

جهانی شدن

تنوع یا وحدت فرهنگی
جامعه جهانی مهدوی

■ محمد باقر ربانی



۱۱۱۱۱۱۱۱

سرشناسه	ربانی، محمدباقر، ۱۳۵۶-
عنوان و نام پدیدآور	جهانی شدن و تنوع یا وحدت فرهنگی: جامعه جهانی مهدوی / محمدباقر ربانی
مشخصات نشر	قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸.
مشخصات ظاهری	۲۲۴ ص.
فروست	انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)؛ ۵۶۷. جامعه شناسی؛ ۱۱
شابک	۹۷۸-۹۶۴-۴۱۱-۳۹۵-۶
وضعیت فهرست نویسی	فیبا
موضوع	فرهنگ و جهانی شدن
موضوع	مسلمانان -- تاثیر جهانی شدن
شناسه افزوده	موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
رده بندی کنگره	۹ج ۲/HM۶۲۱
رده بندی دیویی	۳۰۶
شماره کتابشناسی ملی	۱۸۹۹۴۴۶

جهانی شدن و تنوع یا وحدت فرهنگی:

جامعه جهانی مهدوی

محمدباقر ربانی

انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

۱۳۸۸



شماره ردیف ۵۶۷

شماره موضوعی جامعه‌شناسی - ۱۱

۱۳۸۸ - ۳۱

■ جهانی شدن و تنوع یا وحدت فرهنگی: جامعه جهانی مهدوی

- مؤلف: محمدباقر ربانی
- ناشر: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- نوبت و تاریخ چاپ: اول، پاییز ۱۳۸۸
- چاپ: نگارش
- شمارگان: ۱۰۰۰
- قیمت: ۲۵۰۰ تومان

● دفتر مرکزی: قم، خیابان شهدا، کوی ممتاز، پلاک ۲۸
تلفن و نمابر: ۰۲۵۱-۷۷۴۲۳۲۶

● شعبه مؤسسه امام خمینی (ره): قم، بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
تلفن: ۰۲۵۱-۲۱۱۳۶۲۹

فهرست مطالب

مقدمه معاونت پژوهش.....	۹
مقدمه.....	۱۳

فصل اول. کلیات

۱. طرح مسئله.....	۱۹
۲. پیشینه تحقیق.....	۲۲
۲-۱. جهانی شدن و فرهنگ.....	۲۲
۲-۲. مهدویت.....	۲۴

فصل دوم. فرهنگ و جهانی شدن

۱. مفهوم فرهنگ.....	۶۱
۱-۱. تعاریف فرهنگ.....	۶۲
۱-۲. ویژگی‌های فرهنگ.....	۶۸
۱-۳. تفاوت عمده میان فرهنگ و تمدن.....	۷۴
۱-۴. تعریف فرهنگ و مؤلفه‌های آن.....	۷۴

۸۳	۲. مفهوم جهانی شدن
۸۷	۲-۱. مفاهیم سلبی جهانی شدن
۹۰	۲-۲. چرایی جهانی شدن
۹۳	۲-۳. دو ساحت جهانی شدن
۹۳	۲-۴. جهانی شدن؛ پروسه یا پروژه؟
۹۵	۲-۵. ویژگی‌های جهانی شدن
۹۶	۲-۶. پیشینه تاریخی جهانی شدن
۹۷	۲-۷. مدرنیته و جهانی شدن
۱۰۳	۲-۸. تفاوت‌های دوره‌های مدرنیته و جهانی شدن
۱۰۵	۳. نظریه‌ها
۱۰۶	۳-۱. سه دوره جهانی شدن
۱۱۱	۳-۲. نظریه‌های اساسی جهانی شدن
۱۲۷	۳-۳. جهانی شدن فرهنگی
۱۳۸	۳-۴. ویژگی‌های بعد سخت‌افزاری جهانی شدن

فصل سوم. ویژگی‌های جهانی شدن مهدوی

۱۵۵	۱. رشد علم و آگاهی
۱۵۷	۲. رشد صنعت و تکنولوژی ارتباطات
۱۶۳	۳. فراگیر شدن جهان‌بینی الهی - توحیدی
۱۷۳	۴. فراگیری هنجارهای اسلامی - دینی
۱۷۴	۵. فراگیری هنجارهای اخلاقی
۱۷۷	۶. کاهش ناهنجاری‌های اجتماعی
۱۷۸	۷. فراگیری امنیت فرهنگی - اجتماعی

۸. فراگیری عدالت اجتماعی ۱۸۰
۹. رفاه و آبادانی ۱۸۱
۱۰. رشد عقل و خرد ۱۸۲

فصل چهارم. جهانی شدن و تکثر فرهنگی در جامعه مهدوی

۱. کثرت‌گرایی فرهنگی ۱۸۸
- نقد استراتژی تکثرگرایی فرهنگی ۱۹۰
۲. یک‌سان‌سازی فرهنگی ۱۹۱
- نقد ۱۹۱
۳. وحدت در عین کثرت ۱۹۲
۴. اسلام و آینده فرهنگی جهان (تنوع یا وحدت) ۱۹۶
۵. دلایل تنوع فرهنگی در اسلام ۱۹۷
- ۵-۱. دین ۱۹۷
- ۵-۲. حضور پیروان ادیان مختلف در جامعه نبوی ۲۰۰
- ۵-۳. ویژگی‌های جامعه جهانی مهدوی ۲۰۱
- نتیجه‌گیری ۲۰۲

منابع ۲۱۱

الف) فارسی ۲۱۱

ب) لاتین ۲۲۳

مقدمه معاونت پژوهش

حقیقت اصیل‌ترین، جاودانه‌ترین و زیباترین راز هستی و نیاز آدمی است که سلسله مؤمنان و عالمان صادق چه جان‌ها که در راه آن نباخته، و جاهلان و باطل‌پرستان چه توطئه‌ها و ترفندها که برای محو و مسخ آن نساخته‌اند. چه تلخ‌واقعیتی است مظلومیت حقیقت، و چه شیرین‌حقیقتی است این واقعیت که در مصاف همیشگی حق و باطل، حق سربلند و سرفراز است و باطل از بین‌رفتنی و نگونسار. این والا و بالانشینی حقیقت، گذشته از سرشت حق، وام‌دار کوشش‌های خالصانه و پایان‌ناپذیر حقیقت‌جویانی است که در عرصه نظر و عمل کمر همت محکم بسته و از دام و دانه دنیا رسته‌اند، و در این میان، نقش و تأثیر ادیان و پیامبران الهی، و به‌ویژه اسلام و پیامبر اکرم ﷺ و جانشینان برحق و گرامی او ﷺ، برجسته‌ترین است.

دانشمندان نام‌آور شیعه رسالت خطیر و بی‌نظیر خویش را بهره‌گیری از عقل و نقل و غوص در دریای معارف قرآن و برگرفتن گوهر ناب حقیقت از سیره آن پیشوایان و عرضه آن به عالم بشری و دفاع جانانه در برابر هجوم ظلمت‌پرستان حقیقت‌گریز دانسته و در این راه دیده‌ها سوده و جان‌ها فرسوده‌اند. اکنون در عصر بحران معنویت که دشمنان

حقیقت و آدمیت هر لحظه با تولید و انتشار فزون از شمار آثار نوشتاری و دیداری و به‌کارگیری انواع ابزارهای پیشرفته سخت‌افزاری و نرم‌افزاری در عرصه‌های گوناگون برای سیطره بر جهان می‌کوشند، رسالت حقیقت‌خواهان و اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی، به‌ویژه عالمان دین، بس عظیم‌تر و سخت دشوارتر است.

در جهان تشیع، پژوهشگران حوزوی در علوم فلسفی و کلامی، تفسیری و حدیثی، فقهی و اصولی و نظایر آن کارنامه درخشانی دارند، و تأملات ایشان بر تارک پژوهش‌های اسلامی می‌درخشد. در زمینه علوم طبیعی و تجربی و فناوری‌های جدید نیز پژوهشگران ما تلاش‌هایی چشمگیر کرده، گام‌هایی نویدبخش برداشته و به جایگاه درخور خویش در جهان نزدیک شده‌اند، و می‌روند تا با فعالیت‌های روزافزونشان مقام شایسته خویش را در صحنه علمی بین‌المللی بازیابند. ولی در قلمرو پژوهش‌های علوم اجتماعی و انسانی تلاش‌های دانشمندان این مرز و بوم آن‌گونه که شایسته نظام اسلامی است به بار ننشسته و آنان گاه به ترجمه و اقتباس نظریات دیگران بسنده کرده‌اند. در این زمینه کمتر می‌توان رد پای ابتکارات و به‌ویژه خلاقیت‌های برخاسته از مبانی اسلامی را یافت و تا رسیدن به منزلت مطلوب راهی طولانی و پرچالش در پیش است. از این روی، افزون بر استنباط، استخراج، تفسیر و تبیین آموزه‌های دینی و سازماندهی معارف اسلامی، کاوش در مسائل علوم انسانی و اجتماعی از دیدگاه اسلامی و تبیین آنها از مهم‌ترین اهداف و اولویت‌های مؤسسات علمی به‌ویژه مراکز پژوهشی حوزه‌های علمیه است.

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام در پرتو تأییدات رهبر کبیر انقلاب اسلامی و حمایت‌های بی‌دریغ خلف صالح وی، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای «مد ظله العالی» از آغاز تأسیس بر اساس سیاست‌ها و اهداف ترسیم شده از سوی حضرت آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی «دامت برکاته» به امر پژوهش‌های علمی و دینی اهتمام داشته و در مسیر برآوردن نیازهای فکری و دینی جامعه، به پژوهش‌های بنیادی، راهبردی و کاربردی پرداخته است. معاونت پژوهش مؤسسه برای تحقق این مهم، افزون بر برنامه‌ریزی و هدایت دانش‌پژوهان و پژوهشگران، در زمینه نشر آثار محققان نیز کوشیده و بحمدالله تاکنون آثار ارزنده‌ای را در حد توان خود به جامعه اسلامی تقدیم کرده است.

کتاب پیش روی، پژوهشی است در قلمرو جامعه‌شناسی که با تلاش پژوهشگر ارجمند جناب حجت‌الاسلام آقای محمدباقر ربانی نگارش یافته است. هدف اصلی نویسنده ترسیم فرهنگ در عرصه حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام است. معاونت پژوهش از مؤلف محترم و جناب حجت‌الاسلام والمسلمین آقای غلامرضا بهروزلک که با مطالعه، ارزیابی و ارائه نظرهای سودمندشان، بر اتقان و غنای آن افزوده‌اند، صمیمانه سپاسگزاری می‌کند و توفیق روزافزون ایشان را از خداوند متعالی خواستار است.

معاونت پژوهش

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

مقدمه

جهانی شدن، از مباحث مهم و مناقشه‌برانگیز در عصر حاضر به شمار می‌آید. لذا مفهوم جهانی شدن، از مفاهیمی است که هنوز در معنا و تعریف آن، ابهام وجود دارد و تعریف‌های متعددی برای آن ارائه شده است. جهانی شدن از دیدگاه‌های مختلفی مورد مطالعه قرار گرفته است؛ بخشی از آن در حوزه اقتصاد، بخشی در حوزه سیاست و بخشی در حوزه فرهنگ است. با وجود این، جهانی شدن دارای ابعاد گوناگونی است؛ مانند جهانی شدن اقتصادی، جهانی شدن سیاسی و جهانی شدن فرهنگی. جهانی شدن در برخی از حوزه‌ها، مفهومی مشکل‌زاست؛ همانند زمانی که با مسئله فرهنگ ارتباط می‌یابد. این نوشتار با عنوان «جهانی شدن، تنوع یا وحدت فرهنگی در جامعه مهدوی»، از مباحثی است که در حوزه جهانی شدن فرهنگی بررسی می‌شود. در بحث جهانی شدن فرهنگی، نظریات مختلفی همچون عام‌گرایی یا همگونی فرهنگی، خاص‌گرایی فرهنگی و همزیستی و آمیزش فرهنگی وجود دارد که درباره آنها مباحثی مطرح خواهد شد.

اما جهانی شدن به منزله یک واقعیت، چقدر با جهانی شدن مهدوی،

سازگار و قابل تفسیر است؟ یکی از مفاهیمی که مفهومی جهانی دارد، موعودگرایی می باشد. موعودگرایی به منزله یک امر جهانی مورد توجه قرار گرفته است؛ زیرا در تمام ادیان وجود دارد و همه آنها به آن معتقدند. بنابراین به لحاظ مفهومی، جهانی شدن و موعودگرایی با هم نزدیک، و هر دو جهانی هستند.

بشر، همواره مفهوم موعودگرایی را در ذهن خود داشته است؛ چون تمام ادیان آسمانی پیش از اسلام نیز از این حقیقت خبر داده و حتی صفات مصلح و راهکارهای اصلاحی ایشان را بیان کرده اند. در ادیان مختلف، این چنین اعتقاد به روشنی تجلی یافته و منجی با تعبیرهای گوناگونی چون «کاکلی» در آیین هندو، «مسیحا» در یهود و مسیحیت، «سوشیانت» در زرتشت، و «مهدی علیه السلام» در فرهنگ اسلامی یاد شده است.

بنابراین، ادیان یهود، مسیحیت، زرتشت، هندو، بودا و اسلام، همگی به یک منجی جهانی اعتقاد دارند؛ اما در دین اسلام با وجود معارف و روایاتی که به دست ما رسیده، به طور مفصل به بررسی موعودگرایی و ویژگی های آن زمان و مسائل مربوط به آن پرداخته شده است. ما در این نوشتار با توجه به بحث موعودگرایی مهدویت، می خواهیم روشن سازیم که آیا در جامعه مهدوی، تکثر فرهنگی وجود دارد یا وحدت فرهنگی؟ سپس با استناد به متون دینی و روایی به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت. به عبارت دیگر در این تحقیق، درصدد بیان این نکته ایم که آیا در عصر ظهور و جامعه جهانی مهدوی، تنوع و تکثر فرهنگی وجود دارد؟

یا فرهنگی واحد در سراسر جهان به وجود می‌آید؟ و یا اینکه باید به دیدگاه دیگری به جز این دو قائل شویم؟

پس این پژوهش با رویکرد آینده‌نگر اسلامی - روایی به تحلیل وضعیت فرهنگ در عرصه جهانی (حکومت حضرت مهدی علیه السلام) می‌پردازد و این امر را روشن می‌سازد که در جامعه جهانی حضرت مهدی علیه السلام آیا جهان تنوع فرهنگی پیدا می‌کند یا وحدت فرهنگی به خود می‌گیرد؟ و یا حالت دیگری قابل تصور است؟ به بیان دیگر، آیا تمام مردم به آداب و رسوم و هنجار واحدی پایبند هستند و همه فرهنگ واحد جهانی دارند؟ یا تکثر فرهنگی و تنوع فرهنگی در جامعه جهانی حضرت مهدی علیه السلام یافت می‌شود؟ و یا قائل به تفصیل شویم. در ادامه با استناد به متون روایی به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت.

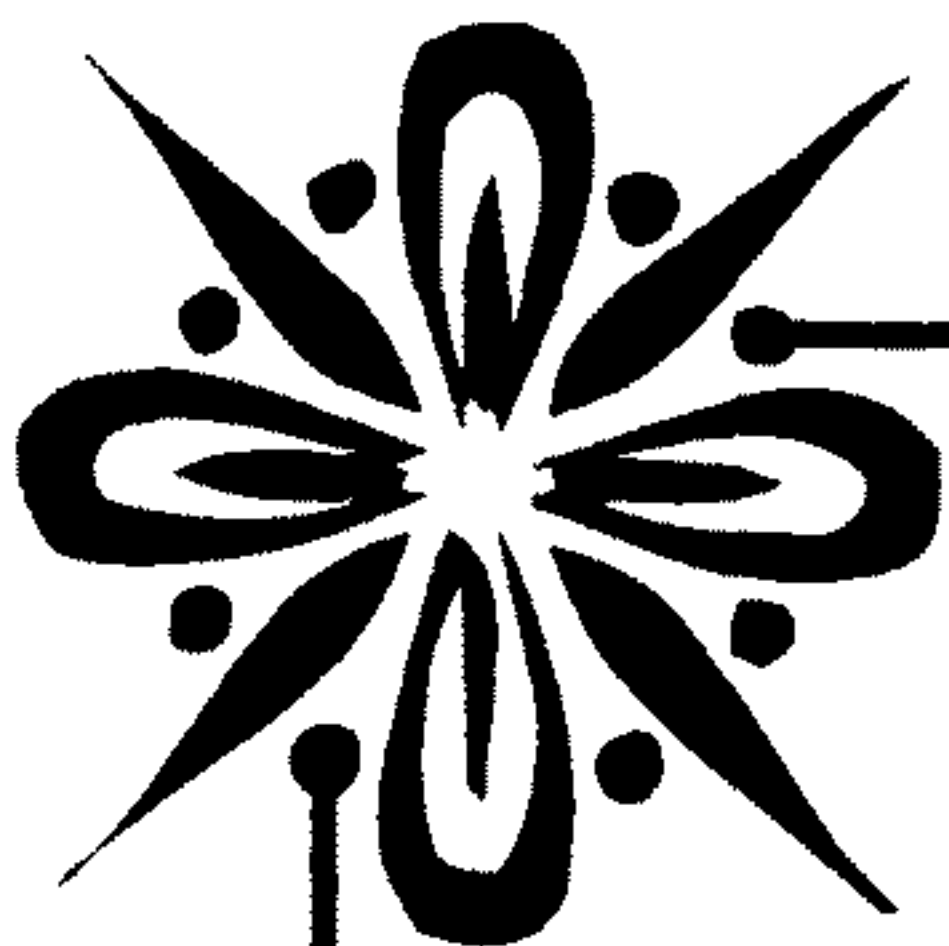
اما این پژوهش در چهار فصل و یک نتیجه‌گیری تدوین شده است. در فصل اول به طرح مسئله و پیشینه تحقیق پرداخته شده؛ در فصل دوم، مفاهیم فرهنگ و جهانی شدن تبیین گردیده و از جنبه‌های گوناگون به کالبدشکافی آنها پرداخته شده است؛ در قسمت سوم این فصل، نظریات جهانی شدن، از جمله افراط‌گرایی، شک‌گرایی و نظریه میانی انتقادی مطرح شده و در بخش پایانی، مطالبی درباره جهانی شدن فرهنگی و ویژگی‌های بُعد سخت‌افزاری جهانی شدن بیان گردیده است.

در فصل سوم به ویژگی‌های جهانی شدن مهدوی اشاره شده است، که برخی از آنها عبارت‌اند از: رشد علم و آگاهی، رشد صنعت و

تکنولوژی، فراگیر شدن جهان بینی الهی - توحیدی، فراگیری هنجارهای اسلامی - دینی و

در فصل چهارم، جهانی شدن و تکثر فرهنگی در جامعه مهدوی تبیین گردیده و به سه استراتژی فرهنگی از قبیل کثرت گرایی فرهنگی، یکسان سازی فرهنگی و استراتژی وحدت در عین کثرت اشاره شده است. سپس با استراتژی سوم، جامعه مهدوی تشریح گردیده و در پایان نیز نتیجه گیری شده است.

در پایان باید از زحمات دانشمند فرزانه استاد گرانقدر جناب حجت الاسلام والمسلمین آقای دکتر سیدسعیدرضا عاملی که در تدوین این مجموعه زحمات زیادی کشیده اند و از رهنمودهای ایشان بهره های فراوانی برده ام سپاسگزارم و همچنین از زحمات استاد بزرگوار و ارجمند جناب حجت الاسلام والمسلمین آقای محمود رجبی که از نظرهای ایشان بهره مند شدم تشکر می کنم.



فصل اول.

کلیات

۱. طرح مسئله

امروزه ابزارهای ارتباطی از قبیل رسانه‌ها، ماهواره‌ها و اینترنت، جوامع را به سوی جهانی شدن سوق می‌دهند. رسانه‌ها و وسایل ارتباط جمعی، یک نوع آداب و رسوم، هنجار و ارزش و حتی نوعی عرف را تبلیغ و جوامع را به وحدت فرهنگی هدایت می‌کنند.

جهانی شدن به‌عنوان یک پدیده همگون‌ساز، تأثیرهای مهمی بر فرهنگ گذاشته است؛ به‌طوری‌که برخی معتقدند جهانی شدن موجب همگرایی فرهنگ‌ها و غلبه فرهنگ واحد در عرصه جهانی شده است، و در مقابل، شماری دیگر از دیدگاه خاص‌گرایی و فعال شدن فرهنگ‌های محلی سخن می‌گویند.

این پژوهش درصدد است با رویکرد آینده‌نگر اسلامی-شیعی به تحلیل وضعیت فرهنگ در عرصه جهانی (حکومت حضرت مهدی علیه السلام) بپردازد؛ با بیان اینکه در جامعه جهانی ایشان آیا جهان تنوع فرهنگی پیدا می‌کند؟ یا اینکه وحدت فرهنگی به خود می‌گیرد؟ و یا حالت سومی قابل تصور است؟

آیا بر تمام مردم آداب و رسوم و هنجار واحد حاکم است و همه

فرهنگ واحد جهانی دارند؟ یا تکثر و تنوع فرهنگی در جامعه جهانی حضرت مهدی علیه السلام به چشم می‌خورد؟ و یا قائل به تفصیل شویم. بنابراین، در این تحقیق با دیدگاه عام‌گرایی و خاص‌گرایی رابرتسون (۱۹۹۲) به بیان فرهنگ در زمان حکومت حضرت مهدی علیه السلام خواهیم پرداخت.

اما از آنجا که جهانی شدن، فرایندی است که به واسطه فناوری اطلاعات صورت می‌گیرد، این امر فرصت و زمینه‌ای برای درک درست جهانی شدن مهدوی به شمار می‌آید؛ اما این بدان معنا نیست که جهانی شدن امروزی با جهانی شدن مهدوی یکسان باشد؛ بلکه بعد نرم‌افزاری جهانی شدن امروزی با جهانی شدن مهدوی متفاوت، و بعد سخت‌افزاری آن با جهانی شدن مهدوی یکسان است. لذا ما این را زمینه‌ای برای درک صحیح جهانی شدن مهدوی می‌دانیم، و دیدگاه عام‌گرایی و خاص‌گرایی رابرتسون (۱۹۹۲)، توانایی تحلیل فرهنگ در عصر جهانی شدن مهدوی را دارد.

ما در این تحقیق برآنیم که فرهنگ در عصر جهانی شدن مهدوی را از نظر تنوع و وحدت بررسی کنیم. پس پرسش اصلی را می‌توان چنین طرح کرد که: «وضعیت فرهنگ از منظر تنوع یا وحدت فرهنگی در جامعه جهانی مهدوی چگونه است؟»

بر اساس این سؤال اصلی و برای پاسخ به آن باید پرسش‌های فرعی دیگری را پیش کشید تا بر مبنای پاسخ به آنها جواب تحقیق را داد. اما پرسش‌های فرعی عبارت‌اند از:

۱. مراد از جهانی شدن چیست؟
 ۲. فرهنگ و مؤلفه‌های آن چه چیزهایی هستند؟
 ۳. شاخص‌های کلان جامعه جهانی مهدوی کدام است؟
 ۴. تنوع و تکثر در جامعه جهانی مهدوی چگونه است؟
- از میان نظریه‌های مختلفی که در زمینه جهانی شدن مطرح است - مانند افراط‌گرایی، شک‌گرایی و نظریه میانی انتقادی - به نظر می‌رسد دیدگاهی که بتواند جامعه جهانی مهدوی را از نظر فرهنگ تحلیل و بررسی کند، نظریه میانی انتقادی و مدل رابرتسون باشد.
- رابرتسون (۱۹۹۲)، قائل به عام‌گردانیدن امر خاص و خاص‌گردانیدن امر عام در دوره جهانی شدن است. او اعتقاد دارد که در دوره جهانی شدن، عناصری که عام و جهانی است، خاص می‌شود و با فرهنگ آن جامعه بازسازی می‌گردد؛ همچنین عناصر خاص و محلی و تفاوت‌های اجتماعی، رنگ و بوی جهانی به خود می‌گیرند و گسترش و مصرف جهانی می‌یابند. به عبارت دیگر، با مدل رابرتسون (۱۹۹۲) که عام‌گرایی و خاص‌گرایی است، می‌توان به تحلیل جامعه مهدوی از نظر فرهنگی در عصر ظهور پرداخت؛ اما بیان رابرتسون (۱۹۹۲) این است که عناصر عام و جهانی، رنگ و بوی فرهنگ محلی را که در آنجا مصرف می‌شود، به خود بگیرد، و منظور از عام نمودن امر خاص آن است که کالاهای فرهنگی خاص و محلی خود را طوری بازسازی کنند که در عین خاص بودن، مصرف جهانی داشته باشند. لذا در این تحقیق با رویکرد عام‌گرایی و خاص‌گرایی

رابرتسون (۱۹۹۲)، به مطالعه و بررسی ویژگی‌های جامعه جهانی مهدوی می‌پردازیم.

۲. پیشینه تحقیق

در اینجا پیشینه تحقیق را در دو حوزه بررسی خواهیم کرد: الف) جهانی شدن و فرهنگ؛ ب) مهدویت.

۲-۱. جهانی شدن و فرهنگ

جهانی شدن، سه حوزه متمایز از هم دارد که عبارت‌اند از: فرهنگ، اقتصاد و سیاست. در حوزه جهانی شدن فرهنگ، اندیشمندانی با نگاه‌های متفاوت و تقسیم‌بندی‌های گوناگون به این بحث پرداخته‌اند و آن را مورد کاوش قرار داده‌اند. ما در این نوشتار، شش دیدگاه متفاوت از اندیشمندان جهانی شدن را بیان می‌کنیم؛ موضوع‌هایی مانند عام‌گرایی و خاص‌گرایی، زندگی روزمره و مراسم‌ها، دین در فرهنگ جهانی، بُعد جامعه اطلاعاتی و تمدن اطلاعاتی، فرصت‌ها و چالش‌ها، و تنوع و چند فرهنگی بودن. اکنون این دیدگاه‌ها را بررسی می‌کنیم:

دیدگاه اول: گروهی فرهنگ را در ارتباط با جهانی شدن، در قلمرو عام‌گرایی و خاص‌گرایی مورد توجه قرار داده و از این دیدگاه، جهانی شدن را مطالعه کرده‌اند. رابرتسون (۱۹۹۲) به عام‌گردانیدن امر خاص و خاص‌گردانیدن امر عام در دوره جهانی شدن قائل است. او اعتقاد دارد که در دوره جهانی شدن، عناصری که عام و جهانی است، خاص می‌شود

و با فرهنگ آن، جامعه بازسازی می‌گردد، و نیز عناصر خاص و محلی و تفاوت‌های اجتماعی، رنگ و بوی جهانی پیدا می‌کنند و در جهان گسترش می‌یابند؛^۱

دیدگاه دوم: برخی توجه خود را به زندگی روزمره و مراسم و مناسک فرهنگی متمرکز کرده‌اند. تاملینسون، جهانی شدن را برای راه و رسم‌های فرهنگی سرنوشت‌ساز می‌داند و معتقد است که جهانی شدن در قلمرو فرهنگ به منطقه‌زدایی فرهنگ می‌انجامد؛^۲

دیدگاه سوم: شماری به بُعد دین در فرهنگ جهانی توجه نموده و از این نظر آن را بررسی کرده‌اند؛^۳

دیدگاه چهارم: عده‌ای دیگر به فرهنگ در جامعه اطلاعاتی و تمدن اطلاعاتی اهمیت داده و به مسئله هویت، یعنی هم هویت فردی و هم هویت قومی پرداخته و از این جنبه، جهانی شدن فرهنگ را مطالعه کرده‌اند.^۴ از نظر گیدنز (۱۹۹۰)، مهم‌ترین ساحت جهانی شدن، جهانی شدن ارتباطات است. کاستلز (۱۳۸۰) نیز به بحث درباره جامعه شبکه‌ای

۱. احمد گل محمدی، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، ص ۱۴۳؛ رونالد رابرتسون، جهانی شدن، ترجمه کمال پولادی.

۲. جان تاملینسون، جهانی شدن و فرهنگ، ص ۱۰.

3. Beyer , p (1994), religion and globalization, Routledge, London.

۳. برایان ترنر، رویکردی جامعه‌شناختی به شرق‌شناسی، پست‌مدرنیسم و جهانی شدن، ترجمه محمدعلی محمدی.

4. Giddens, A (1990), The Consequences of Modernity, cambridge, polity press.
؛ فرهنگ رجایی، پدیده جهانی شدن؛ وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ؛ مانوئل کاستلز، عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ، ترجمه احد علیقلیان و دیگران.

پرداخته و آن را محصول سه فرایند انقلاب اطلاعات، تجدید ساختار سرمایه‌داری و اقتصاد متکی به برنامه‌ریزی می‌داند. وی معتقد است که فرهنگ عصر اطلاعات با واسطه‌های الکترونیک شکل می‌گیرد؛^۱

دیدگاه پنجم: گروهی به بررسی چالش‌ها و فرصت‌ها در فرهنگ جهانی پرداخته‌اند؛^۲

دیدگاه ششم: برخی نیز همچون پیتر برگر با نگرش تنوع فرهنگی و نظام چندفرهنگی در جامعه جهانی، جهانی شدن را مطالعه و بررسی کرده‌اند.^۳

اما چون پژوهش حاضر، مطالعه‌ای تطبیقی است و فرهنگ جهانی مهدوی را در متون اسلامی - شیعی بررسی می‌کند و در واقع، تنوع یا وحدت فرهنگی در عصر جهانی شدن مهدوی را ارزیابی می‌نماید، و از سوی دیگر در این حوزه کار منسجمی صورت نگرفته است، اهمیت این تحقیق افزایش خواهد یافت و در آینده پژوهش‌های متعددی صورت خواهد گرفت.

۲-۲. مهدویت

کتاب‌ها و نوشته‌های فراوانی در زمینه مهدویت وجود دارد؛ اما بر اساس

۱. مانوئل کاستلز، عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ، ترجمه احد علیقلیان و دیگران، ص ۱۷.

۲. محمد توحیدفام، مجموعه مقالات فرهنگ در عصر جهانی شدن: چالش‌ها و فرصت‌ها.

۳. پیتر برگر و دیگران، چند جهانی شدن؛ گوناگونی فرهنگی در جهان کنونی، ترجمه لادن

کیانمهر و علی کمالی؛ پیتر کیویستو، نظام چندفرهنگی در جامعه جهانی، ترجمه و تلخیص

گودرز میرانی.

مطالعات انجام شده می توان این پژوهش ها را در شش رویکرد دسته بندی کرد. این موارد عبارت اند از:

رویکرد اول: رهیافتی عقلی- کلامی که به بررسی امامت از دیدگاه عقلی و کلامی می پردازد و به شبهات مربوط به مهدویت پاسخ می دهد؛
 رویکرد دوم: نگرشی نقلی که پژوهش های انجام شده بر اساس آیات و روایات درباره حضرت مهدی علیه السلام را بررسی می کند. این رویکرد به دو قسم قرآنی و روایی تقسیم می شود و در قسمت روایی به کتب شیعه و سنی در زمینه مهدویت اشاره می کند؛

رویکرد سوم: رویکردی تاریخی که پژوهش هایی را که با نگاه تاریخی به بحث مهدویت پرداخته اند، مورد بررسی قرار می دهد؛

رویکرد چهارم: شیوه ای هنری- ادبی و شامل پژوهش هایی است که درباره تشرفات، ملاقات ها و اشعار مربوط به حضرت مهدی علیه السلام تألیف شده اند؛

رویکرد پنجم: روشی فرهنگی- اجتماعی برای مطالعه پژوهش هایی است که در زمینه مهدویت تألیف شده اند و جنبه فرهنگی و اجتماعی دارند؛
 رویکرد ششم: رویکردی تلفیقی در باب پژوهش هایی است که موضوع مهدویت را ارزیابی کرده اند.

۱-۲-۲. رویکرد عقلی- کلامی

در رویکرد عقلی- کلامی، پژوهش هایی مطرح می شوند که در زمینه اثبات امامت از دیدگاه عقلی و کلامی و دفع شبهات مربوط به آن

هستند. در این رویکرد، پژوهش مستقل و جداگانه‌ای به چشم نمی‌خورد؛ ولی برخی از مطالب مربوط به آن در این رویکرد بررسی می‌گردد.

اول. کتاب کمال الدین و تمام النعمة

کتاب کمال الدین و تمام النعمة، تألیف ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین قمی، معروف به شیخ صدوق متوفای ۳۸۱ ق است که از اکابر و محدثین بنام شیعه به شمار می‌آید. آن بزرگوار در اواخر عمر برای پاسخ به شبهات و رفع تحیر کسانی که در امر غیبت شگفت‌زده بودند، به تألیف این کتاب همت گماشت. وی در عالم رؤیا امام مهدی علیه السلام را می‌بیند که در طواف خانه خدا به او می‌فرماید: «چرا در باب غیبت کتابی نمی‌نویسی و غیبت‌های انبیا را در آن ذکر نمی‌کنی؟ و او گریان از خواب بیدار می‌شود و در بامداد همان روز به تألیف کتاب کمال الدین اقدام می‌نماید».^۱

علامه مجلسی در صدر منابع و مأخذ بحار الانوار از کتب شیخ صدوق نام می‌برد. وی معتقد است «که اکثر اصحاب امامیه، کلام او و پدرش را مانند نص منقول و خبر ماثور می‌دانند».^۲

کتاب کمال الدین و تمام النعمة مشتمل بر یک مقدمه طولانی و ۵۵ فصل می‌باشد. این مقدمه که یک‌پنجم کتاب را دربرمی‌گیرد، شامل

۱. شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ترجمه منصور پهلوان، ص ۷.

۲. همان، ص ۶.

مباحث کلامی در اثبات عقیده امامیه در باب امام زمان علیه السلام و پاسخ به شبهات زیدیه و اسماعیلیه و دیگر فرقه‌های غیر اثنی عشریه است.^۱

شیخ صدوق در مقدمه کتاب خود با رویکردی کلامی - اعتقادی به مباحث مهدویت می‌پردازد. مطالب او را می‌توان در مباحث زیر خلاصه کرد.

الف) لزوم خلیفه و وجوب اطاعت از او: شیخ صدوق در مقدمه کتاب با صفت حکمت، وجود خلیفه در روی زمین را ثابت می‌کند و می‌فرماید: زمین نمی‌تواند بدون خلیفه باشد و حکمت الهی اجازه نمی‌دهد که یک چشم بر هم زدنی، زمین بدون خلیفه باشد، و چون ختم نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اعلام شده، تنها یک صورت معقول است و آن وجود خلیفه حق در روی زمین است. واژه «خلیفه» از اسمای مشترک است و باید دانست که معنای خلیفه الهی چیست. یکی از صفات خداوند این است که انتقام دوستانش را از دشمنانش می‌گیرد، و این معنا را به خلیفه خود داده و او را در اجرای عدالت جانشین خود ساخته است.

آیه‌ای که خداوند می‌فرماید: «من در زمین خلیفه قرار می‌دهم»،^۲ بر خلیفه‌ای دلالت دارد که اطاعت از او موجب هدایت مردم می‌گردد، و منظور همان ولایتی است که حجت الهی به وسیله او کامل می‌شود و برای کسی، عذری در غفلت از حق باقی نمی‌گذارد. کلمه «جاعل» در آیه، صفت خداوند است؛ به همین دلیل، منصوب کردن خلیفه بر عهده خداوند می‌باشد، نه فرد دیگر.

۱. همان، ص ۷.

۲. اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً، بقره (۲)، ۳۰.

ب) لزوم وجود خلیفه: آیه «و پروردگارت به ملائکه گفت»،^۱ خطاب به پیامبر است، و این خطاب «ربک» بهترین دلیل بر آن است که خدای متعال امر خلافت را در امت پیامبرش تا روز قیامت ادامه خواهد داد؛ یعنی زمین هیچ‌گاه از حجت خالی نخواهد بود، و اگر ادامه خلافت منظور نبود، خطاب «ربک» حکمتی نداشت. افزون بر این، حکمت خدای متعال در گذشته و آینده یکی است و با گذشت زمان، حکمت الهی دگرگون نخواهد شد؛ زیرا او عادل و حکیم است.

ج) وجوب عصمت امام: شیخ صدوق در ادامه، با تمسک به آیه فوق به وجوب عصمت امام می‌پردازد و می‌فرماید: در این آیه معنایی وجود دارد که خداوند متعال، جز افراد پاک‌باطن را خلیفه نمی‌سازد تا از خیانت برکنار باشند؛ زیرا اگر شخص آلوده‌ای را به عنوان خلیفه انتخاب کند، به مخلوقات خود خیانت کرده است، و خیانت بر خداوند متعال روا نیست.

د) اثبات غیبت و حکمت آن: اگر زمان به گونه‌ای باشد که امام بتواند هدایت و تدبیر افراد جامعه را بر عهده گیرد، ظهور آن حجت لازم خواهد بود؛ در غیر این صورت، حکمت الهی موجب استتار و غیبت او می‌گردد و اقتضا می‌کند که او را غایب از نظر سازد تا اجل غیبت فرارسد؛ چنان‌که درباره همه حجت‌های پیشین خداوند از زمان وفات آدم علیه السلام بر همین منوال بوده است.

نکته دیگر اینکه هرچه در مورد انبیا رواست، درباره ائمه نیز روا و واجب است. ائمه نیز مانند انبیا حجت‌های خدا بر مردم‌اند و اطاعت از آنان لازم و

۱. وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ، بقره (۲)، ۳۰.

واجب است؛ همان‌گونه که اطاعت از انبیای گذشته واجب بوده است. لذا انبیا و ائمه در اموری چون حجت بودن بر مردم، خلیفه الهی بودن، رهبری جامعه و وجوب اطاعت از آنان، همانند یکدیگرند و یک حکم دارند.

سپس شیخ صدوق خاطر نشان می‌سازد که برخی افراد در تطبیق غیبت با حجت الهی اشتباه کرده و غیبت را در غیر موضع خود (غیر از امام زمان) قرار داده‌اند. او این گروه را شامل کیسانیه، ناووسیه و واقفیه می‌داند و به شبهات آنها پاسخ می‌دهد. وی با رد این عقاید انحرافی نتیجه می‌گیرد که حق با فرقه اثنی عشریه است و در این روزگار، امام برحق، امام دوازدهم می‌باشد. به باور شیخ صدوق، او همان کسی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از ایشان خبر داده و به وجودشان تصریح کرده است. این خلاصه‌ای از مقدمه کتاب *کمال الدین و تمام النعمه* بود که با رویکرد کلامی به بحث مهدویت پرداخته و برخی شبهات را پاسخ داده است.

گفتنی است که در این کتاب از «دلیل حکمت»، «آیات قرآن» و نکات مربوط به آیه برای اثبات امامت و لزوم وجود خلیفه و عصمت امام استفاده شده است.

دوم. الغیبة

کتاب *الغیبة* نوشته عالم مشهور شیعی، محمدبن حسن طوسی (۳۸۵-۴۶۰ ق) معروف به شیخ الطائفة و شیخ طوسی (۱۳۸۴) است. نویسنده در مقدمه، انگیزه نوشتن این کتاب را سفارش استاد خود شیخ مفید، و هدف از آن را پاسخ به پرسش‌هایی نظیر اینکه چه نیازی به وجود آن بزرگوار احساس

می شود؛ چرا حضرت ظاهر نشده است، و... می داند. وی در ادامه به شبهات مربوط به امام زمان می پردازد و به آنها پاسخ می دهد. او در فصل اول به اثبات امامت با رویکرد عقلی- کلامی همت می گمارد و شبهات مربوط به آن را پاسخ می گوید. ایشان در فصل اول به اثبات اصول سه گانه می پردازد:

(الف) لزوم وجود امام و رهبر (دلیل وجوب امام)؛

(ب) وجوب یقین بر عصمت امام؛

(ج) خارج نبودن حق از جمع مسلمانان.

نویسنده دلیل وجوب امام را بر اساس قاعده لطف- که یکی از ادله عقلی است- بیان می کند و متذکر می گردد که وقتی مردم خود معصوم نباشند و از وجود رهبر و امامی که دشمنان و جنایت کاران را به جای خود بنشانند و شر آنها را دفع کند بی بهره باشند، فساد و تباهی گسترش می یابد و اصلاحات در جامعه کم می شود؛ ولی اگر رهبر و امام معصوم در جمع مردم حضور داشته باشد، اصلاحات میان مردم فراگیر می شود و فساد و تباهی رو به کاهش می نهد. بنابراین بر اساس قاعده لطف، وجود امام، مردم را به عبادت و بندگی نزدیک می کند و آنها را از زشتی و گناه دور می سازد. آن بزرگوار سپس در صدد بیان پاسخ به شبهات متعدد برمی آید؛ مانند اینکه وجوب امام در هر زمان با مسئله غیبت تناقض دارد. شیخ طوسی در پاسخ می فرماید: باز بودن دست امام در امور جامعه، موضوعی است که مکلفین، خود آن را از دست داده و به خودشان باز می گردد، و خود مردم سبب شده اند که آن حضرت پس پرده غیبت قرار گیرند.^۱

۱. شیخ طوسی، خورشید در نهان ترجمه الغیبه، ترجمه عباس جلالی، ص ۳۰.

