

بازار و اسلام گرایی

غلام خیابانی
برگردان: داوود حیدری

در جو سیاسی کنونی مشکل بتوان از مذهب (یا دقیق‌تر بگوییم اسلام) سخن به میان آورد بدون این‌که برخورد تمدن‌ها - که تلاش می‌کند بیشتر مناقشات سیاسی جهان را در چهارچوب برخورد بین مدرنیته سکولار غرب و سنت اسلامی بازگو کند - به ذهن انسان خطور کند. بسیاری از تحلیل‌گران تلاش کرده‌اند تا سرسختی سنت اسلامی را در بسیاری از نقاط جهان به ویژه در خاورمیانه به عقب‌ماندگی تمدن اسلامی نسبت دهند. برخی از دانشوران از جمله لویس^۱ تلاش کرده‌اند تا بدانند در تاریخ این منطقه از جهان، چه رویدادی سبب شد تا چنین وضعیتی پیش آید.^۲ اسلام نه تنها به عنوان یک فرهنگ منسجم، خودبسته و خودگویا تلقی شده است بلکه به عنوان اصلی‌ترین مانع بر سر راه کشورهای اسلامی محسوب شده است که تلاش می‌کنند به باشگاه انحصاری مدرنیته ملحق شوند. لویس، هانتینگتون و پیروان مشتاق آن‌ها در این فرضیه کاملاً اغراق‌آمیز محورگرایی فرهنگی^۳ تنها نبوده‌اند.

واکنش به این دیدگاه توسعه تاریخی در جهان اسلام دوگانه بوده است. بسیاری، فرضیه لویس را پذیرفته و فرآیند خودآزمایی را آغاز کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که ویژگی‌های فرهنگی/مذهبی علت اصلی ناکامی، ناتوانی و دردساز شدن با مدرنیته است.^۴ برخی دیگر از پژوهشگران با وجود انتقاد از اروپامحور بودن مطالعات اسلامی و نادیده گرفته شدن نقش و سهم تمدن اسلامی در علم و اقتصاد، فرضیه مشابهی را در زمینه منحصربه‌فرد بودن فرهنگ و تمدن اسلامی قبول دارند. با وجود این، توجه بیش از اندازه به اروپامحور بودن مطالعات اسلامی که در صفحات بعد به تفصیل بازگو خواهیم کرد، سبب شده است تا گرایش‌های متداول و مرسوم نادیده گرفته شوند و پویایی راهبری سرمایه جهانی، پنهان نگاه داشته شود. با وجود بحث‌های فراوان درباره کشورهای اسلامی و ارزش‌های اسلامی، اسلام به خودی خود مقوله بحث‌برانگیزی به

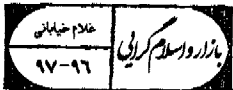
1. Lewis

۲. کتاب چه مشکلی پیش آمد؟
(What went wrong?)

نوشته لویس، تلاشی در همین زمینه است.

3. Cultural essentialism

4. Martin-asgari 2004

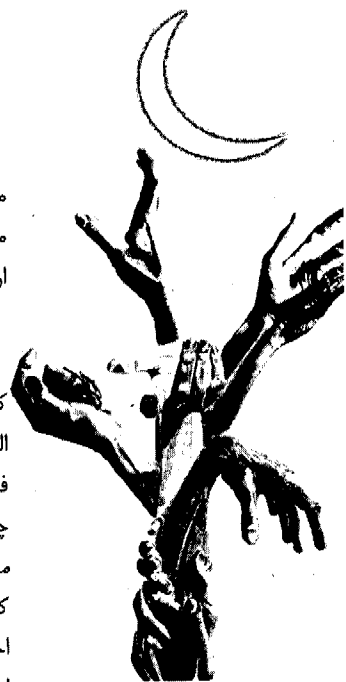


شمار می‌آید. هدف از این مقاله پی بردن به گستره و پی‌آمدهای استثنایی بودن اسلام در ارتباط با رسانه‌ها و فرهنگ در منطقه خاورمیانه است.

برای پی بردن به این مسئله تلاش خواهیم کرد تا استثنایی بودن اسلام را به صورت دیالکتیکی و جدلی در برابر اروپامحوربودن مکتب مدرنیته قرار دهیم و نشان دهیم که بحث‌های جاری، بار دیگر پیرامون غرب و آنچه که غرب از آن به عنوان دیگران یاد می‌کند، دور می‌زند. برای دستیابی به این هدف قصد داریم تعدادی از آثار و نوشته‌هایی را که دیدگاه استثنایی و منحصره‌فرد بودن اسلام را در زمینه ارتباطات و تفاوت بنیادی آن با آنچه که ماهیت منحصره‌فرد نظریه ارتباطات غربی نامیده می‌شود و مطرح ساخته‌اند، به گونه‌ای انتقادی مورد ارزیابی قرار دهیم.

نوگرایی (مدرنیته)، ضرورت فرهنگی و ارتباطات اسلامی

بازپیدایی تقدس، شماری از دانشوران را بر آن داشته است تا حکومت متعارف جامعه‌شناسی را که می‌گوید آتن هیچ ارتباطی به بیت‌المقدس (اورشلیم) ندارد، مورد پرسش قرار دهند.⁵ غفلت از الهیات در جامعه به عرصه‌ها و رشته‌های دیگر از جمله ارتباطات سرایت کرده است. پژوهش‌های فرهنگی با وجود شیفتگی به مقوله‌هایی چون دیگری، به حاشیه رانده شده و کجروی، پیشینه چندان جالبی در زمینه بررسی انتقادی از مذهب و مناسک و آیین‌های مذهبی ندارند. گراهام مردوک⁶ در ارزیابی و تجزیه و تحلیل آنچه که از آن تحت عنوان افسون شدن دوباره جهان یاد کرده است، مطالعات فرهنگی را عامل توجه بسیار اندک به مذهب، به عنوان بخشی از زندگی اجتماعی و کم‌اهمیت جلوه دادن آن معرفی کرده است. به گفته مردوک، بی‌توجهی و نادیده انگاشتن مذهب در حالی صورت گرفته است که یکی از مهم‌ترین آثار عرصه مطالعات فرهنگی یعنی کتاب کاربردهای ادبیات⁷ نوشته هوگارت⁸ شواهد لازم را در زمینه اهمیت مذهب در زندگی طبقه کارگر ارائه داده است. با وجود اهمیت و توجهی که مرکز مطالعات معاصر فرهنگی⁹ برای پژوهش‌های مربوط به آیین‌ها و مناسک مذهبی قائل شده بود باز هم مطالعات مذهبی در دهه

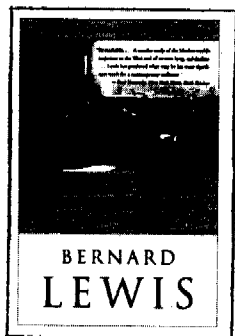


5. Keenan 2003, 19
6. Graham Murdock
7. The uses of Literary
8. Hogart 1957
9. Center for contemporary cultural studies

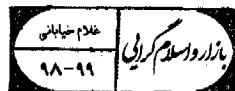
۱۹۷۰ و مدتی پس از آن نیز به دست فراموشی سپرده شدند. مورد اک بر این باور است که ویلیامز در قرار دادن مذهب در میان *پس‌مانده‌های* "تشکیلات پیشین، هیچ تردیدی به خود راه نداده است و از آن‌جا که هواداران نظم نوین، فرهنگ معاصر را به عنوان طرح مورد نظر خود برگزیده‌اند، در نتیجه آن‌چه از نظم و تشکیلات گذشته برجای مانده است جذابیتهایی ندارد. به جای این‌که فرهنگ گذشته مورد توجه قرار گیرد، فرهنگ‌های نوظهور که جوانان، جنسیت و قومیت، محور آن‌ها را تشکیل می‌دهند مورد توجه قرار گرفتند (مورد اک ۱۹۹۷). البته ویلیامز (۱۹۷۷) نمی‌توانست بازگشت پس‌مانده را به عنوان پدیده‌ای نوظهور (در سراسر جهان) پیش‌بینی کند تا چه رسد به این‌که این پس‌مانده در ایران به نیروی غالب تبدیل شود.

