمول قایل است».^(۱۰) آیا این اعتبار بخشی به فرهنگ غربی و قایل بودن به جهانشمولی آن، در روند جهانی شدن چگونه به تحقق خواهد پیوست و آیا اساساً در پتانسیل‌ها و توانمندی‌های این فرهنگ، غالب آمدن و حاکم شدن بر دیگر فرهنگ‌ها در بلند مدت وجود دارد یا نه. پژوهش این دغدغه‌ها، بخشی از رسالت این مقاله است.

۲. سؤالات پیشینی:

دو سؤال در این مجال طرح می شود که به دلیل اهمیت شان باید به آنها پرداخت، با آن که در عنوان این نوشته، این دو سؤال مفروض قرار گرفته اند و همان تیر، بیان گوی جواب این سؤالات است، با این همه، طرح این سؤالات می تواند بیانگر زوایای نهفته ای از بحث باشد و کلمات خاموش کلام را به سخن در آورد و مطلب را روشن تر گرداند.

الف. آیا حاکم شدن یک فرهنگ امکان دارد؟

در پاسخ به این سؤال باید گفت که معمولاً فرهنگ ها خود را حق می پندارند و شایسته آن که به همه جهان صادر شوند، دیگران به آن گردن نهند و برای دستیابی به سرچشمه های حقیقت، راهی را پیمایند، که آنان رفته اند. صاحبان فرهنگ برای فراگیر شدن نگرش بومی خود، به گونه ای آگاهانه تلاش می کنند. اما رویه ای دیگر از فرهنگ وجود دارد که بیشتر باید به آن توجه شود و آن جنبه همه گیر شدن ناخود آگاه فرهنگ هاست. در این پروسه، فرهنگ ها و اندیشه ها وقتی که شکلی عمیق و روشمند پیدا می کنند و در برابر داوری عقل سلیم بشری قرار می گیرند، به طور ناخود آگاه و اجتناب ناپذیری در درون دیگر فرهنگ ها و نگرش ها نفوذ می کنند و دغدغه های بسیاری را برای دیگرانی که با آن تفکر آشنا نمی باشند، به وجود می آورند. با این ویژگی، اندیشه به هیچ پشتیبان و حامی خاصی نیاز ندارد، جز آن که به گونه ای زلال، روشن و عقلانی برای دیگران توصیف و تبیین شود. اگر اندیشه ای با روش های مستدل و خردورزانه برای نوع بشر بیان گردد و آن فکر در چرخه صحیح رسانه ای قرار گیرد، خود به خود دیگر ساحت ها و افق ها را از آن خود می سازد، ذهن های بسیاری را مشغول به خود می کند و دیگران را به شک و تردید در داشته های خود، فرو می برد.

این گونه است که میشل فوکو نیز از «گفتمان مسلط» سخن می گوید و باور دارد که در هر زمانی این امکان وجود دارد که گفتمانی خاص، مسلط شود. در

دنیای امروز که فرهنگ‌ها غالباً از هر دو نیرو و استعداد حاضر بهره می‌جویند یعنی هم حمایت و تبلیغ خود آگاهانه و تلاشگر صاحبان فرهنگ‌ها و هم نفوذ و فراگیری ناخودآگاه فرهنگ‌ها در عرصه جهانی. ممکن است صورت اول این تلاش برای منافع مادی کشورها باشد و شکل دوم آن در درون فرهنگ و ویژگی ناگفته آنها باشد که میل به همه گیر شدن دارد. هر چند نمی‌توان حوزه این دو ویژگی را کاملاً از هم جدا کرد.

مهم آن است که فرهنگ‌ها در دنیای مدرن، توان و استعداد آن را دارند که غالب و حاکم گردند، حال به هر طریق و روشی که باشد. فرهنگ لیبرال - دموکراسی غربی هم از فن آوری برتر رسانه‌ای و هم از برخی آموزه‌های عقلانی بهره مند است و همین به آن فرهنگ یاری فراوان رسانده است که به طوری نسبی بر جهان حاکم گردد، هر چند تا فراگیری جهانی راهی طولانی در پیش دارد.

با توجه به این نکات می‌توان گفت که پتانسیل مادی یا معنوی برخی فرهنگ‌ها به آنها اجازه می‌دهد که در صورت مهیا شدن شرایط و امکانات جهانی، فراگیر شوند، آن سان که امروزه این شرایط برای فرهنگ لیبرال - دموکراسی مهیا گردیده است و ممکن است که روزی این شرایط برای فرهنگ توانمند اسلامی نیز مهیا گردد، هر چند که در عرصه‌های فن آوری و رسانه‌ای آن پشتوانه قوی را ندارد اما در گستره‌های اندیشگی و ژرفایی فرهنگی دارای پتانسیل‌های نیرومندی می‌باشد.

آن چه در این جا گفته می‌شود به معنای تسلط نسبی و کوتاه مدت است. اگر امروزه تا حدی اندیشه لیبرال - دموکراسی غالب آمده است، به معنای آن نیست که برخی افراد در تمدن غرب بدون هیچ پشتوانه‌ای و بدون تکیه بر سنت‌های اصیل، توانسته باشند، گفتمانی کاملاً جدید و مستقل به وجود آورند «حضرت آدم، تنها موجودی است که می‌تواند، ادعای اصالت کند، نه به سبب آن که نابغه است، بلکه از آن رو که کسی دیگر پیش از او نیست. هیچ تمدنی نمی‌تواند ادعا کند که چیز کاملاً نویی را آورده است»^(۱۱).

بنابراین به سادگی، فرهنگ و تمدنی نمی‌تواند بگوید که به افقی کاملاً نو و ناگشوده دست یافته است، کارل پوپر^(۱۱) می‌گوید: «دور ریختن همه اعتقادات و شروع کردن از نو، کار محال جنون آمیزی است که ما را کاملاً سردرگم و ناتوان از تطبیق خود با جهان می‌کند.»^(۱۲) می‌توان ادعا کرد که با توجه به مقتضیات کنونی جهانی، برتری مطلق در توان و استعداد هیچ فرهنگی نیست، مگر آن که شالوده‌هایی الهی - انسانی، عقلانی، روز آمد و کارگشا را در درون خود داشته باشد و به نیازهای اصیل بشری پاسخ گوید. «به استثنای گفتار جهانی مدرنیته که دستاوردهای آن اجتناب ناپذیر و خواه و ناخواه ملک و میراث همه بشریت شده است، هیچ هویتی بر دیگر هویت‌ها برتری مطلق ندارد و هیچ ایدئولوژی ای آن قدر قدرتمند نیست که دیگر ایدئولوژی‌ها را از میدان به در کند، امری که در تاریخ بشریت، بی سابقه بوده است»^(۱۳) که اگر این امر ممکن بود، هر آینه، رخ داده بود. باری آن چه که در فرهنگ اسلام مبنی بر فراگیر شدن دین اسلام و به ارث رسیدن زمین برای صالحان آمده است^(۱۴) و عده‌ای الهی و سرنوشت محتوم زمین است، ناظر به مقتضیات فعلی جهانی و حاکمان کنونی کشورهای اسلامی نیست. آن روزها، فردی معصوم و عالم از همه گنجینه‌های زمین، بر جهان حکم خواهد راند و به یقین شرایط، امکانات و حالات دیگر گونه‌ای اتفاق خواهد افتاد.

نکته‌ای که شایان توجه است آن است که تسلط یک گفتمان در کوتاه مدت به معنای حضور و تداوم آن در بلند مدت و برای همیشه نیست. آن سان که سوسیالیسم در بلوک شرق حاکم گردید اما توان و استعداد استمرار را در درون خود نداشت و به زودی به گفتمانی مغلوب تبدیل شد.

ب. آیا حاکم شدن یک فرهنگ، به معنای عدم حضور و خاموشی دیگر فرهنگ‌هاست؟ همان‌گونه که ذکر شد، تسلط نسبی یک گفتمان و فرهنگ با توجه به امکانات پیشرفته امروزی، امری چندان دور از دسترس نیست. اما آن چه که پس از این مطلب پیش می‌آید آن است که آیا حضور مسلط و غالب بودن یک

منظومه فکری به طور نسبی، به معنای آن است که دیگر فرهنگ‌ها خاموش و بی‌جلوه گردند. آیا فرهنگ غالب چندان توان دارد که افق‌های فکری دیگران را ببندد، آنان را مهار زند و از مطرح شدن باز دارد و یا آن‌سان فربه و گسترده گردد که فضا را برای دیگران ضیق کند و مجال و فرصت را از دست دیگران به در آورد.

در پاسخ به این پرسش باید به نکته‌ای اساسی اشاره کرد و آن این است که در عصر جهانی شدن، بر خلاف دوران قبل از آن، امکانات فن‌آوری و گستره‌های انتقال داده‌ها در اختیار افراد خاص و فرهنگ ویژه‌ای قرار ندارد. در سالیان نه چندان دوری، امکان و ابزار جابه‌جایی داده‌ها و تکنولوژی اطلاعات^(۱۶) در اختیار افراد خاصی وجود داشت و طبیعی می‌نمود که از فرهنگ، تمدن و نگرش‌های انحصاری خود، تبلیغ کنند، و از آن‌چه که به صلاح خود می‌دانستند و تأمین‌کننده منافع ملی و جهانی آنان بود، دم می‌زدند و دیگران که دستشان به آن فن‌آوری نمی‌رسید، تنها از همان کانال‌های گزینش شده، معلومات خویش را کسب می‌کردند و ذهن‌هایی انباشته از همان نکاتی داشتند که دیگران خواهان آن بودند. دیگران، نمی‌توانستند به گزینش دست بزنند و حیطه و حوزه‌ای خاص را انتخاب کنند. یا باید ذهن خود را از نگرش‌ها و دیدگاه‌های تراش‌خورده دیگران پر می‌کردند و یا بی‌اطلاع می‌ماندند.

اما در عصر جهانی شدن تمامیت این روند دگرگون شده است و همچنان در حال دگرگونی است. امروزه، دیگر کسی نمی‌تواند ادعای انحصار فن‌آوری کند. هر چند بخشی از فن‌آوری برتر در انحصار برخی از شرکت‌ها و افراد است اما امکانات و ابزار جابه‌جایی اطلاعات، تقریباً به همه گوشه‌های جهان رسیده است و اگر کسی اراده کند تا حرف و سخن خویش را به گوش دیگران در هر گوشه جهان رساند، کسی نمی‌تواند مانع او شود و او را از این کار باز دارد و این به معنای آن است که کسی در دنیای امروز، سخنگوی واحد و یک‌سویه نیست که فقط حرف بزند، دیگران تنها گوش سپارند و هیچ حق اعتراضی نداشته باشند، دنیای امروز، دنیایی دو‌سویه و دیالوگی^(۱۷) گردیده است.

همان گونه که در این دوران، کسانی حرفی برای گفتن دارند، دیگران نیز خاموش نمی گردند و کسی را یارای آن نیست که آنها را خاموش کند. اگر فرهنگ بومی کشوری به چالش کشیده می شود، آن کشور و فرهنگ نیز می تواند با همان ابزار و امکانات، فرهنگ های مهاجم را هر چند در شکلی ضعیف تر، به چالش کشد، که البته این امر، کاری نیست که به سادگی انجام گیرد و بدون داشته های توانمند تمدنی شکل گیرد و به کار خود ادامه دهد. ابزار و فن آوری انتقال مفاهیم و معانی وجود دارد، مهم آن است که آیا فرهنگ ها، امری شایان توجه دارند تا ارایه کنند یا نه. «در گذشته حاکمیت یک گفتار مسلط، سبب می شد که صورت های کهن آگاهی پس روند و از نظر نمانند. ذهن بشر، تابع بی چون و چرای الزامات ایدئولوژی حاکم بود. تروریسم فکری مارکسیسم را به یاد آوریم که چندین دهه قالب های فکری ما را پیشاپیش شکل می داد، به طوری که گویی بشر برای شناخت واقعیت متغیر جهان یک جعبه ابزار بیشتر در اختیار ندارد، که لوازم آن عبارتند از: تاریخ انگاری، جبر زمانه، مبارزه طبقاتی، زیر بنا و روبنا. این ابزارها برای ما در حکم سلاح نظری ناب و مطلق بودند. اما با ظهور گفتارهای تازه ای که ناگهان از پستوهای تاریخ سر برون آوردند، طیف رنگ های شناخت ما به طرزی شگفت آمیز، متنوع و گسترده شد. فرهنگ جهان، به صندوق خانه ای تبدیل شد که بقایای همه چیز حتی آن چه به طور بارز کهنه و از رواج افتاده است، در آن به کار می آمد. در نتیجه با فوران ناگهانی بینش ها و ادراک های گوناگون مواجه می شویم. همه تکه های رنگارنگ فضای روح از زیر خاکستر هزاران ساله خود دوباره جان گرفتند و رنگ های خیره کننده در برابرمان عرضه کردند. باور نکردنی ترین افکار و مفاهیم، صدای خود را در همه ای کر کننده به گوش می رسانند.»^(۱۸)

در جهان نوین، نمی توان باور داشت که اندیشه ای کاملاً کهنه گردیده و از رواج افتاده است و اندیشه ای که رواج گردیده است برای همیشه در اوج و برتری خواهد بود. بشر امروز، احتمال دارد که هر روز به اندیشه ای دیگر گونه روی آورد و به باوری جدید دست یابد. بشر در عصر جهانی سازی در برابر

طیف رنگ ها قرار دارد و خواهد داشت و هر رنگی که جلوه ای بیشتر و جذاب تر داشته باشد، مطرح خواهد شد.

این گونه است که نمی توان گفت با تسلط یک گفتمان، دیگر گفتمان ها یا به تعبیر میشل فوکو^(۱۹) خرده گفتمان ها، خاموش می گردند و به معنای آن نیست که منظومه های کوچک فکری در برابر کهکشان های پر جلوه، خاموش و فراموش شوند و یا در گرداب شتابنده و دور زننده جهانی شدن، از میدان به در روند.

۳. تنگناهای فرهنگ حاکم:

در گستره بی انتها و پیچیده جهانی شدن حتی حاکم شدن و تسلط نسبی یک فرهنگ نیز با چالش ها و محدودیت های بسیاری رو به روست. ممکن است که این تنگناها به دلیل ضعف و ناتوانی درون گفتمانی باشد، یعنی آن فرهنگ، گنجایش و ظرفیت انسانی و عقلانی برای فراگیر شدن جهانی نداشته باشد، یا به دلیل حضور توانمند و روز آمد دیگران در رقابت با آن فرهنگ باشد.

تنگناهای فرهنگ حاکم در حیطه ها و حوزه های فراوانی خود را نشان می دهد، که می توان از تنگناهای اقتصادی - تجاری، اجتماعی، فرهنگی و اندیشه ای نام برد. اما آن چه که در این پژوهش به آن پرداخته خواهد شد، بیشتر تنگناهای فرهنگی - فکری می باشد که ممکن است در برخی زوایای بحث با مباحث اجتماعی نیز همراه گردد.