نویسنده، دلیل وجوب عصمت امام را بی‌بهرگی مردم از عصمت، و علت نیازمندی آنها به امام معصوم را معصوم نبودن مردم می‌داند. وی می‌افزاید: اگر همه مردم از ملکه عصمت برخوردار بودند، نیازی به امام معصوم نبود، و چون معصوم نیستند، به امام معصوم نیازمندند و پیشوای یک جامعه باید انسان معصوم باشد.^۱

شیخ طوسی موضوع «بیرون نبودن حق از میان ملت» را مورد اتفاق ما و مخالفان می‌داند و قائل است که از دیدگاه ما، هیچ زمان و دوره‌ای از وجود امام معصوم خالی نیست، و چون ایشان در میان امت قرار دارد، حق از میان آنان بیرون نخواهد بود. البته نویسنده به رد عقیده کیسانیه، ناووسیه و واقفیه و دیگر فرقه‌ها نیز می‌پردازد و آنها را نقد نموده و پاسخ می‌دهد.^۲

بنابراین، یکی از کتاب‌های گرانسنگی که با رویکرد عقلی-کلامی نوشته شده، کتاب الغیبه شیخ طوسی است. از مزایای این کتاب، پرداختن به اثبات امامت و غیبت آن حضرت با رویکرد عقلی - کلامی است. همچنین ایشان در آن کتاب با قاعده لطف به اثبات امامت پرداخته و با این رویکرد به شبهات متعددی پاسخ داده است.

۲-۲-۲. رویکرد نقلی

رویکرد نقلی که شامل قرآنی و روایی است، به بحث مهدویت پرداخته و

۱. همان، ص ۴۷.

۲. همان، ص ۴۸.

موضوع مهدویت را از این زاویه مورد پژوهش قرار داده است. رویکرد قرآنی، پژوهش‌هایی را دربرمی‌گیرد که آیات مربوط به مهدویت و امام زمان را بررسی کرده، و رویکرد روایی شامل پژوهش‌هایی است که از روایات خاصه و عامه استفاده کرده و به موضوع مهدویت پرداخته است.

اول. قرآنی

در این رویکرد به پژوهش‌هایی اشاره می‌شود که از نگاه قرآنی به بحث مهدویت پرداخته و آیات مربوط به امام زمان را جمع‌آوری نموده است. نویسندگان در این پژوهش‌ها در ذیل آیات مربوط به مهدویت، روایات را برشمرده و با استفاده از روایات، آیات را توضیح داده است.

الف) المحجة فیما نزل فی القائم الحجة علیه السلام: از جمله آثاری که با رویکرد قرآنی به مهدویت پرداخته، المحجة فیما نزل فی القائم الحجة علیه السلام تألیف محدث گرامی «سیدهاشم بحرانی» (۱۳۹۸ق) است. وی در این کتاب به آیاتی از قرآن کریم اشاره کرده که در شأن امام زمان نازل شده است. او ۱۲۰ آیه از قرآن و روایات مربوط به توضیح و تفسیر آنها را بیان کرده است. ایشان در ذیل هر آیه به روایاتی اشاره کرده که آن آیه را توضیح داده و در شأن امام زمان آمده است.

گفتنی است که در این کتاب، به ترتیب از اول سوره بقره تا سوره عصر، پس از ذکر هر آیه، روایت مربوط به آن بیان شده است. لذا این اثر، با رویکرد قرآنی به بحث مهدویت پرداخته و آن را بررسی کرده است.

ب) المهدی فی القرآن: کتاب المهدی فی القرآن تألیف سیدصادق حسینی شیرازی از پژوهش‌هایی است که با رویکرد قرآنی نوشته شده است. این کتاب، دسته‌ای از آیات را که به صورت تفسیری، تأویلی یا تنزیلی درباره حضرت مهدی علیه السلام آمده، جمع‌آوری کرده است و از سوره بقره تا سوره بروج (۴۶ سوره) را ذکر و در ذیل آنها به نقل روایات مهدویت پرداخته است؛ اما در بعضی از سوره‌ها فقط یک آیه آمده و در برخی دیگر به چند آیه اشاره شده است.

خاطرنشان می‌شود که برخی از روایات این کتاب از کتب شیعی، و بسیاری از آنها از کتب غیر شیعی نقل شده‌اند.

دوم. روایی (شیعه و سنی)

در این قسمت باید پژوهش‌هایی را پیش کشید که جنبه روایی دارند و روایات شیعه و سنی را دربرمی‌گیرند.

الف) کتب روایی شیعی

نخست پژوهش‌هایی بیان می‌گردند که در کتب روایی شیعه به بحث مهدویت پرداخته و آن را بررسی کرده‌اند.

۱. اصول کافی

اصول کافی نوشته «ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی» متوفای ۳۲۸ ق است. این کتاب در مدت بیست سال و در عصر نواب خاص

(غیبت صغری) نوشته شده و از کتاب‌های معتبر شیعه است که جزو اصول اربعه محسوب می‌گردد. کتاب یادشده ابواب مختلفی دارد، که ترتیب آنها چنین است: کتاب‌های عقل و جهل، فضل علم، توحید، الحجّة، ایمان و کفر، دعا، فضل قرآن، و معاشرت؛ اما مباحث مربوط به امامت و مهدویت در کتاب الحجّة آمده است. کتاب اصول کافی مشتمل بر ابواب گوناگونی است؛ از جمله بی‌حجت نبودن زمین، لزوم اطاعت از امام، علم امام، نصوص بر امامان معصوم و نص بر امام عصر علیه السلام، نام کسانی که آن حضرت را دیده‌اند، نهی از ذکر نام حضرت، غیبت و علت آن، کراهت تعیین وقت نسبت به ظهور حضرت، آزمایش و گلچین شدن مردم به دلیل غیبت امام، و روایاتی در باب ولادت ایشان. این ابواب در کتاب الحجّة مربوط به مهدویت دانسته شده و رویکرد همه آنها روایی است.

از جنبه‌های مثبت این کتاب، اعتبار و نگارش در عصر غیبت صغری است. سیدبن طاووس درباره آن می‌گوید: «تصانیف شیخ محمدبن یعقوب و روایاتش در زمان وکلای نام‌برده بوده، و این خود راهی است برای درست بودن آنچه نقل کرده است». یادآوری می‌شود که این اثر، ملتزم به همه وسایط میان خود و امام بوده و به‌ندرت روایت بی‌سند نقل کرده است.^۱

از دیگر مزایای اصول کافی این است که هر کتاب را موضوع‌بندی و باب‌بندی نموده و برای هر باب، احادیث متعددی برشمرده است؛ اما

۱. شیخ کلینی، الکافی، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، تصحیح محمدباقر بهبودی و علی‌اکبر غفاری، ص ۱۶.

نویسنده آن به توضیح و تحلیل روایات نپرداخته و فقط روایات را نقل کرده است. از سوی دیگر، روایات ویژگی‌های عصر ظهور نیز در آن به چشم نمی‌خورد.

۲. کمال‌الدین و تمام‌النعمة

کمال‌الدین و تمام‌النعمة، تألیف «شیخ صدوق» (۱۳۸۴) متوفای ۳۸۱ ق است که از فقها و محدثان بزرگ شیعه به شمار می‌آید. ایشان در کتاب خود که مشتمل بر یک مقدمه و ۵۵ فصل می‌باشد، با رویکردی روایی به بحث مهدویت پرداخته و روایاتی را برشمرده است. او پس از مقدمه، درباره‌ی اموری مانند غیبت ادریس پیامبر، آشکار شدن نبوت نوح، غیبت صالح پیامبر، ابراهیم، یوسف، موسی و اوصیای او علیهم‌السلام روایاتی را بیان کرده که نشان می‌دهد پیامبران گذشته نیز غیبت داشته‌اند. سپس در مورد علت نیازمندی به امام و اینکه زمین بدون امام و حجت نمی‌ماند و فرو می‌رود، روایاتی را برمی‌شمارد. وی در ادامه، نصوص خداوند متعال بر حضرت مهدی علیه‌السلام و روایات پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، علی علیه‌السلام و دیگر ائمه تا امام حسن عسکری علیه‌السلام درباره‌ی امام دوازدهم و غیبت آن حضرت را به صورت جداگانه و در بابی مستقل بیان می‌کند. همچنین پس از اثبات امام مهدی علیه‌السلام و رد منکران ایشان، درباره‌ی مادر و ولادت آن بزرگوار و کسانی که موفق به دیدارشان گشته‌اند، به روایت‌هایی اشاره می‌کند. سپس به توقیعات وارده از ناحیه‌ی مقدسه‌ی آن حضرت، احادیث مربوط به طول عمر ایشان، احادیث مربوط به دجال، ثواب انتظار فرج، نهی از

تسمیه و نشانه‌های ظهور می‌پردازد. بنابراین، همه این موضوعات با رویکرد روایی نوشته شده و کتابی گران‌سنگ به شمار می‌آید.

نکته مهم اینکه مجموعه این احادیث دارای سندی معتبر است؛ زیرا بنابر قول علامه مجلسی، اکثر علمای امامیه، کلام شیخ صدوق را مانند نص منقول و خبر مأثور می‌دانند و بسیاری از علمای رجال، مراسیل شیخ صدوق را همچون مسانیدش قلمداد می‌کنند.^۱ لذا روایات کمال الدین و تمام النعمة از نظر سندی اعتبار دارند.

۳. الغیبة

شیخ طوسی که از عالمان و فقیهان بنام شیعه است، در بخشی از کتاب الغیبة با رویکرد روایی به مسائلی از قبیل ولادت شکوهمند حضرت مهدی علیه السلام و چگونگی آن، کسانی که به دیدار آن حضرت نائل شده‌اند و شناختی پیشینی از ایشان داشته‌اند و یا بعد از دیدار او را شناخته‌اند، معجزات و پیام‌های آن بزرگوار، موانع ظهور و ذکر سفیران آن امام، مشخص نشدن وقت ظهور و تکذیب کردن افرادی که وقت ظهور را مشخص می‌کنند و سرانجام، نشانه‌های ظهور و ویژگی‌های ظاهری آن حضرت پرداخته‌اند و همه این امور را با رویکردی روایی بررسی کرده‌اند. دو ویژگی مهم این کتاب آن است که نزدیک به عصر غیبت و در قرن چهارم نگارش یافته و از بزرگانی چون شیخ مفید و سید مرتضی - که هر دو از مفاخر عالم اسلام به شمار می‌آیند- بهره‌های فراوان برده

۱. شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ترجمة منصور پهلوان، ص ۳ و ۴.

است؛ دیگر اینکه خود شیخ طوسی از اساتید بزرگ و صاحب فن در علم رجال است که کتاب رجالی را با دقت کامل و تمسک به روایات معتبر نوشته است؛ اما در این کتاب گران بها روایات تحلیل نشده و تنها نقل شده‌اند.

۴. بحار الانوار

بحار الانوار نوشته محمدباقر مجلسی، مشهور به علامه مجلسی از عالمان مشهور و محدثان گران قدر شیعه است. بحار الانوار، دایرةالمعارفی شیعی است که تمام احادیث مربوط به آن موضوع از کتاب‌های گوناگون جمع‌آوری شده است. از میان ۱۱۰ جلد این کتاب، جلد‌های ۵۱ تا ۵۳ در زمینه مهدویت می‌باشد. جلد ۵۱ در مورد آیات مربوط به امام زمان، ولادت و القاب و اسمای آن حضرت، اخبار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم درباره موضوع مهدویت است که در هر باب از امام علی علیه السلام تا امام حسن عسکری علیه السلام، احادیث مربوط به مهدویت جمع‌آوری شده است. البته در این جلد، باب‌هایی نیز در تشابه و سنن انبیای گذشته با امام مهدی علیه السلام، اخبار معمرین، سفرای ایشان در عصر غیبت صغری و معجزات آن حضرت نوشته شده است که همه آنها صبغه روایی دارد.

در جلد ۵۲، به ذکر کسانی که امام زمان را در غیبت صغری و کبری مشاهده نموده‌اند، علت غیبت و کیفیت انتفاع مردم از آن بزرگوار، نهی از توقیت، که فضیلت انتظار فرج، نشانه‌های ظهور، سیره و اخلاق و عدد اصحاب آن حضرت و خصوصیات زمان ظهور پرداخته شده است.

در جلد ۵۳ نیز درباره رجعت و توقیعات و تشرفات، مطالب مفصل و پرباری ذکر گردیده است.

مهم‌ترین ویژگی دایرةالمعارف ارزشمند بحار الانوار این است که از اکثر کتب روایی، مطالب مربوط به هر باب را با رویکرد روایی بیان کرده است. خاطر نشان می‌شود که همه این روایات‌ها به صورت موضوعی مطرح شده و بر اهمیت کتاب افزوده است. نکته مهم دیگر اینکه توضیح و تحلیل بعضی روایات نیز در آن به چشم می‌خورد و فقط به ذکر روایت بسنده نشده است. بنابراین، جنبه تحلیلی در کتاب بحار از ویژگی‌های مثبت آن به شمار می‌آید.

اما موضوعات این کتاب به صورت کلی مطرح شده است، نه جزئی؛ برای مثال، بابی در سیره و اخلاق و خصوصیات زمان آن حضرت تدوین یافته و تمام آنها در یک باب جمع‌آوری شده است.

۵. منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر

منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر تألیف لطف‌الله صافی گلپایگانی، از دیگر کتاب‌های روایی در زمینه مهدویت است. این کتاب در ده فصل نگاشته شده که هر یک دارای ابواب مختلف و موضوعات متنوعی است. در برخی از باب‌های فصل دوم به این امر اشاره می‌شود که امام مهدی علیه السلام از فرزندان حضرت علی، فاطمه زهرا و امامان دیگر علیهم السلام می‌باشد. همچنین روایاتی در باب غیبت و علت آن، سیره، زهد، عدالت، علم و سخاوت امام بیان شده است. در فصل سوم، روایاتی درباره تاریخ

ولادت و معجزات و کسانی که در زمان امام یازدهم ایشان را دیده‌اند، به چشم می‌خورد. در فصل چهارم، نام افرادی که آن حضرت را در غیبت صغری مشاهده نموده‌اند، و مطالبی در مورد معجزات آن بزرگوار در زمان غیبت صغری و حالات نواب خاصشان آمده است. در فصل پنجم، روایات مربوط به معجزات و کسانی که امام را در زمان غیبت کبری دیده‌اند، نمایان است. در فصل ششم، روایاتی درباره چگونگی ظهور و نشانه‌های آن، خروج سفیانی و دجال، عدم جواز توقیت و روز، ماه و سال خروج حضرت بیان شده است. در فصل هفتم، اموری مانند ویژگی‌های زمان ظهور، اینکه همه ملت‌ها به اسلام گرایش پیدا می‌کنند، گنج‌ها و برکات زمین نمایان می‌گردد و زمین پر از عدل می‌شود، دجال و سفیانی کشته می‌شوند، و زمین در دولت آن حضرت آباد می‌شود و عقول و خردها تکامل می‌یابند، در قالب روایت‌هایی تبیین می‌شوند. در فصل هشتم، فضایل اصحاب ایشان در برخی روایات مطرح می‌گردد. در فصل نهم، روایت‌هایی درباره مدت حکومت و لباس و غذای آن حضرت بیان می‌شود. در فصل دهم در زمینه حرمت انکار مهدی، فضیلت انتظار فرج، تکالیف شیعیان، فضیلت کسی که درک و به آن بزرگوار اقتدا کند و نیز در زمان غیبت به امام زمان ایمان بیاورد، روایاتی مطرح می‌شود. یادآوری می‌گردد که نویسنده همه این مطالب را با رویکردی روایی تبیین کرده است.

گفتنی است که در این کتاب به جزئیات موضوع‌ها پرداخته شده و به صورت باب‌های جداگانه، روایات مربوط به هر موضوع مطرح گردیده

است. نکته دیگر اینکه در آن از منابع خاصه و عامه روایات استفاده شده و کثرت روایات نیز در هر باب آشکار است.

ب) کتب روایی سنی

۱. عقد الدرر فی اخبار المنتظر

از جمله کتبی که اهل سنت درباره مهدویت نگاشته‌اند، عقد الدرر فی اخبار المنتظر نوشته یوسف بن یحیی بن علی بن عبدالعزیز المقدسی الشافعی السلمی، متوفای ۶۸۵ ق است. وی انگیزه خود را از تألیف آن، فساد زمان، ناامیدی مردم از اصلاح امور، رد منکران مهدی و رد افرادی می‌داند که گمان می‌کنند حضرت مهدی همان عیسی بن مریم است. کل این کتاب در پاسخ به دو سؤال مهم است: الف) چه کسی محقق‌کننده این وعده الهی است؟ ب) آیا وقتی برای تحقق این وعده معین شده است، و آیا پیش از وقوع آن، علامت‌هایی نمایان خواهد شد؟

مؤلف برای پاسخ به پرسش اول به احادیثی اشاره می‌کند که مردی از خاندان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ظهور خواهد نمود که نامش «مهدی» است، و او همان کسی است که حضرت مسیح پشت سر او نماز می‌گزارد و از فرزندان امیرالمؤمنین علیه السلام و فاطمه زهرا علیها السلام است.

اما برای پاسخ به پرسش دوم، بنابر حدیث «کذب الوقاتون»، کسی نمی‌تواند برای تحقق این امر، وقتی را معین سازد؛ ولی اخباری وجود دارد که بر نشانه‌های ظهور^۱ دلالت می‌کند.

۱. یوسف مقدسی شافعی، عقد الدرر فی اخبار المنتظر، ص ۹.

کتاب عقد الدرر مشتمل بر ۱۲ باب است. باب اول آن به بیان این امر می‌پردازد که حضرت مهدی علیه السلام از ذریه رسول الله صلی الله علیه و آله و عترت ایشان است. در باب دوم به اسم و خلق و کنیه آن حضرت پرداخته می‌شود. در باب سوم، مسئله عدل آن بزرگوار مطرح می‌گردد. در باب چهارم، علامت‌های ظهور و حوادث پیش از آن به صورت مجموعه بیان شده، ولی روایات آنها نیامده است. در باب پنجم به آماده‌سازان حکومت آن حضرت قبل از ظهور پرداخته شده و در باب ششم به کرامات ایشان در مدت خلافت اشاره گردیده است. در باب هفتم، منزلت و شرافت آن بزرگوار و در باب هشتم، کرامت و فتوتشان بیان شده است. در باب نهم، روایاتی درباره فتوحات و فتح قسطنطنیه و سیره امام آمده و در باب دهم نیز به نزول عیسی و نصرت وی و نماز خواندن ایشان پشت سر حضرت اشاره شده است. باب یازدهم به روایات مربوط به مدت حکومت و اختلاف آن روایات اختصاص دارد؛ یعنی در اینکه مدت حکومت، هفت، هشت، نه، نوزده، بیست و یا چهل سال باشد، اختلاف نظر وجود دارد. در باب دوازدهم، ویژگی‌های عصر ظهور، مانند تسبیح و تکبیر مؤمنان، نزول حضرت عیسی، نازل شدن برکات از آسمان و وجود برکت روی زمین بیان می‌شود. در ادامه، ویژگی‌ها و فتنه‌های زمان پیش از ظهور، یعنی تعطیلی واجبات و مستحبات، تعطیلی امر به معروف و نهی از منکر و منسوخ شدن اسلام، بیان می‌گردد؛ اما در این باب دیگر نه خود روایات، بلکه تنها به بیان موارد آن بسنده می‌شود.

از ویژگی‌های این کتاب آن است که احادیثش، از صحاح سته که شامل صحیح بخاری، صحیح مسلم، مسند احمد حنبل و سنن ابی داود، ابن ماجه و

نسایی و ترمذی است، استفاده شده و منابع آن از کتب عامه می باشد.^۱ نکته دیگر اینکه باب بندی و تقسیم بندی این اثر با روایات آن تطابق کامل ندارد و به موضوعات جزئی در باب مهدویت و مباحث انتظار فرج اشاره نشده است.

۲. البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان

البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان تألیف «علاءالدین علی بن حسام الدین الشهیر بالمتقی الهندی» متوفای ۹۷۵ ق است. وی در ابتدای کتاب می نویسد: *العرف الوردی فی اخبار المهدی نوشته جلال الدین سیوطی را دیدم، که احادیث وارده در شأن مهدی موعود علیه السلام را جمع آوری نموده؛ اما این احادیث به صورت تراجم (شرح حال) و باب بندی نبود. سپس این احادیث را باب بندی نموده و بعض احادیث جمع الجوامع سیوطی را اضافه نموده و با حرف «ج» رمز گذاری نموده و بعض احادیث کتاب *عقد الدرر فی اخبار المهدی المنتظر* را با حرف «ع» رمز گذاری نموده و اضافه نمودم.*

این کتاب مشتمل بر یک مقدمه، ۱۳ باب و یک خاتمه است. باب اول آن در کراماتی مختص مهدی علیه السلام است، و نیز اینکه جبرئیل مقابل حضرت و میکائیل پشت سر ایشان خواهد بود، و سایر مناقب آن بزرگوار از عدل کامل، غنای ظاهری و باطنی مردم در زمان ظهور برخوردارند.

باب دوم در نسب آن حضرت است که از فرزندان حضرت زهرا علیها السلام و عترت پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد. باب سوم درباره زیبایی و جمال آن امام و

محل تولدشان مدینه است و خداوند متعال او را با سه هزار نفر از ملائکه کمک می‌کند. باب چهارم در مورد احوالی است که پیش از خروج امام مهدی علیه السلام روی می‌دهد. این باب خود به دو فصل تقسیم می‌شود: فصل اول درباره فتن و علامات است که مقدمه خروج حضرت مهدی علیه السلام از قبیل خسوف و کسوف، ظاهر شدن آتش عظیم و... می‌باشد، و فصل دوم در زمینه علامت‌ها و فتنی است که متصل به امام زمان علیه السلام همانند قتل نفس زکیه بین رکن و مقام، حکومت سفیانی و کشته شدن او و... مطرح می‌شود. باب پنجم درباره ۳۶ علامت مطالبی را ذکر می‌نمایند؛ اما این باب گرفته شده از کتاب *عقد الدرر* است که دیگر جنبه روایی ندارد. باب ششم در چگونگی بیعت مهدی علیه السلام، شمار اصحاب او (۳۱۳ نفر)، تاریخ خروج (روز عاشورا) و اینکه هنگام خروج، با پرچم، لباس و شمشیر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قیام می‌کند، روایاتی را بیان می‌کند. باب هفتم در اعوان مهدی از ملائکه، اهل یمن و مردمی از مشرق و... که امام را یاری می‌نمایند، روایاتی را ذکر می‌کند. باب هشتم درباره شهرهای قسطنطنیه، روم و قطاع است که حضرت آن شهرها را فتح می‌کند. باب نهم، روایاتی را در زمینه نزول حضرت عیسی و نماز خواندن ایشان پشت سر حضرت مهدی علیه السلام مطرح می‌سازد. باب دهم درباره مدت حکومت مهدی علیه السلام (هفت، نه، سی و چهل سال) روایاتی را بیان می‌کند. باب یازدهم در مورد وفات حضرت مهدی علیه السلام و رخدادهای پس از آن است. باب دوازدهم کتاب درباره متفرقات و اشخاصی که گمان می‌شد مهدی هستند، روایاتی را ذکر کرده است. باب

سیزدهم راجع به فتاوی علمای مکه، یعنی شافعیه، حنفیه، مالکیه و حنابله مطالبی را بیان کرده است.

از این رو تمام باب‌های این کتاب، به جز، باب پنجم و سیزدهم، جنبه روایی دارند. گفتنی است که در آن از روایت‌های برخی از اهل بیت، مانند امام علی، امام حسین و امام باقر علیهم‌السلام استفاده شده است. نکته دیگر اینکه در این میان از ابوهریره و کعب الاحبار نیز روایاتی مشاهده می‌شود که از اعتبار کتاب می‌کاهد.

۲-۲-۳. رویکرد تاریخی

در این رویکرد به پژوهش‌هایی اشاره می‌شود که با رویکرد تاریخی به مباحث مهدویت پرداخته و آن را بررسی کرده است.

اول. تاریخ الغیبة الصغری

یکی از پژوهش‌هایی که با رویکرد تاریخی نوشته شده، تاریخ الغیبة الصغری، تألیف سید محمد صدر است که از کتب باارزش و مفید در مباحث مهدویت به شمار می‌آید.

کتاب تاریخ الغیبة الصغری، از دو قسمت تشکیل شده که قسمت اول آن به تاریخ امام هادی و امام حسن عسکری علیه‌السلام و امام مهدی علیه‌السلام در زمان حیات امام حسن عسکری علیه‌السلام، تاریخ حضرت نرگس، ولادت امام مهدی علیه‌السلام و وفات امام حسن عسکری علیه‌السلام می‌پردازد. قسمت دوم کتاب درباره تاریخ غیبت صغرای امام زمان است که پنج فصل دارد:

فصل اول، تاریخ عمومی مرحله غیبت صغری است که از زمان شهادت امام حسن عسکری علیه السلام در سال ۲۶۰ ق آغاز شده و تا هنگام وفات سفیر چهارم امام زمان در سال ۳۲۹ ق (۷۰ سال) ادامه یافته است. فصل دوم به رویکردهای موجود در مرحله غیبت صغری پرداخته و نحوه برقراری ارتباط با مردم و اثبات وجود حضرت از راه حسنی و آگاهی ایشان از مسائل و مشکلات مردم از طریق وکلا و اعتماد کامل به سفرا و رجوع آنها در مورد مشکلات اعتقادی، فقهی و شخصی به امام زمان علیه السلام را مطرح ساخته است. فصل سوم درباره حیات و فعالیت‌های سفرای چهارگانه است که شامل دو بخش می‌شود: الف) شرح حال سفرا؛ ب) فعالیت‌های آنان. فصل چهارم در مورد کسانی است که به دروغ، ادعای سفیر بودن کرده‌اند. فصل پنجم درباره حیات و فعالیت‌های امام مهدی علیه السلام است، که شامل موضوعاتی مانند حیات خاصه امام زمان علیه السلام تصرف آن بزرگوار در امور مالیه، حل مشکلات عمومی و خصوصی مردم، وجود وکلای متعدد غیر از سفرای چهارگانه و اعلان آخرین سفیر و شروع غیبت کبری می‌شود.

در قسمت وجود وکلای متعدد غیر از سفرای چهارگانه، فرق بین سفیر و وکیل را چنین بیان می‌کنند که سفیر مستقیماً با امام عصر علیه السلام ارتباط دارد و نامه‌ها و بیانات ایشان را به‌طور مستقیم دریافت می‌کند؛ اما وکلا این‌گونه نیستند؛ بلکه نحوه اتصال آنان با امام زمان علیه السلام از طریق سفرا می‌باشد. فرق دوم اینکه حوزه مسئولیت سفرا، عام و گسترده است؛ اما حوزه مسئولیت وکلا، خاص و مخصوص منطقه خودشان می‌باشد.

دوم. تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم

این کتاب ارزشمند که تألیف جاسم حسین و ترجمه محمدتقی آیت‌اللهی است، یک مقدمه و هفت فصل را دربردارد. مقدمه آن درباره کتاب‌هایی است که با موضوع غیبت، از قبل از سال ۲۶۰ تا ۹۴۱ ق نوشته شده و در فصل اول، احادیث مربوط به غیبت امام دوازدهم به چشم می‌خورد؛ اما بخش‌های دیگر آن (به جز این دو قسمت) با رویکرد تاریخی نگارش یافته و به دلیل اهمیت و اینکه بیشتر قسمت‌هایش با این رویکرد به مسئله غیبت پرداخته، آن را با رویکرد تاریخی بررسی می‌کنیم.

فصل دوم درباره نقش امامان (از امام صادق تا امام هادی علیهم‌السلام) در فعالیت‌های مخفی و تأثیر آن بر تکامل تدریجی غیبت است.

فصل سوم، مطالبی را در زمینه دیدگاه‌های امامیه در مورد امام غایب و ولادت آن حضرت مطرح می‌سازد. در این فصل به انشعاب میان هواداران امام حسن عسکری علیه‌السلام پس از شهادت آن حضرت که به واقفه، جعفریه، محمدیه، قطعیه و انقطاع امامت تقسیم می‌شوند، پرداخته شده و در بخش دیگر این فصل، موضوع ولادت امام دوازدهم و دلایل غیبت صغری بررسی گردیده است.

فصل چهارم، بازتاب فعالیت‌های مخفی امام دوازدهم در اقدامات سفیران ایشان است. در این فصل به وکالت - که از زمان امام صادق علیه‌السلام شروع شده است - نگاهی اجمالی می‌شود. سپس با اشاره به سفیر اول امام دوازدهم خاطر نشان می‌گردد که وظیفه او مخفی کردن نام و محل زندگی امام، اثبات آن حضرت برای هواداران خود و جلوگیری از انشعابات

بیشتر امامیه با اثبات امامت پسر امام حسن عسکری علیه السلام و دریافت وجوهات از مردم - به عنوان وظیفه سفیران - می باشد. در ادامه به زندگی سفیر اول و وکلای امام زمان علیه السلام در دوره اولین سفیر اشاره می شود.

فصل پنجم، فعالیت های مخفی دومین سفیر امام دوازدهم است. در این فصل در زمینه انتصاب، فعالیت های مخفی و وکلای سفیر دوم در بغداد و ارتباط او با وکلای سایر بلاد، مطالب تاریخی ژرفی بیان شده است.

فصل ششم، دوران «نوبختی»، سومین سفیر امام است. در این فصل به فعالیت های نوبختی در زمان دومین سفیر، انتصاب وی به عنوان سومین سفیر امام و فعالیت های او پرداخته شده و نیز مطالبی درباره شلمغانی ذکر گردیده است.

فصل هفتم در مورد سفیر چهارم و غیبت کبرای امام دوازدهم است. در این فصل به دوران چهارمین سفیر و صدور توقیع امام زمان علیه السلام یک هفته پیش از وفات سمری اشاره شده و این توقیع و غیبت کبری تشریح گردیده است.

از ویژگی های ممتاز این کتاب، رویکرد تاریخی، تحلیل آن و نقش امامان (از امام ششم تا امام دهم علیه السلام) در تکامل تدریجی غیبت، و نیز پرداختن به فعالیت های مخفی سفرای چهارگانه در عصر غیبت صغری است.

۲-۲-۴. رویکرد هنری - ادبی

این رویکرد شامل همه پژوهش هایی می شود که در آنها از داستان ها،

تشرفات، هنر، شعر و ادبیات استفاده شده است. پس تنها هنر و شعر مراد نیست، بلکه معنایی عام مدنظر است.

اول. تبصرة الولی فیمن رأی القائم المهدی علیه السلام

این کتاب تألیف «سیدهاشم بحرانی» است. وی در مقدمه می گوید: «به ذهنم خطور کرد که کتابی لطیف درباره کسانی که حضرت را با چشم دیده اند و سخنش را با گوش خود شنیده اند، جمع آوری کنم». او در این اثر به بیان کسانی که حضرت را در زمان پدر بزرگوارش یا پس از وفات ایشان، یعنی در زمان غیبت صغری و کبری او را دیده اند، اشاره می کند.^۱ در این کتاب، نام ۷۶ نفر که به دیدار حضرت نائل گشته اند، آمده و سپس ویژگی های دیدار بیان شده است.

دوم. حکایات العبقری الحسان فی احوال مولانا صاحب الزمان

این کتاب را «شیخ علی اکبر نهاوندی» تألیف کرده که هفت بخش را دربردارد و درباره مکاشفات و تشرفات افرادی است که محضر امام زمان علیه السلام رسیده اند:

۱. تشرفاتی که صاحبانشان امام زمان علیه السلام را در همان وقت تشریف شناخته اند. شمار این تشرفات به هشتاد مورد می رسد؛
۲. تشرفاتی که صاحبان آنها ولی عصر علیه السلام را در همان وقت تشریف شناخته اند. در این بخش به ۱۰۸ مورد اشاره شده است؛

۱. هاشم بحرانی، تبصرة الولی فی من رأی القائم المهدی علیه السلام ص ۴.

۳. مکاشفات و مشاهداتی که در آنها قضایای اشخاصی نقل شده که امام زمان علیه السلام را در حالت مکاشفه یا مشاهده، زیارت نموده‌اند؛
۴. دربارهٔ کسانی که در عالم رؤیا به حضور امام زمان علیه السلام رسیده‌اند و خوابشان توأم با معجزه یا مانند آن بوده است؛
۵. در مورد تجلیات حضرت، و به قضایایی می‌پردازند که در آنها اشخاص متوجه نور، صدا، عطر و یا جلوۀ دیگری از حضرت ولی عصر علیه السلام می‌گردند و شامل معجزات و توقیعات ایشان نیز می‌شود؛
۶. دربارهٔ توسلات، و به قضایایی اشاره می‌کنند که اشخاص، به ساحت امام زمان علیه السلام متوسل شده و به نتایجی رسیده‌اند.
۷. در باب ملازمین رکاب و سفیران، و قضایای کسانی نقل می‌شود که به حضور خادمان، ملازمان رکاب، نواب اربعه و یا وکلای امام زمان علیه السلام رسیده‌اند. این بزرگواران اغلب از طرف آن حضرت، مأموریتی را انجام داده‌اند.

۲-۲-۵. رویکرد فرهنگی - اجتماعی

در این قسمت، پژوهش‌هایی که با رویکرد فرهنگی - اجتماعی نوشته شده، مورد توجه قرار گرفته است. لذا در این رویکرد، معنای عام فرهنگی و اجتماعی مراد است، نه جنبه‌های خاص آن.

اول. آیندهٔ جهان (دولت و سیاست در اندیشهٔ مهدویت)

آیندهٔ جهان (دولت و سیاست در اندیشهٔ مهدویت) نوشتهٔ «رحیم کارگر» به مباحث مربوط به دو حوزهٔ مهدویت و سیاست می‌پردازد.

این کتاب در سه بخش تدوین یافته است: بخش اول خود دارای سه فصل است: الف) بررسی فلسفه تاریخ از دیدگاه برخی دانشمندان و نیز شیعه؛ ب) تحلیل سه دیدگاه مسیحیت، پایان تاریخ و مارکسیسم؛ ج) پژوهشی درباره مهدویت و آینده تاریخ (سیاست و دولت) در اندیشه شیعه.

بخش دوم کتاب به بررسی سه فرضیه می پردازد: الف) با ظهور مهدی موعود عجل الله فرجه و انتقام از دشمنان، سیاست و دولت به پایان می رسد و مأموریت ایشان بدون تشکیل دولت پایان می پذیرد؛ ب) آن حضرت دولتی تشکیل می دهد؛ اما آیا محتوای آن دولت، اقتدارگرا و متکی بر قدرت فیزیکی و خشونت و جنگ است؛ ج) دولت حضرت مهدی عجل الله فرجه بر سرکوب و قدرت فیزیکی مبتنی نیست، بلکه هدفش رشد و تعالی انسانها و سوق دادن جامعه به خیرها و فضیلتهاست. پس فرضیه سوم، دولت اخلاقی مبتنی بر ساختار امامت است.

بخش سوم، ساختار، کارکردها و برون دادهاست، که خود سه فصل را دربردارد: فصل اول درباره ساختار و نهادهاست و ساختار نظام سیاسی حضرت مهدی را که شامل نهادهای امامت، وزارت، امارت و ولایت، کارگزار و اجرا، و قضاوت می شود، بیان نموده است.

فصل دوم به کار ویژهها و عملکردها می پردازد؛ یعنی در مورد سه کار ویژه سیاسی و اجتماعی، فرهنگی و دینی، و اقتصادی و عمرانی مطالبی را تشریح کرده است. در فصل سوم به پیامدها که شامل عدالت و امنیت، معنویت و عقلانیت، و توسعه و رفاه است، پرداخته می شود.

بنابراین، دولت آینده در اندیشه شیعه، دولتی اخلاقی (کمال گرا) و

مبتنی بر ساختار امامت است، و فرجام تاریخ، اعتلای کلمه توحید و شکوفایی تمدن اسلامی و نابودی باطل است.

این کتاب با رویکردی اجتماعی به معنای عام، و سیاسی به معنای خاص به مهدویت پرداخته و دولت را در اندیشه مهدوی ترسیم کرده است.

دوم. سیاست و مهدویت

سیاست و مهدویت نوشته «غلامرضا بهروز لک» به مباحث مربوط به جهانی شدن و سیاست پرداخته و آن دو حوزه را مورد کاوش قرار داده است. بخش‌های این کتاب عبارت‌اند از: درآمدی بر مسئله‌شناسی سیاسی مهدویت، فرهنگ مهدوی، مهدویت و بازآفرینی هویت اسلامی، مهدویت و زندگی سیاسی معاصر اسلامی، الگوی توسعه سیاسی در پرتو عدالت مهدوی، مهدویت و جهانی شدن، جهانی شدن و چشم‌انداز فرج، جهانی شدن و بحران معنا و منجی‌گرایی.

مؤلف در بخش مهدویت و جهانی شدن، چیستی و معنای جهانی شدن را بررسی می‌کند و برای جهانی شدن، ویژگی‌های ذاتی از قبیل تحقق ابزاری فضای ارتباطی، آگاهی تشدید یافته، جدا شدن هویت از مکان، اهمیت‌یابی فضا و تحقق جامعه بشری در جهان را برمی‌شمارد؛ اما وی اموری چون پیدایش بحران هویت، و گرایش به محلی‌گرایی در مقابل جهانی شدن و صبغه غربی و لیبرال را از پدیده‌های عارضی جهانی شدن می‌داند. سپس با اشاره به ارتباط بین مهدویت اسلامی و جهانی شدن، ویژگی‌هایی را برای مهدویت اسلامی و مدینه فاضله مهدوی

یادآور می‌شود؛ مانند مهدویت و غایت تاریخ، بُعد جهانی مهدویت اسلامی، صبغه الهی - دینی دولت مهدوی، تکامل فکری بشر و رشد آگاهی انسان‌ها، و گسترش عدل و داد در سراسر گیتی.

اگر جهانی شدن را به معنای پروژه غربی‌سازی، سیطره تکنولوژیک غرب و گسترش نظام سرمایه‌داری غربی بدانیم، با جهانی شدن مهدوی ناسازگار خواهد بود؛ ولی چنانچه مراد از جهانی شدن، گسترش تکنولوژی ارتباطی، آگاهی تشدید یافته، جدا شدن هویت از مکان و پیدایش جامعه بشری جهانی باشد، با مهدویت اسلامی سازگاری خواهد داشت. از این رو، این کتاب جزو آثاری به شمار می‌رود که با رویکرد فرهنگی - اجتماعی به معنای عام آن درباره مباحث مهدویت نوشته شده‌اند.

سوم. نقش اجتماعی انتظار

نقش اجتماعی انتظار را حسن عسکری پور در دو بخش نگاشته است: مفهوم صحیح انتظار و کارکردهای انتظار. او در این کتاب، اموری مانند کارکرد سازندگی فردی - اجتماعی، پویا ساختن نهاد و کالت، اهمیت عالمان دینی و ایجاد انقلاب‌های سیاسی در جوامع را بررسی کرده است.

چهارم. پایان‌نامه بررسی کارکردهای اجتماعی انتظار حضرت مهدی عجل الله فرجه در

ایران معاصر

پایان‌نامه بررسی کارکردهای اجتماعی انتظار حضرت مهدی عجل الله فرجه در ایران معاصر نوشته محمدصادق ربانی در مقطع کارشناسی ارشد در مؤسسه

آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام تدوین شده و به بررسی چهار کارکرد اجتماعی انتظار در ایران معاصر پرداخته است. این کارکردها عبارت‌اند از: امیدبخشی، پویایی اجتماعی و تحرک‌بخشی، انسجام و همبستگی اجتماعی، و نظارت و کنترل اجتماعی.

در کارکرد همبستگی، عامل همبستگی و انسجام، امامت و رهبری معصوم است، و در زمان غیبت آن حضرت، ولایت فقیه عامل انسجام دانسته شده است. در کارکرد نظارت و کنترل اجتماعی، انتظار حضرت مهدی علیه السلام یک مکانیسم درونی و بیرونی ایجاد می‌کند و انسان را از نابهنجاری‌ها دور می‌سازد. نویسنده، کارکرد پویایی اجتماعی و تحرک‌بخشی را نیز در سه دوره مشروطیت، تنباکو و انقلاب اسلامی بررسی می‌کند و نمونه‌ها و نامه‌های علما را در این باره برمی‌شمارد.

پنجم. مقاله «نقش انتظار در کاهش ناهنجاری اجتماعی»

مقاله «نقش انتظار در کاهش ناهنجاری اجتماعی» نوشته مرتضی داوودپور از مجموعه آثار دومین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت است.

در این مقاله به نقش اجتماعی انتظار پرداخته شده و سرگردانی در الگوهای رفتاری که زمینه ناهنجاری را فراهم می‌کند، در پرتو انتظار سازنده از بین خواهد رفت، و انتظار دلیل بر کاهش ناهنجاری در جامعه معرفی شده است. این مقاله، راهکارهای انتظار فرج در کاهش ناهنجاری‌ها را در موارد انتظار و احیای روابط عاطفی، انتظار و کنترل اجتماعی، انتظار و معناداری زندگی، انتظار و تحکیم وحدت، و انتظار و همبستگی اجتماعی

خلاصه می‌کند. نکته مهم در این مقاله استفاده از روایات در این زمینه است که در ذیل این راهکارها به ذکر روایات نیز پرداخته شده است. بنابراین، در مورد موضوع‌هایی مانند جهانی شدن و مهدویت در حوزه فرهنگ، و فرهنگ در عصر جهانی شدن مهدوی از حیث تنوع یا وحدت، کتاب، مقاله، پایان‌نامه و به‌طور کلی هیچ نوشتار علمی وجود ندارد، و این امر بر اهمیت و ضرورت آن تحقیق می‌افزاید. لذا این پژوهش با رویکردی فرهنگی-اجتماعی مباحث خود را پی می‌گیرد.