ارتباط میان مذهب، فرهنگ و رسانه‌ها همواره یکی از جنبه‌های جالب پویایی مدرنیته بوده است و گسترش فزاینده آثار و نوشته‌هایی که در سال‌های اخیر به این مقوله اختصاص یافته‌اند نشانه بازگشت تقدس به جامعه محسوب نمی‌شود بلکه این جامعه است که به یکی از اصلی‌ترین موضوعات مورد پرسش بازگشته است. جنبه‌های فراوانی وجود دارد که باید کشف شوند؛ یکی از آن‌ها احتمال وجود یک نظریه منحصر به فرد رسانه‌هاست. آیا چنین نظریه‌ای منحصر به فردی وجود دارد؟ آیا چیزی به اسم نظریه اسلامی ارتباطات وجود دارد؟ در صورت وجود چنین نظریه‌ای، تفاوت آن با نظریه غیر اسلامی چه خواهد بود؟

پیش از وارد شدن به این بحث باید بدانیم منظور از ارتباطات اسلامی چیست. تعریف ارتباطات اسلامی صرفاً نمی‌تواند اشاره به رسانه‌هایی باشد که مالکیت آن‌ها در اختیار مسلمانان قرار دارد یا رسانه‌هایی که برای استفاده مسلمانان طراحی شده‌اند. درباره تعریف نخست، رسانه‌های فراوانی وجود دارند که تمام یا بخشی از مالکیت آن‌ها در اختیار افراد مسلمان قرار دارد. سانسور برخی از مسایل (برای نمونه صحنه‌های خشونت‌آمیز، مستهجن یا هر آن‌چه که مغایر فرهنگ اسلامی به شمار می‌رود،^{۱۱} توسط برخی از شبکه‌های تلویزیونی که مالکیت آن‌ها در اختیار سرمایه‌گذاران مسلمان قرار دارد، سبب نمی‌شود تا این شبکه‌ها اسلامی تلقی شوند همان گونه که ممنوع کردن



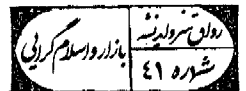
10. residual
11. Ghaffari-Farhangi 1999,
271



پخش موضوعات و مسایلی خاص از سوی دولت چین از شبکه‌های تلویزیونی این کشور، موجب نمی‌شود که رسانه‌های این کشور کنفیوسی شوند. گرچه اقدامات و تدابیر محدودکننده به گونه‌ای فزاینده به بهانه دفاع از ویژگی‌های خاص فرهنگی توجیه می‌شوند ولی باید توجه داشت که نظریه‌های استثناگرا^{۱۲} صرفاً به اقدامات ساده‌ای چون سانسور محتوا، محدود نمی‌شوند و بسیاری از هواداران ارتباطات اسلامی از رفتار و اقدامات محدودکننده در خاورمیانه انتقاد می‌کنند. درباره تعریف دوم از رسانه‌های اسلامی یعنی رسانه‌هایی که برای مصرف مسلمانان طراحی شده‌اند، باید گفت انواع گوناگون رسانه‌ها توسط مسلمانان مورد استفاده قرار می‌گیرند. استفاده از تلویزیون‌هایی که به پخش خبر یا موسیقی مبادرت می‌کنند، سبب نمی‌شود که این شبکه‌ها اسلامی شوند. آن‌چه هواداران ارتباطات اسلامی می‌گویند (با وجود تفاوت‌های آشکاری که در زمینه تأکیدها و هویت‌های آن‌ها با یکدیگر وجود دارد) تقسیم جهان به دو اردوگاه کاملاً آشکار است، یعنی دنیای اسلام خداترس و غرب سکولار. بسیاری تلاش کرده‌اند تا نظریه ارتباطات را که به باور آن‌ها اسیر چنگ گرایش‌های مفهومی و ملاحظات غربی بوده است، نجات دهند و در برابر، از ارتباطات اسلامی سخن به میان آورند. در آثار و نوشته‌های چنین صاحب‌نظرانی، اسلام و کشورهای اسلامی به عنوان یک فضا و مکانی یک‌پارچه تلقی می‌شود که نظریه‌های جهان‌شمول رسانه‌ای، فرهنگی و اجتماعی با آن سازگاری نداشته و در نتیجه در چنین فضا و گستره‌ای کاربرد ندارند. برای نمونه، مولانا (۱۹۹۹، ۱۹۹۳) بر این باور است که مفهوم ملت - کشور^{۱۳} مفهومی بیگانه است و در واقع کاملاً با اصول و تعالیم اسلام در تضاد قرار دارد. در برابر مفهوم ملت - کشور که مقوله‌ای سیاسی است، حکومت اسلامی، حکومتی خداترس^{۱۴} است که بر پایه قرآن، سنت و شریعت پایه‌گذاری شده است. در چنین نظام حکومتی (حکومت اسلامی)، هیچ‌گونه تمایز و جدایی بین قدرت دولتی و خصوصی، دینی و سیاسی، معنوی و دنیوی وجود ندارد.

برخلاف الگوی ملت - کشور، در حکومت (کشور) اسلامی، حاکمیت به مردم تعلق ندارد بلکه حاکمیت در اختیار خداوند است. مفهوم جامعه اسلامی با مفهوم جامعه غربی تفاوت دارد. جامعه

12. Exceptionalist theories
13. Nation-State
14. God Fearing



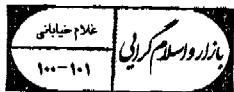
اسلامی که امت نامیده می‌شود، بر اساس وحدت میان خداوند، جهان هستی و طبیعت شکل گرفته است.

در چنین جامعه‌ای نژاد، ملیت و قومیت، محلی از اعراب ندارند. اگر چنین باشد - که مولانا به ما اطمینان می‌دهد که این چنین است - در آن صورت تضاد بین مدرنیته و اسلام جای شگفتی ندارد؛ چون در اسلام ایمان به خدا منشأ نهایی حیات، وجود و همه تعابیر به شمار می‌آید. شکست و ناکامی مدرنیته در کشورهای اسلامی بیانگر و نشان‌دهنده پیروزی اسلام است:

از میان رفتن تدریجی جامعه سنتی و ظهور نوگرایی در خاورمیانه که *دانیل لرنر*^{۱۵} دو دهه پیش آن را پیش‌بینی کرده بود، جای خود را به انقلاب اسلامی داد که با همه‌پرسی تاریخی، سرانجام به حکومت مبتنی بر الگوی غربی و کارگزار آن یعنی سلسله پهلوی که بیش از پنجاه سال بر ایران حکومت کرده بود، پایان بخشید. خلاصه این‌که، آن‌چه در ایران رخ داد در واقع نمونه‌ای ملموس و تجربی از زوال الگوی نوگرایی از طریق صنعتی شدن بود. با وجود این، مهم‌ترین تاثیر و بی‌آمد انقلاب اسلامی در ایران، شکل‌گیری راهبردها و سیاست‌های بومی نه تنها در ایران بلکه در سراسر جهان اسلام بود.^{۱۶}

به باور مولانا، مدرنیته و نوگرایی به زوال درون‌مایه و اساس اسلام نینجامیده است. همه‌پرسی تاریخی در ایران [همه‌پرسی مربوط به برقراری نظام جمهوری اسلامی در ۱۲ فروردین سال ۱۳۵۸] گویاترین نمونه و شاهد این ادعاست. مدرنیته و مفاهیم و عناصر مرتبط با آن یعنی ملت - کشور، صنعتی شدن، سکولار شدن و ملی‌گرایی با اسلام سازگاری ندارند. کسانی چون مولانا و *ایش*^{۱۷} در همین حال بر این باورند که یکی دیگر از ویژگی‌های مهم فرهنگ اسلامی، ماهیت شفاهی (کلامی) آن است و همین ویژگی است که ارتباطات اسلامی را از ارتباطات غربی متمایز می‌سازد. جوامع اسلامی بر اساس شالوده مستحکم سنت شفاهی (کلامی) بنا شده‌اند، که بهترین شکل آن را می‌توان در قرآن کریم، سنت و حدیث مشاهده کرد. مولانا بیش از دیگران بر این باور است که به علت اهمیت ارتباطات کلامی در اسلام، جامعه مدنی متکی بر فرهنگ نوشتاری و الکترونیک و مترادف با مفاهیم نوینی چون سکولاریسم، ملت - کشور، ملی‌گرایی و دموکراسی

15. Daniel Lerner
16. Mowiana 1990, 28
17. Ayish

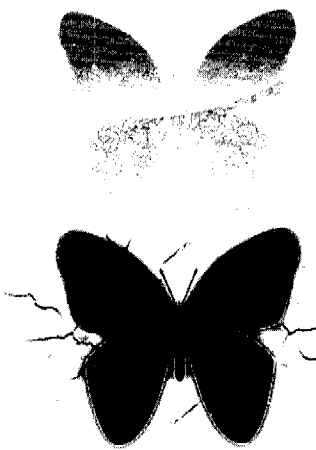


پارلمانی نوین اروپایی (مولانا ۱۹۹۴) در جامعه اسلامی کاربرد و معنا پیدا نمی‌کنند. همه این استدلال‌ها با این هدف صورت می‌گیرند که نشان داده شود یک نظام خودکفای ارتباطات اسلامی وجود دارد که در آن، انواع حقوق قابل تصور، کاملاً در قرآن، سنت و حدیث پیش‌بینی، تشریح و مدون شده است.

