

فرهنگ در جهان متغیر

دکتر حسین سلیمی*

مقدمه

از ابتداء پیدایش دانش مستقل روابط بین‌الملل، دیدگاهی متکی بر سیاست و اقتصاد بر این علم مسلط بوده و مفاهیم و تعاریف پایه آن را شکل می‌داده است. این دیدگاه بر مفهوم خاصی از طبیعت انسانی بنا شده که در آن گوهر وجود انسان در حفظ حیات و اینست خود در وهله اول، و تأمین نیازهای مادی خود در مرتبه بعدی است. وجود یک نوع وضع طبیعی (State of Nature)، در عرضه زندگی بین‌المللی، حاکمیت چنین برداشتی را تحکیم بخشیده و سبب گردیده که نگرش امنیت‌گرا و منافع‌محور بر بینش اکثر نظریه پردازان حاکم شود. وضع طبیعی و فقدان یک قدرت نظم‌دهنده مرکزی در روابط بین‌الملل، معمولاً با تعارض و تقابل بر سر بقاء و منافع همراه است و این فضای معارضه، آن برداشت خاص از طبیعت انسان و در نتیجه آن نوع

* استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی

نظریه‌پردازی را دربارهٔ روابط میان ملتها تقویت می‌کرد. سیاست‌گرایی محض و اقتصاد محوری موجود در اندیشه بسیاری از متفکران، بازتاب همین تأثیرگذاری است. ظهور و محوریت برخی از مفاهیم پایه مانند امنیت ملی و منافع ملی نیز حاصل همین شیوه نظریه‌پردازی و همین برداشت از طبیعت انسانی است.

اما در دو دههٔ اخیر با تغییر فضای جهانی گرایش فکری دیگری در میان اندیشمندان رشد کرده است که گوهر اصلی وجود انسان را نه فقط منفعت جویی بلکه معنی‌آفرینی و نمادسازی می‌داند. درست است که بشر همانند دیگر حیوانات در پی بقاء خود و تأمین منافع بیشتر برای خود است، اما مشخصهٔ اصلی و تفاوت اصلی او با سایر موجودات توانایی‌اش در خلق معانی مختلف و تجسم این معانی در قالب نمادهای مختلف است.

بنابراین علت بسیاری از تحولات اجتماعی و پدیده‌های جهانی را باید در حوزه فرهنگ یافت. فرهنگ عرصه‌ای است که معانی و نمادهای پدید آمده در یک جامعه در آن متجلی می‌شود. فلذا دیگر نمی‌توان سیاست و اقتصاد را تنها مفاهیم جوهری روابط بین‌الملل دانست. بلکه باید به فرهنگ که در گذشته در حاشیه تلقی می‌شد، توجه کرده و این حوزهٔ فراموش شده و جوهر از یاد رفته روابط بین‌الملل را به متن مسائل جهانی بازگرداند. براساس این دیدگاه به نسبت برداشت و تعاریف متفاوتی که از فرهنگ می‌شود، این پدیده بر روابط میان ملتها و بازیگران جهانی تأثیر می‌گذارد. البته این تأثیر گاهی تعارض‌آمیز و موجب تقابل است، اما بنیاد و ذات تعارضی که در اثر فرهنگ به وجود می‌آید یا از میان می‌رود، بنیادی متفاوت است.

در این مقاله به دنبال بررسی این گرایش در نظریه‌پردازی در روابط بین‌الملل و نیز تبیین نگاه تازه‌ای به این مقوله هستیم که می‌تواند مقدم این نگرش تازه باشد. در این مقاله ابتدا به بررسی چند دیدگاه دربارهٔ فرهنگ می‌پردازیم و تعریف مورد نظر خود از فرهنگ را ارائه می‌کنیم. سپس با ذکر گرایشهای کلی موجود در میان متفکران فرهنگ‌گرا در روابط بین‌الملل به بیان فرضیه خود در این زمینه خواهیم پرداخت.

معنای فرهنگ:

تا به امروز صدها تعریف مختلف از مفهوم فرهنگ ارائه شده است. در دهه ۱۹۵۰ م کروبر و کلک هون بیش از یکصد و شصت تعریف مختلف از فرهنگ را استخراج کرده و دسته بندی نموده اند.^۱ از آن زمان تا به امروز تعاریف فراوان دیگری نیز ذکر شده است. لذا خلاصه کردن و تقسیم بندی تعاریف ارائه شده در مورد فرهنگ کاری به غایت دشوار است. با این حال با استفاده از تقسیم بندی جان تامپسون و جرح و تعدیل آن می تواند تعاریف موجود درباره فرهنگ را در سه دسته کلی جای داد:

۱- تعریف استعلایی از فرهنگ:

بر اساس این نوع از تعاریف، فرهنگ نه فقط وجه مشخصه جوامع مختلف، بلکه شاخص و ممیزه انسانهای متمدن گروهها فرهیخته اجتماعی است. این گروه از متفکران فرهنگ را به معنی نشانه و نمونه معنوی رشد و پیشرفت یک جامعه و یا افراد گروههای انسانی به کار می برند. از دیدگاه این عده فرهنگ خصوصیتی است که یک جامعه در زمان گام گذاردن به مسیر اعتلا کسب می کند. ریشه لغوی اصطلاح فرهنگ نیز چنین معنایی را در خود دارد. واژه لاتین *Cultura* به معنی پرورش گیاه و حیوان و گاهی پرورش خانوادگی است.^۲ فرهنگ به زبان فارسی مرکب از «فر» به معنی پیش و ریشه باستانی «تنگ» به معنی کشیدن است. کلمات فرهختن، فرهیختن از همین کلمه گرفته شده که به معنی تربیت کردن، ادب آموختن و... است.^۳ بر این اساس بسیاری از متفکران کلاسیک فرهنگ را به معنی ویژگی جوامع متعالی به کار برده اند. به طور مثال ژرژ بالاندیه جامعه شناس فرانسوی فرهنگ را چنین تعریف می کند:

1- Alfred I. Kroeber and Clyde Kluckhohn. *Culture: A critical review of concepts and definitions*, Cambridge: Harvard Univ., 1952.

۲. داریوش آشوری، تعریفها و مفهوم فرهنگ، تهران: مرکز اسناد فرهنگی آسیا، ۱۳۵۷، صفحات ۱۶ و ۵.

۳. داریوش آشوری، همان منبع.

فرهنگ مجموعه بی‌نظم و در عین حال منطقی است از دانسته‌ها و دانستنیها. مجموعه ابداعات یک جامعه و انگیزه و واسطه بقاء رمز جان بدر بردن هنر ملت از مهلکه‌ها. آنچه تکامل اجتماعی را مسیر می‌سازد و انسان را از جانوران دیگر جدا می‌کند میراث فرهنگی جامعه و افزایش و گسترش آن است و خود این تکامل عین فرهنگ است و فرهنگ عین تکامل^۱.

دکتر محمد علی اسلامی ندوشن نیز فرهنگ را چنین تعریف می‌کند:

فرهنگ مجموعه‌ای پیچ در پیچ و گاهی به ظاهر متناقض است. دقیق‌ترین کشفیات علمی را همراه با خرافه‌ها در بر می‌گیرد. از فرضیه نسبی انیشتین تا بستن دخیل به درخت انجیر، از غزل حافظ تا ترانه‌های چوپانی. فرهنگ نه علم و فن خاص بلکه نتیجه علم و فن‌ها است. یک انسان با فرهنگ یا یک جامعه با فرهنگ، یعنی انسان یا جامعه‌ای که توانسته است عناصر فرهنگی را در خود پرورش دهد و بالتیجه ذهن بازتر، تخیل وسیع‌تر و روابط اجتماعی بهتری داشته باشد. در فراسوی زندگی کمی، زندگی معنی می‌یابد که ارزش واقعی زندگی نیز در حقیقت آن قرار دارد. به عبارت دیگر عیار و ارزش زندگی به وسیله فرهنگ افزایش می‌یابد.^۲

این دو تعریف نمونه‌های گویا از نگاه استعلایی به مفهوم فرهنگ هستند. گروهی از اندیشمندان معتقدند که این تعاریف بیشتر جنبه «توصیه‌ای» دارند تا «علمی»، فلذا امکان تحقیق‌پذیر کردن این گونه تعاریف نیست. اما به هر حال این تعاریف دارای خصوصیات قابل توجهی هستند که می‌توانند در دستیابی به یک تعریف عام از مفهوم فرهنگ ما را یاری رسانند. تأکید بر اینکه فرهنگ عامل و وجه ممیزه انسان و اینکه

۱. به نقل از: محمد علی اسلامی ندوشن، فرهنگ و شبه فرهنگ، تهران: یزدان، ۸۳۷۱ صفحه ۱۶.