۲-۲-۶. رویکرد تلفیقی

در رویکرد تلفیقی، منظور تلفیق همه موارد فوق نیست؛ بلکه پژوهش‌هایی است که در آنها تلفیق برخی از آن موارد به چشم می‌خورد. از این رو در پژوهش‌هایی که با این رویکرد نوشته شده، بعضی از جنبه‌های تلفیقی آن مهم، و برخی دیگر دارای اهمیت کمتری است.

اول. مکیال المکارم فی فوائد الدعاء للقائم

این کتاب گران‌بها را سید محمد تقی موسوی اصفهانی تألیف کرده است. وی در مقدمه کتاب خاطر نشان می‌سازد که امام زمان علیه السلام را در خواب دیده که به او فرموده‌اند: «این کتاب را بنویس و عربی هم بنویس و نام او را بگذار مکیال المکارم فی فوائد الدعاء للقائم».^۱

۱. محمد تقی موسوی اصفهانی، مکیال المکارم فی فوائد الدعاء للقائم، ترجمه مهدی حائری

بخش اول کتاب دربارهٔ دلیل عقلی و نقلی بر این است که شناخت امام واجب می‌باشد. امر در دلیل عقلی به این امر اشاره می‌کند که همان ادله‌ای که برای لزوم و ضرورت پیامبر گفته شده، برای ضرورت جانشین امام هم صادق است. سپس وی اشکالی را مطرح و سه پاسخ برای آن بیان می‌کند. او در دلیل نقلی نیز به ذکر روایات مربوط به وجود امام و شناخت امام بسنده می‌کند و اصل امامت را با روایات اثبات می‌نماید.

در بخش دوم به تبیین احادیث متواتر بر امامت امام زمان علیه السلام و کرامات آن حضرت می‌پردازد. در بخش سوم به حقوق ایشان نسبت به ما، یعنی حق وجود و هستی، حق بقا، حق منعم بر متنعم و... اشاره می‌کند. همچنین در این بخش، ویژگی‌هایی را برمی‌شمارد که در وجود امام زمان علیه السلام هست و باعث لزوم دعا برای آن جناب می‌شود. گفتنی است که این ویژگی‌ها بر اساس الفبای فارسی بیان می‌گردد.

بخش پنجم کتاب به نود نتیجهٔ دعا برای فرج امام زمان علیه السلام مانند افزایش نعمت، اظهار محبت قلبی، نشانهٔ انتظار و... اشاره می‌کند، که این مطالب مهم با روایات معصومان علیهم السلام تبیین می‌شود.

بخش ششم کتاب دربارهٔ اوقاتی است که در آنها به دعا برای آن حضرت تأکید شده است؛ برای نمونه، بعد از نماز واجب، در قنوت نمازها، سجده، هر صبح و شام و... همچنین به مکان‌هایی که بر دعا در آنجا بیشتر تأکید شده، اشاره می‌کند.

بخش هفتم به چگونگی دعا برای تعجیل فرج حضرت می‌پردازد، و در بخش هشتم، تکالیف (هشتاد مورد) بندگان در برابر امام زمان علیه السلام

از قبیل کسب شناخت، رعایت ادب نسبت به یاد او، محبوب ساختن او در میان مردم، ذکر مناقب آن حضرت و... را برمی‌شمارد. از جمله ویژگی‌های این کتاب ارزشمند آن است که مطالب را با رویکردی روایی مطرح ساخته و روایت‌های هر موضوع را آورده است. پس می‌توان آن را تلفیقی از رویکرد عقلی-کلامی با رویکرد روایی دانست که رویکرد روایی‌اش نمایان‌تر است.

دوم. خورشید مغرب

خورشید مغرب اثر محمدرضا حکیمی از پژوهش‌هایی به شمار می‌آید که جنبه تلفیقی دارد. این کتاب که در ۱۴ فصل نگارش یافته، در فصل اول به مباحث تاریخی و میلاد آن بزرگوار پرداخته است. در فصل دوم به شمایل و سیره حضرت، یعنی سیره دینی، خلقی، عملی، سیاسی، اجتماعی، اصلاحی و... اشاره کرده است. در فصل سوم، مسئله غیبت و انواع آن و نایبان خاص و عام و غیبت کبری بررسی گردیده است.

فصل چهارم در زمینه بشارت‌هایی است که در آیین‌های گذشته، مانند زرتشتی، هندی، بودایی، یهودی و مسیحی رواج داشته است. فصل پنجم و ششم در مورد پژوهش‌هایی است که درباره مهدویت و کتاب‌های مسلمانان، اعم از شیعه و سنی- که با موضوع مهدویت تألیف شده- صورت گرفته است. در فصل هفتم با رویکرد قرآنی به بحث مهدویت پرداخته شده و ده آیه از قرآن که به حضرت مهدی علیه السلام مربوط می‌باشد، بیان گردیده است. در فصل هشتم، مطالبی درباره سوره و شب قدر به چشم می‌خورد. در

فصل نهم به این مطلب اشاره می‌کند که فلاسفه اسلامی نیز به مسئله «ولی» کامل و خلیفه‌الله در زمین توجه کرده و فارابی، امام را «عقل بالفعل» می‌داند؛ اما متکلمان نیز به موضوع امام زمان علیه السلام پرداخته‌اند و خواجه نصیرالدین طوسی وجود ایشان را با قاعده لطف ثابت می‌کند و تصرف آن بزرگوار در امور جامعه را لطفی دیگر می‌داند. عرفایی نظیر محی‌الدین عربی، جلال‌الدین رومی و... نیز اعتقاد به مهدی موعود علیه السلام را مطرح ساخته و بر وجود، غیبت و ظهور آن حضرت تأکید کرده‌اند.

در فصل دهم به مباحث طول عمر اشاره شده و آن را برخلاف اصول علمی نمی‌دانند و زیست‌شناسان معتقدند که هرچه قوای مزاجی انسان قوی و صحیح باشد، اقتضای بقا را بیشتر دارد.

در فصل یازدهم خاطر نشان می‌شود که هدف دین، هدایت است و هدایت دو رکن دارد: تربیت و سیاست. تربیت، خط دادن به انسان، و سیاست، نظارت بر حرکت انسان است، و این دو اگر هماهنگ باشند، موفق خواهند بود. در ادامه، پنج پرسش مطرح می‌سازد و به آنها پاسخ می‌دهد؛ از جمله اینکه معلم تربیت و سیاست در عصر غیبت، نایب امام است و نیابت از امام، یک مقام تشریفاتی نیست، بلکه مقامی تشکیلاتی است. لذا وظیفه نایب امام در عصر غیبت، فقط بیان احکام دین نیست؛ بلکه پرداختن به همه امور مسلمانان و حل مشکلات آنان اعم از دشواری‌های فردی، سیاسی، اجتماعی و تربیتی است. بنابراین رویکرد این فصل، یک رویکردی اجتماعی-فرهنگی به معنای عام است.

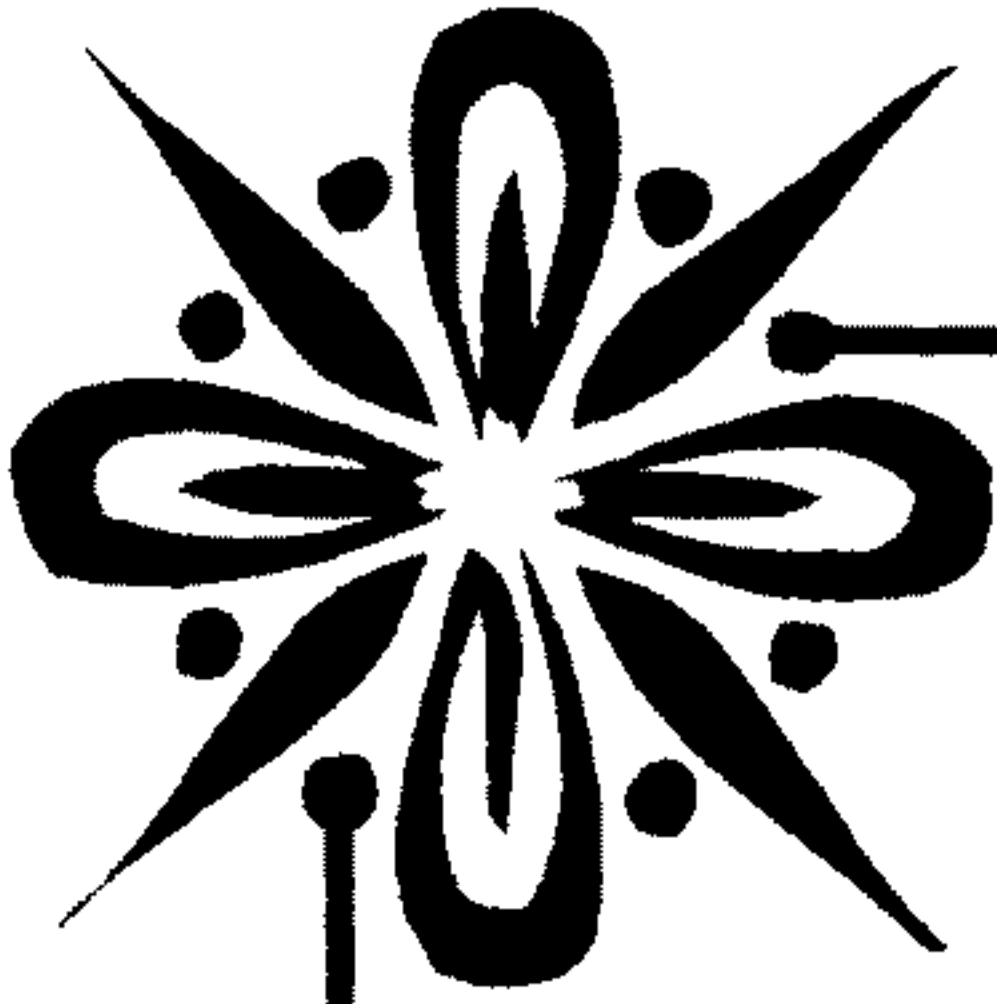
فصل دوازدهم در این باره است که مقاومت به‌جز بعد اعتقادی و ذهنی

باید بعد عینی نیز داشته باشد و به منزله یک وظیفه عملی و عینی در جامعه، حاضر و فعال باشد. سپس به مصادیق مقاومت در ابعاد تکلیف، یعنی دین‌داری، دین‌آموزی، فرهنگی، اعتقادی و... اشاره می‌کند.

فصل سیزدهم در زمینه انتظار است. در این فصل بیان می‌کند که انتظار ظهور نباید موجب از دست دادن حرکت‌های اصلاحی و حماسه‌های دینی و اجتماعی شود. پس از آن، انتظار را حافظ ابعاد عقیدتی مکتب و نیز ابعاد عملی آن می‌داند. از جمله ابعاد عملی، دین‌داری، پارسایی، امر به معروف و نهی از منکر و... است. در ادامه به نقش نیروهای مردمی در انقلاب امام زمان علیه السلام حضور شیعیان در صحنه، حضور ایرانیان در میدان و... اشاره می‌کند.

فصل چهاردهم در مورد طلب خورشید است. این فصل درباره امیدواری مردم در آخرالزمان است و اینکه امام زمان نیز همچون پیامبر در ظلمات جاهلیت قیام می‌کند و یاران ایشان باید گلچین شده باشند. بنابراین، خورشید مغرب یکی از بهترین پژوهش‌هایی است که در زمینه مهدویت تدوین یافته و جنبه تلفیقی دارد؛ یعنی آمیخته‌ای از جنبه‌های قرآنی، روایی، تاریخی و اجتماعی است.

پس می‌توان گفت که درباره جهانی شدن و مهدویت در حوزه فرهنگ، و فرهنگ در عصر جهانی شدن مهدوی از حیث تنوع یا وحدت، کتاب، مقاله و پایان‌نامه‌ای تألیف نشده است، و این امر بر اهمیت و ضرورت این پژوهش می‌افزاید.



فصل دوم.

فرسنگ و جهانی شدن

۱. مفهوم فرهنگ

فرهنگ واژه‌ای فارسی و مرکب از دو جزء «فر» و «هنگ» است. «فر»، پیشوند و به معنای جلو و بالا، و «هنگ» به معنای کشیدن و سنگینی است. این واژه مرکب که از نظر لغوی به معنای بالا کشیدن، برکشیدن و بیرون کشیدن است، هیچ‌گاه به مفهومی که برخاسته از ریشه کلمه باشد، در ادبیات فارسی نیامده است.^۱ در ادبیات فارسی، اصطلاح فرهنگ در موارد زیر به کار رفته است:

الف) دانش و حرفه و علم؛

ب) فنون و ورزش‌ها؛

ج) دانش و هنر (در آثار فردوسی)؛

ز دانا پرسید پس دادگر	که فرهنگ بهتر بود یا گهر؟
چنین داد پاسخ بدو رهنمون	که فرهنگ باشد ز گوهر فزون
که فرهنگ آرایش جان بود	ز گوهر سخن گفتن آسان بود
گهر بی هنر زاد و خوار است و	به فرهنگ باشد روان تندرست ^۲

۱. محمود روح‌الامینی، زمینه فرهنگ‌شناسی، ص ۱۱.

۲. همان، ص ۱۲.

(د) آموزش و پرورش و تعلیم و تربیت؛^۱

(ه) کتاب لغت فارسی؛^۲

مثل اخلاق، معرفت، بصیرت، علم، حکمت، تربیت و عقل و مکارم اخلاقی مورد استفاده قرار گرفته است.^۳

دانشمندان عرب علوم اجتماعی، اصطلاح «ثقافه» را معادل واژه فرهنگ قرار داده‌اند. این لغت از ریشه ثقف، یتقف و ثقافه به معنای آموختن، یافتن و ماهر شدن است.^۴

در زبان انگلیسی، از اوایل سال ۱۴۲۰ واژه فرهنگ به معنای «پرورش» پدیدار شد؛ اما در انسان‌شناسی، این اصطلاح فنی را تایلر در سال ۱۸۶۵ به این زبان وارد کرد.^۵

فرهنگ در زبان لاتین از ریشه *Cultura* و به معنای مراقبت از گیاهان، و در معنای مجازی، مراقبت از اندیشه است.^۶

۱-۱. تعاریف فرهنگ

تعاریف‌های فراوانی برای مفهوم فرهنگ مطرح شده است؛ اما دو انسان‌شناس آمریکایی به نام‌های کروبر و کلاکن، ۱۶۴ تعریف از فرهنگ

۱. دهخدا، فرهنگ دهخدا، ص ۲۲۸.

۲. م. ج. قاطع، برهان قاطع، ص ۱۴۸۱.

۳. جلال رفیع، فرهنگ مهاجم، فرهنگ مولد، ص ۲۵۳.

۴. محمود روح‌الامینی، زمینه فرهنگ‌شناسی.

۵. جولیس گولد و دیگران، فرهنگ علوم اجتماعی، ص ۶۳۰.

۶. الن بیرو، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، ص ۷۷.

را گردآوری نموده و در کتاب خود به نام فرهنگ؛ بازبینی انتقادی مفاهیم و تعریف‌ها گنجانده‌اند.^۱ برخی دیگر، تعاریف فرهنگ را به دویست، سیصد و حتی بیشتر از آن رسانده‌اند.^۲

داریوش آشوری در کتابش تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، تعریف‌های دانشمندان را به گروه‌های مختلف تقسیم کرده است که ما آنها را در اینجا مطرح می‌سازیم.

الف) تعریف‌های تشریحی

این تعریف‌ها گسترده است و در آنها بر عناصر تشکیل‌دهنده فرهنگ تکیه می‌شود. تایلور^۳ (۱۸۷۱) فرهنگ را این‌گونه تعریف می‌نماید: «فرهنگ یا تمدن... کلیت درهم‌تافته‌ای شامل دانش، دین، هنر، قانون، اخلاقیات، آداب و رسوم، و هرگونه توانایی و عادت‌هایی که آدمی همچون عضوی از جامعه به دست می‌آورد».^۴

ب) تعریف‌های تاریخی

در تعریف‌های تاریخی، بر میراث اجتماعی تکیه می‌شود. بوآس^۵ (۱۹۲۹) در تعریف فرهنگ می‌گوید: «فرهنگ را می‌توان شامل رفتارهایی

۱. داریوش آشوری، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، ص ۱۷.

۲. محمود روح‌الامینی، زمینه فرهنگ‌شناسی، ص ۱۷.

3. Tylor.

۴. داریوش آشوری، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، ص ۳۹.

5. Boas.

دانست که در میان گروهی از انسان‌ها مشترک است و از نسلی به نسلی و از کشوری به کشوری انتقال پذیر است».

ساترلند^۱ (۱۹۴۰) می‌نویسد: «فرهنگ شامل هر آن چیزی است که بتواند از نسلی به نسلی فرا رسانده شود. فرهنگ یک قوم همان میراث اجتماعی آن است. [به عبارت دیگر] «کلیت درهم‌تافته‌ای است» شامل دانش، دین، هنر، اخلاقیات، قانون، فنون ابزارسازی و کاربرد آنها، و روش فرا رساندن آنها».^۲

پارسونز^۳ (۱۹۴۹) معتقد است: «فرهنگ... عبارت است از آن الگوهایی که به رفتار و فرآورده‌های عمل بشری مربوط است و می‌تواند به ارث برسد؛ یعنی بدون دخالت ژن‌های زیستی (بیولوژیک) از نسلی به نسلی فرا داده شود».

ج) تعریف‌های هنجاری

در این تعریف‌ها بر قاعده یا راه و روش تکیه می‌شود. بوگاردوس^۴ (۱۹۳۰) بدین باور است که: «فرهنگ، مجموع راه و رسم‌های عمل و اندیشه یک گروه اجتماعی در گذشته و حال است، و عبارت است از مجموع فراداده‌ها یا باورها و نیز رسوم و رویه‌های رسیده از نسل پیشین».^۵

1. Suterland.

۲. داریوش آشوری، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، ص ۴۰.

3. Parsons.

4. Bogardus.

۵. داریوش آشوری، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، ص ۴۹.

هرسکوویتس (۱۹۴۸) درباره فرهنگ می گوید: «فرهنگ، راه و روش زندگی یک قوم است؛ حال آنکه جامعه، مجموع سازمان یافته‌ای افزاست که از یک راه و روش معین زندگی پیروی می کنند. به عبارت ساده تر، جامعه مرکب از مردمان است، و راه و روش رفتار آنان، فرهنگشان است».^۱

د) تعریف‌های روان‌شناختی

۱. تأکید بر فرهنگ همچون وسیله سازواری و حل مسائل. به باور داوسن^۲ (۱۹۲۸) «فرهنگ، راه و روش مشترک زندگی است؛ [یعنی عامل]. سازواری ویژه انسان با محیط طبیعی و نیازهای اقتصادی خود». همچنین پیدینگتون^۳ (۱۹۵۰) می نویسد: «فرهنگ یک قوم را می توان مجموعی از سازویرگ مادی و فکری تعریف کرد که آن قوم با آنها نیازهای اجتماعی و زیستی خود را برمی آورد و خود را با محیط سازگار می گرداند».
 ۲. تأکید بر آموختگی. ویسلر (۱۹۷۶) فرهنگ را چنین تعریف می کند. «پدیده فرهنگی شامل همه کرد و کارهای بشری است که از راه آموزش به دست آمده است... بدین ترتیب، پدیده فرهنگی را می توان مجموعه درهم تافته‌ای از کرد و کارهای آموخته گروه‌های بشری تعریف کرد».
- هارت^۴ (۱۹۲۵) نیز درباره فرهنگ می گوید: «فرهنگ عبارت است از

۱. همان، ص ۵۱.

2. Dawson.

3. Piddington.

4. Hart.

الگوهای رفتاری که از راه تقلید یا آموزش فرا داده می‌شود. فرهنگ شامل همه الگوهای رفتاری است که به صورت اجتماعی کسب، و به صورت اجتماعی فرا داده می‌شود.^۱

ه) تعریف‌های ساختی

در این تعریف، تکیه بر الگوسازی یا سازمان فرهنگ است. کلاکن و کلی (۱۹۴۵) معتقدند که: «فرهنگ سیستمی است از طرح‌های پدیدار و ناپدیدار برای زندگی که از تاریخ سرچشمه می‌گیرد و همه یا اعضای معینی از یک گروه در آن مشارکت دارند».^۲

و) تعریف‌های تکوینی

۱. تأکید بر فرهنگ به عنوان یک فرآورده یا ساخته. گروز^۳ (۱۹۲۸)، فرهنگ را فرآورده اجتماع بشری می‌داند. فالسم^۴ (۱۹۲۸) خاطر نشان می‌سازد که: «فرهنگ، مجموعه همه چیزهای ساخته شده است؛ یعنی تمامی دستگاه ابزارها و عادات زندگی که به دست بشر ساخته شده و از نسلی به نسلی فرا داده می‌شود».^۵

۱. داریوش آشوری، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، ص ۵۷.

۲. همان، ص ۶۰.

3. Groves.

4. Folsom.

۵. داریوش آشوری، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، ص ۶۳.

۲. تأکید بر تصورات. اوسگود^۱ (۱۹۴۰) معتقد است که: «فرهنگ عبارت است از همه تصورات مربوط به آدمیان که به ذهن یک شخص رسانده می‌شود و شخص از آن آگاه است».

فورد (۱۹۴۲) نیز قائل است که: «... فرهنگ را می‌توان به اختصار، جریانی از تصورات تعریف کرد که از فرد به فرد از راه عمل نمادین (سمبولیک)، آموزش لفظی، یا تقلید می‌رسد».^۲

پس این‌گونه تقسیم‌بندی منطقی و عقلی نیست، و در آن، برخی از تعاریف یک گروه، با گروه دیگر هم‌پوشی دارد و داخل در آن می‌شود. همچنین بعضی از تعاریف، با عنوان گروه، تطابق کامل ندارد.

شماری از متخصصان نیز دسته‌بندی دیگری برای تعاریف گوناگون فرهنگ بیان کرده‌اند:

۱. تأکید بر وجه گذشته فرهنگ و هر آنچه به سنت‌های گذشته برمی‌گردد. چنین تعریفی، فرهنگ را از حال و آینده منفک می‌سازد و به میراث فرهنگی و دستاوردهای انسان در طول تاریخ توجه می‌دهد؛

۲. توجه به فعلیت فرهنگ و جست‌وجوی فرهنگ در رفتار و کردار افراد جامعه. آنچه در این تعاریف اهمیت دارد، ظرفیت‌ها، کارایی‌ها و آثاری است که امروزه فرهنگ از خود نشان می‌دهد؛

۳. اهمیت دادن به ویژگی‌های شخصیتی افراد که در فرهنگ خود پیدا می‌کنند. لذا ایشان رفتار ویژه‌ای در مقابل واکنش‌ها و اعمال از خود

1. Osgood.

۲. داریوش آشوری، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، ص ۶۹.

نشان می‌دهند که با ویژگی‌های شخصیتی و اعمال و رفتار دیگر فرهنگ‌ها متفاوت است. این نوع تعاریف، ویژگی‌های شخصیتی فرهنگ اقوام مختلف را مدنظر قرار می‌دهد.^۱

گویا این تقسیم‌بندی از آنچه پیش‌تر بیان شد دقیق‌تر باشد؛ چرا که همه تعاریف فرهنگ را شامل می‌شود و جامع و کامل است؛ اما هیچ‌کدام از این تعاریف فرهنگ مورد نظر ما در این تحقیق نیست. در ادامه، با نگاهی فلسفی به فرهنگ، تعریف مورد نظر را بیان خواهیم کرد.

۱-۲. ویژگی‌های فرهنگ

پس از اشاره به تعاریف فرهنگ، لازم است اکنون ویژگی‌هایی را که اندیشمندان برای آن ذکر نموده‌اند، برشماریم و آنها را بررسی کنیم.

۱-۲-۱. (عام)، ولی (خاص) بودن

فرهنگ به‌عنوان دستاورد معرفتی و فنی انسان و همه جوامع انسانی، عام است؛ یعنی در تمام جوامع انسانی این میراث مشترک دیده می‌شود. گروه‌های مختلف انسانی برای به دست آوردن مایحتاج خود به فعالیت و تهیه غذا، لباس و مسکن می‌پردازند؛ در تمام جوامع، قواعدی برای دادوستد و روابط اقتصادی برقرار است، و نیز برای ارضای غریزه جنسی و بقای نسل، نهاد خانواده وجود دارد؛ یعنی در هیچ جامعه‌ای، روابط

۱. غلام‌عباس توسلی، «ویژگی‌های فرهنگی جامعه دینی»، مجله نقد و نظر، ص ۱۴۰.

جنسی بدون قاعده نیست؛ همه گروه‌های اجتماعی برای فهماندن مقصود خود به دیگران از علائم و اشارات و زبان استفاده می‌کنند و... این امور به معنای عام بودن فرهنگ است؛ اما هر گروه اجتماعی دارای ضوابط خویشاوندی، شیوه اقتصادی، مقررات و زبان مختص به خود است؛ به طوری که پدیده‌های فرهنگی میان دو جامعه کاملاً شبیه به یکدیگر نیست. بنابراین فرهنگ هر جامعه، خاص همان جامعه می‌باشد.^۱

۲-۲-۱. تحول‌پذیری و پایداری

هیچ فرهنگی به صورت ایستا و تغییرناپذیر باقی نمی‌ماند. تمام فرهنگ‌ها در حال تحول‌اند؛ روزی به وجود می‌آیند و مدتی دارای نفوذ و قدرت هستند و سرانجام از بین می‌روند و جای خود را به فرهنگ دیگری می‌دهند.^۲

تمام پدیده‌های اجتماعی بنا بر مقتضیات زمان و مکان و مطابق نیازها، دستخوش تغییر و تحول می‌شوند. فنون، اجزای، هنرها و آرزوها و نیز فرهنگ جوامع، تابع این تغییر و تطوّرند و این تغییر، رمز دوام فرهنگ به شمار می‌آید؛ اما این تغییر و تطوّر در زمینه‌های فرهنگی چنان به آرامی است که در مشاهدات روزمره محسوس نیست و ثابت و پایدار به نظر می‌رسد؛ حال آنکه هر کدام از زمینه‌های فرهنگی مانند لباس،

۱. محمود روح‌الامینی، زمینه فرهنگ‌شناسی، ص ۲۰.

۲. جواد منصوری، فرهنگ استقلال و توسعه، ص ۷.

خوراک، زبان و آداب و رسوم، هرگاه در یک برش سی ساله مقایسه شود، تغییر در آن به روشنی قابل مشاهده است.^۱

۳-۲-۱. رفتاری اکتسابی بودن

رفتار می تواند غریزی یا اکتسابی باشد. رفتار بشری، رفتاری است که از طریق آموختن کسب می شود و درصد بالایی از رفتارهای انسانی را تشکیل می دهد. برای اینکه ما در جامعه کارکرد داشته باشیم، به جز یک دوره مراقبت جسمانی، به یک دوره طولانی «آموزش» هم نیاز داریم تا چگونگی اندیشیدن، سخن گفتن و رفتار را یاد بگیریم. این فراگرفتن نظام رفتاری جامعه، چیزی جز همان فرهنگ نیست.^۲

در اینجا به دو نمونه از راه های یادگیری فرهنگ اشاره می کنیم:

الف) ضرب المثل ها

ضرب المثل ها مجموعه مهمی از آموزش ها را برای پیروی اعضای خود پیشنهاد می کنند. شاید استیکر در این باره می گوید: «ضرب المثل ها مطالبی را که در نظر مردم مهم هستند، به روشی بیان می کنند که بتوان به خاطر سپرد».^۳

۱. محمود روح الامینی، زمینه فرهنگ شناسی، ص ۲۲.

۲. بیتس و دیگران، انسان شناسی فرهنگی، ص ۴۴.

۳. همان، ص ۱۸۳.

ب) رسانه‌های گروهی

رسانه‌های گروهی، وظیفه‌ای بیش از ایجاد سرگرمی دارند و نقش مهمی را در زندگی ما بازی می‌کنند. رسانه‌های گروهی و تصاویر تلویزیون، نگرش‌های ما را دربارهٔ اوقات فراغت، گروه‌های مختلف نژادی، جنسیتی و سنی تحت تأثیر قرار می‌دهند؛ به طوری که می‌توانند عقاید ما را در زمینهٔ خشونت شکل دهند.

۴-۲-۱. قابلیت انتقال

برای اینکه فرهنگی دوام داشته باشد، باید عناصر و پیام‌های مهم آن منتقل گردد. بنابراین، فرهنگ چیزی است که از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود. آمریکایی‌ها به نسل خود می‌آموزند که رقابت ارزشمند است؛ کره‌ای‌ها به سال‌خوردگان خود احترام می‌گذارند و چینی‌ها برای نیرو گرفتن، به گذشتهٔ خویش می‌نگرند. اینها پیام‌های فرهنگ است که هر کدام به یک مسئله اشاره دارد.^۱

۵-۲-۱. استواری بر پایهٔ نمادها

کلاید کلاک هرمن می‌نویسد: «فرهنگ بشری بدون زبان، غیر قابل تعمق است». به وسیلهٔ زبان می‌توانیم اندیشه و دانش را از فردی به فرد، و از نسلی به نسل دیگر منتقل سازیم. از طریق زبان (کلامی یا غیر کلامی)

۱. لاری و دیگران، ارتباط بین فرهنگ‌ها، برگردان غلامرضا کیانی و اکبر میرحسینی، ۱۳۷۹،

می‌توان تجارب مشترک را آموخت؛ به همین دلیل مردم از طریق زبان با یکدیگر مراوده می‌کنند.

اخلاق، مذهب، ادبیات، علم و بخش‌های دیگر، همه بستگی به این نوع ارتباط دارد. فرهنگ‌ها می‌توانند از کلمات گفتاری یا نوشتار به‌عنوان نماد استفاده کنند، و از حرکات غیر کلامی مثل تکان دادن دست و تعظیم کردن به‌عنوان نماد استفاده کنند تا به یکدیگر سلام دهند.^۱

۶-۲-۱. هویت‌دهندگی

رکن اصلی شخصیت و هویت انسانی یک ملت، فرهنگ و مواریت تاریخی آن است.^۲

۷-۲-۱. داشتن مراتب و وجوه گوناگون

فرهنگ، مراتبی دارد و موارد کاربرد آن می‌تواند متعدد باشد.^۳ فرهنگ را می‌توان به مادی و معنوی تقسیم کرد. فرهنگ مادی^۴ شامل وسایلی است که به دست اعضای پیشین جامعه ساخته شده و برای اعضای حاضر به ارث مانده است. فرهنگ غیر مادی یا فرهنگ معنوی (فرهنگ مجرد) نیز

۱. همان، ص ۹۱.

۲. عیوضی، «تبادل فرهنگ‌ها؛ پیش‌نیازها و کارکردها»، فصلنامه مطالعات ملی، ص ۱۰۵.

۳. همان، ص ۱۰۶.

رسوم، اعتقادات، علوم و هنرهای را دربرمی گیرد که به طور عمده از طریق زبان و خط فرا گرفته می شوند.^۱

فرهنگ به الهی و غیر الهی هم تقسیم می شود. فرهنگ به اعتبار منشأ، ماهیت، محتوا و هدف می تواند دارای تقسیمات مختلف باشد. فرهنگ الهی دارای گوهر الهی و ملکوتی است و هدفش نیز الهی خواهد بود؛ اما فرهنگ فاقد گوهر الهی و قدسی، فرهنگ ضد الهی یا غیر الهی است. اگر موضوع، محتوا و هدف فرهنگ، انسان جدا از خدا باشد، در دنیای مادی غرب به آن فرهنگ انسانی می گویند؛ اما فرهنگ اسلامی، فرهنگ انسانی است و البته انسان خدایی؛ در حالی که فرهنگ غیر دینی، فرهنگ انسان منهای خداست.^۲

۸-۲-۱. فرهنگ خاص انسان و فرهنگ سازی انسان؛ وجه تمایز انسان از حیوان^۳
فرهنگ مخصوص انسان هاست و حیوانات فاقد فرهنگ اند.

۹-۲-۱. وسیله ای برای کنترل و نظم اجتماعی^۴
به وسیله فرهنگ می توان در جامعه، نظم اجتماعی را برقرار ساخت و افراد را کنترل کرد.

۱. آریان پور، ۱۳۵۷، ص ۱۲۵، زمینه جامعه شناسی، آگ برن و نیم کوف، اقتباس ۱، ح آریان پور.

۲. جلال رفیع، فرهنگ مهاجم، فرهنگ مولد، ص ۳۰۴.

۳. باقر ساروخانی، ص ۱۷۶. درآمدی بر دایرة المعارف علوم اجتماعی.

۴. شایان مهر، دایرة المعارف تطبیقی علوم اجتماعی، ص ۶۴۲.

۱-۳. تفاوت عمده میان فرهنگ و تمدن

برخی جامعه‌شناسان میان فرهنگ و تمدن تفاوتی قائل نمی‌شوند و آنها را به یک معنا می‌دانند؛ اما شماری دیگر، آن دو را از یکدیگر متمایز می‌سازند. در اینجا به دو فرق میان فرهنگ و تمدن اشاره می‌شود:

الف) تمدن بیشتر جنبه عملی و عینی دارد، ولی فرهنگ اغلب دارای جنبه ذهنی و معنوی است. بنابراین فلسفه، ادبیات، هنر و اعتقادات در قلمرو فرهنگ قرار دارند.

ب) در بسیاری از موارد، تمدن جنبه اجتماعی دارد، حال آنکه فرهنگ بیشتر دارای جنبه فردی است. تمدن تأمین‌کننده پیشرفت انسان در حوزه اجتماع است، اما فرهنگ می‌تواند ناظر به تکامل فردی انسان نیز باشد.

تمدن و فرهنگ با هم رابطه دارند؛ ولی لازم و ملزوم نیستند. می‌توان جامعه‌های متمدنی را تصور کرد که فرهنگ در آنها به پایین‌ترین درجه تنزل کرده باشد. بنابراین همان‌گونه که تمدن بی‌فرهنگ داریم، بافرهنگ بی‌تمدن نیز وجود دارد.^۱ گفتنی است که در این تحقیق ما تفاوتی میان فرهنگ و تمدن قائل نیستیم و هر دو را به یک معنا لحاظ می‌کنیم.

۱-۴. تعریف فرهنگ و مؤلفه‌های آن

پس از اشاره به تعاریف مختلف، خصوصیات و تقسیم‌بندی فرهنگ باید با رهیافتی فلسفی آن را مورد کاوش قرار داد. بنابراین حتی با وجود

۱. محمدعلی اسلامی ندوشن، فرهنگ و شبه‌فرهنگ، ص ۱۰۶.

خرده‌فرهنگ‌ها، فرهنگ یک معرفت مشترک است؛ زیرا خرده‌فرهنگ‌ها افزون بر تفاوت‌ها، اشتراکاتی با فرهنگ عمومی جامعه دارند. لذا فرهنگ، یک معرفت مشترک است و باید به فرهنگ، نگاهی یک‌پارچه داشت و مؤلفه‌هایی را برای آن برشمرد. فرهنگ‌شناسان به دلیل بی‌اعتنایی به مباحث فلسفی و شبه‌فلسفی، تعریف‌های فراوانی از فرهنگ ارائه نموده‌اند و ما در این نوشتار با نگرشی فلسفی، آن را به لایه‌های گوناگون تقسیم می‌کنیم: جهان‌بینی، ارزش‌ها، هنجارها و نمادها. همچنین به تقدم و تأخر و لایه لایه بودن هر یک از این مؤلفه‌ها باور داریم.^۱

مؤلفه‌های فرهنگ

۱-۴-۱. جهان‌بینی «باورها»

نخستین مؤلفه و زیرین‌ترین لایه فرهنگ، جهان‌بینی است، و جهان‌بینی باورها، نوع نگاه به جهان، جامعه و انسان را ترسیم می‌کند.^۲

جهان‌بینی، یک سلسله اعتقادات و بینش‌های کلی هماهنگ در مورد جهان و انسان، و به‌طور کلی درباره هستی است.^۳

باورهای انسان بر ارزش‌ها، شیوه زندگی و تجلیات فکری او اثر می‌گذارد؛ از این رو باورها جوهره یک فرهنگ محسوب می‌گردند. مجموعه باورها، رابطه انسان را با مرگ تعیین و مراحل مختلف زندگی را تنظیم

۱. عماد افروغ و دیگران، «تبادل فرهنگ‌ها؛ ضرورت‌ها و دورنماها»، مطالعات ملی، ص ۲۰.

۲. همان، ص ۲۰.

۳. محمدتقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، ص ۱۲.

می‌کند؛ همچنین تفاوت میان امور مطلوب و نامطلوب را روشن می‌سازد و به تلاش‌های انسان در زمینه‌های فکری، معنوی و مادی معنا می‌دهد.^۱

۲-۴-۱. ارزش‌ها

دومین مؤلفه فرهنگ، ارزش‌ها هستند که برآمده از جهان‌بینی‌اند یعنی نمی‌توان در قلمرو جهان‌بینی به گونه‌ای اندیشید و در ساحت ارزش به گونه‌ای متفاوت. ارزش‌ها، ملاک داوری است و بین خوبی و بدی، زشتی و زیبایی و درستی و نادرستی، ارزش‌گذاری می‌کند.^۲

ارزش توصیف‌کننده چیزهایی است که باید باشد؛ برخلاف باور که اموری را توصیف می‌کند که هست. ارزش‌ها، معیارهای مشترک برای قضاوت و نیز این امر هستند که چه چیزی درست و چه چیزی نادرست است. بنابراین ارزش، معیاری است که مردم، مطلوبیت، جذابیت، زیبایی و خوبی یک چیز یا شخص را ارزیابی می‌کنند و آن را راهنمای زندگی اجتماعی خود قرار می‌دهند.^۳

پیدایش ارزش‌ها

اما این ارزش‌ها در انسان و جامعه چگونه به وجود می‌آیند؟ اکنون منشأ پیدایش ارزش‌ها را بیان می‌کنیم:

۱. چنگیز پهلوان، فرهنگ‌شناسی، ص ۱۸۴.

۲. عماد افروغ و دیگران، «تبادل فرهنگ‌ها؛ ضرورت‌ها و دورنماها»، مطالعات ملی، ص ۲۰.

۳. حمید عضدانلو، آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی، ص ۳۲.

اول. نیاز به منزله منشأ ارزش

نیاز، نخستین منشأ ارزش به‌شمار می‌آید و ارزش‌های انسان‌ها در درجه اول از نیازهای بیولوژیکی آنها سرچشمه می‌گیرد؛ به همین دلیل، انسان به پدیده‌ای امتیاز مثبت می‌دهد که نیازهای او را برآورده کند؟ مثلاً غذا ارزش است؛ چون نیاز گرسنگی انسان را برآورده می‌سازد؛ ولی انسان غیر از نیازهای جسمانی و بیولوژیکی، نیازهای بالاتری هم دارد که پایه‌های ارزشی او را تشکیل می‌دهند.^۱

مزلو^۲ نیازهای انسان را در یک سلسله مراتب ترسیم می‌کند و قائل است که آنها ذاتی انسان هستند؛ اما رفتارهایی که ما برای ارضای نیازها به کار می‌بریم، اکتسابی‌اند. در این سلسله مراتب، نیازهایی که در پله‌های پایین نردبان هستند، باید پیش از نیازهای بالایی ارضا شوند. بنابراین، سلسله مراتب نیازهای مزلو به شرح ذیل است:

۱. نیاز به خودشکوفایی؛

۲. نیاز به احترام؛

۳. نیازهای عشق و تعلق؛

۴. نیازهای ایمنی؛

۵. نیازهای بیولوژیکی.^۳

از این رو، ارزش نوعی طبقه‌بندی و امتیازدهی برای پدیده‌ها، از جمله

۱. فرامرز رفیع‌پور، آناتومی جامعه، ص ۲۷۰.

2. Maslow.

۳. دوان شولتز، نظریه‌های شخصیت، ترجمه یوسف کریمی و دیگران، ص ۳۶۱.