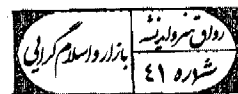
هدف از اسلامی بودن در ارتباطات اسلامی نشان دادن تقابل آشکار بین الگوی غالب فن‌آوری محور و متمرکز شبکه‌های ارتباطات غربی با الگوی بومی، شفاهی و جامعه‌محور شبکه‌های ارتباطات اسلامی است. همه این مسایل به نوعی نشان از وحدت میان الهیات، سیاست، اخلاق و فرهنگ و چگونگی تفاوت الگوی ارتباطات اسلامی با الگوی غربی دارد و این نکته را بازگو می‌کنند که ارتباطات اسلامی، تلاش برای کسب علم و دانش را از تلاش برای دستیابی به ارزش‌ها جدا نمی‌داند.^{۱۸}

چنین استدلال‌هایی درباره تفاوت ارزش‌ها و اصول [میان شرق و غرب] بر روی این فرضیه بنا شده است که غرب جهانی یک‌پارچه، متحد و تهی از تاریخ است و در برابر، شرق از وحدت و یگانگی برخوردار است. همه تفاوت‌های موجود بین غرب و شرق و پی‌آمد چنین تفاوتی برای آزادی، حقوق بشر و مردم‌سالاری و هم‌چنین رسانه‌ها اهمیت خود را از دست خواهند داد، [تنها] اگر به یاد آوریم که تاریخ غرب در دو سده گذشته تنها تا اندازه‌ای با تاریخ لیبرالیسم و منطق همراه و همسو بوده است. اسلام‌گرایان در تشریح غرب از آن تحت عنوان *بیگانه‌ای امپریالیست* یاد می‌کنند و از اسلام به عنوان جایگزینی مناسب تجلیل می‌کنند. غرب به عنوان مجموعه‌ای همگون و سرکوبگر محکوم می‌شود و اسلام مقوله‌ای آرمانی جلوه داده می‌شود.

هر دو مورد، یعنی تلقی کردن اسلام به عنوان جایگزینی برای غرب و تجلیل از آن در برابر محکومیت غرب، گستردن چتر واحد اسلامی بر روی مجموعه‌ای ناهمگون از کشورها و مجموعه پیچیده‌ای از تاریخ‌ها و روش‌ها، در واقع دیدگاهی کاملاً سیاسی محسوب می‌شود. بن‌حیث^{۱۹} به درستی می‌گوید تلقی فرهنگ به عنوان مجموعه‌ای بسته، مهر و موم‌شده و عاری از تضاد و تنش



18. Sardar 1993; Mowlana 1993; ayish 2003
19. Benhabib 2002, 36



درونی، تعبیری توجیه‌ناپذیر بیش نبوده و بازتاب دیدگاه جامعه‌شناسی دانش ریداکشنیست‌ها^{۲۰} محسوب می‌شود.

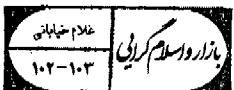
نظریه واحد و اسلامی ارتباطات

شالوده فرضیه تقابلی تمدنی^{۲۱} که مولانا و هم‌چنین هانتینگتون و دیگران مطرح ساخته‌اند بر این اصل استوار است که در بین همه مسلمانان ویژگی‌های فرهنگی و ارزشی مهمی یافت و مشاهده می‌شود که با ویژگی‌های فرهنگی غیر مسلمانان تفاوت دارند. در این سناریو، اسلام به عنوان مقوله‌ای نسبتاً منسجم معرفی شده و به گونه‌ای چشم‌گیر از دیگر تمدن‌ها متفاوت ترسیم می‌شود. در این رویکرد، تمدن‌ها در چهارچوب مفاهیم مذهبی تشریح و تبیین می‌شوند و مذهب شالوده و بنیان تمدن محسوب می‌شود. آنچه که به هیچ‌وجه تازگی ندارد، تفکر دوگانه‌پنداری است که نوگرایی و سنت‌گرایی را در برابر یکدیگر قرار می‌دهد. در منطقه خاورمیانه این برداشت نادرست رواج دارد که صحنه سیاسی و رسانه‌ای، عرصه نبرد میان مدرنیته و سنت محسوب می‌شود و در این نبرد اسلام همواره در کنار سنت قرار دارد. این برداشت در واقع یکی از برداشت‌های نادرست و ناکامی‌های مکتب نوگرایی^{۲۲} محسوب می‌شود؛ شکستی که توسط مدافعان ارتباطات و نظریه فرهنگی اسلامی تکرار می‌شود. مکتب نوگرایی، سنت را مجموعه‌ای از باورها و ارزش‌هایی می‌داند که [مانع] از شکل‌گیری جامعه مدرن می‌شوند، جامعه‌ای که با توجه به مجموعه‌ای از باورها و رفتارها و البته یک شخصیت نوین، مدرن تلقی می‌شود.

نظریه نوگرایی توجه بسیار اندکی به منافع و ملاحظات مربوط به نهاد و مؤسسات مختلف نشان می‌دهد که زمینه لازم را برای کشمکش و در عین حال همکاری میان بازیگران سکولار و مذهبی در خاورمیانه و مناطق دیگر فراهم می‌آورند. علت اصلی چنین پدیده‌ای این است که نظریه‌های اروپامحور و استثناگرایی منطقه‌ای شاهد مناقشه میان حکومت و مذهب در عرصه صرفاً ارزش‌ها و جهان‌بینی‌های رقیب است. آیش رویکرد اردوگاه اسلام‌گرایان را به گونه‌ای کاملاً شفاف و آشکار بیان کرده است:



۲۰. Reductionist یا کاهدنگان، رویکردی مبتنی بر تفسیر و تبیین مفاهیم و مقوله‌های پیچیده با تجزیه آن‌ها به اجزاء ساده‌تر؛ (م)
21. Civilizational oppositional
22. Lerner 1958



اصلی‌ترین فرضیه این مقاله این است که تجربه انسان‌های زنده را می‌توان تا حدودی تا سطح یک تجربه ارتباطی تقلیل داد. در این مورد چنین استدلال می‌شود که تجربه انسان توسط عوامل متعددی شکل گرفته و تحت تأثیر عوامل گوناگونی قرار دارد که مهم‌ترین آن‌ها جهان‌بینی است.^{۲۳}

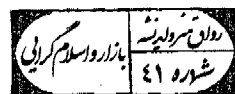
این فرضیه بنیادی را می‌توان به طور جدی مورد سؤال و انتقاد قرار داد و پرسید آیا می‌توان واقعیت‌های تجربه بشری را در حلیه‌آبادهای گوشه و کنار جهان یا فلسطین اشغالی، افغانستان و عراق به عنوان تجربه ارتباطی به شمار آورد.

اسلام همواره از لحاظ معنا، تفسیر و اعمال، تعبیر چندگانه داشته و اکنون نیز این چنین است و در آینده هم این گونه خواهد بود. در مقایسه اسلام با دیگر ادیان و فرهنگ‌ها باید به آشکارترین شکل ممکن مشخص کنیم که از چه سخن می‌گوییم و چه مقایسه‌هایی به عمل می‌آوریم. معنی اسلام حتی زمانی که منظور، دین اسلام است به اندازه‌ای کلی و غیر دقیق است که نمی‌توان از آن برای تجزیه و تحلیل علمی استفاده کرد. آیا منظور ما از اسلام مجموعه‌ای چون قرآن کریم و سنت است؟ آیا منظور ما از اسلام مجموعه‌ای از باورهایی است که توده‌های مردم در ایران امروزه به آن‌ها اعتقاد دارند یا پانصد سال پیش مردم مصر به آن‌ها ایمان داشتند؟ حتی اگر اسلام به قرآن و سنت محدود باشد باز هم مفهومی دقیق و قابل اعتماد برای تجزیه و تحلیل علمی به دست نخواهد داد. برخی از اسلام‌گرایان مدرن با اشاره به همین مجموعه قرآن و سنت، به نتیجه کاملاً متفاوت و حتی متضاد می‌رسند.^{۲۴}

ارزیابی آرمان‌گرایانه از اسلام، تنوع در اسلام و تنوع فرهنگی، تاریخی، سطح پیشرفت، زبان و واقعیت‌های اجتماعی - اقتصادی را در کشورهایی که اغلب تحت عنوان وحدت‌بخش اسلامی قرار می‌گیرند، نادیده می‌انگارد. یکی از مهم‌ترین حوزه‌های نادیده گرفته شده در بحث‌های مربوط به دین اسلام تنوع این دین به ویژه در تقسیم تاریخی دین اسلام به شیعه، سنی، صوفی‌گری و دیگر فرقه‌ها و شاخه‌های مذهبی و تفسیرهای گوناگون از سنن و تاریخ اسلام

23. Ayish 2003, 80

۲۴. به گفته العزیزه - (AI 1993) به تعداد شرایطی که موجب بقای اسلام می‌شود، اسلام وجود دارد. به این ترتیب آن‌چه که در اسلام اهمیت دارد، جهان‌بینی نیست بلکه شرایطی مادی است که به آن‌چه اسلام تلقی می‌شود، موجودیت می‌بخشد.