۲. همان منبع، صفحات ۱۵ و ۱۴.

فرهنگ نشانگر و تجلی کمال و تعالی یک جامعه است می‌تواند این معنی را به دنبال داشته باشد که قدرت و ماندگاری جوامع وابسته به فرهنگ است و این نکته‌ای که می‌تواند در دست‌یابی به تعریفی جامع‌تر و کاراتر از این مفهوم ما را یاری رساند.

۲- تعریف‌های توصیفی از فرهنگ:

تعریف‌های توصیفی به آن دسته اطلاق می‌شود که قصد دارند با شناخت و مشخص کردن نهادها و عناصر تشکیل دهنده کلیتی به نام فرهنگ، به تعریف آن پردازند. به عبارت بهتر در این گونه تعریف‌ها تلاش می‌شود تا گروهی از نهادهای اجتماعی، پدیده‌ها و فعالیتها که در حوزه فرهنگ می‌گنجد مشخص شوند و آنگاه از مجموعه آنها، مفهومی کلی به نام فرهنگ استنباط شود. این نوع تعریف به اندیشه‌ها و فعالیت‌های علمی انسان شناسان قرن نوزدهم باز می‌گردد و ادوارد برنت مهمترین نماینده آنان است. تایلور فرهنگ را چنین تعریف می‌کند:

«فرهنگ یا تمدن کلیت پیچیده و درهم تنیده‌ای است که شامل دانش، باورها، هنر، اخلاقیات، قانون، آداب و سنن و تمامی توانایی‌ها و عاداتی می‌شود که انسان به عنوان عضوی از جامعه کسب می‌کند. به عبارتی فرهنگ استعداد و توانایی بودن است که از میان اصولی کلی شناخته می‌شود و موضوعی مناسب است برای مطالعه قوانین حاکم بر اعمال و اندیشه‌های انسان.»^۱

این تعریفی است که به نوعی بر اندیشه بسیاری از جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان جدید نیز سایه افکنده و تفکر آنان را تحت تأثیر قرار داده است. همانند برانیسلاو مالینوسکی که می‌نویسد:

«فرهنگ شامل دست ساخته‌ها، محصولات، فرآیندهای تکنیکی، اندیشه‌ها، عادات و ارزشهای یک جامعه است که البته این عناصر

1- EDvard B. Tylor, *Primitive Culture*, Vol: 1, L, London: Jhon Murry, 1903. P:1.

مجزا همگی با یکدیگر ارتباط متقابل دارند.^۱

یکی از مهمترین تجلیات این نگاه در اعلامیه مکزیکوسیتی که پس از کنفرانس سیاستهای فرهنگی (۱۹۸۲ م) توسط یونسکو برگزار شد، دیده می شود. در مقدمه این اعلامیه که توسط نمایندگان اکثر کشورهای جهان تأیید شده آمده است.

«کنفرانس معتقد است که در وسیع ترین برداشت، می توان گفت که فرهنگ کلیتی است ترکیب یافته از خصوصیات متفاوت روحی، مادی، فکری و احساسی که شاخصه یک جامعه یا یک گروه است. فرهنگ نه فقط هنرها و نوشتارها، بلکه حالات زندگی، حقوق بنیادی انسان، نظامهای ارزشی، سنتها و باورها را در بر می گیرد.»^۲

به نظر می رسد این تعریف یکی از مهمترین و قابل استنادترین تعاریفی است که از فرهنگ شده است. به ویژه اشاره به مفهوم «حقوق بنیادین انسان» در تعریف فرهنگ، نکته ای است که در این پژوهش از آن استفاده کلیدی خواهد شد.

۳- برداشتهای نمادگرایانه از مفهوم فرهنگ:

برای این گروه از متفکران، مفهوم «نماد» از جایگاهی بنیادین برخوردار است. برای آنها قابلیت نمادسازی و وجود نمادهایی که گویای معانی جاری در حیات اجتماعی انسان هستند، وجه متمایز انسان و سایر حیوانات است. بر این اساس است که لسانی وایت خصوصیات «نمادسازی» را مهمترین خصوصیات متمایز کننده، انسان می نامد و می نویسد:

فرهنگ نام یک قاعده یا طبقه متفاوت از پدیده ها است و به معنی آن چیزها یا رویدادهایی است که توانایی هایی ذهنی را اعمال کرده و به طور مشخص در فضای انسان اتفاق می افتد و ما نام «نماد سازی» بر

1- B. Malinowski, "culture", in *Encyclopedia of the social sciences*, Vol: a, London: Macmillan, 1931, P: 621.

2- *World Conference on Cultural Politics*, Mexico city 1982, paris: Unesco Press, 1982, P: 41.

آن می‌گذاریم»... فرهنگ عبارت از سازمان پدیده‌ها، کنش‌ها، اعیان‌شناسی (ابزار و اشیائی که ابزار را می‌سازند)، باورها و معرفتها، احساسات، طرز تلقی و ارزشها است که به استفاده از نماد وابسته است.^۱

با همین دیدگاه است که ارنست کاسیرر می‌نویسد:

«استعمال لفظ عقل به عنوان کلمه‌ای مناسب که بتواند کلیه صور حیات فرهنگ غنی و متنوع انسان را تفهیم کند، کاملاً درست نیست، صورتهای حیات فرهنگی انسان، صورتهای سمبولیک هستند از این به بعد ما به جای این که انسان را حیوان خردمند بنامیم، به وی لقب حیوان سمبولیک می‌دهیم و به این طریق به اختلاف ویژه وی پی می‌بریم و معنی تمدن را که جلوی وی باز می‌شود، دریابیم.»^۲

تعاریف و مفاهیمی که این دسته از متفکران درباره فرهنگ مطرح کرده‌اند، بسیار وسیع و پیچیده است. اما شاید بیان موجز جان تامپسون بتواند آنها را خلاصه و قابل استفاده کند:

«فرهنگ مجموعه و ساختار نمادهای خلق شده در یک شرایط اجتماعی - تاریخی است.» در این تعریف با پیوند دادن میان ویژگی نمادسازی انسان که در حقیقت تجلی معنی آفرینی اوست با شرایط اجتماعی و تاریخی، تلاش می‌شود با تلفیقی میان «نمادگرایی» و «ساختارگرایی» ایجاد شده و مفهوم نوین و قابل استفاده‌تری از فرهنگ در این چارچوب فکری ارائه شود.

آنچه در این نوشتار به عنوان تعریف فرهنگ مدنظر است، در حقیقت از برداشتهای نمادگرایانه مایه گرفته و از عناصری از دو برداشت دیگر نیز استفاده کرده است. تعریفی که مدنظر است بدین شرح می‌باشد:

1- Leslie white, *the concept of Culture*, Nework: Colombia Univ. Press, 1968, P: 16.

۲- ارنست کاسیرر، فلسفه و فرهنگ، ترجمه بزرگ نادرزاده، توان: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۰، صفحه ۴.

فرهنگ عنصر هویت ساز جوامع و مظهر حیات معنایی آنها است و کلیتی است مرکب از خصوصیات و نمادهای به وجود آمده در هر جامعه. البته در این کلیت برداشت موجود درباره انسان و حقوق بنیادین نقشی بنیادین دارد. بر این اساس نگرش خاص موجود درباره انسان تعیین کننده دیگر عناصر تشکیل دهنده فرهنگ و نمادهای یک جامعه است. نظامهای ارزشی، نظام باورها، اشکال زندگی، اشکال بیانی و حتی هنرها همگی متأثر از نگرش موجود در آن جامعه نسبت به انسان است. بنابراین مهمترین معنایی که انسان می آفریند درباره خود او است و همین معنا است که خود را در قالب نمادهای مختلف و در قالب فرهنگ متجلی می سازد. و این مفهومی است که در این بررسی، از فرهنگ مورد نظر است.

ب) گرایشهای نظری مختلف درباره تأثیر فرهنگ در روابط بین الملل: اندیشه های متفکران مختلفی که به عامل فرهنگ در روابط بین الملل توجه کرده اند در سه دسته کلی جای می گیرد.