کالاهاست؛ از خوب تا بد، و از مثبت تا منفی؛ مانند فلان ماشین، کالا، غذا، رفتار و مذهب. پس تنها نیازهای جسمانی نیست که برای انسان ارزش دارد، بلکه نیازهای مهم‌تر و بالاتری از قبیل نیاز به احترام و خودشکوفایی هم برای او باارزش است؛ برای نمونه، اگر پدیده یا وسیله‌ای برای فرد باعث کسب احترام شود، باارزش تلقی می‌گردد.^۱

دوم. کمیابی به مثابه منشأ ارزش

اگر کالا یا پدیده‌ای کمیاب شود، سبب ارزش یافتن آن خواهد گشت. گفتنی است ارزش‌ها تنها از یک امر سرچشمه نمی‌گیرند، بلکه گاهی یک ارزش دارای چند منشأ است؛ همچون آب که هم در هنگام تشنگی نیاز را برآورده می‌کند (نیاز جسمانی) و هم در کشاورزی مورد نیاز شدید است، و همچنین اگر کمیاب شود، ارزشش بالا می‌رود.^۲

۳-۴-۱. هنجارها یا الگوهای رفتاری

سومین مؤلفه و لایه فرهنگ، هنجارهاست. هنجار یکی از مفاهیم اساسی در جامعه‌شناسی به شمار می‌آید. هنجار برای ترجمه واژه نرم^۳ به کار می‌رود. نرم در زبان لاتین و یونانی به معنای «مقیاس» است؛ یعنی هر چیزی که بخواهد در یک شبکه کلی‌تر قرار گیرد، باید مقیاسش با آن شبکه

۱. فرامرز رفیع‌پور، *آناتومی جامعه*، ص ۲۷۱.

۲. همان، ص ۲۷۶.

متناسب باشد؛ برای نمونه، اگر انسان بخواهد ازدواج کند، بر اساس رسومی مانند خواستگاری، شیرینی خوران، صیغهٔ محرمیت و مهریه عمل می‌کند؛ همچنین وقتی بخواهد به دانشگاه، محیط علمی یا محیط کاری وارد شود، قواعد رفتاری متناسب با آن را کاملاً رعایت می‌کند.^۱

همهٔ این قواعد و ضوابط رفتاری، هنجارند. شیوهٔ سلام کردن، تعارف و احترام، غذا خوردن، لباس پوشیدن و صحبت کردن، هنجارهایی هستند که در تمام شئون زندگی انسان‌ها وجود دارند و افراد آنها را رعایت می‌کنند.^۲ لالاند،^۳ هنجار را این‌گونه تعریف می‌کند: نوع ملموس و یا فرمول مجرد آنچه باید باشد. از این رو معانی آرمان، هدف، قاعده و مدل، از آن استفاده می‌شود.^۴

الف) کارکردهای نرم یا هنجار: هنجارها و نرم‌ها در جامعه دارای کارکردهایی هستند. اولین کارکرد نرم و هنجار، تنظیم روابط اجتماعی و ایجاد نظم اجتماعی است؛ یعنی انسان‌ها اگر هنگام پرداختن به اموری چون ازدواج، سوار شدن بر اتوبوس و عبادت، قواعد و دستوالعمل‌هایی را رعایت نکنند، روابط اجتماعی و کنش‌های متقابل دچار اختلال می‌گردد؛ و نظم اجتماعی به هم خواهد می‌خورد و جامعه دچار بیماری (فلج اجتماعی) می‌شود.

۱. فرامرز رفیع‌پور، *آناتومی جامعه*، ص ۱۸۱.

۲. همان، ص ۱۷۹.

3. Lalande.

۴. آلن بیرو، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمهٔ باقر ساروخانی، ص ۲۴۸.

دومین کارکرد نرم و هنجار، مجازات در صورت عدم رعایت است. اگر افراد این قواعد را رعایت نکنند، برای مثال خارج از صف سوار اتوبوس شوند، معمولاً مورد اعتراض افراد جامعه قرار می‌گیرند.^۱

ب) هنجارهای پایدار و ناپایدار: برخی هنجارها از نظر زمانی، عمر طولانی‌تری دارند، تا جایی که مدت پایداری آنها از عمر انسان و حتی چندین نسل هم بیشتر است؛ اما برخی دیگر مدت کوتاهی دوام دارند و زودگذرند؛ برای نمونه، مد^۲ از نوع هنجارهای زودگذر و دارای عمر کوتاه، و سنت^۳ (هنجاری که چند نسل پابرجاست) از نوع هنجارهای پایدارتر به شمار می‌آیند؛ چنان‌که سنت به تدریج جزئی از فرهنگ می‌شود.^۴

ج) الزامی یا غیرالزامی: در این زمینه به ترتیب می‌توان غذا خوردن و عبادت‌ها را مثال زد؛ همان‌گونه که در اسلام، بحث حرام، مکروه، مباح، مستحب و واجب مطرح است؛^۵ اما هنگامی که سخن از هنجار به میان می‌آید، منظور هنجارهای الزامی است، نه مطلق هنجارها.

۴-۱-۴. نمادها

چهارمین مؤلفه فرهنگ، نماد است که جزء لایه روین فرهنگ و بر دو دسته کلامی و غیر کلامی است. نماد کلامی، هم نوشتاری و هم گفتاری

۱. فرامرز رفیع‌پور، *آناتومی جامعه*، ص ۱۸۲.

2. Mode.

3. Tradition.

۴. *آناتومی جامعه*، ص ۲۲۴.

۵. همان، ص ۲۲۶.

است، و نمادهای غیر کلامی شامل حرکات و اداهای رفتاری، اشارات، نشانه‌ها و علائم، موسیقی، معماری، هنر و طراحی می‌شود. آنها به این دلیل نماد نامیده می‌شوند که نشان‌دهنده سطح زیرین فرهنگ و عطف به جهان‌بینی‌ها و ارزش‌ها هستند.^۱

استفاده از نمادها ویژگی بارز انسان است و تنها او موفق به تکوین زبان شده است. همچنین واسطه زبان می‌تواند عبارت‌های معناداری بسازد و مبادله کند. انسان‌ها نه تنها عبارات معنادار زبانی را می‌سازند، بلکه بر ساخت‌های غیر زبانی، شامل آثار هنری و انواع گوناگون اشیای مادی، القای معنا می‌کنند؛ اما حیوانات فقط می‌توانند انواع گوناگون علائم را ارسال و به آنها پاسخ دهند.^۲

زبان، تنها نظام نمادینی است که فرایندهای اساسی تعقل و تفکر را میسر می‌سازد و بار سنگین انتقال اطلاعات را بر دوش دارد. افراد به وسیله زبان، توانایی خود را در گفتار توسعه می‌دهند و از آن برای مستحکم کردن شیرازه جامعه استفاده می‌کنند. در درون هر زبان گفتاری، مجموعه‌هایی از قراردادهای اجتماعی یا راه و روش‌های مرسوم وجود دارد که واژه‌ها و صرف و نحو آن زبان را پدید می‌آورد.^۳

زبان جسم به منزله مکمل زبان به کار می‌رود و مجموعه‌ای از حرکات قراردادی را دربرمی‌گیرد که معنای آنها برای اعضای جامعه

۱. عماد افروغ و دیگران، «تبادل فرهنگ‌ها؛ ضرورت‌ها و دورنماها»، مطالعات ملی، ص ۲۱.

۲. جان. ب. تامپسون، ایدئولوژی و فرهنگ مدرن، ترجمه مسعود اوحدی، ص ۱۶۲.

۳. پ. نولان و دیگران، جامعه‌های انسانی، ترجمه ناصر موفقیان، ص ۶۴.

روشن است؛ مانند شانه بالا انداختن که به معنای بی‌اعتنایی یا نداشتن اطلاعات در زمینه بحث قلمداد می‌شود.

زبان جسم، قدیمی‌ترین نوع نمادهایی است که انسان‌ها از آن استفاده می‌کرده‌اند و وسیله‌ای باارزش برای انتقال اطلاعات بوده است؛ چه بسا برخی مطالب یا احساسات که فقط با یک تکان دادن سر، تبسم یا انخم بیان شوند.^۱

سومین نوع نظام‌های نمادین، زبان نوشتاری است. باستان‌شناسان، نخستین آثار واقعی زبان نوشتاری را به هزاران سال پیش مربوط می‌دانند، که کاهنان معابد بین‌النهرین برای ضبط ارقام و اقلام از آن استفاده می‌نمودند.^۲

ویژگی‌های صور نمادین

منظور از اصطلاح صور نمادین، گستره پهنای از پدیده‌های معنادار از کنش‌ها، اداها و حرکات، سخنان، متن‌ها و آثار هنری است. در اینجا به دو ویژگی مهم این اصطلاح اشاره می‌شود:

الف) التفاتی: صور نمادین، بیان یا ابزارهای فاعل است که مقصود و منظور وی یا آنچه التفاتش بدان بوده است، از آنها برمی‌آید.

ب) قراردادی: تولید یا به‌کارگیری صور نمادین و تعبیر و تفسیر آن از سوی فاعلان، متضمن بهره‌گیری از قوانین و قراردادهاست.^۳

۱. همان، ص ۶۷.

۲. همان، ص ۶۸.

۳. جان ب. تاملینسون، ایدئولوژی و فرهنگ مدرن، ص ۱۷۱.

ایما و اشاره، حرکات و اداها نوعی نمادند؛ همچنین معماری، شهرسازی و نوع لباس پوشیدن، نماد هستند. از لحاظ فلسفی، هر نماد بیانگر و معرف لایه‌های زیرین می‌باشد؛ اما گاهی انسان نمادی را برمی‌گزیند که مخالف لایه‌های زیرین است. البته این امر می‌تواند عوامل متعددی داشته باشد؛ مانند مصلحت، اغواء، ترس و ناآگاهی. بنابراین، انسان نمی‌تواند بگوید که من در لایه‌های زیرین مذهبی هستم؛ ولی در شهرسازی یا معماری، غربی عمل می‌کنم و کاری ندارم که معماری‌ام اشراف و حریم دارد یا نه.^۱

در تعریف‌های اندیشمندان از فرهنگ، رهیافتی جامعه‌شناختی، روان‌شناختی یا تاریخی به چشم می‌خورد، و یا فرهنگ از نظر زمانی به حال و آینده تقسیم می‌شود؛ ولی در هیچ‌یک از تعاریف فرهنگ، تقدم یا تأخری برای مصادیق و مؤلفه‌های آن دیده نمی‌شود. با وجود این، بهتر است نگاهی فلسفی به فرهنگ داشت و برای مؤلفه‌های آن، تقدم و تأخر قائل شد؛ اما مقدم‌ترین مؤلفه فرهنگ، جهان‌بینی و باورهاست؛ سپس ارزش‌ها و هنجارها و سرانجام نمادها. لذا لایه‌های زیرین فرهنگ عبارت‌اند از جهان‌بینی، ارزش‌ها و هنجارها و لایه رویین آن نماد است که شامل زبان، آداب و رسوم، پوشاک و نوع معماری می‌شود.

۲. مفهوم جهانی شدن

بحث‌های مناقشه‌برانگیز درباره جهانی شدن در آغاز هزاره سوم میلادی

مطرح شده است. مقامات حکومتی، مشکلات اقتصادی و محیط زیستی را بر اثر فشارهای جهانی شدن می‌دانند. فرهنگ‌های کوچک و خرده‌فرهنگ‌ها تحت تأثیر موج فراگیر فرهنگ جهانی قرار می‌گیرند و پشتیبانان اجتماع‌های بومی به نابودی خرده‌فرهنگ‌ها هشدار می‌دهند. از این رو، با وجود اهمیت کاربرد جهانی شدن، معنا و مفهوم آن هنوز مشخص نیست.^۱

«گرچه کلمه «جهانی»^۲ بیش از چهارصد سال قدمت دارد، اما کاربرد جهانی و فراگیر این واژه‌ها، «جهانی سازی» و «جهانی شدن»^۳ بیش از سال ۱۹۶۰ نیست، و در سال ۱۹۶۱ وبستر، اولین فرهنگ لغت معتبر برای دو واژه «جهانی شدن» و «جهان‌گرایی»^۴ تعریف‌هایی ارائه کرد».^۵

اما جهانی شدن، از مفاهیمی است که هنوز تعریف دقیقی از آن در دست نیست و در آثار گوناگون فرهنگی، سیاسی و اقتصادی، تعریف‌های متفاوت و گاه متضادی از آن یافت شود. این امر، ابهام‌ها و اختلاف‌هایی را پدید آورده است که از عوامل مختلفی ناشی می‌شود: یکی از آنها، چند وجهی بودن پدیده جهانی شدن است. امروزه همه جنبه‌های زندگی از فرایند جهانی شدن تأثیر می‌پذیرند. لذا این فرایند،

۱. احمد گل محمدی، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، ص ۱۷.

2. Global.

3. Globalization, globalize, globalizing.

4. Globalism, globalization.

5. Waters, M (1995), Globalization, London, Routledge, p. 2.

اقتصادی، سیاسی و فرهنگی است، و تأکید بر هر کدام از جنبه‌های آن به تعریف‌ها و مفهوم‌بندی‌های خاصی می‌انجامد. همچنین فراگیر بودن این پدیده و راهیابی مفهوم جهانی شدن به عرصه‌های مطبوعاتی و سیاسی از عوامل دیگر به شمار می‌آید. هم‌اکنون، روزنامه‌نگاران درباره جنبه‌های مختلف جهانی شدن قلم‌فرسایی می‌کنند و در محافل سیاسی نیز از آن سخن به میان می‌آید. در این شرایط، هر تعریفی از جهانی شدن تحت تأثیر جبهه‌گیری‌های سیاسی-ایدئولوژیک خواهد بود و تأکید بر آگاهانه بودن یا نبودن آن هم نوعی تأثیرپذیری ایدئولوژیکی قلمداد می‌شود.

افزون بر اینها، نوپا بودن نظریه‌پردازی و مطالعات معطوف به جهانی شدن را می‌توان عامل مؤثر دیگری در این زمینه دانست. اگرچه در دهه اخیر، آثار پرشماری در موضوع جهانی شدن تدوین شده، نظریه‌پردازی درباره آن پیشینه‌ای طولانی ندارد.^۱ رابرتسون (۱۹۹۲) جهانی شدن را چنین تعریف می‌کند: جهانی شدن به‌عنوان یک مفهوم، اشاره دارد هم بر فشردگی جهان و هم بر تشدید و تراکم آگاهی از جهان در کل.^۲

گیدنز در مورد جهانی شدن می‌نویسد: «جهانی شدن را می‌توان به تشدید روابط اجتماعی تعریف کرد، که پیوند می‌دهد مکان‌های دور از هم را؛ به گونه‌ای که حوادث و رویدادهای محلی تحت تأثیر

۱. احمد گل محمدی، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، ص ۱۸.

2. Robertson, R (1992), Globalization, social theory and global culture, london, Sage Publication, p. 8.

زویدادهایی که کیلومترها و مایل‌ها با آن فاصله دارد، شکل می‌گیرد، و برعکس.^۱ دیوید هاروی (۱۹۸۹) نیز آن را به فشردگی زمان و فضا و کوچک شدن جهان تعبیر می‌کند،^۲ و تعریف واترز (۱۹۹۵) از جهانی شدن این‌گونه است: فرایندی اجتماعی که در آن، قیدوبندهای جغرافیایی که بر روابط اجتماعی و فرهنگی سایه افکنده است، از بین می‌رود و مردم به‌طور فزاینده از کاهش این قیدوبندها آگاه می‌شوند.^۳

کاستلز (۱۹۹۹) معتقد است: جهانی شدن و اطلاعاتی شدن، که به دست شبکه‌های ثروت، تکنولوژی و قدرت انجام می‌گیرند، جهان ما را دگرگون می‌سازند.^۴

هانتینگتون (۱۹۸۹)، منظور از تمدن جهانی را نزدیک شدن انسان‌ها به یکدیگر از لحاظ فرهنگی می‌داند، که باعث پذیرش ارزش‌ها، باورها، رفتارها، آگاهی‌ها و نهادهای مشترکی که انسان‌ها در سراسر جهان دارند می‌شود.^۵

بنابراین، تعریف‌های اندیشمندان از جهانی شدن، تنوعی چشمگیر دارد و هر کدام بر نکته‌ای تأکید می‌کنند؛ چنان‌که رابرتسون (۱۹۹۲)،

1. Giddens, A (1990), *The Consequences of Modernity*, cambridge, polity press, p. 64.

2. Harvey, D (1989), *The Condition of Postmodernity*, oxford, Blackwell, p. 240.

۳. مالکوم واترز، جهانی شدن، ترجمه اسماعیل مردانی گیوی و دیگران، ص ۱۲.

۴. کاستلز، عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ، ترجمه احد علیقلیان و دیگران، ص ۹۷.

۵. ساموئل هانتینگتون، برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی، ترجمه محمدعلی

عنصر «آگاهی» را نقطه عطفی در فرایند جهانی شدن می‌داند؛ هاروی (۱۹۸۹) مفهوم فشردگی زمان و فضا و کوچک شدن جهان را مطرح می‌سازد؛ واترز (۱۹۹۵) از بین رفتن قیدوبندهای جغرافیایی را مورد تأکید قرار می‌دهد؛ کاستلز (۱۹۹۹) از اطلاعاتی شدن جهان سخن می‌گوید، و هانتینگتون (۱۹۸۹) بر نزدیک شدن انسان‌ها از لحاظ فرهنگی اشاره دارد. پس ارائه تعریفی جامع و کامل از مفهوم جهانی شدن، امری دشوار است.

بنابراین، «وقتی مفهومی بیش از اندازه توسعه پیدا می‌کند و دیدگاه‌های متفاوت و در مواردی متناقض در کنار آن شکل می‌گیرد، ناگزیر باید در نگاه مفهومی به آن، از مفاهیم سلبی آغاز کرد».^۱

۱-۲. مفاهیم سلبی جهانی شدن

از آنجا که مفهوم جهانی شدن در سطح بسیار گسترده و متنوع مورد استفاده قرار گرفته، لازم است روشن شود که این مفهوم شامل کدام معانی نیست، تا با نگاهی سلبی به آن، مفهوم ایجابی‌اش نیز آشکار گردد.

۱. «جهانی شدن، روندی نیست که منجر به «یکی شدن جهان»^۲ یا «همسان‌سازی مطلق»^۳ در قلمروهای فرهنگی، سیاسی و اقتصادی شود. این به این دلیل است که حتی اگر فرض شود که جهانی شدن فرایندی

۱. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله/ارغنون، ص ۱۵.

2. Unificatio.

3. Absolute Homoge nization.

را به وجود بیاورد که «متن واحدی» را به صورت استاندارد به همه جهان ارسال کند، به دلیل وجود «زمینه‌های متفاوت» تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی در مناطق جهان، نتیجه جهانی شدن در این زمینه‌های متفاوت یکسان نخواهد بود.^۱ این نکته ظریفی است؛ زیرا اگر جهانی شدن یک محتوا را به تمام جهان بفرستد، چون زمینه‌های متفاوتی از نظر فرهنگی و اجتماعی در جوامع وجود دارد، بازتاب‌های متفاوتی پدید خواهد آمد و در هر جامعه به اندازه استعدادها و فرهنگی و دینی آن، تغییراتی روی خواهد داد. بنابراین، جهانی شدن موجب یکی شدن جهان و همسانی مطلق نخواهد شد.

۲. جهانی شدن به این معنا نیست که مردم سراسر دنیا از نظام اخلاقی، اعمال مذهبی، جشن‌ها و سنت‌های اجتماعی و فرهنگی و افکار عمومی واحد برخوردار شوند.^۲

در دومین معنای سلبی، این نکته به میان می‌آید که آیا ممکن نیست در همه جای دنیا تنها یک نظام و فلسفه اخلاقی وجود داشته باشد و همگان بپذیرند که معیاری واحد برای خوب و بد بودن در جهان مطرح است؟ از سوی دیگر، همه قبول دارند که اعمال مذهبی، جشن‌ها و سنت‌های اجتماعی و فرهنگی در تمام جوامع یکسان نیست؛ چرا که هر جامعه با توجه به فرهنگ خود آداب و رسوم دارد و جوامع از این لحاظ متفاوت‌اند.

۱. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله ارغنون، ص ۱۶.

۲. همان، ص ۱۷.

فرگسون (۱۹۹۲) در کتاب *افسانه‌شناسی جهانی شدن* می‌نویسد: تفسیر جهانی شدن به «حاکمیت یک فرهنگ خاص بر کل ساختارهای اجتماعی دنیا»، یک تفسیر کاملاً بی‌معنا و بی‌اعتبار است. از طرفی جهانی شدن، خود به نوعی منشأ تنوع فرهنگی و جامعه چندفرهنگی است. نگاه تک‌فرهنگی، متأثر از اندیشه القای «اروپامرکزی» و «آمریکامرکزی» است.^۱

۳. در حوزه سیاست نیز جهانی شدن به این معنا نیست که قدرت واحدی جهان را اداره کند و «دولت - ملت‌ها»^۲ جای خود را به «دولت جهان‌گیر»^۳ دهند؛ بلکه جهانی شدن در بسیاری از عرصه‌ها نه‌تنها سبب تضعیف دولت - ملت‌ها نمی‌شود، بلکه باعث تقویت آنها نیز خواهد شد.

۴. جهانی شدن در زمینه اقتصاد نیز به معنای تک‌قطبی شدن اقتصاد و نظام واحد اقتصادی که دنیا را اداره کند نیست؛ زیرا فرایند «منطقه‌ای شدن»^۴ به شدت در حال شکل‌گیری است و پدید آمدن اموری چون بلوک اقتصادی ژاپن، اتحادیه اروپا و اتحادیه‌های منطقه کشورهای عربی، انحصار جهانی اقتصاد را از بین برده است.^۵

۵. جهانی شدن فرایند واحدی نیست که همه جنبه‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی را دربرگیرد؛ بلکه در جهان به‌واسطه صنعت

۱. همان.

2. Nation-States.

3. world state.

4. Regionalization.

۵. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله ارغنون، ص ۱۷.

ارتباطات، «جهانی شدن‌های بی‌شماری» در حال وقوع است.^۱ امروزه به دلیل گسترش صنعت ارتباطات نباید تصور نمود که یک جهانی شدن از ناحیه آمریکا و اروپا به تمام جهان ارسال می‌گردد؛ بلکه صنعت ارتباطات این امکان را فراهم می‌سازد که همه جوامع، فرهنگ‌ها، هنجارها و ارزش‌های خود را به سرتاسر زمین ارسال کنند و جهانی شدن‌های بی‌شماری پدید آید؛ ولی چون آمریکا و اروپا از امکانات بیشتری برخوردارند و از سخت‌افزار جهانی شدن پیشتر استفاده می‌نمایند، نرم‌افزار و ارزش‌ها و هنجارهای مطلوبشان را به همه جای دنیا ارسال می‌کنند و جهانی شدن‌های فراوانی روی می‌دهد (جهانی شدن غربی و جهانی شدن شرقی)؛ اما این جهانی شدن‌ها همه عادلانه و در یک سطح نیستند، بلکه متفاوت و ناعادلانه‌اند.

در تعریف مفهوم جهانی شدن باید از مفاهیم ایجابی و سلبی بهره برد. از این رو، جهانی شدن فرایندی است که در آن، عنصر آگاهی، فشردگی زمان و فضا، و از بین رفتن قیدوبندهای جغرافیایی وجود دارد، و پیامدش اطلاعاتی شدن جهان و نزدیکی فرهنگ‌ها به یکدیگر است. بنابراین، فرایند جهانی شدن باعث یکی شدن و همسان‌سازی مطلق نمی‌شود و در سرتاسر جهان از آداب و رسوم و شیوه واحد پیروی نمی‌گردد.

۲-۲. چرایی جهانی شدن

دو نظریه عمده در خصوص علل و عوامل جهانی شدن وجود دارد:

۱. همان، ص ۱۸.

الف) منطق تک‌سببی که افرادی مانند والرشتاین، روزنا، و گلپین به آن قائل‌اند؛

ب) منطق چندسببی که گیدنز و رابرتسون نمایندگان آن هستند. والرشتاین، نیروی محرکه اصلی جهانی شدن را اقتصاد جهانی سرمایه‌داری می‌داند. از دیدگاه وی، اقتصاد جهانی سرمایه‌داری، اکنون بستر اجتماعی جهانی است و مسیر حرکت دیگر جنبه‌های زندگی اجتماعی، از جمله سیاست و فرهنگ را تعیین می‌کند.

به اعتقاد جیمز روزنا، تکنولوژی و قابلیت‌های تحول‌ساز آن، فاصله‌های جغرافیایی و اجتماعی را کاهش داده است. تکنولوژی‌هایی مانند رایانه و ماهواره باعث شده است که امروزه امور بشری در مقیاس جهانی اتفاق بیفتد. از این‌رو، تکنولوژی، وابستگی و هم‌بستگی میان جوامع محلی، ملی و بین‌المللی را بسیار بیش از گذشته افزایش داده است.^۱ گلپین، عامل اصلی فرایند جهانی شدن را سیاسی - نظامی می‌داند. وی معتقد است که هم‌اکنون دولت - ملت‌ها به گونه‌ای مختلف به هم وابسته و همبسته شده‌اند. علت این امر را نیز باید در سیاست قدرت و عوامل سیاسی دانست. به بیان دیگر، جهانی شدن در اصل با یک منطق سیاسی با فراز و فرود قدرت‌های هژمونیک در نظام بین‌دولتی شکل می‌گیرد.^۲

۱. حسین شریفی، بررسی آثار جهانی شدن فرهنگ و ارتباطات بر حاکمیت دولت‌های ملی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه امام صادق (ع)، ص ۲۲.

۲. احمد گل محمدی، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، ص ۴۱.

نظریه پردازان دیدگاه دوم، بررسی جهانی شدن را وابسته به منطق چندسببی می‌شمارند.

گیدنز، جهانی شدن را استمرار تجدد غربی و گسترش عناصر سازنده آن می‌داند. به نظر وی، جهانی شدن را نمی‌توان صرفاً پدیده‌ای اقتصادی دانست، هرچند شکل‌گیری یک اقتصاد جهانی از مهم‌ترین ویژگی‌های آن به شمار می‌آید. بنابراین، شناخت جهانی شدن و جنبه‌های گوناگون و آثار آن مستلزم آگاهی از فرایند شکل‌گیری گسترش و تداوم تجدد است.^۱

بنا بر آنچه گفته شد، رابرتسون (۱۹۹۲) جهانی شدن را فرایندی می‌داند که ناظر بر فشردگی جهان و تشدید و تراکم آگاهی نسبت به جهان، به منزله یک کل است؛^۲ اما وی به جنبه‌های اجتماعی - فرهنگی جهانی شدن پرداخته و این فرایند را بسیار پیچیده‌تر از آن می‌داند که نظریه‌های اقتصادمحور بتوانند از عهده توصیف و تبیین آن برآیند. لذا در نظریه او، نظام جهانی جایگاهی نسبتاً فرعی دارد و در آن بیشتر بر عنصر آگاهی تأکید می‌شود. به نظر وی، از صدها سال پیش، موانع و فاصله‌های میان بخش‌های مختلف دهکده جهانی به تدریج کاهش یافته و جهان فشرده‌تر شده است. افزون بر این، وابستگی متقابل میان نظام‌های سیاسی به واسطه تجارت، اتحاد نظامی و سلطه سیاسی - فرهنگی از عوامل مهم

۱. حسین شریفی، بررسی آثار جهانی شدن فرهنگ و ارتباطات بر حاکمیت دولت‌های ملی، ص ۲۴.

۲. رابرتسون، جهانی شدن، ترجمه کمال پولادی، ص ۳۵.

زمینه‌ساز و تسهیل‌کننده این فشردگی است، و مکانیسم آن نیز به واسطه فناوری‌های ارتباطی می‌باشد.^۱

۲-۲. دو ساحت جهانی شدن

جهانی شدن دو ساحت متفاوت دارد که بی‌توجهی به هر کدام از آنها سبب خلط مفهومی خواهد شد. یکی از جنبه‌های جهانی شدن به ظهور سخت‌افزار و تکنولوژی ارتباطات مربوط می‌شود که منشأ متراکم شدن ارتباطات و ظهور جهان مجازی شده است، و از آن به سخت‌افزار جهانی شدن تعبیر می‌شود. ساحت دوم این پدیده، نرم‌افزار و اطلاعاتی است که در این سخت‌افزار ارائه و مبادله می‌شود، و آن را نرم‌افزار جهانی شدن می‌نامند. مباحثی که در زمینه فرهنگ، اقتصاد و سیاست به میان می‌آید، به این جنبه از جهانی شدن مربوط است.^۲

۲-۴. جهانی شدن؛ پروسه یا پروژه؟

در پروسه بودن یک پدیده، سیر طبیعی آن با فراز و نشیب‌های طبیعی مد نظر است و کنترلی بر ایجاد و ابقا، و نظارتی بر اوضاعش وجود ندارد؛ اما پروژه بودن بدین معناست که پدیده در دست سکاننداری است که قصد دارد با بسیج کردن منابع، آن را به سوی هدفی خاص هدایت کند.

۱. احمد گل محمدی، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، ص ۵۱.

۲. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن و فضای مذهبی»، جهانی شدن و دین؛ فرصت‌ها و چالش‌ها، (مجموعه مقالات چهارمین کنگره دین‌پژوهان کشور)، به اهتمام محمدجواد صاحبی، ص ۱۳۶.

دربارهٔ پروسه یا پروژه بودن جهانی شدن، نظریاتی وجود دارد:

اول. جهانی شدن یک پروژه است؛ یعنی آن را غرب و به‌ویژه آمریکاییان برای ادامهٔ تسلط بر جهان طراحی کرده‌اند؛

دوم. جهانی شدن یک پروسه است. طرفداران این نظریه معتقدند که آن یک روند است و به زمان نیاز دارد؛

سوم. برخی نیز بدین باورند که جهانی شدن یک پروسه است، منتها پروسه‌ای که چه‌بسا بعدها به یک پروژه تبدیل شود؛ برای مثال، اروپا با رنسانس در آغاز راه توسعه قرار گرفت و با تغییر در افکار، وضع داخلی‌اش را بهبود بخشید؛ سپس به انباشت سرمایه پرداخت و استعمار کشورهای گوناگون را آغاز کرد؛

چهارم. «این نظریه بر آن است که جهانی شدن، پروسه و درعین حال پروژه است. پیروان این نظریه معتقدند اگر جهانی شدن را به‌عنوان یک پروژه یا پروسه تحلیل کنیم، در آن صورت، از مضرات و منافی که حول و حوش پروژه یا پروسهٔ جهانی شدن وجود دارد، غافل خواهیم ماند».^۱

در این میان، به نظر می‌رسد که نظریهٔ چهارم بیشتر پذیرفتنی است؛ زیرا جهانی شدن با اینکه پروسه و فرایندی طبیعی است و فرصت مبادلهٔ اطلاعات، و زمینهٔ تبادل فرهنگ‌های مختلف را فراهم می‌سازد، ممکن است برخی افراد با استفاده از آن، جهان را به سمت ارزش‌های غربی و آمریکایی سوق دهند و ارزش‌های خود را در جهان نهادینه کنند.

۱. مرتضی شیروودی، «مبانی نظری جهانی سازی»، کتاب نقد، ص ۳۳۶.

از این رو، جهانی شدن تهدیدی برای جهان است و پروژه قلمداد می‌شود. بنابراین، تعبیر «جهانی‌سازی»، به پروژه‌ای بودن آن، و عنوان «جهانی شدن»، به پروسه بودنش اشاره دارد.

۲-۵. ویژگی‌های جهانی شدن

با توجه به جنبه‌های گوناگون این فرایند می‌توان پنج ویژگی آن را برشمرد:

۱. «جهانی شدن، فرایندی منفک در یکی از وجوه اقتصادی، سیاسی یا فرهنگی نیست، بلکه این پدیده «فرایندی منسجم و یک‌پارچه» است که در تمام عرصه‌های اجتماعی رسوخ نموده است»^۱.
۲. جهانی شدن، رویدادی «چالشگر» است؛ به گونه‌ای که ابعاد مختلف آن، قلمرو بسیاری از مفاهیم اجتماعی همچون نظم، فرهنگ و هویت را درنوردیده و زمینه بازتفسیر آنها را فراهم ساخته است.
۳. در جریان جهانی شدن، با فرایند «شدن‌ها» سروکار داریم، نه وضعیت غایی. در این پدیده، به کمک نیروهایی مانند ارتباطات، شرکت‌های فراملی و نهادهای بین‌المللی، مرزهای ملی کمرنگ شده و بسیاری از پدیده‌ها را دستخوش تحول و تأثیرپذیری قرار داده است.^۲
۴. جهانی شدن، «نه خیر است و نه شر» بلکه فرصتی است که هم می‌تواند منجی باشد و هم مهلک. اگر نتوان از ظرفیت‌های لازم در این

۱. داود کیانی، «فرهنگ جهانی، اسطوره یا واقعیت»، مجله مطالعات ملی، ص ۹۷.

۲. همان، ص ۹۸.

فرایند به گونه‌ای کارآمد بهره گرفت، در تمام عرصه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی پیامدهای تهدیدکننده ناگواری خواهد داشت.^۱

۵. جهانی شدن، پدیده‌ای «تناقض‌نما» است که با مفاهیم دوگانه جهانی-محلی، جهان‌گرایی-منطقه‌گرایی، همگرایی-واگرایی، و همگنی-ناهمگنی روبه‌روست. اگرچه این فرایند، ظاهری متناقض‌نما دارد، در ذات خود این‌گونه نیست؛ بلکه در حقیقت، این مفاهیم مقابل هم قرار ندارند و در تأیید و تقویت یکدیگر به سر می‌برند.^۲

۲-۶. پیشینه تاریخی جهانی شدن

واترز (۱۹۹۵) در مورد پیشینه تاریخی جهانی شدن به سه احتمال قائل است:

۱. جهانی شدن فرایندی است که از ابتدای تاریخ بشر وجود داشته و آثارش از همان زمان رو به فزونی بوده است؛ ولی در عصر حاضر شتاب بیشتری در آن به چشم می‌خورد؛
۲. جهانی شدن، هم‌زمان با گسترش سرمایه‌داری و نوگرایی شکل گرفته و به‌تازگی شتابی ناگهانی در آن پدید آمده است؛
۳. جهانی شدن، فرایندی متأخر است، که با سایر فرایندهای اجتماعی مثل فراصنعتی شدن، فرانوگرایی یا شالوده‌شکنی سرمایه‌داری همراه است.^۳

1. Featherstone, M (1990), Global culture, london, Routledge, p. 11.

۲. داود کیانی، «فرهنگ جهانی؛ اسطوره یا واقعیت»، مجله مطالعات ملی، ص ۹۷.

۳. مالکم واترز، جهانی شدن، ترجمه اسماعیل مردانی گیوی و دیگران، ص ۱۳.

برخی از نظریه پردازان اعتقاد دارند که با شکل‌گیری تجدد، فرایند جهانی شدن نیز آغاز شد؛ مثلاً گیدنز فرایند جهانی شدن را چیزی جز گسترش تجدد نمی‌داند. مارکس و انگلس هم آغاز و درک تاریخ این فرایند را مستلزم درک و شناخت تاریخ سرمایه‌داری می‌دانند؛ زیرا از دیدگاه آنان، نظام سرمایه‌داری همواره در پی یک پارچه‌سازی اقتصادی و فرهنگی جهان بوده است. پس جهانی شدن را باید جدا از سرمایه‌داری دانست.^۱

۲-۷. مدرنیته و جهانی شدن

آیا جهانی شدن، مدرنیته‌ای بزرگ شده (گیدنز)، متأخر (رابرتسون)، جای‌گزین و یا چندگانه است؟ برای پاسخ به این پرسش، نخست باید منظور از مدرنیته را بیان کرد تا رابطه آن با جهانی شدن روشن گردد. مدرنیته، در گسترده‌ترین معنا، مقارن با ایده‌های نوآوری و پیشرفت بوده و در برابر ایده‌های قدمت و سنت است. مدرنیته که مفهومی جامعه‌شناسانه است، اساساً مترادف صنعتی شدن، سکولار شدن و دیوان‌سالاری می‌باشد.^۲ مدرنیته یا نوسازی که دوره تغییر ارزش‌ها و ایده‌هاست، با دوره روشنگری در اروپا پیوند تنگاتنگی دارد؛ اما در اینکه آغاز آن چه زمانی بوده است، میان اندیشمندان اختلاف نظر به چشم می‌خورد.

زیگمونت باومن (۱۹۹۱)،^۳ تعیین تاریخ مدرنیته را مسئله اصلی

۱. احمد گل محمدی، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، ص ۲۳.

۲. م. پین، فرهنگ اندیشه انتقادی از روشنگری تا پسامدرنیته، ترجمه پیام یزدانجو، ص ۶۰۰.

3. Zygmunt bauman.

نمی‌داند و معتقد است که: «تعیین قدمت مدرنیته محل اختلاف است. هیچ توافقی در مورد تاریخ آن وجود ندارد. هیچ اجماعی در مورد آنچه که تاریخش باید تعیین شود، وجود ندارد، و همین که تلاش برای تعیین تاریخ به‌طور جدی آغاز می‌شود، خود موضوع ناپدید می‌گردد».^۱

اما تاملینسون با مراجعه به آرای والرش‌تاین، آغاز این دوره را به ظهور نظام سرمایه‌داری در مقابل فئودالیت در قرن پانزدهم برگردانده و آن را معقول دانسته است؛ ولی چگونه آن را با دیدگاهی که تعیین تاریخ مدرنیته را رویدادهای قرن هفدهم (جنگ داخلی انگلستان)، یا هجدهم (انقلاب‌های فرانسه و آمریکا) می‌داند، آشتی می‌دهد؟^۲

به نظر می‌رسد که مدرنیته، انتزاعی کلی از یک تحول در فکر و اندیشه و نهادهای اجتماعی است که به نظام جدیدی در زندگی انسان انجامیده و قطعات و اجزای این نظام طی قرن‌های هفدهم تا نوزدهم شکل گرفته است.^۳

حال با روشن شدن اجمالی مفهوم مدرنیته به مسئله ارتباط بین جهانی شدن و مدرنیته می‌پردازیم که آیا جهانی شدن واقعاً معرف ورود به دوره جدید است و با دوره مدرنیته تفاوت ساختاری دارد؟ در این باره دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد که از میان آنها آرای آلبرو (۱۹۹۶) و گیدنز (۱۹۹۹) را بررسی می‌کنیم.

۱. جان تاملینسون، جهانی شدن و فرهنگ، ترجمه محسن حکیمی، ص ۵۷.

۲. همان، ص ۵۶.

۳. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله/ارغنون، ص ۹.

آلبرو دلایلی را برمی‌شمارد که نشان می‌دهد جهانی شدن دوره‌ای
ورای دوران مدرنیته است:

از نظر او، تحولی است که در جهان‌بینی جامعه به وجود آمده
است؛ به شکلی که نوعی جهان‌نگری در همه عرصه‌های
فرهنگی و سیاسی و اقتصادی به وجود آمده که در دوره
مدرنیته با این گستردگی وجود نداشت. آلبرو معتقد است
اگرچه این دلایل برای توجیه دوره جهانی شدن کافی نیست
و نمی‌توان به‌طور کامل دوره مدرنیته را تمام شده فرض کرد،
ولی باید توجه داشت که جهانی شدن یک فرایند در حال
شدن است و هنوز نهادهای خود را مستقر نکرده است.^۱

آلبرو در این زمینه می‌نویسد:

جهانی شدن... هیچ نقطه پایان ذاتی یا ضروری‌ای ندارد... نقطه
پایان مدرنیته، آن‌گاه فرا می‌رسد که مدرنیته به پایان پروژه مدرن
برسد؛ اما جهانیت، پروژه نیست. این تفاوت اساسی است. جهانی
شدن، نه ادامه مدرن شدن است و نه حتی فرایندی قانون‌مانند.^۲

گیدنز (۱۹۹۰) در کتاب *پیامدهای مدرنیت*، جهانی شدن را از
پیامدهای مدرنیته می‌داند و آن را توسعه و امتداد مدرنیته تلقی می‌کند.
وی سرمایه‌داری و صنعت‌گرایی را دو پدیده تأثیرگذار در نهادهای مدرن
به‌شمار می‌آورد و تفاوت آنها را در این امر می‌داند که سرمایه‌داری یک

۱. همان، ص ۱۱.

۲. جان تاملینسون، *جهانی شدن و فرهنگ*، ص ۷۱.

نظام تولید کالا است که بر رابطه میان مالکیت سرمایه و کار دستمزدی استوار است؛ اما ویژگی صنعت‌گرایی، کاربرد منابع بی‌جان نیروی مادی در تولید کالاها همراه با ماشین آلات می‌باشد. بنابراین، پس از سرمایه‌داری و صنعت‌گرایی، دستگاه‌های حراست، سومین بعد نهادی مدرنیت را می‌سازند. حراست به مواظبت از فعالیت‌های اتباع یک کشور در پهنه سیاسی اطلاق می‌شود؛ اما چهارمین بعد نهادی مدرنیت، وسایل مهار خشونت است. لذا انحصار وسایل خشونت در چهارچوب مرزهای کشوری، ویژگی دولت مدرن است.^۱

گیدنز (۱۹۹۰) این چهار رکن مدرنیت (نظام سرمایه‌داری، صنعت‌گرایی، نظارت و کنترل و قدرت نظامی) را با چهار مقوله دیگر متجانس، که ابعاد جهانی شدن را تشکیل می‌دهند، مرتبط می‌سازد. چهار بعد فراگرد جهانی شدن نیز عبارت‌اند از: اقتصاد جهانی سرمایه‌داری، نظام دولت ملی، سازمان نظامی جهانی و توسعه صنعتی، که آشکارترین جنبه بعد چهارم، توسعه تقسیم کار جهانی است، و صنعت مدرن ذاتاً بر پایه تقسیم کار در سطح تخصص، استوار شده است.^۲

بنابراین، پیوندی که گیدنز بین مدرنیت و جهانی شدن برقرار می‌سازد، منعکس‌کننده نظر او درباره جهانی شدن به‌عنوان «مدرنیت بزرگ شده» یا «جهانی شدن مدرنیت» است.^۳

۱. آنتونی گیدنز، پیامدهای مدرنیت، ترجمه محسن ثلاثی، ص ۶۷.