است. این نوع تنوع و پراکندگی به اسلام محدود نمی‌شود. این گونه تفرقه در بین همه مذاهب وجود دارد و اهمیت آن نباید نادیده گرفته شود. همین تقسیم‌بندی مذهبی یکی از منابع و عوامل رقابت بین ملت - کشورهاست. در قالب نوین و به ویژه درباره اسلام سیاسی، برداشت و نتیجه‌ای که پیروان مذاهب و فرق مختلف اسلامی از قرآن و سنت می‌گیرند با یکدیگر تفاوت دارد. درباره ایران، مکتب خاصی از اسلام (جعفری دوازده امامی) به عنوان دین رسمی تلقی می‌شود و دیگر فرقه‌های اسلامی (حنفی، شافعی، مالکی و زیدی) کاملاً محترم شمرده می‌شوند. این نوع از اسلام نمونه جالبی از تنوع مذهبی در دین اسلام به دست می‌دهد. با توجه به آنچه که درباره وضعیت اسلام در ایران گفته شد و با در نظر گرفتن واقعیت‌های حاکم بر این کشور، سخن گفتن از دین و امت واحد اسلامی معنا پیدا نمی‌کند.

در زمینه تنوع مذهبی در دین اسلام یادآوری این نکته نیز مهم است که تعداد مسلمانان جهان یک میلیارد و دویست میلیون نفر برآورد شده است. تقریباً یک چهارم جمعیت کره زمین را مسلمانان تشکیل می‌دهند. سازمان کشورهای اسلامی ۵۵ عضو دارد و در میان این کشورها فرهنگ، تاریخ و زبان‌های گوناگون به چشم می‌خورد. نمی‌توان گفت که همه آنها به علت ماهیت و ذات اسلامی خود شبیه یکدیگرند. مسلمانان چین چه وجه اشتراکی با مسلمانان نیجریه دارند؟ آیا مسلمانان چین به مسلمانان نیجریه نزدیک‌ترند یا به زنان و مردان غیر مسلمان هم‌وطن خود؟ آیا می‌توان گفت که مسلمانان اندونزی با مسلمانان ایران در مقایسه با مردم کشورهای هم‌جوار خود وجه مشترک بیشتری دارند؟ هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که جهان مسیحیت از گفتمان و میراث مشترکی برخوردار است. با این وجود نمی‌توان ادعا کرد که کشورهای مسیحی همواره از اهمیت سیاسی و اجتماعی یکسانی در مناطق پراکنده جهان مسیحیت در طول تاریخ برخوردار بوده‌اند. تصریح بر این نکته آشکار و انکارناپذیر که فرقه مسیحایی موعودگرایی بانتو^{۲۵} در آفریقا و فرقه انقلابی یسویی^{۲۶} در نیکاراگوئه هر دو مسیحی هستند (العزمه ۱۹۹۳)، هیچ نکته‌ای را درباره شرایط ملموس و بستری که این دو جنبش در آن

25. Bantu Messianism
26. Jesuitism

پدید آمده‌اند، بازگو نمی‌کند. هیچ‌کس نمی‌تواند عناوینی چون جهان اسلام یا جهان مسیحیت را انکار کند ولی خنده‌آور خواهد بود اگر ادعا کنیم که محتوای این عناوین در طول تاریخ تغییر نیافته‌اند. بر پایهٔ چنین استدلالی که بسیاری در منطقه خاورمیانه از آن حمایت می‌کنند، فرهنگ (اسلام) به عنوان یک قالب و کلیشه تلقی می‌شود. اسلام به مثابه یک مقولهٔ گسترده، متنوع و تاریخی یک متغیر مهم توصیفی محسوب می‌شود. در چنین تصویر و سناریویی، اسلام از حیاتی مستقل برخوردار می‌شود و محتوای آن با وجود تفاوت‌ها و تغییرات تاریخی، مواد و اقلام گوناگون و ویژگی‌های جمعیتی متفاوت، ماهیت حکومت، سیاست و موقعیت جغرافیایی به عنوان مقولهٔ یکپارچه و یگانه تلقی می‌شود. چگونه ممکن است عامل و مقوله‌ای (اسلام) که این گونه تغییر و تنوع به بار آورده است، خود بدون تغییر باقی مانده باشد.

ضرورت‌گرایی فرهنگی^{۲۷} مکاتب مختلف نمی‌تواند به این پرسش پاسخ دهد که آیا وجود سنت فرهنگی قوی است که مانع از رشد و توسعه اقتصادی می‌شود یا این که فقدان رشد و توسعه اقتصادی است که از اصلاح و سامان یافتن سنت‌ها و ارزش‌ها پیشگیری می‌کند. اگر فقدان اخلاق پروتستان علت اصلی ناسازگاری اسلام و مدرنیته است در آن صورت چگونه می‌توانیم پیشرفت‌های اقتصادی کشورهای مختلف در منطقهٔ خاورمیانه را توجیه کنیم؟ آیا می‌توان اسلام را در عین حال عامل ثروت، رفاه و آسایش در قطر، کویت و فلاتک و بدبختی در سودان و افغانستان معرفی کرد؟ آیا می‌توان گفت که تحولات ایران و افغانستان تحت تاثیر اسلام نبوده بلکه عکس این ماجرا روی داده است؛ یعنی رویدادهای ایران و افغانستان بوده است که اسلام را تحت تاثیر قرار داده است؟ در غیر این صورت چگونه می‌توان تفاوت میان جمهوری اسلامی و طالبان را توضیح داد؟! مجله علوم انسانی

یکی دیگر از مفاهیم و مقوله‌های مهم در تجزیه و تحلیل‌های ارائه شده از سوی مولانا، موضوع تبلیغ است. وی هشدار می‌دهد که مبدا تبلیغ در مفهوم اسلامی آن را با تبلیغات غربی یکسان تلقی کنیم. در طول تاریخ اسلام تبلیغ برای شمار انبوهی از انسان‌ها از نژادها، زبان‌ها و

تاریخ‌های متفاوت جرقه‌ای مشترک برای مشارکت در فرهنگی واحد که همان اسلام باشد، فراهم آورده است. مولانا می‌گوید تبلیغ چهار اصل عمده دارد:

۱. توحید،

۲. دکترین (آموزه) مسئولیت، ارشاد، هدایت و عمل (امر به معروف و نهی از منکر)

۳. مسأله امت اسلامی

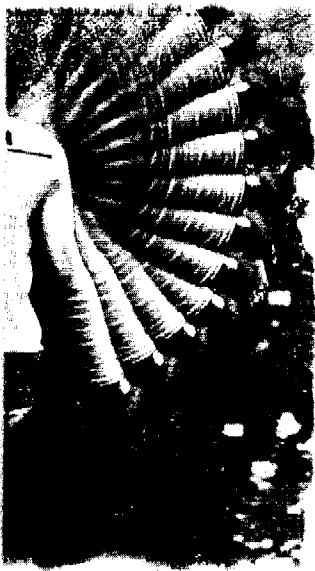
۴. اصل تقوا

چنین استدلالی که زمینه را برای کشانده شدن دامنه بحث به اهداف والاتر دینی می‌کشاند، مشکل‌آفرین است. با وجود این، مهم‌ترین و اصلی‌ترین پرسش در این زمینه این است که آیا این گونه مفاهیم انتزاعی نکته‌ای درباره فرهنگ پویای رسانه‌ای در ایران یا دیگر کشورهای اسلامی به ما می‌آموزد.