۱- نگرش کارکردی:

در این نگرش مفروضه های اساسی نظریه های کلاسیک روابط بین الملل و مفاهیم محوری چون منافع ملی، قدرت، دیپلماسی و... حفظ شده و متفکران تلاش می کنند تا عامل فرهنگ را نیز در کنار دیگر عوامل جای داده و به آن توجه کنند. این عده به دنبال یافتن کارکرد فرهنگ به عنوان یک عامل مهم در کنار دیگر عوامل هستند و هر چند همچنان سیاست و اقتصاد و جوهر اصلی روابط بین الملل می دانند، اما سعی می کنند تا تأثیر فرهنگ را بر این حوزه ها نشان دهند.

نظریه جی. ام. مایکل نمونه بارزی از این دیدگاه است. او فرهنگ را در کنار سیاست

و تجارت بُعد سوم روابط بین‌الملل می‌داند و روابط فرهنگی را فراتر از دیپلماسی فرهنگی ذکر می‌کند. روابط فرهنگی از حوزه ارتباطات رسمی - دیپلماتیک در حوزه فرهنگ فراتر می‌رود و ارتباطات گوناگون میان افراد، مؤسسات خصوصی و فرهنگیان را در عرصه جهانی شامل می‌شود. او به دلیل آنکه همچنان در چارچوب مفاهیم کلاسیک روابط بین‌الملل می‌اندیشد، سعی می‌کند تا فواید و کاربردهای مشخصی را برای فرهنگ در عرصه سیاست جهانی ذکر کند و نشان دهد که چگونه فرهنگ می‌تواند در عرصه سیاست بین‌الملل ابزاری مفید باشد.^۱ مایکل چهار کاربرد عمده را برای فرهنگ ذکر می‌کند:

۱-۱- روابط فرهنگی ابزاری برای دستیابی صلح است.

۱-۲- روابط فرهنگی زمینه ساز و تسهیل کننده روابط رسمی و دیپلماتیک میان دولتها است. زیرا زبان فرهنگ زبان ملایم‌تر و پسندیده‌تری است.

۱-۳- روابط فرهنگی وسیله‌ای برای گسترش تفاهم و ادراک متقابل بین‌المللی و پیشگیری از منازعه.

۱-۴- روابط فرهنگی زمینه ساز و تسهیل کننده تجارت بین‌الملل است.^۲

آنچنان که پیداست جی. ام. مایکل گرچه فرهنگ را بُعد سوم روابط بین‌الملل می‌داند و در نهایت ماهیت آن را ابزاری می‌داند و در پس ذهن خویش معتقد است که فرهنگ در خدمت سیاست و اقتصاد قرار گرفته و زمینه ساز آنان است.

کنت تامپسون و سوچتموکونیز در نوشته مشترکی چنین دیدگاهی دارند. آنها معتقدند که در مطالعات سنتی روابط بین‌الملل اهمیت فرهنگ فراموش شده است در حالی که تحول ارتباطات و پیدایی تکنولوژی نوین ارتباطی و اطلاعات، زمینه را برای روابط نزدیک‌تر میان فرهنگها آماده کرده است. به جز انقلاب ارتباطات دو دلیل عمده برای اهمیت دیپلماسی و روابط فرهنگی وجود دارد.

1- G.M Mitchel, *International Cultural Relations*, London: Allenand Unwin publishers, 1986, PP: 2-5.

2- Ibid, PP: 12-19

نخست: در جهان کنونی احتمال درگیری نظامی میان قدرتهای بزرگ کاسته شده و از اهمیت مسائل نظامی و استراتژیک کاسته شده و مسائلی که به نوعی با دیپلماسی فرهنگی مربوطند مثل علوم تکنولوژی، مبادلات آموزشی و مسائل زیست محیطی و... جایگزین آن شده‌اند.

دوم: احتمال درگیری نظامی میان قدرتهای فروتر افزایش یافته است فلذا روابط فرهنگی می‌تواند در کاهش سوء تفاهم، جهل و ترس که موجب تعارض و درگیری است، مؤثر باشد.

بر این اساس دیپلماسی فرهنگی اهمیت می‌یابد و این اهمیت در سه حوزه مستقل متجلی می‌شود:

- پیدایش نیازهای جدید در عرصه ارتباطات، علوم، تکنولوژی و اطلاعات ملتها را ناگزیر می‌کند که ارتباطات فرهنگی گسترده‌تری برقرار کنند.

- دیپلماسی فرهنگی می‌تواند زمینه ساز شکل‌گیری نظام جدید بین‌الملل و به وجود آوردن مفاهیم و قواعد جدید را در عرصه بین‌المللی باشد. (مثل حقوق بشر و صلح و مدارا که می‌تواند پایه و اساس تازه‌ای بر روابط بین‌الملل باشند).^۱

برای دستیابی به این اهداف وجود اندیشه‌ها و تفکراتی جهان شمول و مدارا و رابطه فرهنگی ضروری است. اما چنان پیداست که در این نظریه نیز همچون نظریه مایکل، فرهنگ به عنوان یک ابزار زمینه ساز برای سیاست و اقتصاد مطرح است.

این دو نظریه، نمونه‌هایی از تئوری‌هایی بود که با حفظ چارچوب نظری کلاسیک در پی یافتن کارکردهای فرهنگ در عرصه نظام بین‌المللی هستند و توجه دوباره‌ای به این عامل کرده‌اند. اما بر خلاف ادعای اولیه آنان فرهنگ جایگاهی محوری و تعیین‌کننده در این نظریه‌ها نمی‌یابد.

۲- فرهنگ به عنوان عامل اصلی تقابل و تمایز:

1- Sodejet Moko and Kenneth Thompson, "Cultural Diplomacy", in: *World Politics*, Ed: K. Thompson, and J. Rosenau, Newyork: Free Press, 1976, PP: 404 - 4010.

در میان این گروه از متفکران، فرهنگ عامل اصلی در روابط بین‌الملل است و این تأثیر بنیادین خود را به صورت تقابل و مواجهه نشان می‌دهد. ساموئل هانتینگتون و نظریه معروفش دربارهٔ تعارض میان تمدنها شناخته شده‌ترین دیدگاه موجود در این حیطه است. به اعتقاد او فرهنگ موجب پیدایش هویت‌ها و موجودیت‌های نوینی به نام تمدن شده است که در حال و آینده، بازیگران و محورهای جدید روابط بین‌الملل هستند. هانتینگتون از رابرت روزول پالمز نقل می‌کند که:

«در سال ۱۷۹۳ جنگ میان شاهان به پایان و جنگ میان ملتها آغاز شد.» و بر همین سیاق می‌گوید: «هم اکنون جنگ میان ملتها در حال پایان و جنگ میان تمدنها در حال آغاز است». تمدن از دیدگاه او «یک موجودیت فرهنگی است... تمدن بالاترین گروه بندی فرهنگی و گسترده‌ترین سطح هویت فرهنگی است که انسان از آنان برخوردار است. تمدن هم با توجه به عناصر عینی مشترک (زبان، مذهب، سنتها و نهادها) تعریف می‌شود و هم با توجه به وابستگی‌ها و قرابت‌های ذهنی و درونی انسانها»^۱

به اعتقاد هانتینگتون هویت تمدنی روز بروز اهمیت بیشتری می‌یابد به طوری که هم اکنون ۸ تمدن مختلف از هم قابل شناسایی هستند: تمدن غربی (اروپای غربی و آمریکای شمالی)، تمدن کنفوسیوسی (تمدن چینی)، تمدن اسلامی (تمدنهای عرب، ترک و مالایایی)، تمدن هند و (تمدن شبه قاره هند، جنوب شرقی آسیا)، تمدن اسلاوی-ارتدکس (روسیه و اروپای شرقی)، تمدن آمریکای لاتین و احتمالاً تمدن آفریقایی. به نظر او در آینده عمدهٔ تعارضات و برخوردهای جهان در روی خطوط گسل این تمدنها بروز خواهد کرد. اختلاف میان تمدنها اساسی است آنها با تاریخ با زبان، فرهنگ و سنت و از همه مهمتر مذهب از هم جدا می‌شوند این اختلافات از اختلافهای سیاسی

۱- ساموئل هانتینگتون، «برخورد تمدنها»، در نظریه برخورد تمدنها، ترجمه و جمع‌آوری مجتبی امیری، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۴، صفحه ۴۶.

