

جامعه مدنی، جامعه اطلاعاتی، جامعه اسلامی*

نوشته: حمید مولانا

ترجمه: علی حسین قاسمی

کارشناس ارشد کتابداری و اطلاع رسانی

مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران

مفهوم جامعه مدنی، به مثابه یک چارچوب فکری برای توصیف توسعه در جوامع نوین اروپایی و دیگر کشورهای صنعتی، سخن غالب در اندیشه های فلسفی و جامعه شناختی از قرن نوزدهم به بعد بوده است [“کین” 1988a و 1988b]. مثلاً “هگل” اظهار کرد که مفهوم “کشور” (۱) شامل ارتباط مطلوب عناصر جامعه است و دغدغه های عمده اعضای جامعه را در خود انباشته دارد. اما جامعه مدنی شامل دنیای آزاد فردی و علایق و فعالیت های گروهی است و وحدت میان این دو مفهوم سرانجام از طریق مؤسسات گوناگون صورت واقع خواهد گرفت [“فریدریش” ۱۹۵۳؛ “هگل” ۱۹۴۲]. بر این بستر، «کشور» چیزی جدا از جامعه مدنی - جامعه ای دارای حکومت و قانون - است. اگر چه “مارکس” به تضاد بنیادین میان کشور و جامعه مدنی اذعان داشت، با این حال به تمایز میان استنباط آرمانی یا انتزاعی از کشور و صورت های واقعی آن قائل بود و ریشه آن ها را در “شرایط مادی حیات” می دانست [“چانگ” ۱۹۳۱؛ “مارکس” ۱۹۶۱]. از نیمه سده بیستم، شاهد توسعه فن آوری های اطلاعاتی و ارتباطی، و به تبع آن دگرگونی در تقسیم بندی منابع کار، تولید، و اطلاعات بوده ایم. از این رو مفهوم نوینی - مفهوم جامعه اطلاعاتی به عنوان جامعه “پسا صنعتی” (۲) - محور کانونی در تحلیل های توسعه ای بوده که توسط “دانیل بل” (۱۹۷۳)، “یانجی ماسودا” (۱۹۸۱)، و دیگران به عمل آمده است. منظور از این کلام “تحقق جامعه ای است که وضعیت عمومی شکوفندگی خلاقیت فکری انسان را، به میزان مصرف مادی ثروت، عینیت می بخشد”. [“ماسودا” ۱۹۸۱، ۳]. بنابراین بیان، ارتباط میان کشور، جامعه و فرد را تولید ارزش اطلاعاتی تعیین می کند، گونه کاملاً تازه ای از جامعه انسانی را پدید خواهد آورد. در اواخر سده نوزدهم، مفهوم جامعه مدنی در جهان اسلام، به ویژه در خاورمیانه، به وسیله افرادی که فکر تجدید (۳) را همراه با خط مشی مؤسسات غربی ترویج می کردند، رواج یافت. پالایش محدود شونده مفهوم جامعه مدنی و مفهوم نظام نوین “دولت ملی” (۴) با اندیشه اسلامی “امت” (جامعه سیاسی - مذهبی)، با جدایی ناپذیری سیاست و اخلاق از یکدیگر و با وحدت نیروهای معنوی و دنیوی رو در رو قرار گرفت. این رویارویی، کشورهای اسلامی را با بحران مشروعیت دست به گریبان کرد؛ بحرانی که تا زمان حاضر ادامه یافته است. دنیای اسلام - با سنن نیرومند شفاهی و مکتوب خود و با ایدئولوژی دینی خود که همه وجوه سیاسی، اقتصادی، و فرهنگی زندگی را در برمی گیرد - مقام چهارم را در رده بندی جمعیتی جهان تشکیل می دهد. امروز هم دوباره، جهان اسلام با کلامی

* - Mowlana,

Splichal, A. Calabrese and C. Sparks, Indiana, Purdue University Press.

دیگر رو در رو است. با مقوله جامعه اطلاعاتی. چه تضمین هایی هست بر این که نظم اطلاعاتی غالب و تصورات مربوط به آن، بافت اجتماعی خاص جامعه مسلمانان را بر هم نخواهد زد؟ معنای جامعه اطلاعاتی در فرهنگ سنتا دو وجهی مسلمانان چیست؟ واکنش های فکری و سازمانی به این جریان نوین فرافکنی ها چه خواهد بود؟ این مقاله به مفاهیم و تحولات جامعه مدنی، جامعه اطلاعاتی، و جامعه اسلامی در یک بستر تاریخی و تطبیقی می پردازد و یکی از عجیب ترین فرضیه های زمانی مارا بررسی میکند: این که محیط زیست عبارت است از برقراری ارتباط، و این که تغییرات فرهنگی، سیاسی و اقتصادی چه بسا دقیقاً راهی را دنبال کند که فن آوری اطلاعات رفته است.

نظریه وحدت طلبانه ارتباط به مثابه زیستبوم

در اینجا اندکی به این بحث می پردازیم که فرآیند اطلاعات و نوآوری های فن آوری را از جنبه پیوندی که با ارتباطات بین موجودات انسانی و محیط [زیست] شان و میان مردمان ملت ها دارند می توان با آنچه شاید بتوانیم "نظریه وحدت طلبانه ارتباط به مثابه زیستبوم" (۵) بنامیم، توضیح داد [مولانا "1989a، ۱۹۸۶؛ "مولانا" و "ویلین" ۱۹۹۰]. از کلمه "زیستبوم" (۶) در اینجا رد معنای عام آن استفاده می کنم تا تمام محیط های نمادینی را که انسان و ارتباطات فن آوری در آن رخ می نماید شامل شود. پس ابعاد عمده این زمینه زیستبومی شامل موارد زیر است:

زیستبوم کالاها و اجناس (از قبیل اقلام صنعتی و تولیدی): این نظر که صنعتی کردن باعث پیشرفت می شود امروزه با بروز مشکلات جهانگیر زیستبومی همچون باران اسیدی، افزایش دمای کره زمین، تهدید لایه ازن و لطمه به جنگل های استوایی، مورد تردی قرار گرفته است. فرهنگ صنعتی، که در چارچوب آن به تولید و توزیع کالاها و اجناس می پردازیم، و نظام اقتصادی که این فرهنگ در آن پرورده می شود، کیفیت این زمینه زیستبومی را تعیین می کنند. ازم زمانی که هوا بر اثر فصولات صنعتی و کار موتورهای درونسوز آلوده شد، به توقف کشاندن حس برقراری ارتباط با محیط طبیعی بایمان آسان تر از تداوم بخشیدن به عملکرد آن شده است. توانایی ما در تولید انواع کالاها و اجناس نیز با مصرف گرایی و با نابودی زیست محیطی همراه شده است.

زیستبوم خدمات (که بانکداری، بیمه، و آموزش را شامل می شود): شیوه ها و نظام هایی که به وسیله آن، کسب و ارائه خدماتی همچون آموزش، بهداشت، مسافرت، سرمایه گذاری، بانکداری، و مراقبت از کودکان تدارک دیده می شود، جهت و کیفیت ارتباطات ما را تعیین می کنند. مثلاً با افزایش بهره گیری از کارت های اعتباری در پرداخت های جزئی که ارتباط های سنتی میان بانک ها و فروشگاه ها را دگرگون کرده است، بخش بانکداری نیز در بسیاری کشورها در حال فروپاشی اند. توانایی برقراری ارتباط ارزان و مناسب، دگرگونی مکان های آموزشی که در درون و در کنار مؤسسات آموزشی و غیر آموزشی - مثل مؤسسات تفریحی و کاری - موجب تحولات عمیق در زیستبوم فرهنگی ما می شوند. در بسیاری موارد، آموزش در حال انتقال از حالت خودشناسی (۷) به یک بیناد خدمات مدار (۸)، و پذیرش وجوه مربوط به یک صنعت کالامدار (۹) است.