امروزه واقعیتی که نمی توان بر آن چشم ها را بست، آن است که فرهنگ لیبرال - دموکراسی، در میان بسیاری از فرهنگ ها و ملت ها نفوذ کرده است. بسیاری از نگرش ها و روش های آن را پسندیده اند، شهروندان کشورها به مکانیسم انتخاب مدیران باور قطعی دارند، و برخی اصول ارزشی و روشی آن نیز پذیرفته شده است. هر چند در پشتوانه ها و عمق این مکتب، اندیشه های بسیاری وجود دارد، اما نباید فراموش کرد که دموکراسی، بیشتر یک روش است، روشی برای حکومت، و انتخاب مدیران، دستاوردی بشری است و مثل بسیاری از دیگر

اندیشه‌ها و دستاوردهای بشری، خالی از نقص نیست. این روش قابل جرح و تعدیل فراوان است و در هر کشوری، خوانشی ویژه، می‌تواند داشته باشد. از سوی دیگر در بررسی تنگناهای لیبرال - دموکراسی، به جامعه‌ای که این فرهنگ به وجود آورده است، نیز باید نظری عمیق، منصفانه و به دور از خود باختگی، افکند، تا بتوان با دیدی جامع‌تر به این نکته و دغدغه اساسی پرداخت که آیا تنگناهای این فرهنگی که به طور نسبی بر جهان حاکم گردیده است، چیست و آیا توان استمرار برتری نسبی و در آینده، برتری مطلق را دارد یا نه.

الف. حضور دیگر گفتمان‌ها:

همواره «دیگران» در طول زمان، ذهن‌ها و اندیشه‌ها را از تک‌سونگری و یک بُعد اندیشی دور می‌کنند، و حضور دیگران، نگاه‌ها را به سوی دیگر نگرش‌ها و افق‌ها باز می‌کند. دوران قبل از جهانی شدن، فرهنگ‌ها در درون خود بودند و چندان به دیگران و اندیشه‌های برون گفتمانی پرداخته نمی‌شد و اگر هم به دیگران نگاهی می‌شد، دوری زمان و مکان، تأثیر پذیری و تأثیر گذاری‌ها را بسیار کم و بی‌جلوه کرده بود. اندیشه‌ها و شاکله فکری اندیشه‌ورزان هر فرهنگ و تمدن شکل می‌گرفت و پس از آن، دیگر نگرش‌ها به آنان منتقل می‌شد و طبیعی بود که هر اندیشه پس از سامان گرفتن در یک حوزه تمدنی، بسیار به سختی نقدها و سخنان دیگران را می‌شنید و به آنها ترتیب اثری می‌داد.

اما در عصر جهانی شدن، دیگران حتی در لحظه لحظه شکل‌گیری اندیشه‌ها نیز حضور دارند و به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر و ناخودآگاه بر افراد و اندیشه‌های آنان اثر می‌گذارند و لذا حضور دیگر نگاه‌ها و نگرش‌ها، اولین چالش برای فرهنگ حاکم است. دیگرانی که خود را صاحب ادعای اندیشه و فرهنگ می‌دانند و هرگز حاضر نمی‌شوند، شاهد اضمحلال و خاموشی فرهنگ خویش باشند.

ژان ژاک روسو^(۲۰) از نخستین و متفکرانی بود که سنت ستیزی بی‌امان تمدن مدرن را تاب‌نیازد و خواهان بازگشت انسان به روزهای پیشین شد وی در رساله «گفتاری درباره هنر و علم» (۱۷۵۵) می‌گوید: «سرچشمه تمام بدبختی‌های

اجتماعی ما، وضعیت تمدن ما و نابرابری حاکم بر فرهنگ بغرنج و سنجیده زمانه است، وی در این رساله از زندگی سراپا رویایی انسان بدوی و ابتدایی، ستایش کرده است.^(۲۱)

از وی بسیاری از افراد همواره نقاد جریان و روند مدرنیته بوده اند که شاید بیشتر و دقیق تر از همه آنان، بحث های پست مدرنیست ها^(۲۲) باشد که با نگرش شالوده شکنانه^(۲۳) خود بسیاری از اصول مدرنیسم^(۲۴) را به چالش فراخواندند و بی محابا آنها را نقد کردند.

در واقع از درون تمدن غربی، برخی ندای نقد سر داده اند و به دستاوردهای آن بدبین اند. بسیاری از این متفکران بدبین و اخلاف پست مدرن در حمله و نقد عصر مدرن و دستاوردهای مدرنیته اظهار می دارند اساساً علم، عقل و پیشرفت چه حاصل یا دستاوردی برای بشریت در بر داشته اند: جز نابودی، رنج، استثمار بیشتر، از خود بیگانگی، نوستالژی، اندوه، کشتار همگانی، کابوس های کافکایی، اردوگاه های مرگ، آشویتس، جنگ های جهانی اول و دوم، فجایع محیط زیست و انواع نظام های توتالیتار و تمام اینها تحت نام روشنگری و زیر پوشش ارزش های علم، عقل، رهایی، آزادی و پیشرفت وابسته به آن صورت گرفتند.^(۲۵)

پست مدرنیسم، گفتمانی است که در درون مدرنیته شکل گرفته است و هر چند که نمی توان آن را جدای از پروسه پیشرونده مدرنیته دانست و آن را ادامه منتقدانه مدرنیسم ارزیابی می کنند اما این موجب نگریده است که اندیشه ویران این مکتب به همه پیامدهای مدرنیته تن در دهند و لذا باور به خود ویران سازی آن دارند، آنها با همه باور به دستاوردهای مثبت مدرنیسم، عوارض منفی و ویرانگر آن را چون ماشینیم، از خود بیگانگی، بی هویتی و سرگشتگی انسان ها نادیده نمی گیرند.^(۲۶) آنها حتی به عقل که اساس مدرنیته بر آن شکل گرفته است، به دیده تردید می نگرند و اساساً به تمرکز زدایی^(۲۷) و نسبییت اندیشی^(۲۸) باور دارند و هرگونه قطعیت و ثباتی را منکرند. و همین، منظومه اندیشه ای مدرنیته را به تردید می اندازد.

«در دهه اخیر، همراه با زیر سؤال رفتن بنیادهای قطعیت بخش مدرنیته و شروع گفتمان پست مدرنیسم، گرایش واگرایی فرایند جهانی شدن، قدرت بیشتری یافته است. بر این اساس، جهانی شدن تنها با مفهوم شیوع و سلطه جلوه های تمدن غرب نیست، بلکه مقاومت های فرهنگ های مختلف، این گرایش را قوت بخشیده که ضعف بنیادهای مدرنیته، در حوزه های مختلف، این گرایش را قوت بخشیده که در شرایط کنونی نظام جهانی را نمی توان به حوزه ای منتقل داد که صرفاً جوامع یا بازیگران بزرگ را در برگیرد. عرصه جهانی به عنوان یک سیستم اجتماعی فرهنگی از تراکم فرهنگ های تمدنی، جوامع، جنبش ها، سازمان های بین المللی، جوامع فرعی و گروه های نژادی مختلف تشکیل شده است.»^(۲۹)

نکته شایان تأمل آن است که نگرش پست مدرنیستی، به جهانی شدن فرهنگ، باور دارد و این جریان را ویژه و مختص به غرب هم نمی داند. «کیت نش» در این باره نظریه پردازی کرده است. «جهانی شدن فرهنگ، پدیده ای پست مدرن است، دیگر به فرهنگ غربی، به عنوان فرهنگی انسان ساز و متعالی که فقط آن می تواند انسانیت، اصالت فرد، حقوق برابر، عدالت و آزادی را متجلی سازد، توجه نمی شود، بلکه با نگاهی غیر غربی به فرهنگ غرب، نگرسته می شود. در نتیجه، اروپامداری که در زمینه فرهنگ، رسالت نجات انسان ها را مختص به خود می داند، زیر سؤال می رود. در عصر جهانی شدن، زمینه ای فراهم می آید که برای دیگر فرهنگ ها نیز جایی در نظر گرفته شود لذا می بینیم که فرهنگ غربی، جهانی و نسبی شده است.»^(۳۰)

محصول و پیامد طبیعی و علمی اندیشه های پست مدرنیستی، پذیرش حضور دیگران در تالار فرهنگ غربی است و این جریان آن را تبدیل به تالار فرهنگ های جهانی می کند و همین می تواند، محدودیت ساز و تنگنا آفرین برای فرهنگ حاکم باشد.

«مرکزیت زدایی» صرفاً در حیطه اندیشه و تأمل نیست، بلکه دایره و حوزه این مفهوم چندان گسترده می شود که حتی بحث مرکز و پیرامون جغرافیایی و تمدنی را نیز نفی می کند. «نفی نظریه عمومی» که یکی از مواضع اصلی پست مدرنیسم

است، منتج از همین اصل است، در این دیدگاه، هرگز نمی توان به سیاق پوزیتیویسم^(۳۱). برای یک عصر تاریخی و یا اعصار مختلف و گوناگون، نظریه ای واحد ارایه داد. تدوین نظریه عمومی برای همه اجتماعات بشری، نه تنها غیر ممکن، بلکه اساساً نامطلوب است، زیرا در آن صورت متون دیگر، تمدن های دیگر و فرهنگ های مختلف، بر حسب زبان و گفتمان تمدنی دیگر و بیگانه، درک می شوند.^(۳۲)

مهم آن است که شکل گیری این اندیشه در درون مدرنیته، به معنای به چالش کشیدن و نقادی اصول و بن مایه های مدرنیسم است و نمی توان گفت که آن مفاهیم از قطعیتی ملزم آور و فراگیر برخوردارند، به گونه ای که برای همه جهان، نسخه مدرنیته تجربه شده در غرب را پیچد و برای همه کشورها همان را تجویز کند.

این تصور در توسعه سیاسی نیز وجود دارد و به «توسعه تک خطی» مشهور است و آن را فرایندی می دانند که به موجب آن نظام کشوری غیر غربی ویژگی های جوامع توسعه یافته تر را پیدا می کنند؛^(۳۳) که این نظریه نیز در عمود زمان با چالش های فراوان روبه رو گردیده است و از سوی بسیاری از متفکران نقد و بررسی شده است.

از دیگر سو، باید به گفتمانهایی دیگر اندیشید که بیرون از حوزه جغرافیایی تمدن غرب شکل گرفته اند. این اندیشه ها، تا قبل از فراگیر شدن فن آوری اطلاعات تنها گیرنده اطلاعات بودند، نه هیچ حق گزینشی داشتند و نه می توانستند، فرستنده باشند. اما امروزه، از هر سویی کسی ادعایی دارد و دنیا مثل جلسه ای چندین طرفه شده است، که هر کسی سخنی و پیامی دارد. «از هر سو صداهایی دیگر بر می خیزند که در برابر تحکم این ارزش های در مجموع بازاری سرخم نمی کنند، میراث گذشته را می طلبند از هویت های از یاد رفته، احقاق حق می کنند و خواستار حیات دوباره رؤیاهایی اند که در زیر خاک نظام جهانی مدفون گشته اند. این رؤیاهای احیا شده همگی از اعصار دیگر، فرهنگ های دیگر و شیوه های دیگر هستی و زندگی می آیند و به هیچ رو

به هم سطحی و برابری مورد نظر نظام های لیبرالی پیروز، تن در نمی دهند، بلکه شیوه های دیگر هستی را جلوه گر می کنند. این صداهاى تازه، بیانگر خواسته های فرهنگ هایى اند که مدرنیته عنان گسیخته آنها را به کناری رانده و حتی تحقیر کرده بود.^(۳۴)

«حضور دیگران» همان گونه که به بینش انسان، وسعت و گستردگی می بخشد، می تواند تنگنا آفرین نیز باشد و او را در محدودیت قرار دهد. در عصر جهانی سازی، «بشر دیگر تنها با دو نظام، سوسیالیسم و سرمایه داری، رو به رو نیست که از آن دو یکی را برگزیند، اکنون عرصه به روی گونه های بیشتری از راه و روش هایی که مردم به فرصت های خود غنا ببخشند، گشوده است.»^(۳۵)

بنابراین در حوزه برون گفتمانی مدرنیته، منظومه هایى کوچک از اندیشه به سخن می آیند که تا دیروز کسی تصور نمی کرد آنها نیز حرفی برای گفتن دارند و یا اگر کسی حرفی برای گفتن دارد، چندان ناستوار و نسنجیده است که نباید به آن گوش سپرد. و این معلول آن بوده است که اطلاعات و داده های دیگر فرهنگ ها از صافی ها و کانال های خاص و خود خواسته ای عبور می کردند و طبیعی بود که شکل ناب، عقلانی و دست نخورده مفاهیم آن تمدن ها به دیگران نمی رسید. اصطلاح پدیده چند فرهنگی Multiculturalism ما را به شناسایی و حتی گرامی داشتن دیگران، درست همان گونه که هستند، دعوت می کند ... عصر جدید جهان گستری، فرض را بر اعتبار همه دعاوی درباره حقیقت می گذارد، بدون آن که در چاله نسبی گرایی محض بیفتد ... جهان گستری راه را برای کسانی که اقلیت نامیده می شدند و می خواسته اند صدایشان شنیده شود، همواره ساخته است.»^(۳۶)

شاید یکی از شواهد گویا و رسای حضور دیگران و در نتیجه، محدودیت ساز برای فرهنگ نسبتاً حاکم لیبرال - دموکراسی را بتوان پایه گذاری و تأسیس پایگاه های اطلاع رسانی و شبکه های نیرومند خبری دانست که صرفاً تابع آن فرهنگ نیستند و تحلیل خود و نگرش خود را به گوش جهانیان می رسانند که مظهر آن، شبکه خبری «الجزیره» قطر است.

نکته ای که باید به آن اشاره کرد، بحث «فن آوری مهار ناشدنی» است. «موتور محرک جهانی شدن، تغییرات فن آوری امروز است، و بدان صبغه‌ای اجتناب ناپذیر بخشیده است.»^(۳۷) این رویه از فن آوری در انحصار کسی نیست و در توان هر کسی هست که آن را به خدمت گیرد و بهره برد. این گونه است که در این روند، برای فرهنگ‌هایی که از زمینه‌هایی دیگر برخاسته‌اند، از پیش‌هایی دیگر جان گرفته‌اند و حافظه آنها از سرچشمه سنت‌هایی دیگر سیراب شده‌اند، فرصتی به وجود می‌آید. این فرهنگ‌ها هنگامی که در چهارچوب جهانی قرار می‌گیرند و با مقتضیات امروز سازگار و با زبان‌های زنده جهان و اروپا، بیان می‌شوند، طیفی از مسایل جدید را به همراه خود می‌آورند که معادل آنها را در ادبیات غربی به مفهوم مطلق کلمه، نمی‌توان یافت^(۳۸) و در فرهنگ و تمدن شرقی و اسلامی، این مطلب، مصداق بیشتری دارد.

ب. هیچ انگاری و دغدغه‌های بنیان برانداز:

یکی از نیازهای اصیل بشری آن است که برای مسایل اساسی روحی و فکری خود، جوابی قانع‌کننده و درخور داشته باشد. فرهنگی که جواب و پاسخ روشنی به دغدغه‌های روحی و اندیشه‌ای انسان مدرن ندهد، در چالش‌ها و سؤالات بنیان افکنی، در افتاده خواهد شد که به سادگی نمی‌تواند از آن‌ها رهایی یابد و راهی برای بر آوردن مقتضیات زمانه خود جوید. دغدغه‌های هویت و در پی انسجام شخصیتی بودن، اختصاصی به انسان معاصر ندارد. این نگرانی‌ها و حقیقت‌جویی‌ها با سرشت انسان سرشته است و در جوهره او به ودیعه نهاده شده است.

در دوران جهانی شدن، مهم آن است که آیا فرهنگ‌ها برای پاسخ به نیازهای همیشگی بشر چه پاسخی می‌دهند. فرهنگی که بخواهد حاکم باشد باید جوابی عقلانی، انسانی و متقن برای بشر امروز داشته باشد، وگرنه در تنگنای رقابت با دیگر فرهنگ‌های توانمند در خواهد ماند.