و ایدئولوژیک مهمتر است. گسترش ارتباطات هر چند جهان را کوچک تر کرده اما در نهایت موجب تقویت هویت تمدنی شده است. نفوذ گسترده غرب نیز از یک سو موجب گسترش مدرنیزاسیون و از سوی دیگر باعث افزایش موجب بازگشت به خویشتن شده است. هانتینگتون در مقاله دیگری معتقد است که جهانی شدن تمدن غربی غیر ممکن است. درست است که جهان دائماً در حال مدرن شدن بیشتر است. اما هویت غربی با مدرنیزه شدن متفاوت است. غرب قبل از مدرنیزاسیون نیز غرب بوده است. شاخصهای اصلی غربی بودن عبارتند از:

میراث کلاسیک (شامل فلسفه یونان، عقل‌گرایی، فرهنگ لاتین و...) مسیحیت غربی، زبانهای اروپائی، تفکیک میان اقتدار مادی و معنوی، حاکمیت قانون، تکثرگرایی اجتماعی و جامعه مدنی، فردگرایی و نهادهای نمایندگی. این خصوصیات هشت‌گانه باعث شکل‌گیری هویت غربی در طول تاریخ می‌شود و موجودیت یگانه‌ای به غرب می‌بخشد که دیگر حوزه‌های تمدنی قابل به اکتساب آن نیستند.

جوهر تمدنهای مختلف به ویژه تمدنهای اسلامی و کنتفوسیوسی با تمدن غربی متعارض است و عمده‌ترین درگیری آینده نیز احتمالاً میان این حوزه‌های تمدنی خواهد بود.

در کنار اندیشه‌های هانتینگتون مکاتب فکری همچون مکتب گرس در فرانسه نیز به فرهنگ به عنوان عامل غالب در روابط بین‌الملل و تعارضات جهانی توجه کرده‌اند، البته با دیدگاهی کاملاً متفاوت. مکتب گرس به رهبری فکری آلن دوبنوا، اعتراضی از سوی روشنفکران اروپایی نسبت به برداشتهای آمریکایی از مدرنیسم و مدرنیت غربی است. آنها اقتصادگرایی و فایده‌طلبی در نظریه سیاسی - بین‌المللی کنونی را مردود انگاشته و نوعی نگرش نوین فرهنگ‌گار را مطرح کرده‌اند. گرس مخفف لاتین «کانون تحقیقات و مطالعات برای تمدن اروپایی است» که در سال ۱۹۶۹ م پس از خیزشهای مردمی - دانشجویی سال ۱۹۶۸ م. در فرانسه به وجود آمد.

به نظر آنان ایدئولوژی و فرهنگ در جهان جدید دارای چنان اهمیتی شده که اصالت

سیاست و مفهوم سیاست را دگرگون کرده است. به نظر آکن دوبنوا:
 «قدرت فرهنگی به موازات قدرت سیاسی در حال شکل گرفتن
 است» و... «بدون دستیابی قدرت فرهنگی نمی توان قدرت سیاسی را
 به چنگ آورد و این همان چیزی است که انقلاب جهانی، به ما نشان
 داد.»

وی در جای دیگر می نویسد:

«همه قدرت و توان نمایشها و مدها در واقع در همین خصوصیت
 نهفته است. چنانچه رمانی، فیلمی، نمایشنامه‌ای، برنامه تلویزیونی
 و... در آغاز سیاسی تلقی نشود، در دراز مدت از لحاظ سیاسی
 مؤثرتر و نیرومندتر است. زیرا می تواند تحولی آرام و گرایش اذهان
 را از یک نظام ارزشی به نظام ارزشی دیگر سبب گردد.»

براساس همین قدرت یابی جدید فرهنگ، بحرانی اساسی مدرنیته، رافرا گرفته و آن
 را دچار زوال می سازد. دوبنوا معتقد است که

«ایدئولوژی مدرن بر سه رکن استوار بود، دمکراسی لیبرال، بازار
 کاپیتالیستی و دولت ملی، اینها هر سه دچار بحران گشته اند.» به
 نوشته او

«آنچه از حرکت می ایستد چرخه مدرنیته است و بحران مدرنیته در
 وهله نخست، بحران مبانی آن است: اعتقاد به پیشرفت، اطمینان به
 اینکه اقتصاد در حکم سرنوشت آدمی است،...»

هنگامی که مدرنیته دچار بحران می شود، ملت‌هایی با ارزشها، فرهنگها و هویت‌های
 نوین و مقابل آنها می ایستند و هویت‌های تازه‌ای می طلبند. «سده بیست و یکم سده افول
 آمریکا و قدرت یابی کشورهای نو خواهد بود. چین، سوریه، هند، ایران و مصر. اروپا که
 در شرایطی دشوار به سر می برد بار دیگر ناگزیر است با سرنوشت خود روبرو شود و
 جنگ‌هایی روی خواهد داد که تاکنون مانندشان دیده نشده است. هیچکس را از

رویاری جهانی که به فرد کاستگی ادعای جهان شمولی ارزشهای غربی خواهد انجامید، گریزی نیست.»

بنابراین از دیدگاه مکتب گرس نیز فرهنگ موجب تعارض در جهان خواهد بود و نقطه مرکزی این تعارض نیز ایستادگی در برابر جهان شمولی ارزشها و فرهنگ غربی است.

این دو دیدگاه نیز نمونه‌هایی بودند از نظریه‌های فرهنگ‌گرا که معتقدند که اصالت یا بی‌فرهنگ به گسترش تعارض و رویاری در جهان منجر می‌شود. این دو دیدگاه ضمن واقعیات و حقایقی که در خود جای داده‌اند در مقابل این سؤال ساکت می‌مانند که دلیل همانندی فرهنگی و هم‌سویی و هم‌فکری در حال گسترش در جهان امروز چیست؟ به رغم اختلافات موجود، در عرصه فرهنگ و اندیشه همسویی‌ها و هماندهایی به چشم می‌خورد که در قالب این دو نظریه قابل توضیح نیستند. فضای فرهنگی امروز جهان در اثر گسترش مفاهیم و ارزشهایی فرهنگی، به گونه‌ای هماهنگ و همانند شده که نمی‌توان تنها با الگوی تعارض و درگیری آن را توضیح داد. و این مفهومی است که در دیدگاه سوم مورد توجه قرار گرفته است.

فرهنگ به عنوان عامل اصلی یکپارچگی و جهان شدن:

این دیدگاه نظریه‌هایی از مواضع مختلف فکری و فلسفی شامل می‌شود و هم مارکسیستها و هم پست مدرنیستهای جدید را در بر می‌گیرد. نقطه مشترک این نظریه‌ها در این است که فرهنگ و اندیشه به عنوان عاملی مهم و اساسی موجب جهانی شدن پدیده‌های اجتماعی می‌گردد. فرهنگ در حقیقت موجب یکسانی اجتماعی شده و چارچوبهای قدیمی نظری روابط بین‌الملل را به یکباره درهم می‌شکند. مرزهای ملی، مفاهیمی چون منافع ملی، تعارضات ایدئولوژیک استراتژیک و... تحت نفوذ پدیده فرهنگ اهمیت محوری خود را از دست می‌دهند.

البته در میان این گروه از متفکران نظریه‌های ساده‌ای نیز هست که به لحاظ پیچیدگی

و سطح نظری در اندازه مابقی نیستند. مانند نظریه فرانسیس فوکویاما دربارهٔ پایان تاریخ، فوکویاما معتقد است که با پیروزی لیبرال دمکراسی بر کمونیسم، تعارض ایدئولوژیک به عنوان جوهر وجود تاریخ از میان رفته و تاریخ به پایان رسیده است. او می‌نویسد:

اندیشه لیبرال می‌رود تا در پهنهٔ کرهٔ زمین از نظر روانی به طور واقعی
تحقق یابد. در میدان ایدئولوژی و نبرد اندیشه‌ها، لیبرالیسم پیروز
گردیده و هیچ رقیب و هم‌وردی در برابر خود ندارد.»

او در جای دیگری می‌نویسد:

«م احتمالاً آنچه ما شاهد آن هستیم نه فقط پایان جنگ سرد بلکه پایان
تاریخ است: نقطهٔ پایان تحول ایدئولوژیکی بشریت و جهانی شدن
دمکراسی غربی به عنوان شکل غایی حکومت.»

از دیدگاه فوکویاما در کنار ایدئولوژی لیبرال دمکراسی، دیگر مظاهر فرهنگی غرب نیز از لباس پوشیدن و غذا خوردن گرفته تا موسیقی و سینما جهانگیر شده و نوعی یکپارچگی فرهنگی را در آیندهٔ جهان نوید می‌دهد. البته از نظر او جهان سوم چندان مهم و تعیین‌کننده نیست و اعتراضات و چالش‌های جهان سوم، امور کم‌اهمیتی هستند که در جریان کلی پایان تاریخ هضم خواهند شد.