اصولی که مولانا آن‌ها را برشمرده است، صرفاً به اسلام اختصاص ندارند بلکه در همه مذاهب یافت می‌شوند. آیا این اصول ما را به شگفتی وا می‌دارند؟

بی‌تردید این چنین است. آیا اصولی که مولانا به آن‌ها اشاره کرده است، اطلاعاتی درباره شرایطی که نهادهای دینی را تداوم می‌بخشند و هم‌چنین چگونگی تحولات اجتماعی - اقتصادی و ارتباطات در یک جامعه در اختیار ما قرار می‌دهد؟

پاسخ این پرسش باید منفی باشد. هیچ‌کس نمی‌تواند با استناد و بهره‌گیری از مفهوم و آموزه مشهور مسیحیت مبنی بر *مهربانی با دیگران*، تحلیل دقیق و درستی از استعمار کشورهای موسوم به جهان سوم از سوی اروپاییان و ماجراهایی که در جریان تلاش آن‌ها برای همراه و سازگار ساختن وحشی‌های کافر و بی‌خبر از خدا با تمدن مسیحیت، ارائه دهد. چنین تلاش‌ها و ماجراجویی‌هایی در واقع با هدف دستیابی به طلا و ادویه صورت گرفته است. بسیاری بر این باورند که در میان مذاهب مختلف، مذهب بودایی از همه مسالمت‌آمیزتر و منفعل‌تر است؛ شاید این گفته صحیح باشد ولی اگر چنین تعریفی از بودیسم را بپذیریم در آن صورت چگونه می‌توانیم



مناقشهٔ خونینی را که در سریلانکا بین دولت مرکزی و جدایی‌خواهان تاملیل سال‌هاست ادامه دارد، توجه کنیم؟ به همین ترتیب در بین آموزه‌های یهودیت، مفاهیمی چون عدالت و مهربانی وجود دارد. آیا این مقوله در خلال چند دههٔ گذشته در بین پیروان همهٔ مذاهب ابراهیمی جایگاه و منزلتی داشته است؟

با توجه به تنوع انکارناپذیر در جهان اسلام، نظریهٔ ارتباطات اسلامی از کلی‌گویی اغراق‌آمیز رنج می‌برد و در نتیجه بسیاری از عناصر ناخوش‌آیند را که با اسلام سازگاری ندارد، نادیده می‌انگارد. عناصر برخاسته از کلی‌گویی آن چنان آشکار هستند که نمی‌توان وجود آن‌ها را نادیده گرفت. در این‌جا به تفاوت‌های موجود بین دو اثر مولانا اشاره می‌کنیم. وی در کتاب *مدرنیته در حال گذار*^{۲۸} از هر دو الگوی لیبرال و مارکسیست سخن به میان آورده است. وی در این کتاب به شدت از هر دو الگوی لیبرال و مارکسیسم به شدت انتقاد و آن‌ها را با اسلام ناسازگار توصیف کرده و گویی راه‌حل سومی پیشنهاد کرده است. این کتاب در سال ۱۹۹۰ منتشر شد و می‌توان گفت که بخش بیشتر این کتاب پیش از انقلاب‌های دموکراتیک در اروپای شرقی و مرکزی روی داد. سه سال پس از نگارش کتاب، با فروپاشی *اتحاد شوروی* و فروریختن *دیوار برلین* تصویری که از جهان ارائه می‌شد، ساده‌تر شد؛ چون دنیای شرق از میان رفت و جهان به عرصهٔ رقابت بین الگوی جامعهٔ اسلامی و الگوی جامعهٔ اطلاعات^{۲۹} تبدیل شد. (مولانا ۱۹۹۳) همان گونه که مشاهده می‌شود رویدادها و تحولات این سه سال (۱۹۹۳-۱۹۹۰) تأثیری ژرف بر نوشته‌های مولانا به جای گذاشته‌اند. ولی با وجود چنین تأثیری جوهر اسلام، فرهنگ اسلامی و جامعهٔ ایران ظرف یک قرن گذشته بدون تغییر باقی مانده است.

از دیدگاه مولانا، الگوی جامعهٔ اطلاعات دارای عناصر و ویژگی‌هایی است که در آمریکا و برخی دیگر از کشورها به چشم می‌خورند. در یک سطح، فلسفه و نظریهٔ اطلاعات و ارتباطات در غرب جای گفتمان ماوراء الطبیعه را که زمانی کانون اصلی توجه به غرب محسوب می‌شد، گرفته است و این در حالی است که در سطح علمی فلسفه و نظریهٔ ارتباطات به ایدئولوژی،

28. The passing of modernity
29. Information society paradigm

مدرنیسم، پست‌مدرنیسم یا فراصنعتی تبدیل شده است بدون آن که اقتصاد سرمایه‌داری و نظام‌های اجتماعی را که هم‌چنان محور اصلی فلسفه و نظریه ارتباطات را تشکیل می‌دهند، کنار گذاشته شده باشند.

اگر اقتصاد سرمایه‌داری و نظام‌های اجتماعی برخاسته از آن بیانگر نظام تولید و مناسبات اجتماعی در جمهوری اسلامی و دیگر کشورهای اسلامی نیست در آن صورت چه ویژگی دیگری می‌توان برای این چنین جوامعی تصور کرد. از دیدگاه مولانا این موضوع درباره جوامع اسلامی مصداق پیدا نمی‌کند چون در نظام اسلام آن‌چه حائز اهمیت است و نقش محوری دارد، اقتصاد نیست بلکه فرهنگ، اخلاق و تبلیغ است. این موضوع تعجب‌آور است چون در جامعه‌ای که زندگی روزمره آن از ارزش‌ها سرچشمه می‌گیرد، فرهنگ می‌تواند بازتولید مادی را نادیده بگیرد.^{۳۰} مولانا با متمرکز ساختن دیدگاه خود صرفاً بر روی جهان‌بینی هواداران ارتباطات اسلامی، به راحتی از کنار مشخص ساختن و ترسیم نظام اقتصادی و سیاسی‌ای که حکومت اسلامی ایجاد می‌کند، عبور می‌کند. افزون بر این، مولانا نتوانسته است هیچ علامت و نشانه‌ای برای مقایسه الگوی پیشنهادی خود با الگوی بیگانه غربی ارائه دهد. همین کاستی یکی از مهم‌ترین نارسایی‌های موجود در الگوی ارتباطات اسلامی محسوب می‌شود. افزون بر این، چنان‌چه پژوهشگری همه توجه خود را به فرهنگ خاصی معطوف کند، بی‌تردید تجزیه و تحلیل قابل ملاحظه‌ای از آن فرهنگ باید شالوده هرگونه بحث و استدلالی باشد که چنین پژوهشگری به عمل می‌آورد و باید ابهامات آن فرهنگ را در گذشته و حال نیز مورد توجه قرار دهد. چنین بررسی‌هایی باید در عین حال شواهد تجربی جامعی برای اثبات صحت استدلال‌های خود ارائه دهد.^{۳۱} آیش پس از ارائه چشم‌انداز متعارف عربی - اسلامی به این نکته اعتراف می‌کند که واقعیت‌های ارتباطات در جهان غرب با این چشم‌انداز متعارف همسویی و سازگاری ندارد. گرچه وی یاد آور می‌شود که جنبه‌های پایداری از کارهای رسانه‌ها وجود دارد که با قدرت این رویکرد را بازتاب می‌دهد ولی نمی‌تواند هیچ نمونه‌ای درباره ویژگی‌های احتمالی این آثار ارائه دهد. پاشا

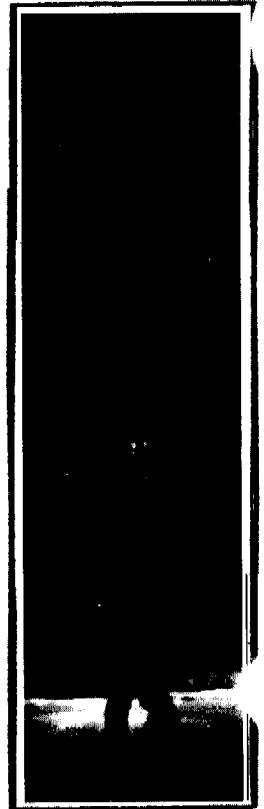
30. Eagleton, 2000, 31

۳۱. تنها مولانست که تلاش کرده است با مطرح ساختن جمهوری اسلامی به عنوان یک الگوی واقعی، صحت دیدگاه‌های خود را به اثبات برساند.

حتی از این نیز فراتر رفته و می‌گوید برخلاف الگوی نظری که در قرآن ریشه دارد، بیشتر دولت‌ها و ساختارهای قدرت در جهان اسلام بر پنهان‌کاری، انحصارگرایی، فریب‌کاری، سرکوب، خودکامگی و ستمگری بنا نهاده شده‌اند و بسیاری از دولت‌های اسلامی حکومت‌های مطلق پادشاهی موروثی و بسیاری دیگر نیز حکومت‌های فردی نظامی یا دیکتاتوری‌های حزبی هستند. برخلاف مولانا که الگوی جمهوری اسلامی ایران را ترجیح می‌دهد، پاشا مالزی را ترجیح می‌دهد. با وجود این، پاشا دلایل چندانی درباره ایده‌آل بودن الگوی مالزی در بین کشورهای اسلامی ارائه نمی‌دهد و نمی‌گوید که چرا تصویری که از جهان اسلام ارائه می‌دهد تا این اندازه تیره و تار است.