یکی از تنگناهایی که فرهنگ لیبرال - دموکراسی و اندیشه مدرن با آن روبه رو گردیده است، هیچ انگاری، احساس پوچی، بی هویتی و سردرگمی انسان غربی می باشد. گرچه نمی توان با قاطعیت گفت که این دغدغه بنیان افکن فقط در غرب و آن محدوده جغرافیایی می باشد و دیگر کشورها از این سردرگمی شخصیتی بیرون می باشند، اما نباید فراموش کرد که بسیاری از آن نگرانی و سرگردانی هویتی در غرب جلوه گر شده است. ویژگی انسانی که از سنت خویش به طور کامل می برد و هنوز به سامان و شاکله ای عمیق نرسیده است، دوگانگی^(۳۹) و دوگانه اندیشی می باشد، نبود انسجام و عدم وحدت ارگانیک در شخصیت فرد، او را به چنبره بی هویتی، بحران سرگستگی و در نهایت پوچ انگاری می کشاند. این خصیصه در انسان غربی وجود دارد، انسانی که از سنت گذشته بریده است و از گذر آن به مدرنیته رسیده است. میراث گذشته در دوران قبل از مدرن نوعی مرکزیت داشت، و براساس آن محور، همه چیز معنا می شد و مفهوم پیدا می کرد، نیچه^(۴۰) که خود هیچ انگاری تمام عیار است، این نکته را بسیار رسا و گویا بیان کرده است، به اعتقاد وی، در حالی که غربیان زمانی در جایی برای خود مرکزیت و محوریتی داشتند، زمانی این مرکزیت در دین مسیحیت بود و زمانی در آرمان های عقل، علم و پیشرفت، ولی اکنون ناگهان از همه چیز تهی شده اند، دیگر چیزی ندارد که با آن خود را حفظ کنند، در هم فرو ریخته اند و اجزاء و عناصر متشکله آنها به تعبیر «یتس» از یکدیگر گسسته و پراکنده شده اند، محوریت و مرکزیتی برای آنان باقی نمانده است.^(۴۱)

این بی محوری و نبود نقطه اتکایی که انسان بر آن تکیه زند و در هنگام نگرانی ها و دلشوره ها از آن رهایی یابد، وی را به گونه ای ناخودآگاه و اجتناب ناپذیر به سوی اندیشی می برد. انسان به ویژه انسان مدرن، بیش از هر زمانی به آرامش، لحظاتی در خود فرورفتن، دور شدن از صدای هولناک ماشینسم و رهایی راستین از دست های خشن فن آوری، نیاز دارد. این نیازها را نمی توان با ارضای دروغین آنها پایان داد و انسان را به سوی ناخودآگاهی کاذب روانه کرد. هر چند، شاید مدتی در آرامش موقت فرو رود، اما این جستجوگری

حقیقت به سان جوانه و دانه ای سبز می ماند که به هر حال سر از خاک بر می دارد و باز به جلوه گری می پردازد، نمی توان با پوشاندن نیازها یا پاک کردن صورت مسأله، مشکل را حل کرد و از رشد ریشه های حقیقت طلبی انسان که در ذات او، سرشته گردیده است، جلوگیری کرد.

آیا فرهنگ غربی که جامعه ای ناامید، افسرده و سرخورده به وجود آورده و به این نیاز اساسی انسان، پاسخی درخور نداده است، توان آن را دارد که بر جهان، برتری یابد و حاکم گردد؟ پیش از هر کس، در درون تمدن غرب، بوده اند افرادی تیز بین و دقیق که به این معضله اجتماعی یعنی هیچ انگاری، اشاره کرده اند و انسان را از حضور و سیطره آرام و خاموش موجودی خطرناک، آگاه کرده اند و نسبت به آن هشدار داده اند.

شاید پیش از همه شاعران و نویسندگان ژرف نگر از این آشفتگی درونی و ساکت، پرده برداشتند. تی.اس.الیوت^(۴۲) در شعر بلند «زمین بایر»، با استفاده از تجربیات پراکنده و تکه پاره شده شعری، ... به تصویر روح و جامعه ای می پردازد که دچار پراکندگی، انشقاق، تجزیه و یأس و نومیدی شده اند و با تلاش و مبارزه پی گیر در صدد یافتن وحدت، هویت، انسجام، امید و در نهایت بر پایی مرکزی جدید هستند، ... فرانتس کافکا در کتاب «مسخ» به گونه ای مهیج به ترسیم این اندوه غربت، از خود بیگانگی و انزوا و تنهایی هنرمندان پرداخته است، وی این وضعیت نوستالژیک را به گونه ای غریب و باترسیم تصویری از یک سوسک که به اندازه انسان است و در محیط پوچ انسانی به دام افتاده است، نشان می دهد.^(۴۳) می توان گفت که این هنرمندان به گونه ای نمادین، حکایت درماندگی انسان را به تصویر می کشند.

اقتضای زندگی در عصر مدرن به گونه ای ناگفته، آن شده است که انسان‌ها، در چنبره کار و تلاش بی پایان گرفتار شده اند، آنان کار می کنند تا زنده بمانند و زنده می مانند تا کار کنند. همه ذهنیت بشر را کار و زحمت پر کرده است و ماشین حتی در حوزه خصوصی زندگی نیز وارد شده است. چارلی چاپلین در فیلم «عصر جدید»، به شایستگی، تسلط بی چون و چرای ماشین، بر زندگی انسان

را به تصویر در آورده است. این غلبه ابزار، انسان را از دیگر ساحت‌های زندگی محروم کرده است. السدایر مکتتایر،^(۴۴) در کتابی به نام «پایان فضیلت»^(۴۵) می‌گوید: «دوران مدرن زیر سیطره عقل و سود انگاری کنش‌های انسانی به تدریج خود را از قید و بندهای اخلاق سنتی رها کرد و اخلاق مدرن را که در آن ظواهر و زبان اخلاقی باقی ماند، گزاره‌های اخلاقی تنها بر زبان ما جاری می‌شود ولیکن محتوا و معنای آن از دست رفته است، جایگزین آن ساخت.»^(۴۶)

به هر حال هیچ انگاری، افسردگی، و از خود بیگانگی^(۴۷) در دنیای غرب، قابل انکار نیست و واقعیتی است که نمی‌توان چشم‌ها را بر آن بست. همچنان که نمی‌توان به سادگی از این نقطه به سوی نقطه زوال زود هنگام تمدن غرب، حرکت کرد، هر چند که «اُسوالد اسپینگلر» باور دارد که تمدن روزگار ما محور خواهد شد و جای آن را جامعه جدیدی خواهد گرفت. نویسنده این سطور بر آن نیست تا این پیش‌نگری‌ها را به سنجش آورد، اما مهم آن است که این تمدن که می‌خواهد در عصر جهانی شدن، غالب و حاکم مطلق گردد، برای سؤال‌های اساسی انسان امروز، جوابی درخور و شایسته ندارد و این البته، تنگنایی کوچک نیست و به طور قطع در عصر تبادل سریع داده‌ها از سوی دیگر فرهنگ به چالش‌های جدی فراخوانده خواهد شد.

«جامعه مدرن امروزی، با برنامه‌های خرد و کلان توسعه و عمران در کشورهای غربی، باعث شده تا اتکاء به نفس و خودیاری و خودباوری‌ها محدود شود و زندگی مردم در پیچ و خم‌های مراکز قدرت نخیه‌گرا؛ وابسته، افسرده و خموده گردد.»^(۴۸) و همین افسردگی ویران‌گر موجب گردیده است تا برخی از ظهور انسان میان‌تهی^(۴۹) دم‌زنند. پل والری (۱۹۴۵-۱۸۷۱)، ادیب و اندیشمند فرانسوی بحران تمدن غرب را در فقدان نظامی مشخص برای زیستن و اندیشیدن می‌دید.^(۵۰)

«بی‌محوری» که پیش از این درباره آن صحبت کردیم، نمود اصلی آن در انکار خدا ظهور می‌یابد. انسان بدون پشتوانه و منکر نیرویی برتر، به اضطراب

می افتد. انسان امروز با انکار خدا، به اضطرابی عمیق، در افتاده است. اندیشه مرگ خدا، سرچشمه اضطراب و بی هویتی شده است. آرتور کستلر می گوید: «انسان قرن بیستم، بیماری سیاسی است که هیچ پاسخی برای مسأله معنای زندگی ندارد.»^(۵۱) بی معنایی، فروپاشی ارزش ها، اضطراب و افسردگی انسان، مسایلی اند که بسیاری از اندیشمندان مذهبی اروپایی بر آن تأکید کرده اند.

این دغدغه های بنیان بر انداز در فرهنگ و تمدن غربی شکل گرفته اند. فیلسوفان سیاسی قرن بیستم نیز از این نکته غافل نبوده اند. هربرت مارکوزه^(۵۲) از انسان تک ساحتی^(۵۳) صحبت می کند و بر این باور است که جامعه فراخ زیست سرمایه داری، حیلت ساز است و این به گونه ای شده است که مردم را تبدیل به بردگان داوطلب کرده است و این برخورداری در نظام سرمایه داری، بر طرف کننده نیازهای اصیل و واقعی نیست، بلکه نیازهای کاذبی را بر آورده می کند که خود آفریده است، اما کاذب بودن آنها را از دیده ها مخفی می کند. مارکوزه، فراخ زیستی را رشوه ای کاذب می داند که به مردم داده می شود تا در برابر آن آزادی خود را رها کنند.^(۵۴)

اورتنگایی گاست^(۵۵) فیلسوف سیاسی اسپانیایی در کتاب طغیان توده ها^(۵۶) معتقد است که انسان غربی در باتلاق پوچ گرایی اخلاقی غرق شده و معیارهای اخلاقی خود را از دست داده است و می گوید انسان توده ای، شک و تردید به خود راه نمی دهد و احمقی است که به حماقت خود شک نمی کند. امروزه، عوام، عوامیت را حق خود اعلام می کند و بدین سان، مدعی داشتن اندیشه است.^(۵۷) به نظر گاست، زوال تدریجی ارزش ها و سلسله مراتب و اصول، موجب از بین رفتن اشرافیت فکری و سرآمدان (الیت) متفکر می شود و انسان هایی پدید می آیند که نه تاریخی دارند و نه ریشه ای. این انسان ها به علت نداشتن هیچ پیوندی با آرمانی متعالی و تهی بودن، می توانند به آسانی بازیچه هر تجربه نو و در نتیجه طعمه بت های بازاری گردند. اینان چون هویت ندارند و مقهور هوا و هوسند، مدعی اند که بی آن که وظیفه ای بشناسند، طالب رفاهند، بی آن که به هیچ ارزشی اعتقاد داشته باشند.^(۵۸)

نیچه که الهام بخش پست مدرنیست ها می باشد، و جمله مشهور وی مبنی بر آن که «خدا مرده است!»، اوج روی گردانی بشر امروز از ماوراءالطبیعه را بیان می کند، خود از عوارض ویرانگر «نیست انگاری» سخن می گوید. وی بر این باور است که «هیچ انگاری به معنی به رسمیت شناختن اتلاف طولانی نیرو، رنج بیهوده، ناامنی و فقدان هرگونه فرصت بهبود و دستیابی به آرامش است - گویی انسان به خاطر یک عمر فریب خویش، شرمنده خود می شود - این معنا ممکن است، حاصل تحقق نوعی اصل اخلاقی والا در تمام رویدادها، یعنی نظم جهانی اخلاقی، یا رشد عشق و هماهنگی در معاشرت انسان ها با نزدیکی تدریجی به نیکبختی جهانی، یا حتی پیشروی به سوی نابودی جهانی باشد، هر هدفی دست کم نوعی معنا دارد. وجه مشترک همه این مفاهیم این است که انسان می خواهد از طریق فراشد آنها به چیزی دست یابد، و اینک در می یابد که هدف «شدن» هیچ است و به «هیچ» دست می یابد.^(۵۹)

بحران مرجعیت و مرکزیت، نشان از هیچ انگاری دنیای مدرن دارد و این سان است که در نوشته های بسیاری سخن از معنویت گرایی^(۶۰) دوباره انسان می رود، زیرا انسان به هر حال در پی نیرویی برتر است و آن را در دنیای ابزاری صرف پیدا نمی کند. آیا این معنویت گرایی و آن هیچ انگاری که در غرب وجود دارد، راه را به سوی دیگرانی که بیرون از این حوزه تمدنی هستند باز نمی کند؟ آیا دیگران نمی توانند با ارایه راهکارها و رهیافت عقلی، معنوی و هویت آفرین برای تمدن لیبرال - دموکراسی، چالش آفرین باشند؟

ما بعدالطبیعی غرب به پایان خود رسیده است و «نیست انگاری» در صورت فعال آن بر همه جا و همه چیز دست انداخته است. در این عصر، حقیقت دیگر صفت ثبات و دوام ندارد، در عصر ما حقیقت یک واقع است. وضع حقیقت، در اختیار هیچ کس و هیچ قدرتی نیست. با این پیشامد، حجابی که بر فرهنگ های دیگر افتاده بود، رقیق تر و نازک تر می شود^(۶۱) رقیق شدن این پرده ها از سویی راه را به سوی دیگر فرهنگ باز می کند، از دیگر سو ذهن انسان حقیقت جو و جستجوگر معنویت را به سوی ساحت ها و افق های تازه ای باز می کند و همین،

در مقابل بسیاری از داشته های انسان مدرن، علامت سؤال های بزرگ می گذارد و کمتر کاری که می کند آن است که انسان محاصره شده در چنبره رسانه ها و اطلاعات را به شک و تردید وا می دارد. انسان هایی را که تا دیروز، شتابان و بدون هیچ شکمی در آن چه که اتفاق می افتاد، همراه با اندیشه و فرهنگ لیبرال - دموکراسی بودند، در عصر جهانی شدن، به پرسش هایی دیگر گونه رو به رو می شوند و شاید جواب بسیاری از نیازهای ژرف و ناگفته خود را در دیگران تمدن بیابند.

ج. فساد

امروزه صحبت از فساد و بی بندوباری فرهنگی و سستی روابط اجتماعی در غرب، به امری شعاری تبدیل شده است و هر نویسنده ای از نگاه خود، به روند ویرانگر فساد در تمدن غرب سخن می راند. با این همه به دو امر باید توجه کرد، نکته اول آن است که باید تلاش کرد تا با نگرشی ژرف به آن چه می گذرد، نگاه کرد و به پیامدهای آن پرداخت. از دیگر سو باید به این امر پرداخت که آیا این ویژگی که در جامعه غربی وجود دارد، تا چه اندازه می تواند مانع فراگیر شدن فرهنگ آن دیار در عرصه جهانی گردد و در دوران جهانی شدن چه تأثیری بر پروسه پیشرونده تمدن غرب می نهد، این ویژگی چه تنگناهایی ایجاد خواهد کرد و چه عوارضی به وجود آورده و می آورد که سد کننده جریان همه گیر شدن فرهنگ لیبرال - دموکراسی خواهد گردید.

