

خاص‌گرایی فرهنگی و بازتولید هویت‌های دینی: با تأکید بر جنبش بیداری اسلامی

علی اشرف نظری^{*۱}
لقمان قنبری^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۸/۲۵
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۱/۱۵

چکیده

جهانی‌شدن، فرایندی چندبُعدی است که یکی از ابعاد اصلی آن، بُعد فرهنگی است. گرچه جهانی‌شدن غالباً به معنی یکسان‌سازی فرهنگی در جهان تلقی می‌شود، اما در کنار این مسئله نباید از بازتولید هویت و فرهنگ اسلامی چشم‌پوشی کرد. برخلاف دیدگاه رایج که جهانی‌شدن را موجب عام‌گرایی و یکسان‌سازی فرهنگی می‌داند، شواهد نشان می‌دهند، پیشرفت در فناوری ارتباطات و گسترش خودآگاهی‌های هویتی، موجب تسهیل در بازتولید هویت‌های فرهنگی مختلف شده‌است. بر همین اساس، این مقاله پس از نگاهی مختصر به پدیده جهانی‌شدن و بیان برخی ویژگی‌های آن سعی دارد تا با دسته‌بندی دو دیدگاه عمده در زمینه جهانی‌شدن فرهنگ، برخی ابهام‌ها را بزداید؛ در دیدگاه اول، به جهانی‌شدن فرهنگ به معنای هژمونی فرهنگ غربی (امپریالیسم فرهنگی) یا حاکمیت فرهنگ آنگلو-آمریکایی و نقد آن پرداخته خواهد شد و در دیدگاه دوم، به جهانی‌شدن فرهنگ و به موازات آن، بازتولید هویت اسلامی در چارچوب نظریه خاص‌گرایی فرهنگی پرداخته می‌شود. نوشتار حاضر، پس از بررسی هریک از این دو نگرش، نتیجه‌می‌گیرد که دیدگاه دوم به‌رغم بهره‌مندی از برخی ایرادها توانسته است درکی بهتر از پویا و بازتولید بیداری اسلامی را درخصوص فرایندهای ناشی از جهانی‌شدن فرهنگ ارائه دهد.

واژگان کلیدی: جهانی‌شدن، امپریالیسم فرهنگی، هویت اسلامی، خاص‌گرایی، بیداری اسلامی.

*۱. عضو هیئت علمی دانشگاه تهران. نویسنده مسئول: aashraf@ut.ac.ir

۲. کارشناس ارشد علوم سیاسی دانشگاه تهران

مقدمه

جهانی‌شدن، پدیده‌ای است که به سرعت در تمام ابعاد و زوایای بشری در حال گسترش است؛ از یک سو شاهد ظهور شبکه‌ای از جنبش‌های سیاسی، اجتماعی، مذهبی، قومی و هویتی هستیم که رفتار، عقاید و شیوه فرهنگی متفاوتی از فرهنگ مسلط را ارائه داده و درگیر منازعه‌ای بزرگ‌تر بر سر شناسایی^۱ هویت و تفاوت خود هستند (احمدوند، ۱۳۸۶: ۷۶) و از سوی دیگر جهانی‌شدن موجب ایجاد درکی نوین شده است که مطابق با آن، جهان به فضای عام مشترکی با نیروهای اقتصادی، فرهنگی و فناوری خاص خود مبدل شده که مهم‌ترین خصلت آن، ظهور فرهنگ جهانی است؛ بنابراین این جهانی‌شدن روندی پیچیده است، زیرا تعدادی از تغییرهای اجتماعی سریع را دربرمی‌گیرد که به طور هم‌زمان در ابعاد اقتصادی، سیاسی، ارتباطاتی، فرهنگی و محیط زیست در حال ظهور است و هریک از این تحول‌ها در تعامل با یکدیگرند (John, 2006: 2). این مقاله بر آن است که ضمن تبیین مفهوم جهانی‌شدن فرهنگ، مفهوم بازتولید هویت‌های فرهنگی را در خصوص هویت فرهنگ اسلامی مورد تحلیل و بررسی قرار دهد. پرسش‌های اصلی پژوهش حاضر چنین‌اند: «آیا جهانی‌شدن به معنای حاکمیت فرهنگ واحد آنگلو-آمریکایی یا امپریالیسم فرهنگی است؟ آیا بازتولید هویت فرهنگ اسلامی در عصر جهانی‌شدن فرهنگ امکان‌پذیر است؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، چگونه می‌توان ادعای خود را درباره بازتولید هویت اسلامی در عصر جهانی‌شدن فرهنگ تصدیق کرد؟». فرضیه مقاله، این است که جهانی‌شدن فرهنگ در عین شکل‌دهی به یک فرهنگ جهانی واحد، امکان بازتولید هویت و فرهنگ اسلامی را ایجاد کرده است. پژوهش حاضر از نوع توصیفی-تحلیلی بوده و به منظور درک ماهیت بازتولید هویت اسلامی در فرایندهای ناشی از جهانی‌شدن فرهنگ انجام گرفته است.

الف - چارچوب نظری

برای درک بهتر از علل ظهور بازتولید هویت‌های فرهنگی و به‌ویژه هویت فرهنگ اسلامی در عصر جهانی‌شدن فرهنگ، لازم است از منظر خاص‌گرایی به آن بپردازیم چراکه نقطه کانونی رویکرد فرهنگی خاص‌گرایی، زیر سؤال بردن مفهوم فرهنگ غربی به‌عنوان یک فراروایت مشتمل بر مجموعه‌ای از روش‌ها، اعتقادات و الگوهای رفتاری واحد در قالب کلیتی همساز است. از این منظر، جهانی-

شدن، فرصتی را در اختیار هویت‌های دینی قرار داده‌است تا با دورشدن از نظام یک‌بعدی مدرن به بازنمایی فرهنگی خود در چرخه‌ای از تعامل، تبادل و اقتباس پردازند. بر این اساس، دیدگاه فرهنگ لیبرال غرب، تنها یک روایت در میان سایر روایت‌ها محسوب می‌شود.

جان‌گری، جهان‌شمول‌گرایی^۱ را به‌عنوان یکی از کم‌فایده‌ترین و درواقع، خطرناک‌ترین جنبه‌های سنت فکری غرب و به‌عنوان ایمان متافیزیکی به اینکه از ارزش‌های محلی غرب برای تمام فرهنگ‌ها و مردم جهان معتبرند، توصیف می‌کند. او می‌گوید اصل فرهنگی جهان‌شمول‌گرایی را می‌توان به‌عنوان شالوده‌ای فکری در پروژه سقراط درباره زندگی آزموده‌شده،^۲ در احساس مسئولیت مسیحیت برای نجات تمام بشریت و در پروژه جنبش روشنگری برای پیشرفت به‌سوی نوعی تمدن انسانی جهان-شمول دید (تاملینسون، ۱۳۸۱: ۹۸). گری به دو دلیل به جهان‌شمول‌گرایی ایراد می‌گیرد: دلیل نخست، آن است که جهان‌شمول‌گرایی را فرافکنی نامشروع ارزش‌های غربی به تمام فرهنگ‌های دیگر می‌داند. جهان‌شمول‌گرایی مورد ایراد او در اینجا موردی از امری خاص است که خود را به هیئت عام درآورده‌است؛ امری خاص که به غلط، خود را عام وانمود می‌کند؛ دوم آنکه عام‌گرایی، امری موقتی و زودگذر است، حال آنکه تاریخ بشر، بیشتر به سمت تفاوت‌گرایی داشته‌است. او این نکته را چنین بیان می‌کند:

«به‌نظر می‌رسد که گرایش موجود انسانی به ایجاد فرهنگ‌های گوناگون با شیوه‌های مختلف زندگی، گرایش جهان‌شمول و ازلی است اما ایده تمدن جهان-شمول انسانی، آن‌گونه که در کندرسه، جان استوارات میل، مارکس و رورتنی می‌بینیم، مجبور است با تفاوت فرهنگی، همچون پدیده‌ای موقتی و ثانوی یا مرحله‌ای گذرا از تاریخ برخورد کند» (همان: ۹۸ و ۹۹).

خاص‌گرایی فرهنگی، عبارت‌است از توسل به ایدئولوژی‌هایی که در آنها بر بی‌همتایی و حتی برتری شیوه زندگی اعمال و باورهای گروه یا جماعتی معین تأکید می‌شود. این پدیده در انواع رفتارهای جمعی خشونت‌بار و غیرخشونت‌بار مانند خیزش‌ها و ستیزش‌های قومی، جنبش‌های ملی گریانه، بنیادگرایی، نژادپرستی‌های جدید و از این قبیل نمود می‌یابد (ر. ک: گل‌محمدی، ۱۳۸۱). تا آنجا که بیشتر نظریه‌پردازان، تلاش مسلمانان برای بازگشت به هویت اسلام راستین و مهم‌تر

1 . Universalism
2 . Examined Like

از همه بیداری اسلامی و خیزش‌های اخیر در جوامع اسلامی را مبین نوعی خودآگاهی تمدنی و به‌چالش کشیدن فرهنگ غرب می‌دانند. در واقع آنچه موجب شد، خلدشه‌ای جدی بر تحلیل‌های عام نگر نظریه‌پردازان جهانی شدن وارد شود، حضور فعال طیفی گسترده از نیروهای اسلام‌گرا بود که در صدد [ایجاد] نوعی تفکر و هویت منحصربه‌فرد از متن نهادهای فکری، فرهنگی و تمدنی اسلام بودند؛ از این رو مفاهیمی نظیر بنیادگرایی، اسلام سیاسی، سنت‌گرایی اسلامی، جهاد اسلامی و ... به نحوه گسترده در ادبیات سیاسی به‌کار گرفته شدند تا از طریق این مفاهیم، ادراک‌ها و نگرش‌هایی درباره هویت اسلام‌گرایان شکل گیرد. بنابراین به نظر می‌رسد که مناسب‌ترین چشم‌انداز نظری برای مطالعه و ارزیابی آنچه امروزه در جهان اسلام در خصوص بازتولید هویت اسلامی در حال رخ دادن است، همانا چارچوب نظری خاص‌گرایی باشد، چراکه از یک‌طرف به نقد و واریسی دیدگاه جهانی شدن به مثابه فرهنگ انگلو - آمریکایی می‌پردازد و از سوی دیگر، مجالی را برای بازتولید و بازخوانی هویت‌های محلی و دینی از جمله دین اسلام فراهم کرده است.