اما تمامی اندیشه‌های موجود در این دسته، با این ساده‌انگاری به مسأله نمی‌نگرند. به طور مثال در میان مارکسیست‌های جدید می‌توان به نظریهٔ نظام جهانی به ویژه اندیشه‌های امانوئل والرستین اشاره کرد. او گرچه همانند مارکسیست‌های کلاسیک، شیوهٔ تولید و روابط اقتصادی را مبنا و جوهر نظام جهانی می‌داند، اما معتقد است که تضادهای درونی این نظام تنها به کمک فرهنگ حل می‌شود و در حقیقت فرهنگ زمینهٔ ایدئولوژیک نظام جهانی سرمایه‌داری است. البته تجزیه و تحلیل والرستین از مقولهٔ فرهنگ، سبک و سیاقی کاملاً متفاوت به ویژه با فرهنگ‌گرایان کلاسیک دارد. دلیل این تفاوت، برداشت متمایز او از روش‌شناسی، فرهنگ و فرآیند تأثیرگذاری فرهنگ در مناسبات اجتماعی است. او معتقد است که روش‌های علمی - تجربی باید در یک

چارچوب نظری - تاریخی فرار گیرند. در حقیقت فرآیند تحول تاریخ و فرار گرفتن پدیدارهای اجتماعی در بستر تاریخی، عنصر ثابت علوم اجتماعی است که بدون فهم و ادراک آن جمع‌آوری داده‌ها و تجزیه و تحلیل آنها در مورد یک پدیده منحصر به فرد امکان‌پذیر نیست.

فرهنگ نیز به دو معنی در پژوهشهای اجتماعی قابل استفاده است، معنای اول بر مبنای خصوصیت مشترک انسانها است و معنای دوم تمایز کننده گروهی از انسانها از گروهی دیگر است. معنای دوم فرهنگ بیشتر بر تعاریف استعلایی فرهنگ نزدیک است که عده‌ای را عده دیگر قرار می‌دهد و این معنایی است که بیشتر مورد استفاده والرستین است. او بر این مبنا فرهنگ را پوششی ایدئولوژیک برای منافع گروه یا طبقه اجتماعی خاص می‌داند. به نظر والرستین نوعی یکپارچگی و عمومیت فرهنگی در سرتاسر نظام جهانی سرمایه‌داری حاکم است. این یکپارچگی و عمومیت همان فرهنگ یا ایدئولوژی سرمایه‌داری است که در مسیر تأمین منافع مرکزیت نظام قرار گرفته و تضادهای بنیادین این نظام را کمرنگ و مرتفع می‌سازد.

به نوشته والرستین:

«فرهنگ همواره سلاحی غول‌آسا برای قدرت بوده است... اگر قدرت‌مند می‌تواند خواسته‌های خود را به وسیله آن مشروعیت بخشیده و آنها را به آداب و رسوم بدل کند، ضعیف‌تر می‌تواند آداب و رسومی را مشروعیت بخشد که خواسته‌های جدید و متفاوتی را پدید آورد.»

بنابراین فرهنگ کارکردی دوگانه دارد. از یک سو مشروعیت خواسته‌های قدرت‌مندان نظام حاکم را فراهم می‌کند و از سوی دیگر خواسته‌های تازه‌ای به وجود می‌آورد که می‌تواند زمینه بحران و تضاد درونی نظام را فراهم سازد. در نظام سرمایه‌داری نیز فرهنگ در اصل مشروعیت بخش و حلال مشکلات نظام جهانی سرمایه‌داری است. اما خود در درون خود عناصری می‌پرورد که می‌تواند، دگرگونی و زوال سرمایه‌داری را در

پی داشته باشد.

اما نگاه مارکسیستی جدید تنها نگاه موجود در این زمینه نیست. بسیاری از پست مدرنیستهای جدید نیز با نفی روش‌شناسی و مفاهیم کلاسیک روابط بین‌الملل، فرهنگ‌گرا شده و به یکپارچگی تدریجی جهان بر این اساس گرایش یافته‌اند. رولند رابرتسون از جمله این نظریه‌پردازان است. او به فرهنگ به عنوان نماد یکپارچگی جهان و شکل‌گیری پدیده جهانی شدن می‌نگرد. «جهانی شدن» مفهوم مرکزی مورد نظر رابرتسون است. به نظر او حتی در نظریه‌پردازان دوران مدرنیته به نوشته او «جهانی شدن هم عنوان یک مفهوم برای بیان واقعیت جاری در جهان است و هم‌مبین یک نوع آگاهی و ادراک از جهان آن را به عنوان یک کل مورد توجه قرار می‌دهد. گرایش به جهانی شدن و اندیشیدن درباره جهان به عنوان یک کل در طول قرنهای متمادی وجود داشته است، اما اصلی‌ترین زمان تحقق و توجه به آن در دوران اخیر بوده است.»

از نظر رابرتسون علوم اجتماعی کلاسیک به دلیل آنکه پدیده‌های اجتماعی را به صورت جزئی و جداگانه مورد توجه قرار می‌دهند ناقص‌اند. آن‌ها جهان را به عنوان یک کل مورد مطالعه قرار نمی‌دهند و از این بابت قابل انتقادند. به نظر او نباید پدیده جهانی شدن و تأثیر فرهنگ بر آن را در قالب علوم اجتماعی کلاسیک و با ابزارهای آن مورد مطالعه قرار داد. این افتادن در دامی گریزناپذیر است. به نظر او پست مدرنیسم و نگاه اعتراض‌آمیز به مدرنیته حاصل سرعت گرفتن جریان جهانی شدن است که در آن جهان به عنوان یک کل مدنظر قرار می‌گیرد. پدیده‌های اجتماعی نه هویت ملی و نه منطقه‌ای، بلکه معنی و موجودیتی جهانی دارند.

نطفه جریان جهانی شدن به صورت جنینی از نیمه قرن پانزدهم میلادی بسته شده است. مرحله آغازین آن در نیمه قرن هجدهم شکل گرفته است. مرحله خیز از ۱۸۷۰ تا ۱۹۲۵ م. بوده است. که در آن مفهوم جامعه ملی به طور کامل جا افتاده بود و از آن زمان تا ۱۹۶۵ م. تعارض برای زعامت جهانی شکل می‌گیرد. مرحله عدم قطعیت از ۱۹۶۵ م. تا آغاز دهه نود است که بحران متحول‌کننده جهان معاصر است. در این مرحله تأکید

بیشتری بر ارزشهای ورامادی صورت می‌گیرد، جنگ سرد پایان می‌پذیرد، تعداد سازمانها و جنبشهای جهان شمول افزایش چشمگیری می‌یابد. حقوق شهروند و موضوع جامعه مدنی جهانی و شهروندی جهانی اهمیت می‌یابد، نظام دو قطبی فرو می‌ریزد. نظام جهانگیر رسانه‌های گروهی مستقر می‌شود و به بشریت به عنوان جامعه‌ای واحد توجه می‌شود. اینها همگی موجب تحول بنیادین جهان و شکل‌گیری جهانی شدن به عنوان خصوصیت اصلی جهان جدید می‌شود. و فرهنگ در این زمینه نقشی بنیادی دارد. به نوشته رابرتسون

بیشترین مباحث مربوط به مفهوم اخیر پارسونزی فرهنگ، واکنش به تحولی جهانی است که پدیده جهانی شدن به عنوان دوران ما بعد صنعتی تاریخ جهان به وجود آورده است. به عبارت دیگر پاره‌ای از مهمترین پدیده‌های فرهنگی در زمان ما عکس العمل و تفسیری از نظام جهانگیر (Global System) به عنوان یک کل است. به طور مشخص‌تر، جهانی شدن شامل فشار بر جوامع، تمدنها و سنتها اعم از سنتهای مستقر و سنتهای ابداعی است که آنها را به روی صحنه جهانی فرهنگی می‌ریزد تا اندیشه‌ها و نمادهای مربوط به هویت آنها مورد توجه قرار گیرد.»