فسادی که در این بند بحث می شود به نحوی منطقی و عقلی، نتیجه «نیست انگاری» و پوچ اندیشی انسان مدرن است. یعنی وقتی انسان از پشتوانه های روحی قوی و عمیق ببرد و دست خود را آگاهانه از تکیه گاهی مطمئن، دور کند؛ احساس خلأ و پوچی او را در خود فرو می برد و در جستجوی آرامش، هر دری را می کوبد و جوابی نمی یابد، اما هرگز نمی تواند، دست از تلاش بردارد و در اضطراب و تشویشی همیشگی به سر می برد؛ این سان است که برای آرام گرفتن به هر کاری و راهی پناه می برد. آن چه برای انسان گرفتار در بند

بی هویتی و دلشوره، مهم است، رهایی است، حال به هر روشی و طریقی که باشد. او باید به آرامش برسد، هر چند که آن آرامش، کاذب و دروغین باشد. لذا انسانی که از قدرت حقیقی برتر، بریده است، به طور طبیعی به آرام کننده‌های زمینی، سطحی و زودگذر، پناه می‌برد و این زمینه ساز فساد، بی بندوباری جنسی، سست شدن نهاد خانواده، قتل، اعتیاد و دیگر عوارض ناخوشایند اجتماعی می‌گردد و این آرام کننده‌ها به گونه‌ای می‌باشند که هر چه بیشتر به آنها پناه می‌برد، باز به آن اکسیر زنده کننده، دست نمی‌یابد و تکرارهای بی‌ثمر نه تنها او را به امری مطلوب نمی‌رساند، بلکه به اضطراب و تشویشی مضاعف می‌کشاند. پس نیهیلیسم و فساد، در هم تنیده هستند و دو روی یک سکه می‌باشند. جدا کردن این دو مقوله از هم، برای تمیز بیشتر و انسجام بهتر بحث شکل گرفته است.

بحثی که مطرح می‌شود این است که آیا فساد چه پیامدهایی به وجود می‌آورد که مانع گسترش و همه‌گیر شدن فرهنگی می‌شود. باید به خاطر داشت که اساس مطلب در تغییر ارزش‌ها و نگرش‌هاست. در واقع وقتی نگرش‌های انسانی کاملاً زمینی گردد، طبیعی می‌نماید که پیامدهای زمینی را باید انتظار داشت. رنه گون که از منتقدان تمدن غربی است، بحث از تغییر و دگرگونی ارزش‌ها را مطرح کرده است و باور دارد که «از حکومت کلیسا تا حکومت توده‌ها، ارزش‌هایی که مظهر انسانیت انسان شمرده می‌شوند، دگرگون می‌شوند و در نتیجه، جوهر انسانیت نیز تغییر می‌یابد و آن چه از مقام انسانیت می‌ماند، انسان اقتصادی، انسان جنسی و سرانجام حیوان کارگر است.»^(۱۲) نگرش صرفاً ابزاری و اقتصادی و سود انگارانه انسان غربی ریشه در مباحث و اندیشه‌های برخی از متفکران برجسته لیبرالیسم دارد و چندان امری بی‌ریشه از حیث مبانی اندیشه‌گری غربی نمی‌باشد. جرمی بنتام [۱۸۳۲ - ۱۷۴۸] از اندیشمندان فلسفه سیاست و اخلاق و نظریه پردازان لیبرالیسم است، مکتب منفعت‌گرایی^(۱۳) یا اصالت سود توسط وی عرضه شد و بعدها توسط جان استوارت میل (۱۸۷۳ - ۱۸۰۶) پیگیری شد و به جنبه‌های آن پرداخت. بنتام می‌گفت: «از میان

دو کس که ثروت نامساوی دارند، آن که ثروت بیشتری دارد شادتر است». این مکتب نیکی و خیر را در لذت بیشتر و سود فروان تر می بیند و شر را امری می داند که خالی از لذت است؛ این فکر و سخن بنام را تمدن مدرن عمیقاً و عملاً به دیده تأیید و تصویب نگریست و بنیان سرمایه داری و بسیاری از شئون و مناسبات خود را بر آن بنا کرد.^(۱۴) این اندیشه به مرور زمان تمامت ذهن انسان غربی و مدرن را پر کرد که باید هر چه بیشتر به دنبال لذت بود. این در حالی بود که قبل از این مرحله، جنبش پروتستانتیسیم^(۱۵) و نهضت اصلاح دین مسیحیت (رفرماسیون)^(۱۶) شکل گرفته بود و بر مؤلفه هایی چون فردگرایی، آزادی فردی، تکیه بر تولید و گسترش ثروت، عبادت دانستن کار و موهبت الهی شمردن ثروت، تأکید شده بود و مهر تأیید خورده بودند.

از دیگر سو باید به پشتوانه ای که موجب بریده شدن هر چه بیشتر مردم از دین شد اشاره کرد که فرایند شکل گیری و تکامل سکولاریسم^(۱۷) در اروپاست، با رشد علوم تجربی در سده هفدهم و هیجدهم و تأکید فراوان بر علم گرایی،^(۱۸) بشر به این نتیجه رسید که همه مشکلات خویش را می تواند با تکیه بر تجربه و علم حل کند و لذا خود را بی نیاز از همه امور مافوق طبیعی دانست، این امر به اضافه پشتوانه ها و خاطره های ناخوشایند حاکمیت کلیسا به نفی حاکمیت خداوند و جدایی کامل دین از سیاست انجامید و دین را به حیطه صرفاً شخصی و فردی فرو برد، محاقی که همچنان در آن به سر می برد. به هر تقدیر، این نگرش عرفی گرایانه و دنیوی، در منظومه فکری تمدن غرب جای خود را به تناسب کامل پیدا کرد و ترکیب متجانس پروتستانتیسیم، لذت گرایی، سود انگاری و سکولاریسم همراه با دیگر بن مایه هایی که به مرور زمان در شاکله لیبرالیسم شکل گرفت و به اوج خود رسید، همه نگرش ها و دیدگاه های انسان را غربی به گونه ای طبیعی که نتیجه آن اندیشه ها بود، معطوف به زمین کرد و انسان همه خواسته ها و آرزوهایش را در خاک جستجوگر شد.

با این پشتوانه های فکری، اشخاص به سودهای عینی و ملموس و لذت های کوتاه مدت اندیشیدند و هیچ امری ماورایی و برتر و یا اصلی اخلاقی، مانع آنها

نگردید. بنابراین انسان برای انجام کارهایی که در گذشته خلاف محسوب می شد و دیگر چندان پشتوانه علمی و تجربی نداشتند، مجاز محسوب گردید. این روند به مرور زمان بسیار شتابنده تر گردید و بیشترین اصول اخلاقی و انسانی را فراگرفت زیرا که راه باز بود و انسان غربی از حیث علمی و تجربی، توجیه شده بود.

این چنین است که به گونه ای منطقی و طبیعی، پیامد آن اندیشه ها که همراه هم شده بودند، ظهور انواع پدیده هایی چون فساد، سرگشتگی، بحران شخصیت، بی بند و باری جنسی، اعتیاد و الکلیسم گردید و هیچ کس در پیمودن این مسیر به خود شک و تردید راه نداده و نمی دهد. بنابر شبکه علی - معلولی هستی، این پدیده ها منجر به سستی بنیان خانواده ها، طلاق، فرزندان نامشروع و روابط نامناسب اجتماعی و دیگر امور می گردد.

لذا «مدرنیته از بسیاری لحاظ بی جان است. مدرنیته فاقد روح است، فاقد آن عواطف قوی است که قلب را به لرزش در می آورند. هر چند ضروری، منفک ناشدنی و اجتناب ناپذیر است، خلاها و حفره های بسیار دارد. مثلاً جای تمثیل های عرفانی شاعران و عارفان، جای آن احساس خویشی و یگانگی که عالم صغیر را به عالم کبیر پیوند می دهد، جای غایت آخرت نگر که در تقابل با آگاهی تحلیلی، شیوه سلبی شناخت عرفانی را ممکن می کند، در این گفتار کجاست؟ ژرف بینی روح را که به حیات درونی ما جان می دهد و آن را با جوهر جادویی خویش غنا می بخشد، در کجای این هیأت مدرن می توان یافت؟^(۶۹) همه اصولی را که در بن مایه های اندیشه مدرن غربی نام بردیم، مربوط به جنبه های عقل ابزاری^(۷۰) و ساحت مادی انسانی است. یعنی همان زحمت بی پایان و تلاش برای معاش^(۷۱) است که هانا آرنٹ^(۷۲) از آن نام می برد و شامل مجموعه فعالیت هایی است که لازمه تأمین معیشت و تداوم بقای آدمی است. در این مرحله انسان، گرفتار تأمین ضرورت های زیست مادی است و برای آن تلاش می کند.

این سان است که مدرنیته صرفاً به چارچوب حقوقی، سیاسی و اقتصادی انسان می پردازد، جنبه های درونی حیات از حیطه نفوذ آن خارج است. مدرنیته این جنبه های درونی را به درستی، اموری خصوصی تلقی می کند که هر کس باید مطابق توانایی های شخصی اش، خود به آنها بپردازد. اما در روزگار ما قلمرو خصوصی به نحو فزاینده ای مورد تعرض قلمرو عمومی است. موفقیت مذاهب هم از همین روست.^(۷۳)

لذا دیده می شود که لیبرال - دموکراسی که امروزه نظام برتر و غالب بر اساس اندیشه های مدرنیته می باشد و مدعی فراگیری در عصر جهانی شدن است، جنبه ها و حوزه های گسترده ای از نیازهای عمیق آدمی را رها کرده است، جنبه هایی که بیشتر سؤالات اساسی و هویت ساز انسان در آنها ساخته می شود. آیا با این فضاهای خالی و خلأهای فروانی که در گفتمان مدرنیته وجود دارد و جلوه اساسی آن در لیبرالیسم است؛ می توان به استعداد آن در غالب شدن بر کل جهان و تحت سیطره قراردادن دیگر تمدن ها و فرهنگ ها، باور داشت؟ آیا فساد در روابط اجتماعی و سست شدن نهاد خانواده ها و انحراف جنسی جوانان و اعمال نامشروع بسیار، نمی تواند شور و حرکت یک اجتماع رو به جلو را به تحلیل برد؟ آیا بسیاری از اعمالی که با فطرت بشری و اصالت انسانی، منافات دارند و روح سلیم انسان ها از آنها دوری می کنند، مورد استقبال قرار خواهند گرفت؟ و آیا ملت های عصر جهانی سازی آن شرافت های فرهنگی خود را رها می کنند و به سطحی نگری های فرهنگ غربی روی می آورند؟ همه این سؤالات و دغدغه های چالش آفرین در برابر فرهنگ نسبتاً غالب لیبرالیسم، مانع ایجاد می کنند و رشد شتابنده آن را کند می سازند.

راه یافتن امور خصوصی انسان به قلمرو عمومی، کم و بیش گواه آن است که گفتار جهان شمول مدرنیته که جهان بینی سرد و فاقد احساس است، پاسخگوی نیازهای معنوی نیست و نمی تواند انسان مدرن را که در مرز جهش های عظیم روحی قرار دارد، با وعده ای دلخوش کند. در این صورت، دیگر جای شگفتی نیست که مذاهب، ناگهان در صحنه نمایش جهان ظاهر شوند و ما شاهد تلافی

خداوند باشیم زیرا در میان آیین های نوحاسته، جهان بینی دینی با فاصله بسیار، پرشورترین، رنج مندترین و تواناترین راه درمان در آرامش بخشیدن به انسانی است که تمدن مدرن او را از خود بیگانه کرده است.^(۷۴) و در وادی هزار راه و آشفته گسست هویت، بحران مرجعیت و فساد، رها کرده است.

د. ناعدالتی:

عدالت، همواره یکی از خواسته‌ها و آرزوهای دیرین بشر بوده است و برای رسیدن به این آرمان بزرگ، تاوان بسیار پرداخته است. هر کس از نگاه و منظر خود به این اصل پرداخته است. امروزه بحث عدالت در فلسفه سیاسی^(۷۵) مطرح می‌شود و مباحث بسیاری که در بنیادهای علم سیاست و فلسفه سیاست بسیاری که در بنیادهای علم سیاست و فلسفه سیاست طرح شده است، برای نظریه پردازی و دقت بیشتر در بنمایه‌ها و جوهره عدالت و اجرای آن در عرصه اجتماع بوده است.

فرهنگی که تلاش دارد تا بر جهان حاکم گردد و یا یکی از ادعاهای آن جهان گستری است باید از آن چنان برنامه دقیق، عمیق، حساب شده و سنجیده‌ای برخوردار باشد که بتواند در همه رسته‌های اجتماع بشری، عدالت و قسط را برقرار سازد و از شکاف‌های بنیان برانداز طبقاتی بکاهد. عدالت در ساحت‌های مختلف جامعه جاری می‌شود و امری نیست که محدود به حوزه‌ای خاص از اجتماع گردد. بلکه در امور فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و روابط فرد و قدرت نیز، عدالت مقوله‌ای کلیدی به حساب می‌آید.

در لیبرالیسم، همواره از دغدغه‌های اندیشمندان آن، تحقق عدالت در اجتماع بوده است. حال باید نگرست که آیا جامعه‌ای که بر اساس این مکتب، بر پا گردیده است، جامعه‌ای معدلت آمیز و عدالت مدار است یا همچنان در پیچ و خم گذار از ناعدالتی به سوی عدالت، در مانده است. جان لاک^(۷۶) و جان راولز^(۷۷) [۱۹۹۹ - ۱۹۲۱]، هر دو از دانشمندان بزرگ در این مکتب می‌باشند و نظریه «عدالت به مثابه انصاف»^(۷۸) از راولز که در سال ۱۹۷۱ به چاپ رسید،

شهرتی به سزایی دارد. علاوه بر این دو، بسیاری دیگر از اندیشمندان لیبرال نیز برای این مفهوم کلیدی اندیشه کرده‌اند. «در اندیشه لیبرالیستی غرب معاصر، عدالت، ناظر به حفظ و صیانت از حقوق اساسی فردی است و جنبه و صفتی دارد و بیشتر نوعی نگرش منفعت طلبانه است. شاید بتوان در این نگرش، صفت عادلانه و صفت اومانستی را مترادف دانست. در این دیدگاه، عدالت فراتر از طبیعی بودن تلقی می‌گردد ... حتی در نگرش کانتی، هر چند عدالت تبدیل به خصلت نهادی اجتماعی هم می‌گردد، و در ارتباط با دیگران در قالب انصاف معنا می‌یابد، ولی در آن نارسایی‌هایی چون دارا بودن مبنای کثرت‌گرایانه، توافقی بودن و نسبیّت مطرح است ... کلی‌گویی، نسبیّت و ابهام از نارسایی‌های این دیدگاه است»^(۷۹)

می‌توان گفت سرشت عدالت در اندیشه لیبرالیسم در «توزیع قدرت» است و از همین دیدگاه است که متفکرانی چون مارکس و انگلس به چاره‌جویی برآمدند و برای «توزیع عادلانه ثروت» اندیشه کردند که از درون این نظریات، نگرش‌های سوسیالیستی بیرون آمد و به تعبیر اشتراوس، در این نگرش نیز، فعالیت‌ها، جنبه اقتصادی صرف پیدا می‌کنند.

با توجه به اندیشه سودانگاران‌ای که در شکل‌گیری اندیشه مدرن نقشی بزرگ بازی کرد، می‌توان گفت که مدار مکتب لیبرالیسم نیز بر همین اندیشه می‌چرخد و انسان را برای سود هر چه بیشتر، مجاز می‌شمرد. همراهی این اصل با مؤلفه‌هایی چون آزادی اقتصادی و اصل رقابت، بر آن ویژگی، مهر تأکید و تثبیت می‌نهد. لذا با توجه به آزادی بی‌قید و شرط در کسب مالکیت و ثروت، طبیعی است که به مرور زمان، ثروتمندان دارا تر و فقیران ضعیف‌تر و ناتوان‌تر می‌گردند. شکاف‌های فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی بیشتر می‌گردد و کم‌کم تأثیرات نامطلوب خود را بر جامعه نمایان می‌سازد.

با توجه به بنیان‌های مذکور در اندیشه لیبرالیسم است که در سال‌های اخیر، در کشورهای ثروتمند، شکاف میان فقیر و غنی بیشتر گردیده است. در بیست سال گذشته، رشد اقتصادی امریکا، افت در آمد ۶۰ درصد از مردم این کشور را

به همراه داشته است»^(۸۰) این شکاف فزاینده، نتیجه و پیامد قابل انتظار و طبیعی لیبرالیسم است که جلوه بیشتر آن در اقتصاد می‌باشد. گرچه در دیگر حوزه‌ها چون اجتماع، فرهنگ و آموزش و پرورش نیز ناعدالتی را می‌توان دید.

بیکاری معضلی است که همچنان به کشورهای لیبرال آسیب‌های جدی می‌رساند، شکی نیست که این امر، محدود در اقتصاد نمی‌شود، بیکاری، مشکلی است که به طور اجتناب ناپذیری به دیگر حوزه‌های اجتماع و فرهنگ کشیده می‌شود و فقر اقتصادی در پی خود، فقر فرهنگی و اجتماعی و آموزشی می‌آورد. «در طول بیست سال گذشته، کشورهای اتحادیه اروپا، ۵۰ تا ۷۰ درصد ثروتمندتر شده‌اند، رشد اقتصادی، بسیار بیشتر از رشد جمعیت بوده است، اما هنوز اتحادیه اروپا، بیست میلیون بی‌کار، پنجاه میلیون نفر زیر خط فقر و پنج میلیون نفر، بی‌خانمان دارد ... درباره آمریکا می‌دانیم که رشد اقتصادی تنها به ده درصد از جمعیت رسیده است. این ده درصد جمعیت، نود و شش درصد از سود اضافی را ذخیره کرده است ... در آلمان سال ۱۹۷۹ سود شرکت‌ها تا نود درصد رشد داشته است و دستمزدها تنها ۶ درصد بالا رفته است. اما میزان پرداخت از درآمدهای مالیاتی در طول ده سال گذشته، دو برابر شده است، در حالی که درآمد از مالیات‌های شرکت‌ها، به نصف کاهش یافته است»^(۸۱)

از دیگر سو باید به نابرابری و ناعدالتی در انتقال اخبار و آگاهی‌های راستین، اشاره کرد. زیرا که در کشورهای پیشرفته، سامانه‌ها و فرستنده‌های خبری در دست عده‌ای خاص است و این عده از ثروتمندان و صاحبان سرمایه می‌باشند که جهت اصلی هر فرستنده را در راستای اهداف اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی خودشان هدایت می‌کنند.

در عصر جهانی شدن نیز، همین نگرش در تلاش است تا بر جهان حاکم گردد، «فرهنگ و سیستمی که شرکت‌های فراملی و توانمند می‌توانند از چنگ بوروکراسی‌های مالیاتی و درآمدهای ملی، فرار کنند، اما شرکت‌های کوچک و متوسط که شغل‌های بسیاری به وجود می‌آورند، باید بسیاری از مالیات را پردازند و لبه تیغ چاقو به سوی آنهاست. این شرم آور است که زیاندیدگان از

جهانی شدن باید برای هر چیزی مالیات بدهند، از دولت رفاهی گرفته تا دموکراسی کارآمد، در حالی که سود برندگان از جهانی شدن سودهای سرشاری به جیب می زنند و از تعهدات دموکراسی فرار می کنند. در عصر جهانی شدن، مهم ترین مساله، عدالت اجتماعی است و باید به طریقی جدید، چه از حیث تنوری و چه از حیث سیاسی، به آن دست یافت»^(۸۲)

حال باید پرسید که آیا فرهنگی که نهایت تلاش خود را به کار برده است تا به عدالت اجتماعی برسد، و تنها به این نقطه های ناامید کننده دست یافته است، می تواند در دوران جهانی شدن، از اقبال و خوش آمدگویی دیگر فرهنگ ها برخوردار گردد. آیا دیگر ملت ها، در عصر اطلاعات، از این روند غیر عادلانه و شکاف فزاینده آن، نامطلع خواهند بود؟ و اگر مطلع شوند، که این چنین است، آیا به آن تن خواهند داد؟ آیا اگر تمدنی دیگر برای خود، برنامه ای منسجم و متصفانه در اجرای عدالت داشته باشد، از آن برنامه ها می گذرد و چشم بسته به سوی این مکانیسم تجربه شده خواهد رفت؟ این سؤالات و بسیاری از دیگر سؤالات، دغدغه های بسیاری را در مقابل فرهنگ حاکم بر عصر جهانی شدن، قرار می دهد.

لیبرالیسم به عنوان مکتب عمده و مسلط در جهان غرب، در هیچ از ابعاد حیات بشری اعم از اندیشه و فرهنگ، اجتماع، سیاست و اقتصاد نتوانسته است، مشکل اجتماعی بشر را حل کند و نظامی ارایه دهد که هم با فلسفه حیات انسان و فطرت وی هماهنگی داشته باشد و هم از توانایی لازم برای ارضای نیازها و حل تعارضات اجتماعی او برخوردار باشد»^(۸۳)

آیا فرهنگ شرق و بنیادهای اندیشه ای تمدن اسلامی و آموزه های هماهنگ آن با زمان و مکان، می تواند بر این معضله حیات بشری فایق آیند؟ حضور این سؤال و تأمل بر سر کار آمدی و کار بردی کردن امور و مسایل دین اسلام در عدالت اجتماعی و بیداری اسلام گرایان به ویژه تشکیل حکومت دینی در ایران، همه و همه حکایتگر توان ویتانسیل آن تمدن در به چالش کشیدن تمدن و فرهنگ لیبرالی در عصر جهانی شدن است.

محدود کردن عدالت، به «توزیع قدرت» یا به «توزیع ثروت» جامعه‌هایی به وجود می‌آورد که بخشی از آنها بسیار بزرگ است و بخشی از آنها بسیار کوچک و به سان کاریکاتوری در می‌آید که هیچ یک از اندام آن تناسب و سنجیده‌گی را ندارد. پرداختن به توزیع ثروت و غفلت از توزیع قدرت، جامعه توتالیتار و تمامیت خواه به وجود می‌آورد که نمونه آن حکومت استالین بود و تنها پرداختن به توزیع قدرت نیز پیامدهای ناخوشایندی چون شکاف فزاینده فقیر و غنی به وجود می‌آورد که در برخی از کشورها شاهد آنیم.

۴. توانمندی های خلاق فرهنگ اسلامی

با توجه به تنگناهایی که برای فرهنگ نسبتاً حاکم لیبرال - دموکراسی شمردیم باید اشاره کرد که وجود تنگنا و محدودیت برای فرهنگی، می‌تواند به معنای فرصت و زمان مناسبی برای دیگر فرهنگ‌ها باشد. وقتی فرهنگی نتواند گره از کار فروسته جامعه بشری بگشاید، طبیعی است که چاره‌ها و راهکارهای دیگر تجربه می‌شود و دیگر معیارها با محک تجربه، به آزمایش سپرده می‌شوند. تا کنون و در سال‌های پیشین کسی به دیگر فرهنگ‌ها نظری نمی‌انداخت و کسی خیر از وجود راهکارهای دیگر نداشت، اما یک جلوه جهانی شدن، ارایه دیگر چاره‌ها و اندیشه‌ها به بشر است و آن کس که در پی حقیقت است، هر راهی را می‌آزماید.

اسلام از جمله فرهنگ‌هایی است که با توجه به توانمندی‌هایی که دارد، در دنیای امروز می‌تواند قابل توجه قرار گیرد. با وضعیت فعلی، باور به گره‌گشایی کامل دین اسلام از همه مشکلات دنیا، امری خیال پردازانه است. کمتر کسی ادعا می‌کند که با خوانش‌ها و موجودیت حاضر، می‌توان، هر گرهی را باز کرد و همه ناملايمات و نابسامانی‌های بشریت را به سامان رساند. اما مهم آن است که در اسلام، با توجه به داشته‌های فرهنگی و آموزه‌های فراگیر آن، استعداد و توان آن وجود دارد که بسیاری از نگاه‌ها به سوی آن برگردد و اندیشمندان فهیم مسلمان با بهره‌گیری مطلوب از فرصت پیش آمده، بتوانند جلوه‌های همه‌گیر، عقلانی و

منطبق و منعطف با مقتضیات زمان و مکان اسلام را ارایه و معرفی کنند و به مرور زمان و پس از سالیان متمادی، در آینده آن را از شرایط انفعال به درآوردند و با دیگر فرهنگ ها به رقابت پردازند.

کشورهای اسلامی و مسلمانان به سادگی حاضر به قبول فرهنگ لیبرال - دموکراسی و چشم پوشی از فرهنگ خود نیستند و در چند سال اخیر که روند جهانی شدن به غلبه بیشتر فرهنگ مدرن کمک رسانده است، نه تنها فرهنگ اسلامی و تمدن اسلامی رو به خاموشی و خمودی نرفته است بلکه بحث بیداری اسلامی (=الصحوۃ الاسلامیة) نیز به نحوی، فراگیر شده است، «هیچ نمونه ای بهتر از احیای بنیادگرایی اسلام که در دهه ۱۹۷۰ آغاز شد نمی تواند نسبی شدن جهانی شدن را نشان دهد... نوگرایی غربی در شکل سرمایه دارانه (لیسی، ایران، پاکستان) و یا در شکل مارکسیستی خود (الجزایر، مصر) نتوانست مزایای مادی یا معنوی به وجود آورد... در عین حال جهانی شدن، بستر لازم برای جنبش سراسری اسلامی فراهم کرده است که در آن، نقل و انتقالات پولی، مداخله نظامی، پیام در رسانه های گروهی و مراسم حج، عناصر این جنبش جهانی را به یکدیگر مربوط می سازد».^(۸۴)

آیا در عصر جهانی شدن که عصر عرضه داشته های تمدنی هر فرهنگ به بشریت است، دین اسلام چه مؤلفه ها و عنصرهایی دارد تا بتواند در این نمایشگاه، حرفی برای گفتن داشته باشد و مورد اقبال و توجه دیگران قرار گیرد. آن چه که در پی می آید تعدادی از مؤلفه هایی است که می تواند نقطه قوت و حرکت فرهنگ اسلامی باشد، هر چند که محدود به همین مؤلفه ها نمی باشد.

الف. فطرت:

دینی که بخواهد برای همه دوره ها زمان ها پویا باقی بماند و در هر عصری بتواند نیازهای بشری را در عرصه اجتماع جوابگو باشد، باید دارای آموزه ها و مؤلفه های جاودان و همیشگی باشد، ورنه پس از گذشت زمانی اندک، به ورطه خاموشی می افتد. وقتی دینی سخن از عنصری همیشگی و پویا به میان آورد، آن

عنصر باید در میان همه افراد بشری مشترک و فراگیر باشد و پیامی جهانی داشته باشد.

اسلام، آخرین دین الهی است با توجه به خاتمیت آن و بسته شدن راه آسمان و وحی به روی زمین، طبیعی است که این دین باید دستورها و آموزه‌هایی برای همه و همیشه بشر فرو فرستاده باشد ورنه با خاتمیت آن منافات دارد.

فطرت یکی از مقولات اصیل و پایدار در دین اسلام است که ویژه زمان و مکان خاصی نیست و همه افراد بشری را در هر عصری در بر می‌گیرد. ندایی درونی که از جوهره وجود انسانی، پرده بر می‌دارد و انسان را به سوی نیرویی زوال ناپذیر و ضروری فرا می‌خواند. از ویژگی‌های دین جامع، هماهنگی آن با فطرت انسانی است. «اگر بنا شود که دین برای همه اعصار دارای پیام باشد، باید دستورات آن مطابق با فطرت باشد، چرا که فطرت همان بعد ثابت حیات انسان است، اشتراک انسان‌ها، در ابعاد فطری آنها می‌باشد. انسان‌های مختلف قرون و اعصار به خاطر امور فطری خود می‌توانند با یکدیگر وجوه اشتراک داشته باشند. انسانیت انسان به فطرت اوست و فطرت مبنای نیاز همه انسان‌ها به یک سلسله دستورات جاودان است. اسلام نیز یک دین فطری است. یعنی همه آموزه‌های آن هماهنگ با فطرت است و همین یکی از رموز جاودانگی این دین می‌باشد»^(۸۵)

دوران جهانی شدن، با توجه به آن که گویی همه انسان‌ها، در یک محل زندگی می‌کنند و همه آنها می‌توانند مورد خطاب یک فرد یا فرهنگ قرار گیرند، دین اسلام با آموزه عمیق فطرت می‌تواند، همه بشر را مورد خطاب خود قرار دهد. آن سان که قرآن کریم نیز در بیان خود حرفی از «مسلمانان» به میان نیاورده است، بلکه از «ناس» و همه مردم سخن می‌گوید. در آیه سی ام سوره روم می‌خوانیم: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیْمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»: پاکدلانه به دین روی آور، این فطرت الهی است که خداوند مردم را بر اساس آن آفریده است. در آفرینش الهی هیچ‌گونه تغییری نیست. این دین استوار است ولی بیشتر مردم نمی‌دانند».

این ندای درونی و صدای خاموش نشدنی در جوهره همه افراد انسانی وجود دارد، خواه انسان بدوی باشد و خواه انسان مدرن که در دوره جهانی شدن و عصر ارتباطات زندگی می‌کند. دین اسلام با این اصل، همه افراد بشری را که در سرگردانی و وادی حیرت مانده‌اند، به خود و خدا فرا می‌خواند و آنها را بار دیگر به وجدان درونی شان و گوش سپردن به پیام آن، دعوت می‌کند. فطرت، سرمایه پنهان هر انسانی است. تنها باید کسانی و پیام آورانی باشند که او را به این گنجینه، رهنمون سازند و ذهن او را به سوی کشف آن حقیقت بشورانند. در دوران جهانی شدن، امکان به وجود آوردن این دغدغه‌ها از سوی رهبران فهیم و روشن بین دینی وجود دارد. معنویت طلبی انسان مدرن، ریشه در همین ویژگی ذاتی آدمی دارد. مهم آن است که چه کسی این گرایش را هدایت کند. اگر توان و تبلیغ آیین‌های هندو، جوکی‌گری و کنفوسیوس بیشتر و قوی‌تر باشد، مردم چاره‌جو به سوی آنها می‌روند و اگر از سوی مسلمانان نگرش‌های فطری، عقلانی و حقیقت جوی اسلام، ترویج گردد، انسان امروز به سوی این مکتب گرایش خواهد یافت و نقطه قوت این نگرش در همین نکته اساسی است زیرا که انسان‌ها را به راهی فرا می‌خواند که راستین است و از خود آنهاست. آگاهی کاذب و خواسته دروغین او نیست که پس از اندک مدتی از آن روی برتابد.

ب. اجتهاد:

هر نگرش با توان پویایی، انعطاف و همگامی با نیازهای زمان و مکان، به راه خود ادامه می‌دهد و گذر زمان، غبار فراموشی بر آن نمی‌نهد. در درون اسلام شیعی، مکانیسمی وجود دارد که به آن نگرش‌های کسار آمد و روز آمد تزریق می‌کند و اجازه ورود تلاش‌های خردورزانه را به حوزه دین صادر می‌کند. این توان تحت مقوله اجتهاد رشد و نصیح یافته است. این دیدگاه پس از پیروزی اصولیون بر اخبار گرایان، شکلی روشمند و توانا به خود گرفت و پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، این روند شتابان‌تر و عمیق‌تر گردید و دست رهبران دینی را در انطباق مسایل دین با نیازهای دوران جدید باز کرد.