ب - تبیین مفاهیم

۱- تبیین جهانی شدن

رناتور/جیرو، نخستین رئیس سازمان جهانی تجارت، جهانی شدن را موقعیتی توصیف می‌کند که «همه را در کام خود فرو خواهد برد». این واقعیتی است که جهانی شدن به سرعت پیش می‌رود، در حالی - که توانایی جهان برای درک و واکنش نشان دادن به آن حرکتی لاک‌پستی دارد (شولت، ۱۳۸۶: ۲-۲۱). جهانی شدن به‌عنوان مفهومی که از دهه ۱۹۷۰ مورد توجه تحلیل‌گران و پژوهشگران قرار گرفت، در تحولاتی ریشه‌دارد که متأثر از آنها، شاهد گسترش روابط اجتماعی جهانی و پیوند یافتن موقعیت‌های مکانی دور از هم می‌باشیم؛ به نحوی که هر رویداد محلی، متأثر از تحول‌ها و رویدادهایی دیگر است که کیلومترها با آن فاصله دارد (گیدنز، ۱۳۷۷: ۷۷ و ۷۸)؛ از این رو، گفتمان جهانی شدن سرشار است از استفاده‌های مربوط به هم‌جواری جهانی، استعاره‌های مربوط به یک دنیای در حال آب‌رفتن، از استعاره مشهور، *مارشال مک لوهان* گرفته تا جعل اخیر اصطلاح، همسایگی جهانی ما که سازمان ملل متحد برای توصیف یک بافت جهانی - سیاسی نوظهور به‌کار برده است، تمام این استفاده‌ها و تصویرها معنای خود را درباره نزدیکی فزاینده جهانیان به‌طور دقیق از گسترش و بسط وجود متفاوت ارتباط می‌گیرند (تاملینسون، ۱۳۸۱: ۱۶).

مارتین آلبرو، جهانی‌شدن را فرایندی تعریف می‌کند که بر اساس آن، تمام مردم جهان به هم پیوند می‌خورند (ر.ک: قره باغیان، ۱۳۸۱). هلد و مک‌گرو، جهانی‌شدن را این‌طور تعریف کرده‌اند: «جهانی‌شدن عبارت‌است از شکل‌گیری روابط متنوع و متقابل میان دولت‌ها و جوامع که به ایجاد نظام جهانی فعلی منتهی شده‌است و به‌علاوه روندی تعریف شده که به واسطه آن، رویدادها، حوادث، تصمیم‌ها و فعالیت‌ها در گوشه‌ای از جهان، می‌توانند بازتاب‌ها و نتایجی مهم برای دیگر افراد و جوامع در بخش‌های دیگر کره زمین داشته‌باشد (Held & Mc Grew, 1999: 34). رابرتسون (۱۹۹۲م) جهانی‌شدن را چنین تعریف می‌کند: «جهانی‌شدن، به‌عنوان یک مفهوم، هم بر فشردگی جهان اشاره دارد و هم بر تشدید و تراکم آگاهی از جهان در کل». دیوید هاروی (۱۹۸۹)، جهانی‌شدن را به معنای فشردگی زمان و فضا و کوچک‌شدن جهان تعبیر می‌کند؛ نقطه مشترک در این دیدگاه‌ها، تلقی جهانی‌شدن به مثابه تمهیدکننده امکاناتی برای معرفی فرهنگ‌های محلی است تا به‌وسیله فناوری ارتباطی و اطلاعاتی به بازتولید و کشف رسوم خویش و عرضه فرهنگ خود پردازند.

دیوید هلد و همکارانش، یکی از جامع‌ترین تحلیل‌های جهانی‌شدن را در کتاب *تحولات جهانی: سیاست، اقتصاد و فرهنگ* (۱۹۹۹) ارائه دادند که بر اساس آن، چارچوب مفهومی و تحلیلی جدیدی برای درک و تبیین فرایند تحولات جهانی ارائه می‌شود؛ آنها جهانی‌شدن را به‌عنوان گسترش، تعمیق و تسریع به‌هم‌پیوستگی جهانی^۱ می‌دانند که به‌واسطه اطلاعات جدید، ارتباطات و فناوری‌های حمل و نقل، ممکن شده‌است؛ برای بسط بیشتر این تعریف از جهانی‌شدن، آنها جهانی‌شدن را به چهار بعد فضایی- زمانی^۲ تقسیم می‌کنند: گسترش، تقویت، سرعت و به‌هم‌فشردگی. نخست، مفهوم جهانی‌شدن به فعالیت‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی اشاره دارد که به نحوی فزاینده میان محدوده دولت-ملت‌ها گسترش یافته‌است و موجب شکل‌گیری روابط انسانی در سطح جهانی شده‌است؛ دوم، این به-هم‌پیوستگی جهانی فراملی تقویت شده‌است زیرا فرکانس‌هایی بیشتر و الگوهایی قاعده‌مندتر از تعامل به شبکه‌های سیار فراملی شکل می‌دهد؛ سوم، رشد و وسیع و تقویت به‌هم‌پیوستگی جهانی به گسترش تعامل‌ها و فرایندهای فراملی اشاره دارد و چهارمین بعد به این نکته اشاره می‌کند که انعکاس تصمیم‌ها یا رخدادها در بخشی از این سیاره می‌تواند هر جایی احساس شود (چیزی که بیشتر به کنش از راه دور اشاره دارد) و این است تأثیری که به‌طور نسبی به گسترش، تعمیق و تسریع در به‌هم‌پیوستگی

1 . Global interconnectedness

2 . Spatio-temporal

جهانی اشاره می‌کند (Held, 1999: 27-31).

۲- تبیین فرهنگ

فرهنگ در طیفی از معناها و نمادها مانند اعمال، گفتارها و اشیای معنادار و نمادین مختلف است که افراد به اعتبار آنها با هم ارتباط برقرار می‌کنند و تجربیات، مفاهیم و باورهای مشترکی به دست می‌آورند و به مثابه سبک زندگی ارزیابی می‌شود و در حوزه‌هایی مختلف مانند فرهنگ عمومی، فرهنگ سیاسی، فرهنگ اقتصادی و فرهنگ عامه قابل شناسایی است (Thompson, 1999: 132). ابن خلدون، عناصر فرهنگی را در قوام و گسترش جامعه مؤثر دانسته، می‌نویسد: «انسان، ساخته و فرزند عادت و مأنوسات خویش است، نه فرزند طبیعت و مزاج خویش و به هرچه در آداب و رسوم مختلف انس گیرد تا آنکه خوی و ملکه و عادت او شود. سرانجام همان چیز جانشین طبیعت و سرشت او می‌شود و اگر این وضع را در مردم مورد دقت قرار دهیم، نمونه‌های بسیاری از آن خواهیم یافت» (نصرآبادی، شادالوی و طاهری، ۱۳۹۰: ۱۷). در تعبیر نهایی می‌توان گفت که فرهنگ، مجموعه‌ای انباشتی از دانستی‌ها، باورها، هنرها، اخلاق، قوانین، آداب و رسوم و گرایش‌ها، قابلیت‌ها و عادت‌های روزانه است که در فرایندی تاریخی، شکل و ماهیت امروزی به خود گرفته‌است و افراد جامعه به محض ورود به اجتماع، آن را کسب می‌کنند (بابایی، ۱۳۸۲: ۷۲).

اهمیت فرهنگ در تحول‌های اخیر به حدی است که برخی اندیشمندان از ظهور قاره ششم (فرهنگی) سخن می‌گویند؛ بسیاری نیز، قرن بیست و یکم را قرن فرهنگ و پارادایم‌های فرهنگی می‌نامند (سینایی و ابراهیم‌آبادی، ۱۳۸۴: ۱۰۹). به تعبیر مانوئل کاستلز، نبردهای فرهنگی، نبردهای قدرت در عصر اطلاعات هستند و با تضعیف موقعیت دولت به‌عنوان یگانه منبع هویت‌بخش، جماعت‌های فرهنگی که مقاومتی جدید را سازمان می‌دهند به‌عنوان منبع اصلی هویت پدیدار می‌شوند (کاستلز، ۱۳۸۰: ۲). (۸۸)

امروزه بر اثر رشد چشمگیر رسانه‌های ارتباطی و فناوری‌های اطلاعاتی، نوعی آگاهی فزاینده فرهنگی در سراسر جهان به وجود آمده‌است؛ به بیان دیگر، جهانی شدن فرهنگ بیش از آنکه ناظر بر یکسان‌سازی فرهنگی باشد، به امکان تعامل و درک بیشتر فرهنگ‌ها از همدیگر و فراهم شدن زمینه‌های جذب بیشتر آن اشاره دارد (سجادی، ۱۳۸۳: ۴۴).

درواقع، جهانی شدن در سطح فرهنگی [را می‌توان] موجد نوعی خودآگاهی تمدنی دانست که

جنبش‌های فرهنگی و اجتماعی بین‌المللی جزئی از این روند هستند؛ با وجود این فرهنگ جهانی شده یا جهانی شدن فرهنگ، جریان پیوسته از عقاید، اطلاعات، تعهدها، ارزش‌ها و سلیقه‌هایی است که از طریق تحرک و پویایی افراد، نشانه‌های نمادین و ابزارهای الکترونیکی اشاعه می‌یابد و جهانی محدود را به جهانی بیکران و مملو از مسائل تازه فرهنگی مبدل می‌سازد بنابراین، جهانی شدن از یک‌طرف، تأثیری عمیق بر ساختار فرهنگی و اجتماعی دولت-ملت‌ها خواهد داشت و بر اثر آن، مفاهیم سنتی حاکمیت، هویت ملی و مذهبی و مرزبندی فرهنگی و دینی به تحول و دگر دیسی، دچار می‌شود و از طرف دیگر، جهانی شدن نقشی بارز و عمیق بر بازتولید فرهنگ‌های بومی، مذهبی و قومی و از همه مهم‌تر هویت فرهنگی اسلام دارد.

به‌طور کلی، دو رویکرد از جهانی شدن فرهنگ وجود دارد: در رویکرد نخست، جهانی شدن فرهنگ عبارت است از شکل‌گیری و گسترش فرهنگی خاص در عرصه جهانی به واسطه خودآگاهی و دگرآگاهی فرهنگی-تمدنی؛ این دیدگاه در آراء گیدنز بازتاب یافته است. گیدنز اعتقاد دارد که معنای جهانی شدن این نیست که جامعه جهانی در حال یکپارچه شدن به معنای فرهنگ غالب آنگلو-آمریکایی باشد، برعکس، این پدیده در برخی ابعاد با تفرق و شقه‌شقه شدن روبروست تا اتحاد و یکپارچگی؛ به عبارت دیگر، فرایند جهانی شدن، فرایند همگن‌ساز نیست، بلکه فرایندی است که در آن شاهد بازتولید و بازتولید هویت‌های فرهنگی دیگری نظیر هویت اسلامی نیز خواهیم بود (ر.ک: گیدنز، ۱۳۷۹)؛ در رویکرد دوم، جهانی شدن، فرایندهایی را دربردارد که موجی از همگونی فرهنگی را در جهان پدید می‌آورد و جملگی خاص‌گرایی‌های فرهنگی را به چالش می‌طلبد؛ این همان برداشت رایج و آشنا از جهانی شدن فرهنگ غربی یا همان «امپریالیسم فرهنگی» (حاکمیت فرهنگ آنگلو-آمریکایی) است؛ از این دیدگاه، جهانی شدن فرهنگ عبارت است از اراده معطوف به همگون‌سازی فرهنگی در جهان یا به عبارت دیگر، غربی کردن فرهنگ جهانی. برجسته‌ترین وجه جهانی شدن فرهنگی در این رویکرد را می‌توان جهانگیر شدن ویژگی‌های محوری مدرنیته دانست؛ ویژگی‌هایی مانند صنعت‌گرایی، نظام سرمایه‌داری، لیبرالیسم، مصرف‌گرایی و ... از آن جمله‌اند.