این عبارات تا حدودی عصاره اندیشه رابرتسون در این زمینه است که نشان می‌دهد که فرهنگ چگونه نماد و مظهر جهانی شدن و تحول بنیادین پدیده‌های اجتماعی در دوران ما بعد صنعتی است. نمونه‌های ذکر شده از نظریه‌های مختلف درباره نحوه تأثیر فرهنگ در روابط بین‌الملل، گوشه‌ای از نظریه‌های فراوانی است که در این زمینه وجود دارد. وجود این نظریه‌ها و وارد شدن مفهوم فرهنگ به هسته مرکزی این نظریه‌ها، خودگویای اهمیت این پدیده در جهان کنونی است. هنگامی که فرهنگ و فرهنگ‌گرایی در گفتارهای متعدد دانشمندان این رشته مطرح می‌گردد، و هنگامی که بسیاری از متفکران مختلف خود را ناگزیر از توجه به این پدیده می‌یابند، این خود می‌تواند دلیلی

برای اهمیت و حضور مؤثر این پدیده باشد. به عبارت دیگر فرهنگ‌گرایی در گفتمان غالب متفکران جدید جای می‌گیرد و این خود بیانگر ظهور و بروز این پدیده در عرصه اجتماعی و بین‌المللی است.

با این وجود به نظر می‌رسد در بسیاری از این نظریه‌ها از یک نکته غفلت شده است و آن ذات و جوهره فرهنگی است که اهمیت یافته و در حال جهانی شدن است. پس از بررسی موشکافانه این نظریه‌ها باز هم جای این سؤال باقی می‌ماند که معنی و نماد اصلی موجود در پدیده فرهنگ چیست؟ و آنچه در جهان کنونی در حال جهانی شدن است؟ آیا ابزارهای فرهنگی مانند تلویزیون و سینما را می‌توان مظهر و تجلی جهانی شدن فرهنگ دانست؟ و یا رفتارها و ارزشهای اجتماعی ناشی از فرهنگ، در حال جهانی شدن هستند و مثلاً لباس پوشیدن و غذا خوردن و آداب اجتماعی و موسیقی و... خاص در جهان شمولی است؟ به نظر می‌رسد که این امور همگی سطوح ظاهری فرهنگ در حال جهان شمولی باشند.

آنچه در ذات و جوهره فرهنگ است، تعبیر و برداشتی است که از انسان ارائه می‌شود. به نظر می‌رسد که همه ارزشها، رفتارها و حتی هنرهایی که در یک فرهنگ رشد می‌کنند، تحت تأثیر برداشت و مفهوم ویژه‌ای از انسان قرار دارند که اگر قابلیت و امکان جهانی شدن داشته باشد، همراه با آن جهانی می‌شوند. نگاهی گذرا به تاریخ تمدنهای کهن نشان می‌دهد که زمانی در این تمدنها امکان گسترش و اشاعه فراهم آمده که تعبیر و نظریه‌ای قابل گسترش در درون فرهنگ آن سرزمین رشد یافته است. به عنوان نمونه در چین باستان، تشکیل و گسترش امپراتوری چین با طرح و اشاعه اندیشه کنفوسیوسی هم زمان بوده است. در بین سالهای ۵۱۲ تا ۵۳۵ قبل از میلاد مسیح در امارت‌های چین، چنگ و چی قوانین جدیدی وضع شد، زندگی اجتماعی مردم به تدریج قاعده‌مند شد و زمینه تشکیل امپراتوری در آن فراهم آورد. بی‌گمان این قوانین تحت تأثیر آموزه‌های کنفوسیوس و منسوسیوس بود و نوع نگاه خاص آنها به انسان و حقوق وظایف او بود که منجر به نهادینه شدن تمدن در قرن ششم قبل از میلاد مسیح شد. به

نوشته ویل دورانت:

«در همین دوره بی سامان است که شالوده زمان، ادب، فلسفه و هنر چینی ریخته شد. حیاتی که تازه به برکت تولید و سازمان اقتصادی سرو سامان یافته بود، با فرهنگی که هنوز بر اثر پیدایی دولتهای نیرومند و حکومت فغفوری متحجر نشده بود، آمیخت و زمینه اجتماعی خلاق ترین دوره تاریخ فکری چین را فراهم آورد.

بنابراین نگاه نوین به انسان که توسط کنفوسیوس مطرح می شود، پایه و اساس فرهنگی می شود که امکان استقرار و گسترش تمدن چینی را فراهم می آورد. همین اتفاق در دوران اعتلا و گسترش تمدن اسلامی نیز افتاده بود. بررسی اجمالی نحوه پیدایش و گسترش تمدن اسلامی نیز بیانگر تأثیر بنیادین عامل فرهنگ و هسته مرکزی آن یعنی برداشت از انسان و جایگاه اجتماعی اوست. فرهنگ و نگاه جدید اسلامی به انسان موجب شد تا از قبایل غیرتمدن گرفته تا امپراتوری های پر سابقه، همگی در یک قالب تمدنی مشخصی یکپارچه شده و گردهم آیند. آن لمبتون براساس پژوهشی تاریخی در این باره می نویسد: «بنای دولت اسلامی اعتقادی بود نه سیاسی، اقلیمی یا قومی، و مهمترین هدف حکومت دفاع از عقیده و حفظ آن بود نه دفاع از دولت». چنانکه پروفیسور اچ زیگمن می گوید:

در قلب دکترین سیاسی اسلام، امت و جامعه اسلامی جای دارد که تنها رشته های ایمان، آنها را به هم پیوند می دهد... در درون جامعه اسلامی - امت - همه مردم جایگاهی مساوی داشتند و هیچ گونه تمایزی در درجات و طبقات در بین نبود، بلکه تمایزی در عمل وجود داشت. فقط الله در رأس جامعه بود و حکم او مستقیم و بی واسطه بود.»

این دیدگاه درباره انسان بود که امکان جذب تمدنها و جوامع مختلف را در درون تمدن اسلامی فراهم ساخت.

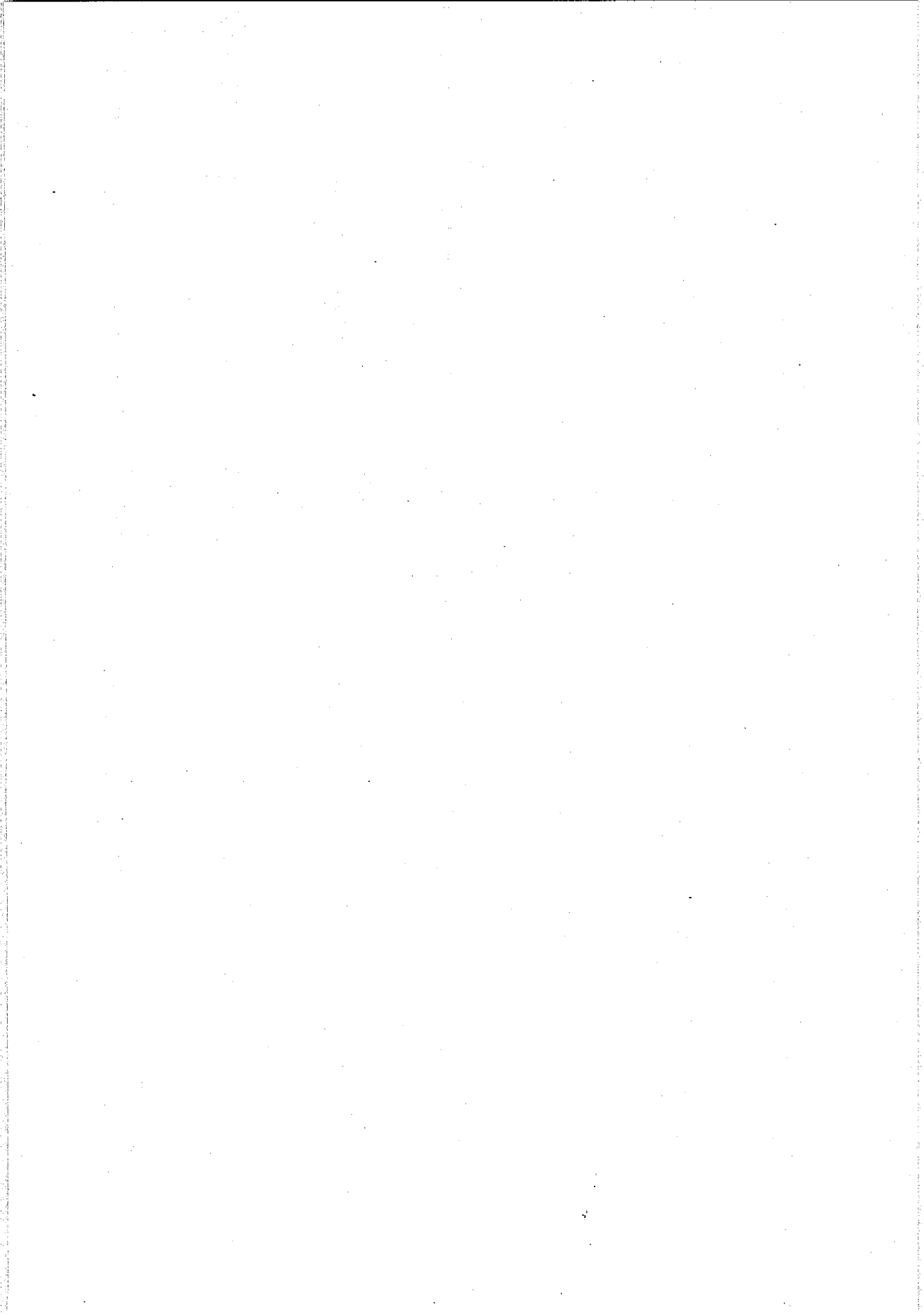
اما مهمترین مظهر پویایی و جهانی شدن فرهنگ و تمدن منبعث از آن را قرون جدید به ویژه در قرن بیستم شاهد هستیم. در این قرون نیز نگاه نوین برخاسته از تفکر جدید دربارهٔ انسان، مبنی و اساس فرهنگ بود و قابلیت اشاعهٔ آن زمینه ساز جهانی شدن فرهنگ شده است. فرهنگ جدید براساس اندیشهٔ حقوق بشری بنا شده است. حقوق بشر نه فقط یک نظام حقوقی، بلکه حاوی یک نگاه نوین به انسان و جایگاه اجتماعی اوست که قابلیت فراوانی برای گسترش و جهانی شمولی دارد. پس از نمایان شدن این اندیشه در انقلابهای آمریکا و فرانسه و تجلی آن در اعلامیهٔ استقلال آمریکا و اعلامیهٔ حقوق بشر و شهروند فرانسه، حقوق بشر و به اساس و پایهٔ فرهنگی بدل شد که به زودی در قالب اندیشه‌های نوین سیاسی و نیز نظامهای جدید حکومتی و فضائی سرتاسر اروپا را فراگرفت.