۲. همان، ص ۸۳.

۳. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله ارغنون، ص ۱۱.

به نظر وی، جهانی شدن را به هیچ وجه نمی‌توان پدیده‌ای صرفاً اقتصادی دانست، هرچند شکل‌گیری یک اقتصاد جهانی از مهم‌ترین عناصر آن به شمار می‌آید. در واقع، گیدنز یکی از صاحب‌نظرانی است که در واکنش به رهیافت اقتصادمحور نظریه پردازان نظام جهانی، به ویژه والرشتین، بر جنبه‌های فرهنگی و اجتماعی فرایند جهانی شدن تأکید می‌کند و آن را فراتر از شکل‌گیری نظام جهانی می‌داند.^۱

گیدنز مدعی است که جهانی شدن به اندازه تجدید قدمت دارد، گرچه در سال‌های اخیر تشدید شده است. نکته دیگر اینکه جهانی شدن نه یک فرایند، بلکه ترکیب پیچیده‌ای از فرایندهاست. به بیان دیگر، جهانی شدن، آشکارترین و پیچیده‌ترین مرحله تجدید (کنش از دور و با فاصله)^۲ است که به واسطه بر هم خوردن نظم سنتی فضا - زمان یا «جدایی فضا و زمان»^۳ ممکن شده است.

پس در نظریه گیدنز، جهانی شدن، جنبه‌ای از تجدید یا ویژگی پیشرفته‌ترین مرحله آن است. از این رو، شناخت جهانی شدن و پیامدهای آن مستلزم آگاهی از فرایند شکل‌گیری و گسترش تجدید خواهد بود، و برای درک درست جهانی شدن باید به نحوه گذر از جامعه سنتی به جامعه مدرن پی برد. گیدنز ابزار دستیابی به چنین درکی را توجه به جایگاه فضا و زمان و فرایند تحول آنها می‌داند.^۴

۱. احمد گل محمدی، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، ص ۴۷.

2. action at distance.

3. distanciation of space and time.

۴. همان، ص ۴۸.

نخستین عامل ویرانگر نظم سنتی، جدایی زمان و فضا است. از این لحاظ، جوامع ماقبل مدرن به واسطه مکان، زمان و فضا با یکدیگر پیوند می‌یافتند. گفتنی است فرهنگ‌های ماقبل مدرن، روش‌هایی برای اندازه‌گیری زمان و نظم بخشیدن به فضا، مانند تقویم و نقشه‌ها ابداع کرده بودند که پیش‌نیاز جدایی زمان و فضا بود؛ اما برای بخش عمده‌ای از جمعیت، زمان و فضا از طریق مکان به‌شدت با یکدیگر پیوند می‌خوردند و بیشتر فعالیت‌های روزمره در قالب چنین زمان و فضایی صورت می‌گرفت.^۱

آلبرو برخلاف گیدنز معتقد است که این‌گونه نگاه به جهانی شدن، که آن را نتیجه ضروری مدرنیته قلمداد می‌کند، و حال آنکه جهانی شدن روندی نیست که از درون فرایند تکاملی مدرنیته بیرون بیاید، نگرشی کلامی و تکاملی به روند تحول است.^۲

رولند رابرتسون نیز جهانی شدن را «مدرنیته بزرگ شده» می‌داند که از «جامعه به جهان» گسترش پیدا کرده است. عاملی در نقد گیدنز و رابرتسون می‌نویسد:

به نظر می‌رسد گیدنز و رابرتسون از یک نکته غفلت کرده‌اند، و آن «ضمایم»، «نهادها» و «ساختارهای» جدیدی است که از درون «فضای جهانی شده» به‌وجود آمده است. این ضمایم و نهادها و ساختارها، اگرچه ریشه در دوره مدرنیته دارند، ولی

۱. همان.

۲. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله ارغنون، ص ۱۲.

لزوماً مدرنیته بزرگ شده نیستند، بلکه خصوصیات و اجزا و نظام به طور نسبی جدیدی‌اند که در مواردی متفاوت و در مواردی در تزامن با مقوله‌های دوره مدرنیته‌اند؛ به همین دلیل است که آبرو و بسیاری دیگر از متفکران اجتماعی و سیاسی سخن از «دوره جدید» دارند.^۱

۸-۲. تفاوت‌های دوره‌های مدرنیته و جهانی شدن

عاملی تفاوت‌های دو دوره مدرنیته و جهانی شدن را به شرح زیر بیان می‌کند.

الف) ماهیت غیر تحمیلی و غیر نظامی گردش اطلاعات

پیام در عصر ارتباطات غیر تحمیلی است، و این امر پذیرش اطلاعات و اثرگذاری آن را برای کنشگران اجتماعی تسهیل می‌کند. اطلاعات از طریق رسانه‌های متنوع جهانی عرضه می‌شود و دسترسی به آنها هم ارزان است. بنابراین، خود این فضای آزاد که نوعی جبر پنهان نیز در آن وجود دارد، مصرف را دلپذیرتر می‌سازد، اما در دوره مدرنیته که استعمار با پشتیبانی‌های نظامی در نقاط مختلف جهان حضور مستقیم داشته، همواره با مقاومت‌ها و خشونت‌ها روبه‌رو بوده است. از این‌رو شیوه اثرگذاری در دوره معاصر به گونه‌ای است که مصرف‌کننده کمتر احساس تحمیل می‌کند.

ب) چند رسانه‌ای شدن ارسال اطلاعات

امروزه برخی مطالب با اشکال گوناگون و به صورت هم‌زمان به تمام پیام‌گیران در سرتاسر دنیا ارسال می‌شود. تبدیل متن به صدا و برعکس، و مستند ساختن متن با عکس و فیلم، روندی بسیار سریع دارد؛ برای مثال، «سی ان ان»، تولیدات خود را از طریق تلویزیون و رادیو و به‌طور هم‌زمان از اینترنت و مجلات و روزنامه‌ها، در فضای رسانه‌ای ارسال می‌کند.^۱

ج) شبکه‌ای شدن اطلاعات در سطح جهان

مؤلفه مهم دیگر، شبکه‌ای شدن منابع اطلاعاتی در زمینه پیام‌های خاص است. هم‌صدایی موجب نهادسازی پیام و بالا بردن ضریب احتمال پذیرش پیام در مخاطب می‌شود. وقتی ارتباط شبکه‌ای داخلی یک سازمان رسانه‌ای مرتبط می‌شود به منابع شبکه‌ای خارج از سازمان خود، یک پیام واحد به صورت مکرر و در قالب‌های متفاوت به مخاطب اعلام می‌شود. در چنین شرایطی، ضریب اثرگذاری پیام بر مخاطبان تقویت می‌شود.^۲

در گذشته این دسترسی به اطلاعات، زمان‌بر بود و اعضای یک شبکه کاری، تنها گاهی امکان تبادل اطلاعات و تجربیات را می‌یافتند؛ اما امروزه، امکان ارتباطات هم‌زمان، معنای جدیدی از کار شبکه‌ای را به وجود آورده است؛ به طوری که فرد خود را در میان جمعیت انبوهی از

۱. همان، ص ۱۳.

۲. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله ارغنون، ص ۱۴.

کاربران می‌بینند و در واقع همه اعضا دور افتاده یک شبکه کاری در فضای مشترکی قرار می‌گیرند و به‌طور هم‌زمان به تبادل اطلاعات می‌پردازند و می‌توانند از اطلاعات یکدیگر استفاده کنند.^۱

د) گستردگی حجم اطلاعات

حجم اطلاعات و گستردگی آن، یکی از تفاوت‌های دوره جهانی شدن با مدرنیته است. بمباران اطلاعاتی در این دوره، از مشخصه‌های عصر جهانی شدن به شمار می‌آید. در این روزگار، اطلاعات لحظه به لحظه، مثل بمب بر سر کاربران و مردم ریخته می‌شود، و این گستردگی و حجم اطلاعات، در دوره مدرنیته وجود نداشت.

بنابراین، اگرچه مدرنیته و تجدد در شکل‌گیری عصر جدید (جهانی شدن) مؤثر بوده است، اما باید توجه داشت که دوره مدرنیته با دوره جهانی شدن تفاوت ماهوی دارد و نباید جهانی شدن را «مدرنیته بزرگ شده» نامید.

۳. نظریه‌ها

در بحث‌های نظری جهانی شدن باید سه دوره را نام برد: جهانی شدن اولیه، جهانی شدن مدرن و جهانی شدن ارتباطات. با وجود این، تفاوت اساسی آن سه دوره در صنعت ارتباطات است.

۱. همان.

۱-۳. سه دوره جهانی شدن

سیدسعیدرضا عاملی به سه دوره جهانی شدن اشاره می‌کند که با تأمل در جهان عملی یا واقعی، از هم متمایز می‌گردند.

۱-۱-۳. جهانی شدن اولیه

عاملی در این باره معتقد است:

مرحله اول، «مرحله ابتدایی جهانی شدن» است که قبل از ظهور مدرنیسم و تحولات صنعتی اتفاق افتاده است. به اعتقاد کوهن و کندی (۲۰۰۰)، دوره ابتدایی و یا اولیه جهانی شدن مربوط به دوره ظهور امپراطوری‌های بزرگ با سیطره جهانی و همچنین ظهور ادیان بزرگ الهی مثل مسیحیت و اسلام است. مشخصه این دوره، اثرگذاری امپراطوری‌های بزرگ بر مناطق تحت سیطره خود و مناطق مستعمره آنهاست... گرچه اراده سیاسی امپراطوری‌های بزرگ، مثل ایران، چین، روم و یونان موفق شدند نوعی یک‌سان‌سازی منطقه‌ای را به وجود آورند و در واقع مفهوم تأثیرات فراملی و فرامنطقه‌ای در آن زمان معنا پیدا کرد، اما این تأثیرگذاری بسیار کند و زمان‌بر بوده است و به‌طور عمده تکیه بر «ارتباطات طبیعی» و «ارتباطات چهره به چهره» داشته است؛ درحالی‌که جهانی شدن با مفهوم امروزی آن، به معنای چیره شدن بر عامل زمان و مکان و در واقع از بین بردن فاصله و زمان است. از طرفی حوزه اثرگذاری

امپراطوری‌های بزرگ محدود به نخبگان سیاسی و اقتصادی و علمی و فرهنگی در دوره باستان می‌شده است؛ ولی مخاطبان جهانی شدن در عصر ارتباطات، جمعیت‌های بزرگ است.^۱

نکته دیگر اینکه قدرت نفوذ جهانی شدن در عصر ارتباطات با جهانی شدن اولیه قابل مقایسه نیست؛ زیرا در عصر جهانی شدن، ابزارهای ارتباطی از قبیل اینترنت، و ماهواره و... تأثیر فراوانی بر مخاطب می‌گذارند؛ به طوری که نوع و ژرفای تأثیرگذاری آنها بسیار بیشتر از جهانی شدن اولیه است.

۲-۱-۳. جهانی شدن مدرن

مرحله دوم، به تحولات ابزاری و فکری دوره مدرنیته که با انقلاب صنعتی و تحولات موسوم به روشنگری^۲ آغاز شده است، بازمی‌گردد.^۳

عاملی در این باره می‌نویسد:

به طور حتم، اختراع ماشین، هم در صنعت کارخانه‌ای و هم در صنعت ارتباطات، نقش تعیین‌کننده‌ای در تحولات جهانی داشته است و هنجارها و کنش‌های اجتماعی بسیاری را در کل جهان به وجود آورده که «انتزاع فرامکانی و فرازمانی» را امکان‌پذیر کرده است. تغییر نظام زندگی اجتماعی، تقسیم کار

۱. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله ارغنون، ص ۶.

2. Enlightenment.

۳. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله ارغنون، ص ۷.

اجتماعی، تخصصی شدن مشاغل و به وجود آمدن نظام مدرسه‌ای واحد، به‌طور نسبی نمونه‌های مهم و جدی «یکسان‌سازی» در سطح جهان به حساب می‌آیند. در این دوره، چرخه اثرگذاری در جهان، متکی بر صنعت مکانیکی و الکترونیکی بوده است؛ ولی در عین حال، سرعت تعاملات بین‌المللی در سطح جهانی به‌کندی صورت می‌گرفته است.^۱

۳-۱-۳. جهانی شدن ارتباطات

همه نظریه‌ها و مباحث معاصر جهانی شدن، در زمینه دوره سوم جهانی شدن است. جهانی شدن در این زمان پیامد ظهور «صنعت جهانی ارتباطات»^۲ است که موجب ارتباطات هم‌زمان و ظهور «فضای واحد ارتباطی»^۳ شده است، و پدیده‌ای نو محسوب می‌گردد.^۴ عاملی، جهانی شدن را دارای سه ویژگی «فراملی بودن»،^۵ «فراگیر بودن»^۶ و «پیوستگی»^۷ می‌داند. وی می‌نویسد:

این خصیصه‌ها ظرفیت‌های جهان جدید را معرفی می‌کنند.

۱. همان.

2. Global communication industry.

3. communication single space.

۴. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله ارغنون، ص ۸

5. Transnationalization.

6. Perrasireness.

7. Connectivity.

برخلاف جهان قبل از ظهور صنعت هم‌زمان ارتباطات، کنه «چسبیده به مکان» بود، فضای جدید اساساً «فراملی» و «فراجغرافی» و به تعبیر دقیق‌تر، «بی‌مکان» است. لذا همه تولیدات، ضمن برخورداری از خصیصه‌های ملی و بومی، در یک فضای «فراملی» بروز می‌کند. لذا روندهای «فراملی شدن» در سطحی به مراتب گسترده‌تر از گذشته در حال جریان است.^۱

برخلاف دوره انقلاب صنعتی که مقوله زمان و مکان همچنان جایگاه معناداری داشت و در نتیجه، روند تغییرات و ارتباطات آهسته صورت می‌گرفت، تکنولوژی‌های اطلاعاتی ارتباطات با سرعتی غیر قابل انتظار و در فاصله بین نیمه دهه ۱۹۷۰ تا نیمه دهه ۱۹۹۰، منشأ وصل جهان تکه‌تکه شدند.^۲

از این‌رو، تغییرات در این دوره به شکل بسیار اساسی و سریع انجام شده است. تثبیت هنجارهای دوره مدرنیته به دنیا نزدیک به دو قرن طول کشید؛ اما آموزه‌های دوره جهانی شدن در دو دهه در دنیا فراگیر شد. اگر امروز فیلم هری پاتر در لندن ساخته می‌شود، با فاصله دو سه روز، سی دی آن با زیرنویس فارسی در تهران توزیع می‌گردد، و این پدیده در گذشته نبوده است.^۳ این جهانی شدن ارتباطات که جهانی شدن نوع سوم

۱. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله ارغنون، ص ۸.

۲. همان.

۳. حمید مولانا و دیگران، بررسی ابعاد فرهنگی و سیاسی جهانی شدن و پیامدهای آن، ص ۱۲.

است، دو ساحت متفاوت دارد: یکی جنبه سخت‌افزاری که با رشد تکنولوژی ارتباطات محقق شده است، و دیگری ویژگی نرم‌افزاری و اطلاعاتی است که در این سخت‌افزار مورد تبادل قرار می‌گیرد.

بنابراین، سه جهانی شدن وجود ندارد؛ بلکه جهانی شدن اول و دوم، جهانی شدن نیست؛ زیرا با توجه به سه تفاوت دوره مدرنیته با جهانی شدن، فقط جهانی شدن ارتباطات را می‌توان جهانی شدن حقیقی نامید و به دو مورد دیگر تنها با مسامحه و به صورت مجازی می‌توان جهانی شدن اطلاق کرد؛ چرا که از نظر ماهیت، سرعت و نفوذ در مخاطب، جهانی شدن ارتباطات با جهانی شدن اول و دوم متفاوت است.

اکنون دیدگاه رابرتسون (۱۹۹۲) را درباره پیشینه و مراحل فرایند جهانی شدن بررسی می‌کنیم. وی این فرایند را به پنج مرحله تقسیم می‌کند:

۱. مرحله نطفه‌ای (از قرن پانزدهم تا قرن هجدهم)؛
۲. مرحله آغاز جهانی شدن (از نیمه قرن هجدهم تا دهه ۱۸۷۰)؛
۳. مرحله خیزش (از دهه ۱۸۷۰ تا ۱۹۲۰)؛
۴. مرحله مبارزه برای کسب هژمونی (از نیمه دهه ۱۹۲۰ تا اواخر دهه ۱۹۶۰). باید افزود که تأسیس جامعه ملل و سازمان ملل، و تثبیت استقلال ملی از ویژگی‌های این دوره به شمار می‌رود؛
۵. مرحله بلاتکلیفی (از اواخر دهه ۱۹۶۰ تاکنون). اما در آغاز دهه ۱۹۹۰، عوارضی بحرانی نمودار شد. در این دوره نیز پدیده‌هایی مانند بالا رفتن آگاهی از جهان در اواخر دهه ۱۹۶۰، پایان جنگ سرد،

افزایش تعداد نهادها و نهضت‌های جهانی، روبه‌رو شدن جوامع با مسئله تعدد فرهنگی و تکثر نژادی، و توجه به جامعه مدنی و شهروندی جهانی روی داد.^۱

۲-۳. نظریه‌های اساسی جهانی شدن

نظریه‌های جهانی شدن با نگرش‌های متفاوتی مورد بحث قرار گرفته است. بنابراین با توجه به تنوع و گستردگی آن، در این نوشتار به دیدگاه‌ها و جهت‌گیری‌های کلی در این زمینه می‌پردازیم. بر این اساس، سه نظریه مطرح می‌شود.

۱-۲-۳. نظریه افراط‌گرایان^۲

برخی از جامعه‌شناسان تأکید دارند که نتیجه قطعی روند جهانی شدن، پدیده فرهنگ یکپارچه جهانی است. این دیدگاه، نظریه افراطی جهانی شدن را نشان می‌دهد. این گروه از متفکران اجتماعی پیش‌بینی می‌کنند که دنیا با یک پارچگی جدیدی بر اساس «فرهنگ مردم‌پسند آمریکا» و یا به‌طور عمومی «مدل مصرف‌گرایی غربی» مواجه خواهد شد. لذا تنها الگو و گروه مرجع قابل قبول در همه جهان، فرهنگ آمریکایی و غربی است.^۳

یک برداشت رایج و آشنا از جهانی شدن فرهنگ غربی، امپریالیسم

۱. رونالد رابرتسون، جهانی شدن، ترجمه کمال پولادی، ص ۱۳۱.

2. Hyper - globalizer theory.

۳. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله ارغنون، ص ۳۲.

فرهنگی است که آن را به معنای اراده معطوف به همگونی سازی فرهنگی جهان می داند. پس بهتر است از جهانی کردن یا عبارت درست تر، غربی کردن جهان سخن گفت. از این رو، جهانی شدن نه یک فرایند غیر ارادی، بلکه نوعی تحمیل فرهنگ غرب بر جهان غیر غرب است که عوامل و اراده های اقتصادی - سیاسی نیرومند انجام می دهند.

نظریه پردازان امپریالیسم فرهنگی معتقدند که در گسترش یک فرهنگ جهانی، تردیدی وجود ندارد؛ ولی این فرهنگ همان ارزش ها، هنجارها و باورهای غربی است. بر پایه نظریه امپریالیسم فرهنگی، گرچه جهانی شدن فرهنگی چونان پدیده ای جهانی و فراتاریخی و فراملی نمودار می شود، در واقع چیزی جز صدور کالاها، ارزش ها و اولویت های شیوه زندگی غربی نیست.^۱

صاحب نظران این دیدگاه مدعی اند که جهان شاهد فرهنگ واحدی است. این فرهنگ جهانی که وجه غالب آن را فرهنگ مصرفی سرمایه داری و فرهنگ آمریکایی شکل می دهد، فرهنگ های موجود را نابود و مستحیل می کند؛ به طوری که دیگر تبادل، آمیزش فرهنگی و گفت و گو نابخاست، و عرصه فرهنگی جهان در تسخیر نیروهای سرمایه داری جهانی است که کالاهای فرهنگی خود را به تمام نقاط جهان صادر می کند.^۲ تردیدی نیست که فرایند جهانی شدن فرهنگی با گسترش فرهنگ واحد در سرتاسر جهان، نوعی همگونی جهانی پدید

۱. احمد گل محمدی، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، ص ۱۰۱.

۲. همان، ص ۱۲۸.

می آورد؛ ولی فرهنگی که جهان را تسخیر می کند، در اصل، الگوی آمریکایی فرهنگ مصرفی نظام سرمایه داری است. همچنین، با آنکه عناصر غیر آمریکایی را هم می توان در این فرهنگ شناسایی کرد، وجه غالب فرهنگ مورد نظر، آمریکایی است.^۱

معنای فرهنگ مصرفی، چیزی بیش از مصرف تنهاست، و تمایل به مصرف، ارزشی نمادین پیدا می کند، نه صرفاً ارزشی مادی. این فرهنگ در جوامعی پدید می آید که در پی انباشت سرمایه هستند. اینها مصرف کنندگان را به نحوی تقلیدگونه، بر این می دارند که بیش از نیاز خود تقاضا داشته باشند. در فرهنگ مصرفی، هم اقلام مادی و هم اقلام غیر مادی، شامل خویشاوندی، عاطفه و هنر به صورت کالا درمی آیند؛ یعنی ارزششان بر پایه مبادله آنها تعیین می شود، نه تولید یا مصرفشان.^۲

این فرهنگ که از راه ارتباطات و فناوری الکترونیک جهان گیر می شود، گرچه خود را عام نشان می دهد، از منبعی واحد که همان فرهنگ آمریکایی است سرچشمه می گیرد. فرهنگ جهانی در مکانی معین، تولید و مانند هنر تقلیدی در دنیای الکترونیک عرضه می شود. بنابراین، فرهنگی خاص و معین به صورت فرهنگ جهانی بی زمان و بی مکان درمی آید.

فرهنگ مصرفی آمریکایی در درجه نخست از طریق تولید، توزیع و مصرف برخی محصولات شرکت های معتبر آمریکایی جهان گیر می شود

۱. همان، ص ۱۰۸.

۲. مالکم واترز، جهانی شدن، ترجمه اسماعیل مردانی گیوی و دیگران، ص ۲۰۴.

و روزبه‌روز شمار مصرف‌کنندگانش افزایش می‌یابد. بنابراین، امروزه برخی پژوهشگران از کوکاکولاریزاسیون و مک دونالدیزاسیون سخن می‌گویند و نسبت به سلطه کامل شرکت‌های آمریکایی بر فرهنگ جهان ابراز نگرانی می‌کنند.^۱

این تفکر مطلق‌گرایانه و کل‌نگرانه، جهان را در مسیر توسعه «فرهنگ واحد»^۲ ارزیابی می‌کند. پس این نوع نگاه مستلزم دو نوع تصویربرداری از فرهنگ است.

۱. فرهنگ‌های پراکنده دنیا تحت سیطره فرهنگی واحد درمی‌آیند و سرانجام چتر آن فرهنگ بر جهان گسترده می‌شود. لذا این تصویر از جهانی شدن فرهنگی، به روندی اشاره می‌کند که باعث یکی شدن فضای جهانی می‌گردد، و در این فضا، جهان، مکانی واحد خواهد بود؛ مکانی که همگان در یک فرهنگ مشترک زندگی می‌کنند.

۲. فرهنگ‌های مختلف در رویارویی با یکدیگر قرار می‌گیرند، و فرهنگ‌های گذشته که در انزوا به سر می‌بردند، در عصر جهانی شدن با دیگر فرهنگ‌ها رابطه برقرار می‌کنند و نوعی تقاطع و درآمیختگی فرهنگی پدید می‌آید. با این نگاه، جهانی شدن سبب به وجود آمدن نوعی «فرهنگ جهانی ترکیبی»^۳ می‌گردد که هرکدام به فرهنگ ملت خاصی تعلق دارد.^۴

۱. احمد گل محمدی، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، ص ۱۰۹.

2. Mono - Culture.

3. Global composite culture.

۴. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله ارغنون، ص ۳۳.

طرفداران افراطی جهانی شدن، در واقع، معتقد به تصویر اول از جهانی شدن فرهنگ‌ها هستند. اینان معتقدند که فرهنگ جهانی، اقتصاد جهانی و قدرت جهانی بر همه جهان مسلط خواهد شد. آنها پیش‌بینی می‌کنند که فرهنگ مردم‌پسند آمریکایی، «فرهنگ مرکزی»^۱ جهان خواهد شد و سایر فرهنگ‌ها، «فرهنگ پیرامون»^۲ و یا فرهنگ «نیمه پیرامون»^۳ خواهند بود. از نظر آنها در میان فرهنگ‌های پیرامون، یک نوع جامعه‌پذیری و فرهنگ‌پذیری جدید بر اساس «روش زندگی آمریکایی» در حال شکل‌گیری است. بر این اساس، سایر فرهنگ‌های غیر آمریکایی، فرهنگ پیرامون تلقی شده‌اند که ذوب در فرهنگ آمریکایی خواهند شد.^۴

نقد

فیدرستون، اشکال‌های فراوانی بر نظریه افراطی جهانی شدن وارد می‌کند؛ برای نمونه، اشکال مهم این نظریه آن است که این فرض، مستلزم وجود دولت جهانی است، و بدون آن دولت امکان ندارد که فرهنگ مسلط جهانی پدید آید. از این رو، چنین دولتی تاکنون تحقق

1. central culture.

2. seimi - periphery.

3. Periphery cultures.

۴. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله ارغنون، ص ۳۴.

پیدا نکرده و امکان تحقق آن نیز بسیار بعید است. عاملی در این باره می نویسد:

حتی وجود دولت جهانی، پیش شرط کافی برای «یک پارچگی فرهنگی» در سطح جهان نیست. باید توجه داشت که «ریشه ها» و «بنیادهای فرهنگی» و سوابق تاریخی یک ملت که ریشه در تجربه های متفاوت دارد، سایه و بلکه ریشه ای است که در جوهر شخصیتی و شناختی یک جامعه نفوذ عمیق دارد.^۱

ایشان در ادامه می افزاید:

نقدی که بر طرفداران نظریه افراطی جهانی شدن وارد است، نقد تفاوت های تاریخی - فرهنگی و ظهور تنوع فرهنگی جوامع و ملت ها است که نوعی «مقاومت فرهنگی»، یا «بازسازی فرهنگی» را به وجود می آورد، که این، شکل جدیدی از فرهنگ های بومی است که نه کاملاً منطبق بر فرهنگ بومی است و نه کاملاً منطبق بر فرهنگ جهانی است؛ بلکه هویت جدیدی است که محصول پرورش فرهنگ بومی - جهانی جدید است.^۲

افزون بر این، تا وقتی ریشه های اعتقادی، اجتماعی، اقتصادی و اقلیمی فرهنگ جوامع یکسان نشود، آن جوامع دارای فرهنگ واحد

۱. همان.

۲. همان.

نخواهد شد. اگرچه توسعه ارتباطات، برخی عناصر فرهنگی را در جوامع به هم نزدیک می‌کند، تا ریشه‌های فرهنگی یک‌سان نشود، فرهنگ واحد و یک‌سان در جوامع به وجود نخواهد آمد.^۱

همچنین، اگر جهانی شدن به معنای عمومیت‌یابی یا عام‌گرایی فرهنگ باشد، باید ویژگی اساسی فرهنگ را که تمایزگذاری و خصوصیت‌آفرینی است، از دست بدهد. لذا اگر قرار باشد این صورت‌های فرهنگی عمومیت یابند، دیگر مرز و تمایزی نمی‌ماند که بتوان آنها را به‌عنوان فرهنگ آمریکایی یا فرهنگ غربی متمایز کرد و تشخیص داد.^۲

کسانی که جهانی شدن را به معنای عام‌گرایی و یک‌سان‌سازی می‌دانند، روند انتشار فرهنگی را روندی یک‌سویه قلمداد می‌کنند که از مرکز، یعنی غرب، تولید و در سایر نقاط جهان منتشر می‌شود؛ اما نکته این است که ما در جهان، شاهد روندهای معکوسی نیز هستیم که از پیرامون به مرکز جریان دارد؛ مثلاً بر سر سفره غربی‌ها انواع مختلفی از غذاهای غیر غربی که از شرق و غرب عالم آمده است، دیده می‌شود و انواع غذاهای دیگر که برای مشتریان غربی طبخ می‌کنند، وجود دارد.^۳

از سوی دیگر، با اینکه فرایند جهانی شدن، متضمن یک فرهنگ جهانی است، زمینه آشکار شدن فرهنگ‌های دیگر را فراهم می‌کند.

۱. رضا داوری و دیگران، «میزگرد فرهنگ و روابط بین‌المللی»، نامه فرهنگ، ص ۱۷.

۲. حسین کچوئیان، «جهانی شدن و فرهنگ: مفهومی حل‌ناشدنی»، نامه انسان‌شناسی، ص ۱۴۸.

۳. همان، ص ۱۵۰.

در فضای جهانی که حاصل فشردگی فضا و زمان است، سرمایه‌داری جهانی و خاص‌گرایی فرهنگی، نیروهای مسلط هستند، ولی همه‌کاره نیستند. در دنیای معاصر، همه منابع فرهنگی از قبیل دین، موسیقی، و فیلم و... در عرصه جهانی حضور می‌یابند، هرچند نفوذ و تأثیر یکی از آنها بیشتر باشد.^۱

این ادعا که در فرایند جهانی شدن، هر گونه تفاوت و امر خاص از جهان رخت برخواهد بست، همه واقعیت را بیان نمی‌کند. گرچه نمی‌توان مصرف جهانی کالاهای فرهنگی غرب و فرایند مک‌دونالدیزاسیون را نادیده گرفت، این امر تصویری ناقص از عرصه فرهنگی جهان است. فرایند جهانی شدن به همگونی فرهنگی و تنوع‌زدایی می‌انجامد؛ ولی نوع دیگری از همزیستی‌ها، آمیزش‌ها، تفاوت‌ها و خاص‌ها را هم پدید می‌آورد. لذا شماری از نظریه‌پردازان مدعی‌اند که فرایند جهانی شدن، رابطه‌ای جدید میان امر خاص و امر عام برقرار می‌کند. اینان معتقدند که قلمرو فرهنگی جهان معاصر، هم دربرگیرنده عام بودن و همگونی است و هم دربرگیرنده خاص بودن و ناهمگونی. جهانی شدن با آنکه خاص‌ها را از میان برمی‌دارد، زمینه مناسبی برای بازسازی و احیای خاص‌ها فراهم می‌سازد. بنابراین باید از رابطه‌ای دیالکتیک میان خاص - عام و جهانی - محلی سخن گفت، نه جهانی شدن فرهنگ و همگونی فرهنگ.^۲

فیدرستون در نقد افراط‌گرایان به این امر اشاره می‌کند که فرهنگ

۱. احمد گل محمدی، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، ص ۱۳۱.

۲. همان، ص ۱۴۲.

جهانی مستلزم وجود دولت جهانی است، و این دولت هنوز تحقق پیدا نکرده و بعید است که محقق شود. در این زمینه باید چند نکته را خاطر نشان ساخت:

۱. اینکه فرهنگ جهانی مستلزم دولت جهانی است، باید مورد تأمل قرار گیرد؛ چرا که ممکن است دولت جهانی باشد، ولی فرهنگ جهانی نباشد؛ چون لازمه هر فرهنگ، تمایزپذیری و تفاوت است، و هیچ ملازمه‌ای میان دولت جهانی و فرهنگ جهانی وجود ندارد. پس اصل ملازمه قابل خدشه خواهد بود؛ اما اینکه بعید است دولت جهانی محقق گردد، نکته مهم دیگری است؛ زیرا چه دلیلی دارد که از نظر سیاسی، یک نظام سیاسی و دولت جهانی در عالم وجود داشته باشد؟ بلکه در نظام سیاسی اسلام و عصر حکومت مهدوی - بر اساس روایات - حکومت ایشان، حکومت واحد جهانی در حوزه سیاست خواهد بود و سرتاسر عالم را خواهد گرفت. البته این بدان معنا نیست که حکومت و دولت ملی از بین برود؛ بلکه با وجود دولت‌های ملی نیز می‌توان نظام سیاسی واحدی، در عالم داشت.

۲. وجود دولت جهانی نیز مستلزم فرهنگ جهانی نیست؛ زیرا همان‌گونه که گفته شد، یکی از ویژگی‌های فرهنگ، وجود تنوع و تفاوت است. افزون بر این، هر جامعه دارای زمینه‌های تاریخی و فرهنگی متفاوتی است و در عصر جهانی با وجود ابزارهای ارتباطی فراوان نمی‌توان بر این باور بود که تفاوت‌ها از بین می‌رود و همه جوامع دارای یک فرهنگ مشترک می‌شوند؛ بلکه خاص‌ها و تفاوت‌های فرهنگی نیز خود را تقویت می‌کنند.

۳. با توجه به مؤلفه‌های یادشده از فرهنگ و تقدم و تأخر آن می‌توان

به نوعی عام‌گرایی قائل شد (در جامعه جهانی مهدوی، در باورها، ارزش‌ها و هنجارها به وحدت قائل گشت)؛ و تفاوت فرهنگ‌ها را فقط در مورد نمادها و آداب و رسوم و به عبارتی در سطح روین فرهنگ داشت.^۱

۴. نقش دین در فرایند جهانی شدن فراموش شده است؛ زیرا در جوامعی که دین وجود دارد و مردم آن به دین پایبند هستند، اگر وسایل ارتباطی از قبیل اینترنت و... به آموزه‌های دینی، باورها و ارزش‌ها و هنجارهای یک جامعه حمله کنند و بخواهند با تغییرشان، آنها را یک‌سان سازند، عنصر دین مانع پدید آمدن یک‌سان‌سازی در باورها و ارزش‌های آن خواهد شد.

۲-۲-۳. نظریه شک‌گرایی^۲

دیدگاه شک‌گرایان از اندیشه‌های سوسیالیستی بهره می‌گیرد و نوعی انعکاس نظر مخالفان نظام سرمایه‌داری محسوب می‌شود. ایشان معتقدند که اگر نتوان دلایلی برای جهانی شدن ارائه کرد، آن چیزی جز قرائت متفاوت از غربی و آمریکایی کردن جهان نخواهد بود. لذا بر این اساس، جهانی شدن، نگاه تازه‌ای به توسعه نظام سرمایه‌داری به شمار می‌آید. همچنان‌که گیلپین^۳ تأکید می‌کند، ادامه حیات نظام سرمایه‌داری غرب، مبتنی بر جهانی شدن بازار اقتصادی آنهاست. ازاین‌رو جهانی شدن، ابزار ادامه حیات نظام سرمایه‌داری غرب است.

۱. توضیح این موضوع در فصل پایانی خواهد آمد.

2. Scepticism Theory.

3. Gilpin.

برخی قائل اند که جهانی شدن واقعیت خارجی ندارد و این فرایند، یک تلقی معرفتی و شناختی است. این نگاه به جهانی شدن، تردید در واقعی بودن عصر جهانی شدن و هرگونه اتفاق جدید است.^۱

شکاکان افراطی، هر نوع عقیده درباره جهانی شدن را اسطوره می‌پندارند و آن را انکار و رد می‌کنند. اینان سازمان‌های حکومت جهانی از قبیل بانک جهانی و سازمان جهانی تجارت را به دلیل غصب قدرت از حکومت‌ها و دولت‌های محلی محکوم می‌کنند. شکاکان افراطی، تمام آنچه را که درباره جهانی شدن گفته می‌شود، پوچ، بی‌معنا و اسطوره‌سازی می‌دانند. از نظر آنان، تاریخ معاصر، چیز جدید یا شاخصی که بتوان آن را جهانی شدن نامید ندارد؛ لذا مفاهیمی چون اقتصاد جهانی، فرهنگ جهانی و جامعه جهانی بی‌معناست.^۲ اساساً عده‌ای معتقدند جهانی شدن هیچ واقعیت متمایزی ندارد و فقط نوعی لفاظی است. برعکس کل‌گرایان که به تغییری فراگیر قائل اند، شک‌گرایان، اساس تغییر جدی را مورد سؤال قرار می‌دهند، و متفکرانی مثل تامسون و مک‌میشل معتقدند که جهانی شدن افسانه‌ای بیش نیست. بنابراین، وجه مشترک شک‌گرایان (منکران فرایند جهانی شدن) چپ‌گرا بودن آنهاست. موضع جدی متفکران چپ در مقابل نظام سرمایه‌داری باعث شده است هر نوع فرایندی را که معرف استیلای نظام سرمایه‌داری است، نپذیرند.^۳

۱. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله ارغنون، ص ۳۵.

۲. یان آرت، شولت، نگاهی روشکافانه بر پدیده جهانی شدن، ترجمه مسعود کرباسیان، ص ۱۰.

۳. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله ارغنون، ص ۳۶.

علت جنبش ضد جهانی شدن

جنبش ضد جهانی شدن و گروه‌های معترض، سه علت عمده برای اعتراض به جهانی شدن برمی‌شمارند:

۱. جهانی شدن اصولاً پدیده‌ای غربی است؛ یعنی تحت نفوذ و تسلط منافع غرب، به‌ویژه آمریکا است و دیگر کشورهای جهان نقشی در این باره ندارند. بنابراین جهانی شدن، طرح و پروژه‌ای برای یک پنجم جهان است، و چهار پنجم دیگر در آن نادیده گرفته شده‌اند؛
۲. اثرگذاری شرکت‌ها بیش از اندازه است. آنها معتقدند که شرکت‌های بزرگ بازرگانی که انتخابی هم نیستند، قدرت فراوانی یافته‌اند؛ در بسیاری از جنبه‌های زندگی ما تأثیر می‌گذارند و تصمیماتشان متعلق به عرصه عمومی است؛
۳. نابرابری فراوانی در جهان وجود دارد. آنها معتقدند که جهانی شدن، پروژه‌ای برای کشورهای غنی است. این کشورها از طریق فرایند جهانی شدن، منافع خود را با هزینه کشورهای فقیر تأمین می‌کنند.^۱

نقد

ضعف این دیدگاه که معتقد است جهانی شدن نوعی افسانه است، بی‌توجهی به رویدادهای اساسی در صنعت ارتباطات است. تفاوت

۱. آنتونی گیدنز، چشم‌اندازهای جهانی شدن، ترجمه محمدرضا جلالی‌پور، ص ۶۷.

اساسی عصر جهانی شدن معاصر و پدیده‌های جهانی گذشته، سرعت تحولات و هم‌زمانی ظهور یک پدیده در کل جهان است.^۱

همچنین، جنبش ضد جهانی شدن، خارج از خود فرایند جهانی شدن نیست؛ بلکه جزئی از فرایند جهانی کردن به شمار می‌آید؛ زیرا وقتی برخی افراد در خیابان‌ها تجمع و اعتراض می‌کنند، فناوری اطلاعات جدید همچون اینترنت، تلفن همراه و وسایل دیگر ارتباطی را به کار می‌برند، که از سخت‌افزارهای جهانی شدن محسوب می‌شود. آنها با استفاده از این وسایل می‌توانند پیام خود را در سطح جهان منعکس سازند.^۲

گویا مخالفان جهانی شدن میان نرم‌افزار و سخت‌افزار جهانی شدن خلط نموده‌اند؛ زیرا اولاً نمی‌توان بعد سخت‌افزاری جهانی شدن و رشد و گسترش تکنولوژی را انکار کرد، چرا که تحولی عظیم در صنعت ارتباطات رخ داده و امری انکارناپذیر است؛ ثانیاً وجود این بی‌عدالتی و برخورداری بعضی کشورها از ابزارها و امکانات و تکنولوژی ارتباطات، و اینکه کشورهای غربی از آنها برای جهانی کردن ارزش‌های خود استفاده می‌کنند، آشکار است؛ اما این بی‌عدالتی نباید سبب انکار جهانی شدن گردد.

۳-۲-۳. نظریه میانی انتقادی^۳

نظریه میانی انتقادی، دیدگاه جامعی است؛ زیرا توانایی چندبعدی‌نگری

۱. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله/ارغنون، ص ۳۹.

۲. آنتونی گیدنز، چشم‌اندازهای جهانی شدن، ص ۶۶.

به واقعیت اجتماعی را دارد. آن نظریه از این جنبه میانی است که گرفتار دو نظریه افراطی جهانی شدن و تفریطی شک‌گرایان نشده، و از این جهت انتقادی است که از روندهای استعماری و سلطه‌آمیز انتقاد می‌کند. اندیشمندانی مانند رابرتسون (۱۹۹۲)، فیدرستون (۱۹۹۰)، ترنر (۱۹۹۴) و گیدنز (۱۹۹۹) جزء حامیان این دیدگاه‌اند. این گروه از جامعه‌شناسان فرهنگ جهانی را می‌پذیرند؛ ولی معتقدند که هیچ پدیده‌ای نمی‌تواند به‌طور کامل و بدون کوچک‌ترین تغییری جهانی شود، و از طرف دیگر، به جهانی شدن مطلق یک فرهنگ قائل نیستند؛ چون ظرفیت‌های سخت‌افزاری و نرم‌افزاری جهانی شدن، زمینه جهانی شدن مطلق یک فرهنگ را فراهم نمی‌سازد، بلکه همه فرهنگ‌ها متناسب با اقتدار و قدرت فرهنگی خود، قلمرو جهانی پیدا می‌کنند.^۱ بنا بر آنچه ذکر گردید، نظریه میانی انتقادی، نگرشی مناسب برای بررسی پدیده جهانی شدن است؛ زیرا نه منکر جهانی شدن و نه به‌طور کامل موافق آن و سلطه جهان غرب است. از این رو ما در این تحقیق تنها نظریه رابرتسون را بررسی می‌کنیم. ایشان معتقدند:

مرزهای فرهنگی که در گذشته، یک ملت را از ملت دیگر جدا می‌کرد، امروزه وجود واقعی ندارد. مرزهای فرهنگی از نظر آنها علائمی است که از لحاظ زبانی و نژادی و اختصاصات ذاتی، یک فرهنگ، یک ملت را از ملت دیگر جدا می‌کند. اگرچه این علائم در گذشته نقش تعیین‌کننده‌ای در

۱. سیدسعیدرضا عاملی، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله ارغنون، ص ۵۰.