به‌رحال در حال حاضر، مسئله فرهنگ اهمیتی ویژه یافته است؛ زیرا فرهنگ، عامل اصلی درک، تفسیر، تغییر و تحول تمدن‌های جهان امروز است و مهم‌تر اینکه هم‌اکنون جهانی شدن فرهنگ با مقاومت‌هایی مختلف نه تنها از سوی کشورهای در حال توسعه بلکه حتی از سوی کشورهای پیشرفته نیز مواجه شده است؛ زیرا جهان‌شمولی فرهنگی را تهدیدی برای هویت ملی خویش و تبدیل شیوه

زندگی به شیوه غربی قلمداد می‌کنند (جیهانی، ۷۳: ۳۷).

پ- رویکردهای موجود درباره جهانی شدن فرهنگ

در ادامه به ابعاد جهانی شدن فرهنگ از منظر دو رویکرد یادشده به‌طور مبسوط و بعد از آن به تبیین هویت و فرهنگ اسلامی در چارچوب مقوله جهانی شدن فرهنگ و بازتولید هویت فرهنگی خواهیم پرداخت.

۱- جهانی شدن به معنای هژمونی فرهنگ غربی (امپریالیسم فرهنگی)

چنانکه پیش‌تر اشاره شد فرض غالب بر این است که جهانی شدن به‌صورتی گریزناپذیر، مستلزم شکل‌دهی به امپریالیسم است که باعث گسترش فرهنگ غربی به‌خصوص فرهنگ آمریکای برای هر بخش از جهان و متعاقب آن ازدست‌رفتن سنت‌های فرهنگی غیرغربی شده‌است. آنچه بیمناک می‌نماید، این است که تسلط این فرهنگ جهانی از طریق ابزارهای زیر و بدون هیچ‌گونه مخالفتی در حال پیش‌روی است. فیلم‌های تولیدی هالیوود، موسیقی راک، کالاهای مصرفی، غذاهایی که سریع آماده می‌شوند مانند والت دیزنی، کوکاکولا، میکروسافت، مک دونالد و ... عناصر و مؤلفه‌های فرهنگ آمریکایی را به‌عنوان امری نگران‌کننده به نوعی توتالیتریسم فرهنگی تبدیل کرده‌اند (John, 2006: 7). در سراسر جهان، بسیاری از صاحب‌نظران (به‌ویژه کسانی که جهانی شدن را برحسب آزادسازی و غربی‌سازی^۱ یا مدرنیسم استنباط می‌کنند)، بر این باورند که جهانی شدن موجب نوعی همخوانی فرهنگی در سراسر جهان خواهد شد.

از نظر این تحلیلگران، جهانی شدن اغلب شیوه‌های زندگی سنتی را هماهنگ و یکنواخت کرده‌است و در نتیجه، گوناگونی و تنوع از میان رفته، به دوران پسامدنی نزدیک می‌شویم؛ از این دیدگاه، «جهانی شدن» معرف فرهنگ جهانی واحدی است مبتنی بر مصرف‌گرایی، رسانه‌های گروهی، آمریکاکرایی و سیطره زبان انگلیسی؛ این‌گونه همگن‌سازی بسته به دیدگاه شخصی، مستلزم جهان وطن‌گرایی پیشرو یا جهان‌خواری ظالمانه است (شولت، ۱۳۸۶: ۱۸).

فرانسیس فوکویاما نیز از بین‌رفتن مارکسیسم - لنینیسم را به‌عنوان ایدئولوژی سیاسی مرفقی، نقطه پایان تحول ایدئولوژی انسان می‌داند (Fukuyama, 1989: 16-20) و تأکیدی کند که عصر حاضر را

1 . Westernization

نمی‌توان عصر همگرایی لیبرالیسم و سوسیالیسم دانست، بلکه برعکس آن، عصر حاضر، مبین پیروزی اقتصادی و سیاست لیبرالستی است. وی در مقاله «پایان تاریخ»^۱ با اشاره به مسائل جامعه فارغ از ایدئولوژی، بازاری شدن بیشتر روابط اجتماعی در دنیای جهانی‌شده را بیان کرد که سود و منافع اقتصادی، حل پایان‌ناپذیر معضلات فنی و فناوری و پاسخگویی به تقاضای بی‌وقفه مصرف‌کنندگان را هشدار می‌دهد (Fukuyama, 1989:18). او می‌گوید: ضوابط و ارزش‌های انگلو-آمریکایی شکل‌دهنده اصلی ساختار فرهنگی جهان نوین (شکل‌گیری جهان ایدئولوژی‌زدایی‌شده)^۲ خواهد بود. فوکویاما نتیجه‌گیری می‌کند که وضعیت ایالات متحده به‌عنوان تنها ابرقدرت، این امر را حتمی ساخته که آمریکایی شدن^۳ فرهنگ جهان با جهانی شدن توأم خواهد بود؛ در این زمینه، چامسکی، جهانی شدن را متأثر از سلطه اقتصادی آمریکا می‌داند. وی در پاسخ به این پرسش که «آیا می‌توان فرهنگ را مانند یورو در میان مناطق مختلف یکسان کرد؟» می‌گوید: «آنچه می‌تواند به‌تنهایی سرفصل اشتراک قرارگیرد، به‌طور حتم باید دارای ماهیتی برتر باشد. در عرصه جهانی هژمونی با غرب (آمریکا) است، پس باید همه عناصر فرهنگی را در قالبی آمریکایی ریخت» (الهی، ۱۳۸۴: ۱۰۲).

در این باره بارکر، جهانی شدن فرهنگ آمریکایی را با توجه به گسترش سلطه سرمایه‌داری آمریکا، امری طبیعی و تحقق آن را به سود همه مردم جهان فرض می‌کند: «سرمایه‌داری آمریکایی می‌باید مردم زیر سلطه خود را قانع کند که شیوه زندگی آمریکایی، همان چیزی است که آنها می‌خواهند و در این گیرودار البته سلطه آمریکا امری ذاتی و به نفع همه مردم است» (Barker, 1989: p279)؛ باز در این زمینه لایبز و کاتز، جهانی شدن فرهنگ را به مثابه سلطه بی‌چون و چرای تمدن یا فرهنگ غرب دانسته‌اند: «استیلا همان چیزی است که در لوس آنجلس بسته‌بندی و سپس به دهکده جهانی ارسال می‌شود و آن‌گاه در مغز انسان‌های بی‌گناه می‌نشیند» (قراگوزلو، ۱۳۸۱: ۸۰).

به‌طور کلی در این دیدگاه می‌توان چنین برداشت کرد که جهانی شدن فرهنگ، نوعی پویایی است که از طریق آن، ساختارهای اجتماعی مدرن (سرمایه‌داری، عقل‌گرایی، سکولاریسم، صنعت‌گرایی، دیوان‌سالاری و ...) در سراسر دنیا گسترش می‌یابند و به‌طور طبیعی، فرهنگ‌های پیشین و خودمختاری محلی را نابود خواهد کرد. جهانی شدن به این مفهوم را گاهی امپریالیسم به سبک مک دانالد و هالیوود نیز توصیف می‌کنند (شولت، ۱۳۸۶: ۹). در مسیر این فراگرد، ملت‌هایی که از نظر اقتصادی تفوق دارند،

1 . The end of history
2 . Deideologize world
3 . Americanization

نظارت اقتصادی، سیاسی و فرهنگی خود را به طور منظم بر کشورهای دیگر به کار می‌بندند. این امر به معنای آن است که روابط جهانی بر اساس عنصر سلطه تنظیم می‌شود و ملت‌های دارای نظام سرمایه‌داری (و به طور عمده آمریکا و اروپا) به صورت ملت‌های غالب عمل می‌کنند و کشورهای جهان سوم یا واپس مانده که در عین حال قدرتی کمتر دارند، به صورت ملت‌های زیر سلطه درمی‌آیند (پهلوان، ۱۳۸۲: ۶۰۹)؛ بنابراین از منظر امپریالیسم فرهنگی، جهانی شدن اراده معطوف به یکسان‌سازی، همگون‌سازی و یکپارچه‌سازی فرهنگی جهان است.

نقد دیدگاه امپریالیسم فرهنگی: به رغم گسترش برخی وجوه فرهنگی غرب، درجاتی متفاوت از مقاومت شکل گرفته است که به شیوه‌های متنوع تلاش می‌کنند که جلوی نفوذگذاری فرهنگ غرب را بگیرند و آن را مورد نقد قرار دهند. تحقیق‌های تجربی انجام شده، این دیدگاه را که جهانی شدن فرهنگ به همگون‌سازی فرهنگی و هویتی منجر می‌شود، رد و نفی می‌کند؛ برای نمونه، تحقیق‌های گورنا^۱ در خصوص آثار فیلم و موسیقی آمریکایی در زنگبار نشان می‌دهد که فرهنگ را نبایستی مقوله ای دانست که به صورت مکانیکی بین مبدأ و مقصد پیام، بدون هیچ‌گونه دخل و تصرفی، انتقال می‌یابد؛ برعکس فرایند نقل و انتقال فرهنگی را بایستی فرایند تفسیر و بازتفسیر معنا دانست (Peterson, 1999: 80) در این زمینه کسانی نظیر بارکر^۲، هم‌لینک^۳ و روبینز^۴ علاوه بر اینکه فرایند انتقال فرهنگ از شمال به جنوب را به عنوان صورتی از سلطه و همگون‌سازی درمی‌کنند، بر وجود فرایندهای معکوس نیز دست می‌گذارند. از نظر بارکر، نادرست است که ما جریان فرهنگ را همچون ترافیکی یک‌طرفه از غرب به سایر جهان بدانیم بلکه برعکس، غرب نیز، تحت تأثیر پیام‌های فرهنگی شرق به جذب عناصر هویتی جدید می‌پردازد. به طور کلی، دیدگاه امپریالیسم فرهنگی را می‌توان از دو جهت نقد کرد:

- فرایند تأثیر و تأثر را نمی‌توان یک‌طرفه و تنها از ناحیه غربی‌ها دانست در حالی که کشورهای غربی به‌عینه تحت تأثیر فرهنگ پیام‌های انتقالی از شرق قرار دارند.

- در این نظریه فرایند دریافت پیام مکانیکی و بدون تعبیر و تفسیر تلقی شده است از این منظر، برخلاف این تلقی پیام‌های ارسالی از سوی رسانه‌های غربی به شکل خام و بدون دخل و تصرف

.....
 1 . Gurnah
 2 . Barker
 3 . Hamelin
 4 . Robins

پذیرفته‌ نمی‌شوند، بلکه مورد انواع فرایندهای خلاق تعبیر و تفسیر، حذف یا انتقاد و اصلاح یا محلی‌سازی و تعدیل قرارمی‌گیرند (ر.ک: کچویان، ۱۳۸۴).

۲- جهانی‌شدن فرهنگ و بازتولید هویت‌ها و فرهنگ‌ها

پایان جنگ سرد و آغاز دهه ۱۹۹۰، آغاز مرحله‌ای از تاریخ دانسته‌شده که با تفاسیری متعدد توأم بوده‌است؛ برخی آن را عصر پایان تاریخ، بعضی عصر پایان ایدئولوژی، عده‌ای عصر فرهنگ و پاره‌ای آن را عصر تمدن‌ها نامیده‌اند. آنچه در سال‌های پایانی قرن بیستم با فروکش کردن شعله‌های جنگ سرد، بیش از همه بدان امید بسته بودند، فرارسیدن عصری به دور از جنگ و درگیری‌های حاد بود و نامیدن دهه پایانی این قرن به نام «دهه فرهنگ» توسط سازمان یونسکو، نویدبخش آن بود (چوپانی، ۱۳۸۶: ۱۵۶) اما به‌طورکلی، دو مسئله بارز و شگفت‌انگیز دیدگاهی فوکویاما و طرف‌داران حاکمیت فرهنگ آنگلو-آمریکایی یا فرهنگ لیبرال-دموکراسی را به‌چالش کشانید: یکی بازتولید هویت‌های بومی، قومی و خرده ناسیونالیستی و دیگری بازتولید هویت اسلامی در قالب جنبش‌های اسلامی و خیزش‌های اخیر در جوامع اسلامی که هریک از آنها به موازات هم رشدکردند.