مولانا و هم‌فکرانش نیز همانند هم‌قطاران غربی خود از جمله ساموئل هانتینگتون و برنارد لویس در بازتولید تقابل‌های قدیمی بین غرب و اسلام و معرفی این دو مقوله به عنوان مفاهیمی رقیب و ناسازگار از دانش، دچار اشتباه شده‌اند. صدها سال تاریخ سیطره، توسعه استعماری و پیشرفت بی‌رحمانه سرمایه‌داری به تجربه غربی^{۳۲} تقلیل داده می‌شود و با همان درجه از خردگرایی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد که اسلام را با بنیادگرایی، یکسان معرفی می‌کند. بی‌تردید نگاهی این چنین به مسایل به خواندن و درک بی‌وقفه‌ای منجر می‌گردد، ولی نمی‌توان این یافته‌ها را به عنوان یافته‌های سودمند علوم اجتماعی به شمار آورد. اگر شرق در اصل به گونه‌ای متفاوت از غرب ساخته شده است در روایت اسلام‌گرایانه، گرایش‌ها برعکس جلوه داده شده است. اسلام‌گرایی در این زمینه با بازتاب دادن شرق‌گرایی، با آن به چالش برخاسته و در این فرایند آن چه را که وعده می‌دهد و قرار است بسازد، تخریب می‌کند. در واقعیت، گزینه‌هایی که برای مسلمانان باقی مانده است، الگوی آشکار یا این/یا آن است: یا دنیای کاملاً بیگانه غربی یا دنیای کاملاً اسلامی که با فرهنگ و سنن مذهبی در تماس و ارتباط است.

نکته شگفت‌آور این است که با وجود همه ادعاهای به عمل آمده درباره تفاوت‌های موجود میان جهان غرب و دنیای اسلام، ویژگی‌های منحصر به فرد اسلامی چندان نیز استثنایی و



32. western Experience

منحصربه‌فرد به نظر نمی‌رسند. نکته دیگر این‌که هیچ‌یک از صاحب‌نظرانی که در این نوشته به نقد آثار آن‌ها مبادرت کرده‌ایم، تنها کسانی نیستند که بر منحصربه‌فرد بودن، وحدت و استثنایی بودن جوامع خود تأکید ورزیده‌اند. چنین تأکیدی در واقع بخشی از گرایش فزاینده بین‌المللی است که هدف از آن منحصربه‌فرد جلوه دادن موضوع مطالعه (آفریقا، آسیا، مسلمان و...) و نشان دادن این نکته است که نظریه‌های موسوم به جهان‌شمولی دربارهٔ جامعه و فرهنگ با ویژگی‌های منحصربه‌فردی که از آن‌ها سخن به میان می‌آید، سازگاری ندارند.

در نتیجهٔ این چرخش فرهنگی، ارتباطات در رابطه با آسیا، آفریقا، اسلام و... به گونه‌ای فزاینده شکل مفهومی به خود گرفته است و پژوهشگران تمایل داشته‌اند تفاوت میان فرهنگ‌ها و این‌که چرا و چگونه نظام‌های ارزشی متفاوت در شرق ممکن است و می‌توانند از تجربهٔ غرب متفاوت باشند، توجه نشان داده‌اند.³³

برخلاف ادعاهای مولانا، استثناگرایی اسلامی به هیچ‌وجه حالت منحصربه‌فردی ندارد. همان‌گونه که /حمد یادآور شده است، ناسیونالیسم فرهنگی در بیشتر مواقع با بهره‌گیری از سنت، شدت می‌یابد و مدافعان ناسیونالیسم فرهنگی و سنت با سوق دادن تقابل سنت/مدرنیتهٔ مکتب نوگرایی در جهتی مبهم چنین نتیجه می‌گیرند که سنت به جهان سوم تعلق دارد و همواره از مدرنیته بهتر است. احمد در ادامهٔ این بحث می‌گوید:

بی‌آمد چنین استدلالی این است که هر یک از کشورهای جهان سوم برای خود فرهنگ و سنت خاصی دارند و سخن گفتن از بطن چنان فرهنگ و سنت‌هایی، خود نوعی مقاومت ضد امپریالیستی محسوب می‌شود.

فرضیه‌های فرهنگی در جهان معاصر (از چین و سنگاپور گرفته تا ایران) در عمل نمونه و الگویی غیر غربی در زمینهٔ نوگرایی ارائه داده است که بر غربی‌زدایی از توسعه و رسانه‌ها تکیه ندارد. ایران در هر حال دارای [مقام] ریاست‌جمهوری است. پرچم ملی، سرود ملی و تیم فوتبال ملی دارد. در این کشور در عین حال تقسیم و جدایی قوای سه گانه (مقننه، مجریه و قضاییه) وجود دارد. رئیس‌جمهوری، رئیس قوهٔ قضاییه و اعضای مجلس باید همگی ایرانی باشند. افزون

33. Lee 2001; Tomasseli 2003;
Lund 2001

بر این، در این کشور قوانین کار و مطبوعات وجود دارد و همه شهروندان از حق رأی برخوردارند و هر چهار سال یک بار برای انتخاب نمایندگان نهادهای مختلف، شوراهای محلی و ریاست جمهوری انتخابات برگزار می‌شود.^{۳۳}

بی‌تردید یکی از عمده‌ترین ویژگی‌های اسلام‌گرایی، دعوت به اجرا و پیاده کردن قوانین شریعت است. ایران به عنوان تنها کشوری که انقلاب اسلامی در آن رخ داده است، نمونه جالبی در زمینه اجرای شریعت تلقی می‌شود [...] بررسی‌های دقیقی که احتشامی (۱۹۹۵) به عمل آورده است، نشان می‌دهد که ایران حتی در دهه ۱۹۸۰ یکی از عمده‌ترین بازارهای منطقه برای کالاهای ساخت کشورهای عضو سازمان همکاری‌های اقتصادی توسعه (OECD) بود و در عرصه تجارت شعار *انترناسیونالیسم اسلامی* نتیجه چندان ناگفته است؛ چون شرکای تجاری ایران بدون تغییر باقی مانده‌اند. ترکیه تنها کشور اسلامی است که در جمع شرکای تجاری ایران قرار دارد. ایران به دلایل گوناگون با بسیاری از کشورهای منطقه روابط دیپلماتیک چندان ناگفته است. علت نداشتن روابط دیپلماتیک بین ایران و عراق نیازی به توضیح ندارد. علت نداشتن رابطه با مصر، پناه دادن به شاه بود. علت نداشتن رابطه دیپلماتیک با عربستان سعودی و دیگر کشورهای عرب، حمایت آن‌ها از عراق و وحشت آن‌ها از بلندپروازی‌های ایران برای صدور انقلاب بود. همه این مسایل با اندیشه وجود یک امت متحد و فراملی، در تضاد بودند. راهبرد جمهوری اسلامی از همان ابتدای تاسیس، غلبه بر مشکلات داخلی و به ویژه پس از پایان جنگ با عراق، دست‌یابی به جایگاه پیشین خود در عرصه تقسیم کار بین‌المللی بوده است. از طرفی جمهوری اسلامی برای جلب هر چه بیشتر سرمایه‌های خصوصی تلاش می‌کند. آن گونه که *آبراهامیان* (۱۹۹۳) استدلال می‌کند، [امام] خمینی درباره مالکیت خصوصی کاملاً بر مواضع خود پافشاری کرد. وی از همان ابتدا بر این نکته اصرار داشت که مالکیت خصوصی هدیه‌ای الهی است و محترم شمردن مالکیت خصوصی حتی از احترام به اموات نیز مهم‌تر است. وی پس از انقلاب بارها بر این نکته تأکید کرد و از مسئولین خواست اموال منقول و غیر منقول مردم را

۳۳. علی‌الظاهر همه این مسایل با اسلام بیگانه اند نه این که نشانه ناسازگاری اسلام با مفهوم ملت - کشور باشند.