تلاش سیاستمداران محافظه کار اروپایی به رهبری مترنیخ صدر اعظم امپراتوری اتریش - مجار در دهه‌های نخستین قرن نوزدهم، برای سرکوب این موج جدید به جایی نرسید به زودی فرهنگ و اندیشهٔ برخاسته از دیدگاه حقوق بشری سرتاسر اروپا را در نوردید. به دنبال آن فرهنگ دیگر مناطق جهان نیز از این دیدگاه نوین متأثر شد و اندیشه‌ها، هنرها و جنبشها و نظامهای سیاسی متعددی را تحت تأثیر خود قرار داد. ظهور روشنفکری جدید در امپراتوری عثمانی و ایران و نیز علماء و روحانیون نو اندیشی چون سید جمال، محمد عبده و میرزای نائینی، تجلی گسترش اندیشهٔ نوین در خاورمیانه است. به زودی با راه‌یابی هنرها و ارزشهای نوین فرهنگی زمینهٔ تحول اجتماعی و سیاسی عظیمی در این منطقه فراهم شد و با زوال امپراتوری عثمانی واحدهای سیاسی جدیدی پیدا شدند. با وقوع انقلاب مشروطیت در ایران تقریباً تمامی نظامهای سیاسی تازه تأسیس در منطقه خاورمیانه، به جز عربستان و شیخ نشینهای جنوب خلیج فارس، همگی تحت تأثیر فرهنگ و اندیشهٔ نو سازمان یافتند. مفاهیم حقوق بشری پایه و اساس قوانین اساسی تمامی این کشورهای جدید است و این امر نشانگر نفوذ فراوان نگاه و اندیشهٔ نوین حقوق بشری است. این رویداد در دیگر مناطق

جهان چون شرق آسیا، آمریکای لاتین و افریقا نیز رخ داد و چهره‌ای جدید به فرهنگ و نظام جهانی بخشید.

بخش سوم

دیدگاه‌ها



مقدمه

هدف از گشودن بخش دیدگاه‌ها در نشریه، طرح نگرش‌های علمی-کاربردی مسائل حقوقی-سیاسی مبتلا به جامعه است، که مسلماً بدین وسیله می‌توان در راه ایجاد ارتباط، تعامل و تشریک مساعی مراکز دانشگاهی با نهادهای قانونگذاری، اجرایی و قضایی کشور گام‌های بلندی برداشت و نقش مؤثر و بسزایی در رفع تنگناهای اجتماعی ایفا نمود.

شاید بتوان مهمترین حوزه این نزدیکی و تعامل را حوزه تدوین و تصویب قوانین، به ویژه قوانین قضایی دانست. حوزه‌ای که جامعه ما بیش از پیش نیاز به غور و بررسی علمی-دانشگاهی در آن دارد. چراکه اگر این دسته از قوانین براساس معیارهای علمی تدوین گردند، چه بسا بهتر بتوانند پاسخگوی نیازهای جامعه انسانی باشند. مخصوصاً در جامعه در حال توسعه ایران، این نیازها بیشتر خود می‌نماید.

امروزه دیگر نمی‌توان جامعه مشتاق توسعه قضایی را پای بند قوانینی سست، بی‌پایه و فاقد اصول منطقی و حقوقی دانست و باید مستحکم‌تر از گذشته، پل ارتباطی میان نهادهای حکومتی و مراکز علمی-دانشگاهی ایجاد نمود و به جز از این راه، امکان نیل جامعه به فردایی آزاد و آباد نخواهد بود.

نظر خواهی قوه قضائیه از دانشکده حقوق علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی در

خصوص پیش نویس لایحه قانون اصلاح پاره‌ای از مواد قانون تشکیل دادگاه‌های عمومی و انقلاب و پاسخ آن دانشکده (براساس نظر گروه‌های آموزشی) فتح بابی است در طریق تعامل علمی که آن پاسخ تحت عنوان "دیدگاه‌ها" در پی خواهد آمد. امید است در آینده نیز توفیق چنین تعاملاتی حاصل گردد و بخش دیدگاه‌ها همواره گشوده باشد.

سردبیر

دیدگاه‌های دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی پیرامون پیش‌نویس لایحه قانون اصلاح پاره‌ای از مواد قانون تشکیل دادگاه‌های عمومی و انقلاب مصوب ۱۳۷۳/۴/۱۵*

الف - کلیات

۱- همانطور که حذف دادسرا از نظام قضایی با وجود مخالفت قاطبه حقوقدانان اعم از استادان حقوق دانشگاه‌ها، قضات و وکلای دادگستری اشتباه محض بود، احیاء مجدد شتاب‌آمیز و بدون مطالعه کافی آن نیز با توجه به تصویب قانون آیین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب در امور کیفری و نسخ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب سال ۱۲۹۰ هـ.ش با اصلاحات بعدی صحیح به نظر نمی‌رسد.

۲- اگرچه لایحه پیشنهادی از حیث اعاده دادسرا در سیستم قضایی، اصل صلاحیت ذاتی در تفکیک محاکم جزایی و حقوقی، تحدید محاکم اختصاصی در چارچوب قانون اساسی، احیای دادگاه‌های جنایی و شیوه رسیدگی این دادگاه‌ها با تعدد قاضی و اصلاحاتی در مبحث تجدید نظر از احکام کیفری دارای برجستگی خاص و بسیار قابل توجه است، لیکن باید توجه داشت که بر قانون آیین دادرسی کیفری مصوب سال ۱۲۹۰ هـ.ش با اصلاحات بعدی که لایحه پیشنهادی به احیای مواد معتنابهی از آن همت گماشته است و نیز قانون آیین دادرسی دادگاه‌های عمومی و انقلاب مصوب سال ۱۳۷۸ به لحاظ عدم انطباق با تحولات قواعد دادرسی کیفری در زمینه تأمین حقوق فردی و اجتماعی اشکال جدی وارد است. از این حیث تصویب مجدد قوانین مزبور باید همراه با لحاظ تحولات مورد اشاره و با احتیاط و دقت کافی صورت گیرد.

۳- نظر به اینکه لایحه پیشنهادی مقررات ناظر به تشکیلات و حدود صلاحیت و وظایف و اختیارات دادسرای مورد پیش‌بینی را بر طبق قانون آیین دادرسی کیفری مصوب سال ۱۲۹۰ هـ.ش با اصلاحات بعدی و شیوه رسیدگی دادگاه‌های جنایی را

* متن لایحه ضمیمه همین بخش است.