براساس نظریه تنوع فرهنگی، امکان رشد و گسترش خرده‌فرهنگ‌های بومی و محلی در کنار یکدیگر و به‌صورت هم‌عرض وجوددارد؛ در مقابل، راهکار یکسان‌سازی فرهنگی، همان‌طورکه از اسم آن برمی‌آید، در صدد یگانه‌سازی فرهنگی در جامعه است. بحث اصلی تنوع فرهنگی، تداوم هویت‌های چندگانه فرهنگی در دو سطح ملی و بین‌المللی است. نویسنده‌ای به نام *استوارت هرشبرگ* در کتاب *یک جهان و چند فرهنگ* (۱۹۹۲)، چنین دیدگاهی دارد. از این دیدگاه به‌طورکلی، فرض برتری ذاتی سنت یا تمدن غرب زیر سوال می‌رود و درمقابل بر اهمیت میراث تمدن‌ها و فرهنگ‌های دیگر تأکیدمی‌شود (بشیریه، ۱۳۸۶: ۶۴۳).

جهان در اواخر قرن بیستم، شاهد ظهور شبکه‌ای از جنبش‌های سیاسی و فکری مذهبی، قومی، مهاجران، فمینیست‌ها و طرف‌داران حفظ محیط زیست بوده‌است؛ برای نمونه در منبعی اشاره شده‌است که در سال ۱۹۹۰ در کمتر از ۲۰۰ کشور دنیا بیش از ۸۰۰ جنبش قومی-ملی وجوددارند. در سال ۱۹۹۴ مناقشات قومی هسته اصلی ۱۸ مورد از ۲۳ جنگ و ۸ مورد از ۱۳ عملیات صلح‌بانان سازمان ملل را تشکیل داده‌اند (شولت، ۱۳۸۶: ۲۱۱)؛ همچنین، شاهد بازتولید گسترده هویت مذهبی هستیم که از میان آنها می‌توان به تحول‌هایی که به تازگی در تونس، مصر، یمن، لیبی، عربستان

و بحرین اتفاق افتاده است اشاره کرد. مهم‌تر از همه اینکه شاهد انتقال سریع این تحول‌ها در سایه وسایل ارتباطی جهانی هستیم.

این جنبش‌ها بخشی از منازعه‌ای بزرگ‌تر بر سر شناسایی هویت و تمایز هستند و مهم‌ترین خواسته آنها این است که هویتشان را به رسمیت بشناسند، آنها را محترم شمرده، مورد تأیید عمومی قرار دهند و رفتاری مشابه دیگران با آنان داشته باشند (کاستلز، ۱۳۸۰: ۴۹). هواداران این نظریه در عین آگاهی به تأثیر شگرف فناوری ارتباطات در تکوین و پیدایش آگاهی جهانی، فرض برتری ذاتی سنت یا تمدن غرب را انکار و در مقابل بر اهمیت میراث تمدن‌ها و فرهنگ‌های دیگر تأکید می‌کنند؛ بر این اساس، جهانی شدن به معنای همگن‌سازی^۱ نیست، بلکه ناظر به ظهور انبوه هویت‌های خاص در سطح جهانی است که موجبات انطباق و بازتولید هویت‌های فرهنگی را در کل جهان به‌عنوان مکانی واحد فراهم می‌آورد؛ از این رو برخی معتقدند جهانی شدن باعث می‌شود تا فرهنگ‌ها ضمن شناخت خود و تقویت خودآگاهی محلی و استفاده از میراث مثبت تحول و فرهنگ در سطح جهانی، خود را نشان دهند (رحمت‌الهی، ۱۳۸۴: ۱۰۳).

به عبارت دیگر فارغ از اینکه سیر تحول تاریخ در حال شکل‌دادن به فرهنگی جهانی است، نایست از مسئله تولید و بازتولید فرهنگ‌های محلی چشم‌پوشید؛ بنابراین درحالی‌که در فرایند جهانی شدن، زمینه برای گسترش ارزش‌های مشابه فراهم می‌شود، شاهد تقویت خودآگاهی‌های فرهنگی - هویتی و محلی شدن رفتارهای افراد، گروه‌ها و نهادها برحسب ارزش‌های بومی هستیم. این همان فرایندی است که از آن به «جهان - محلی شدن»^۲ تعبیر می‌شود. در فرایند محلی شدن، مرزها، هویت قومی و بومی تقویت شده و ارزش‌هایی که از این سطح ناشی می‌شود، به فرهنگ، اعتقادات و باورهای بومی معطوف می‌شود (ستوده، ۱۳۷۹: ۷۹)؛ بنابراین به موازات گسترش جابه‌جایی‌ها و انتقال کالا و خدمات در ورای مرزهای ملی، هویت‌های محلی نیز به تکاپو برخاسته، ضمن مخالفت با این فرایند مرزنشناس، بر میراث فرهنگی، ارزش‌ها و آداب بومی خود تأکید می‌ورزند.

۳- بیداری اسلامی و بازتولید هویت اسلامی

از فرصت‌هایی که جهانی شدن فرهنگی در اختیار مسلمانان قرار داده، برجسته‌کردن فرایند معکوس

.....
1 . Homogenizing
2 . Glocalization

آن در چارچوب خیزش فرهنگی - دینی است؛ بر این اساس، وقتی غرب، در صدد همگون‌سازی فرهنگی از بالا به پایین برمی‌آید، جوامع مسلمانان در برابر فشار و سلطه غرب، به شکل‌گیری «مقاومت فرهنگی و دینی» می‌پردازند؛ این امر در راستای غیریت‌سازی متقابل با گفتمان جهانی شدن غرب صورت‌می‌گیرد و مسلمانان با ارائه طرح منسجم از اسلام، حول نظام معنایی و گفتمانی خود در مقابل غرب متحد می‌شوند (بهروزی لک و اکبری، ۱۳۸۹).

آنچه مشخص است اینکه امروزه داعیه‌دار اصلی جهانی‌شدن، لیبرالیسم غربی است؛ اما در مقابل، چیزی را که نبایست فراموش کرد این است که اندیشه حکومت جهانی در فرهنگ و اندیشه اسلامی از آغاز تا امروز مطرح بوده و براساس نوید منابع دینی تحقق آن حتمی و تردیدناپذیر خواهد بود. مسلمانان بر این باورند که اسلام، دین جهانی است و رسالت جهانی دارد و سرانجام، دین اسلام بر همه ادیان برتری خواهد یافت و جهانی خواهد شد؛ در این زمینه امام خمینی (ره) درباره رسالت جهانی اسلام می‌فرماید: «اسلام مال طایفه خاصی نیست، اسلام برای بشر آمده است نه برای مسلمین و نه برای ایران، انبیاء مبعوث‌اند بر انسان‌ها و پیامبر اسلام مبعوث بود بر انسان‌ها..... خطاب‌های اسلام یا ایهاالناس است و گاهی یا ایهاالمؤمنین و همه بشر را اسلام می‌خواهد زیر پوشش عدل خودش قرار دهد» (ستوده، ۱۳۸۶: ۹۶).

همچنین در این زمینه می‌توان به آیاتی اشاره کرد که در آنها بر جهانی‌بودن دین اسلام و تشکیل جامعه جهانی بشارت داده شده است. «و لقد كتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون»، «و ما بعد از تورات در زبور داود نوشتیم که البته بندگان صالح من وارث زمین خواهند شد». «و نُریدُ ان نمنَّ علی الذین استضعفوا فی الارضِ وَ نَجْعَلَهُمْ اَیْمَةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِینَ وَ نُمکن لَهُمْ فی الارضِ وَ نری فرعونَ وَ هامانَ وَ جندَهُما مِنْهُمَ مَا کَانُوا یحذرون» «ما می‌خواهیم بر مستضعفان زمین منت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم و حکومتشان را در زمین پابرجا سازیم؛ و به فرعون و هامان و لشکریانشان، آنچه را از آنها [= بنی اسرائیل] بیم داشتند، نشان دهیم (سوره قصص، آیات ۵ و ۶). «وَ اِنَّ هَذِهِ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَ اَنَا رَبُّکُمْ فَاتَّقُونِ» «و این امت شما امتی واحد است و من پروردگار شما هستم؛ پس از مخالفت فرمان من بپرهیزید» (سوره مؤمنون، آیه ۵۲).

در نهایت می‌توان گفت آموزه‌های اسلامی از آن‌رو که خواسته‌های معقول و فطری بشر را در خصوص عدالت، مدیریت جهانی، برآورده کردن نیازهای روحی و مادی انسان‌ها، دادن هویت

مستقل و اسلامی به افراد جامعه، حفظ کرامت انسانی، دفاع از حقوق بشر، مبارزه با ظلم و قیام ضد نظام‌های دیکتاتوری را در خود نهفته دارد، از زمینه‌ها و مقتضیاتی مناسب به‌منظور فراگیرشدن و جهان‌گیرشدن بهره‌مند است. به‌رغم تصور برخی که فکرمی‌کنند در عصر جهانی‌شدن و درهم‌آمیختگی فرهنگ‌ها، دین به انزوا کشیده‌می‌شود، جهانی‌شدن نه‌تنها دین را به حاشیه‌نرانده بلکه در متن دغدغه‌های روحی بشر معاصر قرار داده‌است و انسان معاصر بیش از هر زمان، نیاز به دین و آموزه‌های دینی را حس می‌کند. برای نتیجه‌گیری می‌توان گفت از یک‌سو، هویت‌های فرهنگی اصیل مانند هویت اسلام، قوی‌تر از آن است که جهانی‌شدن در شکل لیبرال دموکراسی بتواند آن را هضم و نابودسازد و از طرف دیگر، جهانی‌شدن فرهنگ، برخی ارزش‌ها و آموزه‌هایی را با خود همراه دارد که به‌طور عمده در تعارض با باورها و ارزش‌های اسلامی است. این تعارض به‌خصوص در رویکردی که جهانی‌شدن فرهنگ را مترادف با غربی‌شدن یا غربی‌سازی (با محوریت مصرف‌گرایی) تفسیر می‌کند، از وضوح بیشتری بهره‌مند است و درست در واکنش با این مسئله است که شاهد شکل‌گیری هویت‌های اسلامی به شکل بنیادگرایی و جنبش‌های هویت‌خواه در این جوامع بوده‌ایم.