شکل‌گیری شخصیت بومی یک فرهنگ و یک ملت داشته‌اند، امروزه نقش نسبی در این مرزبندی دارند.^۱

رابرتسون (۱۹۹۲) بر جنبه‌های اجتماعی - فرهنگی جهانی شدن پرداخته و این فرایند را بسیار پیچیده‌تر از آن می‌داند که نظریه‌های اقتصادمحور بتوانند از عهده توصیف و تبیین آن برآیند. بنابراین در نظریه او، نظام جهانی جایگاهی نسبتاً فرعی دارد و در آن بیشتر بر عنصر آگاهی تأکید می‌شود. بر طبق تعریف رابرتسون، «مفهوم جهانی شدن هم به در هم فشرده شدن جهان و هم تراکم آگاهی نسبت به جهان به عنوان یک کل دلالت دارد»؛^۲ به همین دلیل، وی بر دو عنصر فشردگی و آگاهی نسبت به جهان تأکید می‌کند.

اما ویژگی اصلی و ممتاز جهانی شدن در نظریه رابرتسون، عنصر آگاهی است. به نظر او، صرف فشردگی و درهم‌تنیدگی جهانی برای واقعیت یافتن جهانی شدن کافی نیست، بلکه انسان‌ها نیز باید از امر جهانی و تعلق به جهان واحد آگاهی داشته باشند. ویژگی دیگر نظریه او این است که فرایند جهانی شدن را تابع منطقی مستقل می‌داند و برخلاف نظریه پردازان دیگر که جهانی شدن را تابع منطق انباشت سرمایه یا منطق تجدد می‌شمارند، بر استقلال فرایند جهانی شدن تأکید می‌کند. به باور او، این فرایند به واسطه تضاد و ستیز پیش می‌رود و از این رو، از وابستگی متقابل فزاینده جهانی سخن می‌گوید، نه یک پارچه‌تر شدن جهان.^۳

۱. همان، ص ۴۰.

۲. رونالد رابرتسون، جهانی شدن، ص ۳۵.

۳. احمد گل محمدی، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، ص ۵۲.

عام‌گرایی و خاص‌گرایی، مفاهیمی هستند که در اندیشه رابرتسون وجود دارند. او قائل است که هم باید به خاص و تفاوت توجه کرد و هم به عام و انسجام. به نظر او، در قرن بیستم ما شاهد یک فرایند دو وجهی هستیم که هم‌زمان متضمن عام‌گردانیدن خاص و خاص‌گردانیدن عام است.^۱

منظور رابرتسون (۱۹۹۲) از عام‌کردن امر خاص، گسترش انواع تفاوت‌های اجتماعی با توسل به ارزش‌های عام است؛ مثل جوامعی که کالاهای فرهنگی خاص خود را به گونه‌ای بازسازی می‌کنند که در عین خاص بودن، مصرف جهانی داشته باشد؛ اما منظور از خاص‌کردن امر عام آن است که کالاهای فرهنگی فرهنگ جهانی معمولاً رنگ و بوی بسترهای فرهنگی خاصی را که در آنجا مصرف می‌شوند، به خود می‌گیرند، و در واقع نمادهای فرهنگی عام به واسطه تاریخ‌های محلی و بسترهای فرهنگی خاص پالایش می‌شوند.^۲

رابرتسون (۱۹۹۲)، عام‌گرایی و خاص‌گرایی را در مورد ژاپنی‌ها مطالعه نموده و معتقد است که آنان طی تاریخ، اندیشه‌هایی را از بیرون گرفته و با مکانیسم خاصی به اندیشه درونی تبدیل کرده‌اند. ژاپنی‌ها با برداشت اندیشه‌های چینی، بودایی و مسیحی از بیرون و آمیزش آنها با سنن بومی، به این امور هویت ژاپنی بخشیده‌اند.^۳ موفقیت ایشان در گزینش کردن اندیشه‌هایی از فرهنگ‌های دیگر و سنتز نمودن آنها در

۱. رونالد رابرتسون، جهانی شدن، ص ۲۱۳.

۲. همان، ص ۱۴۳.

۳. همان، ص ۱۸.

فرهنگ خود است، که در واقع به معنای تبدیل کردن عام به خاص می‌باشد، و حاصل این فرایند، سهم ژاپنی‌ها در یاری رساندن به عام و برگرداندن آن به جهان است.^۱

رابرتسون بر این باور نیست که جوامع ملی در فرهنگ جهانی از بین می‌روند، بلکه به نظر می‌توان گفت که جامعه ملی به صورت جامعه چندفرهنگی در نقاط مختلف جهان در حال احیاست و برخی مظاهر ملی‌گرایی کهنه اروپا و سایر ملی‌گرایی‌ها، از نورخ نشان می‌دهند.^۲

۳-۳. جهانی شدن فرهنگی

سه رویکرد جهانی شدن اقتصادی، سیاسی و فرهنگی از جنبه‌های گوناگون این فرایند به شمار می‌آیند؛ ولی در این نوشتار تنها جنبه فرهنگی آن بررسی خواهد شد.

اما چه رابطه‌ای میان فرایند جهانی شدن و فرهنگ وجود دارد؟ صاحب‌نظران، پاسخ‌های متفاوتی به این پرسش داده‌اند. با وجود تنوع و تفاوت گسترده میان رابطه فرهنگ و جهانی شدن، یا واکنش‌های فرهنگی به این فرایند می‌توان آن را به چهار دسته تقسیم کرد.

۳-۳-۱. همگونی فرهنگی

همگونی فرهنگی عبارت است از نوعی استحاله و انفعال که در آن،

۱. همان، ص ۲۱۶.

۲. همان، ص ۲۳۴.

فرهنگ‌ها منفعل می‌شوند. برخی نظریه پردازان برآن‌اند که جهانی شدن اقتصادی، سلطه نظام جهانی سرمایه‌داری و شرکت‌های چند ملیتی، نوعی جهانی شدن فرهنگی را در پی دارد. این برداشت از جهانی شدن، همان امپریالیسم فرهنگی است که فرایند جهانی شدن را در خدمت گسترش نوعی فرهنگ مصرفی می‌داند. این دیدگاه بر یک پارچه شدن فرهنگی و کاهش تنوع و تفاوت فرهنگی تأکید می‌کند و بر این باور است که جهانی شدن در خدمت تحمیل فرهنگ غربی بر دنیای غیر غربی است، و اموری چون سرمایه‌داری، اقتصاد سودمحور بازار، سیاست دموکراتیک و اندیشه سکولار از ویژگی‌های فرهنگ غربی به شمار می‌آید.^۱

لایبز^۲ جهانی شدن را سلطه بی‌چون و چرای تمدن غرب قلمداد می‌کند و استیلا را همان چیزی می‌داند که در لوس آنجلس بسته‌بندی می‌شود؛ سپس به دهکده جهانی ارسال می‌گردد و در مغز انسان‌های بی‌گناه می‌نشیند.^۳

نظریه پردازان امپریالیسم فرهنگی معتقدند که تردیدی در گسترش یک فرهنگ جهانی وجود ندارد، ولی این فرهنگ همان ارزش‌ها، هنجارها و باورهای غربی است. بر پایه این دیدگاه، گرچه جهانی شدن فرهنگی چونان پدیده‌ای جهانی و فراملی نمودار می‌شود، در واقع چیزی

۱. یحیی گل محمدی، «جهانی شدن و فرهنگ»، در: توحیدفام، مجموعه مقالات فرهنگ در عصر جهانی شدن: چالش‌ها و فرصت‌ها، ص ۸۲

2. Libes.

۳. محمد فراگوزلو، «جهانی شدن»، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ص ۸۰

جز صدور کالاها، ارزش‌ها و اولویت‌های شیوه زندگی غربی نیست، و چون اینها بر شبکه‌های جهانی مسلط‌اند، امکان چندانی برای تبادل فرهنگی برابر میان غرب و دیگر مناطق جهان باقی نمی‌ماند.^۱

روایت خاص‌تری از همگونی فرهنگی وجود دارد، و آن آمریکایی کردن فرهنگ جهانی است. محور بحث در اینجا، همگونی فرهنگی از طریق رسانه‌های آمریکایی است. نظریه‌پردازان پایبند به این دیدگاه قائل‌اند که آمریکایی‌ها بر منابع اصلی تولید و توزیع فرهنگ، از جمله سیستم‌های ماهواره‌ای، ساخت فناوری اطلاعات، بنگاه‌های خبری، صنعت تبلیغ، تولید و توزیع برنامه‌های تلویزیونی و صنعت فیلم‌سازی، سلطه‌ای بلامنازع دارند. بنابراین، ایالات متحده آمریکا «فرهنگ» خود را به صورت گسترده‌ای در اقصی نقاط جهان رواج می‌دهد؛ مثلاً در دهه ۱۹۸۰ میلادی، ایالات متحده آمریکا کمتر از ۵ درصد برنامه‌های تلویزیونی خود را وارد کرده است؛ در حالی که بیشتر کشورهای دیگر در اروپا و آمریکای لاتین، بیش از ۲۵ درصد برنامه‌های خود را فقط از ایالات متحده آمریکا وارد کرده‌اند.^۲

امروزه بسیاری از مردم جهان، شیوه زندگی آمریکایی را الگوی خود قرار می‌دهند و در واقع به نوعی آمریکایی می‌شوند. این امر نتیجه ادغام در فرایند جهانی شدن است. این فرهنگ مصرفی آمریکایی، در درجه

۱. احمد گل محمدی، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، ص ۱۰۲.

۲. یحیی گل محمدی، «جهانی شدن و فرهنگ»، در: توحیدفام، مجموعه مقالات فرهنگ در عصر جهانی شدن: چالش‌ها و فرصت‌ها، ص ۸۲.

نخست از طریق تولید، توزیع و مصرف برخی محصولات شرکت‌های معتبر آمریکایی جهان‌گیر می‌شود و روز به روز بر شمار مصرف‌کنندگان آن افزایش می‌یابد. از این رو، برخی پژوهشگران، از کوکاکولاریزاسیون و مک‌دونالدیزاسیون سخن می‌گویند و نسبت به سلطه کامل شرکت‌های آمریکایی بر فرهنگ جهان ابراز نگرانی می‌کنند.^۱

مک‌دونالد که نوعی غذای آماده است، نخستین بار در سال ۱۹۵۵ در آمریکا تهیه شد و به دلیل استقبال مردم، در زمان اندکی در سراسر آمریکا گسترش یافت و از مرزهای این کشور نیز فراتر رفت. این محصول حتی در جوامعی که هیچ قرابتی با فرهنگ آمریکایی نداشتند، خریداران فراوانی پیدا کرد، تا جایی که دوازده هزارمین شعبه آن در سال ۱۹۹۱ آغاز به کار کرد.^۲ در حوزه‌های هنری نیز فرهنگ آمریکایی بر فرهنگ‌های بومی تسلط کامل یافت. هم‌اکنون در جوامع مختلف جهان، انواع موسیقی پاپ آمریکایی، آهنگی آشنا برای نسل جوان شده است، و آنان معمولاً این نوع موسیقی را، اگرچه زبان خواننده را درک نمی‌کنند، بر آهنگ بومی خود ترجیح می‌دهند. جهان‌گیر شدن فرهنگ آمریکایی باعث شده تا ستارگان آمریکایی در حوزه هنری، رقابتی تنگاتنگ با ستارگان بومی کشورهای دیگر داشته باشند. حتی در کشورهایی که با فرهنگ آمریکایی مبارزه می‌کنند، تصاویر مختلفی از مایکل جکسون و دیگر چهره‌های هنری آمریکا بر پیراهن‌های جوانان و نوجوانان نقش

۱. احمد گل محمدی، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، ص ۱۰۹.

۲. همان، ص ۱۱۰.

می‌بندد و بی‌گمان می‌توان گفت دست‌کم برای نسل جوان جوامع مختلف جهان، شیوه زندگی آمریکایی، جالب‌ترین الگوست.^۱ فرهنگ مصرفی آن‌قدر بر جهان مسلط می‌شود که امر فرهنگی، اقتصادی می‌شود و هر چیزی را به کالا تبدیل و در بازار جهانی عرضه می‌کند.

این فرایند جهانی کالایی شدن چنان نیرومند و فراگیر است که حتی در عالی‌ترین عرصه‌های فرهنگی، کیفیت‌ها کمی می‌شوند تا فرهنگ به‌آسانی قابل خرید و فروش باشد؛ مثلاً دانیل استیل متعهد می‌شود در ازای دریافت شصت میلیون دلار، پنج کتاب تألیف کند یا استفن کینگ، قراردادی به ارزش چهل میلیون دلاری می‌بندد تا چهار رمان بنویسد.^۲

غرب از طریق ارتباطات، در انتظار نوعی همسانی در جهان است؛ اما در واقع، این ارتباطات در تکوین هویت فرهنگی، تنها یک متغیر است و متغیرهای دیگر اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و تاریخی هم وجود دارند که نقش خودشان را در ساخت‌وساز فرهنگی ایفا می‌کنند؛ برای نمونه، رهبران سنتی و محلی، گروه‌های اجتماعی حاشیه‌ای، اقتصاد سنتی و اقتصاد جهانی، همه در این ساخت‌وساز فرهنگی تأثیر دارند. ما از زبان انگلیسی استفاده می‌کنیم و کتاب‌های مرجع ما انگلیسی است؛ اما اینها همسانی فرهنگی جهانی نیست. همین آب و هوای متفاوت و وضعیت گوناگون جغرافیایی، شرایط و موقعیت‌های گوناگون و متفاوت را ایجاد

۱. همان، ص ۱۱۲.

۲. همان، ص ۱۰۵.

می‌کند. لذا در خود آمریکا هم، فرهنگ غربی مسلط نشده و قومیت‌های مختلفی در حال فعالیت‌اند.^۱

ساختارهای طبقاتی و اجتماعی نیز، در جوامع پیرامونی، مانعی بزرگ برای یک‌سان‌سازی فرهنگی است. در درون این جوامع، تفاوت‌های فرهنگی بسیاری میان نواحی، طبقات، گروه‌های قومی و جوامع شهری و روستایی وجود دارد. هر یک از این گروه‌ها و طبقات، رویکردی متفاوت با فرهنگ جهانی دارند. بنابراین، ورود فرهنگ جهانی به جوامع پیرامون با واکنش‌های متفاوتی روبه‌روست، و همین امر موجب تنوع فرهنگی و تمایز خرده‌فرهنگ‌ها می‌شود.^۲ با توجه به تفاوت‌های فرهنگی و جغرافیایی هر جامعه، و خرده‌فرهنگ‌های موجود در جهان، یک‌سان‌سازی و یکی شدن فرهنگ‌ها در سراسر جهان امکان نخواهد داشت، اگرچه بعضی مظاهر فرهنگی در عصر جهانی شدن، در جهان هم‌شکل یکدیگر باشند. افزون بر این، جوامع پیرامون هم برای ارسال و تقویت فرهنگ خودی و محلی از سخت‌افزار جهانی شدن استفاده می‌کنند.

۲-۳-۳. خاص‌گرایی فرهنگی

نوع دیگر رابطه فرهنگ و جهانی شدن، خاص‌گرایی فرهنگی است. در

۱. تقی آزاد ارمکی و دیگران، «بنیان‌های هویت جمعی، در رویایی با فرهنگ جهانی»، مجله کیهان فرهنگی، ص ۹.

۲. محمدی، کتاب سروش: رسانه‌ها و فرهنگ (مجموعه مقالات)، ص ۷۶.

نقد نظریه همگون‌سازی یا یک‌پارچه‌سازی فرهنگی، برخی نظریه‌پردازان مدعی هستند که واکنش فرهنگی در برابر فرایند جهانی شدن به هیچ روی صرفاً انفعال، استحاله و تسلیم نیست. در بیشتر موارد، واکنش فرهنگ‌ها با مقاومت و حتی مقابله پرتنش همراه است که معمولاً در قالب توسل به عناصر هویت‌بخش زبانی، دینی، قومی و نژادی نمود می‌یابد. به بیان دیگر، فرایند جهانی شدن در عین حال که جنبه‌هایی از زندگی در دنیای مدرن را یکدست می‌کند، تفاوت‌های فرهنگی و هویتی را نیز تقویت و احیا می‌کند.^۱

دسته‌ای از خاص‌گرایی‌های فرهنگی، خاص‌گرایی‌های قومی است که دنیای معاصر شاهد احیای گسترش انواعی از هویت‌های قومی بوده است، و سطح بالاتری از خاص‌گرایی‌های قومی، احیای ملی‌گرایی در جوامع است. بنابراین، احیای ناسیونالیسم، واکنشی فرهنگی به فرایند جهانی شدن می‌باشد. دسته دیگر از خاص‌گرایی‌های فرهنگی بر محور دین و سنت‌های دینی شکل می‌گیرد، که این جنبش‌های خاص‌گرایانه را بنیادگرایی دینی می‌نامند.^۲

امروزه بهره‌برداری جهانی از محصولات هنری و امکان عرضه و استفاده جهانی از اندیشه‌ها، جهانی شدن تدریجی الگوهای از قبیل پوشیدن لباس، خوردن غذا، و رفتارهای اجتماعی، برخی از مصادیق

۱. یحیی گل محمدی، «جهانی شدن و فرهنگ»، در: توحیدفام، مجموعه مقالات فرهنگ در

عصر جهانی شدن: چالش‌ها و فرصت‌ها، ص ۸۴

۲. همان، ص ۸۶

جهانی شدن فرهنگ است؛ اما به رغم این ویژگی‌ها، کمتر کسی معتقد است که فرهنگ‌های بومی و محلی در این فرایند نابود خواهند شد.^۱ از این رو، سخت‌افزار جهانی شدن، ابزاری مناسب برای ابراز وجود و تقویت خاص‌گرایی‌های قومی، ملی و دینی می‌شود، و در فرایند جهانی شدن، همه اقوام و فرهنگ‌ها می‌توانند آداب و رسوم خود را به سراسر دنیا ارسال کنند و خرده‌فرهنگ‌های خود را تقویت نمایند. همچنین باید به خاطر داشت که بعضی عناصر فرهنگی نیز در عصر جهانی شدن، در جوامع مختلف یکی می‌شوند.

۳-۳-۳. آمیزش و تحول فرهنگی

سومین نوع واکنش به فرایند جهانی شدن، آمیزش و تحول فرهنگی است. گرچه در دنیای معاصر، مک‌دونالدیزاسیون، کوکاکولاریزاسیون و یک‌پارچه‌سازی فرهنگی واقعیت دارد و خاص‌گرایی‌های فرهنگی، قومی، ملی، دینی و اجتماعی به رویارویی با فرایند همگونی فرهنگی برخاسته‌اند، به هیچ روی نمی‌توان دنیای پیچیده و متنوع فرهنگی را صرفاً عرصه تسلیم یا ستیز دانست.^۲

بنابراین، بازی فرهنگی در صحنه جهانی، بازی همه یا هیچ نیست، بلکه نوعی همزیستی و اختلاط فرهنگی در صحنه جهانی امکان دارد و

۱. حسین سلیمی، «جهانی شدن؛ مصداق‌ها و برداشت‌ها»، مجله مطالعات ملی، ص ۷۶.

۲. یحیی گل محمدی، «جهانی شدن و فرهنگ»، در: توحیدفام، مجموعه مقالات فرهنگ در عصر جهانی شدن: چالش‌ها و فرصت‌ها، ص ۸۸.

بر اثر فرایند جهانی شدن و نزدیک شدن فاصله‌ها، فرهنگ‌ها و هویت‌های موجود در کنار هم قرار می‌گیرند، که نتیجه آن نوعی همزیستی و رقابت است. به بیان دیگر، فرهنگ‌ها و هویت‌های مختلف، بسترزدایی و سرزمین‌زدایی می‌شوند و در صحنه جهانی کنار یکدیگر قرار می‌گیرند.^۱

جهانی شدن فرهنگی در حیطه فرهنگ عامه، قابلیت همزیستی میان «جهانی» و «محلی» را دارد، برای نمونه، کسانی که خود را مطابق گفتمان‌های اسلامی می‌یابند، اغلب کانال‌های تلویزیونی یا روزنامه‌هایی را که به جنبش‌های اسلامی وابسته هستند ترجیح می‌دهند، ولی در عین حال جهان‌شمولی فرهنگ مصرفی غربی و سمبل‌های آن را نیز می‌پذیرند.^۲

رابرتسون، مفهومی را با عنوان جهان‌شمولی امر محلی، و محلی شدن امر جهانی پیش می‌کشد، و هدف او این است که نشان دهد این فرایند تمامی پدیده‌های خاص و فرهنگ‌های بومی را نابود نخواهد کرد، بلکه در بستر جهانی، جایگاه و چهره‌ای جدید به آنها خواهد بخشید.^۳

مردم هسته فرهنگ خود را محکم نگه می‌دارند؛ اما برخی از عناصر فرهنگ توده‌گیر را می‌پذیرند؛ مثلاً در چین، پزشکی سنتی حتی در میان نخبگان نیز ارزش خود را دارد. در ژاپن، مردم در محیط کار از پوشاک

۱. همان.

۲. پیتز برگر و دیگران، چند جهانی شدن؛ گوناگونی فرهنگی در جهان کنونی، ترجمه لادن کیانمهر و علی کمالی، ص ۳۵۴.

۳. حسین سلیمی، «جهانی شدن؛ مصداق‌ها و برداشت‌ها»، مجله مطالعات ملی، ص ۸۷.

غربی و در خانه از کیمونو استفاده می کنند، و این نمونه خوبی از زندگی در دو جهان فرهنگی است.^۱

پس جهانی شدن فرهنگ، عاملی همگون کننده تلقی نمی شود؛ زیرا جهانی شدن، به طور مطلق مخالف محلی نیست، و ارتباطی تنگاتنگ با هم دارند؛ ولی بر اساس روابط متقابل جهانی و محلی، ناهمگونی به گونه مداوم از طریق فرایندهای جهانی شدن، تولید و بازتولید می گردد؛ درحالی که یک نوع همگونی نیز وجود دارد.^۲

در مطالعات مربوط به فرهنگ جهانی، موارد فراوانی به چشم می خورد که با اصطلاح جهانی - محلی شدن انطباق دارد. اول اینکه نمونه های فراوانی از تکنیک های تولید، توزیع و بازاریابی وجود دارند که کالاهای تولیدی چندملیتی را که به سراسر بازارهای جهانی عرضه می شوند، با انتخاب ها و سلیقه های گروه های مصرف کننده خاص هر منطقه پیوند می دهند. از مشهورترین این موارد، تولید و توزیع کوکاکولا است، که بر اساس ذائقه مردمان بخش های مختلف جهان، به گونه ای مناسب تغییر می یابد؛ دوم اینکه فرهنگ جهانی به منزله فرهنگ ناهمگون درک شده است؛ زیرا مصرف کنندگان رسانه ها، تفاسیر خاص فرهنگی خودشان را از اندیشه ها و محصولات مطرح می سازند، و این امر در مطالعات جهانی شدن، جا باز نموده است. لذا محصولات

۱. دهقانی، آینده فرهنگ ها، ترجمه زهرا فروزان سپهر، ص ۷۸.

۲. کیت نش، جامعه شناسی سیاسی معاصر: جهانی شدن، سیاست و قدرت، ترجمه محمدتقی دلفروز، ص ۱۱۱.

رسانه‌های جهانی ممکن است بر اساس چارچوب‌های محلی، به شیوه‌هایی کاملاً غیر قابل پیش‌بینی تغییر کنند.^۱

۳-۳-۴. گزینش با آگاهی و انتخاب

به نظر می‌رسد دیدگاه چهارمی را با عنوان گزینش با آگاهی و انتخاب می‌توان مطرح ساخت. در این زمینه، نه همزیستی و آمیزش مطلق در جامعه، بلکه همزیستی به شکل گزینش آگاهانه از میان عناصر مورد نیاز، امری مطلوب است. جامعه در فرایند جهانی شدن فرهنگ باید چنان قدرتی داشته باشد که مرعوب جوامع دیگر نشود و بتواند آگاهانه دست به انتخاب عناصر فرهنگی مطلوب بزند.

بنابراین در فرایند جهانی شدن فرهنگ، یک جامعه می‌تواند دست به گزینش عناصر فرهنگی در جوامع دیگر بزند، متها این گزینش باید با انتخاب آگاهانه باشد؛ چرا که بعضی از عناصر فرهنگی که در جوامع مختلف وجود دارند، با فرهنگ خودی سنخیت ندارند و نمی‌توانند در کنار عناصر آن قرار گیرند. پس اگر فرهنگ یک جامعه دارای قدرت و نفوذ کافی باشد، می‌تواند در مواجهه با فرهنگ‌های دیگر در عرصه جهانی شدن فرهنگ، دست به گزینش عناصر مطلوب بزند و به عناصر نامطلوب اجازه ورود به فرهنگ خودی ندهد.

از این رو در فرایند جهانی شدن، فرهنگ‌ها چهار راه پیش رو دارند:

۱. همان، ص ۱۱۲.

انفعال و تسلیم در برابر جهانی شدن فرهنگی، مبارزه با فرایند جهانی شدن، نسبی شدن فرهنگی که نوعی همزیستی، رقابت و آمیزش فرهنگی است، و گزینش با انتخاب آگاهانه. گویا بهترین گزینه در این میان، آخرین شیوه است؛ زیرا نه می توان به یکسان سازی قائل شد و نه به خاص گرایی، و همزیستی و آمیزش فرهنگ ها نیز نوعی مرعوب شدن در برابر فرهنگ ها به شمار می آید. افزون بر این، چگونگی همزیستی و آمیزش فرهنگ ها در میان جوامع تفاوت می کند، و این امر به خود فرهنگ ها از نظر تحکیم و تقویتشان بستگی دارد. لذا جامعه خودباخته با جامعه ای که دارای هویت فرهنگی قوی است و عناصر فرهنگی خود را در جامعه نهادینه ساخته است. تفاوت دارد و همزیستی میان آنها یک شکل نخواهد بود. بنابراین، به نظر می رسد بهترین گزینه در مواجهه با فرایند جهانی شدن، گزینش عناصر فرهنگی جوامع با انتخاب آگاهانه است. البته لازمه چنین چیزی، برخورداری از یک فرهنگ قوی است که بتواند بنیان های فرهنگ خودی را در اعضای جامعه تقویت و نهادینه سازد و توان مقاومت با فرهنگ های بیگانه در عرصه جهانی را داشته باشد.

۳-۴. ویژگی های بعد سخت افزاری جهانی شدن

پیش تر به دو ساحت جهانی شدن اشاره گردید: سخت افزاری و نرم افزاری. اکنون برخی از ویژگی های جنبه سخت افزاری جهانی شدن را برمی شماریم.

۱-۴-۳. رشد تکنولوژی ارتباطات

مهم‌ترین ویژگی جهانی شدن، رشد تکنولوژی ارتباطات است. تکنولوژی در این دوره باعث تحولات بزرگ در جهان و نزدیک شدن جوامع به یکدیگر شده است. از این دوره با نام‌های گوناگون همچون «عصر فضا»،^۱ «عصر الکترونیک»،^۲ «عصر انفجار اطلاعات» و به تعبیر مک لوهان، «دهکده جهانی» یاد می‌شود.

۲-۴-۳. افزایش آگاهی

در عصر جهانی شدن، به واسطه تکنولوژی ارتباطات، آگاهی افزایش چشمگیری است و همگان از اینکه به جهانی واحد تعلق دارند، آگاه‌اند.

به نظر رابرتسون (۱۹۹۲)، صرف وابستگی و درهم‌تنیدگی جهانی برای تحقق جهانی شدن کافی نیست، بلکه انسان‌ها نیز باید از تعلق به جهانی واحد آگاه باشند؛ اما عنصر آگاهی در نظریه واترز (۱۹۹۵)، اهمیت ثانوی دارد و جهانی شدن در درجه اول عبارت است از کاهش محدودیت‌های جغرافیایی و روابط اجتماعی.^۳ به هر حال، عنصر آگاهی چه اهمیت اولیه داشته باشد و چه اهمیت ثانویه، از مهم‌ترین ویژگی جهانی شدن به شمار می‌آید.

1. Global communication industry.

2. Space Age.

۳. احمد گل محمدی، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، ص ۵۲.

۳-۴-۳. فشردگی زمان و فضا

هاروی (۱۹۸۹) از نظریه پردازانی است که عنصر ویژگی بخش جهانی شدن را فشردگی و درهم تنیدگی زمان و فضا و کوچک شدن جهان می‌داند. به باور او، شدیدترین فشردگی زمان - فضا در دو دهه اخیر روی داده است، و در این دوره، پیشرفت‌های حیرت‌آور در عرصه فن‌آوری ارتباطی، زمان و فضا را بسیار فشرده کرده و به آرمان «دهکده جهانی» مک لوهان واقعیت بخشیده است.^۱

از نظر وی (۱۹۸۹)، مکانیسم فشردگی عینی جهانی، در درجه نخست به واسطه فناوری‌های ارتباطی ممکن می‌شود که انتقال صدا، تصویر و هرگونه اطلاعات را میسر می‌سازد.^۲

۳-۴-۴. چند لایه‌ای شدن هویت

پیش از عصر تکنولوژی ارتباطات، قبایل و اقوام مختلف به دلیل تعلق مکانی، هویت‌های متفاوتی داشته‌اند؛ اما پدیده جهانی شدن سبب جدایی از هویت‌های مکانی و ورود به هویت‌های جدید است.^۳ در دوره جهانی شدن، مکان و جغرافیا دیگر نقش چندانی در هویت‌بخشی به افراد جامعه، ندارد، بلکه در دوره جهانی شدن باید سخن از چند لایه‌ای شدن هویت به میان آورد.

۱. همان، ص ۴۷.

۲. همان، ص ۵۲.

۳. غلامرضا بهروز لک، «مهدویت و جهانی شدن»، مجله کتاب نقد، ص ۱۴۸.

فرایند جهانی شدن، هویت‌سازی را دستخوش تحول کرده، و هویت در این شرایط، به شدت تحت تأثیر بلا تکلیفی ناشی از دگرگونی‌های سریع و ارتباطات گسترده فرهنگی و اطلاعاتی قرار گرفته است.^۱ صنعت هم‌زمان با ارتباطات، منشأ ظهور هویت‌های «خلق‌الساعه» و «فرهنگ‌های آنی» شده است، که در دوره محدودی شکل می‌گیرد و با ظهور هویت‌های جدید از بین می‌رود.^۲

تکثر و لایه‌ای شدن هویت‌ها در جهان آینده، گریزناپذیر به نظر می‌رسد. بنابراین، هویت‌های آینده از خصوصیتی چون فردی بودن، نسبی بودن، تکثرگرایی و چندلایه‌ای شدن برخوردار خواهند بود.^۳ از این رو یکی از ویژگی‌هایی که در عصر جهانی شدن به واسطه صنعت ارتباطات و کوچک شدن جهان مشاهده می‌شود، چندلایه‌ای شدن هویت و ملحق شدن هویت به فضا است. افزون بر این، وجود هویت‌های جدید و خلق‌الساعه را می‌توان از مختصات جهانی شدن به شمار آورد.

۵-۴-۳. کاهش عصبيت

ابن خلدون درباره «عصبيت» معتقد است:

عصبيت از راه پیوند نسبی و وابستگی خاندان‌ها به یکدیگر و

۱. محمدرضا تاجیک، «جهانی شدن و هویت»، در: مجموعه مقالات هویت ملی و جهانی شدن، ص ۳۲.

۲. سیدسعیدرضا عاملی، «دو جهانی شدن‌ها و آینده هویت‌های هم‌زمان»، در: مجموعه مقالات هویت ملی و جهانی شدن، ص ۵۲.

۳. همان، ص ۵۵.

یا مفهومی مشابه آن حاصل می‌شود؛ زیرا پیوند خویشاوندی به جز در مواردی اندک در بشر طبیعی است، و از موارد آن، نشان دادن غرور قومی نسبت به نزدیکان و خویشاوندان است، در مواقعی که ستمی به آنان برسد یا در معرض خطر واقع شوند.^۱

ابن‌خلدون در این تعریف به دو نکته تأکید می‌کند: اول، عصبیت؛ یعنی پیوند ناشی از خویشاوندی؛ دوم، پیوند ناشی از خویشاوندی که به یاری‌گری، عاطفه و غرور می‌انجامد و نباید انتظار دیگری از آن داشت.^۲ این عصبیت در عصر جهانی شدن کاهش یافته است؛ برای مثال، جهانیان در اعتراض به وقوع جنگ در عراق تظاهرات نموده، انزجار خود را از حمله نظامی اعلام کردند. در عصر جهانی شدن به واسطه صنعت ارتباطات، کوچک‌ترین اتفاقی که در دورترین نقاط جهان پیش آید، سرتاسر دنیا از آن آگاهی یافته، نسبت به آن واکنش نشان می‌دهند، اگرچه از یک قوم و نژاد و جامعه نباشند، و این به معنای کاهش عصبیت است.

۳-۴-۶. غیر عادلانه بودن جهانی شدن‌های بی‌شمار

در عصر حاضر، جهانی شدن‌های بی‌شماری وجود دارد، که امری ناعادلانه است؛ زیرا کشورهای قدرتمند برای رسیدن به اهداف فرهنگی و سیاسی خود به بهترین نحو از آن استفاده می‌کنند؛ ولی کشورهای

۱. ابن‌خلدون، مقدمه ابن‌خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، ص ۲۴۲.

۲. تقی آزاد ارمکی، جامعه‌شناسی ابن‌خلدون، ص ۱۶۱.

ضعیف نمی‌توانند چنین بهره‌ای از آن امکانات ببرند. از مطالبی که تاکنون گفته شد، می‌توان به این نتایج دست یافت:

۱. در تعریف مفهوم جهانی شدن باید از مفاهیم ایجابی و سلبی استفاده کرد. بنابراین، جهانی شدن فرایندی است که در آن، عنصر آگاهی، فشردگی زمان و فضا، و از بین رفتن قیدوبندهای جغرافیایی وجود دارد، و پیامد آن، اطلاعاتی شدن جهان و نزدیک شدن فرهنگ‌ها به یکدیگر است. لذا فرایند جهانی شدن موجب یکی شدن و همسان‌سازی مطلق نمی‌شود و در سرتاسر جهان آداب و رسوم و مراسم و جشن‌های واحدی حاکم نمی‌گردد؛

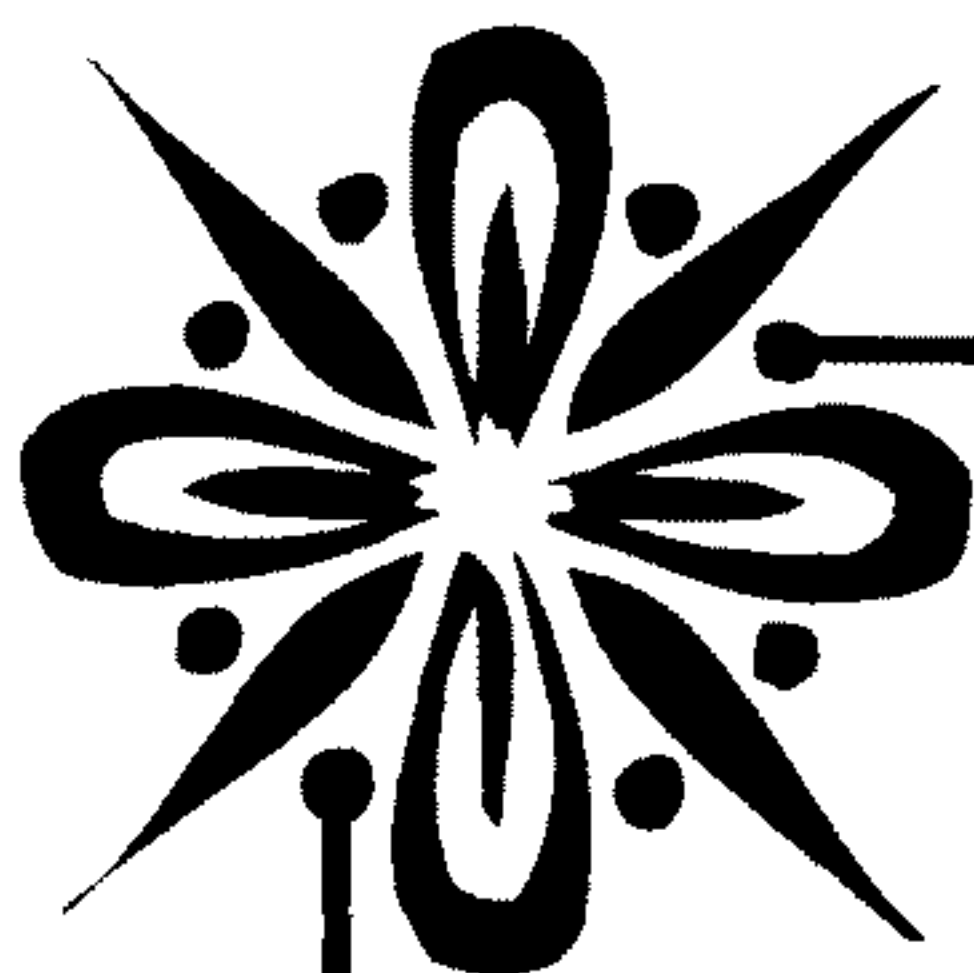
۲. آنچه در تعاریف فرهنگ اندیشمندان آمده است، نگرش‌های جامعه‌شناختی، روان‌شناختی یا تاریخی محض به فرهنگ است، و یا فرهنگ از نظر زمانی به حال و آینده (توجه به حال یا گذشته فرهنگ) تقسیم می‌شود؛ ولی در هیچ‌یک از آنها، تقدم یا تأخیری برای مصادیق و مؤلفه‌های آن به چشم نمی‌خورد؛ اما بهتر است نگاهی فلسفی به فرهنگ داشت و برای مؤلفه‌های آن، تقدم و تأخر قائل شد. پس مقدم‌ترین مؤلفه فرهنگ، جهان‌بینی و باورهاست، و پس از آن به ترتیب، ارزش‌ها، هنجارها و نمادها قرار دارند. از این‌رو لایه‌های زیرین فرهنگ، جهان‌بینی، ارزش‌ها و هنجارها، و لایه رویین آن نمادها هستند. ما این نگاه را برتر از تعاریف دیگر می‌دانیم و با آن به ادامه تحقیق می‌پردازیم؛

۳. از میان سه نظریه افراط‌گرایی، شک‌گرایی و میانی - انتقادی، دیدگاه سوم برای بررسی پدیده جهانی شدن مناسب‌تر است؛ زیرا نه منکر

جهانی شدن و نه به طور کامل موافق آن و سلطه جهان غرب است. ما در این پژوهش، از نظریه رابرتسون که نگرشی میانی - انتقادی است، استفاده می‌کنیم و بر اساس آن به تحلیل جامعه جهانی مهدوی می‌پردازیم.

بنا بر مدل رابرتسون (۱۹۹۲)، که به عام‌گرایی و خاص‌گرایی قائل بود، می‌توان به تحلیل جامعه مهدوی از نظر فرهنگی در عصر ظهور پرداخت. تبیین وی (۱۹۹۲) چنین بود که عناصر عام و جهانی، رنگ و بوی فرهنگ محلی را که در آنجا مصرف می‌شود، به خود بگیرد، و منظور از عام نمودن امر خاص این است که کالاهای فرهنگی خاص و محلی، خود را به گونه‌ای بازسازی کنند که در عین خاص بودن، مصرف جهانی داشته باشند. بنابراین ما با رویکرد عام‌گرایی و خاص‌گرایی رابرتسون (۱۹۹۲)، جامعه جهانی مهدوی را مطالعه خواهیم کرد.

از میان این چهار نظریه درباره فرهنگ جهانی، گویا بهترین گزینه در مواجهه با فرایند جهانی شدن، گزینش با انتخاب آگاهانه است؛ یعنی در فرایند جهانی شدن جوامع باید بتوان عناصر مطلوب فرهنگی در جوامع مختلف را انتخاب کرده، در کنار عناصر فرهنگی جامعه خود قرار داد. البته لازمه این امر، برخورداری از یک فرهنگ قوی است که بتواند بنیان‌های فرهنگ خودی را در اعضای جامعه تقویت و نهادینه کند و توان ایستادگی در برابر فرهنگ‌های بیگانه در عرصه جهانی را داشته باشد.



فصل سوم.