مطابق با قانون تشکیل محاکم جنایی مصوب سال ۱۳۷۷ تعیین نموده است، برای جلوگیری از سردرگمی قضات و وکلای در تشخیص مقررات ناظر و نیز تصویب مجدد مراتب همراه با اصلاحات مربوط توسط قوه مقننه و شورای نگهبان، باید مواد مورد بحث با انجام اصلاحاتی دقیقاً مشخص و ضمیمه لایحه پیشنهادی به مجلس شورای اسلامی ارائه شود.

۴- در بخش دوم صرفاً اصلاحات مورد نظر در ضمن مواد لایحه پیشنهادی مطرح می شود. طرح و نگارش مبانی نظری و تئوریهای علمی به عنوان پایه اصلاحات مزبور به وقت فراوان و تطویل مطالب نیاز دارد که فعلاً مجال آن نیست.

ب- اعمال اصلاحات در قالب مواد لایحه پیشنهادی

۱- در ماده ۱، دادگاههای انقلاب از شمار محاکم اختصاصی بدوی دادگستری حذف شود.

۲- در ماده ۲، پیشبینی دادرسی عمومی در معیت دادگاههای عمومی جزایی کفایت می کند. در متن ماده مزبور تصریح شود که مواد ناظر به تشکیلات و حدود صلاحیت و وظایف و اختیارات دادرسی عمومی در ضمیمه شماره ۱ این قانون پیشبینی شده است.

۳- ماده ۳ به شرح ذیل اصلاح شود:

- در هر حوزه قضایی... تقسیم دادگاههای عمومی به حقوقی و جزایی و تخصیص شعبی از دادگاههای حقوقی به امور خانوادگی و بازرگانی و شعبی از دادگاههای جزایی به رسیدگی نسبت به جرایم در صلاحیت دادگاههای انقلاب تحت عنوان دادگاههای انقلاب اسلامی، و رسیدگی به جرایم اطفال و نوجوانان با عنوان دادگاههای اطفال با رعایت مصالح و مقتضیات از وظایف و اختیارات رئیس قوه قضائیه است...

عبارت تبصره ۲ ماده مزبور از حیث عبارتی به طریق زیر اصلاح گردد:

تبصره ۲- هرگاه قبلاً به شعبه ای که طبق این قانون مختص رسیدگی به امور اجزایی شده است، پرونده یا پرونده های حقوقی... و همچنین اگر به شعبه ای که اکنون اختصاص

به رسیدگی امور حقوقی یافته است، قبلاً پرونده کیفری ارجاع شده باشد...

۴- ماده ۶ به شرح زیر اصلاح شود:

رئیس دادگستری شهرستان، رئیس حوزه قضایی و رئیس کل دادگاههای عمومی، انقلاب و اطفال و رئیس شعبه اول دادگاههای عمومی است.

۵- در ماده ۷، قید «فعلی» برای قضات تحقیق زائد است.

۶- در ماده ۸، مفاد ماده ۵۹ ب قانون آیین دادرسی کیفری مصوب سال ۱۲۹۰ هـ ش با اصلاحات بعدی که یک نوع دادرسی اختصاری را ارائه می دهد و از یک سو سرعت در رسیدگی را متضمن است و از سوی دیگر تراکم کار در دادسرا را کاهش می دهد و سابقاً طرح دعوای کیفری در دادگاه از طریق «کیفر خواست شفاهی» نامیده می شد، با اضافه شدن تبصره ای به بند ب پیش بینی شود.

۷- ماده ۱۰ به شرح ذیل اصلاح شود:

آراء حقوقی و جزایی غیر قابل تجدید نظر دادگاههای عمومی، انقلاب و اطفال و نیز آرائی که بواسطه انقضای مهلت درخواست تجدید نظر و یا عدم رفع نقص در مدت مقرر قطعی شده اند در موارد زیر نقض می شوند:

۱- قاضی صادر کننده حکم متوجه اشتباه خود شود.

۲- قاضی دیگری پی به اشتباه رأی صادره می برد به نحوی که اگر به قاضی صادر کننده رأی تذکر دهد متنبه گردد.

۳- قاضی صادر کننده رأی صلاحیت رسیدگی را نداشته باشد.

تبصره ۱ - منظور از قاضی دیگر مذکور در بند ۲ رئیس قوه قضائیه، رئیس دیوان عالی کشور، دادستان کل کشور، رئیس دادگستری، دادستان محل (در امور کیفری و حسبی) و به طور کلی هر قاضی دیگری است که پرونده طبق مقررات قانونی تحت نظر او قرار می گیرد.

تبصره ۲ - در صورتی که دادگاه انتظامی قضات تخلف قاضی را مؤثر در حکم صادره تشخیص دهد مراتب را به دادستان کل کشور اعلام می کند تا به اعمال مقررات این ماده اقدام نماید.

تبصره ۳ - چنانچه قاضی صادرکننده رأی متوجه اشتباه خود شود مستدلاً پرونده را به مرجع ذیصلاح تجدید نظر ارسال می‌دارد و مرجع مزبور با توجه به استدلال دادگاه رأی مقتضی صادر می‌نماید؛ و در صورتی که یکی از مقامات مندرج در تبصره ۲ پی به اشتباه رأی صادره می‌برد نقض آن را از مرجع تجدید نظر درخواست می‌کند.

تبصره ۴ - در صورتی که عدم صلاحیت قاضی صادرکننده رأی ادعا شود، مرجع تجدید نظر به این ادعا رسیدگی و در صورت احراز رأی را نقض و جهت رسیدگی به مرجع ارجاع می‌نماید.

تبصره ۵ - رأی صادره در ماده مزبور پس از قطعیت جز از طریق اعاده دادرسی قابل تجدید نظر مجدد نیست.

۸- ماده ۱۱ به شرح ذیل اصلاح گردد:

تبصره ۱ - رسیدگی به جرایم جنایی... در دادگاه تجدید نظر استان به عمل خواهد آمد و در این مورد دادگاه مذکور دادگاه جنایی نامیده می‌شود. شعبی از دادگاه تجدید نظر استان که به جرایم مطبوعاتی رسیدگی می‌کند، تحت عنوان دادگاه مطبوعات اختصاص می‌یابد.

دادگاه جنایی برای رسیدگی به جنایاتی که مجازات قانونی آنها قصاص نفس یا اعدام یا رجم یا... تشکیل می‌شود، وفق مقررات قانون آیین دادرسی کیفری در خصوص محاکم جنایی مصوب سال ۱۳۳۷، به عنوان ضمیمه شماره ۲ این قانون، رسیدگی می‌نماید.

دادگاه مطبوعات با حضور هیأت منصفه تشکیل خواهد شد.

تبصره ۲ - رئیس کل دادگستری استان، رئیس کل دادگاههای تجدید نظر، جنایی و مطبوعات استان و رئیس شعبه اول دادگاههای تجدید نظر استان است.

۹- تبصره ۳ و ۴ ماده ۱۳ به شرح ذیل اصلاح شود:

تبصره ۳ - حضور دادستان مرکز استان و یا معاون او در دادگاههای جنایی و مطبوعات الزامی است.

تبصره ۳ - در امور کیفری مرجع تجدید نظر نمی‌تواند مجازات تعزیری و یا بازدارنده

مقرر در حکم بدوی را تشدید کند، مگر اینکه دادستان درخواست تجدید نظر کرده باشد.

تبصره ۴- اگر حکم تجدید نظر خواسته از نظر محاسبه محکوم به یا خسارت یا تعیین مشخصات طرفین دعوی و یا مانند آن متضمن اشتباهی باشد که به اساس حکم لطمه‌ای وارد سازد مرجع تجدید نظر با اصلاح حکم آن را تأیید می‌نماید و تذکر لازم به دادگاه بدوی خواهد داد.

۱۰- ماده ۱۵ که متضمن اصلاح ماده ۳۰ قانون تشکیل دادگاههای عمومی و انقلاب به شرح ذیل است، اضافه گردد:

ماده ۳۰- در صورتی که تقاضای تجدید نظر ظرف مهلت مقرر داده شده باشد تا اتخاذ تصمیم مرجع تجدید نظر اجرای حکم متوقف خواهد شد.

دکتر حسنعلی مؤذن زادگان

خرداد ۱۳۷۹