زیستبوم جنگ (به معنای تمامی سخت افزارهای و نرم افزارهای نظامی و امنیتی و زیر ساختار مربوط): با ظهور سلاح های هسته‌ای و گسترش "سلاح های" بازدارنده" پیچیده شیمیایی و زیستی از زمان جنگ جهانی جهانی دوم به بعد، زیستبوم جنگ در صف مقدم ارتباطات بین المللی بوده است. جنگ سرد نیز همچون دوران پس از جنگ سرد از نظر تبلیغات روانی، جنگ خفیف، بسیج همگانی، امنیت ملی، خلع سلاح، جنبش های صلحجویانه و بسیاری از دیگر پدیده های مرتبط با امور نظامی، ابعاد زیستبومی خاص خود را پدیدآورده است. تخریب زیست محیطی ناشی از جنگ هایی همچون ویتنام و خلیج فارس، همراه با محیط نمادینی که برای توجیه اقدامات فعالان بین المللی خلق شده است، عرصه زیست محیطی ویژه ای را تشکیل می دهند که در آن، ارتباطات و فرهنگ در هم تنیده اند.

زیستبوم اطلاعات (شامل فرآیندهایی همچون صنایع فرهنگی و رسانه های گروهی): پیوند متقابل فن آوری اطلاعات و ارتباطات، شامل رسانه های گروهی و تبلیغات، علاوه بر آن که به توزیع تازه ای در امر زمان و فضای فردی و اجتماعی منجر می شود، خلق محیط نمادینی را موجب می گردد که روحیه و حال و هوای [ضمنی] اقدامات را نیز تعیین می کند. رسانه های اطلاعاتی و ارتباطی توان بالقوه برای آلودن محیط موضوعات را دارند. میزان اخلاص (۱۰) ناشی از رسانه های جدید و میزان فضای اشغال شده به وسیله فن آوری های مرتبط با اطلاعات، از تلویزیون گرفته تا رایانه، و از نوار ویدیویی گرفته تا [انواع] موسیقی، تأثیر عمیقی بر نظم بندی های مربوط به فضا و زمان در زندگی روزمره ما گذاشته است. در بررسی عرصه زیستبوم رسانه ای و اطلاعاتی، پرسش ها همچنان برجاست: در حالی که اوضاع و شرایط منفی، به لیل تأکید بیش از اندازه بر خشونت و منفعت طلبی اعتماد و رویکرد ما را به زندگی محدود می کند، چگونه می توانیم بکارگیری رسانه ها را یاد بگیریم؟ چگونه می توان بدون ایجاد ثروتمندان و فقرای اطلاعاتی، سیستم های اطلاعاتی را برای همه دسترس پذیر و سودمند کرد؟ مالک فضای اطلاعاتی و ارتباطی کسیت؟ چه چیزی قلمرو خصوصی و عمومی زیستبوم اطلاعاتی را از یکدیگر متمایز می کند؟ آیا فرد غنی شده است یا تضعیف؟ بدل به مخدوم شده یا خادم؟

زیستبوم زیستگاه (شامل عرصه هایی همچون جمعیت شناسی، مسکن، محیط فیزیکی، و آلودگی): رشد جمعیت، توسعه شهری، معماری، طراحی شهرها، نوسازی شهری، و تحرک افراد در پهنه حدود ملی و فرهنگی (مانند مهاجرت یا پناهندگی) باعث تشکیل حوزه ای از زیستبوم می شود که "قلمرو" مارا معین میکند و یکی از پیچیده ترین راه هایی را که منجر به تعامل و ارتباط ما با یکدیگر می شود مشخص می سازد. خلاصه این که استفاده اجتماعی و شخصی از فضای به خلق نوعی از زیستبوم می انجامد که برخی از مهم ترین عناصر فرهنگ و ارتباطات را تعیین می کند.

زیستبوم سیاست، اخلاق، قانون، و اصول (که اشاره دارد به مباحث تجویزی خاصی همچون دین، آداب و رسوم، قوانین و قراردادهای اجتماعی): استنباط های فردی و جمعی ما درباره پیوند های میان سیاست و اخلاق، حقوق و اصول، دین و دولت، به خلق یکی از مهم ترین عرصه های زیستبومی دوران ما می انجامد. این عرصه زیستبومی خاص، حال و هوا و روحیه [حاکم بر] فعالیت

های ملی، بین المللی، و گروهی را تعیین می کند؛ علاوه بر این که درک ما را از اصطلاحات و نظریاتی همچون "دمکراسی"، "پیشرفت"، "عدالت"، "مساوات طلبی"، "آزادی" و "جامعه مطلوب" تعیین میکند، به مشروعیت جهتگیری خط مشی های دولتی و همگانی کمک می کند و به ایجاد نارضایتی، مخالفت، چند دستگی، و حتی انقلاب منجر می شود. سیاست چیست؟ آیا باید آن را از اخلاق جدا دانست؟ دین چیست؟ آیا باید دین یا کلیسا را از سیاست جدا کرد؟ حاکمیت چیست؟ متعلق به کیست؟ آیا کاستن از شکاف میان فقرا و ثروتمندان وظیفه دولت است؟ یا باید از نابری، به عنوان منشأ بهره وری، رشد اقتصادی، و تلاش فردی برای کسب برتری دفاع کرد؟ نشانه های یک جامعه شایسته یا یک اجتماع شایسته کدام اند؟ آیا ماهیت واقعی یک انسان، مجموع ارتباط های اجتماعی او است؟ سخن کوتاه عرصه این زیستبوم ادراک جمعی و اعتقاد ما به ماهیت دین، اجتماع، قانون، سیاست و حکومت، و نگرش اجتماعی ما را دگرگون میکند. این امر به نوبه خود به تعامل با دیگر ابعاد زیستبومی مذکور در بالا می پردازد و نهایتاً به تغییر در سطح ملی و جهانی منجر می شود. این شش عرصه زیستبومی، نه عرصه هایی مبتنی بر فضا [و مکان]، که ربطی و ترکیبی اند. یعنی علاوه بر این که ما با این شرایط محیطی بنابر مبانی جداگانه و یک به یک به تعامل می پردازیم، تعاملات ترکیبی از شش عرصه در میان خود و با افراد انسانی، مشخص کننده وجه منحصر به فرد تمدن ما است. نمی توانیم به ادراک کامل محیط فرهنگی، اقتصادی، و سیاسی نائل شویم مگر این که توجه خود را به این پدیده یگانه از نظر ارتباطات و فرهنگ، معطوف کنیم. پس تصور ما از خویش، جامعه، و گیتی عمدتاً با اثر پذیری از این دیدگاه زیستبومی و شیوه استنباط ما از زبان، سواد، هنر، علوم - سخن کوتاه، واقعیت - شکل می گیرد. جهان بینی ما را، از حیث این منظر ترکیبی زیستبومی، دست کم دست عامل و عنصر مجزا شکل می دهند: (۱) دولت، (۲) گروه ها و مؤسسات، (۳) افراد. مثلاً پیوند میان زیستبوم کالاها و اجناس و زیستبوم خدمات، یک محیط اقتصادی و مالی پیچیده بین المللی پدید آورده است. به همین ترتیب، زیستبوم کالاها و اجناس در اشتراک یا زیستبوم جنگ، مجموعه صنایع نظامی را پدید می آورد. تبلیغات بین المللی و گفتار سیاسی نیز حاصل پیوند میان زیستبوم جنگ و زیستبوم اطلاعات، و رسانه های جمعی و مجموعه صنایع فرهنگی هم، تا حد زیادی، محصول زیستبوم اطلاعات و زیستبوم اخلاق و اصول هستند. مثلاً ادراک و پیوند مفاهیمی همچون "دمکراسی" و "حقوق فردی" و نیز مفهوم صنعت خود رو در شماری از کشورهای بسیار صنعتی را در نظر بگیرید. در این حالت، خود رو تنها یک ابزار ترابری و جابه جایی، و حتی اعتبار و ثروت نیست؛ بلکه به عنوان نمونه، نشانه آزادی عمل فردی هم به شمار می آید. بر همین قیاس با پیوند ارتش با امنیت، فضای خصوصی با فضای عمومی داده ها با دانش، وابستگی با همبستگی، و پیشرفت با زوال، عرصه های زیستبوم پدید می آیند. نمایش فریبکارانه این عرصه های زیستبومی در روابط بین المللی، به نوعی از ساده انگاری [و آسان نمایی] (۱۱) منجر می شود. ثنویب و نیز آسان سازی و مبهم نمایی (۱۲) موجود در سیاست بین المللی معاصر، دست کم از جنگ جهانی دوم به بعد را میتوان به خوبی در روابط و گفتار قدرت های بزرگ و در اصطلاحات ساده انگارانه ای همچون سرمایه داری در برابر

سوسیالیسم، آزادیخواهی در برابر سلطه طلبی، وابستگی در برابر استقلال، و جهانی گرایی در برابر ملی گرایی مشاهده کرد.

ابعاد زیستبومی روابط بین المللی

اکنون بحث در باره تنش جهانی به تنها به طور مشخص و از حیث ساختارهای اقتصادی، ژئوپلیتیکی، و نظامی، بلکه در بستر ارتباطات فرهنگی و تنازعات اطلاعاتی، ضروری تر از هر زمان دیگری به نظر می رسد. این گفته که فرهنگ و ارتباطات در تحلیل روابط بین المللی نقش حیاتی دارند بدین خاطر نیست که این عرصه ها را به مثابه قلمرو های منحصر به فرد در رویکرد آرمانگرا به سیاست جهانی - که غالباً "وجه مشخصه" دوره ویلسنی (۱۳) سیاست بین المللی است - بدانیم. ارتباطات و سلطه فرهنگی به شالوده قدرت هایی بدل شده اند که کنش ها و واکنش هایشان در روابط بین المللی عمدتاً بر مکتب واقعگرا مبتنی است. دوره پس از جنگ سرد به باور من، ابعاد فرهنگی سیاست جهانی را به شاخص ترین موقعیت خود خواهد رساند و بنیاد آنچه را که من نظریه وحدت طلبانه زیستبوم فرهنگی می نامم استحکام خواهد بخشید. ساده انگاری ناپخته مکاتب محافظه کار واقعگرایی سیاسی (۱۴)، و نیز مکاتب اقتصادی سیاسی افراطی (۱۵) که به مدت بیش از چهار دهه بر حوزه های سیاسی و علمی حاکم بود، ناتوانی خود را در پاسخ به پرسش های فراوانی که در بسیاری از نقاط جهان - چه در غرب و چه در شرق - با روند توسعه همرا است، اثبات کرده است. به علاوه، سنت دانش شناختی (۱۶) تحقیق، که به موجب آن قلمرو افکار از قلمرو ماده جدا می شود، به لحاظ تاریخی تناسبی خاص با سنت فلسفه و علم در غرب دارد و ثنویتی را پدید آورده است که تدوین مفاهیم و نظریه های علمی را مانع می شود. مهم تر از همه این که، مشروعیت حکومت و توسعه سیاسی که به دنبال رخدادهای اروپایی شرقی و اتحاد شوروی پدید آمده است، هدایت "گریز ناپذیر" امور انسانی را از سوی قدرت غربی و چالش های منبعث از فرهنگ غیر غربی، به ویژه در جهان اسلام، پیچیده تر شده اند. در واقع، میتوان چشم انتظار دوره ای بود که شجاعت باب انسانی و ارزش های پسندیده در سطح جهانی جایگزین کثرتگرایی (۱۷) کم مایه ای شود که از "همبستگی سوسیالیستی" و "ارزش های سرمایه داری" تغذیه شده است. با گذار غرب به سوی جامعه اطلاعاتی، استنباط های رایج از عدالت که به وسیله اندیشمندان نخبه اواخر سده نوزدهم و اوایل سده بیستم از مفهوم جامعه مدنی برگرفته شده بود دچار مشکل گردید. در سطح بین المللی، این بحث قدیمی که هر کس خواهان صلح است باید آماده جنگ باشد، عمومیت یافت. نظام های مستقل "دولت ملی" درک اندکی از اجتماع داشتند و برای دستیابی به قدرت و با علائق متفاوت زیر [ایریق] کثرتگرایی در تلاش بودند. در نظر گروه بزرگی از افراد بشر، در سطح ملی و بین المللی، فرهنگ کم کم به چیزی بدل می شد که توی قوطی کنسرو [به دست متقاضی] می رسید. فی الواقع، میان ملی گرایی قدرت های کوچک و اتحاد و [یکپارچگی] قدرت های بزرگ تضادی ایجاد شد. در نتیجه، همچنان که ملت های کوچک در برابر سلطه مبارزه می کردند، قدرت های بزرگ داشتند. با نام گیتی گرایی (۱۸) به اعمال سطله می پرداختند. هم [مکتب] واقعگرایی و هم

[مکتب] مادیگرایی تاریخی توجه خود را به این تضاد معطوف داشتند. خط میان حقوق مدنی و حقوق کشوری، در سطح ملی و اجتماعی مغشوش و کمرنگ شد. اگر اکنون ناتوانی این آسان سازی ها و مبهم نمایی ها آشکار شده، پس موضوعات ضروری و مهمی که به بهترین شکل، صحنه روابط بین المللی و نیز منابع زیستبوم جهانی را تشریح می کنند کدام اند؟ در این باره هشت عامل عمده به ذهن می آید: (۱) الگوی متغیر ارزش های انسانی؛ (۲) شکاف فزاینده میان ثروتمندان و فقیران؛ (۳) چشم انداز جمعیت شناختی و رشد جمعیت؛ (۴) منابع حیاتی و تجدید ناپذیر، مثل نفت؛ (۵) فن آوری ارتباطات؛ (۶) منابع مالی، کنترل بازار، و دسترسی به نیروی کار؛ (۷) کنترل نظام های سیاسی؛ (۸) رقابت مزایای [بخش] عمومی و خصوصی. این عوامل جهانی، در هیچ جای دیگری بهتر از جنگ ۹۱-۱۹۹۰ خلیج فارس، میان عراق و نیروهای چند ملیتی به رهبری ایالات متحده تصویر نشده است. سه عامل عمده مسبب رویدادهایی بودند که به جنگ خلیج فارس و حضور بیش از نیم میلیون سرباز در هر سوی این برخورد منجر شد: (۱) کنترل تولید نفت در خاورمیانه، با اهمیت فراوان برای اقتصاد غرب صنعتی که نهایتاً قیمت این منبع تجدید ناپذیر را در بازار جهانی تعیین می کند؛ (۲) کنترل جریان سرمایه های انباشته در ملل ثروتمند کشورهای نفتخیز عربی با پیامد های گسترده نظامی، مالی، کاری، و بازاری، (۳) کنترل زیستبوم سیاسی- فرهنگی منطقه، شامل نظام های سیاسی، و آینده در حال ظهور "نظام نوین جهانی". جغرافیای سیاسی خلیج فارس در سده اخیر تغییر بسیاری نکرده، اما در پی تلاش برای اعمال سلطه فرهنگی، نظامی، امنیتی، اقتصادی و ایدئولوژیکی، ابعاد زیستبومی منطقه در طی دهه های پایانی قرن بیستم بر اثر شماری از رویدادهای مهم دگرگون شد. از جمله این رویدادهای، انقلاب اسلامی در ایران و از سرگیری جنبش های سیاسی- فرهنگی در منطقه است. وابستگی فزاینده بسیاری از کشورهای منطقه به ابر قدرت های و گذار فن آوردی که منجر به توانایی انسانی در ساخت، نابودی، ترابری، و ارتباطات شده نیز از تغییرات چشمگیری هستند که در منطقه به وقوع پیوستند. ژئوپلتیک زیستبوم اطلاعات که محصول فن آوری نوین ارتباطات است اکنون به عنصری حیاتی و تعیین کننده در روابط بین المللی منطقه بدل شده و این منطقه را به یکی از پیچیده ترین مراکز شبکه های نوین نظامی در جهان تبدیل کرده است. بنابراین، ماهیت از هم گسیخته نظام های سیاسی در خاورمیانه و میل به تسریع در روند "مدرنیزاسیون"، همراه با انتقال [قدرت] ها در اروپای شرقی و اتحاد شوروی، همگی به جستجو برای یافتن نگرش های جایگزین به اجتماع و رهبری در خاورمیانه کمک کردند.

جامعه مدنی و جامعه اطلاعاتی؛ اجتماع طلبی

تا قرن ها، فلسفه های سیاسی و اجتماعی غربی با دو مسئله دست به گریبان بوده اند: اجتماع، و رهبری. اجتماعاتی از میان رفته و اجتماعات جدیدی پیدا شده اند؛ رهبرانی ظهور کرده و رهبرانی افول کرده اند. همراه با اجتماع طلبی (۲۰) در فلسفه اجتماعی غرب، اجتماع ستیزی (۲۱) و تضاد اجتماعی را نیز شاهد هستیم. از این لحاظ، مفهوم اجتماع ستیزی در واژگان اسلام هست و تاریخ آنان مشاهده می شود. گرچه تعارض های سیاسی وجود داشت، اما تعارض اجتماعی در چارچوب

معنایی "امت" بسیار اندک، و اساساً ناشی از نژادپرستی، ایل‌گرایی (۲۲)، و ملی‌گرایی بود. این یکی از تفاوت‌های بنیادین میان تاریخ تمدن غرب و تاریخ اسلامی است. از "بندیکت" (۲۳) گرفت تا "توماس مور" (۲۴) و سپس تا اندیشمندانی در عرصه سیاست و اجتماع همچون "روسو" (۱۹۵۰)، "پروودن" (۱۹۶۹)، "توکویل" (۱۹۴۵، ۱۹۵۵)، "مارکس" و "انگلس" (۱۹۵۸؛ و "انگس" ۱۹۵۹)، و "یتکین" (۱۹۶۳)، مفهوم اجتماع بیانگر رابطه میان بشر و جهان فیزیکی، گروه‌ها و پدیده طبیعت بوده است. این مفهوم به جنبه‌های فن‌آوردی، سیاسی، اداری، و حتب زیستبومی اجتماع می‌پرداخته و گفتار آن حول کثر تگرایی متمرکز بوده، اما همواره از یکپارچه کردن پدیده‌های گوناگون فعالیت‌های انسانی در یک هویت واحد ناتوان بوده است. ارتش، سیاست، اقتصاد، دیونسالاری (۲۵)، خردمندی، همگی به بخش‌های کوچک تری تقسیم شدند. تأکید بر هر یک از این تأثیر تعیین‌کننده داشت. هرگاه بر پدیده‌ها، بر تعارض اجتماعی ذاتی نهفته در پدیده دیگر تأثیر تعیین‌کننده داشت. هرگاه بر پدیده منفردی، مذهب یا سیاست، تأکید شده، در نتیجه اجتماعاتی مشخص شده و برجسب [معین] خورده‌اند. مثلاً تمایل به اجتماع مذهبی - تا اندازه‌ای - واکنش به یأس اجتماع سیاسی بود، [یأسی] که آن را در آثار بسیاری از اندیشمندان مشهور [برینتن "۱۹۶۱؛ "کالوین" ۱۹۵۸؛ "کی یرگلارد" ۱۹۶۱؛ "نیسبت" ۱۹۵۳؛ "روسو" ۱۹۵۰؛ "سورال" ۱۹۶۱؛ "مور" ۱۹۱۲؛ "کلاوسویتس" ۱۹۴۹؛ "وبر" ۱۹۷۴، ۱۹۵۸] می‌بینیم. با آن که قدرت در جوهره و خمیره سیاست قرار دارد، اکتشاف علمی نوین جایگاه شاخص را به اقتصاد و تولید می‌دهد. در غرب، ازدواج این دو، که اقتصاد سیاسی نام گرفت، پرورش دهنده بذره‌های انقلاب - و به عبارت دیگر، طلب اجتماع انقلابی - بود. مفهوم جامعه مدنی یکی از آخرین فصل‌هایی بود که، در مجموعه اجتماعاتی که باید دوران صنعتی سازی را مشخص می‌کرد، به رشته تحریر در آمد و فلسفه سیاسی هگلی را تکمیل کرد. تصویر یک "جامعه اطلاعاتی" پیش در آمد "جامعه پسا صنعتی" بود. گفتار در باب جوامع اطلاعاتی و پسا صنعتی یک پدیده مربوط به پس از جنگ جهانی دوم می‌باشد و بویژه در ایالات متحده و ژاپن آشکار است. نخستین گفتارها در باب جامعه پسا صنعتی به مثابه جامعه اطلاعاتی در ایالات متحده و از سوی نویسندگانی همچون "دانیل بل" (۱۹۷۳) و "فریتس مکلاپ" (۱۹۸۰)؛ همچنین نگاه کنید به "وور وارد" (۱۹۸۰) بیان شد. با این حال، سنجش تجربی و تحقیق کمی اولیه در ژاپن و با عنوان "جوهر شاکایی" به معنی "جامعه اطلاعاتی" [اولستاین] و دیگران (۱۹۷۸؛ (۰)هایاشی "۱۹۶۹؛ "سونکی" ۱۹۸۰] انجام شد. شرح و بسط جامع در باره نقش و معنای جامعه اطلاعاتی در محدوده تنگ این مقاله ممکن نیست؛ با این حال، اشاراتی چند به اولین نویسندگان [در این باب]، بجاست. "بل" در بیان موضوع جامعه پسا صنعتی تأکید کرد که این تغییر، در وهله اول تغییر در ساختار اجتماعی است، و در جوامع دارای آرایش سیاسی و فرهنگی متفاوت، پیامدهای متفاوتی خواهد داشت. جامعه پسا صنعتی به عنوان یک شکل اجتماعی، یکی از ویژگی‌های عمده سده بیست و یکم در ساختار اجتماعی ایالات متحده، ژاپن، و اروپای غربی خواهد بود. برخلاف "مارکس"، "بل" به روند جبری باور ندارد. او جامعه پسا صنعتی را یک بعد مهم از جامعه‌ای می‌داند که تغییرات آن، باعث مشکلات مدیریتی برای

نظام سیاسی که وظیفه داوری در جامعه را بر عهده دارد می شود؛ درست همان گونه که تغییر در فرهنگ و شیوه زندگی موجب رویارویی با سنت ها میگردد. بر همین قیاس، ظهور گروه های اجتماعی تازه و وضوح گروه های محروم، موضوعات مربوط به قدرت و توزیع امتیازات در جامعه را مطرح می کند. مفهوم جامعه پسا صنعتی ابتدائاً به تغییرات در ساختار اجتماعی، روش دگرگونی اقتصاد، و نظام های شغلی تغییر یافته می پردازد. "بل" ادعا نمی کند که تغییر در ساختار اجتماعی، مسائلی را برای بقیه [بخش های] جامعه پیش می آورد. وی بنابر مقاصد تحلیلگرانه، جوامع را به پیشاصنعتی (۲۶)، صنعتی، و پسا صنعتی تقسیم می کند و از منظرهای بسیار متفاوت به مقایسه آن ها می پردازد ["بل" ۱۹۷۳، ص ۲۹-۱۱]. به نظر "بل" جامعه پسا صنعتی به مثابه جامعه اطلاعاتی مبتنی بر خدمات است و از این رو، عبارت از یک بازی میان افراد می باشد. مهم، اطلاعات است. شخص محوری، متخصصی است که برای ارائه انواع مهارت هایی که جامعه پسا صنعتی بدان ها نیاز دارد، آموزش دیده و تربیت شده است. رده بندی های "بل" یا آور جامعه شناس امریکایی دیگر، "دانیل لرنر" (۱۹۵۸) است. "لرنر" جوامع معاصر را به سنتی، موقت، و نوین تقسیم میکند؛ جامعه سنتی یک جامعه خدمتی و گفتاری است و جامعه نوین، که با شکل چایی و الکترونیک ارتباطات مشخص می شود، به عنوان یک جامعه خدماتی را پذیریم، می توانیم نتیجه بگیریم که کشورهای به اصطلاح در حال توسعه که "لرنر" آن ها را سنتی می خواند، در واقع "پسا صنعتی" هستند. جامعه پسا صنعتی یک جامعه آگاهی نیز هست، [چرا که] منابع ابتکار [و نوآوری] به گونه ای فزاینده، از تحقیق و توسعه حاصل می شوند. به علاوه بخش بزرگی از تولید ناخالص ملی در حوزه دانش (۲۷) صرف می شود. با این حال، "بل" درباره اجزای منسکله دانش توضیحی نمی دهد؛ مگر این که فرض را بر این بگذاریم که کمیت باور نکردنی داده هایی که با به کارگیری رایانه ها در جامعه پسا صنعتی پردازش می شود، به اطلاعات تغییر شکل می دهد و آن هم به نوبه خود به تولید دانش منجر می شود که همه جهان در آن سهیم اند. "بل" اظهار می دارد که ریشه های جامعه پسا صنعتی در تأثیر بی چون و چرای علم است و نیز این که ویژگی درجه اول علم، آزادی عمل آن به عنوان یک اجتماع خودفرما (۲۸) است. "بل" تأکید می کند که جامعه اصولی "روسو" چنان که در "قرار داد اجتماعی" نشان داده شده، لزوماً یک جامعه کوچک است، جامعه ای که افراد آن یکدیگر را خوب می شناسند و می توانند در یک نظام محبت و اعتماد دو جانبه زندگی کنند ["بل" ۱۹۷۳، ص ۲۵۷-۲۵۰]. یک نتیجه جبری این گزاره که در جوامع بزرگ، سوسیالیسم به شکل کمونیسم امکان پذیر نیست این است که محبت (۲۹) وقتی به سوی افراد مشخص جهت داده شود، در نزدیک کردن مردم به یکدیگر اثر بخش است؛ هر جا که محبت در کلیت آن به بشریت تعمیم داده شود، نیروی خود را از دست می دهد. این نظر، به این واقعیت توجه نمی کند که اعضای یک جامعه ممکن است بر مبنای یک جهان بینی بسیار والاتر از تاریخ مخلوق انسان، با هم متحد شوند. در تفکر "بل" نوعی بازگشت به فلسفه کلاسیک سیاسی را با تأکیدی که - بر خلاف آرمان آزادیخواهانه مبتنی بر نهایت آزادی فردی در طلب ثروت و خوشختی فردی - بر شرافت شهر وندی و التزام سیاسی دارد، مشاهده می کنیم. "بل" اگرچه از

منشأ دزدگی جوامع نوین از تمدن بورژوازی آگاهی است، هیچ راه چاره یا پیشنهادی برای بیماری که آن را تشخیص داده، ارائه نمی کند.

جوامع اسلامی و رشد فن آوری های ارتباطی

در قلمرو اطلاعات و ارتباطات، فرهنگ و تمدن اسلامی در طی چهارده قرن اخیر [۱]، در ایجاد سه رکن عمده ارتباطات انسانی، نقش مؤثر داشته است. این سه رکن عبارت اند از: (۱) سطح بالای ارتباطات شفاهی، و نیز فرهنگی که به موجب آن اطلاعات تولید و بر مبنای نفر به نفر منتقل می شود؛ (۲) میزان بی سابقه ای از کتاب ها و دست نوشته های نگاشته و باز تولید شده، که نشانگر یک عنصر روشنفکری در تاریخ انسانی، و تمامی شاخه های دانش است، و منجر به تعامل علمی، ادبی، هنری، و زبانشناختی گردیده؛ (۳) اولین تلاش در تاریخ برای وحدت بخشیدن به فرهنگ شفاهی و مکتوب در یک چار چوب واحد از صنعتگری و مهارت. این [تأثیر]، موجب آن انقلاب علمی بود که باید در اروپا و در عرصه هایی همچون پزشکی، اختر شناسی، ریاضیات، شیمی، و در چندین اثر روش شناختی و علمی در تاریخ، جمعیت شناسی، و جامعه شناسی دنبال می شد. مثلاً بهترین بیان فرهنگ و ارتباطات شفاهی در جوامع اسلامی را در قرآن، سنت و حدیث می یابیم. حفظ قرآن یک اقدام اطلاعاتی و ارتباطی همگانی است که تاریخ درازی در همه جوامع اسلامی دارد و در همه کشورهای مسلمان به طور گسترده ای به آن عمل می شود، و پیوند جدایی ناپذیر میان شکل های شفاهی و نوشتاری ارتباطات است. با آن که قرآن منبع و مبنای اصلی توضیح و استنباط اعمال و افکار اسلامی است، سنت نبوی از کرده ها و نظرات پیامبر بر گرفته، تنظیم و به شکل مکتوب ثبت شده است. سنت، همراه با قرآن میزان هدایت است. کلمه "حدیث" اساساً به معنی "گفته" و خبر یا روایتی است که از پیامبر و اهل بیت او و امامان نقل می شود. حدیث تنها زمانی اعتبار دارد که "اسناد" آن، بیانگر مجموعه ناگسسته ای از منابع موثق در یک ارتباط شفاهی یا مکتوب باشد. تحقیق و بررسی این ارتباط در کلیت آن "علم الحدیث" خوانده می شود. پس قرآن، سنت، و حدیث منبع اصلی حکومت و کشور اسلامی به شکل "امت" هستند. در طی سال های متأخیر در تاریخ اسلامی، که فنون تولید کتاب و باز تولید دست نوشته ها بسیار گسترش یافت، شکل شفاهی اهمیت خود را از دست نداد و همچنان بخشی جدایی ناپذیر از فرهنگ و ارتباطات د رهنر، ادبیات، و شعر باقی ماند. اختراع چاپ به وسیله "گوتنبرگ" در نیمه سده پانزدهم موجب ظهور فرهنگ چاپ و جهش کمی شگرفی در برون داد اطلاعات بشری بود و نهایتاً ره ارتباطات به اصطلاح الکترونیکی و انفجار اطلاعات در سده های بعد منجر شد. اما در جوامع اسلامی وضع دقیقاً بدین گونه نبود. توسعه دووجهی ارتباطات شفاهی و نیز نوشتاری در سرزمین های اسلامی، رشدی پایدار داشت و جهش های کیفی و به کمی مشخصه آن بود. وقتی جهان اسلام به دلیل عوامل داخلی و خارجی سیاسی، اقتصادی، و اجتماعی از اتخاذ فن آوری های جدید بازماند، در ایجاد زیرساختاری که تاب شتاب اولیه اطلاعات و دانش عصر صنعتی را داشته باشد نیز صدها سال عقب افتاد. از این رو، یک شکاف کمی و نیز کیفی میان غرب و کشورهای اسلامی ایجاد شد. از سوی دیگر، بحران غرب چندان به

مقدار اطلاعات مربوط نمی شود، بلکه با توزیع ابزارهای پردازش اطلاعات و نیز دسترس پذیری آن هابه شکل های (مختلف) دانش برای آحاد استفاده کننده در جامعه ارتباط دارد. روند صنعتی سازی، که با ظهور طبقات اقتصادی و پاگرفتن نظام "دولت ملی" همراه بود، فرهنگ چاپی را به مرز تازه ای ارتقا داد که در آن، نه تنها از اهمیت حالت شفاهی ارتباطات کاسته شد، بلکه مرز تازه ای میان تولید کنندگان اطلاعات و تولید کنندگان دانش کشیده شد. اکنون نظام اقتصادی با اطلاعات همچون هر کالای دیگری عمل میکند که می توان آن را به روش صنایع فرهنگی و همچون یک قلم [کالای] نامرئی صادراتی / وارداتی درارایی، تجارت، و انتقال فن آوری در عرصه بین المللی، فن آوری و بسته بندی کرد و به فروش رساند. با رشد فن آوری الکترونیکی، بویژه رایانه ها و دیگر [ابزارهای] کمکی اطلاع رسانی، غرب وارد عصر جدیدی شد که در آن تولید و توزیع داده ها، گرچه لزوماً [به شکل] اطلاعات و دانش نبود، به کانون مرکزی توجه آنان بدل گردید. "داده ها"، "اطلاعات" و "دانش" ظاهراً اصطلاحاتی هستند که در غرب به جای یکدیگر به کار می روند. همان گونه که گفته ام، ویژگی عمده انقلاب به اصطلاح پسا صنعتی یا اطلاعاتی، توانایی آن در تولید و توزیع داده ها، و نه لزوماً اطلاعات و دانش در مقادیر عمده در میان جوامع نوین بوده است. توصیف ویژگی های یک جامعه یا نظام خاص به عنوان محصول نهایی و خالص توسعه تکخطی (۳۰) در یک دوره تاریخی منفرد از تمدن انسانی یا ابداع فن آوری، به همان اندازه نواقص گرایانه است که بخواهیم بر این سنت [تاریخی] یکسره چشم ببوشیم. در عوض، می توان نظام ارتباطی یک جامعه معین را زاده دوره سنت های چند گانه علمی و فن آوردی و نیز اجتماعی دانست که در زمان های مختلف نشان از تأثیر این یا آن، یا ترکیبی از چند سنت دارد. اگر لایه های دیگر زیر ساختار انسانی را در شکل فرهنگ، دین، حکومت، و دستگاه اداری- که بودن آن ها ارتباطات اجتماعی امکان وقوع ندارد- د ر نظر داشته باشیم، نکته بالا بسیار اهمیت خواهد یافت. هم سرمایه داری و هم سوسیالیسم دولتی- اولی با ترکیب نیرومند ارتباطات اقتصادی- نظامی اش و دومی با دستگاه اداری منحصر به فرد دولتی اش- دهها تولید کننده دانش اطلاعاتی و جمعیتی دیگر را که نقش مصرف کنندگان اطلاعات "بسته بندی شده"، و نقش کارگران صنعت فن آوری اطلاعات را دارند، به وجود آورده اند. این امر ماهیت دولت را دگرگون کرده و طبقه روشنفکر جدیدی- یک جمعیت اطلاعاتی با هرم نخبگانی که خاص خود آن است- پدید آورده. دقیقاً همین طبقه "داده سالار" (۳۱) و اطلاعاتی است که جامعه مدنی سنتی را در غرب به یک جامعه "داده سالار" بدل کرده است. طبقه جدید نه - آن گونه که __ کنت گالبریث (۱۹۷۸) می گوید- از "فن سالاران" قدرتمند ولی مهربان تشکیل شده و نه- مطابق بیان "توم چامسکی" (۱۹۶۹) - از "خادمین قدرت" ضعیف اما بدسرشت. این آن چیزی که "آلوین گولدنر" (۱۹۷۹) "طبقه معیوب جهانی" می نامد نیست. آنان طبقه جدیدی هستند، منبع قدرت و ضعف، رشد و زوال، جنگ و صلح. در سیاست نوین، طبقه جدید هم از فرمانروایان و هم از بی خانمان ها تشکیل می شود. در غرب، فرهنگ چاپی و الکترونیکی به تمرکز قدرت در دست گروهی معدود کمک کرد و به تمرکز دستگاه دولتی یاری رساند. حالت شفاهی ارتباطات در جوامع اسلامی به تمرکز زدایی و پخش قدرت دولت، و ایجاد یک مرجعیت عامل توازن

در دست کسانی که به سنت شفاهی متکی بودند کمک کرد. افراد، به رغم تأثیر تبلیغات دولتی و مؤسسات جدید، بر توانایی خود در برقراری ارتباط در درون اجتماع خویش و فراتر از آن پای فشردند. رواج دوباره اسلام و جنبش های سیاسی و انقلابی در کشورهای اسلامی، که از سوی مراجع سنتی همچون علما [۲] رهبری می شد، نمونه ای از استعداد فرهنگ شفاهی در رویارویی با نوگرایی (۳۲) ذاتی فرهنگ های تعدیل یافته الکترونیکی بود [«الکار» ۱۹۶۹؛ «مولانا» ۱۹۷۹].

جامعه مدنی تنها بر فرهنگ چاپی و الکترونیکی استوار نیست، بلکه با مفاهیم نوینی همچون سکولاریسم، دولت ملی، ملی گرایی، و دموکراسی پارلمانی نوین اروپایی نیز مترادف است. در جامعه اسلامی، همانندسازی جامعه مدنی مبتنی بر الگوی اروپایی کار آسانی نبود و در این کار، رویارویی با سنت دیرپای سیاسی و زبانشناختی که در [فرهنگ] اسلام بسیار غریب می نمود، ضروری بود. ناسازگاری علاوه بر این که در حالات ارتباطی و رواج این حالات در جامعه به خوبی مشهود بود، در مفهوم اجتماع، دولت، سیاست، و اخلاق نیز به روشنی و با وضوح بیش تری به چشم می خورد. در اسلام، هیچ افتراقی بین حکومت و مفاهیم اخلاقی نبود؛ در واقع هیچ تفاوتی میان امور دنیوی و معنوی وجود نداشت. نظام حقوقی اسلام دارای ابعاد مدنی و حکومتی خاص خود بود، که یکسره در هم تنیده و با هم پیوسته بودند. مفهوم دولت ملی، همانند [مفاهیمی] همچون اعتقاد به ملی گرایی نوین و اقتدار دولت، در اسلام [مفاهیمی] بیگانه و غریب بود. اسلام زیر نام «امت» مفهومی تازه ای از اجتماع ارائه می داد. یکی از مهمترین وجوه «امت» این است که اسلام تفاوتی میان افراد به عنوان اعضای اجتماع نمی گذارد. نژاد، قومیت، ایل گرایی و ملی گرایی به مثابه مبنایی که به موجب آن، عضوی از اجتماع از دیگران متمایز شود، کاربردی ندارد. ملیت ها، تفاوت های فرهنگی، و عوامل جغرافیایی پذیرفته می شوند، اما برتری بر مبنای ملیت مطرود است. آنچه ارزشمند است، فرد و رابطه فرد با اجتماع است. با این حال، تنها هدف «امت» فقط [برقراری] همین رابطه نیست. فرد و جامعه در برابر خدا هستند یا تحت [حکومت] خدا؟ «امت» به عنوان یک سازمان اجتماعی، بر اشتراک و تعاون مبتنی بر اصول اسلامی، و به بر مبنای فردگرایی متقابل (۳۳)، تأکید می ورزد. قرار داد اجتماعی که مبنای «امت» قرار می گیرد مبتنی بر تمایل آزادانه به انتخاب مبهم نیست، بلکه مشروط به هنجارهای بالاتر - خواست خدا - است. همبستگی گروهی نه بر حقوق طبیعی، که بر موهبت های الهی استوار است. از این رو، اصطلاح «دین سالاری»، که غرب غالباً برای توصیف جامعه اسلامی به کار می ورد، اصطلاح دقیقی نیست، چرا که مفهوم کلیسا به مثابه یک نهاد [دینی] در اسلام - که به مثابه یک دین نیروی های معنوی و دنیوی را با هم در می آمیزد - بیگانه است. [اسلام به عنوان] یک ایدئولوژی، بدنه نمرکز یافته ندارد، با این حال توحید [اسلام] متضمن یک نظم واحد جهانی است که از جهانشمولی اصول اخلاقی دفاع می کند. «امت» فراتر از دولت ملی است، چرا که مفهوم اجتماع در اسلام را نمی توان با افکار رایج درباره توسعه اجتماعی - عمدتاً [اندیشه های] مربوط به یک جامعه مستقل و یک جامعه متحد سیاسی یا نظامی - که در تاریخ اجتماعات غرب یافت می شود مقایسه کرد. جنبش های تجدیدطلبی در جوامع اسلامی در یکصد ساله اخیر تا حدی شکست خورده اند، چرا که قادر به تبیین یک رویه منسجم مبتنی بر وحدت

نیروهای معنوی و دنیوی - یعنی ارتباط متقابل آنچه به عنوان جامعه مدنی و دولت شناخته می شود - نبوده اند. اصلاح طلبی اسلامی، به رغم وحدت آرمان‌گرایانه (۳۴) آن، از توجه به وجوه چند بعدی "امت" بازمان و در عوض، فرهنگ سیاسی آن پرداخت. با آن که تلاش هایی برای تطبیق مفهوم اسلامی و غربی اجتماع صورت گرفته، این اصلاحات در تضاد با معنای "امت" است [مولانا] a ۱۹۸۸، ۱۹۸۹b، ۱۹۹۰b).

جامعه اطلاعاتی و جامعه اسلامی

مفهوم جامعه در اسلام بر قانون الهی استوار است، که بنیاد نظم جهانی را در اصل و نظریه "توحید" می بیند. در همین رابطه، مفهوم جامعه نیز نه متعصبانه و نه نژادی و ایل‌گرایانه، بلکه کلی و مطلق است. بنابر اسلام، حیات یک کل ارگانیک است و تمام بخش‌ها - سیاسی، اقتصادی، دینی، و فرهنگی - اجزای این کل هستند. جامعه تحت حکومت قانون، یعنی قانون الهی است؛ اما این قانون مقدم بر جامعه و ناظر بر آن است، و عکس آن صادق نیست. اصول روش شناختی "توحید" را بدین گونه میتوان خلاصه کرد: (۱) نفی هر آنچه که مطابق با واقعیت نیست؛ (۲) انگار تضادهای غایی؛ ۳ (سعه صدر در برابر ادله تازه و / یا مخالف. مسئولیت یا وظیفه ای که با عنوان "تکلیف" از آن یاد می شود و تنها بر دوش بشریت نهاده شده، هیچ حد و مرزی نمی شماسد. خلاصه، "توحید" بشریت رابه اخلاق عملی (۳۵) متعهد می کند. بنابراین کار اسلام، جهانی و دارای ماهیت اخلاقی و دین است، نه سیاسی یا اقتصادی. این نظریه دقیقاً همان پایه ای بود که مسلمانان بر مبنای آن شروع به برقراری نظم تازه ای کردند که از نظک مصریان، یونانیان، پارسیان، و رومیان و حتی هندیان متفاوت بود. جوامع مسلمان عموماً دارای نگرش تا حدی - دست کم - شکاکانه به گسترش اطلاعات و رسانه های غربی هستند. تاریخ استعمارگری نشان می دهد که غرب سلطه خود را بر میراث و منابع مسلمانان نه تنها به شیوه اقتصادی و سیاسی بلکه از نظر فرهنگی و از طریق گسترش رسانه های ارتباطی و کنترل اطلاعات توسعه داد. [ابوبکر] ۱۹۸۹؛ "مولانا" ۱۹۸۸a، ۱۹۹۰a؛ "رزنتال" ۱۹۸۹؛ "سعید" ۱۹۷۸، ۱۹۸۱؛ "سردار" ۱۹۸۸]. این انگیزه استعماری دست کم در چهار مرحله مجزا ولی به هم مرتبط که هر یک باعث تقویت دیگری می شد، شکل گرفت. د مرحله اول، در سی سال های آخر سده هفدهم تا نیمه دهه ۱۹۲۰، مبلغان مسیحی با تأسیس برخی از نخستین مؤسسات چاپ، انتشار، و آموزشی در جهان اسلام، بنیاد اشاعه افکار و ارزش های مذهبی و در عین حال جذب گروه های نخبگاه تحصیل کرده ای را که در دهه های بعد بایستی نقشی اساسی در روند توسعه سیاسی بازی می کردند، گذاشتند. این اقدامات در مرحله بعد با ایجاد برخی از سیستم های مخابراتی اولیه پی گرفته شد. این سیستم ها شامل سیستم های تلفن و تلگراف در کشورهایی همچون ایران، عراق، هند، و مصر بود که - به وسیله انگلیسی ها، فرانسویها، آلمانی ها تأسیس شد و - از طریق آن ها خطوط استعماری امپراتوری های اروپایی از مرکز به اطراف و اکناف متصل می شد. این بهره گیری راهبردی از اطلاعات، به رهبران محلی داد؛ رهبرانی که در طی بحران ها و نهضت های ضدامپریالیستی، که در سده نوزدهم و اوایل سده بیستم سراسر سرزمین های اسلامی

در آسیا و خاورمیانه را فراگرفت، با اروپاییان شریک بودند. ظهور شرق شناسی بر روی نظام خط عربی و فارسی کلاسیک و کنترل کتابشناختی ادبیات و هنر اسلامی، سومین مرحله در کنترل و دستکاری اطلاعات و تصاویر برای مقاصد راهبردی و سیاسی بود. در واقع حجم متون مربوط به بررسی های اسلامی به زبان های غربی؛ از آغاز فرهنگ چاپی تا پایان سده نوزدهم تا ده هزار عنوان بر آورده می شود. این رویکرد نامتعادل به کنترل اطلاعات مربوط به تاریخ و تمدن اسلامی، با گسترش و رشد سریع صنعت چاپ، و به وسیله مراکز به اصطلاح مطالعات شرقی و اسلامی، از "کمبریج" گرفته تا برلین و سپس تا [کل] نیمکره غربی، تشدید شد. مرحله چهارم و جاری از اشاعه و کنترل اطلاعات از طریق رسانه های همگانی نوین حادث شد، که از زمان جنگ جهانی دوم از سوی غرب گسترش جهانی یافتند و به منبع اصلی اخبار و اطلاعات درباره سرزمین های اسلامی بدل شدند. با نمایه سازس در همکرد، استفاده از اطلاعات کتابشناختی برای مقاصد خاص راهبردی و سیاسی، و بهره برداری های غرب از "دانش" موجود به منظور غلبه بر مشکلاتی که در سرزمین های اسلامی در پیش روی دشت، آشکارو مشهود بود. نوشته های خاورشناسان غرب، تصور اسلام را در دنیای نوین رنگ [دیگری] زد و به گفتار و دستور کار پژوهش علمی در این عرصه شکل داد. همچنین، چندین و چند هزار دستنوشته نویسندگان مسلمان، از طریق روند کنترل و فراهم آوری استعماری، به کتابخانه های اروپایی و امریکایی منتقل شد. با ظهور پدیده به اصطلاح انفجار اطلاعات و جامعه اطلاعاتی، یکی از حساس ترین مشکلاتی که جوامع اسلامی با آن رویارویاند، کنترل نهایی پردازش و فن آوری اطلاعات است. در مواجهه با عصر کنونی الکترونیک، فرهنگ شفاهی سنتی، که نیروی عمده مقاومت در برابر سلطه فرهنگی بوده، بتدریج رنگ می بازد. مفهوم جامعه مدنی به مثابه یک جامعه سکولار در زمانی به [عرصه] حیات پیچیده سرزمین های اسلامی عرضه شد که این نیروهای مقاومت کننده در پایین ترین میزان خود بروند. با وجود آگاهی های تازه و میزان بسیج [فرهنگی] او تجدید حیات فرهنگی که در طی دهه های اخیر در جوامع اسلامی سراسر جهان شاهد آن بوده ایم، به نظر می رسد که وقوع انقلاط اطلاعاتی و ورود به جامعه اطلاعاتی، راه به ناکجا آباد است. پرسش بسیار مهم جوامع اسلامی این است که آیا اجتماع جهانی در حال ظهور اطلاعاتی و ارتباطی، یک اجتماع اخلاقی و اصول مند است، یا فقط مرحله دیگری از شگفتگی یک [روند] استحال است که به موجب آن، غرب نقش مرکز و جهان اسلام، جایگاه پیرامونی دارد. در طول تاریخ اسلامی، بویژه در سده های نخستین، اطلاعات نه یک کالا که یک ضرورت اصولی و اخلاقی بود. آیا جامعه اطلاعاتی نوعی اجتماع شبکه ای است که در آن، احتمالاً نوع جدیدی از خردگرایی، به وضع خط مشی که به موجب آن، با مشکلات اجتماعی همچون مشکلات فنی رفتار می شود و متخصصان جایگزین شهر وندان می شوند؟ آیا فن آوری های جدید اطلاعاتی، تمرکز تصمیم گیری و فروپاشی جامعه را تشویق خواهند کرد و به جایگزینی یک فردگرایی منزوی به جای شکل های [گوناگون] حیات اجتماعی منجر خواهند شد؟ آیا جایگزینی مستمر الگوهای انرژی مبنا و مکانیکی با الگوهای با جهتگیری سبیرنتیکی بیش تر، که ناشی از مدل های ارتباطات اطلاعاتی است، برای تغییر شکل خودفهمی خردمندان (۳۶) و دادن

تصویر تازه ای از افراد به خود آنان به کار گرفته خواهد شد؟ آیا جامعه اطلاعاتی در موقعینی است که تغییرات کیفی در شکل های سنتی ارتباطات ایجاد کند و نهایتاً به تغییر شکل ساختارهای اجتماعی منجر شود، و آیا چنین ساختارهای جدیدی نیازمند اخلاق جدیدی خواهند بود؟ به نظر می رسد که واژگان ها و مفاهیم زبانشناختی و سیاسی، که اکنون در ارتباطات را تأیید و تحسین می کنند و کلید کنترل نهایی اطلاعات را [همچنان] در چنگ می فشارند.

یادداشت ها

برای آشنایی با اندیشه، فرهنگ، و تاریخ اسلامی، از جمله نگاه کنید به "مطهری" (۱۹۸۵، ۱۹۸۶)، "شریعتی" (۱۹۷۹، ۱۹۸۰)، "عنایت" (۱۹۸۲)، "جعفری" (۱۹۷۹)، "طباطبایی" (۱۹۷۹)، "کلسن" (۱۹۶۷، ۱۹۶۹)، "امام خمینی" (۱۹۸۱)، "نقوی" (۳۷) (۱۹۸۱)، و "لويس" (۳۸) (۱۹۷۰). برای آشنایی با اندیشه اجتماعی و سیاسی و فلسفه نخستین اسلامی، از جمله نگاه کنید به "خلدون" (۱۹۶۷)، "عاصمه" (۳۹) (۱۹۸۱)، و "لیمن" (۴۰) (۱۹۸۵).
 "علماء" دانشمندان یا مرجع برجسته دینی در اسلام هستند. این شامل امامان مساجد مهم، قضات، استادان دینی در دانشگاه ها، و دیگرانی هستند که در امور دینی، خبره و دارای صلاحیت تصمیم گیری شمرده می شوند (Glasse، ۱۹۸۹، ص ۴۰۷).

پی نوشت ها

1. State
2. Post- industrial
3. Modernization
4. Nation- state system
5. Unitary theory of communication as ecology
6. Ecology
7. Self discovece
8. Servoce- oriented institution
9. Goods oriented
- 10.Noise
11. Reductionism
12. Mystification
13. Wilsonian era
14. Real politik
15. Radical political ecinimy
16. Epistemological
17. Pluralism
18. Unifersalism
19. Secular
20. Quest for community

21. Anticommunity

22. Tribalism

۲۳. Benedict (Benedict) راهب ایتالیایی (۵۴۳-۴۸۰ م.) بنیانگذار فرقه (بند یکتین) (م).

۲۴. Thomas More (Thomas More) سیاستمدار و نویسنده انگلیسی که در سال ۱۴۷۸ متولد و در

سال ۱۵۳۵ اعدام شد (م).

25. Bureacracy

26. Pre- industrial

27. Knowledgd

28. Self- directed community

29. Love

30. Unilinear development

31. Datacratic

32. Modernism

33. Interindividualism

34. Idealistic

35. Ethic of action

36. Rational self- perception

37. Nagvi

38. Lewis

39. Asmeh

40. Leaman

منابع

1. international encyclopedia of communications, edited by E.Barnouw, 2:361- 64. New York: oxford unicersity press.
2. Algar, H.1969. religion and state in Iran: 1785- 1906: the Ulama in the Qajar period. Berkeley and Los Angeles: university of California press.
3. Asmeh, A. 1981. ibn khalcun in modern scholarship: A Study In orientalism. London: third wotld center for research and publisghing.
4. Bell, D. 1961. the coming of post industrial society. New York: basic books.
5. Brinton, C. 1961. the Jacobins. New York : russel and Russell.
6. Calvin, J. 1958. tracts and treaties on the reformation of the church. Translated by H. Beveridge. Grand rapeds, Mich: Eerdmans publishing.
7. Chang, S. H. 1931. the Marxian theory of the state. Philadelphis: university of Pennsylvania press.

8. Chomsky, N. 1969. American power and the New York : pantheon.
9. Clausewitz, K. von. 1949. on war. Translated by J.J. Graham. London: routledge & Kegan paul.
10. Coulson, N, K. 1967. the Islamic dynasties. Edinburgh: edinburgh university press. Coulson, 1969. conflicts and tensions in islamic jurisprudence. Chicago. Ill: university of Chicago press.
11. Edelstein, A.S., et al. 1978. Information societies: comparing the Japanese and American experience. Seattle: university of Washington press.
12. Enayat, H. 1982. Modern Islamic political thought. Austin: university of Texas press.
13. Engels, F. 1959. anti during . Moscow: Foreign language publishing house.
14. Friedrich. C.J. 1953. the philosophy of Hegel. New York. Random house.
15. Gillsbraith. K. 1978. the New industrial state. New York Houghton Mifflin.
16. Glasse, C., ed. 1989. the concise encyclopedia of Islam. San Francisco. Calif., Harper & Row .
17. Goulener, A.W. 1979. the future of intellectuals and the rise of the new class. New York: Seabury press.
18. Hayashi, Y. 1969. Johoka shakai (information society). Tokyo, Kodansha.
19. Hegel, G.W. F. 1942. Cambridge history of Islam. Cambridge: Cambridge university press.
20. Holt. P. M., ed al. 1970. Cambridge history of Islam . Cambridge: Cambridge
21. Jafri, S. H. M. 1979a. the origin and early development of Shi'a Islam. London: Longman- Jafri. S. H. M. 1979b . Shiite Islam. Translated by S. H. Nasr. Houston, Tex: Free Islamic literature.
22. Keane, J. 1988a. civil society and the state: new European perspectives. London: Verso.
23. Keane, J. 1988b. democracy and civil society. London: Verso
24. Khaldun, I. 1967. the Muqaddimah (an introduction to history). Translated by F. Rosenthal, and edited by N. J. Dawood London: Routledge & Kegan Paul.
25. Khomeini. 1981. Islam and revolution: writings and declarations of Imam Khomeini. Translated by H. Akbari, Berkeley, Calif. Nizan press.

- 26.Kierkegaard, S. 1961. Christian discourses. Translated by W. Lowtie. New York: oxford unicersity press.
- 27.Leaman, O. 1985. an introduction to medieval oslamic philosophy, New York: Cambridge unicersit press.
- 28.Lemer, D. 1958. the passing of tr5aditional society: modemizng the , Middle east. Glencoe. III, the free press.
- 29.Lewis, B. 1970. an introduction to islam. Princeton, N. J.: pribceton university press.
- 30.Machlup. F. 1980. Knowledge: its creation, distrivution, and econimic sognificance. Princeton, N.J.: Princeton unicersity press.
- 31.Marx. K. 1961. capital. Moscow: foreign language publishing house.
- 32.Marz. K. and F.Engels 1958. selected wotks. Moscow: foreing language publishing house.
- 33.Masuda. Y. 1981. the information society as post- industrial socier. Bethesda. Md: world future society.
- 34.More. T. 1912. utopia. Translated and edited by W. D. Armes. New York: Macmillan.
- 35.

communication: 29: 107-12.

◆ - Mowlana. H. 1986. Global information and world communication: New frontiers in international relations. White plains. N. Y. : longman.

◆ -

communication ation research. Tokyo: Keio university.

◆ -

M. Adams, 825- 39. New York: facts on file publications.

◆ -

ion

the Macbride roundtable on communication, Harare, Zimbabwe.

◆ -

T. W. Cooper et al., 137- 58. white plains, N. Y.: Longman.

◆ -

International Affairs 11: 85-106.

◆ -

ns of tabligh form the
oslamic view- point: Towars a theory of communcation and

- J. Pelaez., 16: 4627- 42. Malaga universidad de Malaga.
36. Mowlana, H. and. I. J. Wilson 1990. passing of Modernity: Communication and the transformation of society. White plains, N. Y.: Longman.
37. Mutahhair, M. 1985. Fundamentals of Islamic thought. Translated by R. Campbess. Berkeley, Calif.: Mozan press.
- ◆ - Mutahhari, M. 1986. social and Historical changes: An Islamic perspective. Berkeley, Calif., Mizan press.
38. Nagvi, S. N. H. 1981. ethics and economics: An Islamic synthesis. Leicester. The Islamic foundation .
39. Nisbet, R. 1953. the quest for community, New York: oxford university press.
40. Nikin, p. 1963. Fundamentals of political economy. Moscow: progress pub. Lishers.
41. proudhon. P. J. 1969. selected writings. Edited by S. Edwards. And translated by E. frazer. New York: anchor books.
42. international Encyclopedia of communications. Edited by E. Barnouw, 351- 61. New York: oxford university press.
43. Rousseau, J. J. 1950. the social contract and discourses. Translated by G. D. H. Cole. New York: everyman's library.
44. saod, E. 1978. orientalism. New. York: cintage books.
- ◆ - said, E. 1981. covering islam. New York: pantheon.
45. Sardar. Z. 1988. information and the Muslim world: a strategy for the twenty first century. London: Mansel publishing.
46. Shari ati. A. 1979. on the sociology of islam. Translated by H. Algar. Berkeley. Calif: Mizan press.
- ◆ - Shari ati. A. 1980. Marusm and otyer western fallacies. Berheley, Calif: Mizan press.
47. Sorel, G. 1961. Reflections on violence. Translated by T. E. Hulme and J. Rother. London: collier- Mcmillan.
48. Tabatabai, A. 1979, shi'ism. Tehran: Islamic propagation organization.
49. Tocqueville, A. de. 1945. democracy in anericia. Translated by P. Bradley, New York: Alfred A. Knopf.
- ◆ - Tocqueville, A. de. 1955. the old regime and the French revolution. New York: Anchor books.
50. Tsunek

51. Weber, M. 1958. the protestant ethics and the spirit of capitalism. Translated by T. prasons. New York: charles seribner's sons.

◆ - Weber, M. 1974. the theory of social and economic organization. Translathe by A. M. Henderson and T. Parsons, and edited by T. parsons. New York: oxford university press.

52. Woodward. K. 1980. the nyth of onformation: technology and post- industrial culture. Madison, Wis.: coda press.