ویرگی های

جهانی شدن ممدوی

در آغاز بحث لازم است به دو مطلب اشاره کنیم: الف) نکاتی درباره امام مهدی عجل الله فرجه و ساختار اجتماعی- فرهنگی عصر غیبت؛
ب) آیا جامعه جهانی مهدوی به طور معجزه آسا شکل می گیرد یا با روندی طبیعی؟

الف) امام مهدی عجل الله فرجه و ساختار اجتماعی - فرهنگی عصر غیبت
حضرت مهدی عجل الله فرجه در سال ۲۵۵ یا ۲۵۶ ق در شب جمعه و نیمه شعبان چشم به جهان گشود. ایشان همان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و دارای القابی چون ابی صالح، بقیه الله و... هستند. آن حضرت مدت پنج سال از عمر مبارک را در زمان امامت پدر بزرگوارشان سپری نمودند؛ اما همان طور که به دنیا آمدن ایشان مخفیانه بود، در این پنج سال نیز مخفیانه زندگی کردند و به جز خواص از شیعیان، کسی امام را ندید؛ زیرا دشمنان بی شمار آن امام می دانستند که او دستگاه ظلم و ستم را از بین می برد و جهان را پر از عدل و داد می کند. لذا در صدد بودند آن حضرت را به شهادت برسانند.

وجود امام زمان عجل الله فرجه و حکومت ایشان آن قدر مهم بود که پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه به ظهور ایشان بشارت داده و همه منتظر آن بزرگوار بودند.

امام زمان علیه السلام دو دوره غیبت را سپری می کنند. غیبت صغری و غیبت کبری. غیبت صغری که از سال ۲۶۰ تا ۳۲۹ (۶۹ سال) طول کشید، هم از نظر زمانی و هم از جنبه شعاعی محدود بود. پس محدود بودن این غیبت از نظر زمانی، امری روشن است؛ اما محدود بودن آن از حیث شعاعی به این دلیل بود که آن حضرت از چشم همگان غایب نبودند، چون افرادی که نایبان خاص ایشان به شمار می رفتند، با امام علیه السلام ارتباط داشتند؛^۱ ولی غیبت کبری از سال ۳۲۹ ق شروع شده و تاکنون ادامه داشته است، و در این مدت، ارتباط امام با مردم مانند زمان غیبت صغری نیست.

در دوره غیبت صغری، ارتباط امام زمان علیه السلام با مردم از طریق نواب خاص صورت می گرفت؛ به این صورت که مردم برای حل مشکلات و جواب نامه های خود به این نواب مراجعه می نمودند. اینها نامه ها و مشکلات مردم را در محضر امام زمان علیه السلام مطرح می ساختند و سپس جواب امام را به مردم می رساندند. این نواب عبارت بودند از: عثمان بن سعید، محمد بن عثمان، حسین بن روح نوبختی و علی بن محمد سمری.

عثمان بن سعید، از یاران و شاگردان مورد اعتماد امام دهم و امام یازدهم علیه السلام بود. پس از درگذشت امام یازدهم علیه السلام و پیش آمدن امر غیبت، امام علیه السلام عثمان بن سعید را به نیابت خاص منصوب فرمودند.

دومین نایب خاص امام زمان علیه السلام، محمد بن عثمان، فرزند نایب اول یعنی عثمان بن سعید بود. عثمان بن سعید هنگام مرگ خود، امر نیابت را به

۱. محمد رضا حکیمی، خورشید مغرب، ص ۴۳.

فرمان امام علیه السلام به فرزند خود، محمد سپرد. مدت نیابت او حدود ۴۰ سال طول کشید. سومین نایب خاص ولی عصر علیه السلام شیخ ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی است. وی از شیوخ مورد اعتماد محمد بن عثمان بود و وی مأمور شد که بعد از خود، حسین بن روح را به مردم معرفی کند.

چهارمین نایب خاص امام زمان علیه السلام علی بن محمد سمری و از عالمان باتقوا و زاهد بود که در سال ۳۲۹ ق از دنیا رفت و غیبت صغری با مرگ او به پایان رسید.^۱ بنابراین، پیوند امام با مردم در دوره غیبت صغری هیچ‌گاه قطع نشد؛ ولی باید خاطر نشان ساخت که ارتباط در دوران غیبت کبری نیز از طریق عالمان وارسته است که همه شرایط فقاہت و رهبری را دارند. آنان در رأس جامعه قرار می‌گیرند و رهبری امت اسلامی را از طرف امام زمان علیه السلام و به نیابت عام بر عهده می‌گیرند. گفتنی است این نیابت عام را خود حضرت به عالمان و فقیهان هر عصر و زمانی داده‌اند.^۲

امام زمان علیه السلام در توقیعی به اسحاق بن یعقوب فرمودند: «... و اما حوادث واقعه، درباره آن مسائل به راویان حدیث ما رجوع کنید که آنان حجت من بر شما هستند. من نیز حجت خدا بر آنها هستم...».^۳

در روایتی دیگر، امام حسن عسگری از امام صادق علیه السلام نقل می‌کنند که:
... اما هر یک از فقها که نفس خود را بازدارند، حافظ و

۱. همان، ص ۴۵.

۲. همان، ص ۴۶.

۳. ... و اما الحوادث الواقعة، فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا. فانهم حجتی علیکم وانا حجة الله علیهم... (صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ترجمة منصور پهلوان، ص ۲۳۸، ح ۴).

نگهدارنده دین خود باشند، مخالف هوای نفس خود عمل نمایند، [و] مطیع اوامر مولای خود باشند، بر مردم لازم است که از آنها پیروی نمایند و اینها بعضی از فقهای شیعه هستند، نه همه آنها...^۱

در زمان غیبت امام زمان علیه السلام شیعیان وظایف و تکالیفی دارند. صاحب کتاب *مکیال المکارم*، ۸۰ مورد از تکالیف بندگان نسبت به امام زمان را نقل می‌کند که یکی از آنها انتظار فرج است. وی در تعریف انتظار می‌نویسد:

انتظار، حالتی است نفسانی که آمادگی برای آنچه انتظارش را می‌کشیم از آن برمی‌آید، و ضد آن یأس و ناامیدی است. پس هر قدر که انتظار شدیدتر باشد، آمادگی و مهیا شدن قوی‌تر خواهد بود. نمی‌بینی اگر مسافری داشته باشی که در انتظار مقدمش به سر می‌بری، هر چه هنگام آمدنش نزدیک‌تر شود، مهیا شدنت فزونی می‌یابد.^۲

اما درباره فضیلت انتظار حضرت مهدی علیه السلام ابابصیر روایتی را از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که: «خوشا به حال شیعیان قائم ما؛ کسانی که در غیبتش منتظر ظهور او هستند و در حال ظهورش نیز فرمان‌بردار

۱. ... فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدينه مخالفاً على هواه، مطيعاً لامر مولاه، فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا كلهم... (حر عاملی، وسائل الشیعه، كتاب القضاء، ج ۱۸، ص ۹۵، ح ۲۰).

۲. محمدتقی موسوی، *مکیال المکارم*، ترجمه مهدی حائری قزوینی، ص ۲۳۵.

اویند. آنان اولیای خدا هستند که نه خوفی بر آنهاست و نه اندوهگین می‌شوند.^۱

اکنون مناسب است درباره ساختار اجتماعی - فرهنگی جامعه در عصر غیبت کبری به نکاتی اشاره کنیم و ویژگی‌های آن جامعه را بر اساس روایات برشماریم. شیخ حر عاملی در کتاب *مستدرک الوسائل*، حدیثی طولانی از «صعصعة بن صوحان» نقل می‌کند که وی از حضرت علی علیه السلام می‌پرسد: «چه زمانی دجال خروج می‌کند؟»^۲ آن حضرت برخی از

۱. ... قال عليه السلام: يا اباصير، طوبى لشيعة قائمنا، المنتظرين لظهوره فى غيبته، والمطيعين له فى ظهوره، اولئك اولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون (صدوق، *كمال الدين وتمام النعمة*، ج ۲، ح ۵۴، ص ۳۹).

۲. خطبنا على بن ابي طالب عليه السلام، فحمد الله و اثنى عليه، ثم قال: ايها الناس، سلونى قبل أن تفقدونى - قالها ثلاثاً - فقام اليه صعصعة بن صوحان، فقال: يا امير المؤمنين، متى يخرج الدجال؟... فقال على عليه السلام: احفظ، فان علامة ذلك: إذا أمات الناس الصلوات، واضاعوا الامانة، واستحلوا الكذب، واكلوا الربا، واخذوا الرشاء، وشيدوا البنيان، وباعوا الدين بالدنيا، واستعملوا السفهاء، وشاوروا النساء، وقطعوا الأرحام، واتبعوا الأهواء، واستخفوا بالدماء، وكان العلم ضعفاً، والظلم فخراً، وكانت الامراء فجره، والوزراء ظلمه، والعرفاء خونه، والقراء فسقه، وظهرت شهادة الزور، واستعلن الفجور، وقول البهتان، والائتم والطغيان، وحليت المصاحف، وزخرفت المساجد، وطولت المنائر، واكرم الاشرار، وازدحمت الصفوف، واختلفت القلوب، ونقضت العهود، واقترب الموعود، وشاركت النساء ازواجهن فى التجارة حرصاً على الدنيا، وعلت اصوات الفساق واستمع منهم، وكان زعيم القوم أرذلهم، واتقى الفاجر مخافة شره، وصدق الكاذب، وائتمن الخائن، واتخذت القينات والمعازف، ولعن آخر هذه الامة أولها، وركب ذوات الفروج السروج، وتشبه النساء بالرجال، والرجال بالنساء، وشهد الشاهد من غير أن يستشهد، وشهد الآخر قضاء لدمام بغير حق عرفه، وتفقه لغير الدين، واثروا عمل الدنيا على عمل الآخرة، ولبسوا جلود الضأن على قلوب الذئاب، وقلوبهم اتن من الجيفة، وامر من الصبر، فعند ذلك الوحاً الوحاً العجل العجل (حسين نورى طبرسى، *مستدرک الوسائل*، ج ۱۲، ص ۳۲۶، ح ۱۴۲۱۴).

نمونه‌ها و مصادیق و ویژگی‌های آن جامعه را برمی‌شمارند. این حدیث را می‌توان در قالب چهار عنوان دسته‌بندی و زیرمجموعه هر کدام را بر طبق روایت امام علی علیه السلام بیان کرد:

۱. ارتباطها و تعامل‌های ناسالم

اول. ضایع کردن امانت؛

دوم. پسندیده شمردن دروغ‌گویی؛

سوم. رباخواری؛

چهارم. رشوه‌گیری؛

پنجم. قطع پیوندهای خویشاوندی؛^۱

ششم. پیمان‌شکنی.

۲. جابه‌جایی اقتدار و احترام

اول. رهبری پلیدترین مردم؛

دوم. قانون‌شکن بودن فرمانروایان؛

سوم. ستمکاری وزیران؛

چهارم. گرامی شدن بدها؛

پنجم. بدکار گشتن قاریان قرآن؛

ششم. به کار گمارشتن بی‌خردان.

۳. جابه‌جایی ارزش‌ها

اول. ضعف شمردن دانش؛

۱. غلام‌رضا صدیق اورعی، اندیشه اجتماعی در روایات امر به معروف و نهی از منکر، ص ۱۰۴.

دوم. فخر بودن ظلم؛

سوم. برتری امر دنیا بر دین؛

چهارم. شدت میل به دنیا؛

پنجم. بی‌ارزش شدن حیات انسان (خون)؛

ششم. پراکندگی قلب‌ها در کنار انبوهی صف‌ها؛

هفتم. برافراشتن ساختمان‌ها.

۴. شکسته شدن هنجارها

اول. میراندن نمازها؛

دوم. فروختن دین به دنیا؛

سوم. پیروی از هوس‌ها؛

چهارم. آشکار شدن گواهی ناحق؛

پنجم. علنی شدن گناهان؛

ششم. بلند شدن صدای بدکاران؛

هفتم. شراکت زنان در تجارت شوهران.^۱

اما دربارهٔ اینکه جامعهٔ جهانی مهدوی به‌طور معجزه‌آسا شکل می‌گیرد یا با روندی طبیعی، دو بینش متفاوت در دورهٔ حکومت حضرت مهدی علیه السلام وجود دارد: بنا بر بینش نخست، هر چیزی شبیه اعجاز است؛ امام بر همهٔ خانه‌ها تسلط پیدا می‌کند و هر انسانی تسلیم فرمانش می‌شود. او برای جامعهٔ جهانی صحبت می‌کند و همگان هم‌زمان با او به

صحبت‌هایش گوش می‌دهند و ایشان ابرقدرت‌ها را به‌طور شگفت‌انگیز و خارق‌العاده از بین می‌برند. بنابراین هر چیزی مربوط و وابسته به رهبر شگفت‌انگیز و معجزه‌آسا است.

بینش دوم، یک نگرش یا فلسفه تاریخ است که بیان می‌کند حکومت و دولت امام مهدی علیه السلام سازگار با منطق علیت و رابطه علی و معلولی و با روندی طبیعی است. بر طبق این منطق، همه اتفاق‌ها و حوادث در زمان آن حضرت، بر پایه یک منطق علت و معلولی است و مردم آگاهانه و هوشیارانه امام و پیامشان را برمی‌گزینند.

در بینش دوم، جهانی شدن پیام‌های حضرت مهدی علیه السلام جهانی شدن از بالا و یک تسلط و چیرگی نیست؛ بلکه برعکس، جهانی شدن برگزیده و منتخب و جهانی شدن از پایین است.^۱ ما نیز معتقدیم که جهانی شدن مهدوی به این معنا نیست که همه چیز معجزه‌وار و خارق‌العاده در جهان محقق گردد و اراده و نقش انسان‌ها در تحقق جامعه مهدوی نادیده گرفته شود؛ بلکه در زمان ظهور آن بزرگوار، انسان‌ها در تحقق آن جامعه جهانی نقش فعال دارند و با روندی طبیعی، آن تغییرات در جامعه جهانی مهدوی رخ می‌دهد، اگرچه در پاره‌ای از کارها و تحقق حکومت مهدوی، امدادهای غیبی وجود دارد، که در روایات^۲ هم به آن اشاره شده است.

1. Ameli, S. R., (2006), Chosen Globalization and Hegemonic Globalization, London, Islamic Center of England, p. 203.

۲. عن ابی عبدالله علیه السلام انه قال: ينزل علی القائم علیه السلام تسعه آلاف ملك وثلاثمائة وثلاث عشر ملكا و... (محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۳۳۹، ح ۱۵؛ نعمانی، الغیبه، ص ۲۳۴، ح ۲۲؛ بحار، ج ۵۲، ص ۳۴۳).

در این فصل، ویژگی‌های جهانی شدن مهدوی را با رویکرد عام‌گرایی رابرتسون (۱۹۹۲) بررسی خواهیم کرد؛ چرا که قصد داریم نگاهی تطبیقی به ادبیات دوره جهانی شدن و مهدویت داشته باشیم. در بازتولید نظریه رابرتسون (۱۹۹۲) باید دانست عام‌گرایی به این معنا به کار می‌رود که یکسری عناصر عام در ادبیات مهدوی وجود دارد که می‌توان آنها را از روایات به دست آورد. گفتنی است این امور در همه جوامع در عصر ظهور یافت می‌شوند و جنبه جهانی می‌یابند.

۱. رشد علم و آگاهی

گفتیم که رویکرد ما در این تحقیق، عام‌گرایی و خاص‌گرایی رابرتسون (۱۹۹۲) است و با آن به بررسی ویژگی‌های جامعه جهانی مهدوی می‌پردازیم؛ اما در بازتولید نظریه عام‌گرایی و خاص‌گرایی رابرتسون (۱۹۹۲) و تطبیق آن با جامعه مهدوی باید توجه داشت که عام‌گرایی در جامعه مهدوی به این معناست که برخی عناصر در فرایند جهانی شدن مهدوی، عام و جهانی می‌شوند. با تطبیق این عام‌گرایی با ادبیات جهانی شدن مهدوی درمی‌یابیم که یکی از مصادیق عام‌گرایی در ادبیات مهدوی، رشد علم و آگاهی است؛ به عبارت دیگر، یکی از عناصری که در جهانی شدن مهدوی عام و جهانی می‌شود، علم و آگاهی است.

دانش و علمی که حضرت مهدی علیه السلام روی مردم می‌گشاید، با پیشرفتی که بشر از نظر علمی داشته است، قابل سنجش نیست، و مردم

تمایل بیشتری به فراگیری دانش نشان خواهند داد. امام صادق علیه السلام در این باره می فرمایند:

علم و دانش، ۲۷ حرف است و همه آنچه پیامبران آورده‌اند، تنها دو حرف آن است و مردم تاکنون جز با آن دو حرف [با حرف‌های دیگر] آشنایی ندارند و هنگامی که قائم ما قیام کند، ۲۵ حرف دیگر را بیرون آورده، آن را بین مردم نشر و گسترش می‌دهد و آن دو حرف را نیز ضمیمه می‌کند و مجموع ۲۷ حرف را در میان مردم منتشر می‌سازد.^۱

در زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام، بشر چنان در پی فراگیری علم و دانش خواهد بود که امام باقر علیه السلام می‌فرمایند: «در زمان مهدی علیه السلام به همه شما حکمت و علم بیاموزند، تا آنجا که زنان در خانه‌ها، با کتاب خدا و سنت پیامبر قضاوت کنند».^۲

از این رو، اولین ویژگی جامعه جهانی مهدوی، گسترش علم و آگاهی و معرفت است و علم و دانش چنان گسترش پیدا می‌کند که زنان با قرآن

۱. عن ابی عبدالله علیه السلام قال: العلم سبع وعشرون حرفاً فجميع ما جاءت به الرسل حرفان، فلم يعرف الناس حتى اليوم غير الحرفين، فاذا قام قائمنا اخرج الخمسة والعشرين حرفاً، فبثها في الناس، وضم اليها الحرفين حتى يبتها سبعة وعشرون حرفاً (محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶، ح ۷۳؛ قطب‌الدین راوندی، الخرائج و الحرائج، ج ۲، ص ۸۴۱؛ النیلی النجفی، منتخب الانوار المضيئه، ص ۳۵۳؛ حسین طبرسی نوری، نجم الثاقب، ص ۱۳۴).

۲. عن ابی بکیر عن حمران، عن ابی جعفر علیه السلام انه قال: ... وتوتون الحکمة فی زمانه حتی ان المرأة لتقضى فی بیتها بکتاب الله تعالی وسنة رسول الله صلی الله علیه و آله (محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۵۲، ح ۱۰۶).

و سنت پیامبر ﷺ، در خانه به قضاوت می‌پردازند. بدیهی است این رشد علم و آگاهی بسیار فراتر از رشد علم در زمان حاضر خواهد بود.

۲. رشد صنعت و تکنولوژی ارتباطات

با توجه به اینکه جهانی شدن یک تغییر تکنولوژیکی است، باید آن را در منابع مهدوی مطالعه کرد و از وجودش در جامعه جهانی مهدوی اطمینان یافت. روایات، عصر امام زمان عجل الله فرجه را جهانی متمدن و در اوج پیشرفت علمی و صنعتی می‌دانند. به‌طور کلی، صنعت در آن روزگار با صنعت کنونی تفاوت‌های چشمگیری دارد، چنان‌که صنعت امروز نیز بسیار پیشرفته‌تر از گذشته است؛ اما تفاوت پیشرفت در عصر امام زمان عجل الله فرجه با روزگار ما در این است که هم‌اکنون، پیشرفت صنعت و علم و تکنولوژی در جهت سقوط اخلاق است و هرچه انسان در دانش و صنعت، پیشرفت می‌کند، از اخلاق و انسانیت فاصله می‌گیرد؛ اما در زمان حضرت مهدی عجل الله فرجه، رشد و شکوفایی صنعت و دانش همراه با تعالی اخلاق و کمال انسانی است.^۱ به عبارت دیگر، تکنولوژی در عصر جهانی شدن ویرانگر است؛ اما تکنولوژی در جامعه جهانی مهدوی نه تنها چنین نیست، بلکه هدفمند و در جهت کمال و تعالی انسان‌ها خواهد بود. اگرچه به نظر می‌رسد در جهان کنونی پیشرفت علم و تکنولوژی در جهت سقوط اخلاقی است، کلیت آن پذیرفته نیست و قابل خدشه است.

۱. نجم‌الدین طبری، نشانه‌هایی از دولت موعود، ص ۲۲۶.

امام صادق علیه السلام در باب چگونگی ارتباطات در عصر ظهور می فرماید:
 «در روزگار حضرت قائم علیه السلام مؤمن در شرق زمین، برادرش را که در
 غرب زمین است می بیند؛ همچنین مؤمنی که در غرب است، برادرش را
 که در مشرق است مشاهده می کند».^۱
 ایشان در جای دیگر می فرمایند:

هنگامی که قائم ما قیام کند، خداوند قدرت شنوایی و بینایی
 شیعیان ما را افزایش می دهد؛ به گونه ای که از فاصله یک برید
 (چهار فرسنگ)، حضرت با شیعیانش سخن می گوید و آنان
 سخنش را می شنوند و حضرت را می بینند؛ درحالی که
 حضرت در جایگاه خودش مستقر است.^۲

علامه مجلسی در *مرآة العقول* می نویسد: «مهدی علیه السلام با آنها از مسافت
 دور، بدون پیک صحبت می کند».^۳ این روایات با توجه به اختراع
 تلفن های تصویری، بیشتر قابل درک است؛ اما روشن نیست که آیا همین
 روش ارتباطی گسترش می یابد و تمام مردم جهان می توانند از آن استفاده

۱. عن ابی سکان: قال سمعت ابا عبدالله علیه السلام يقول: ان المؤمن فی زمان القائم - وهو بالمشرق - لیری أخاه الذی فی المغرب وكذا الذی فی المغرب یری أخاه الذی فی المشرق (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۹۱، ح ۲۱۳).

۲. عن ابی الربیع الشافی قال: سمعت ابا عبدالله علیه السلام يقول: ان قائمتان اذا قام مدالله لشیعتنا فی اسماعهم و ابصارهم حتی [لا] یكون بینهم و بین القائم یری یکلمهم، فیسمعون و ینظرون الیه، و هو فی مکانه (کلینی، کافی، ج ۸، ص ۲۴۱؛ راوندی، الحرائج و الخرائج، ج ۲، ص ۸۴۰ مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶، نیلی نجفی، ح ۷۲؛ منتخب الانوار المصیئه، ص ۳۵۳).

۳. ای یکلمهم فی المسافات البعیده و بلارسول و برید (مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۲۰۱، ح ۳۲۹).

کنند، یا سیستم پیشرفته‌تری جای آن را منی گیرد، و یا اینکه مطلب دیگری فوق همه اینهاست.^۱

امام صادق علیه السلام نیز در این زمینه می‌فرمایند: «گویا حضرت قائم علیه السلام را می‌بینم در حالی که زره پیامبر صلی الله علیه و آله را بر تن دارد... و اهل سرزمینی نماند، مگر اینکه حضرت را ببیند، به گونه‌ای که گویی حضرتش با آنان در کشورشان است».^۲

از این روایات می‌توان دریافت که در عصر ظهور با وسیله‌ای جز آنچه اکنون وجود دارد، آن بزرگوار را می‌بینند؛ زیرا در روایت آمده که «مردم به گونه‌ای او را می‌بینند که گویی حضرت در میان آنان و در کشورشان به سر می‌برد». در این باره می‌توان احتمالاتی را مطرح ساخت:

۱. سیستم پخش تصویر سه‌بعدی در آن روزگار در سراسر جهان گسترش می‌یابد؛
۲. سیستم پیشرفته‌تری جای‌گزین آن می‌گردد که به وسیله آن، حضرت را می‌بینند؛
۳. این احادیث به اعجاز امام اشاره دارد.^۳

هرچند در چنین تعبیری از امامان معصوم علیهم السلام، احتمال اعجاز در عصر ظهور و ارتباط از طریق غیر عادی (معجزه) وجود دارد و نمی‌توان

۱. نجم‌الدین طوسی، نشانه‌هایی از دولت موعود، ص ۲۲۸.

۲. عن ابی عبد الله علیه السلام قال: کانی بالقائم... و قد لبس درع رسول الله صلی الله علیه و آله... لایبقی اهل بلاد الا و هم یرون انه معهم فی بلادهم (نعمانی، الغیبه، ص ۳۱۰، ح ۵؛ بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۲۵، ح ۴۰ و ص ۳۲۸، ح ۴۸).

۳. نجم‌الدین طوسی، نشانه‌هایی از دولت موعود، ص ۲۲۹.

آن را ناممکن دانست، با توجه به سنت الهی که جریان امور از راه اسباب و علت و معلول طبیعی رخ می‌دهد، آنها بیشتر ناظر بر بعد ارتباطی هستند که چشم‌اندازی از آن برای ما در عصر تکنولوژی ارتباطات حاصل شده است.^۱

برخی از روایات به گسترش و پیشرفت اطلاعات در عصر ظهور اشاره دارند که در اینجا به دو نمونه از آنها بسنده می‌کنیم: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمایند: «سوگند به آنکه جانم در دست اوست، قیامت برپا نمی‌شود تا اینکه کفش یا تازیانه یا عصای شخص به او خبر دهد که خانواده او پس از خارج شدنش از خانه، چه کاری انجام داده است».^۲

امام باقر علیه السلام نیز می‌فرمایند:

آن حضرت بدین سبب مهدی نام گرفت که به امور مخفی هدایت می‌شود، تا جایی که افرادی را گسیل می‌دارد تا شخصی را - که مردم او را مجرم و گناهکار نمی‌دانند - به قتل برسانند. میزان آگاهی حضرت از مردم به اندازه‌ای است که اگر کسی در خانه خودش سخنی بگوید، بیم آن دارد که مبادا دیوارهای خانه‌اش گزارش و شهادت دهند.

این روایت ممکن است به سیستم اطلاعاتی پیشرفته عصر ظهور

۱. غلامرضا بهروز لک، «مهدویت و جهانی شدن»، مجله کتاب نقد، ص ۱۵۵.

۲. عن النبی صلی الله علیه و آله والذی نفسی بیده. لا تقوم الساعة حتی ینخرج احدکم من أهله، فیخبره نعله او سوطه، او عصاه بما أحدث اهله بعده (دیلمی، فردوس الاخبار، ج ۵، ص ۹۸؛ ابن اثیر، جامع الاصول من احادیث الرسول، ج ۱۱، ص ۸۱ طبعی، نشانه‌هایی از دولت موعود، ص ۲۳).

اشاره داشته باشد؛ زیرا حکومتی که بر سراسر جهان سیطره دارد، نیازمند سیستم پیچیده اطلاعاتی است و شاید مراد ظاهر عبارت باشد که خود دیوار گزارش می‌دهد؛^۱ اما احتمال دارد کنایه از وجود یک سیستم اطلاعاتی پیشرفته باشد که بتواند آنچه را دیده یا شنیده است، گزارش دهد. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

هنگامی که کارها به صاحب ولایت برسد، خداوند هر نقطه فرورفته‌ای از زمین را برای او مرتفع، و هر نقطه مرتفعی را پایین می‌برد؛ آن‌چنان‌که تمام دنیا نزد او به منزله کف دستش خواهد بود. کدام‌یک از شما اگر در کف دستش مویی باشد، آن را نمی‌بیند؟!^۲

وسایل اطلاعاتی آن‌قدر پیشرفته خواهد شد که دنیا را مثل کف دست آشکار می‌سازد، تا حکومت مرکزی تسلط کامل بر اوضاع جهان داشته باشد و به‌موقع نسبت به حل مشکلات جهانی اقدام لازم صورت گیرد و هرگونه فسادی در نطفه از بین برود.^۳

از این حدیث برمی‌آید که در عصر ظهور حضرت مهدی علیه السلام یک سیستم نیرومند و مجهز برای انتقال تصویرها به وجود می‌آید که شاید

۱. نجم‌الدین طبری، نشانه‌هایی از دولت موعود، ص ۲۳.

۲. عن ابي بصير قال: قال ابو عبد الله عليه السلام: انه اذا تنهت الامور الي صاحب هذا الامر رفع الله تبارك وتعالى له كل منخفض من الارض، وخفض له كل مرتفع حتي تكون الدنيا عنده بمنزله راحته، فايكم لو كانت في راحته شعرة لم يبصرها (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۲۸، ح ۴۶).

۳. ناصر مکارم شیرازی، حکومت جهانی مهدی علیه السلام، ص ۲۶۳.

تصور آن برای ما مشکل باشد؛ به طوری که تمام جهان به منزله کف دست خواهد بود و نه گودی زمین‌ها و نه ارتفاع آن مانع رؤیت موجودات روی زمین نخواهد شد.^۱

امام باقر علیه السلام فرمودند: «برای صاحب و دوست شما (مهدی) آن وسیله سرکش ذخیره شده است». راوی این حدیث می‌گوید: گفتم منظور از وسیله سرکش چیست؟ امام فرمود: ابری است که در آن، غرش رعد و شدت صاعقه یا برق است؛ او بر این وسیله سوار می‌شود. آگاه باشید او به زودی بر ابرها سوار می‌گردد و صعود به آسمان‌ها و زمین‌های هفت گانه می‌کند.^۲

آیت‌الله مکارم شیرازی در این باره می‌فرماید:

مسئله منظور از ابر، این ابر معمولی نیست؛ زیرا ابرهای معمولی وسیله‌ای نیستند که بتوان با آنها سفر فضایی کرد. آنها در جو نزدیک زمین در حرکت‌اند و با زمین فاصله ناچیزی دارند و نمی‌توانند از آن بالاتر بروند؛ بلکه اشاره به وسیله فوق‌العاده سریع‌السیری است که در آسمان به صورت توده‌ای فشرده از ابر به نظر می‌رسد؛ غرشی همانند رعد، و قدرت و شدتی همچون صاعقه و برق دارد، و به هنگام حرکت، دل

۱. همان، ص ۲۴۷.

۲. عن ابي جعفر عليه السلام قال: ... وذخر لصاحبكم الصعب قال: قلت: وما الصعب؟ قال: ما كان من سحاب فيه رعد وصاعقة او برق، فصاحبكم يركبه، اما انه سيركب السحاب ويرقي في الاسباب اسباب السماوات السبع والارضين السبع... (محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۲، ص ۱۸۲، ح ۱۲).

آسمان را با نیروی فوق‌العاده خود می‌شکافد و همچنان به پیش می‌رود و می‌تواند به هر نقطه‌ای از آسمان حرکت کند، و به این ترتیب یک وسیله مافوق مدرن است.^۱

بنابراین، یکی دیگر از جنبه‌های عام‌گرایی در جامعه جهانی مهدوی، رشد صنعت و تکنولوژی ارتباطات است و از مهم‌ترین ویژگی‌های آن جامعه به شمار می‌رود. باید دانست که حضرت از این طریق بر جهان احاطه می‌یابند و نمی‌توان همه روایات را حمل بر معجزه کرد؛ بلکه آنها رشد تکنولوژی ارتباطات در جامعه را خاطر نشان می‌سازند.

۳. فراگیر شدن جهان بینی الهی - توحیدی

یکی دیگر از ویژگی‌های عصر ظهور، فراگیر شدن اصل «توحید» و ایمان به وحدانیت خداوند است. در بخشی از کلام امام باقر علیه السلام می‌خوانیم: «به خدا سوگند، (حضرت مهدی علیه السلام و یارانش) می‌جنگند تا اینکه خداوند به یگانگی خوانده شود و هیچ شرکی برای او قرار نگیرد».^۲

در حدیث دیگری که امام رضا علیه السلام از ائمه و پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کنند، خداوند می‌فرمایند: «به عزت و جلالم قسم... چنان وی را با لشکریان خود یاری دهم که همه مردم بر یگانگی من گواهی دهند».^۳

۱. ناصر مکارم شیرازی، حکومت جهانی مهدی علیه السلام، ص ۲۴۹.

۲. قال ابو جعفر علیه السلام: یقاتلون الله حتی یوحده الله ولا یشرک به شیء... (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۴۵).

۳. وعزتی و جلالی... ولانصرته بجندی حتی یجمع الخلق علی توحیدی (صافی گلپایگانی، منتخب الاثر، ص ۶۱).

از امام هفتم در مورد آیه «وَلَهُ اسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا» پرسیدند. آن حضرت فرمودند:

درباره حضرت قائم نازل شده است. وقتی آن حضرت علیه یهود، نصاری، صابین، زندیق‌ها و اهل رده و کفار شرق و غرب خروج کند و اسلام را بر آنان عرضه نماید، اگر کسی با رضایت سر تسلیم فرود آورد و ایمان آورد، او را به نماز و زکات و سایر کارهایی که یک مسلمان باید انجام دهد امر می‌کند، و کسی که ایمان نیاورد، گردنش را می‌زند، تا آنکه کسی در مشرق و مغرب باقی نماند، مگر آنکه توحید خدا گوید.^۱

حضرت صادق علیه السلام در تفسیر این آیه فرمودند: «... زمانی که حضرت مهدی علیه السلام قیام می‌کند، در زمین باقی نماند، مگر کسانی که شهادت به خداوند و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌دهند».^۲

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»^۳ می‌فرمایند:

به خدا سوگند، هنوز تاویل این آیه نازل نشده و نخواهد شد

۱. قال: انزلت في القائم عليه السلام اذا خرج باليهود والنصارى والصابئين والزنادقة واهل الردة والكفار في شرق الارض وغربها فعرض عليهم الاسلام، فمن اسلم طوعاً امره بالصلاة و الزكاة و ما يومر به المسلم و يجب الله عليه، و من لم يسلم ضرب عنقه، حتي لا يبق في المشارق و المغرب احد الا وحده الله (هاشم بحرانی، المحجة فيما نزل في القائم الحجة، ص ۵۰).

۲. قال: سمعت جعفر الصادق يقول في قوله تعالي وله اسلم من في السموات و الارض طوعاً و كرهاً قال: اذا قام القائم المهدي لا يبق في ارض الا نودي فيها شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله (صافي گلپایگانی، منتخب الاثر، ص ۳۶۱؛ طوسی، الغيبة، ص ۴۷۴).

۳. توبه (۹)، ۳۳.

تا آنکه قائم علیه السلام خروج کند. وقتی او خروج کرد، دیگر هیچ کافری به خدا و منکر امامی باقی نمی‌ماند، مگر اینکه از خروج آن جناب ناراحت می‌شود. حتی اگر کافری در دل سنگی پنهان شود، آن سنگ می‌گوید: ای مؤمن! در دل من کافری پنهان است؛ مرا بشکن و او را به قتل برسان.^۱

امام باقر علیه السلام در تفسیر این آیه می‌فرمایند: «احدی باقی نمی‌ماند، مگر اینکه اقرار می‌کند به حضرت محمد صلی الله علیه و آله».^۲

در *در المثلث* آمده که سعید بن منصور، ابن منذر و بیهقی در سنن خود از جابر روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» گفته است:

معنای این آیه صورت وقوع به خود نمی‌گیرد، مگر وقتی که هیچ یهودی و مسیحی و صاحب ملتی جز اسلام نماند، و نیز صورت نمی‌گیرد مگر وقتی که گوسفند از گرگ، گاو از شیر و انسان از مار در امان باشد، و نیز واقع نمی‌شود مگر وقتی که هیچ موشی انبانی را سوراخ نکند، و واقع نمی‌شود مگر وقتی که جزیه به کلی لغو شود، و صلیب‌ها شکسته و خوک‌ها

۱. عن ابي بصير قال ابو عبدالله عليه السلام في قوله عز وجل: هو الذي ارسله... قال: والله ما نزل تأويلها بعد، ولا ينزل تأويلها حتى يخرج القائم عليه السلام فاذا خرج القائم عليه السلام لم يبق كافر بالله العظيم ولا مشرك بالامام الا خروجه حتى لو كان كافر او مشرك في بطن صخرة، قالت: يا مؤمن، في بطني كافر فاكسرنى واقتله (هاشم بحراني، تفسير البرهان، ج ۳، ص ۴۰۷).

۲. عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله: ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون قال: يكون ان لا يبقى احد الا اقر بمحمد صلی الله علیه و آله (هاشم بحراني، تفسير البرهان، ج ۳، ص ۴۰۷).

کشته شوند، و این وقتی است که عیسی بن مریم از آسمان فرود آید.^۱

گویا در این روایت، جمله صلیب‌ها شکسته و خوک‌ها کشته شوند، کنایه از پایان یافتن دوران مسیحیت و اهل کتاب و پایان یافتن حکم جزیه است.^۲ علامه طباطبایی در این زمینه می‌فرماید:

منظور از لغو جزیه به قرینه صدر روایت این است که موضوعی برای جزیه باقی نمی‌ماند، و اینکه این روایت دلالت داشت بر اینکه در آن روز کفر و شرکی در روی زمین باقی نمی‌ماند، معنایی است که در روایت دیگر نیز به آن دلالت دارند، و همچنین روایت دیگری هست که آنها نیز دلالت دارند بر اینکه مهدی علیه السلام بعد از ظهورش جزیه را از اهل کتاب برمی‌دارد.^۳

امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرمایند: «خداوند دنیا را به پایان نمی‌رساند، مگر آنکه حضرت قائم علیه السلام از ما قیام کند و دشمنان ما را نابود سازد و دیگر جزیه را نپذیرد و صلیب و بت‌ها را بشکند و...»^۴

۱. عن جابر رضي الله عنه في قوله: ليظهره علي الدين كله، قال: لا يكون ذلك حتي لا يبقی يهودي ولا نصراني صاحب ملة الا الاسلام، حتي تأمن الشاة الذئب والبقرة الاسد والانسان الحية، وحتى لا تفرض فارة جراباً، وحتى توضع الجزية، ويكسر صليب، يقتل الخنزير وذلك اذا نزل عیسی بن مریم علیه السلام (جلال‌الدین سیوطی، در‌المشور، ج ۴، ص ۱۷۶).

۲. نجم‌الدین طبسی، نشانه‌هایی از دولت موعود، ص ۱۹۶.

۳. محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۹، ص ۳۴۱.

۴. قال امیرالمؤمنین علیه السلام: ... فان الله لم يذهب بالدنيا حتي يقوم القائم منا، يقتل مبغضينا ولا يقبل الجزية ويكسر الصليب والأصنام و... (حر عاملی، اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ج ۳، ص ۴۹۶؛ طبسی، نشانه‌هایی از دولت موعود، ص ۱۹۶).

در روایت دیگری امام باقر علیه السلام فرمودند: «در زمین محلی باقی نمی‌ماند، مگر اینکه شهادت می‌دهند به وحدانیت خدا و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، و این قول خداست «وَلَهُ اسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ»، و صاحب‌الامر جزیه قبول نمی‌کند...»^۱

اما در مقابل، روایاتی وجود دارد که حضرت مهدی علیه السلام جزیه را می‌پذیرد و در عصر ظهور، اهل کتاب با قبول حاکمیت اسلامی و پرداخت جزیه، زندگی مسالمت‌آمیزی خواهند داشت. امام صادق علیه السلام به ابوبصیر فرمودند:

«ای ابومحمد، مثل این است که می‌بینم حضرت قائم با فرزندان در مسجد سهله فرود آمده‌اند». ابوبصیر گفت: قائم در مورد اهل ذمه چگونه رفتار خواهد کرد؟

امام پاسخ داد: «همان‌گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله که با آنان صلح کرد، مهدی علیه السلام نیز با آنها صلح می‌کند و در دوران مهدی و حکومت اسلامی با قبول حاکمیت اسلام و پرداخت جزیه زندگی مسالمت‌آمیز خواهند داشت...»^۲

۱. عن ابي جعفر عليه السلام قال: ولا تبقي (ارض) في الارض قرية الا تودي فيها بشهادة ان لا اله الا الله (وحده لا شريك له) وان محمداً رسول الله وهو قوله (تعالی)! «وله اسلم من في السموات والارض طوعاً وكرهاً واليه ترجعون»، ولا يقبل صاحب هذا الامر الجزية كما قبلها رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و... (هاشم بحرانی، المحجة، ص ۵۰).

۲. عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قال لي: يا ابا محمد، كاني أري نزول القائم عليه السلام في مسجد السهلة بأهله وعباله... قلت: فما يكون من اهل الذمة عنده؟ قال: سألمهم كما سألمهم رسول الله صلی الله علیه و آله، ويؤدون الجزية عن يد وهم صاغرون... (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۷۶، ح ۱۷۷).

سید محمد صدر در کتاب تاریخ مابعدالظهور، پس از بیان روایات مربوط به گرفتن یا نگرفتن جزیه می نویسد: «این بحث منحصر به کسانی خواهد بود که بر آیین یهودیت و نصرانیت باقی مانده اند و این گروه در آن روز تعداد اندکی خواهند بود، با وجود فرصت های فزاینده و تأکید فراوانی که بر انتشار دین اسلام در میان تمامی بشر وجود دارد».^۱

علامه مجلسی می گوید: «حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه مخیر می کند یهود و نصاری را بین اسلام و قتل؛ کما اینکه ملحدین و کافران و مشرکین را مخیر بین اسلام و قتل می کند».^۲

از این رو علامه مجلسی درباره واژه «ویضع الجزیة» در روایت پیامبر ص که می فرمایند: «حضرت مسیح فرود می آید و صلیب ها را می شکند و خوک ها را می کشد و جزیه می گیرد...»^۳ می نویسد: «معنای روایت این است که جزیه از اهل کتاب می گیرد و آنها را به اسلام دعوت می کند».^۴

مرحوم طبرسی در این زمینه که حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه جزیه را از اهل کتاب نمی پذیرد، مساجد و زیارتگاه های دینی را ویران می کند و به روش

۱. وعلی أي حال، فالقضية منحصرة بمن یقی علی دین الیهودیة والنصرانیة وهم عدد قلیل یومئذ علی کل حال، بعدما عرفنا من الفرص المتزايدة التركيز الكبير علی نشر الدین الاسلامی فی البشر اجمعین (سید محمد صدر، تاریخ مابعدالظهور، ص ۶۱۲).