ساموئل هانتینگتون تلاش می‌کند با گذر از تحلیل‌های دولت-محور و روی آوردن به درک ماهیت رفتاری دولت‌ها در سطح عوامل تمدنی، قالبی تئوریک را برای شرایط جهان پس از جنگ سرد به‌دست‌دهد؛ بر اساس این تحلیل، از یک‌سو ریشه‌های درگیری اسلام و مسیحیت تا حد زیادی به سرشت این دو مذهب یعنی جهان‌اعتقادهای عام‌گرایانه و فعال آنها و در تمدن‌هایی است که این دو مذهب از اجزای اصلی آنها هستند؛ در نتیجه «علت‌های درگیری نه در وجوه تفاوت‌های این مذهب، بلکه در شباهت‌های آنهاست. هم اسلام و هم مسیحیت، ادیان توحیدی هستند و نمی‌توانند مانند ادیان چندخدایی به‌آسانی وجود خدایان اضافی را تاب‌بیاورند؛ به همین دلیل، گرایش هر دو مذهب به این است که دنیا را به‌صورت دوگانه‌ما آنها ببینند» (هانتینگتون، ۱۳۷۶: ۳۶)؛ بر اساس این تعبیر، «مشکل ریشه‌ای غرب، بنیادگرایی اسلامی نیست، بلکه خود اسلام است؛ یعنی تمدنی متفاوت که مردمانش به برتری فرهنگ خود ایمان دارند و فکر و ذکرشان این است که قدرتشان اندک است. مشکل اصلی اسلام نیز خود غرب است؛ یعنی تمدنی متفاوت که مردمانش به برتری فرهنگ خود ایمان دارند و بر این باورند که برتری قدرت آنها این تکلیف را بر عهده‌شان می‌گذارد که این فرهنگ را در سراسر جهان بگسترانند» (هانتینگتون، ۱۳۷۶: ۳۹).

مؤلفه‌های اصلی دیدگاه *هانتینگتون* را می‌توان چنین برشمرد:

الف. هویت‌های جدید، نظیر بنیادگرایی اسلامی، ماهیتی فرهنگی دارند که ناشی از شکل‌گیری «خودآگاهی تمدنی» است و این امر، تضاد و خشونت‌گریزناپذیر تمدن‌ها را بیشتر دامن می‌زند.

ب. مردم در حال کشف هویت جدید، اما در عین حال، قدیمی خود هستند که در آن رقابت‌های عقیدتی - تمدنی، نقشی محوری دارد.

ج. دو فرهنگ اسلامی و کنفوسیوسی به‌عنوان فرهنگ‌هایی هستند که تمدن غرب را به‌چالش می‌کشند و می‌توان دربارهٔ خطوط تمدنی آنها با غرب، حوزه‌ها یا خطوط گسل تنش و منازعه را مشاهده کرد.

د. وجود همانندی و تقریباً کاملی در میان نظام‌های ارزشی و اعتقادی درون هر تمدن، خصلت تجهیزکنندگی آنها را بالامی‌برد و نمی‌توان میان کشورهای متعلق به یک تمدن، مناقشه‌ای جدی مشاهده کرد.

هـ. ظرفیت اسلام به‌عنوان نظامی عقیدتی در تعیین رفتارها و کنش‌های سیاسی برای برقراری ساختارهای سازمان‌بخش و هویت‌ساز (نظری، ۱۳۸۷: ۶۴).

در کنار این مسئله، نکته حائز اهمیت این است که در سال‌های اخیر با گسترش شبکه‌های اجتماعی در سایه جهانی‌شدن ارتباطات، سطح وفاداری‌های موجود در جوامع اسلامی تغییر یافته و این فرصت را برای جوامع مختلف به‌وجود آورده‌است که با رفع نقاط آسیب‌پذیر فرهنگی خود، تعاملی سازنده با فضای جهانی‌شدن فرهنگ داشته‌باشند؛ بنابراین جهانی‌شدن ارتباطات جمعی و توسعه فناوری، تأثیرهایی مهم و مثبت در جهت بازتولید هویت اسلامی در کشورهای عربی به‌جای گذاشته‌است؛ این تحول‌ها در سطح ملی عقاید و ارزش‌ها را دگرگون کرده، در ابعاد بین‌المللی هم مرزبندی دولت‌ها را تضعیف کرده‌است (فیرحی، ۱۳۷۹: ۴۹)؛ برای نمونه، اینترنت و فضای مجازی توانسته‌است فضای عمومی جدیدی را برای آراء و نظریات سیاسی مشارکت غیرمستقیم به‌وجود آورد؛ این نحوه فضاهای مجازی برای ملاقات و دیدارها، تأثیرهایی متنابه در شکل‌دادن به دیدگاه‌ها و نقطه‌نظرها داشته و توانسته‌اند در سال‌های اخیر، محدوده‌ای برای سازمان‌های کنشگر سیاسی و اپوزیسیون باشند. با تأمل در اصول هویتی کشورهای عربی منطقه می‌توان به این مسئله پی برد که به‌رغم تلاش به‌عمل آمده از سوی نظام‌های حاکم برای اشاعه و ترویج گفتمان عرفی‌گرایی (سکولاریسم) بدون در نظر گرفتن بایسته‌های فرهنگی این جوامع، هنوز این الگوی وارداتی نتوانسته‌است خواسته‌های هویتی اصیل در این جوامع را مستحیل کند؛ مهم‌تر اینکه کشورهای عربی متأثر از هویت دینی،

در نهایت نمی‌توانند با اصول عرفی‌گرایی همراهی کنند.

۴- تأثیرهای انقلاب اسلامی ایران بر بیداری اسلامی

شکل‌گیری گفتمان اسلام سیاسی در فرایند انقلاب اسلامی و متعاقب آن در کشورهای اسلامی، جنبشی فرهنگی - دینی است که نسبت به فرسایش هویت و امنیت از خود واکنش نشان می‌دهند. شیرین هانتر بر این باور است که چند عامل به سربرآوردن جنبش‌های اسلام‌گرا کمک کرده‌اند: امپریالیسم و سلطه‌جویی‌های امپریالیستی فرهنگی غرب، شتاب و دامنه دگرگونی‌های ناشی از مدرنیزاسیون، حکومت‌های وابسته و تشدید بحران هویت. اسلام‌گرایان در این فکرند که بایستی ابتدا جهان اسلام را از فساد، بی‌اخلاقی و فرهنگ خارجی پاک و جامعه‌ای اسلامی را تأسیس کرد و بعد از آن، نوبت به جوامع غیراسلامی می‌رسد و [باید] برای نجات بقیه انسان‌ها به مبارزه با ظلم و حکام فاسد برخاست (Castells, 1997: 15).

هرایر دکمجیان در کتاب خود با عنوان *جنبش‌های اسلامی در جهان عرب* می‌نویسد: «برخورد میان فرهنگ مهاجم غربی (سکولاریسم) و سیستم ارزش‌های بومی در اذهان اعراب جنون‌نپختگی و احساس حقارت در برابر غرب ایجاد کرده‌است و درحال حاضر، بحران فرهنگی، همه کشورهای عرب را فراگرفته‌است» (ر.ک: دکمجیان، ۱۳۷۹). بررسی رابطه جهانی شدن و خیزش‌های اسلام‌گرایی از آن روی اهمیت دارد که در نظام آینده جهانی تنها رقیب غرب، اسلام و فرهنگ اسلامی است. جنبش‌های اسلام‌گرا به مفهوم دفاع از هویت دینی مسلمانان، خواستار گسترش تفکر دینی در حوزه سیاست و اجتماع هستند. بسیاری از کارشناسان در سه دهه گذشته، گسترش موج بازخیزی اسلامی از جمله شکل سیاسی آن را، ناشی از ویژگی‌های اسلام مانند درهم‌آمیختگی مذهب و سیاست و وحدت و یکپارچگی امت اسلام به‌عنوان ماهیتی فراقومی و فراملی می‌دانند (سجادی، ۱۳۸۳: ۱۳۳ و ۱۳۴).

انقلاب اسلامی ایران به دلیل ریشه دینی و تاریخی مشترک با جهان اسلام و کشورهای اسلامی، توفیق در براندازی نظام شاهنشاهی، استقرار حکومت دینی، طرح اندیشه وحدت دنیای اسلام، تأکید بر محوریت امت و ارائه چهره‌ای ظلم‌ستیز به طرق مختلف و روش‌های گوناگون بر جنبش‌های اسلامی و اجتماعی در کشورهای مختلف، تأثیرنهاده‌است (see: Akhavi, 1987). جایگاه و موقعیت منحصر به فرد، استراتژیک و ژئواکونومیک ایران نیز موجب شد که ابعاد و دامنه‌های تحولات برآمده از انقلاب اسلامی، عرصه‌های جغرافیایی دیگر کشورها را درنوردد. طرح «ام‌القری اسلامی» پاسخی به

فراگیری این حرکت و تلاش برای مرکزیت‌بخشی گفتمان هویتی انقلاب اسلامی برای تحرک‌بخشی به جنبش‌ها و حرکت‌های اسلامی، آزادی‌بخش و ملی بود؛ در واقع، به واسطه پیروزی انقلاب برآمده از مذهب و احیای نقش دین در ساختار سیاسی، موجی از تجدید حیات اسلامی در کشورهای دیگر به وقوع پیوست، به طوری که متفکرانی نظیر *اقبال لاهوری*، ایران را «قرارگاه آینده حرکت‌های اسلامی» معرفی کردند (لاهوری، ۱۳۵۸: ۶).

نشانگان و عناصر برانگیزاننده‌ای که در فرایند انقلاب، جنبش‌های سیاسی-اجتماعی را به خصوص در کشورهای دیگر تحت تأثیر قرار می‌داد، از ماهیت دینی، آزادی‌خواهانه، ضداستعماری، ضد سرمایه‌داری، استقلال‌طلبانه و هویت‌خواهی آن، متأثر بود (Schwedler, 2001: 1-2). مهم‌ترین پیامد پیروزی انقلاب اسلامی، شکل‌گیری نوعی «اعتماد به نفس» در میان جنبش‌هایی بود که حرکت اصلاحی خود را تازه آغاز کرده بودند، زیرا «انقلاب اسلامی به اسلام و مسلمانان، حیاتی تازه بخشید، آنها را از عزلت و حقارت نجات داد، بر ناتوانی مارکسیسم، لیبرالیسم و ناسیونالیسم در اداره و هدایت مسلمانان مهر تأیید زد و اسلام را به‌عنوان تنها راه‌حل برای زندگی مسلمانان مطرح ساخت» (شیرودی، در: <http://www.irdc-ir-article6.htm>).

بنابراین یکی از دلایل قدرتمند شدن جنبش‌های اسلامی و ایجاد موجی از تحرک در کشورهای اسلامی، جستجوی یک فرهنگ اصیل بومی بود که بتواند نوعی حس غرور، عزت‌نفس و ارزش‌محوری دینی ایجاد کند. «ایدئولوژی‌های به‌طور عمده سکولار (چه هوادار سرمایه‌داری و چه هوادار سوسیالیسم) که نخبگان حاکم و طبقات دارای مشاغل مهارتی در برخی از جوامع اسلامی به آنها باور داشتند، اغلب، چیزی به طبقات متوسط و پایین عرضه‌نمی‌کردند و فقط احساس تحقیر فرهنگی و فناورانه را در آنها به‌وجود می‌آوردند و آنان از نابودی تدریجی ارزش‌های اخلاقی مورد ستایش خود احساس خطر می‌کردند (دفرنزو، ۱۳۷۹: ۹۷).