محترم بشمارند.^{۳۵} این سیاست سرانجام در سال ۲۰۰۴ به مقصد طبیعی خود رسید؛ چون در این سال بود که اصل مورد مناقشه ۴۴ قانون اساسی که مالکیت خصوصی را محدود و رادیو - تلویزیون و پست و تلگراف و تلفن را تحت مالکیت دولتی قرار داده بود از سوی مجمع تشخیص مصلحت مورد بازنگری قرار گرفت. در همان سال، مجمع تشخیص مصلحت با صدور حکمی اعلام کرد ۶۵٪ بهای بانک‌های مهم ایران به استثنای چند مورد جزئی را می‌توان به بخش خصوصی واگذار کرد.^{۳۶} مجلس، تأسیس هر گونه شرکت جدید دولتی را ممنوع و مجوز فروش شرکت‌های دولتی به بخش خصوصی را صادر کرده است. بازنگری در اصل ۴۴ قانون اساسی از سوی مجمع تشخیص مصلحت نظام آخرین مانع قانونی بر سر راه خصوصی‌سازی صنایع عمده کشور، از جمله پست و ارتباطات را از میان برداشته است. از اهمیت صنعت ارتباطات با واگذاری بخشی از آن به سرمایه‌داران خصوصی چیزی کاسته نشده است. از زمان آغاز فرایند بازسازی کشور در پی پایان یافتن جنگ با عراق و در راستای سیاست‌های صندوق بین‌المللی پول، توسعه ارتباطات و گسترش بازار آن در رأس برنامه‌های دولت قرار داشته است. اصلاحات و بازسازی کشور تا حدودی و به گونه‌ای تلویحی با خصوصی‌سازی صنعت ارتباطات یکسان تلقی می‌شود. بی‌بردن به علت این امر کار چندان دشواری نیست. با وجود مشکلات اقتصادی و موانع سیاسی و قانونی، تعداد نشریات از جمله روزنامه‌ها به سرعت افزایش یافته است. تعداد کانال‌های سراسری تلویزیون نیز از ۲ کانال به ۶ کانال ارتقاء یافته است. تعداد خطوط تلفن شهری ۱۲۷٪ و در مناطق روستایی ۱۴۴٪ افزایش یافت.^{۳۷} دسترسی به تلفن همراه نیز به میزان چشم‌گیری افزایش یافته و از ۱۳۵۲۹۱ شماره در سال ۱۹۹۷ به ۲/۵ میلیون شماره در سال ۲۰۰۲ رسید. تمایل به دسترسی به کانال‌های غیر رسمی ارتباطات را می‌توان در افزایش خیره‌کننده وبلاگ‌ها که خود به عرصه تازه‌ای از کشمکش‌ها تبدیل شده‌اند، مشاهده کرد.^{۳۸} یادآوری این نکته ضروری است که رشد صنعت ارتباطات ایران در میان دیگر بخش‌ها و صنایع ایران در ردیف پرشتاب‌ترین‌ها قرار داشته و در این فرایند، دولت به بزرگ‌ترین سرمایه‌دار در بخش رسانه‌ها

۳۵. این احترام به مالکیت خصوصی در پی خاتمه جنگ با عراق و زمانی که لیبرالیسم اقتصادی به سیاست رسمی کشور تبدیل شده، بیش از پیش افزایش یافت.

۳۶. یکی از بزرگ‌ترین دستاوردهای مجلس (۲۰۰۴ - ۲۰۰۰) شتاب بخشیدن به روند خصوصی‌سازی بود. به نوشته نشریه ایران اینترنشنال (مارس ۲۰۰۴) خصوصی‌سازی تنها موضوعی است که جناح‌های مختلف حکومت ایران درباره آن با یکدیگر اختلاف ندارند.

۳۷. این رشد چشم‌گیر در فاصله سال‌های ۱۹۹۷ تا ۲۰۰۳ رخ داده است.

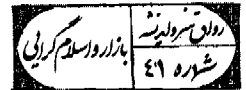
۳۸. بر اساس گزارش تازه سایت Blogscount.com که تعداد وبلاگ‌ها را در اینترنت شمارش می‌کند، سایت Persianblog.com دومین وبلاگ بزرگ پس از Blogpost.com در زمینه برقراری پیوند میان وبلاگ‌های مختلف است و در زمینه تعداد وبلاگ‌ها، پس از وبلاگ‌هایی که به زبان‌های انگلیسی و فرانسه نوشته شده‌اند، وبلاگ‌های فارسی‌زبان در رتبه سوم قرار دارند.

۳۹. بر اساس ارقام منتشره از سوی اداره آمار ایران میانگین مبالغی که خانواده‌های ایرانی در سال برای تفریح و سرگرمی هزینه می‌کنند ۲۵-۳۸

تبدیل شده است.

بر اساس اطلاعات و ارقام منتشره از سوی مرکز آمار ایران، سهم تفریحات و سرگرمی (که رسانه‌ها بخش بسیار کوچکی از آن‌ها را تشکیل می‌دهند) در هزینه خانواده‌های شهری در زمینه کالاها و خدمات غیر خوراکی حتی از میزان مبلغی که افراد برای خرید وسایل و لوازم شخصی، رفتن به رستوران، کافه، هتل و برقراری ارتباطات هزینه می‌کنند، کمتر است. بررسی ساده مبلغی که هر خانواده در طول سال برای سرگرمی و تفریحات هزینه می‌کند، نکته مورد نظر مرا به شکل گویاتری نشان می‌دهد.^{۳۹} میانگین قیمت روزنامه در ایران ۳۳۹ ریال است. هزینه نصب آنتن و دیگر تجهیزات دریافت تصاویر ماهواره‌ای (اگر چه هنوز غیرقانونی است) بیش از ۱۵۰ دلار است. ارزان‌ترین رایانه در ایران ۴۵۰ هزار تومان یا ۴۵۰ دلار است و میانگین هزینه دسترسی به اینترنت ۳۵ هزار تومان در ماه است که این رقم شامل هزینه خط تلفن نمی‌شود. مردم ایران برای دسترسی به اینترنت مبالغ بیشتری در مقایسه با مردم آمریکا و اروپا پرداخت می‌کنند، در حالی که میانگین درآمد سالانه خانوار در ایران ۲۵/۸۳۱/۵۲۷ ریال معادل ۲/۵۸۳ دلار است که ماهانه نزدیک ۲۱۵ دلار می‌شود. در ایران قیمت یک دستگاه رایانه معادل دو برابر میانگین درآمد خانوار شهری و سه برابر میانگین درآمد خانوار روستایی است. چنین شرایطی سبب می‌شود تا رسانه‌ها تا حدود بسیار زیادی از دسترس اکثر مردم ایران دور بمانند و با ارزیابی ارقام و اعداد مخاطبان و خوانندگان، رسانه‌ها نمی‌توانند در ردیف اولویت‌های اصلی خانواده‌های ایرانی قرار داشته باشند و قرار هم ندارند. سهم درآمد به هزینه برای ۳۰٪ فقیرترین قشر در ایران ۱/۷٪ است در حالی که این رقم برای ۲۰٪ از ثروتمندترین قشر جامعه، ۸۳/۶٪ است. درباره ماهیت و ساختار رسانه‌ها در ایران، باز هم شواهدی آشکار از وجود معما و دوراهی به چشم می‌خورد؛ معمایی که دولت ایران با آن روبه‌روست. تغییر خط‌مشی دولت ایران در قبال رسانه‌ها را می‌توان به راحتی از تغییر مداوم موضع حمید مولانا که جدی‌ترین مدافع نظریه ارتباطات اسلامی محسوب می‌شود، مشاهده کرد. مولانا در سال‌های ۱۹۸۹، ۱۹۹۶ ادعا کرد که پخش پیام‌های بازرگانی در تلویزیون ایران مجاز نیست.

ریال است. اگر این مبلغ را به ۳۶۵ روز سال تقسیم کنیم، در آن صورت هر خانواده ایرانی در روز ۸۹۸ ریال یعنی کمتر از ۱۰ سنت برای کالاهای فرهنگی هزینه می‌کند.



وی در مقاله دیگری می‌گوید:

پیام‌های بازرگانی از تلویزیون ایران پخش می‌شوند ولی قوانین و مقررات خاصی بر پخش چنین پیام‌هایی حاکم است از جمله، مدت و چگونگی پخش آن‌ها به گونه‌ای است که باعث از دست رفتن رشته کلام و قطعه قطعه شدن برنامه‌ها نشود.

وی در همین مقاله اعتراف می‌کند که برخلاف گذشته، علاقه و تقاضای چشم‌گیری برای برنامه‌های خارجی وجود دارد و این در حالی است که تلویزیون‌های ماهواره‌ای رسماً غیرقانونی و غیرمجاز اعلام شده‌اند:

یکی از انتقادهای عمده‌ای که از تلویزیون در ایران به عمل می‌آید فقدان برنامه‌های سرگرم‌کننده برای پرکردن اوقات فراغت مردم است. مسأله این است که تلویزیون ایران باید برنامه‌های جذاب و فعالیت‌های فرهنگی مردم‌پسندی را پوشش دهد تا اوقات فراغت مردم پر شود، چون در غیر این صورت مردم به تماشای برنامه‌های شبکه‌های ماهواره‌ای خارجی یا سرگرمی‌های دیگر روی خواهند آورد. افزایش تعداد کانال‌های تلویزیونی، افزایش برنامه‌های ورزشی، پخش فیلم‌های سینمایی و کارتون از جمله راهکارهایی است که می‌تواند کاستی‌های موجود در زمینه برنامه‌های سرگرم‌کننده از کانال‌های تلویزیونی ایران را برطرف سازد. از این رو، تلویزیون در ایران مسأله‌ای جالب و مشکل چشم‌گیری در زمینه ارتباطات برای بسیاری از کشورهای اسلامی محسوب می‌شود. مسأله این است: چگونه می‌توان فرهنگ سنتی را با رسانه‌های نوین الکترونیک از جمله تلویزیون ادغام و سازگار ساخت و چگونه می‌توان از تلویزیون به بهترین شکل ممکن و سازگار با ویژگی‌های تاریخی یک کشور استفاده کرد.