«سرزندگی شیعه در درجه اول با توجه به بعضی امکانات که برای انطباق با تحولات اجتماعی و سیاسی دارد، تبیین می‌گردد. اساسی‌ترین این امکانات، اصل اجتهاد است، که طرح و تدبیری برای تکمیل منابع فقهی و بالقوه، تعبیه‌ای انقلابی در برابر قدرت‌های دنیوی است. نظامی عقیدتی که بدین سان عقیده و اجتهاد آزادانه فردی را، در مسایل دارای اهمیت درجه دوم هم تصویب می‌کند، آشکارا توانایی بیشتری برای انطباق با مسایل پیش‌بینی نشده در منابع دارد، تا نظامی که انعطاف عقیدتی را چه در مورد مسایل اصلی چه فرعی، منع یا به شدت محدود می‌کند»^(۸۶) لذا اجتهاد آموزه‌ای عقلانی، اصیل و منعطف است که توان گره‌گشایی از مشکلات مختلف اجتماع بشری را دارد.

فهم اجتهادی و استنباط صحیح، البته کاری سترگ، دقیق و حساس است و کمتر کسی به این فهم و درک درست می‌رسد. یکی از پیامدهای اجتهاد، رجوع به مجتهد زنده است، همین رجوع به فرد زنده و کسی که برداشت‌های روزآمد از دین دارد، به مذهب شیعه پویایی و تحرک می‌دهد. شهید مطهری در این باره می‌گوید: «علت آن است که مسلمین هر روز با مسایل جدید در زندگی خودشان روبه‌رو می‌شوند و نمی‌دانند تکلیفشان در این مسایل چیست. فقهاء زنده و زنده‌فکری لازم است که به این حاجت بزرگ پاسخ دهند. در یکی از اخبار اجتهاد و تقلید آمده: «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا» حوادث واقعه همان مسایل جدید است که دروه به دوره و قرن به قرن و سال به سال پیش می‌آید.»^(۸۷)

انسان مدرن و اقتضای زندگی او در عصر جهانی‌سازی آن است که هر لحظه با مشکلات جدیدی رو به رو می‌شود و آنان که در حل این معضلات به دین رجوع می‌کنند، تنها با فهم نوشونده، پویا، روشنگرانه و تکاملی می‌توانند از پس مشکلات برآیند و به دستورهای دین خود پایبند باشند. رمز اجتهاد نیز در همین فهم نوشونده و منعطف و تطبیق دستورات کلی با مسایل جدید و حوادث متغیر است. مجتهد واقعی این رمز را در می‌آورد و توجه دارد که موضوعات چگونه تغییر می‌کنند و بالتبع، حکم آنها عوض می‌شود.^(۸۸)

دینی که بر اثر گذشت زمان و تغییر موضوعات، نتواند حکم های کهن و قدیمی سالیان دور خود را تغییر دهد، در مواجهه با انبوه داده ها و اطلاعات روز آمد از سوی دیگر تمدن ها و فرهنگ ها، عاجز می ماند.

«حضور دیگر گفتمان ها» در کنار فرهنگ لیبرال - دموکراسی، در صورتی معنا می یابد که دیگران از توانمندی بالایی برخوردار باشند و گرنه حضور ضعیف آنان هیچ محدودیتی برای فرهنگ حاکم به وجود نمی آورد. دین اسلام و مذهب شیعه، در صورتی تاثیر گذار خواهد بود که بتواند آموزه اجتهاد را به گونه ای عالمانه و روشمند در فهم مقتضیات زمان و مکان، به کار برد. لذا اجتهاد پویا، اجتهادی است که بعد از سنجیدن ابعاد قضایا و با توجه به دو عنصر زمان و مکان که از عوامل تعیین کننده ملاک و ویژگی های موضوعات در بستر زمان می باشند، در منابع به کار گرفته می شود.^(۸۹) بکارگیری و استفاده از همین گفتمان بود که با برداشت های نوشونده امام خمینی پایه های فکری انقلاب اسلامی در ایران ریخته شد و توانست همگام با زمان، حرکت کند و دریافت که آن اجتهاد سنتی و تکراری کافی نیست و می فرمود: «مهم شناخت درست حکومت و جامعه است که بر اساس آن نظام اسلامی بتواند به نفع مسلمانان برنامه ریزی کند ... و همین جاست که اجتهاد مصطلح در حوزه ها کافی نمی باشد»^(۹۰) اقتضای اجتهاد، رهیدن از چارچوب های تنگ و اندیشه های تغییرناپذیر حاکم و رسیدن به دنیای تازه فهم ها و ادراک های منعطف و منطبق با زمان و مکان است. این اندیشه در صورتی می تواند از توانی مشکل گشا برخوردار شود و تداوم یابد که بتواند از حافظه جمعی (Collective Memory) حاکم بر حوزه های فکر دینی از ناحیه سنت، فاصله گیرد، به شالوده شکنی آن حافظه سنتی پردازد و قادر باشد که به جای حافظه جمعی حاکم بر نهادهای مذهبی، اندیشه خود، یا هویت فکر سیاسی جدید را چونان معیار مشروعیت دینی، جایگزین کند.^(۹۱)

دوران جهانی شدن، هنگام ظهور دمامد اندیشه های جدید و ترویج آنها است. با فکر بسته و ذهنیت کهنه نمی توان به پایداری اندیشه ای امید داشت. مذهب

شیعه با اجتهاد، می‌تواند به پویایی مفاهیم، ترویج خردورزی و پاسخگویی متقن به مشکلات، پردازد.

ج. روابط سالم اجتماعی:

روش و منش روابط افراد یک جامعه با یکدیگر، تعیین‌کننده اصالت‌ها و همبستگی‌های اجتماعی بشری است. اگر میان افراد، روابط صحیح اجتماعی حاکم نباشد، باید منتظر گسست در بنیاد جامعه بود. اصول درست و مبانی دقیق تربیتی و معرفتی برای چگونگی ارتباط میان افراد، امری ضروری و بایسته است. همان‌گونه که گفته شد، مدرنیته غرب برای آن جوامع، پراکندگی انسان‌ها و به زعم توکویل، پدیده استبداد نرم^(۹۲) را به دنبال خواهد داشت، زیرا همه تنها نگران منافع فردی بوده و دغدغه‌ای برای دخالت در سرنوشت خویش نخواهند داشت. این وصف، دغدغه برای اهداف جمعی را از میان برده و توان حرکت‌های گروهی و اجتماعی را سلب کرده است. می‌توان گفت، استبداد نرم، پراکندگی انسان‌ها و ذره‌ای شدن آنها، خود دو پیامد ناخوشایند دیگر یعنی غلبه فردگرایی آتومیک و عقلانیت ابزاری فراگیر را در پی دارد.^(۹۳)

این نگرش، سستی روابط اجتماعی و گسست پیوند در بنیان‌های جامعه را در پی دارد. آیا فرهنگ‌های رقیب چاره و راهی دیگر در درون خود دارند تا بتوانند از آن فساد نامطلوب در روابط اجتماعی بکاهند و به همبستگی اجتماعی بیفزایند؟

در دین اسلام، آموزه‌ها و دستورهای وجود دارد که می‌توانند به پیوند محکم و استوار بنیادهای جامعه کمک کنند. برای نمونه در فرهنگ اسلامی، آزادی وجود دارد اما نه آن‌گونه که در غرب هست. شهید مطهری می‌گوید: «در غرب ریشه و منشأ آزادی را تمایلات و خواهش‌های انسان می‌دانند و آن‌جا که از اراده انسان سخن می‌گویند، در واقع فرقی میان تمایل و اراده قایل نمی‌شوند. از نظر فلاسفه غرب، انسان موجودی است دارای یک سلسله خواست‌ها و می‌خواهد که این چنین زندگی کند و همین تمایل منشأ آزادی عمل او خواهد

بود.^(۹۴) با این نگرش، انسان برای رسیدن به خواسته هایش هیچ مانعی ندارد و نباید داشته باشد. اما ایشان به نکته ای اساسی اشاره دارد و آن «وسیله بودن آزادی» است، وسیله ای برای تکامل، و می گوید: «هدف انسان این نیست که آزاد باشد، ولی انسان باید آزاد باشد تا به کمالات خودش برسد، چون آزادی یعنی اختیار و انسان در میان موجودات تنها موجودی است که خود باید راه خود را انتخاب کند»^(۹۵) بنابراین آزادی مقدمه کمال است و نه خود کمال^(۹۶) تفاوت و تمایز این دو دیدگاه بسیار روشن است. دیدگاهی که آزادی انسان را بنابر مبانی و اصل اختیار، فطرت، عقل، اراده و تکامل انسانی تبیین می کند و آزادی را وسیله ای برای رسیدن به تکامل تلقی می کند و دیدگاهی که با نگرش های سودطلبانه، فردگرایانه و انسان محوری به این مفهوم نگاه می کند و آن را هدف می پندارد. در دیدگاه اسلام، یکی از ابعاد آزادی، رهایی از قید و بند شهوات است و اصولاً انسانی که بنده شهوت است، نه تنها آزاد نیست بلکه در رسیدن به آرمان بزرگ که همان کمال انسان است، نیز در می ماند.

در اسلام، نیازهای معنوی در روابط اجتماعی افراد در نظر گرفته می شود و تنها به بعد مادی احتیاجات آدمی پرداخته نمی شود. لذا در آزادی نیز بدون توجه به این مقوله کلیدی یعنی نیازهای معنوی و روحی انسان، آن مفهوم به ضد خود تبدیل می گردد. این تناقض از درون فرد و بندگی درونی و فردی آغاز می شود و به روابط اجتماعی و همبستگی های لازم برای جامعه، آسیب می رساند. فردی که در بند فساد و بی بند و باری و اعتیاد افتاده باشد، این فرد مستقل و جدا از جامعه نیست، و طبیعی است که او به جامعه و افراد پیرامون خود نیز صدمه می زند. این گونه نیست که اکثر افراد یک جامعه در بند فسادهای فردی گرفتار باشند و در عین حال، آن جامعه بتواند آزادی واقعی و راستین را تجربه کند. فرد و جمع در هم آمیخته اند و نمی توان اثرات آن دو را بر یکدیگر انکار کرد. لذا افراد نامطلوب، به مرور زمان جامعه نامطلوب به وجود می آورند. از این دیدگاه است که در اسلام، «انسان از نظر معنا، از نظر باطن و از نظر روح خودش ممکن است یک آدم آزاد باشد و ممکن هم است یک آدم برده و بنده باشد، یعنی ممکن

است انسان بنده حرص خودش باشد، اسیر شهوات خودش باشد، اسیر خشم خودش باشد، اسیر افزون طلبی خودش باشد و ممکن است از همه این‌ها آزاد باشد.^(۹۷) بنابراین اوصافی چون حرص، شهوت، خشم، افزون طلبی، منفعت جویی دنیوی می‌توانند نه تنها در وجود فرد مانع آزادی باشند، بلکه در کلیت جامعه نیز تأثیر گذار باشند و با رواج این صفات زشت، روابط اجتماعی و همبستگی‌های عاطفی و روحی جامعه در هم فرو ریزد، پس «آزادی اجتماعی بدون آزادی معنوی میسر و عملی نیست و این است درد امروز جامعه بشری که بشر امروز می‌خواهد آزادی اجتماعی را تأمین کند، ولی به دنبال آزادی معنوی نرود.»^(۹۸) و این همان مرحله‌ای است که تمدن غربی به آن رسیده است. نبود معنویت و صفات انسانی موجب طلاق‌ها، فرزندان نامشروع، روابط ناخوشایند، اعتیاد، قتل و سست شدن بنیاد خانواده‌ها می‌گردد.

علاوه بر این اصل اساسی در اسلام، باید به رعایت حقوق متقابل افراد در جامعه، امر به معروف و نهی از منکر، صبر و سعه صدر، عدالت فردی و اجتماعی، رشد معنوی اجتماع، خدا گرایی در همه امور، نگاه وسیله‌ای و آلی به سودهای فردی، تعادل میان خواسته‌های فرد و جمع و تربیت صحیح فرزندان و دیگر اصول اشاره کرد که همه به نحوی سازگاری، همگنی و همبستگی اجتماعی را افزون می‌کنند و موجب آن می‌شود که پیوندهای وفاق آور در عرصه جامعه، به وجود آید و جامعه‌ای با پشتوانه‌های عمیق فرهنگی و معرفتی پدید آید که به اندک زمانی بندهای آن از هم ننگسد.

گسست روابط جمعی، زندگی در جامعه را سخت و طاقت فرسا می‌کند. جامعه‌ای که نتواند اصول هماهنگ ساز را تعیین کند، در عصر جهانی شدن شکنندگی بیشتر خواهد داشت. آن اصول مذکور در اسلام و نفی اموری چون فقر، خشم، شهوت، آزمندی، ناعدالتی، تسلط بی‌چون و چرای حاکم، آگاهی‌های کاذب، ارتشاء، اسراف و ... برای جامعه مطلوب اسلامی، توانمندی بسیار و فرصت‌های گرانبهایی به وجود می‌آورد تا دانشوران این فرهنگ با بهره

از فن آوری اطلاعات، جوهره راستین این اصول را بیان کنند و از شدت تسلط بی چون و چرای فرهنگ لیبرال - دموکراسی بکاهند.

۴. عدالت:

یکی از ویژگی‌های جامعه راستین آن است که بتواند با نگرش دقیق و کار آمد، عدالت را در همه عرصه‌ها، به اجرا در آورد. عدالت به گونه‌ای همه جانبه در اسلام طرح شده است و یکی از نقاط قوت آن می‌باشد. طرح عاقلانه و عالمانه اصول عدالت فردی و اجتماعی در دین اسلام، به فراگیر شدن و توانمندی خلاق آن کمک بسیار می‌کند. در غرب عدالت در پرتو مکتب‌های سود انگاری و فردگرایی معنا می‌شد و هدف، رسیدن به سود فردی است اما در اسلام، نقطه آرمانی آن است تا عدالت در همه پیکره جامعه اعم از فرد و جمع فراگیر شود. قرآن کریم هدف از بعثت انبیاء را اقامه قسط و عدالت می‌داند: «لَقَدْ رُسُلْنَا بِالْبَيْنَاتِ وَ انزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»^(۹۹): ما فرستادگان خود را با دلایل روشن فرستادیم و همراه آنان کتاب و دستور میزان نازل کردیم، برای آن که افراد بشر به عدالت رفتار کنند.