به‌طور کلی، برخی از تأثیرهای کلان انقلاب اسلامی در کشورهای اسلامی را می‌توان چنین برشمرد: (حشمت زاده: ۲۲۷ و ۲۲۸).

- احیا و اعتبار مجدد اسلام به مثابه مکتبی اجتماعی و سیاسی؛
- الگوشدن اسلام سیاسی و تشیع به‌عنوان ارائه‌دهنده نظام حکومتی و مطرح‌شدن آن در سطح بین‌المللی؛

- احیا و ظهور مجدد نهضت‌های اسلامی و انقلابی؛

- طرح اندیشه اتحاد جهان اسلام (امت‌گرایی)؛

- بازبینی رابطه جهان اسلام و غرب.

تلاش‌های وحدت‌گرایانه امام خمینی و کارگزاران انقلاب اسلامی در چارچوب وحدت همه مسلمانان، ایجاد «دارالتقریب مذاهب اسلامی»، «برگزاری هفته وحدت»، «برپایی روز قدس» و «حمایت از جنبش‌های آزادی‌بخش در سراسر جهان» از جمله زمینه‌هایی بود که تأثیرها و پیامدهای هویتی این انقلاب را به خارج از مرزهای خود کشانید. تأکید بر این وجوه همگرایانه و وحدت‌طلبانه موجب شد طیفی گسترده از جنبش‌های اسلامی، شیعی و حتی غیرمذهبی در صدد بهره‌گیری از تجارب موفق انقلاب اسلامی برآیند و آن را به‌عنوان الگوی تمام‌عیار حرکت خود بپذیرند؛ «صدور انقلاب اسلامی» نیز که به معنای تلاش برای بیداری همه ملت‌ها و دولت‌ها و نجات آنها از گرفتاری‌هایشان بود (الموسوی الخمينی، ۱۳۷۸: ۱۲۳)، در تقویت و گسترش ابعاد فراملی حرکت انقلاب اسلامی مؤثر افتاد؛ در واقع، پس از نهادینه‌شدن انقلاب، تلاش‌ها متوجه آن شد تا با طرح مفهوم صدور انقلاب، «زمینه گسترش افکار انقلابی در جهان اسلام از طریق برقراری پیوند میان شیعه و سنی و نزدیک کردن این دو به یکدیگر» فراهم شود (افتخاری، ۱۳۷۷: ۲۱۹). در مقدمه قانون اساسی نیز با توجه به ضرورت چنین ایده‌ای آمده‌است: «قانون اساسی با توجه به محتوای انقلاب ایران که حرکت‌ها برای پیروزی تمامی مستضعفان بر مستکبران بود، زمینه تداوم این انقلاب را در داخل و خارج از کشور فراهم می‌کند». یکی از نویسندگان عرب در کتاب *خمینی: الگویی اسلامی می‌نویسد:*

«آنچه در ایران رخ داد نه فقط از تشیع که از توان اسلام حکایت می‌کند و نباید

آن را حرکتی قلمداد کرد که مؤید برتری فرقه‌ای خاص از اسلام بر دیگر فرقه

است. انقلاب ایران صرفاً حامل یک پیام است و آن هم اینکه توان ذاتی اسلام

را در مبارزه با ظلم به ما بشناساند» (افتخاری، ۱۳۷۷: ۲۳۰).

بازتاب چنین اقدام‌ها و تأثیرهای ناشی از آن را می‌توان در جنبش‌های اسلامی کشورهای فلسطین، عراق، الجزایر، پاکستان (کشمیر)، افغانستان، یمن، بحرین و مصر مشاهده کرد (Esposito, 1990: 18-26). جهان سوم گرایی و حمایت از مظلومان در سطح جهان، نیز به‌عنوان یکی از اصول ثابت و مسلم انقلاب، در فراگیرشدن ابعاد، تأثیرها و پیامدهای انقلاب اسلامی تأثیرگذار بود. مطبوعات ایران، کلیه حرکت‌های انقلابی، اعم از اسلامی و غیراسلامی را پوشش می‌دادند و نقش و اهمیت حرکت‌های اسلامی محافظه‌کار کاهش یافت و نوعی همبستگی و همکاری جهان سومی برای

برادری اسلامی غلبه‌یافت (روا، ۱۳۸۴: ۱۳۸). درون‌مایه اصلی حرکت انقلاب اسلامی برخلاف نظریه‌ها و جنبش‌های محافظه‌کار، متضمن این برداشت بود که «قواعد مذهبی و اصول اخلاقی آن، باید به‌طور عمیق، درون حکومت جذب‌شوند و درواقع، باید در همه حوزه‌های حیات اجتماعی رسوخ و نفوذکنند» (دفرونزو، ۱۳۷۹: ۹۶).

ازاین‌رو بازتاب انقلاب اسلامی در کشورهایی که دارای پادشاهی محافظه‌کارانه^۱ بودند، به معنای نوعی حرکت انقلابی فراگیر بود که به‌زودی مرزهای سیاسی آنها را نیز درمی‌نوردد (Zubaida, 2000: 63-64). اگر این جریان به خاورمیانه تسری می‌یافت، بسیاری از دولت‌های عربی خلیج فارس و نیز کشورهای نظیر اردن، مراکش و عربستان سعودی می‌توانستند در برابر همان نوع شورش‌ها ضربه‌پذیر شوند (روزن، ۱۳۷۹: ۷۹-۸۵)؛ همچنین، یکی دیگر از پیامدهای چنین امری، ظهور چهره‌ای از اسلام بود که در آن الگویی جدید و متفاوت برای حرکت و نهضت در سایر کشورهای اسلامی عرضه می‌شد که موجب ازدست‌رفتن جایگاه کشورهایی بود که داعیه مرکزیت اسلام و اسلام‌خواهی داشتند. اختلاف و شکاف‌های عمیق میان طبقات و گروه‌های حاکم کشورهای عربی حاشیه جنوبی خلیج فارس و سرکوب آزادی‌های اساسی از سوی حکومت‌ها باعث شده‌بود تا جوانان و روحانیان که به‌طور عمده، شیعه بودند با اتخاذ خط‌مشی اسلامی و تأسیس کشورهای اسلامی پیرو انقلاب اسلامی در صدد رویارویی با رژیم‌های حاکم برآیند. از آنجاکه مسلمانان ناراضی این کشورها بیشتر شیعه بودند و در تبعیض اجتماعی و سیاسی به‌سرمی‌بردند، گرایش به‌سوی انقلاب اسلامی بسیار شدت‌داشته‌است (احمدی، ۱۳۶۹: ۱۲۵). از حیث درونی به‌واسطه شرایط متفاوت اجتماعی و سیاسی ای که جنبش‌های اسلامی در آن ظهور یافته‌بودند، چهار گونه متفاوت وجودداشت:

نخست، شورش یا انقلاب اسلامی همگانی: برخی از گروه‌ها و جنبش‌های اسلامی با توجه به تجربه انقلاب اسلامی و ضرورت نفی نظام سیاسی نامشروع، در صدد برآمدند با به‌چالش کشیدن نظام سیاسی و کسب قدرت سیاسی به استقرار حکومت اسلامی مبادرت‌ورزند نظیر مجلس اعلای انقلاب عراق (1996: 78-79).

دوم، بافت دیگر به جریان‌ها و گروه‌هایی مربوط می‌شد که در صدد اجرای شریعت اسلامی بودند و برای انقلاب و ایجاد تحول سیاسی چندان تمایلی نداشتند مانند نهضت جمعیت ارشاد اسلامی مصر.

سوم، نوعی از جنبش‌گرایی اسلامی که در بافت‌های متشنج نژادی یا قومی ظهور می‌کند. در اینجا اسلام‌گرایی به بیان علایق و هویت گروه‌های مذهبی ناهمگون کمک می‌کند تا بخشی از یک جامعه سیاسی گسترده را تشکیل دهند؛ اشکال دیرینه این بافت در لبنان، قفقاز و الجزایر وجود دارد. چهارم، گروه‌ها و جنبش‌های آرمان‌گرایانه‌ای که با فرارفتن از دایره تنگ ناسیونالیسم و نظام دولت - ملت خواهان برپایی نظامی اسلامی بر پایه امت واحد مسلمان از خلیج فارس تا اقیانوس اطلس شدند نظیر الدعوه الاسلامیه در الجزایر (شیرودی، پیشین: ۴). به‌طور کلی، تأثیر انقلاب اسلامی بر جنبش‌ها و حرکت‌های اسلامی معاصر به دو صورت بوده است:

الف - مستقیم و ب - غیرمستقیم. در خصوص تأثیر مستقیم، در سال‌های اولیه پیروزی انقلاب اسلامی، برای اولین بار برخی گروه‌های اسلامی شروع به اعلام موجودیت و رشد کردند و به عناصر سیاسی مهمی در حیات سیاسی جهان اسلام تبدیل شدند؛ این گروه‌ها در واقع، تحت تأثیر مستقیم انقلاب اسلامی ایران به وجود آمدند و مورد تأیید جمهوری اسلامی نیز بودند نظیر گروه‌های اسلام‌گرایی که در لبنان (جنبش امل به رهبری امام موسی صدر، جنبش امل اسلامی به رهبری سید حسین موسوی، جنبش حزب الله به رهبری شیخ صبحی طفیلی و جنبش توحید اسلامی به رهبری شیخ سعید شعبان)، عراق (حزب الدعوه الاسلامی با حمایت آیت الله محمدباقر صدر، سازمان پیکار اسلامی به رهبری آیت الله سید محمد شیرازی و مجلس اعلاى انقلاب اسلامی عراق به رهبری محمدباقر حکیم)، عربستان (شاخه اخوان المسلمین به رهبری جهیمان العتیبی، سازمان انقلاب اسلامی در جزیره عربستان به رهبری شیخ صفار)، تونس (جنبش گرایش اسلامی یا جنبش نهضت به رهبری راشد الغنوشی و عبدالفتاح مورو)، الجزایر (جبهه نجات اسلامی به رهبری دکتر عباس مدنی)، مراکش (جنبش جوانان مسلمان و سربازان اسلام)، فلسطین (جنبش جهاد اسلامی فلسطین به رهبری شیخ عبدالعزیز عوده و جنبش مقاومت اسلامی فلسطین یا حماس) ظهور یافتند و انقلاب اسلامی را به‌عنوان الگوی حرکت خود برگزیدند؛ جملگی این جنبش‌ها ضمن تجلیل از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و شخصیت امام خمینی، در تلاش بودند تا با الهام‌گیری از مبارزات مردم ایران، حرکتی سیاسی را ضد رژیم‌های حاکم و برای دستیابی به حکومت اسلامی آغاز کنند.

اما در برخی از کشورها نظیر مصر (جنبش اخوان المسلمین، سازمان آزادی‌بخش اسلامی و جماعه المسلمین) و سوریه (اخوان المسلمین سوریه و جبهه اسلامی سوریه) تأثیر انقلاب اسلامی

به صورت غیرمستقیم بود و دو پیامد داشته‌است: اول، رادیکال‌شدن خط‌مشی برخی از جنبش‌های اسلامی و توسل آنها به شیوه‌های قهرآمیز و دوم، فعال‌شدن مجدد جنبش‌هایی که میانه‌رو بوده، در برابر دولت‌ها به شیوه‌های مسالمت‌جویانه رفتاری کردند (احمدی، پیشین: ۱۴۳).