آن‌چه مولانا در این اثر خود بازگو کرده است با الگوی ارائه‌شده از سوی وی در آثار پیشین‌اش در زمینه جامعه اسلامی کاملاً تفاوت دارد. مولانا با تعمیم دادن برخی از میراث فرهنگی به سراسر جهان اسلام، برای سیاست و فرهنگ، ماهیتی نژادگرایانه قائل شده و مرکزیت غرب را - با مطرح ساختن شکل‌های دیگری از ارتباطات و تجربه‌های ارتباطی و برداشت در دنیای اسلام به طور عام و ایران به طور خاص - انکار می‌کند. با این حال، زمانی که وی به ارائه نمونه‌هایی در

این زمینه مبادرت می‌کند، تضادها و تناقض‌های موجود در این نمونه‌ها و آنچه که وی از آن تحت عنوان ماهیت استثنایی و منحصر به فرد ارتباطات یاد می‌کند، آشکار می‌گردد و او به جای برجسته ساختن نوع منحصر به فرد و خاص تجربه‌ای که در منطقه به دست آمده است، به ماهیت جهانی ارتباطات و توزیع برنامه‌ها و محتوای آن‌ها اشاره می‌کند. از تجزیه و تحلیل و بررسی‌هایی که مولانا به عمل آورده است، نمی‌توان به ویژگی‌های منحصر به فرد و اسلامی بودن توسعه کانال‌ها و برنامه‌های تلویزیونی از جمله فیلم‌های مدرن کارتون (پویانمایی)، سینمایی و برنامه‌های ورزشی پی برد و چنین تحولی را در برنامه‌های شبکه‌های تلویزیون ایران در راستای تبلیغ اسلامی به شمار آورد. از دیدگاه مولانا، این گونه تحولات و برنامه‌ها با برخی مشکلات همراه هستند ولی وی درباره ماهیت و منشاء این مشکلات سکوت می‌کند و از این که چرا چنین مشکلاتی را در ایران و دیگر کشورهای منطقه شاهد هستیم، سخنی به میان نمی‌آورد. این مسایل می‌توانند بستر بسیار مناسبی را برای ارزیابی انتقادی‌تر از واقعیت‌های رسانه‌ها در ایران، فراهم آورند.

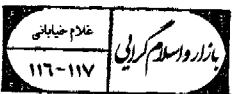
به هر حال، مولانا به جای تلاش در جهت کشف واقعیت، کوشش می‌کند تا صحت دیدگاه‌های خود را به اثبات برساند و در راستای چنین هدفی پرسش‌هایی با این مضمون مطرح می‌سازد: آیا در عصر رسانه‌های الکترونیک، فرصتی برای تداوم حیات فرهنگ سنتی، باقی مانده است؟ با وجود همه سخنانی که درباره انتقام و احیای سنت بیان می‌شوند، واقعیت این است که برای بیش از یک دهه، چشم‌گیرترین تحولی که در ایران به وقوع پیوسته است، احیای جدی سنت [به همراه] اشتیاق و تمایل به در اختیار داشتن مواهب مادی و برخورداری از منافع سرمایه‌داری است. در چنین فضا و بهره‌گیری از اسب تروای جامعه مدنی است که سرمایه‌داری خصوصی به یکی از عمده‌ترین مخالفان انحصار دولتی بر صنایع عمده از جمله صنایع فرهنگی تبدیل شده است. مسأله رسانه‌های پخش (رادیو - تلویزیون) که مولانا تلاش کرده است، آن را به عنوان الگویی برای ارتباطات اسلامی معرفی و تبلیغ کند، دربرگیرنده کاستی‌هایی است که استثناگرایی اسلامی در زمینه رسانه‌ها با آن‌ها دست به گریبان است. در واقع می‌توان گفت بخش

رسانه‌ها در ایران به جای آن‌که با گسست از گذشته همراه باشد در واقع با تداوم وضعیت گذشته همراه است. ادامهٔ محبوبیت کانال‌های ماهواره‌ای و اذعان مولانا به مسایل و مشکلاتی که رسانه‌ها به طور عام و رسانه‌های پخش به طور خاص به وجود آورده‌اند به خوبی ناتوانی گرداندگان را در فراهم آوردن نظام رسانه‌ای کارآمدی در ایران اثبات می‌کند.

برای سالیان متمادی، بسیاری چنین باوری داشته‌اند که تنها غرب و تمدن غربی است که این توانمندی را دارد که خود را از ماقبل مدرن بودن به مدرنیته متحول کند. امروزه، پرچم شرق‌گرایی را گروهی از دانشگاہیان به ظاهر بی‌طرف، در منطقه بر افراشته و تلاش می‌کنند برای نوعی از استثنایی و خاص بودن - که به گونه‌ای فزاینده اعتبار خود را از دست می‌دهد - مشروعیت فراهم آورند. در این نوشتار خاطرنشان ساختم مفسرانی چون مولانا بر این مفهوم پافشاری می‌کنند که جوامع اسلامی از یکپارچگی و همگونی خاصی برخوردارند و دارای ساختارهایی منظم و مقدس هستند و دیدگاه‌هایی روشن و تغییرناپذیر دارند. این حکومت است که به فرهنگ، وحدت و انسجام می‌بخشد و از مجموعه‌ای رفتارهای پیچیده، متنوع و ناهمگون، وحدت می‌آفریند. مولانا نیز همانند دیگر هواداران مشترکات ضروری فرهنگ^۴ بر این باور است که در جوامعی که به شدت قطبی شده‌اند، خط گسل بین تمدن‌ها و گروه‌های اجتماعی به جای آن‌که افقی باشد، عمودی است. همان گونه که بوردیو خاطرنشان ساخته است، گرچه فرهنگ‌ها خاصیت وحدت بخش دارند، حکومت به علت متحد ساختن همهٔ سنت‌ها و اخلاقیات، زبان‌ها و قوانین و همگون ساختن تمامی شکل‌های مختلف ارتباطات به ایجاد شکاف و تفرقه در جامعه کمک می‌کند. (۱۹۹۹) فرهنگ‌ها در غیاب سیاست معنا و مفهومی پیدا نمی‌کنند و بی‌تردید ارتقاء یافتن فرهنگ‌ها به سطح برتری و سیطره بر فرهنگ‌های دیگر، نتیجهٔ اقدامات و تدابیری است که حکومت‌ها اتخاذ می‌کنند. ملت‌ها بدون حکومت هویتی پیدا نمی‌کنند. ایگلتون می‌نویسد ملت - کشور از مقولهٔ فرهنگ حمایت بی‌چون و چرا به عمل نمی‌آورد. برعکس، هر فرهنگ ملی یا قومی از طریق اصل وحدت‌بخش حکومت و نه تحت نظام خاص خود پا به عرصهٔ وجود می‌گذارد. فرهنگ‌ها به طور ذاتی ناقص‌اند و کامل تلقی نمی‌شوند و برای شکوفایی و کمال به

۴. Essentialism : دیدگاهی

فلسفی مبنی بر این‌که در هر مفهوم و مقوله‌ای خاص، ویژگی‌هایی وجود دارد که باید آن نوع و گونهٔ خاص، آن‌ها را در خود جای داده باشد تا بتوان آن‌ها را در یک گروه طبقه‌بندی کرد.



حمایت حکومت نیاز دارند. (۲۰۰۵) ایگلتن می‌گوید دقیقاً همین فرضیه درباره وجود ارتباط درونی بین فرهنگ و سیاست است که این همه مشکلات و مصائب در جهان کنونی به بار آورده است. دیدگاه پیروان مکتب مشترکات ضروری فرهنگ درباره وجود خارجی نداشتن جامعه اسلامی واحد و همگون، توضیح روشن و قابل قبولی درباره واقعیت‌های موجود در ایران یا هیچ یک از کشورهای اسلامی ارائه نمی‌دهد. افزون بر این، نابرابری در زمینه دسترسی به وسایل ارتباطی در بازار رسانه‌ها نشان می‌دهد که در ایران نیز همانند دیگر کشورها میزان دسترسی به منابع و امکانات ارتباطی، به میزان درآمد و قدرت خرید مردم بستگی دارد. به اعتقاد من، همه این عوامل به جای آن که مالکیت بر رسانه‌ها، اقتصاد و حکومت را زاید جلوه دهد، در ایران - و در مجموع کشورهای جنوب (کشورهای در حال توسعه) - موضوع مالکیت را از اهمیتی خاص برخوردار می‌کند و دقیقاً همین مسئله است که ماهیت متضادی را آشکار می‌سازد که تلاش کرده است بدون از دست دادن کنترل سیاسی، با خصوصی‌سازی و سرمایه خصوصی کنار بیاید. این موضوع به ایران محدود نمی‌شود و در واقع درسی نیست که بخواهیم [تنها] از تجربه ایران فرا بگیریم.

* این ۴ مقاله از منبع زیر برداشت و ترجمه شده‌اند:

Media, Culture, Society Vol 15 (<http://mcs.sagepub.com>)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی