

مطالعه تطبیقی در مواجهه جهان اسلام با جهان محلی گرای

مهدی نجفی افرا¹، پاتریس سی. بورودور²

تاریخ دریافت: 1392/09/12 تاریخ پذیرش: 1392/12/27

چکیده

هویت اسلام و مسلمان، نسل به نسل دائماً در حال بازشناسی و بازتعریف است، تا در جهانی که هر روز بر پیچیدگی آن افزوده می شود، فهم منسجمی از آن ارائه شود. این تلاش‌های وسیع، نتیجه جهان بینی‌ها یا متاثر از مفاهیم و هویت‌های متعدد دیگر اعم از دینی و ایدئولوژیکی است. آن‌ها فقط بر تحولات درونی اسلام مبتنی نیستند، بلکه ثمره تعامل روندهای دو جانبه درونی / برونی‌ای هستند که به بهترین وجه در سیلان میان مقیاس‌های محلی و جهانی، گذشته و آینده قرار می‌گیرند. اصطلاحات مدرنیته و پست مدرنیته، این علاقه انسان به فهم منسجم معنادار را که ریشه در تاریخ و آینده هویت جمعی مرتبط با زمان و مکان دارد، تبیین نمی‌کنند، و به همین دلیل، اصطلاح «جهان محلی گرای» را به کار می‌بریم که تاحدی نشانگر پدیدارهای پیچیده با تکثر فرهنگی و مکانی مانند جوامع مسلمان عرب در باره دیگر ادیان است. در این مطالعه، جهان محلی گرای را به عنوان پروسه‌ای تعریف کرده ایم که پیوسته بازتاب دهنده فلسفه، ایدئولوژی، عقیده، درک و فهم سنن متناظر و واقعیت‌های عینی است. این بررسی تطبیقی، با روش تحلیلی - اسنادی و با هدف گذار از مفاهیم متقابل برای رسیدن به معانی جامع انجام شده است. نتیجه مهم این مطالعه، بهره‌گیری از اصطلاح جهان محلی گرای برای حل معضلاتی است که با مدرنیسم و پست مدرنیسم، قابل رفع نبوده‌اند.

کلید واژه: اسلام، جهان محلی گرای، جهانی شدن، ادیان، فرانوغرای.

1 دانشیار گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز (مسئول مکاتبات) mhnjaf2002@yahoo.ca

2 دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه مونترال، کانادا Patrice.brodeur@umontreal.ca

دنیای اسلام امروزه در مواجهه با مدل‌های فکری مختلفی است که اندیشمندان مسلمان را به تأمل و واکنش مناسب فرا می‌خواند. مدرنیسم و پست مدرنیسم، هویت فردی، ملی، دینی و فرا ملی و جهانی شدن از جمله آن‌ها است، گرچه این امور، گاهی به صورت پاره‌هائی از هم گسسته دیده می‌شوند و هر یک به صورت مستقل مورد درک و نقد قرار می‌گیرند، اما در این نگرش، این‌ها به صورت امور دیالکتیکی موثر برهم دیده شده‌اند که دائماً در حال باز تولید اندیشه‌ها و تفکرات جدیداند، و ناتوانی بخشی از این مدل‌ها در پاسخگویی به معضلات، بستر پیدایش تئوری‌های جدید واقع می‌شود. از ارتباط درونی این پارادایم‌ها به رویکرد نوینی دست می‌یابیم که در این مقاله سعی بر گشودن ابعادی از آن است، که همان جهان محلی‌گرایی است. اگر جهان محلی‌گرایی را به عنوان روندی تعریف کنیم که دائماً بازتاب دهنده فلسفه، ایدئولوژی، عقیده، درک و فهم سنن متناظر و واقعیت عینی است، می‌توان این مقاله را کوششی برای ارزیابی اهمیت و مزیت این تعریف از جهان محلی در فهم مسلمانان درباره دیگر ادیان دانست. این بررسی تطبیقی، با روش تحلیلی - اسنادی و با هدف گذار از مفاهیم متقابل برای رسیدن به معانی جامع انجام شده، و مشتمل بر سه بخش است: نخست، توازی میان دیالکتیک خود/ دیگری و مدرنیته/ پست مدرنیته را ترسیم می‌نمائیم، آن‌گاه، تعاریف متعدد از جهان محلی و گزینه خود را بیان می‌کنیم تا به تلفیق دو دیالکتیک فوق فائق آییم، و در نهایت و سرانجام، این معنا را در ادبیات عرب قرن بیستم درباره دیگر ادیان به کار می‌گیریم تا روشن شود چگونه معنای جهان محلی‌گرایی، فهم ما را از مسلمانان عرب نسبت به دیگر ادیان افزایش می‌دهد. با طرح چند پرسش در مورد تغییر ماهیت مطالعات اسلامی و نیاز به فراتر رفتن از نظریات دو سویه مدرن/ فرا مدرن، نتیجه می‌گیریم که باید از ایدئولوژی‌های مدرن و تله‌های نظری که ریشه در الگوهای مفهومی دو وجهی دارند، اجتناب نمائیم.

دیالکتیک خود/ دیگری در موازات دیالکتیک مدرنیته/ پست مدرنیته

فرانسوا مایس¹ در 1994 با چاپ رساله دکتری خود درباره تاریخ دیالکتیک میان خود و دیگری در فلسفه غرب تحت عنوان « دیگری، سنجش سنخ شناسی»² تأثیرات متقابل سه مرتبه از روابط خود/ دیگری را مطرح نمود.

1. Françoise Mies

2. De l'autre: Essai de typologie

در مرتبه نخست، خود با دیگری همزیستی دارد، اما این همزیستی قابل تمایز نیست، مثل جنین در رحم مادر، یک نوجوان در میان انبوه جمعیت، یک زائر کعبه در میان جمعیت در حال طواف. مرتبه دوم، خود، دیگری را رودررو ملاقات می‌کند، که در این حالت، فرد از حصار خود بیرون می‌آید تا تمایزهای خود را نمایان سازد. مثل این‌که آدم، حوا را پس از هبوط براساس داستان کتب مقدس مشاهده می‌کند، مجنون در داستان ادبی اسلامی مشهور با لیلی، احوالپرسی می‌کند. مرتبه سوم، خود در تمامی صور کلی و مبهم با دیگری تعامل دارد. مثل این‌که فرد سیاه پوستی به سوی جماعت سفید پوستان قدم می‌زند یا بالعکس، یک مسلمان غیر عرب به خطبه ظهر جمعه در مسجد محلی قاهره گوش می‌دهد. با این‌که این سه تمایز ارزشمندند، تبیین «مایس» از ارتباط متقابل آن‌ها، راه‌های عملکرد دیالکتیکی در دو فرایند شناختاری و ادراکی انسان را مورد توجه قرار نمی‌دهد، و به همین خاطر ترجیح می‌دهیم رهیافت راه میانه¹ فیلسوف فرانسوی پل ریکور² را به کار ببریم.

پل ریکور در مقدمه 1990 خود بر «خود به مثابه دیگری، 1992»، هرمنوتیک «انانیت»³ را به گونه‌ای پیش می‌برد که به طور دیالکتیک از دو سنت معارض فلسفی غرب کناره می‌گیرد، تا «من» هم به عنوان اصل بنیادی واقعیت (می‌اندیشم پس هستم دکارت که فلسفه سوژه را آغازید) و هم به عنوان مقرر نهائی و هم⁴ (نیچه) تلقی شود. هرمنوتیک ریکور از «خود»، بر ارتباط دیالکتیکی دائمی میان خود تغییر پذیر⁵ و خود تغییر ناپذیر⁶ استوار است، و به این طریق، اصلی را پایه‌ریزی ساخته که همسانی و تفاوت، وحدت و کثرت را جمع می‌کند. این‌که دیالکتیک سه قطبی (رهیافت مایس) یا دو قطبی (رهیافت ریکور) این واقعیت را که هر ساختار هویتی مانند هویت مسلمان بودن، متکی بر ارتباط دیالکتیکی دائمی میان خود و دیگری است، تغییر نمی‌دهد. هدف ما با استمداد از نظریه ریکور، آزمودن این است که کجا و چگونه این ارتباط تحقق پیدا می‌کند.

دیالکتیک بین خود و دیگری، در درون آنچه آن را فضای متفاوت زمانی می‌نامیم، اتفاق می‌افتد. فضای متفاوت زمانی یا فاصله زمانی، فضای غیر قابل رویت زمان است که موجب سیلان بوده و دائما

-
1. Middle-path approach
 2. Paul Ricoeur
 3. The self
 4. Illusion
 5. Idem- identity
 6. Ipse- identity

ساختارهای هویتی را تغییر می دهد. فاصله زمانی¹ در مرکز مکان و معنایی است که از معانی عبارت (دریدا) تا هرمنوتیک متن (ریکور)، فهم انواع (Beebe,1994) و کارکردهای قدرت (dyberg,1997) را نشان می دهد؛ همچنین، استفاده از فاصله زمانی، مشکل ناشی از استفاده فضای متفاوت زمان را از بین می برد. اصطلاح «متفاوت»² ممکن است با مفاهیم بنیادی مشابه مانند «تفکیک»³ (فرناس، 1995: 31)، «تمایز»⁴ (اپاندورای، 1990: 304)، «گسیختگی»⁵ (دیوید هاروی، 1989: 79)، «چندپارگی»⁶ (فدراستون، 1995: 13، 76)، یا «تفاضل»⁷ (آیرن هاروی، 1986) تشدید گردد، گرچه منظور ما تاکید بر تفاوت در برابر همسانی نیست. سرانجام گزینش هویت متحول و نامتحول ریکور در هرمنوتیک، خود را بر دیگری و همانندی را بر ناهمانندی ترجیح نمی دهد. ریکور با ایجاد تعادل دقیق میان این دو نیروی متقابل همانندی و ناهمانندی، تاکید بیشتر بر روی ناهمانندی را رد می کند، که به طور مثال در فلسفه های لویناس و دریدا و فلسفه های متمرکز بر سوژه (ذهن) که با مدرنیسم و چهارچوب های ذاتی سازی تحقیق در ارتباط است. در حالت مشابه، مفهوم فاصله زمانی، یکپارچگی بردارهای زمان و فضا را مشخص می کند، در عین این که مکان مندی و فرایندی را که در آن ساختار هویتی رخ می دهد، برجسته می سازد.

توازی میان دیالکتیک خود/ دیگری و مدرنیته / پست مدرنیته روشن است. ما از فرناس (1995: 35) اتصال و ارتباط میان مدرنیته و فرا مدرنیته را می آموزیم. تاکید بر اتصال یا همانندی، نشانگر هویت تحول پذیر است؛ نیز از فدراستون (1955: 84)، عدم اتصال میان مدرنیته و پست مدرنیته را می آموزیم، که در این مورد، تاکید بر گسیختگی یا غیریت بالذات، یعنی تمایز کامل است. جیمسون (1998: 18) حوزه میانی بین مدرنیته را به عنوان هویت متحول و پست مدرنیته را به عنوان غیریتی که نتیجه هویت نامتحول است، مطرح کرده است. استفاده از هرمنوتیک ریکور در مورد خود، فرایندی را روشن می سازد که با فرایند متفاوت حاصل از مفاهیم دو قطبی با ارتباط درونی، هویت هر مفهوم قطبی را تغییر می دهند؛ بنابراین مفاهیم دو قطبی مدرنیته و

-
1. Gap-time
 2. Differential
 3. Differentiation
 4. Disjuncture
 5. Rupture
 6. Fragmentation
 7. Différance

پست مدرنیته نمی‌تواند مناسب‌ترین نقطه ورود برای تبیین تغییرات کنونی جهان به‌طور کلی و دنیای اسلام بطور خاص باشند؛ بر این اساس برای تفوق بر این دو قطبی‌گرایی، اصطلاح «جهان محلی» پیشنهاد شود.

تعریف جهان محلی

مفهوم جهان محلی، ترکیبی از واژگان جهانی شدن¹ و محلی شدن² است. چون اغلب امور مربوط به مدرنیته و پست مدرنیته، خود، غیریت، میان مفاهیم، عوامل، عناصر، تمایلات و سایر امور به ظاهر متعارض یک ارتباط قهری پدید می‌آورد. اصطلاح جهان محلی به چهار دلیل برای حل این تراحم دیالکتیکی پیشنهاد می‌شود؛ نخست این‌که، این رهیافت، جدید نیست و انعکاس فرایند هگلی تز/ آنتی تز/ سنتز است. جهان محلی، سنتز مفهومی برای تز مدرنیته، و آنتی تز پست مدرنیته است؛ ثانیاً این‌که ترکیب دو واژه اصلی در یک اصطلاح جدید انعکاس دهنده عدم تجانس صوری و وحدت محتوایی در آن است؛ ثالثاً این‌که ساده سازی ریشه دو گانه آن، موجب فهم همگانی ساده‌تری از امری نادر در قلمرو نظریه پردازی می‌شود؛ رابعاً این‌که مفهوم جهان محلی را که فوکو بر آن تاکید می‌کند، معنادار می‌سازد.

این‌که چگونه مدرنیته چشمان را به جنبه غیر مستمر، انقطاع‌ها، شکاف‌ها و حفره‌های تاریخی می‌گشاید (فرناس، 1955: 21، ش 3)، بدون این‌که تعریفی از خود به عنوان نوگرا یا فرانوگرا ارائه دهد، چهار دلیل فوق، برای اثبات ارزش بالای کاربرد این اصطلاح جدید، کافی است. اصطلاحی که به صورت قاطع، تعامل ترکیبی میان نیروهای محلی و جهانی را که شکل دهنده فرایند ساختار هویتی‌اند، تبیین می‌کند.

با این وجود، حداقل دو محدودیت برای مفهوم جهان محلی وجود دارد: نخست یاد آوری تردید "میشل دو سرتو" در تفکر فلسفی غربی بر پایه مدل هگلی - اصل پارمنیدی³ هویت تفکر (معرفت شناسی) و وجود (وجود شناسی) (گودزیش، 1986) به خوبی نشان می‌دهد، هر گونه تلاشی برای تثوریزه کردن جهان محلی، محکوم به از دست دادن بخشی از ضرورت دگرسانی برای حفظ حیات خود در گفتمان فلسفی غربی معاصر خواهد بود؛ دوم، واژه جهان محلی به طور تلویحی بر ترکیب فضائی تضادها تاکید می‌کند، هر چند مرزهای

1. Globalism
2. localism
3. Parmedian Principle

معین آن ممکن است و رای بُردار زمان باشد. برای ترمیم این نقصان دوم، جهان محلی را با مفهوم فاصله زمانی که قبلاً ذکر شد، ترکیب می‌کنیم. ترکیب این دو اصطلاح نوین، تصاویر دیالکتیکی متضادها و طیف‌های موازی را کمتر مورد تاکید قرار می‌دهد: «فرایندهای یادگیری جوامع انسانی، بیشتر به راه‌های مارپیچ شبیه هستند تا راه مستقیم» (فرناس، 1995: 25). فرایندهای یادگیری انسان میان چشم اندازهای محلی و جهانی در نوسان است. آن‌ها به عوامل مختلفی که در شکل، سرعت و محتوای حرکت مارپیچی موثرند، واکنش نشان می‌دهند. این پرسش‌های دینی / معنوی معاصر، انعکاس‌دهنده تمایل به تعالی بخشیدن به همه امور دو وجهی مانند زمان و فضا، خود و غیر، این همانی و غیریت، اظهارات شفاهی و واقعیت طبیعی، یا مدرنیته و پست مدرنیته است. ظهور پدیدارهای رومی در آمریکای شمالی یکی از نمونه‌های متعدد آن است (لويس، 2000).

تحقیقات معاصر، روند تکمیل تعاریف اصطلاح جهان محلی را در بیش از یک دهه نشان می‌دهد. چون این اصطلاح در اواسط دهه 1980 ابداع شد و سریعاً از خاستگاه اولیه تجاری خود در ژاپن، به حوزه‌های وسیع جغرافیائی و بسترهای معرفتی، از جمله جامعه‌شناسی، آموزش، روزنامه نگاری، علوم سیاسی، اقتصاد، علوم محیط، هنر و معماری، توسعه و دین گسترش پیدا کرد، کاربرد آن در اینترنت بیشتر از رسانه‌های چاپی است که دلالت مهمی بر تاثیرات تکنولوژی اینترنت بر پیشرفت واژگان جدید و متحد کردن ادراکات مفهومی مختلف از واقعیت است. تعاریف با وجود گستردگی زیاد، بیشتر بر قدرت منطقه‌ای، نسبت به جهانی شدن تاکید دارند.

باب جسونپ¹ استاد جامعه‌شناسی و نظریه‌پرداز سیاسی در دانشگاه لانکستر² انگلستان، در بخش دوم مقاله وب سایت خود تحت عنوان « عملکرد شهر کارآفرین، راهکارهای ضروری هنگ گنگ در رقابت شهری»³ تاریخچه کوتاه و متقدانه‌ای از کاربرد واژه جهان محلی ارائه می‌دهد. او اواسط دهه 1980 را که تاجران ژاپنی اصطلاح دشاکو⁴ را برای تبیین رهیافت صادرات جهانی کالاها توسعه دادند تا تکنیک‌های فروش متناسب با حساسیت‌های فرهنگ محلی را مورد استفاده قرار دهند، مورد تاکید قرار می‌دهد (فدراستون، 1955: 9). به عبارت دیگر، این واژه در درجه اول، بر راهبرد منطقه‌ای جهانی شدن دلالت دارد که در آن شرکت داخلی

1. Bob Jessop

2. Lancaster University

3. An Entrepreneurial city in Action: Hong Kong's emerging in and for Urban competition

4. Dochaku

در تقابل با تقسیم درون شرکتی، ارتقاء می‌یابد؛ یعنی راهبرد جهانی‌شدنی که مورد حمایت تاجران آمریکائی قرار گرفته است. جسوپ معتقد است که جهان محلی سازی، راهبردی است که مورد حمایت شرکت‌های جهانی واقع شده که به دنبال شناخت تفاوت‌های محلی برای افزایش عملکرد جهانی‌شان هستند. وی عنوان می‌کند که چنین شرکت‌هایی در صدد بازگشت یا حداقل تردید در بازگشت به شعار «جهانی بیندیش و محلی رفتار کن» هستند¹.

در زمینه آموزش، مقاله دیانا هیکس² که با عنوان «به سوی برنامه آموزش زبان جهان محلی» که میان جهانی‌شدن و جهان محلی سازی تفاوت قائل می‌شود، قابل توجه شایانی است. وی از یک طرف، جهانی‌شدن را روندی می‌داند که سازمان‌های دولتی چند ملیتی و بین‌المللی به سرعت می‌توانند محصولات، تکنولوژی‌ها و نظریات خود را در جهان گسترش دهند، و از طرف دیگر، جهان محلی سازی را روندی معرفی کرده که از درون جوامع محلی آغاز و سپس به بیرون گسترش می‌یابد. هیکس بیان می‌کند که برنامه آموزش زبان انگلیسی، نقطه شروع در جهان محلی سازی است؛ هرچند زبان انگلیسی یک زبان بین‌المللی است، ولی دانشجویان درباره زبان محلی خود و استفاده از زبان‌های دیگر، بیشتر خواهند دانست. در غیر این صورت، بسترهایی که در آن زبان انگلیسی تعلیم داده می‌شود، به دانشجویان، دنیای محلی خود را آموزش خواهد داد، «هرچند نقطه شروع، جهان دانشجو باشد»³.

در بحث آموزش جهان محلی گرایی، بر موضوع‌هایی مانند غذا، زنان و جهانی‌شدن تمرکز پیدا می‌کنیم. این موضوع‌ها در مقاله دبورا بارنت⁴ مورد بحث قرار گرفته که معتقد است اهداف آموزش جهان محلی، کمک به زنان برای فهم این موضوع است، که شیوه عملکرد محلی آن‌ها به عنوان تولید کنندگان غذا برای خانواده، مرتبط با رشد عوامل جهانی تولید و توزیع غذاست. «ریشه بحران‌های جاری اکولوژیک و فرهنگی، پارادایم مکانیستی است که توسط علوم جدید انتشار یافته و در تمایز دکارتی نفس انسان از بدن، نمود یافته است». آموزش جهان محلی گرایی بارنت تلاش می‌کند تا چنین دو گانه گروهی نفس/بدن را تعالی بخشد. این مقاله

1. <http://tina.lanacs.ac.uk/sociology/soc045.html>.

2. Diana Hicks

3. <http://www.disal.com.br/nrouts/nr4/Pgmr4-05.htm>

4. Deborah Barndt

همچنین ضرورت این نظم را برای پوشش دادن چشم اندازهای مطالعات آموزشی و محیطی مورد اشاره قرار می‌دهد.¹

برای انطباق آموزش و رسانه، پی اس بی، سایت رسانه‌ای در پوسان، کره جنوبی، اهداف خود را چنین برمی‌شمارد: «رهبری در عصر جهان محلی گرای، ارتقاء رفاه عمومی، بازسازی آموزش و افزایش فرهنگ محلی برای کمک به توسعه پوسان». هدف آن، ارائه نقش اصلی در توسعه جوامع محلی و هدایت آن جوامع به فراملی سازی است؛ مانند وب سایت ویلا که به کاربرد تکنیک‌های ارتباطات جهانی برای ارتقاء فرهنگ محلی اختصاص یافته است.² سایت پی اس بی شهر ناکایا ژاپن، با هدف معرفی بیشتر تجارت‌ها، دفتری در پارک صنعتی شهر توکیو گشوده تا صنایع و محصولات محلی را به عموم عرضه کند. ما معتقدیم که این نمونه‌ای از جریان جهان محلی گرای اصیلی است که در مقاله مذکور جی سوپ ذکر گردیده است.³

رسانه جهان محلی استفاده از ابزارهای جهانی برای دسترسی سریع‌تر به اطلاعات است. نویسنده ناشناسی قدم را از پی اس بی یا شهر ناکایا فراتر نهاده و از جهان محلی گرای به عنوان شیوه‌ای نوین برای گزارش اخبار استفاده می‌کند. روزنامه الکترونیکی ویلا وب با هدف اطلاع رسانی به جامعه انسانی تعریف شده است؛ همینطور از نرم افزارهای اینترنتی برای ایجاد بنگاه‌های تجاری، متفاوت از رسانه‌های سنتی، استفاده گردیده است.⁴

در مقابل آموزش رسانه‌ای یا ژورنالیستی، یک دانشمند ناشناخته سیاسی کره جنوبی (در سخنرانی ارائه شده در دانشگاه تایون کره جنوبی) جهان محلی گرای را پارادایم جدیدی تعریف می‌کند که در آن اتحادیه‌ها، دولت‌های ملی و محلی در جامعه بین‌المللی همزیستی، رقابت و همکاری دارند و نقش‌های مربوط به خود را فعالانه انجام می‌دهند. نمونه مورد توجه این نویسنده برای حمایت از جهان محلی گرای به تاریخ 1988 برمی‌گردد؛ آن هنگام که شهردار شهر کوچی در برابر مداخله نظامی هیئت حاکمه شوروی، میخائل گورباچف در لیتوانی اعتراض کرد. او به یک مساله بین‌المللی با اثرات و نتایج محلی پاسخ داد. این مقاله می‌تواند معنای

1. <http://www.yorku.ca/faculty/academic/dbarndt/glocalarticle.html>

2. http://www.psb.co.kr/eng/about/aboutPSB/about_PSB.html

3. <http://www.town.nakajo.niigata.jp/Eng/glocal.html>

4. <http://partal.com/welcome/glocal/English.html>

بنیادی این اصطلاح را به عنوان توسعه سیاسی با تاکید بر اهمیت دولت محلی در حفظ امنیت ملی و جهانی به تصویر کشد.¹

مقاله کوتاه «ولی ماتی هینن»² تحت عنوان «قدم‌های نخست به سوی جهان محلی شدن»، با ترکیب سیاست و اقتصاد، فنلاندی‌ها را بیشتر با تاکید بر حفظ میراث و ارزش‌های فرهنگی فنلاندی، به جهانی شدن فرا می‌خواند تا در جامعه اروپائی، نقش و شرکت داشته باشند (فنلاند در بخش شمالی اروپا، خیلی در حاشیه نیست، بلکه در مرکز است). بهترین راه برای تقویت و ارتقای جایگاه محلی، جهانی اندیشیدن است. جهان محلی شدن به معنای عملکرد محلی در چهارچوب جهانی است. اروپای مدرن جهان محلی شده است. فنلاند جدید، جهان محلی است. امروزه فعالیت‌های محلی هم باید جهانی باشند. به‌طور مستقیم می‌توان جهان محلی گرای را به مسائل اقتصادی مرتبط ساخت.³

در ادامه، رهیافت متفاوتی ناشی از توجه به محیط زیست مشاهده می‌شود. یک عضو تحریریه در مجله دانش آموزی در آلمان ابراز می‌کند که شهر زایگن⁴ باید فعالیت‌های خاصی در مسائل زیست محیطی انجام دهد؛ چون شهر بن به اندازه کافی درباره گرم شدن جو زمین فعالیت نمی‌کند. اگر زایگن بخواهد برنامه انرژی خود را ساماندهی کند، باید با اتکاء به دانش جهانی، محلی عمل کند و بدین وسیله بر موقعیت جهانی تاثیر گذار باشد.⁵ براساس تفسیر وب سایت دیگری، فعالیت جهانی از طریق دولت محلی مانند شهر زایگن، مانع گرمایش جهانی خواهد بود.⁶ هر دوی این موارد زیست محیطی، ارتباط مشابهی میان اخلاق جهانی و مسئولیت فردی انسان ترسیم می‌کنند، که یک سایت را به طرف مسائل زیست محیطی به عنوان مشکلات جهان محلی سوق می‌دهد.⁷ در این سه مورد، استفاده از واژه جهان محلی، دقیقاً به سرآغاز محلی اشاره می‌کند که هر دو بر دانش جهانی متکی بوده و با تاثیرات جهانی مرتبط‌اند.

1. <http://www.eco.shimane-u.ac.jp/tomino/gdlg.txt>

2. Veli-Matti hynninen

3. <http://akella.ru/English/glocal.html>

4. Siegen

5. <http://glocal.avmz.uni-siegen.de/loccult/locculted.html>

6. http://www.earthday-j.org/English/about_edj.html

7. <http://www.bicc.de/sef/event/1998/symposium/kuschel.html>

در نمونه‌های ذیل، مأخوذ از هنر و معماری، تاکید بر جهان محلی گرایمی مشترک است. بنیامین جنوشیو¹ هنر لورنس تان² را مرور می‌کند که هنرمندی چند رسانه‌ای است و تکنولوژی جدید و قدیم را در یک فرآیند جمع می‌کند و آن را آینده‌نگری تاریخی³ می‌نامد. «جنوشیو» در کار مربوط به «تان» نشانه‌های اجتماعی و اعتقادی در تغییر تکنولوژی، خصوصاً پیوستگی جهانی و به موازات آن، از دست دادن هویت‌های شخصی و فرهنگی را مطالعه می‌کند. می‌توان این روند را جهان محلی‌گرایی یا تجربه محلی‌پدیدارهای جهانی توصیف کرد.⁴

در نوشتار «رد پای جهان محلی‌تایلند»، شوکیت پادمونگکل⁵، متصدی یک نمایشگاه هنری در سوئد، درباره ده هنرمند جوان تایلندی می‌نویسد: نقطه شروع علائم جهان محلی در تایلند، وجود یک خودآگاهی هنری به‌طور ضمنی است؛ این‌ها تصاویری را خلق می‌کنند که در زمان حال موثر بوده و مناسب یک گفت‌وگو بین‌المللی و معاصر است، و در جنبه‌های محلی، فرهنگی و تاریخی تایلند، ریشه‌ای قوی دوانده است. این‌که آیا جهان محلی‌گرایی پدیده‌ای خوب یا بد است، در ابهام می‌ماند. مقاله در صدد ایجاد انسجام و پیوستگی میان جدید و قدیم، مدرن و سنتی است.⁶

تاکید مشابه‌ای بر تجمیع جدید و قدیم در طرح معماری پروفیسور سلستینو سودو⁷ برای ساختن شبکه‌ای از بیست هزار هسته تبادل اطلاعات در سراسر ایتالیا ادامه پیدا می‌کند. این شبکه، ارزش‌ها را از طریق دسترسی به اینترنت، ایمیل، ویدئو کنفرانس، بازرگانی الکترونیکی و مانند آن به یکدیگر مرتبط می‌کند. جوامع بزرگ ایتالیایی از طریق این شبکه گرد هم جمع شده و شهرهای کوچکتری را پدید می‌آورند. شهروندان در شبکه‌ای اطلاعاتی، همدیگر را ملاقات می‌کنند، و به این ترتیب، این هسته‌ها از طریق ایجاد تفاهم اجتماعی و منابع جدید در فعالیت‌های جهانی و محلی، در یک لحظه، همه جوامع را جهانی و محلی می‌کند. نیروهای محلی، براساس نیازهای خود که استانداردهای تکنولوژیکی، تنوع رسانه‌ای و خدمات اطلاعاتی در آن هسته

1. Benjamin Genocchio

2. Laurence tan

3. Historic futurism

4. <http://www.artasiapacific.com/articles/glocalism/index.html>

5. Shukit Panmongkol

6. <http://www.edsvikart.com/utstallningar/glocalshukit.html>

7. Celestino Soddu

فراهم آورده، تصمیم می‌گیرند. این پروژه ارتقای تفاهم اقتصادی و اجتماعی، ارتقاء و توسعه، میراث فرهنگی را هدف قرار داده و رقابت را در سراسر ایتالیا متعادل می‌سازد. «سودو» به انقلاب از روستا محلی¹ به روستا جهانی² برای دستیابی به روستای جهان محلی³ توجه نشان می‌دهد.⁴

نمونه ارزشی دیگر، ناشی از نتایج کاربرد جهان محلی‌گرایی، توسعه معرفت و آگاهی است. در نوشته «جهان محلی، یک برنامه توسعه اجتماعی به هم پیوسته»، یک تیم، برنامه‌ای برای توسعه جامعه محلی هند را شروع کرده‌اند که هدف آن تعلیم تخصص‌های ارتباطی تکنولوژیک است، تا به شکل‌گیری جامعه برای ارتباط ارزش‌های محلی با جهانی کمک نماید. این حرکت یک جنبه از محلی‌به‌جهانی، ناتوان از تبیین این است که چگونه دستیابی به تکنولوژی جهانی می‌خواهد ارزش‌های محلی را در میان مدت تا بلند مدت تحت تاثیر قرار دهد.⁵

در حوزه دین، گروه جدیدی موسوم به «شبکه‌های ارتباطات الکترونیکی جهانی/محلی جوامع ایمانی مستقل از دولت» این اصطلاح را چنین تعریف می‌کنند: اثرات جهانی سازی در شرایط و فرهنگ‌های مختلف بسیار متنوع است. آن‌ها در اصل جهانی و در تاثیر، محلی‌اند. از این رو، واژه جهان محلی در مورد جوامع مذهبی به این معناست که آن‌ها به‌طور کاملاً طبیعی به صورت نیروهای میانجی موثر در صحنه جهانی عمل می‌کنند. نهادهای دیگر از چنین ریشه عمیق محلی و ارتباطی با جهان برخوردار نیستند.⁶ در واقع، جوامع دینی، جایگاه منحصر به فردی برای زیر ذره بین گرفتن همه نیروها در تمامی جهات ممکن دارند؛⁷ مثلاً مقاله‌ای با عنوان «ذن بودیسم در برزیل، ژاپنی یا برزیلی؟» در مجله بودیسم جهانی منتشر شد که توسعه جهانی ذن بودیسم، ایده‌های ملی بودیسم را به همراه دارد. هر چند آن‌ها مناسب برای جامعه برزیلی بوده و به صورت محلی با آن‌ها پیوند خورده است. ذن برزیلی در روند جهان محلی‌گرایی ذن بودیسم، مشارکت کرده است.⁸

1. Local village

2. Global village

3. Glocal village

4. http://www.piazzetelematiche.it/doc_e_genart.html and <http://www.artscene.de/mv/eo/1999>

5. <http://www.racz-net.com/glocal>

6. <http://glocal.peacenet.or.kr/about/about/htm>

7. <http://www.passiochrist.org/intering.html>

8. <http://jgb.la.psu.edu/1/derocha001.html>

تحقیقات در این باره و کاربردهای دیگر آن در اینترنت نشان می‌دهند که واژه‌های جهان محلی و جهان محلی‌گرائی، چهار ویژگی دارند: ویژگی اول، در بطن ادراک، و امر شخصی قرار دارد، همه افراد در بطن ادراک خود هستند؛ به بیان دیگر، حریم اندیشه و ادراک که حریم فردی و خصوصی است و هیچ امری محوری‌تر از آن وجود ندارد، در جهان محلی‌گرائی، هیچ آسیبی نمی‌بیند. ویژگی دوم، به کارگیری محلی یا جهانی برای توصیف محلّیت شخص در هر نقطه زمانی ناکافی است. فردی ممکن است به سراسر جهان سفر کند و تحت تاثیر جهانی شدن باشد یا شخصی فراتر از همسایه خود نرود و تحت تاثیر محلّیت باشد. با وجود این، یک مدیر تجاری چند ملیتی که نیروهای جهانی را از راه سفر دائمی به طور مستقیم‌تری تحت تاثیر قرار می‌دهد، ممکن است بیشتر با توجه به موقعیت محلی خود، اعمال فرهنگی محلی را انجام دهد؛ عکس آن هم صحیح است: ممکن است روستائی‌ها در محل زندگی خود ثابت باشند، اما از طریق ارتباط با بقیه جهان، خصوصاً از طریق رادیو و تلویزیون، مناطق اقتصادی محلی بتوانند از طریق الگوهای مصرفی مادی و مفهومی که در بازارهای محلی آن‌ها قابل رویت است، و از راه گفتگوهای ایدئولوژیک که در سیاست های محلی و خود فهمی حاصل می‌شود، در شکل دادن به تمایلات جهانی همراهی نمایند. در میان این موارد، نمونه های بی‌شماری قرار دارند، مثل مهاجرت‌های فصلی که گاهی افراد مسیرهای زیادی را طی می‌کنند، و در محیط‌های محلی متغیر، تحت تاثیر پدیده‌های جدید قرار می‌گیرند. به رغم تلاش زیاد در همگونی با محیط‌های محلی، دانشجویان زیادی در برنامه‌های سالانه خارج کشور، چنین تمایلاتی را به نمایش می‌گذارند.

این فروپاشی در مکان خاص (یعنی از چشم انداز تحلیلی، محیط محلی یا تمایل جهانی بی‌ارتباط با دیگری وجود ندارد)، با ویژگی سوم در ارتباط است که همان فروپاشی در زمان خاص است. گذشته و حال رو به آینده، دائما در حال تغییر فرو می‌پاشد که هر دو در هنر چند رسانه‌ای، تکنولوژی جدید و قدیم را در فرایند «تان¹» که آینده‌گرائی تاریخی خوانده، ترکیب می‌شود و خودآگاهی هنرمندانه «پان موننگگل²» تصاویری را خلق می‌کند که در ارتباط با گفتمان‌های جبری بین‌المللی و معاصر هستند، اما در جنبه‌های محلی، فرهنگی و تاریخی تایلند ریشه دوانده‌اند. هر دوی این موارد، بازتاب دهنده ویژگی چهارم است: اضمحلال ماده/ صورت و معنا/ محتوی در دو مرتبه مادی و مفهومی است. خلاصه این چهار ویژگی ما را به این نتیجه وا می‌دارد که مفهوم

1. Tan

2. Panmongkol

جهانی / محلی خام‌تر از آن است که ابزار تحلیل واقع شود. به علاوه، سلسستینو سودو¹ به تحول از روستای محلی به روستای جهانی و به روستای جهان محلی فعلی توجه نشان می‌دهد که می‌تواند به ما کمک کند تا به تعاریف مفیدتری از معانی جهان محلی برسیم.

در ادامه می‌خواهیم جهان محلی گرایی را به عنوان فرایندی انفعالی تعریف کنیم که فلسفه، ایدئولوژی، اعتقاد، ادراک و عادت متناظر انسانی از آن طریق فهمیده می‌شوند. امور واقعی، مادی، ادراکی و نمادین همیشه تلاش می‌کنند فاصله میان مفاهیم دو وجهی مختلف مفهومی و عملی را پر نمایند. ما این تعریف را در مورد بنیادهای مسلمان عربی معاصر در مقایسه با سایر ادیان به کار می‌بریم تا با بررسی همه جانبه، به نتیجه برسیم. چنان‌که برخی از رویکردهای روش شناختی را از حیث کارکرد جهان محلی شدن، با تاکید بر چشم اندازه‌ها و فعالیت‌های منظم و متعدد مورد ارزیابی قرار خواهیم داد.

جهان محلی گرایی در نهادهای مسلمان عرب نسبت به دیگر مذاهب

در قرن بیستم، خصوصاً در نیمه دوم آن، افزایش سریع تالیفات درباره ادیان مختلف دنیا، در خاورمیانه پدید آمده است (برودو، 2000: 116). اهمیت بنیادهای قرن بیستمی مسلمانان عرب در مورد دیگر مذاهب، حداقل از سه جهت مهم است: نخست این‌که ادبیات نوین یا بازسازی شده، ارتباطی با تاریخ هزار ساله ادبیات عرب نشان می‌دهد که برای معنادار ساختن تنوع دینی از راه فهم دیگر ادیان از یک چشم انداز اسلامی تلاش داشته است؛ دوم، اسمی که بر این دوره میانی نهاده شده، محل بحث است. گای مانوت² آن را تاریخ مسلمانان ادیان (1986، 21) نامیده، در حالی که استیون واسرستروم³ به عنوان تاریخ اسلامی شده ادیان (1988: 405-411) اشاره کرده است. در جایی دیگر، جایگزین سومی را با هدف ارتباط میان ادبیات جدید و میانی، نظام عام دیگر ادیان (بورودور، 2000، 22) نامیده‌ایم. این سه پیشنهاد می‌خواهد جایگزین عبارت متداول رساله در رفض⁴ شود که بیش از یک یا یک قرن و نیم، توسط مستشرقین به کار رفته است. ما امیدواریم در ادامه بحث، تصویری از روند نام‌گذاری این ادبیات ارائه دهیم تا بتواند به عنوان آئینه تطبیقی عمل کند و مورخین غربی

1. Celestino Soddu

2. Guy Monnot

3. Steven Wasserstrom

4. Heresiography

دین و خصوصا اسلام شناسان بتوانند به نحو مطلوب‌تری بر تاریخ نظام خود بیندازند. ثالثا، این محصول ادبی، گوشه‌ای از روند مستمر و آشفته قرن بیست و یکم در شکل‌گیری هویت مسلمین را منعکس می‌کند. مسلمانان عرب و غیرعرب، با چالش‌های متعددی روبرو شده‌اند؛ دوران استعمار و پس از استعمار، جنگ سرد یا صلح، بعد از جنگی که آمریکا به آن فرا می‌خواند، مانند جهان‌شناسی‌های پیش مدرن، مدرن و پسا مدرن. هر یک از این عوامل، نقش متفاوتی را در این‌که اسلام چه باید باشد و مسلمان بودن چه معنی دارد، ایفاء می‌کنند.

صرف‌نظر از این‌که چرا این ادبیات مهم است، این سه دلیل، تلاش همزمان ما در جمع‌آوری پرسش‌های مرتبط با چارچوب‌های مدرن و فرا مدرن از تحلیل‌های جهان محلی شدن را نشان می‌دهد؛ مثلا قرائت جدید از متون در مورد ساختارهای مسلمانان عرب قرن بیستم نسبت به دیگر ادیان، شماری از پرسش‌های مستقیم را مطرح می‌کند. مسلمانان عرب در مورد ادیان غیر از اسلام چه چیزهایی نوشته‌اند؟ آیا این توصیف‌ها درست‌اند یا نه؟ قرائت فرانوگرایانه همان متون به گروه متفاوتی از پرسش‌ها منجر می‌شود از جمله، مسلمانان عرب در مورد ادیان دیگر غیر از اسلام چگونه نوشته‌اند؟ از توصیف آن‌ها در مورد دیگر ادیان چه فرضیاتی درباره هویت خود نویسندگان می‌توان فراهم آورد؟ تا چه حد فهم ما از آن‌ها، با توجه به محدودیت‌های افق فکری هرمنوتیکی خود ما به عنوان محقق، کارآمد است؟ چه کسی معانی حاصل از این نوشته‌ها و منافع حاصل از فروش آن‌ها را کنترل می‌کند؟ چه نیروهایی بر ما به عنوان شناسان در موضوع تحلیل واقعیات متنی مسلمانان عرب تاثیر می‌گذارد؟ در نهایت، قرائت جهان محلی گرایی از این متون، گروه دیگری از پرسش‌ها را ایجاد می‌کند که مشتمل و مبتنی بر موارد قبلی است؛ ما وقتی شروع به خواندن مقاله حاضر می‌کنیم، که هستیم؟ چه مقوله‌های هویتی صریح یا ضمنی در فهم خود از نوشته‌های مسلمانان عرب در مورد دیگر دینداران، به کار می‌بریم؟ چگونه درباره نوشته‌های مسلمانان قرن بیستم درباره دیگر دینداران می‌توانیم دست به انتخاب زده و بنویسم، با توجه به این‌که بیشتر آن‌ها زنده‌اند؟ به تعبیر دیگر، چگونه می‌توانیم بین تفاوت خود به عنوان محقق و آن‌ها به عنوان ابژه یا سوژه تحلیل‌گر، پل ارتباطی ایجاد کنیم؟ چگونه فلسفه، ایدئولوژی، اعتقادات، چشم‌اندازها و سنت‌های ویژه به عنوان نویسنده دانشگاهی می‌توانند در شکل‌دهی به واقعیتی که در صدد تبیین آن هستیم، موثر باشند؟ آیا درست است که دیدگاه‌های خود را با نویسندگانی که تحت ایدئولوژی خاصی به مطالعه پرداخته‌اند، جمع کنیم؟ تحلیل‌های ما برای نویسندگانی که

آثارشان را مورد مطالعه قرار داده‌ایم، چه سودی دارد و چگونه می‌توانیم با آگاهی‌های محدود خود، تلاش‌های صورت گرفته برای پر کردن فاصله میان مفاهیم دوگانه را تأیید و تصدیق نماییم؟

یک راه تحلیل مبانی مسلمانان قرن بیستم عرب در برخورد با دیگر ادیان، از راه جهان محلی‌گرایی و تلاش برای پاسخ دادن به برخی از این پرسش‌ها از راه تجربه کاربرد واژگان است. نخست، بررسی دقیقی از نوشته‌های مسلمان عرب دوران میانی درباره دیگر دینداران، روشن می‌کند که هیچ نوع توافقی در این سنخ ادبیات وجود ندارد. بیشترین مقوله به کار رفته، نقض جدلی است که در بیشتر عناوین کتبی که بین 719 و 912 میلادی نگاشته شده، به چشم می‌خورد (برودور، 2000: 51). در قرون بعدی، این شیوه ادامه می‌یابد، اما به نفع برخی عناوین دیگر مثل فرق و مذاهب از قبیل ملل و نحل شهرستانی (1076-1153) تقلیل پیدا می‌کند. این ادبیات از جنبه جدلی تا شکل دفاعی آن در رهیافت انتقادی که قبلاً بیان شد، برای روش شناسی انتقادی - تاریخی اروپای غربی قرن نوزدهم نا متجانس تلقی می‌شد. این جریان تا اواخر قرن نوزدهم حاکم بود تا این‌که شرق شناسان اروپای غربی از واژه شناسی مسیحی عاریت گرفته و اصطلاح فرقه شناسی¹ را برای تبیین تنوع ادبیات اسلامی در باره دیگر دینداران به کار بردند. فرایند نامگذاری که توسط شرق شناسان غربی با اهداف تحلیلی خود آن‌ها تحمیل شد، در حقیقت مجموعه‌ای از تحلیل‌ها را پدید آورد که قبلاً توسط خود مسلمین پدید نیامده بود، و همین موجب ورود نگرش‌های هرمنوتیکی به دنیای اسلام شد.

اواسط قرن دوازدهم، احیاء گری آرام و پایداری در نوشت‌های مسلمانان درباره دیگر دینداران شروع شد؛ پدیداری که رشد مبسوطی خصوصاً در اواخر قرن بیستم پیدا کرد (بوربودور، 2000: 116). فرضیات شرق شناسانه جدید این است که یک دوگانگی واضحی میان مبانی دوره میانی و جدید در برخورد با دیگر ادیان وجود دارد، چون در اثر پارادایم روشنگری که میان جهان بینی دوره میانی و مدرن، دوگانگی ایجاد کرد، میان دو دوره اسلامی هم فاصله‌ای ایجاد شد. این در حقیقت یک انفصالی در نتایج چنین ادبیاتی در مورد دیگر دینداران در قرون هیجدهم و نوزدهم بود، گرچه نتایج احیاء گرانه قرن بیستم، امری متفاوت از پیشرفت‌های اولیه آن در هزار سال پیش نبود؛ هرچند ممکن است در ظاهر خیلی متفاوت جلوه کند. یک درجه عمده‌تری در وحدت بخشی وجود دارد که به دنبال فائق آمدن بر فاصله میان جهان بینی دوره میانی و نوین در ابعاد مادی و

1. Heresiography

معنوی است. برای تحلیل این دیدگاه خاص، بازگشت به دو مورد نخست از پنج مفهوم جدید ارجون آپادوره¹ که براساس تمثیل به یک چشم انداز فراهم آمده، می‌تواند مفید باشد: چشم انداز تکنیکی، عقیدتی، رسانه‌ای، نژادی و مالی (آپادوره، 1990: 296-300).

از نظر آپادوره، چشم انداز تکنیکی به ساختار جهانی تکنولوژی دلالت می‌کند. این تکنولوژی هم در فراز و فرود و هم در جنبه مکانیکی و اطلاعاتی با سرعت بسیار در میان مرزهای نفوذ ناپذیر پیشین در حرکت است (1990: 297). در مورد امر مورد مطالعه، تکنیک‌های کتب غربی و شیوه‌های نگارش علمی برای تمامی نویسندگان مسلمان عرب قرن بیستم، در مورد دیگر ادیان، متداول و فراگیر شده است (بروبودو، 2000: 112-114). از حیث تکنولوژی برتر، ابزارهای جدید تولید که از راه انقلاب مطبوعاتی در دسترس اعراب قرار گرفته بود، کاملاً جایگزین ابزارهای پیش مدرن شد. هم زمان از حیث تکنولوژی پائین‌تر، نویسندگان عرب مسلمان قرن بیستم به طور جدی در صدد استفاده از شیوه‌های نگارش علمی بودند. سیستم کامل منبع با ارجاع به نقل قول‌ها، پاورقی‌ها و کتاب‌شناسی، در نوشته مسلمانان در باره دیگر دینداران در قرن بیستم رایج گردید که باز تولید استانداردهای نوشتاری دانشگاهی غربی محسوب می‌شود؛ بنابراین، حوزه تکنیکی تولید درباره دیگر دینداران، در جنبه تکنولوژی برتر و فروتر میان دوره‌های میانی و مدرن تغییر عمیقی ایجاد کرد.

در مورد حوزه اعتقادی، آن‌ها تلفیقی از امور مختلف‌اند که غالباً جنبه سیاسی داشته و با ایدئولوژی حکومت‌ها یا ایدئولوژی‌های مقابل آن‌ها در جنبش‌هایی که در صدد کسب قدرت یا بخشی از آن بوده‌اند، در ارتباط بوده است (آپادوره، 1990: 299). نمونه این چشم اندازهای اعتقادی در نوشته‌های بسیاری از مسلمانان درباره دیگر ادیان قابل مشاهده است (بروبودو، 2000: 136). در تمامی نوشته‌های مسلمانان درباره دیگر ادیان، این چشم انداز اعتقادی دربردارنده عناصر دوره روشنگری است. در متون پیشرفته یا کلاسیک، مفاهیم معاصر همیشه تحت تاثیر ترجمه تفکرات غربی به زبان عربی بوده است (آیالون، 1987)؛ مثلاً اصطلاح «مقارنه‌الادیان» و «تاریخ‌الادیان» فقط در نوشته‌های جدید عربی دیده می‌شود؛ بنابراین، مسیر مشابه تحول در مهم ساختن معنای واژه دین که در دوره روشنگری در اروپای غربی رخ داد (اسمیت، 1962: 38)، در دنیای عرب تحت تاثیر استعمار بین نیمه دوم قرن نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم اتفاق افتاد (بروبودو، 2000: 81-252).

1. Arjun Appadurai

چیزی که در تعریف آپادوره در حوزه اعتقادی، مورد توجه قرار نگرفته، این است که علاوه بر عناصر دوره روشنگری، هرگز ویژگی‌های دوران پیشامدرن کاملاً از بین نرفته است. برای نمونه، طیف مدرن رویکرد به دیگر ادیان، دقیقاً منطبق با طیف پیشامدرن از دوران جدلی تا دفاعی براساس رهیافت‌های متنی انتقادی-تاریخی بوده است. در حقیقت، معنای الحاق تصورات، الحاق امور مختلف در ادبیات معاصر و امور متجانسی را که حتی از لحاظ تاریخی با هم تفاوت دارند، شامل می‌شود. باز تولید کتاب‌های عربی دوره میانی در مورد دیگر ادیان، نه ضرورتاً به عنوان نتیجه بازنگری زبان شناختی و تاریخی، بلکه برای استفاده جدید عموم، اضمحلال گذشته و حال را به عنوان دو مقوله متمایز، نشانه گرفته است. به علاوه، مالکیت و مدیریت دسترسی به آن آثار از طریق مجاری توزیع جهانی توسط مسلمانان و غیر مسلمانان (گرچه با اهداف مختلف)، نمونه‌های بی‌شماری از چگونگی کارکردهای خلاء زمانی را تحت تاثیر قرار داد.

خلاصه این‌که تفاوت میان حوزه تکنولوژیک و اعتقادی اسلامی در مورد دیگر دینداران، مهم و برجسته است. با این‌که تملک تقلیدی در حوزه تکنیکی از مراتب بالای موفقیت بهره‌مند است، در حوزه اعتقادی، حرکتی از تقلید دوره استعماری به تقلید بعد از استعمار و دوره جهان محلی بوده است. اگرچه تلفیق «تقلیدی از حالت نامتعارف یا منحصر به فرد، پوشیدن ماسک آن حالت است» (جیمسن، 1998: 5). بحث ما این است که عمده مسلمانان عرب قرن بیستم که درباره سایر ادیان در سه سال قبل کتاب‌هایی نوشته‌اند، چنین تلفیقی را به کار بسته‌اند، و حتی تنوع در ارائه ادیان دیگران بیشتر شده است، اما مسأله مجادله هنوز به صورت امر غالب باقی مانده است، میراث دهه‌های شرق‌گرایی درباره این پدیدار عرضه ادیان دیگر، این تمایل به سوی رهیافت‌های داورمندان و بنیادگرایانه به ارائه خود/دیگری در تاریخ مسلمانان مستحکم شده است که حتی با وجود نوشتارهای جدلی، ممکن است در مسلمانان عرب نوین و معاصر، صدای غالبی را پایه‌گذاری نماید که ادیان دیگری را بنیاد نهد. ندائی انتقادی تاریخی که در دوران قرون وسطی بسیار ناچیز بوده، اکنون در حال رشد است. با این‌دا، تعامل اندیشه درونی به وجود می‌آید که ویژگی‌هایی را پدید می‌آورد که برای گذار از دیالکتیک مدرنیته/فرا مدرنیته به فرایند واحد جهان محلی ضروری است.

این فرایند، مستلزم تمرکز زیاد بر روی تحلیل است که فقط می‌تواند به طور گذار در این‌جا مورد توجه قرار گیرد. ادبیات قرن بیستم مسلمانان عرب، در مورد دیگر ادیان، با سه حوزه مهم ادبی تلاقی و تداخل دارد:

بنیادهای عربی نوین درباره دیگران به طور عام، بنیادهای اسلامی مدرن درباره دیگران با تنوع زبانی و باز تولید جدید نوشته‌های عرب دوره میانی در مورد دیگر ادیان. ارتباط میان این سه حوزه منطبق برهم، نه تنها به یک فاصله زمانی دلالت می‌کند، بلکه به یک فضای جهان محلی هم اشاره دارد. فاصله زمانی در تفاوت‌های میان هویت‌های نژادی، زبانی، ملی و یا دینی در ایفای نقش‌های سه گانه، منطبق برهم انعکاس یافته است. فضای جهان محلی از این حقیقت سرچشمه می‌گیرد که برخی از نویسندگان عرب مسلمان که این ادبیات را ایجاد نموده‌اند، ضرورتاً به هنگام نوشتن آن‌ها، در دنیای عرب زندگی نمی‌کرده‌اند، چنان‌که پیش از نوشتن آن‌ها هم محدود به آن دنیا نبوده‌اند (بورودور، 134-38). فضای متفاوت بین حرکت جغرافیائی فیزیکی و حرکت جغرافیائی عقلی (از طریق کتب، رسانه و دیگر امور) به فضای جهان محلی دلالت دارند.

با توسعه معنای جهان محلی گرایی به عنوان یک فرایند متغیر کنشی، امیدواریم که فهم ما از فلسفه، ایدئولوژی، عقیده، ادراک و سنن انطباقی مسلمانان عرب از حیث تولید کتب در مورد ادیان دیگران غنی‌تر شود. نویسندگان مسلمان عرب، راه‌های مختلف ایجاد وحدت ادراکی، مادی و نمادی دیگر ادیان مختلف پیرامون خود را توسعه داده‌اند. امکان توسعه بیشتر با توجه به قابلیت‌های درونی موجود در اسلام، خصوصاً اسلام شیعی که مواجهه معقول و مقبولی با مسائل مستحدثه داشته، وجود دارد، مواجهه اسلام با فرهنگ‌های دیگر در بستر تاریخ خصوصاً تفکرات یونانی، به خوبی اثبات کننده این معنی است، اسلام هیچ‌گاه از مواجهه با ادیان و فرهنگ‌های دیگر هراس نداشته است.

هویت سیال اسلام به عنوان یک واقعیت قابل مطالعه از حیث مادی و ایدئولوژیکی، و مسلمانان به عنوان نخستین مفسران حقایق اسلامی، مستلزم این است که مسلمانان غربی و خصوصاً اندیشمندان غیر مسلمان، مبتکرانه در بسیاری از مقولات توصیفی آن‌ها به منظور تاثیر بیشتر طبقه بندی درونی اسلامی و هم اجتناب از اصطلاحات رایج شرق شناسان از جمله اصطلاح تکفیر، وحدت ایجاد کنند. با این وجود، پیشنهاد ما برای جایگزینی دیگر ادیان، به جای کافرشناسی، مانند تعریف ما از جهان محلی ممکن است در غرب مورد نقد قرار گیرد، با توجه به این‌که آن‌ها از سنت فلسفی غربی نشأت یابند که ریشه در دیالکتیک نظری بین خود/دیگری دارد. این بر اساس مفهوم گادامری که «در هم آمیختگی افق‌ها از حیث متدلوزی قابل حذف نیست» نمی‌توانست طور دیگری باشد (ارمیستون و اسکریت، 1990: 221). در حقیقت هیچ گریزی از دایره

هرمنوتیکی موجود میان حرکت سنت ترکیبی غربی و سنت ترکیبی اسلامی که در ساختارهای معاصر مسلمانان عرب در مورد ادیان دیگران به کار رفته، نیست. افزایش تحقیقات آکادمیک در مورد ارتباط میان دنیای اسلامی و ادیان و فرهنگ‌های دیگر (واردن برگ، 1999) همان قدر که از ذهنیات حاکم بر اروپائیان غربی غیر مسلمان و محققان آمریکای شمالی در مورد این موضوع سرچشمه می‌گیرد، که از ذهنیات در حال رشد مسلمانان معاصر سراسر جهان که درباره غیر مسلمانان و رابطه آن‌ها با مسلمانان و اسلام نوشته و یا تحقیق کرده‌اند. همه نویسندگان اعم از مولفان مسلمان عرب معاصر درباره دیگر ادیان یا تحقیقات دانشگاهی درباره موضوعی که اکنون در یک واقعیت جهان محلی مشترک که مرزهای درونی ادراک آن غالباً گسترده‌تری زیاده یافته، با هم مشترک‌اند. این یک تحقیق دائمی برای ارائه در زبان‌های مناسب از واقعیت برای غلبه بر چنین فضای متفاوت و فاصله زمانی است که منجر به پیدایش حالات جدیدی از گفتگوهای می‌شود که طالب درجه متعالی‌تری از وحدت مفهومی است.

نتیجه‌گیری

میزان ارتباط بین فرهنگ‌ها به صورت فزاینده‌ای در رقابت برای کنترل منابع زمین، اکثریت مردم را به پرسش و نوشتن درباره هویت خود و روابط اجتناب‌ناپذیرشان با دیگران سوق داده است. ما به صورت آئینه‌هایی با هم مواجه شده‌ایم تا خود را در آن بشناسیم، و هویت‌های مخصوص به خود را تصور کنیم. زندگی در جهانی که روابط اجتماعی و فرهنگی آن هر روز نزدیکتر می‌شود، افراد به راحتی از طریق تکنولوژی‌های نوین می‌توانند با یکدیگر سخن بگویند و تبادل اطلاعات نمایند. انسان‌هایی که از بسیاری نزاع‌های بی‌سرانجام گذشتگان خود به ستوه آمده‌اند، و از طرفی گسترش عقلانیت و تاملات فلسفی عمیق پیرامون مسائل دینی، اخلاقی و فرهنگی، متفکران را وادار می‌دارد تا در مورد مسیر قهری که انسان‌ها در پیش گرفته‌اند، تامل نموده و در عین فراهم آوردن مبانی اعتقادی و فرهنگی لازم جهت تقویت و تنظیم این روابط و در عین حفظ عناصر مثبت فرهنگی خود، راه تعامل با فرهنگ‌های دیگر را فراهم آورند. گرچه در دوران اولیه اسلام، شرایط مناسبی برای طرح عقاید مختلف پدید آمد و موجب پیدایش فرق مختلف گردید، جوامع اسلامی به دلیل نوع سیستم‌های حاکم بر آن‌ها بر انحصار فکری خود تاکید نموده و در رویکرد خود به دیگر ادیان، انفعال کمتری از خود نشان دادند، اما ورود اندیشه‌های مدرن و پست مدرن و برقراری روابط مختلف علمی و دانشگاهی با دنیای مغرب زمین و

قابلیت‌هایی که در متون دینی آن‌ها وجود دارد، این بستر را به تدریج فراهم آورد تا مسلمانان نیز نسبت به سایر فرق و ادیان، با نوع نگرش متفاوت و سعه صدر بیشتری برخورد نمایند. نگاهی به فتوهای علمای معاصر در مورد دیگر ادیان و مذاهب نیز تا حدی اثبات‌کننده این نظر است. امروزه نمی‌توان از جهانی‌شدن طفره رفت و یا به آن بی‌اعتنا گشت؛ مدرنیسم یا پست مدرنیسم نمی‌تواند راهکار مناسبی برای مواجهه جهان اسلام با واقعیات دوران معاصر باشد، و راه مواجهه باید از درون مایه‌های فرهنگی در پرتو توجه به روابط میان فرهنگی حاصل شود، بنابراین می‌توان با تقویت و ایجاد توجه عمیق به عناصر فرهنگی خود، راه را برای رویکردی گشود که امروزه آن را جهان محلی شدن می‌نامند.

جهانی محلی نه به معنی از خود بیگانگی و نادیده گرفتن ظرفیت‌های فرهنگی، بلکه به معنای آماده کردن انسان‌ها برای جهانی اندیشیدن و محلی و متناسب با فرهنگ خود رفتار کردن است. در واقع در جهان محلی، تضاد و دوگانگی که میان جهانی‌شدن و متعهد ماندن به فرهنگ خود در دوران مدرن و پسا مدرن ایجاد شده، از میان رخت برمی‌بندد و زمینه، برای ارتباطات جهانی در عین حفظ ارزش‌های قومی فراهم می‌گردد. نگاهی به برخی جوامع خاور دور که در عین ارتباط با دنیای بیرون از خود به خوبی توانسته‌اند عناصر فرهنگی خود را حفظ کنند، پیمودن این مسیر را هموارتر می‌کند. تفکرات کلامی و باورهائی که در گذشته در قالب جدل مورد توجه قرار می‌گرفت، و هر یک از طرفین مجادله، رقیب خود را به عنوان خصم می‌دید و غایت خود را در خاموش ساختن وی و دفاع از عقاید خود خلاصه می‌کرد، و عمده رسالت‌اش دفاع از عقاید در برابر مخالفان محسوب می‌شد. امروزه در پرتو نگرش جهان محلی گرایی، به دیگر باورها، به عنوان انسان‌هایی با عقاید مختلف می‌نگرند که باید با درک بیشتر و بهتر یکدیگر، راه‌های نزدیکی به هم را پیدا کرده و به همزیستی خردمندانه روی آورند. تاریخچه اسلام در مواجهه‌ای که با فرهنگ‌های دیگر داشته، راهکار مهم تاریخی در مقابل پیروان امروزین آن است، مواجهه اسلام با فرهنگ یونان، نه تنها موجب هضم و جذب فرهنگ دینی در فرهنگ یونانی نشد، بلکه فیلسوفان مسلمان با اتکاء به متون دینی و تأملات فلسفی، توانستند اندیشه‌های فلسفی یونانیان را بومی نموده و از آن در راستای غنای فرهنگی خود استفاده نمایند؛ ضمن این‌که باز بودن درب اجتهاد در تفکر شیعی و تاکید تاریخی آن بر دفاع و حمایت از عقلانیت و معنویت، بستر مناسبی برای رفع مشکلات امروزین جهان اسلام در مواجهه با دیگر ادیان و فرهنگ‌هاست.

Ayalon, Ami, **language and change in the Arab middle East: The evolution of modern political discourse.** Oxford, UK: Oxford univ.press,1987.

Brodeur, Patrice, **from an Islamic heresiography to an Islamic history of religions: modern Arab Muslim literature on religious others with special reference to three Egyptian authors.** Ph.D. diss, university of Michigan. Available from UMI Dissertation Services, Ann. Arbor, Michigan, 2000.

Featherston, Mike, **Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity,** Sage publication Inc,1995.

Fornas, Johan, **Cultural Theory and Late Modernity,** Johan, Sage publication Ltd, 1995.

Harvey, David, **The Condition of Post modernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change,** Wiley,1989.

Harvey, Irene E, **Derrida and the Economy of Différance ,** Indiana University Press,1986.

Mies, francoise, **De l'autre: Essai de typologie** (Collection "Philosophie"), Presses universitaires de Namur ,1994.

Monnot, Guy, Islam et religions, Editions Maisonneuve et Larose, 1986.

Nanji, Azim, ed, **Mapping Islamic studies: Genealogy, continuity and change.** Berlin: Mouton de Gruyter, 1997.

Ormiston, Gayle L. and Alan D.schrift, eds, **transforming the Hermeneutics Context.** Albany: state Univ. of New York Press, 1990.

Schaebler Brigit and Stenberg leif, **Globalization and the Muslim World: Culture, Religion, and Modernity,** Syracuse University, New York,2004.

Smith, Wilfred Cantwell, **The meaning and the end of religion: A new Approach to the religious tradition of mankind.** New York: Macmillan Company, 1962.

Tavakoli- Targhi, Mohammad. **Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism, and Historiography.** Basingstoke, UK: Palgrave, 2001.

Waardenburg, Jacques, **Muslim Perceptions of Other Religions : A Historical Survey,** Oxford University Press,1999.

Waardenburg. Jacques, **Muslim perceptions of the other religions: A historical survey.** New York: Oxford Univ. Press, 1999.

Wasserstrom, steven M, **Between Muslim and Jew: The Problem of Symbiosis Under Early Islam**, Princeton University Press, 1995

منابع اینترنتی

- <http://tina.lancs.ac.uk/sociology/soc045.html>
- <http://glocal.peacenet.or.kr/about/about/htm>
- <http://www.passiochrist.org/intering.html>
- <http://jgb.la.psu.edu/1/derocha001.html>
- <http://www.edsvikart.com/utstallningar/glocalshukit.html>
- <http://akella.ru/English/glocal.html>

- <http://glocal.avmz.uni-siegen.de/loccult/locculted.html>
- http://www.earthday-j.org/English/about_edj.html
- <http://www.bicc.de/sef/event/1998/symposium/kuschel.html>
- <http://www.artasiapacific.com/articles/glocalism/index.html>
- http://www.piazzetelematiche.it/doc_e_genart.html and
- <http://www.artscene.de/mv/eo/1999>
- <http://www.racz-net.com/glocal>
- http://www.psb.co.kr/eng/about/aboutPSB/about_PSB.html
- <http://www.town.nakajo.niigata.jp/Eng/glocal.html>
- <http://partal.com/welcome/glocal/English.html>
- <http://www.eco.shimane-u.ac.jp/tomino/gdlg.txt>
- <http://www.disal.com.br/nrouts/nr4/Pgnr4-05.htm>
- <http://www.yorku.ca/faculty/academic/dbarndt/glocalarticle.html>