رهبران این جنبش‌ها، انقلاب اسلامی را به‌عنوان «تنها حکومت اسلامی موجود در جهان» (احمدی، پیشین: ۱۴۹) می‌دانستند که به‌عنوان الگوی تمام‌عیار جنبش‌های اسلامی می‌بایست مورد توجه قرار گیرد؛ براساس این تحلیل، «انقلاب اسلامی ایران، انقلاب تمام جنبش‌های اسلامی در جهان اسلام است، هرچند ممکن است مکاتب فکری مختلفی میان این جنبش‌ها وجود داشته‌باشند» (همان: ۱۴۹).

نتیجه آنکه، ظهور انقلاب اسلامی موجب تقویت حرکت‌ها و جنبش‌های اسلامی و حتی جنبش‌های غیراسلامی در کشورهایی نظیر فیلیپین شد؛ اما یک‌سری عوامل بازدارنده مانند تفاوت در دیدگاه‌های اهل تشیع و تسنن، گسترش فعالیت‌های اسلام و هابی در عربستان، برجسته‌کردن تعارض عرب و فارس (عجم) از سوی برخی حاکمان عرب، بروز جنگ تحمیلی عراق علیه ایران، نگرانی حاکمان منطقه از بی‌ثباتی سیاسی و فروپاشی نظام سیاسی، کیفیت روابط این رژیم‌ها با جمهوری اسلامی ایران، جلوگیری از انتشار اخبار و تحولات مربوط به انقلاب اسلامی، دست‌زدن به تبلیغات وسیع رسانه‌ای ضد جمهوری اسلامی و سرکوب و تحت فشار قراردادن گروه‌های اسلامی مخالف در کشورهای عربی موجب شد که در میزان این تأثیرها و پیامدهای آن تغییرهایی صورت گیرد.

بسیاری از تحلیلگران، نمود واقعی بازگشت به هویت اسلامی را پیروزی انقلاب اسلامی ایران می‌دانند که در واقع انقلابی ضد تسری فرهنگی غربی و شرقی در جامعه ما بود که تحول‌های اخیر در جوامع عربی نیز متأثر از انقلاب اسلامی ایران بوده‌است. پژوهشگرانی نظیر پروفیسور یحیی-استاد دانشگاه بایرو^۱ و سیمون نوین^۲ بیان می‌کنند با ذکر شواهدی مانند بهره‌گیری انقلابیون شمال آفریقا از شعار الله اکبر، ضد دیکتاتورهای شمال آفریقا، اعتقاد به برتری شریعت اسلامی، موضع‌گیری‌های ضد آمریکایی و ضد اسرائیلی، «بیداری جهانی اسلامی» را ناشی از انقلاب اسلامی در ایران می‌دانند (Nalado, 2012; Nguyen, 2011)؛ همچنین ریموند ابراهیم در مقاله‌ای به بررسی شباهت‌های انقلاب‌های ایران و مصر پرداخته و پس از بیان مصادیقی نظیر تلاش برای سرنگونی دیکتاتوری شاه

1 . Bayero University
2 . Simon Nguyen

و مبارک، تلاش برای اجرای شریعت اسلامی، توجه به حجاب زنان و اعتقاد به پیروزی نهایی اسلام در هر دو انقلاب، مدعی است تاریخ پس از ۳۳ سال تکرار شده است و صدای انقلابیون مصر با محوریت اخوان المسلمین آشنا به نظر می‌رسد (Ibrahim, 2012). جعفر عباس، استاد علوم اداری دانشگاه کویت در هم‌اندیشی «ایران، چالش‌های فرا روی و دورنمای آینده» که در کویت برگزار شد، گفت: «بیداری اسلامی جوامع عربی با ۳۳ سال تأخیر و تحت تأثیر انقلاب ایران صورت گرفته است (عباس، ۱۳۹۱: در منابع اینترنتی). لیاقت بلوچ^۱، رئیس جماعت اسلامی پاکستان: «انقلاب اسلامی ایران به طور خاص برای بیداری امت مسلمان، منبعی الهام‌بخش^۲ بوده است. مردم کشورهای منطقه، متأثر از انقلاب اسلامی، بیش از هر چیز در تلاش هستند تا خود را از شر دیکتاتورها و پادشاهانی که با غرب پیوندهای نزدیک داشتند، رهاکنند؛ آنها از حکام طرف‌دار آمریکا خسته شده‌اند و در صددند نفوذ غرب را در کشورهایشان کاهش دهند» (Baloch, 2012).

برای مدت‌ها حاکمیت فضای سکولاریستی در جوامع عربی به جنبش‌های اجتماعی، مذهبی و یا مردمی اجازه هویت‌بخشی نمی‌داد. با شکل‌گیری روند استقلال در این کشورها مؤلفه‌های عرفی‌گرایی از طریق ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی، سوسیالیستی و لیبرال روزبه‌روز توسط نظام‌های سیاسی حاکم گسترش یافته بود اما سیطره این امر در جوامع اسلامی، دیری نپایید و در یک سال اخیر (۲۰۱۲-۲۰۱۱)، قلب هویت‌خواهی جوامع اسلامی به تپش درآمده است، قلبی که برای مدت‌ها با تزریق اکسیژن‌های هویت‌بخشی مصنوعی، نظیر ناسیونالیسم، پان‌ناسیونالیسم، بعثیسم، ناصریسم، سکولاریسم و سوسیالیسم می‌تپید؛ امروزه تنها اکسیژن هویت‌بخش قلب خسته این جوامع برای زنده ماندن، تزریق فرهنگ و هویت اسلامی به این جوامع است و خیزش‌های اخیر نیز نشان داد که بهترین درمان درد این جوامع، بازگشت به هویت اصیل اسلامی است.

جرج فریدمن، بنیان‌گذار Stratfor (Strategic Forecasting) Global Intelligence می‌گوید: «چرخشی بنیادین در موازنه قدرت منطقه‌ای در حال شکل‌گیری است که به واسطه آن، ایران از قدرتی به نسبت حاشیه‌ای به قدرتی برتر^۳ تبدیل می‌شود ... وقتی که بهار عربی به سرانجام برسد، ایرانی ظهور می‌یابد که حوزه نفوذ آن از غرب افغانستان تا مدیترانه گسترش دارد» (Goodspeed, 2011)؛ بنابراین می‌توان گفت که جوامع اسلامی، مجموعه‌ای هویتی را تشکیل می‌دهند که هویت دینی و

.....
 1 . Liaqat Baloch
 2 . source of inspiration
 3 . dominant power

اسلامی از بنیادی‌ترین، ریشه‌دارترین و قدیمی‌ترین بخش‌های این مجموعه هویتی است، چراکه هویت اسلامی در بطن ذهن و جان و فرهنگ این جوامع، نفوذ و رسوخ کرده‌است و به عبارتی، جزء هویت شخص و جمعی آنها شده‌است؛ نتیجه اینکه با توجه به تحول‌های اخیر در ابعاد مختلف در جوامع اسلامی می‌توان پیش‌بینی کرد که در آینده نزدیک، هویت دینی در این جوامع به موازات شکل‌گیری یک فرهنگ سیاسی اسلامی بازتولید شود و به حیات خود ادامه‌دهد.

نتیجه‌گیری

هویت فرهنگی - دینی با ارزش‌ترین هستی یک ملت محسوب می‌شود؛ در این راستا جهانی‌شدن فرهنگ در سطح داخلی ملت‌ها تأثیرهای زیادی بر جاخواهد گذاشت؛ بنابراین هدف از این پژوهش، بررسی و ارزیابی بازتولید هویت‌های فرهنگی قومی و مذهبی در بطن جهانی‌شدن فرهنگ است. تأکید مقاله حاضر بیشتر روی بازتولید هویت اسلامی به شکل اسلام‌گرایی و خیزش‌های اخیر اسلامی بود. در اینجا تلاش شد تا با طرح این پرسش‌ها که «آیا جهانی‌شدن به معنای حاکمیت فرهنگ واحد انگلو-آمریکایی یا امپریالیسم فرهنگی است؟ آیا بازتولید هویت فرهنگ اسلامی در عصر جهانی‌شدن فرهنگ امکان‌پذیر است؟ و در صورت مثبت بودن پاسخ، چگونه می‌توان ادعای خود را درخصوص بازتولید هویت اسلامی در عصر جهانی‌شدن فرهنگ تصدیق کرد؟» به فرضیه این مقاله که «جهانی‌شدن فرهنگ در عین شکل‌دهی به آگاهی از فرهنگ جهانی، امکان بازتولید هویت فرهنگ اسلامی را ایجاد کرده‌است، پاسخی مناسب بدهیم.

هم‌سو با این پرسش‌ها در بخش اول به جهانی‌شدن فرهنگ بر مبنای رویکر فرهنگ غربی یا انگلو-آمریکایی و نقدهای وارد به آن پرداختیم و در بخش دوم که بحث اصلی ما بود به بیان بازتولید هویت‌های فرهنگی - دینی پرداختیم و نتیجه گرفته‌شد که جهانی‌شدن دو تأثیر هم‌زمان بر فضای فرهنگی گذارده‌است: از یک سو موجب ظهور فرهنگ جهانی واحد در سطح جهانی شده‌است و از سوی دیگر در واکنش به همین فرهنگ مسلط، شاهد ظهور فرهنگ‌های متکثر قومی و مذهبی هستیم که مهم‌ترین دغدغه آنها حفظ هویت خود و جلوگیری از ادغام در فرهنگ غالب جهانی است.

در این راستا، تأثیرهای جهانی‌شدن بر هویت فرهنگی اسلامی در سال‌های اخیر به شکل کنش و واکنش است؛ نمونه آن هم، شکل‌گیری جنبش‌های اسلامی است که چالشی جدی ضد فرهنگ غالب غربی است. به‌رحال فرهنگی مستحق جهانی‌شدن است که به‌دنبال حقیقت باشد نه قدرت؛ در گستره

دنیا به انسان‌ها به چشم موجوداتی شریف بنگرد نه با نگاه ابزاری؛ انسان را موجودی منطقی بداند نه غریزی؛ حق‌طلبی و کمال را در شمار امور ذاتی انسان بداند و بدان احترام بگذارد و از آنجاکه اسلام دارای عمق هویتی و فرهنگی بسیاری است در بطن خود، همه این قابلیت‌ها را دارد.

منابع

۱- منابع فارسی

- احمدی، حمید (۱۳۶۹)، «انقلاب اسلامی ایران و جنبش‌های اسلامی در خاور میانه عربی»، *مجموعه مقالات پیرامون جهان سوم*، به کوشش حاتم قادری، تهران: نشر سفیر.
- اسدی، علی و طهمورث غلامی (۱۳۹۰)، «واکاوی بنیادگرایی اسلامی در خاورمیانه»، *ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، شماره ۲۸۳، صص ۴۰-۵۹.
- افتخاری، اصغر (۱۳۷۷)، «تأثیرات انقلاب اسلامی ایران در گستره جهانی»، *نامه پژوهش*، شماره ۱۰-۱۱، پاییز و زمستان: صص ۲۱۹-۲۳۷.
- اقبال لاهوری، محمد (۱۳۵۸)، *اسرار خودی و رموز بی خودی*، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- الموسوی الخمینی، روح‌الله (۱۳۷۸)، *صحیفه نور*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۱۱.
- بابایی، غلامرضا (۱۳۸۲)، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران: نشر آشیان.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، *عقل در سیاست*، تهران: نشر معاصر.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۹)، «توسعه سیاسی و بحران هویت ملی»، *فصلنامه مطالعات ملی*، سال دوم، شماره ۵، تهران، موسسه مطالعات ملی، صص ۲۸۷-۳۱۵.
- بهروزی لک، غلامرضا و رضا بابا اکبری (۱۳۸۹)، «فرصت‌های جهانی‌شدن برای انسجام اسلامی»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۴۹.
- پور پاشاکاسین، علی (۱۳۸۶)، «ایران در راه جهانی‌شدن»، *اطلاعات سیاسی اقتصادی*، شماره ۲۴۱-۲۴۲، مهر و آبان، صص ۲۱۶-۲۲۵.
- پهلوان، چنگیز (۱۳۸۲)، *فرهنگ‌شناسی*، تهران: نشر قطره، چ ۲.

- تاملینسون، جان (۱۳۸۱)، *جهانی‌شدن و فرهنگ*، ترجمه محسن حکیمی، تهران: نشر دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- حشمت‌زاده، محمدباقر (۱۳۷۸)، «مقدمه و چارچوبی برای بررسی تأثیرات انقلاب اسلامی در کشورهای اسلامی»، *نامه پژوهش*، شماره ۱۲-۱۳، صص ۲۲۷-۲۲۸.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۸۱)، *موج چهارم*، ترجمه منصور گودرزی، تهران: نشرنی.
- چوپانی، یدالله (۱۳۸۶)، «پدیده جهانی‌شدن فرهنگ‌ها»، *فصلنامه سیاست*، مجله حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۹، شماره ۳، صص ۱۵۵-۱۷۵.
- دفرنوزو، جیمز (۱۳۷۹)، *انقلاب اسلامی ایران از چشم‌انداز نظری*، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: انتشارات باز.
- دکمیجان، هرایر (۱۳۷۷)، *اسلام در انقلاب: جنبش‌های اسلامی در جهان عرب*، ترجمه حمید احمدی، تهران: کیهان.
- رحمت‌الهی، حسین (۱۳۸۴)، «جهانی‌شدن و تأثیر آن بر هویت‌های قومی و ملی». *اندیشه‌های حقوقی*، سال سوم، شماره ۸، صص ۹۱-۱۱۱.
- روآ، اولیویه (۱۳۸۴)، «ایران: تشیع و انقلاب»، *اندیشمندان علوم اجتماعی و انقلاب اسلامی*، انتشارات باز.
- روزن، باری (۱۳۷۹)، *انقلاب ایران: ایدئولوژی و نمادپردازی*، ترجمه سیاوش مریدی، تهران: انتشارات باز.
- ستوده، محمد (۱۳۸۶)، *تحولات نظام بین‌الملل و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران*، نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ ۲.
- ستوده، محمد (۱۳۷۹)، «جهانی‌شدن و امنیت ملی»، *فصلنامه علوم سیاسی*، سال سوم، شماره ۹، صص ۲۲ تا ۴۳.
- سجادی، عبدالقیوم (۱۳۸۳)، *درآمدی بر اسلام و جهانی‌شدن*، تهران: نشر بوستان کتاب قم.
- سریع‌القلم، محمود (۱۳۸۴)، *ایران و جهانی‌شدن*، تهران: نشر مرکز تحقیقات استراتژیک.

- سلیم، جیهان (۱۳۷۳)، «جهانی‌شدن فرهنگ و راهبرد تعامل با آن»، ترجمه عبدالرضا همدانی، *فصلنامه خاورمیانه*، المستقبل العربی، عدد ۲۹۳، صص ۱۱۸-۳۶.
- سینایی، وحید و غلامرضا ابراهیم‌آبادی (۱۳۸۴)، «کثرت‌گرایی فرهنگی در عصر جهانی‌شدن و تحول فرهنگ سیاسی نخبگان در ایران». *نامه علوم اجتماعی*، شماره ۲۵، بهار، ص ۱۰۹.
- شیخاوندی، داور (۱۳۸۲)، «جهانی‌شدن و هویت فرهنگی محلی»، *مجله رشد آموزش علوم اجتماعی*، شماره ۲۳، صص ۴-۱۰.
- شولت، یان آرت (۱۳۸۶)، *نگاهی موشکافانه بر پدیده جهانی‌شدن*، ترجمه مسعود کرباسیان، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- فیرحی، داود (۱۳۷۹)، «رسانه‌ها و تحول فرهنگ سیاسی در خاورمیانه»، *مجله علوم سیاسی*، شماره ۸، صص ۴۹-۷۲.
- کاستلز، ایمانوئل (۱۳۸۰)، *عصر ارتباطات، اقتصاد جامعه و فرهنگ (ج ۲): قدرت و هویت*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: طرح نو.
- کچویان، حسین (۱۳۸۴)، «نظریه‌های فرهنگ جهانی‌شدن از رویکرد تا واقعیت»، *فصلنامه مطالعات فرهنگی و ارتباطی*، شماره ۲ و ۳.
- گل محمدی، احمد (۱۳۸۱)، *جهانی‌شدن، هویت و فرهنگ*، تهران: نشر نی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۷)، *پیامدهای مدرنیت*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر مرکز.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۹)، *تجدد و تشخیص*، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشر مرکز.
- لگرین، فیلیپ (۱۳۸۲)، *جهان باز واقعیت جهانی‌شدن*، ترجمه فریدون دولتشاهی، تهران: انتشارات اطلاعات.
- نصرآبادی، علی باقی، هادی طاهری و نوریه شادالویی (۱۳۹۰)، *فرهنگ و جهانی‌شدن*، تهران: انتشارات یاقوت.
- نظری، علی اشرف (۱۳۸۷)، «غرب، هویت و اسلام سیاسی: تصورات و پنداشت‌های غرب از اسلام»، *فصلنامه سیاست*، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۸، شماره ۱، بهار، صص ۲۰-۷۲.

۲- منابع لاتین

- Akhavi, Shahrough (1987), "Iran : Implementation of an Islamic State" in: *Islam in Asia : Religion, Politics and Society*, ed. John Esposito. New York: Oxford University Press.
- Barker. M. (1989), *Ideology, Power and the Critic, Manchester*, University press.
- Castells, m. (1994), "European cities, the informational society and the global Economy". *New left review*, 204.
- Esposito, John L. (ed) (1990) ,*The Iranian Revolution : It's Global Impacts*. U. S. a: Board Rengers of the State of Florida.
- Fukuyama Merrill lynch forum (2000), and Francis Fukuyama Hamlink, C., (1999), "The Globalization phenomenon" , *Global Dialogue*, vole 1, No 1.
- Haliday, Fred (1996), " The Politics of Islamic Fundamentalism" , in: *Globalization and Post modernity*. London: Routledge.
- Held, D., McGrew, A., Goldblatt, D. and Perraton, J. (1999), *Global Transformations: Politics, Economics, and Culture*. Oxford: Polity Press.
- J.B. Thompson, (1999), *Ideology and modern culture*, Polity Press, Cambridge
- Peterson r.d wonder and h .mueller, (1999), *Social Problems*, New Jersey: prentice hall
- Schwedler, Jillian (2001), " Islamic Identity : Myth, Menace or Mobilizer?" *SAIS Review*. Vol.xxi, no.2, Summer
- Tomlinson john, (2006).*globalization and culture*.
- Zubaida, Sami(2000). "Trajectories of Political Islam: Egypt, Iran and Turkey". *Political Quarterly*. pp 63-74.

۳- منابع الکترونیکی

- احمدوند، شجاع (۱۳۸۶). «جهانی و تکثر فرهنگی». روزنامه اعتماد ملی، شماره ۷۱، ۷۲؛ ۱۱ و ۱۲ اردیبهشت.

- جعفر عباس، بیداری اسلامی در جوامع عربی، تحت تأثیر انقلاب اسلامی ایران است، تاریخ آخرین مراجعه: ۱۳/۹/۱۳۹۱، در: <http://www.abna.ir/data.asp?lang=1&id=299334>
- داود، کیانی (۸۱/۱۲/۹)، «دین و جهانی شدن»، روزنامه همشهری، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۳۶، صص ۴۶-۵۱.
- شیروودی، مرتضی (۱۳۸۹/۱۲/۲۱). «انقلاب اسلامی ایران و جنبش‌های جهان اسلام». در: <http://www.irdc-ir-article6.htm>.
- <http://www.isu.ac.ir>
- قره باغیان، مرتضی (۸۱/۷/۲۸ و ۲۲/۲۲)، ایران و پدیده جهانی شدن، روزنامه سیاست روز.
- قراگوزلو، محمد (۱۳۸۱). «جهانی شدن». مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۷۷ و ۱۷۸، صص ۸۰-۹۹.
- Baloch, Liaqat (2012,) *Islamic Revolution inspires awakening movements in Arab world: Religious Leader*, last visited at: <http://english.trib.ir/radioislam/news/top-stories/item/82991>.
- Goodspeed, Peter, (2011), The Arab Spring Has Allowed Iran to Expand its Sphere of Influence <http://fullcomment.nationalpost.com>
- Nalado, D. Curren, *Global Islamic Awakening is an Offshoot of the Islamic Revolution in Iran*, at: http://www.islamicmovement.org/index.php?option=com_content&view=article&id=260
- Nguyen, Simon (2011), *Arab Spring Looking More like Islamic Revolution*, at: <http://news.yahoo.com/arab-spring-looking-more-islamic-revolution-162100297.html>
- Raymond Parallel Betrayals, Ibrahim (2012), *Iranian Revolution and Arab Spring*, at: <http://www.algemeiner.com/2012/06/18/parallel-betrayals-iranian-revolution-and-arab-spring>.

Cultural Particularism and Reproduction of Religious Identities: With an Emphasis on Islamic Awakening Movement

Ali Ashraf Nazari^{1*}
Loqman Qanbari²

Received on: 11/16/2013
Accepted on: 2/4/2014

Abstract

Globalization is a multidimensional process and culture is one of the main dimensions of this process. Although globalization of culture means cultural equalization in the world, we must not forget reproduction of Islamic identity and culture. Unlike the common viewpoints that say globalization leads to popularization and cultural equalization, solid evidences show that the progress in communication technologies has facilitated reproduction of diversified cultural identities. On this basis, this study intends to have a glance at globalization phenomenon, explain about some of its specifications and then try to classify two major viewpoints on the culture of globalization in a bid to remove some ambiguities. In the first viewpoint, we will study globalization of culture in the context of Western cultural hegemony (cultural imperialism) or sovereignty of Anglo-American culture while expressing our critical points. In the second viewpoint, we will study globalization of culture in parallel with reproduction of Islamic identity in the context of cultural particularism. Studying both viewpoints, this paper concludes that the second viewpoint, despite some faults with it, has managed to give a better understanding of the research and reproduction of Islamic awakening in terms of cultural globalization.

Keywords: Globalization, Cultural Imperialism, Islamic Identity, Particularism, Islamic Awakening

1* . Assistant Professor of Political Science, Tehran University.

(Corresponding Author: aashraf@ut.ac.ir)

2 . M.A. in Political Sciences / Tehran University