در نگرش اسلامی، عدالت، متعادل بودن کلیت سازمان جامعه، مقصود است و شتون فردی تنها به نحو ضمنی، از این جهت که جزئی از آن کلیت است، مورد توجه واقع می‌شود. در این دیدگاه نه فرد به طور مطلق برای کسب ثروت و مال رها می‌شود و نه خواسته‌ها و نیازهای فردی به سود جمع، نادیده گرفته می‌شود. پس به فرموده امام خمینی (رحمه الله) اسلام نه با سرمایه داری ظالمانه و بی حساب و محروم کننده توده‌های تحت ستم و مظلوم موافق است، بلکه آن را به طور جدی در کتاب و سنت محکوم می‌کند و مخالف عدالت اجتماعی می‌داند ... و نه رژیم‌هایی مانند رژیم کمونیسم و مارکسیسم - لنینیسم ... بلکه اسلام یک رژیم معتدل با شناخت مالکیت و احترام به آن به نحو محدود در پیدا شدن مالکیت و مصرف، که اگر به حق به آن عمل شود، چرخ‌های اقتصاد سالم به راه می‌افتد و عدالت اجتماعی که لازمه یک رژیم سالم است، تحقق می‌یابد.^(۱۰۰)

بنابراین دین اسلام و دیدگاه عدالت خواهانه آن می‌تواند یک توانمندی خلاق و بالقوه باشد، دینی که مادیت و معنویت و فرد و جمع را همراه در کنار هم می‌بیند و با نگرش سود انگارانه یکی را فدای دیگری نمی‌کند، که به هر حال بی‌عدالتی است. سید قطب می‌گوید: «اسلام به وحدت و یگانگی روح و جسد، در فرد و مادیات و معنویات در زندگی (جمعی) نظر دارد و همان گونه که به یگانگی هدف بین فرد و جمع، وحدت مصلحت بین جماعت های گوناگون در یک امت و هدف واحد در بین امت های انسانی ... عنایت دارد ... پایه هایی که عدالت اجتماعی اسلام بر آن بر پا گردیده است، عبارتند از: ۱. آزادی مطلق وجدانی، ۲. مساوات و برابری همه انسان ها و ۳. مسئولیت متقابل اجتماعی.»^(۱۰۱)

مسلم است که همه مکاتب و دیدگاه ها به ظاهر یا به واقع، دم از عدالت می‌زنند. بیشتر حکومت‌هایی که در عمود زمان، تشکیل شده اند، خواهان اجرای عدالت در جامعه بوده‌اند. اما واقعیت آن است که عدالت باید به نحوی در اساس و شاکله یک حکومت و مکتب وجود داشته باشد. تک بُعدی و یک سو نگری، دیدگاه‌ها را محدود می‌کند و زمینه تراکم ثروت، قدرت و روابط نامطلوب فراهم می‌آورد. لذا در قرآن، از توحید گرفته تا معاد و از نبوت گرفته تا امامت و از امامت تا آرمان های فرد گرفته تا هدف های اجتماعی، همه بر محور عدل استوار شده است. عدل قرآن، همدوش توحید، رکن معاد، هدف تشریح نبوت، فلسفه زعامت و امامت، معیار کمال فرد و مقیاس سلامت اجتماع است.^(۱۰۲) تأکید ویژه و فراوان شیعه بر عدل آن سان است که این مذهب به «عدلیه» مشهور گردیده است و این جمله صورت ضرب المثل به خود گرفته است که «العدل و التوحید علویان و الجبر و التشبیه أمویان».

نکته‌ای دیگر که در این میان ضروری و لازم است، اجرایی بودن و عملیاتی بودن دیدگاه‌های عدالت است. نبود ضمانت اجرایی برای عدالت، آن را لفظی توخالی می‌کند. اگر افراد جامعه به عدالت باور نداشته باشند و این وصف نیکو در وجود تک تک آنان نهادینه نشده باشد، جامعه روی عدالت نخواهد دید. تنها براساس معنویت ناشی از ایمان دینی و اعتقاد به خدا ضمانت کافی برای عدالت

حاصل می‌گردد. اگر تربیت دینی نباشد، مفاهیمی همچون عدالت، صلح، همزیستی و امانت؛ الفاظی تو خالی خواهد بود. مانند نشر اسکناسی است که پشتوانه ندارد. داستایوفسکی، نویسنده روسی می‌گوید: «اگر خدا نباشد، همه چیز مباح است»، مقصودش این است که اگر دین نباشد و اخلاق از دین جدا شود، چیز دیگری نمی‌تواند مانع انسان از انجام اعمال ضد اخلاقی شود^(۱۰۳) مکاتب اومانیستی و انسان‌مداری، همه چیز را بر محور انسان توجیه می‌کنند و لذا از توجیه منطقی معنویت و الزام آور بودن آن برای اجرای عدالت، عاجز می‌مانند. با انکار معنویت و خدا، نمی‌توان پاسخی قانع کننده و در خور به چرایی وجود و اجرای عدالت داد.

با توجه به محور بودن خداوند و عنایت ویژه به معنویت و هماهنگی بین منافع فرد و جمع و توزیع عادلانه ثروت و قدرت در کنار هم، اسلام از پتانسیل بالایی در اصل عدالت برخوردار است. می‌توان جامعیت و پایه های عدالت اجتماعی را در اسلام این گونه بر شمرد: برابری در تعیین سرنوشت، برابری در اداره جامعه، در قانون، ثروت، قدرت، معیشت و سطح زندگی، آموزش، قضاوت، توازن اجتماعی، تامین منافع عمومی و همیاری اجتماعی^(۱۰۴) این فراگیری و شمولیت در اصل عدالت، به اندیشمندان مسلمان کمک می‌کند تا در عصر جهانی شدن با بهره گیری از امکانات مناسب، جوهره راستین عدالت و گوهر حقیقی آن را ارایه کنند.

در آغاز قرن بیست و یکم، بی‌عدالتی مساله فوری ضروری جهان سیاست گردیده است و جهانی شدن نه تنها فاصله طبقاتی بین فقیر و غنی را در جهان تشدید می‌کند، بلکه شکاف و فاصله دولت‌ها و مردمی را که از قدرت برتر سیاسی و تاثیر گذاری بیشتر برخوردارند و دولت‌ها و مردمی که چنین نیستند، افزون تر می‌کند^(۱۰۵) در جهانی این چنین، رساندن پیام عدالت خواهانه راستین دین اسلام به گوش جهانیان، می‌تواند اثر بخش باشد.

نتیجه گیری و ارزیابی:

جهان به شتاب در حال دگرگونی است. فرهنگ‌ها با توجه به ویژگی نفوذ پذیری طبیعی شان، در حال فراگیر شدن می‌باشند و برخی صاحبان فرهنگ‌ها، برای تسلط و برتری بر جهان در سعی و تلاشند. هگل می‌گوید: دیدن این که دوران ما عصر زاده شدن و دوره انتقال است، دشوار نیست ... به طرفه العینی هیئت و شاکله عالمی جدید ظاهر می‌شود. آیا فرهنگ‌ها در ایسن روند برگشت ناپذیر، چه نقشی بر عهده خواهند داشت، حاکم و برتر خواهند گردید یا محکوم و مغلوب فرهنگ‌های قوی‌تر و تواناتر. آیا خرده‌گفتمان، توان بقا و تداوم در جهان کنونی خواهند یافت.

به هر روی، ابزار و امکانات پیشرفته فن آوری، در غرب شکل گرفته و به بار نشسته است و طبیعی است که برای ترویج فرهنگ خود نیز از این ابزار بهره‌جویند. اما جهان امروز دیگر از آن غرب نیست، از آن همه است. مدرنیته‌ای که در درون جهانی شدن قرار دارد، جهانی‌شدنی که می‌رود تا از این به بعد، دیگر از تسلط بی‌چون و چرای غربی گسسته شود. چرا که مدرنیته در تولد و ریشه‌اش غربی است، اما در چاوش جهانی‌اش بی‌سرزمین است. مدرنیته در ضمیر پایدارش، نوعی آزادی پدید آورده که انسان آزاد را در عین وابستگی‌اش به یک جغرافیای معین، بی‌سرزمین و بی‌خاتمه می‌کند. در عصر جدید، خانه مان جهان است.^(۱۰۶) پس مرکزیت در غرب نیست و همان‌گونه که بحث شد در راه رسیدن به برتری سازی فرهنگ خود به تنگناها و مشکلاتی برخورد خواهد کرد و راه همواری در پیش ندارد. فن آوری اطلاعات، رام نشدنی گردیده است و کسی نمی‌تواند ادعای انحصار آن کند.

بحث اساسی آن است که «با پایان یافتن دوران جنگ سرد بین شرق و غرب در اروپا تئوری‌های مختلفی پا به عرصه گذاشته‌اند که مرکز توجه همگی آنها فرهنگ محوری است. فوکویاما^(۱۰۷) در سال ۱۹۹۲ از «پایان تاریخ»^(۱۰۸) سخن می‌راند که به واسطه سروری جهانی فرهنگ غرب پدیدار می‌شود. هانتینگتن^(۱۰۹) طراح برخورد تمدن‌ها^(۱۱۰) می‌گردد و ناآرامی‌های آینده را ناشی از برخورد فرهنگ‌ها می‌بیند. اما «لیه» در مقاله «پایان فخر فروشی» معتقد است

که این گونه تئوری‌ها «واکنشی هیجانی» بیش نیستند که ناشی از تجارب منفی مدرنیته غرب بوده است و پایه در ترس نسبت به شکل‌گیری خود آگاهی فرهنگی دیگران دارد...»^(۱۱۱) به سادگی نمی‌توان از تسلط و برتری فرهنگ غربی دم زد و لیبرال - دموکراسی را پایان تاریخ نام نهاد. این امر با توجه به تنگناها و محدودیت‌های فرهنگ مذکور از سویی و توانایی و استعداد سایر فرهنگ‌ها از دیگر سو است. به تعبیر لسناف، «دست کم یک ایدئولوژی غیر غربی هست که هنوز هم پر از نیروی زندگی، به نظر می‌آید، و آن اسلام است، ... برای من روشن نیست که آیا اسلام، یا شاخه‌ای از آن، مدعی تجسم اصول آزادی یا برابری است یا نه، اما به نظر من کاملاً قابل تصور است که آنها هم می‌توانند مدعی چنین اصولی باشند.»^(۱۱۲) لذا کسی در دنیای معاصر نمی‌تواند، منحصرأ ادعای آزادی، برابری، عدالت کند و دیگر فرهنگ‌ها را نادیده انگارد. از دیگر سو به یاد آوریم که حضور تکنولوژی مدرن، آموزش و پرورش و اقتصاد مدل غربی در یک کشور لزوماً به معنای تسلط سیاسی یا نظامی غرب نیست. نمونه خوب این مطلب، کشورهای آسیای جنوب شرقی اند که در عین بهره از عناصر مدرن غرب، تحت سلطه مسقیم کشورهای غربی نیستند. بلکه در کنار غرب یا در مقابل آن قرار دارند.^(۱۱۳)

فرهنگ غربی به طور نسبی بر جهان حاکم است، می‌گوییم نسبی زیرا حتی به اعتراف هانتینگتون که نظریه پرداز مسلط سازی فرهنگ امریکایی بر جهان است، دموکراسی لیبرال به عنوان الگوی سیاسی - اجتماعی تمدن غرب، کشش زیادی در کشورهای غیر غربی پیدا نکرده و دموکراسی‌های هدایت شده نیز، رنگ و بوی محلی به خود گرفته است. چنین تحولی، اشاعه و انتقال ارزش‌های غرب را به شرق کند کرده است. در حالی که اشاعه فرهنگ و ارزش‌های غربی یکی از مهم‌ترین ابزارهایی است که می‌تواند و باید به مقبولیت مدل سیاسی - اجتماعی «دموکراسی لیبرال» و تلقی آن به عنوان نوع آرمانی یک تمدن تکامل یافته کمک کند.^(۱۱۴)

حال، دیگر فرهنگ‌ها و به ویژه فرهنگ‌های شرقی و اسلامی چه باید بکنند. آیا مسلمانان باید تنها بنشینند و نظاره‌گر تسلط دیگران بر جهان باشند؟ آیا باید در خود فرو روند و به زوال تدریجی فرهنگ خودی ایمان آورند؟ یا باید به خودسازی، توان‌گری، پویایی، عقلانیت و نواندیشی اصیل فرهنگ خود پردازند؟ به داشته‌های عمیق تمدنی خود اعتماد کنند و باور به آنها را در جامعه خود نهادینه سازند؟

شرایط و مقتضیات جهان دگرگون شده است؛ آیا باید نتیجه گرفت که ما به بن بست رسیده ایم؟ آیا باید شیوه شرقی خود را پیشه کنیم و به خود بگوییم: «این نیز بگذرد» نه، این نیز بگذرد، دردی را دوا نخواهد کرد، زیرا این یکی نخواهد گذشت. ممکن است در افق بازی جهانی، به راستی این یکی نیز «بگذرد»، اما در شرایط کنونی زندگی ما، در ورطه فعلی تقدیر تاریخی ما، این نیز نخواهد گذشت. در برابر فرهنگی که به مهاجم‌ترین وجه، هستی ما را تهدید می‌کند، ما حق سکوت نداریم.^(۱۱۵) حال که «نباید» سکوت کرد و می‌شود گفت که «نمی‌توان» ساکت بود، پس باید از فرصت‌های تاریخی به وجود آمده، بیشترین بهره را برد. حال که ابزارهای انتقال فرهنگ به سراسر جهان پخش و تقسیم شده است و در بررسی دقیق فرهنگ غرب نیز می‌توان به تنگناهای عمیق، قابل تأمل و دغدغه‌های بنیان‌براندازی، دست یافت؛ باید به شناساندن فرهنگ اسلامی - شیعی، همراه با خرد ورزی و بازاندیشی، اقدام کرد. باید با توجه به خلاقیت‌ها و توانمندی‌های فرهنگ اسلامی از جمله فطرت، اجتهاد، روابط سالم اجتماعی و عدالت، به انطباق با شرایط زمان و مکان و نوعی کشش ارتباطی فعال^(۱۱۶) روی آورد. در خود نشستن، به شعر و خیال پناه بردن، تعطیل کردن خردورزی، کنش انفعالی داشتن، اقدامات عجولانه و بی برنامه ریزی شده، تنها گم‌برنده بودن و بر فهم و درک غیر اصیل خود پا فشاری کردن، چاره‌ای و گرهی نمی‌گشاید. «اریک فروم» می‌گوید: «تاریخ بشر، گورستان فرهنگ‌های بزرگی است که پایان فاجعه آمیز آنها بدان سبب است که نتوانستند در برابر چالش‌ها، واکنش برنامه ریزی شده، بخردانه و ارادی بروز دهند».

دوران جهانی شدن، بهترین فرصت برای دیگران و خرده گفتمان‌هایی است که تا کنون از طرح دیدگاه‌های خود محروم بوده‌اند. «مرحله شتابان فعلی جهانی شدن، نشان از تسلط پیروزمندان و مقتدرانه هیچ یک از «فرا روایت‌ها»^(۱۱۷) ندارد.»^(۱۱۸) مهم آن است که فرهنگ‌ها چه چیزی ارائه می‌دهند و چه دارند تا ارائه کنند. فرهنگ اسلامی به نحوی است که به سختی می‌توان سیستمی فراگیرتر، وحدت بخش‌تر و انعطاف پذیرتر از آن را از لحاظ ارزش‌ها و ایده‌آل‌ها جستجو کرد.^(۱۱۹)

از دیگر سو باید به توانمندی‌های مذهب شیعه توجه کرد. مذهبی که نگرش‌های عقلانی و اجتهادی به آن استعداد انعطاف پذیری بالایی داده است. مذهب شیعه در ایران نقش بسیاری در هویت‌سازی و توجه به معنویت داشته است. فوکو می‌گوید: وقتی می‌گویم که آنان از طریق اسلام در جستجوی تغییری در ذهنیت خویش‌اند، این گفته کاملاً سازگار است با این واقعیت که روش سنتی اسلامی از پیش حضور داشته و به آنان هویت می‌داده است ... در آنان اراده به تغییر کل هستی‌شان با بازگشت به تجربه‌ای معنوی که فکر می‌کنند، در قلب اسلام شیعه می‌یابند (وجود دارد). همیشه از مارکس و افیون توده (بودن دین) نقل قول می‌آورند اما از جمله‌ای که درست پیش از آن جمله وجود دارد و هرگز نقل نمی‌شود، [چیزی نمی‌گویند]، می‌گویند که مذهب روح یک جهان بی روح است. پس باید گفت که اسلام در سال ۱۹۷۸ افیون مردم نبوده بوده است، دقیقاً از آن رو که روح یک جهان بی روح بوده است.^(۱۲۰)

برخی تلاشی کرده‌اند تا تجربه توسعه در کشورهای غربی را به دیگر کشورها، تعمیم دهند، باور به توسعه تک خطی و اجتناب ناپذیر دارند، اما واقعیت آن است که این نظر، مانع نظری و علمی دارد. می‌توان به نوعی نوگرایی و نواندیشی در اسلام دست یافت، بدون آن که ضرورتاً راه رفته غرب را پیمود. توسعه غرب در محدوده جغرافیایی خاصی و موقعیت‌ها، ویژگی‌ها و تحولات اندیشه‌ای ویژه‌ای همراه بوده است و آن را نمی‌توان برای همه دنیا تجویز کرد. «وقتی سخن از نوگرایی و تجدید در جامعه اسلام است، در واقع دو مفروض

اساسی را به همراه می آورد. نخست آن که روند یا پروژه تجدد الزاماً یک خطی و منحصر به الگوی تجدد سکولار و غربی نیست و با توجه به خصایص قیاس ناپذیری Incommensurability و تکثر و ترجمه ناپذیری Untranslatability قهری تمدن ها و فرهنگ ها، تعمیم خصایص پدیده های نوگرایانه در فرهنگی چون فرهنگ غرب بر دیگر تمدن ها، موانع نظری و عملی فراوان دارد. ثانیاً فرهنگ اسلامی نشان داده که ضمن حفظ ارزش های اساسی دین، توان نظری گسترده ای برای تولید یا حداقل انطباق با بسیاری از عناصر و الزامات زندگی و سیاست مدرن را دارد.^(۱۲۱) این ویژگی را باید با تفتن و پژوهش خردمندانه، فریه و توانا کرد و در دوران جهانی شدن، اسلام را به زبان روز بیان کرد.

تنگنا برای فرهنگ حاکم، به معنای ایجاد فرصت برای دیگر فرهنگ هاست. می توان با نظریه پردازی پژوهشگرانه از استعدادی که در درون فرهنگ اسلامی است بهره برد. توانی که به سادگی در سایر دیدگاه ها یافت نمی شود. باید آرایه های دروغین از اسلام را زدود و مکتب پیراسته و ناب را به جهانیان عرضه کرد. ناخودآگاه بشر همچنان در جستجوی پناه و مأمن راستین است، و این برای فرهنگ اسلامی - شیعی، هدیتی گرانبها و ذخیره ای بزرگ است.

پشتوانه های تمدنی شیعه، قوام و استحکام بسیار دارد، باید آن آموزه های روز آمد، دقیق، بخردانه و شوق انگیز را به شایستگی برای جهانیان تبیین کرد. فرهنگ، خود به خود نقوذگذار است، باید آن را بیان نمود. سخن را با کلام علی (علیه السلام) به پایان می بریم که نمونه ای از آن مفاهیم بلند در عرصه حاکمیت است: «در دیده مردم پارسا، زشت ترین خوی حاکمان این است که بخواهند مردم آنان را دوستدار بزرگ منشی شمارند و کارهایشان را به حساب کبر و خود خواهی بگذارند و خوش ندارم که در خاطر شما بگذرد که من دوستدار ستودنم و خواهان ستایش شوم. سپاس خدا را که چنین نبودم و اگر ستایش دوست بودم آن را به خاطر فروتنی در پیشگاه خدای سبحان، و امی نهادم. زیرا بزرگی و بزرگواری تنها سزاوار اوست ... مرا به نیکی مستاید تا از عهده حقوقی که مانده است، بر آیم و واجبها که برگردنم، باقی است، ادا نمایم. پس با

من چنان که با سرکشان، سخن گویند، سخن مگویند و از من پنهان ندارید آن چه را که مردم از تیز خویان پنهان می کنند، و با تملق و چاپلوسی با من رفتار مکنید و مپندارید که شنیدن حق بر من سرگران آید، و نمی خواهم مرا بزرگ انگارید، زیرا کسی که شنیدن سخن حق بر او گران آید و یا نتواند اندرز کسی را در مورد عدالت بشنود، عمل کردن به حق و به عدالت رفتار کردن بر او دشوارتر است. پس، از گفتن حق، یا رأی زدن در عدالت باز مایستید، زیرا من نه برتر از آنم که خطا کنم و نه در کار خویش از خطا ایمنم، مگر آن که خدا مرا در کار نفس کفایت کند، زیرا او از من بر آن تواناترست.»^(۱۲۲)

پی‌نوشتها

1. F. yama Fuku.

2. The End of History.

۳. واترز، مالکوم: «جهانی شدن» ترجمه: مردانی گیوی و سیاوش مریری، سازمان مدیریت صنعتی، اول ۱۳۸۰، ص ۱۰.

۴. گیدنز، آنتونی: «پیامدهای مدرنیت» ترجمه: محسن ثلاثی، مرکز، اول ۱۳۷۷، ص ۷۷.

۵. رجایی، فرهنگ: «پدیده جهانی شدن» ترجمه: «عبدالحسین آذرنگ»، آگه، اول ۱۳۸۰، ص ۸۵.
۶. با این همه، گاهی در این پژوهش نیز، «جهانی شدن» و «جهانی سازی» مترادف هم به کار رفته اند.

۷. بیات، عبدالرسول و دیگران: «فرهنگ واژه ها»، مؤسسه فرهنگ و اندیشه دینی، اول ۱۳۸۱، ص ۲۵۴.

۸. همان، ص ۲۵۴.

۹. تاملینسون، جان: «جهانی شدن و فرهنگ» ترجمه: محسن حکیمی، پژوهش های فرهنگی، اول ۱۳۸۰، ص ۲۵.

۱۰. تاملینسون، جان، همان ص ۷۲.

۱۱. رجایی فرهنگ، همان ص ۹۸.

12. K.R. Popper.

۱۳. لسناف، مایکل ایچ: «فیلسوفان سیاسی قرن بیستم»، ترجمه: خشایار دیهیمی، نشر کوچک، اول ۱۳۸۰، ص ۲۹۱.

۱۴. شایگان، داریوش: «افسون زدگی جدید»، ترجمه: فاطمه ولیانی، فرزانه، اول ۱۳۸۰.

۱۵. (ولقد كتبنا في الزبور بعد الذکر أنّ الارض یرثها عبادي الصالحين) / انبیاء / ۱۰۴.

16. Information Technology.

17. Dialogue.

۱۸. شایگان، داریوش، همان، ص ۱۵۶.

19. Michel Foucault.

20. Jean Jacques Rousseau.

۲۱. بلوم، ویلیام تی: «نظریه های نظام سیاسی»، ترجمه: احمد تدین، آران، اول ۱۳۷۳، ص ۶۶۲.

22. Post Modernist.**23. Deconstruction.****24. Modernism.**

۲۵. ر.کک. نوذری، حسینعلی: «صورتبندی مدرنیته و پست مدرن»، نقش جهان، اول ۱۳۷۹، ص، ۱۳۱.

۲۶. نوذری، همان، ص ۱۲۹.

27. Decentralization.**28. Relativism.**

۲۹. افضل‌لی، رسول: «فرایند جهانی شدن بر علوم اجتماعی»، اندیشه صادق، شماره ۵، زمستان ۱۳۸۰، ص ۳۲.

۳۰. جعفر پور کلوری، رشید: «جهانی شدن و الگوی کیت نش»، اندیشه جامعه، ش ۵، زمستان، ۱۳۸۰، ص ۳۹.

31. Positivism.

۳۲. ر.کک. بشیریه، حسین: «سیری در نظریه های جدید در علوم سیاسی»، نشر علوم نوین، دوم ۱۳۷۹، ص ۱۴۹.

۳۳. ر.کک. قوام، عبدالعلی: «چالش های توسعه سیاسی»، قومس، اول ۱۳۷۹، ص ۹.

۳۴. شایگان، داریوش: «افسون زدگی جدید»، همان، ص ۵۰.

۳۵. رجایی، فرهنگ، همان، ص ۳۶.

۳۶. رجایی، فرهنگ، همان، ص ۱۳۲.

۳۷. موریسون، چالرز ای: «آسیب شناسی جهانی شدن»، روزنامه خراسان، ۷۹/۵/۳۱.

۳۸. ر.کک. شایگان، افسون زدگی جدید، همان، ص ۱۷۴.

39. Dualism.**40. W. Nietzsche.**

۴۱. نوذری، حسینعلی: «صورتبندی ...»، همان، ص ۱۳۳.

42. After virtue.

۴۳. ر.ک. نوذری، صورتبندی ...، همان، ص ۱۳۸.

44. Alasdair Macintyre.**45. After virtue.**

۴۶. مکنتایر، السدایر: «پایان فضیلت» [نقد تفکر اخلاق جوامع مدرن]، ترجمه: محمدعلی شمالی، مجله معرفت، ش ۱۰، ۱۳۷۳.

47. Alination.

۴۸. اسدی، علی (مترجم): «جهان در آستانه قرن بیست و یکم»، نشر آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰، ص ۱۴۵.

۴۹. تعبیر از نی. اس الیوت است.

۵۰. ر.ک. بشریه، حسین: «الیبرالیسم و محافظه کاری»، نشر نی، دوم ۱۳۷۹، ص ۲۸۲.

۵۱. ر.ک. همان، ص ۲۸۲.

52. H.Marcuse.**53. One-Dimensional man.**

۵۴. لسناف، مایکل ایچ: «فیلسوفان ...»، همان، ص ۷۵.

55. Jose Ortega y Gasset.**56. The Revolt of the Masses.**

۵۷. بشریه، همان، ص ۲۲۵.

۵۸. شایگان، داریوش، «آسیا در برابر غرب»، همان، ص ۸۴.

۵۹. کیت اتسل - پیرسون: «هیچ انگار تمام عیار»، ترجمه: محسن حکیمی، خجسته، اول ۱۳۷۵، ص ۶۸.

60. Spirituality.

۶۱. دواری اردکانی، رضا: «مرکز و پیرامون و دستاوردهای تاریخ غربی»، مجله گزارش گفتگو، ش ۲۶، خرداد ۱۳۸۱، ص ۶۳.

۶۲. شایگان، داریوش: «آسیا در برابر غرب»، همان، ص ۸۲.

63. Utilitarianism.

۶۴. ر.ک. بیات، عبدالرسول: «فرهنگ واژه ها»، همان، ص ۵۲۱.

65. Protestantism.

66. Reformation.

67. Secularism.

68. Scientism.

۶۹. شایگان: «افسون زدگی جدید»، همان، ص ۳۱.

70. Instrumental Reason.

71. Labour.

72. Hannah Arendt.

۷۳. همان، ص ۳۱.

۷۴. همان، ص ۳۲.

75. Political philosophy.

76. John locke.

77. John Rawls.

78. Justice as Fairness.

۷۹. جمشیدی، محمد حسین: «نظریه عدالت»، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، اول (۱۳۸۱)، ص ۹.

۸۰. موریسون، چالرز ای: «آسیب شناسی جهانی شدن»، همان، ص ۷.

81. Beck Ulrich: «What Is Globalization», Translated by Patrick Camiller, Oxford University Press, 1998, P. 12.

82. Beck, Ulrick, Ibid.

۸۳. جمشیدی، محمد حسین، همان، ص ۵۱۵.

۸۴. مالکوم واترز: «جهانی شدن»، همان، ص ۱۹۴.

۸۵. نصری، عبدالله: «انتظار بشر از دین»، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، اول ۱۳۷۸، ص ۱۲۰.

۸۶. عنایت، حمید: «اندیشه سیاسی در اسلام معاصر»، ترجمه: بهاء الدین خرمشاهی، خوارزمی، سوم ۱۳۷۲، ص ۲۷۵.

۸۷. مطهری، مرتضی: «ده گفتاره»، صدرا، پنجم ۱۳۶۸، ص ۱۲۰.

۸۸. ر.ک: همان، ص ۱۲۰.

۸۹. جناتی، محمد ابراهیم: «منابع اجتهاد»، کیهان، اول ۱۳۷۰، ص ۱۸.

۹۰. خمینی، روح الله: «صحیفه نور»، ج ۲۱، ص ۴۷.

۹۱. ر.ک: فیرحی، داوود: «گفتمان اجتهاد»، فصل نامه علوم سیاسی، سال دوم، ش ۵، ص ۸.

92. Soft despotism.

۹۳. ر.ک. تبلور، چالرز: «اخلاق اصالت» ترجمه: فاطمه صادقی گیوی، فصل نامه حوزه و دانشگاه، ش ۳۰، بهار ۸۱، ص ۱۹۸، این مقاله ترجمه ای از این کتاب است:

Charles Taylor, Ethics of Authenticity, Harvard University Press, 1999.

۹۴. مطهری مرتضی: «پیرامون انقلاب اسلامی»، صدرا، چاپ هشتم، ۱۳۶۸، ص ۱۰۰.

۹۵. مطهری، مرتضی: «انسان کامل»، صدرا، ۱۳۶۷، ص ۳۴۷.

۹۶. همان، ص ۳۴۹.

۹۷. مطهری، مرتضی: «گفتارهای معنوی»، صدرا، هشتم، ۱۳۶۸، ص ۳۲.

۹۸. همان، ص ۱۹.

۹۹. حدید/ ۲۵.

۱۰۰. خمینی، روح الله: صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۲۰-۲۱.

۱۰۱. سید قطب: «العدالة الاجتماعية في الإسلام»، الشروق، القاهرة، ۱۹۷۴، ص ۳۶.

۱۰۲. مطهری، مرتضی: «عدل الهی»، صدرا، ۱۳۶۸، ص ۴۲.

۱۰۳. مطهری، مرتضی: «تعلیم و تربیت در اسلام»، صدرا، ۱۳۶۸، ص ۱۱۸.

۱۰۴. ر.ک. جمشیدی، محمد حسین: «نظریه عدالت»، همان، ص ۵۸۲.

105. Hurrell, Andrew and Ngaire Woods: Inequality, Globalization and World Politics, Oxford University 1999.P.3.

۱۰۶. هودشتیان، عطا: «مدرنیته، جهانی شدن و ایران»، چاپخس، ۱۳۸۱، ص ۱۷۹.

107. F.Fukuyama.

108. The End of History.**109. Samuel P. Huntington.****110. Clash of Civilizations.**

۱۱۱. طبری، امیر: برخی از جنبه های روند جهانی شدن، ص ۳، در سایت

WWW.falsafe.com

۱۱۲. لسناف، مایکل. ایچ: «فلسوفان سیاسی قرن بیستم»، همان، ص ۴۷۵.

۱۱۳. ر.ک. هودشتیان، عطا: «مدرنیته، جهانی شدن و ایران»، چاپخش، ۱۳۸۱، ص ۶۳.

۱۱۴. رهدار، احمد: «جهانی شدن و خروج از تاریخ»، پگاه حوزه، ش ۹۰، ص ۱۹.

۱۱۵. شایگان، داریوش: «آسیا در برابر غرب»، باغ آئینه، دوم ۱۳۷۱، ص ۵۸.

۱۱۶. این نگرش از سوی دکتر حمید مولانا ارائه شده است:

Communication Active Constitution.**117. Meta_Narrative.**

۱۱۸. مالکوم واترز: «جهانی شدن»، همان، ص ۱۸۵.

۱۱۹. ر.ک. بنوعزیزی، علی: «رویکردهای اجتماعی - روانه توسعه سیاسی»، در کتاب: «درک

توسعه سیاسی» [مایرون واینر و هانتینگتون]، ترجمه: پژوهشکده مطالعات راهبردی، اول

۱۳۷۹، ص ۳۴۶.

۱۲۰. فوکو، میشل: «ایران، روح یک جهان بی روح»، ترجمه: نیکوسرخوش، افشین جهاننیده، نی،

اول ۱۳۷۹، ص ۶۱.

۱۲۱. فیرحی، داود، همان، ص ۳.

۱۲۲. نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۲۱۶.