۲. محمد صدر، تاریخ مابعدالظهور، ص ۶۱۲.

۳. ... ان ینزل فیکم ابن مریم حکما عدلا یکسر الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیه... می فرماید: «معناه آنه یضعها من اهل الکتاب ویحملهم علی الاسلام... (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۸۳).

۴. همان.

حضرت داود - که برای صدور حکم شاهد نمی‌خواست - حکم می‌کند، خاطر نشان می‌سازد که:

از اینکه حضرت مهدی عجل الله فرجه جزیه را از اهل کتاب نمی‌پذیرد، ما از این‌گونه روایات آگاهی نداریم و بر فرض هم که در این خصوص روایتی باشد، نمی‌توان آن را به‌طور قطع پذیرفت، و ممکن است منظور از ویران‌سازی برخی مساجد و زیارتگاه‌های دینی، مساجد و زیارتگاه‌هایی باشد که برخلاف تقوا و دستور خدا ساخته شده است و پیامبر هم چنین کاری انجام داده‌اند، و اینکه حضرت مانند حضرت داود حکم می‌کند و دلیل نمی‌خواهد، این هم نزد ما قطعی و یقینی نیست، و اگر درست باشد، آن را این‌گونه تأویل می‌کنیم که در مواردی که خود حضرت به حقیقت قضایا و ماهیت دعوا علم دارد، طبق علمش حکم می‌کند؛ زیرا وقتی امام یا قاضی به مطلبی یقین پیدا نمود، لازم است مطابق با علمش قضاوت کند و دیگر شاهدی نمی‌خواهد.^۱

شاید بتوان قرینه‌ای بر این امر ذکر کرد که دین در عصر ظهور، دین

۱. انا لم نعرف ما تضمنه السؤال من انه عليه السلام لا يقبل الجزية من اهل الكتاب و... فان كان ورد بذلك خبر فهو غير مقطوع به، وأما هدم المساجد والمشاهد؛ فقد يجوز أن يختص بهدم ما بني من ذلك علي غير تقوي الله تعالي، وعلي خلاف ما امر الله سبحانه به، وهذا مشروع قد فعله النبي صلى الله عليه وآله وأما ما روي من انه عليه السلام يحكم بحكم داود لايسأل عن بيته، فهذا أيضاً غير مقطوع به، وان صح فتأويله أنه يحكم بعلمه فيما يعلمه، واذا علم الامام او الحاكم امراً من الامور فعليه أن يحكم بعلمه ولايسأل البيته، وليس في هذا نسخ للشريعة... (مجلسي، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۳۸).

اسلام است و روایت «لا یقبل الجزیة» را قوی محسوب کرد. آن قرینه در روایات ما این است که حضرت عیسی علیه السلام ظهور و به امام زمان علیه السلام اقتدا می‌کند. پس مسیحیان که این حالت را مشاهده می‌کنند، دیگر دلیلی ندارد که بر دین خود باقی باشند؛ یعنی حجت بر آنها تمام می‌شود و باید به اسلام گرایش یابند.

از یک دسته روایات چنین برداشت می‌شود که دین اسلام با ظهور حضرت مهدی علیه السلام، جهانی خواهد شد و هیچ فرد یهودی و نصرانی باقی نخواهد ماند؛ ولی بر طبق برخی دیگر از روایات، پیروان مذاهب مختلف مانند یهود و مسیح، در زمان حکومت آن حضرت با پرداخت جزیه به زندگی خود ادامه می‌دهند؛ اما جمع میان این دو دسته از روایات چگونه است؟ در این زمینه راه‌های متفاوتی مطرح شده است:

۱. دسته‌ای از روایات بر غلبه دین اسلام بر سایر ادیان دلالت دارند؛ یعنی دین بیشتر مردم، اسلام خواهد بود و همگان بر توحید و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله شهادت خواهند داد. البته این دیدگاه نیز مطرح است که شماری از افراد بر دین خود باقی بمانند و جزیه پردازند.

۲. در زمان ظهور، هیچ مشرکی وجود نخواهد داشت و پیروان مذاهب دیگر می‌توانند بر مذهب واقعی و تحریف‌نشده خود باقی باشند و به تورات یا انجیل واقعی عمل کنند.^۱

۳. در روایاتی که می‌گوید «اگر کسی اسلام نیاورد، گردن زده می‌شود»، منظور کسانی هستند که به حقانیت اسلام علم پیدا کنند، ولی

۱. محمدجواد فاضل لنکرانی، «دین در عصر ظهور»، فصلنامه انتظار، ص ۱۰۵.

از روی عناد و لجاجت نپذیرند. لذا منافاتی ندارد که عده‌ای از یهود و نصاری که عناد و لجاجت ندارند، بر مسلک و آیین خود باقی بمانند.^۱

۴. در آغاز ظهور که هنوز تبلیغ و ترویج به تمام اهل کتاب در همه جای جهان نرسیده و ایمان حضرت عیسی علیه السلام به حضرت مهدی علیه السلام برای همگان روشن نگردیده، جزیه برقرار است؛ ولی پس از روشن شدن حقیقت برای جهانیان، جزیه نیز برداشته می‌شود و همگان اسلام را می‌پذیرند و باید چنین کنند.

در عصر ظهور، جهان‌بینی واحدی بر جهان حاکم می‌گردد و یکپارچگی و یگانگی واقعی در عقیده و منش پدید می‌آید. این وحدت و یگانگی در عقیده، جهان‌بینی و ایدئولوژی به صورتی فراگیر در سراسر گیتی گسترش می‌یابد و همه جا را روشن می‌سازد.^۲ یکی از عوامل مهم این وحدت، وحدت دین و مذهب است که نژادها، زبان‌ها، ملت‌ها و فرهنگ‌های گوناگون را در خود گردآوری نموده، از آنها جامعه واحدی می‌سازد؛ اما این توحید، اجباری نیست؛ چرا که مذهب با قلب و روح آدمی سروکار دارد و قلب و روح از قلمرو زور و اجبار بیرون است. افزون بر این، روش و سنت پیامبر بر اجبار نیست و قرآن نیز می‌فرماید: «لا اکراه فی الدین». بنابراین، اسلام اهل کتاب را به عنوان اقلیت سالم می‌پذیرد و از آنها مادام که دست به تحریکاتی نزنند، حمایت می‌کند؛ اما با توجه به گسترش وسایل ارتباط جمعی در

۱. همان، ص ۱۰۶.

۲. محمد حکیمی، عصر زندگی، ص ۱۰۰.

عصر ظهور و اینکه اسلام با حذف پیرایه‌های خود جاذبه‌ای فوق‌العاده دارد، به‌خوبی روشن است که با تبلیغ منطقی، اکثریت قاطع مردم جهان آن را می‌پذیرند و وحدت ادیان از طریق اسلام عملی می‌گردد.^۱ مفضل، روایتی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که ایشان فرمودند: «به خدا سوگند ای مفضل، اختلاف از میان ادیان برداشته می‌شود و همه به صورت یک آیین درمی‌آید؛ همان‌گونه که خداوند عزوجل می‌گوید: دین در نزد خدا تنها اسلام است...»^۲

در جمع میان روایات، راه‌حل اول که قائل بود این روایات بر غلبه دین اسلام بر سایر ادیان اشاره می‌کنند، و به معنای نابودی ادیان دیگر در زمان ظهور امام زمان علیه السلام نیست و ادیان یهودی و نصرانی محدودند ولی جزیه پرداخت می‌کنند، احتمالی معقول به نظر می‌رسد. از سوی دیگر، اینکه بیشتر افراد به اسلام و آموزه‌های آن گرایش پیدا می‌کنند و دین غالب در زمان ظهور، دین اسلام است، با این امر منافات ندارد که شمار اندکی یهودی و نصرانی باقی بمانند و جزیه بپردازند. مؤید این مطلب را نیز می‌توان روایاتی دانست که خاطر نشان می‌سازند حضرت مهدی علیه السلام به سیره پیامبر صلی الله علیه و آله عمل می‌کند، و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله این بود که اهل کتاب در زمان حکومت ایشان با پرداخت جزیه به دین خود عمل

۱. ناصر مکارم شیرازی، حکومت جهانی مهدی علیه السلام، ص ۲۸۷.

۲. ... فوالله یا مفضل لیرفع عن الملل والادیان الاختلاف ویكون الدین کله واحداً كما قال جل ذکره «ان الذین عند الله الاسلام»... (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۳، ص ۴).

۳. ابا عبدالله علیه السلام قال: سألته عن سیره المهدی کیف سیره؟ قال: یصنع ما صنع رسول الله صلی الله علیه و آله... (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۵۲، ح ۱۰۸).

می‌کردند. اگرچه احتمال چهارم نیز خالی از وجه نیست. بنابراین در عصر ظهور، غلبه با دین اسلام است و بیشتر مردم جهان به دین اسلام گرایش می‌یابند و سایر ادیان در اقلیت به سر می‌برند و جزیه پرداخت می‌کنند. پس سومین مصداق عام‌گرایی در جامعه جهانی مهدوی، فراگیری جهان‌بینی الهی و توحیدی است.

۴. فراگیری هنجارهای اسلامی - دینی

در عصر ظهور، مردم به شدت به اسلام روی می‌آورند؛ به گونه‌ای که در هر مکان، نشانه‌های اسلام آشکار می‌شود و آثار مذهبی تجلی می‌کند. به تعبیر برخی روایات، اسلام در هر خانه و چادری رخنه می‌کند، همچنان‌که سرما و گرما در آن نفوذ می‌کند. هرچند از نفوذ گرما و سرما جلوگیری نمایند، باز هم سرما و گرما نفوذ خواهد کرد و محیط را تحت تأثیر قرار خواهد داد. اسلام نیز در این روزگار به همه جا، شهر و روستا و دشت و بیابان رخنه کرده، و همه جا آوای اسلام طنین‌انداز می‌شود.^۱ در این عصر، استقبال و پذیرش مردم به مظاهر و شعایر دینی بی‌سابقه خواهد بود و استقبال مردم به آموزش قرآن، نماز جماعت و نماز جمعه نیز چشمگیر خواهد شد؛ به طوری که در روایت آمده است که در یک مسجد دوازده بار نماز جماعت خوانده می‌شود، و این دال بر گرایش مردم به مظاهر و مناسک دینی است.^۲

۱. نجم‌الدین طبری، نشانه‌هایی از دولت موعود، ص ۲۳۱.

۲. همان.

اصبغ بن نباته می گوید:

از حضرت علی علیه السلام شنیدم که فرمود: «گویا عجم (نژاد غیر عرب) را می بینم که چادرهایشان در مسجد کوفه برافراشته شده و به مردم قرآن می آموزند؛ به همان گونه که فرود آمده است»^۱ و مراد از عجم در این روایت، فارس ها و ایرانیان می باشد.^۲

حضرت علی علیه السلام در این باره می فرمایند: «... به هنگام ظهور حضرت مهدی علیه السلام ... مردم به کارهای عبادی و شرعیات و دین داری و نماز جماعت ها روی می آورند و کسی باقی نمی ماند که به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله کینه و دشمنی بورزد».^۳

بنابراین، یکی دیگر از ویژگی های جهانی شدن مهدوی، فراگیری هنجارهای اسلامی - دینی در آن جامعه است؛ چنان که مردم به عبادت و بندگی خداوند و انجام مناسک، گرایش وافری پیدا می کنند و جامعه به هنجارهای اسلامی پایبند می شود.

۵. فراگیری هنجارهای اخلاقی

از ویژگی های عصر ظهور، فراگیری هنجارهای اخلاقی در جامعه

۱. عن الاصبغ بن نباته، سمعت علیاً یقول علیه السلام: کانی بالعجم فساطیطهم فی مسجد الکوفه یعلمون الناس القرآن کما أنزل (شیخ مفید، الارشاد، ص ۳۶۵؛ الحویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۵، ص ۲۷).

۲. نجم الدین طبری، نشانه هایی از دولت موعود، ص ۲۳۲.

۳. ... ویذهب الزنا و شرب الخمر، ویذهب الربا ویقبل الناس علی العبادات والشرع والدیانة، والصلوة فی الجماعات... ولایبقی من یبغض اهل البیت علیهم السلام (صافی گلپایگانی، منتخب الاثر، ص ۴۷۴).

مهدوی و از میان رفتن حرص، طمع و پیدایش روح بی‌نیازی در انسان‌هاست. حضرت علی علیه السلام در این زمینه می‌فرمایند: «هنگامی که قائم ما قیام می‌کند... کینه‌های بندگان نسبت به یکدیگر از دل‌هایشان زدوده می‌گردد».^۱ رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز در این باب می‌فرمایند: «زمانی که حضرت مهدی علیه السلام قیام می‌کند، خداوند غنا و بی‌نیازی را در دل بندگان می‌نهد؛ به گونه‌ای که حضرت اعلام می‌کند هر کس به مال و ثروت نیاز دارد بیاید؛ ولی برای آن، کسی پیش قدم نمی‌شود».^۲

جالب است که در این روایت، واژه «عباد» به کار رفته است؛ یعنی این دگرگونی روحی به گروه ویژه‌ای اختصاص ندارد و در همه انسان‌ها و تمام افراد پدید می‌آید.^۳ در روایت دیگری آمده است:

خداوند دل‌های امت محمد صلی الله علیه و آله را سرشار از بی‌نیازی می‌کند، به گونه‌ای که منادی ندا می‌دهد هر کس به مالی نیاز دارد بیاید (تا نیازش رفع شود)، ولی جز یک نفر کسی نمی‌آید. آن‌گاه حضرت مهدی علیه السلام به او می‌فرماید: نزد خزانه‌دار برو و بگو مهدی علیه السلام دستور داده است که به من مال و ثروت بدهی.

۱. عن امیرالمؤمنین علیه السلام: اذا قام قائمنا... لذهبت الشحنا من قلوب العباد (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۱۶، ح ۱۱؛ همان، ج ۱۰، ص ۱۰۴؛ شیخ صدوق، الخصال، ج ۲، ص ۵۴۱؛ سلیمان، یوم الخلاص، ص ۲۹۰).

۲. عن النبی صلی الله علیه و آله: اذا خرج المهدي علیه السلام القی الله الغنی فی قلوب العباد حتی یقول المهدي: من یرید المال؟ ولایاتیه أحد (ابن طاووس، الملاحم و الفتن، ص ۶۴؛ نورالله حسینی مرعشی تهرانی، احقاق الحق، ج ۱۳، ص ۱۸۶).

۳. نجم‌الدین طبری، نشانه‌هایی از دولت موعود، ص ۲۳۵.

خزانه دار می گوید: دو دستی پول ها را جمع کن. او نیز پول ها را در دامن خود می ریزد؛ ولی هنوز از آنجا بیرون نرفته است که از رفتار خویش پشیمان می گردد و با خود می گوید: چه شد که من طمع کارترین امت پیامبر ﷺ شدم. آیا کسی که سبب غنا و بی نیازی آنان گشت، از بی نیاز کردن من ناتوان است؟! آن گاه باز می گردد تا اموال را بازگرداند؛ اما خزانه دار نمی پذیرد و می گوید: ما چیزی را که بخشیدیم، پس نمی گیریم.^۱

این روایت به استغنا و بی نیازی روحی اشاره دارد؛ یعنی ممکن است خود انسان فقیر باشد، ولی روح بی نیازی داشته باشد. در این روایت، جمله «یملأ قلوب امة محمد» نشان می دهد که قلب های آنان پر از حس بی نیازی است و افزون بر آن، از نظر مالی نیز در وضعیت مطلوبی به سر می برند. مردم در عصر ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه فریبندگی دنیا را باور نموده، همه گرفتاری ها و گناهان را از آن می دانند، و از نظر ایمان و تقوا به حدی می رسند که دیگر دنیا مایه فریب آنان نمی شود.^۲ معنویت و راز و نیازهای شخصی، یکی دیگر از مصادیق هنجارهای اخلاقی در عصر

۱. قال رسول الله ﷺ: ابشرکم بالمهدی... قال: ویملأ الله قلوب امة محمد ﷺ غنی ویسعهم عدله حتی یأمر منادياً فینادی فیقول من له فی مال حاجة؟ فما یقوم من الناس الا رجل فیقول: انت السدان یعنی الخازن فقل له: ان المهدی یأمرک أن تعطینی مالاً فیقول له: احث حتی اذا جعله فی حجره وابرزه ندم فیقول: کنت أجشع امة محمد نفساً او عجز عنی ما وسعهم قال: فیرده فلا یقبل منه فیقال له: انا لاناخذ شيئاً اعطیناه... (مرعشی تستری، احقاق الحق، ج ۱۳، ص ۱۴۶؛ شبلنجی، نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار، ص ۱۷۱).

۲. نجم الدین طبری، نشانه هایی از دولت موعود، ص ۲۳۷.

ظهوز به شمار می‌آید. در روایتی از امام صادق علیه السلام در این باره آمده است: مردانی که شب‌ها نمی‌خوابند، در نمازشان چنان اهتمام و تضرعی دارند که انگار زنبوران عسل در کندو سرو صدا ایجاد می‌کنند؛ شب را با نگرانی دادن پیرامون خود به صبح می‌سانند.^۱

از دیگر مصادیق هنجارهای اخلاقی در عصر ظهور، وجود اعتماد و صمیمیت در بین آحاد مردم است. مردم در آن روزگار، در اوج اعتماد، برابری، صمیمیت و هم‌بستگی با یکدیگر زندگی می‌کنند؛ به طوری که در روایت آمده است اگر فردی دست در جیب برادر مؤمنش فرو برد و به مقدار نیازش از آن بردارد، مانع او نمی‌شود.^۲

بنابراین، از ویژگی‌های جهانی شدن مهدوی و شاخص‌های آن جامعه، فراگیری هنجارهای اخلاقی، از بین رفتن طمع و حرص، بهره‌مندی از روحیه بی‌نیازی در میان مردم، و گسترش اعتماد، برابری و صمیمیت است.

۶. کاهش ناهنجاری‌های اجتماعی

یکی دیگر از خصوصیات جامعه جهانی مهدوی، کاهش ناهنجاری‌های اجتماعی و برچیده شدن مفاسد اجتماعی است. حضرت علی علیه السلام

۱. رجال لاینامون اللیل لهم دوی من صلاتهم کدوی النحل یبتون قیاماً علی اطرافهم، ویصبحون علی خیولهم، رهبان باللیل لیوث بالنهار... (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۰۸، ح ۸۲، نعیم ابن حماد المروزی، القتن، ص ۲۱۳).

۲. عن برید عجلي قال: قيل لابي جعفر علیه السلام... اذا قام القائم، جاءت المزاملة ویاتي الرجل الي کيس اخيه فیأخذ حاجته ولايمنعه (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۷۲، ح ۱۶۴).

می فرمایند: «... به هنگام ظهور حضرت مهدی علیه السلام زنا و شرب خمر و همچنین ربا از بین می رود و... و کسی باقی نمی ماند که به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله کینه و دشمنی بورزد»^۱.

مردم در عصر ظهور، همان طور که در روایت پیش گفته شد، در اوج اعتماد، برابری، صمیمیت و همبستگی با یکدیگر زندگی می کنند و دزدی، ربا، شرب خمر و دیگر ناهنجاری های اجتماعی در آن کاهش می یابد و شاید بتوان چنین امری را به دلیل فراگیر شدن جهان بینی الهی، گسترش هنجارهای اسلامی و هنجارهای اخلاقی و خلاصه، رشد خرد افراد جامعه و قبح دانستن ناهنجاری های اجتماعی - اخلاقی دانست.

۷. فراگیری امنیت فرهنگی - اجتماعی

پیش از ظهور حضرت مهدی علیه السلام ناامنی و ظلم و تعدی به یکدیگر بر جهان چیره می شود، ولی یکی از اقدامات اساسی آن بزرگوار، ایجاد امنیت اجتماعی در سراسر جوامع است. ایشان امنیت را در همه زمینها به جامعه باز می گرداند و مردم در محیطی پر از امنیت و آسایش به زندگی ادامه می دهند؛ به طوری که بشر تا آن زمان چنین امنیتی نداشته است.

۱. ... و یذهب الزنا و شرب الخمر، و یذهب الربا و یقبل الناس علی العبادات و الشرع و الدیانة، و الصلوة فی الجماعات... و لایبقی من ینقض اهل البیت علیهم السلام (صافی گلپایگانی، منتخب الاثر، ص ۴۷۴).
 عن النبی صلی الله علیه و آله: ... حتی تسیر المرأتان، لا تخشیان جوراً (المعجم الکبیر، ج ۸، ص ۱۷۹؛ و در روایت دیگری ابوجعفر علیه السلام می فرمایند: ... و حتی تخرج العجوز الضعیفة من المشرق تربید المغرب و لاینهاها احد... (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۴۵؛ صافی گلپایگانی، منتخب الاثر، ص ۳۰۸).

در هنگام ظهور، راه‌ها به گونه‌ای امن می‌شود که زنان به‌آسانی از جایی به جای دیگر سفر می‌کنند و از هر گونه تعرض و سوء نظر در امان هستند. در روایت دیگر، قتاده می‌گوید: «حضرت مهدی علیه السلام بهترین انسان‌هاست... در زمان او، زمین از چنان امنیتی برخوردار می‌گردد که زنی به همراه پنج زن دیگر، بدون همراه داشتن مردی به حج می‌روند و از چیزی ترس ندارند».^۱

در عصر ظهور قائم علیه السلام ناامنی چنان از جامعه رخت برمی‌بندد و امنیت جای آن را می‌گیرد که تمام حیوانات و جانداران نیز امنیت کامل خواهند داشت؛ چنان‌که گوسفند و گرگ در کنار هم زندگی می‌کنند و کودکان با عقرب و گزندگان هم‌بازی می‌شوند، بدون اینکه آسیبی بینند.^۲ در آن زمان، از نظر قضایی نیز مردم در امنیت به سر می‌برند؛ به گونه‌ای که دیگر کسی از اینکه ممکن است حقتش پایمال گردد، کوچک‌ترین بیمی ندارد و مردم خود را در امنیت کامل جانی و مالی می‌بینند. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «پس از ظهور مهدی علیه السلام، هیچ حقی از کسی بر عهده دیگری نمی‌ماند، مگر آنکه حضرت آن را باز می‌ستاند و به صاحب حق می‌دهد».^۳

۱. قال قتاده: المهدي خير الناس... ويأمن الارض، حتى أن المرأة لتحج في خمس نسوة وما معهن رجل، لانتقى شيئاً (ابن طاووس، ملاحم، ص ۶۹؛ نجم‌الدین طوسی، نشانه‌هایی از دولت موعود، ص ۲۴۵).

۲. قال اميرالمؤمنين عليه السلام: ... ويعدل بين الناس حتى ترعى الشاة مع الذئب في موضع واحد وتلعب الصبيان والعقرب، ولا يضرهم ويذهب الشر ويبقى الخير... (نجم‌الدین طوسی، نشانه‌هایی از دولت موعود، ص ۲۴۱؛ کاظمی، بشاره الاسلام، ص ۲۶۲).

۳. عن ابي جعفر عليه السلام: ويخرج المهدي... فلا يترك... ولا مظلمة لأحد من الناس الا ردها (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۲۴).

بنابراین جامعه جهانی مهدوی، جامعه‌ای امن و به دور از ظلم و ستم به دیگران و برخوردار از امنیت اجتماعی - فرهنگی خواهد بود.

۸. فراگیری عدالت اجتماعی

در روایات ما بسیار بر عدالت و قسط در عصر ظهور تأکید شده و از امام زمان علیه السلام به عنوان مظهر و تجلی کامل عدالت یاد شده است. صاحب مکیال المکارم در این باره می گوید:

بارزترین صفات نیکویش در عدالت است. لذا به «عدل» ملقب گردیده؛ چنانچه در دعایی که از خود آن حضرت برای شب‌های ماه رمضان روایت شده (دعای افتتاح)، آمده است:

«اللهم وصل علی ولی امرک القائم المؤمل والعدل المنتظر»^۱

علی بن عقبه از پدرش نقل می کند: «در روزگاری که حضرت قائم علیه السلام ظهور می کند، به عدالت حکم می نماید و ستم در حکومتش برچیده می شود...»^۲

عدالت در جهانی شدن مهدوی، فراگیر و گسترده است؛ یعنی دنیا را فرا می گیرد و ریشه‌های ستم، بی عدالتی و تبعیض را از جامعه بشری برمی دارد و یک جامعه جهانی بر پایه مساوات و برابری بنا می نهد. ابوسعید خدری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می کند:

۱. محمدتقی موسوی، مکیال المکارم، ترجمه مهدی حائری قزوینی، ص ۱۸۹.
 ۲. روی علی بن عقبه عن ابيه، قال: اذا قام القائم حکم بالعدل وارتفع فی ایامه الجور، وامننت به السبل و... (صافی گلپایگانی، منتخب الاثر، ص ۳۷۹؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۲۸؛ مفید، الارشاد، ص ۳۶۴؛ میرجهانی طباطبایی، نواب الدهور، ج ۳، ص ۴۱۸).

«شما را به ظهور مهدی بشارت می‌دهم که زمین را پیر از عدالت می‌کند، همان‌گونه که از ستم و جور پر شده است. ساکنان آسمان و زمین از او راضی می‌شوند و اموال و ثروت‌ها را به‌طور صحیح تقسیم می‌کند.» کسی پرسید: معنی تقسیم صحیح ثروت چیست؟ فرمود: به‌طور مساوی در میان مردم. پس فرمود: «و دل‌های پیروان محمد را از بی‌نیازی پر می‌کند و عدالتش همه را فرا می‌گیرد».^۱

بنابراین، از مهم‌ترین ویژگی‌های جامعه جهانی مهدوی، گسترش عدالت اجتماعی و اقتصادی در جامعه است و همه افراد به‌صورت برابر از امکانات اجتماعی و اقتصادی برخوردار می‌شوند.

۹. رفاه و آبادانی

یکی دیگر از ویژگی‌های عصر ظهور، رفاه و آبادانی است. پیامبر گرامی اسلام ﷺ در این زمینه می‌فرمایند: «در امت من، مهدی عجل الله تعالی فرجه قیام می‌کند... و در زمان او، مردم به چنان نعمت و برخورداری و رفاه دست یابند که در هیچ زمانی دست نیافته باشند؛ و آسمان مکرر بر آنان ببارد و زمین چیزی از رویدنی‌های خود را پنهان نسازد».^۲

۱. أبشركم بالمهدی يملا الارض قسطاً كما ملئت جوراً وظلماً يرضى عنه سكان السماء والارض ويقسم المال صحاحاً، فقال رجل ما معنى صحاحاً فقال بالسوية بين الناس... (نورالابصار في مناقب آل بيت النبي المختار، ص ۱۷۱؛ علی کورانی، معجم احادیث الامام المهدی، ج ۴، ص ۷۷).

۲. عن النبي ﷺ قال: يتنعم امتي في زمن المهدی عجل الله تعالی فرجه نعمة لم يتنعموا قبلها قط: يرسل السماء عليهم مدراراً ولاتدع الارض شيئاً من نباتها الا اخرجتة (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۸۳، ح ۲۹).

در روایات دیگر، سخن از فراوانی مال و وفوز نعمت‌ها، باران‌های پی در پی، عمران و آبادانی تمام عرصه خاک است؛ به گونه‌ای که سرسبزی و طراوت در همه سرزمین‌ها مشاهده می‌گردد و هر جا قدم گذاریم، سرسبز و باطراوت است. گنج‌ها و معادن زمین نیز در عصر ظهور مورد استخراج قرار می‌گیرد و زمین هر آنچه را در درون مخفی داشته است، ظاهر خواهد نمود.^۱

۱۰. رشد عقل و خرد

از جمله ویژگی‌های جهانی شدن مهدوی، رشد عقل و خرد جامعه انسانی است. امام باقر علیه السلام می‌فرمایند: «هنگامی که حضرت قائم علیه السلام ما قیام می‌کند، دستش را بر سر بندگان خدا می‌گذارد و خردهایشان را جمع کرده (تمرکز می‌بخشد و رشد می‌دهد) و اخلاقشان را کامل می‌کند».^۲

روایت دیگری از ایشان نقل است که: «امیر مؤمنان، علی علیه السلام فرمود: مردی از فرزندانم ظهور می‌کند... و دستش را بر سر بندگان خدا

۱. قال امیرالمؤمنین علیه السلام: ... ولو قد قام قائمنا لأنزلت السماء قطرها، ولأخرجت الأرض نباتها و... اصطلحت السباع والبهائم، حتی تمشی المرأة بین العراق الی الشام، لاتضع قدمیها الا علی النبات... (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۱۶، ح ۱۱؛ ابن شعبه، تحف العقول، ص ۱۱۵). قال رسول الله صلی الله علیه و آله: انه یتخرج الکنوز... (صافی گلپایگانی، منتخب الاثر، ص ۵۸۹).

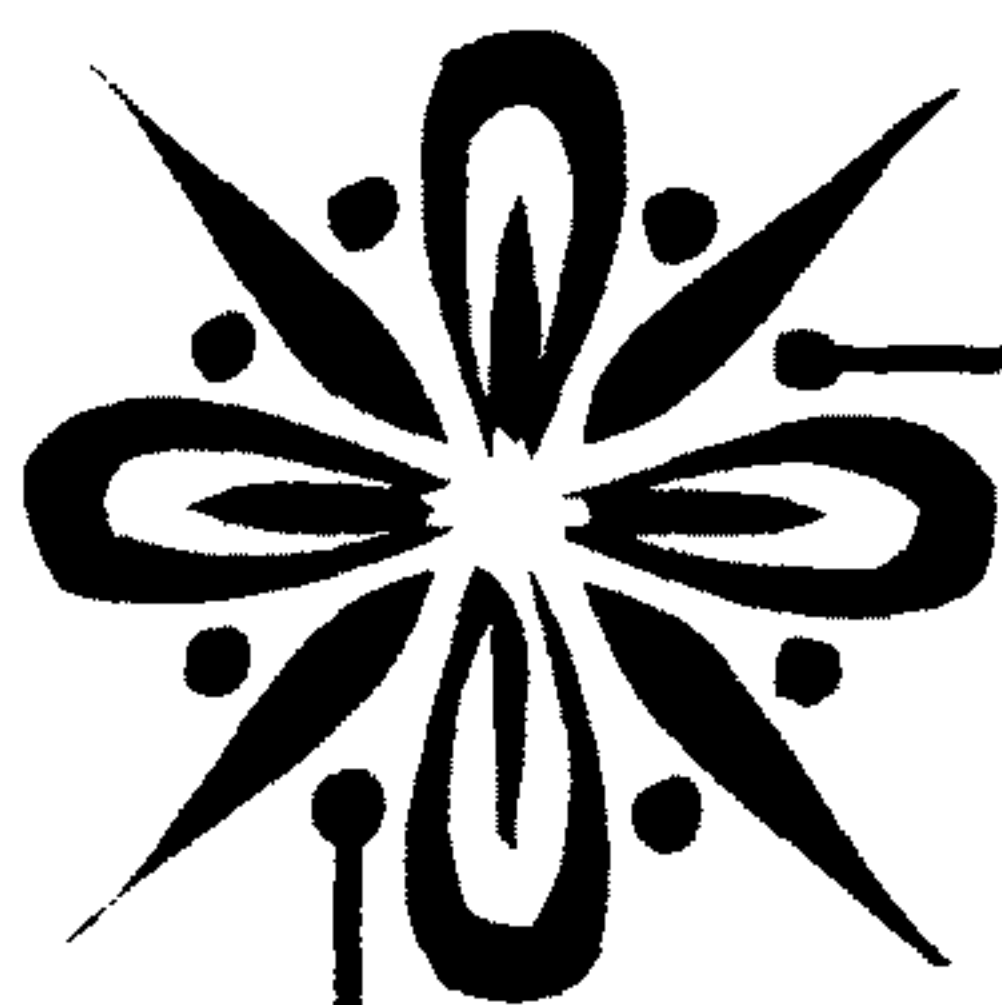
۲. عن ابی جعفر علیه السلام: اذا قام قائمنا وضع یده علی رؤوس العباد فجمع بها عقولهم وأكمل بها أخلاقهم (راوندی، الجرائع والخرائج، ج ۲، ص ۸۴۰) در بعضی از روایات واژه «احلامهم» به معنای آرزوهایشان آمده است (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶، ح ۷۱).

می‌گذارد. آن‌گاه هیچ مؤمنی نمی‌ماند، مگر اینکه دلش از پاره‌های بزرگ آهن و سندان محکم‌تر می‌شود و توان چهل مرد را دارد.^۱

پس یکی از شاخص‌های جامعه جهانی، رشد عقل و خرد انسان‌هاست. البته کاهش عصبیت که بر اثر گسترش ارتباطات است، پرورش عقل و تقویت انتخاب آزاد و آگاهانه انسان‌ها را نیز در پی دارد.

اینها مصادیق و ویژگی‌های عام در جامعه جهانی مهدوی است که با رویکرد عام‌گرایی رابرتسون (۱۹۹۲) از روایات به دست می‌آید. آن عام‌گرایی در جامعه مهدوی به این معنا به کار می‌رود که برخی از عناصر عام و جهانی در آن جامعه در تمام جوامع وجود دارد، و خاص‌گرایی نیز بدین معناست که عناصری چون نماد که شامل زبان، هنر، آداب و رسوم و پوشاک است، جنبه جهانی و عام ندارد و هر جامعه بر اساس ویژگی‌های متنوعش نمادهای خاصی را به کار خواهد بست.

۱. عن ابی جعفر علیه السلام: قال امیرالمؤمنین علیه السلام: ینخرج رجل من ولدی... و وضع یدیه علی رؤوس العباد، فلا یبقی مؤمن الا صار قلبه أشد من زبر الحديد، وأعطاه الله تعالی قوة أربعین رجلاً... (صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۶۵۳).



فصل چهارم.

جهانی شدن و تکثیر فرامینگی

در جامعه همدوی

در این پژوهش، با رویکرد عام‌گرایی و خاص‌گرایی رابرتسون (۱۹۹۲) به تبیین جامعه‌مهدوی پرداختیم و عناصر عام و جهانی آن را ترسیم کردیم. اکنون با اشاره به سه استراتژی فرهنگی در فرهنگ جهانی، استراتژی سوم را تشریح می‌کنیم:

۱. استراتژی تکثرگرایی فرهنگی^۱ (سیاست موزاییکی فرهنگی)، امکان رشد و گسترش خرده‌فرهنگ‌ها را در کنار یکدیگر به صورت همسو فراهم می‌سازد؛

۲. استراتژی یک‌شکلی فرهنگی یا یک‌سان‌سازی فرهنگی^۲ در صدد یگانه‌سازی فرهنگی در عرض جامعه است؛

۳. استراتژی وحدت در تکثر فرهنگی (وحدت در عین کثرت) با تأکید بر مشترکات فرهنگی، امکان تکثیر خرده‌فرهنگ‌های مختلف را در چارچوب نمادی مشترک مجاز می‌داند.^۳

1. Cultural pluralism.

2. Cultural uniformity.

۳. مسعود چلبی، جامعه‌شناسی نظم، ص ۱۳۷.

۱. کثرت‌گرایی فرهنگی

بر اثر مقاومت فرهنگ‌های غیر غربی و ظهور جنبش‌های مختلف فکری - فرهنگی و سنت‌گرا در اواخر قرن بیستم، زمینه نظریه‌پردازی درباره کثرت‌گرایی فرهنگی در سطح جهان فراهم شده و قلمرو فرهنگی جهان کنونی، عرصه‌ای پلورالیستی است.^۱

امروزه دولت‌های غربی برای مهاجران و اتباع جدید خود، حقوق فرهنگی قائل شده‌اند، مثلاً برای سامان‌دهی امور مهاجرانی که ۹ درصد جمعیت بریتانیا را تشکیل می‌دهند، از ایده دولت «تک‌فرهنگی» دست کشیده و تلاش نموده‌اند هویت ملی را به گونه‌ای تعریف کنند که تنوعات مذکور را در خود جای دهد. از این‌رو در بریتانیا برای تدریس مسائل دینی در مدارس و ایجاد نمازخانه در محل‌های کار و مانند آن اقداماتی صورت گرفته است.^۲

اعلامیه جهانی تنوع فرهنگی که در سی‌ویکمین اجلاس عمومی یونسکو در نوامبر ۲۰۰۱ به تصویب رسید، شامل چهار بخش است که هر بخش آن سه ماده دارد. بر اساس بخش نخست، تنوع فرهنگی به‌عنوان میراث مشترک بشری معرفی شده که سرمنشأ خلاقیت و ابداع میان انسان‌هاست و برای بشر همان اهمیتی را دارد که تنوع زیستی برای زندگان دارای اهمیت است، و برای اینکه انسان‌هایی با فرهنگ‌های

۱. وحید سینانی و دیگران، «کثرت‌گرایی فرهنگی در عصر جهانی شدن و تحول فرهنگ سیاسی نخبگان در ایران»، مجله نامه علوم اجتماعی، ص ۱۱۱.

۲. محمدعلی قاسمی، «گفتن‌های حقوق تنوع فرهنگی و قومی»، مجله مطالعات راهبردی، ص ۷۱۵.

متنوع بتوانند به شیوه‌ای سازگار در کنار یکدیگر زندگی کنند، از تکثرگرایی گریزی نیست.^۱

سازمان آیسکو نیز در آذر ماه ۱۳۸۳ مطابق با دسامبر ۲۰۰۴ در الجزایر تشکیل شد. این سازمان، موضوع تنوع فرهنگی را با حضور وزرای فرهنگ و هیئت‌های فرهنگی- علمی شرکت‌کننده به بحث و گفت‌وگو گذاشت و آن را تصویب کرد. در این بیانیه آمده است:

برای صیانت از تنوع و کثرت فرهنگی، راه دیگری جز تمسک جستن به گفت‌وگو وجود ندارد و همه انسان‌ها باید برای زندگی با یکدیگر با اراده‌ای آزاد و بدون در نظر گرفتن عقاید مختلف خود مصمم گردند. از این رو، ما باید در عین وابستگی و تعلق به هویت فرهنگی و تمدنی خویش با سایر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها تعامل داشته باشیم.^۲

تکثر گسترده‌ی دو جهانی شدن‌ها و فرایندهای بومی-جهانی، کلیت فرهنگی را تبدیل به یک تجزیه فرهنگی کرده است. این روند فرهنگی موجب ظهور ساختارهای جدیدی شده که تولیدکننده روندهای هم‌زمان و در عین حال متضاد در جهان معاصر هستند. ظهور روندهای غیر سکولار شدن در کنار

۱. مجید وحید، «کنوانسیون جهانی تنوع فرهنگی، بررسی زمینه‌های فکری - تاریخی»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ص ۲۶۲.

۲. حسن امینیان، «سازمان اسلامی، آموزشی، علمی و فرهنگی آیسکو و بیانیه اسلامی تنوع فرهنگی»، مجله چشم‌انداز ارتباطات، ص ۴۱.

سکولار شدن، ظهور پسامدرنیسم در کنار مدرنیسم، به وجود آمدن هویت‌های سنت‌گرا در کنار هویت‌های مدرن‌گرا و یا به وجود آمدن هویت‌های دورگه در نسل جدید، نمودهایی از ظهور هم‌زمانی‌های فرهنگی و هویتی است، و جهان مجازی با تأثیر گرفتن از صنعت هم‌زمان ارتباطات، منشأ ظهور «فرهنگ‌های آنی» و هویت‌های خلق‌الساعة شده که در دوره محدودی شکل می‌گیرند و با ظهور هویت‌های جدید به سرعت از بین می‌روند.^۱

نقد استراتژی تکثرگرایی فرهنگی

استراتژی تکثرگرایی فرهنگی در کشورهای در حال توسعه باعث ضعف انسجام اجتماعی می‌شود؛ وفاق اجتماعی در این جوامع، ضعیف، محدود و شکننده می‌گردد و تفاوت‌های فرهنگی به اختلافات سیاسی تبدیل می‌شود، که بی‌ثباتی اجتماعی را در پی دارد. افزون بر این، استراتژی تکثرگرایی فرهنگی در کشورهای پیشرفته نیز نتایج مطلوبی از خود نشان نداده است، که نمونه بارز آن کشور کانادا می‌باشد.^۲

بنابراین، از مهم‌ترین اشکال‌های تکثر فرهنگی، نبود انسجام اجتماعی در جامعه و بروز اختلاف و بی‌ثباتی است. ثبات و انسجام در یک جامعه

۱. سیدسعیدرضا عاملی، «دو جهانی شدن‌ها و آینده هویت‌های هم‌زمان»، در: مجموعه مقالات هویت ملی و جهانی شدن، ص ۵۲.

۲. مسعود چلبی، جامعه‌شناسی نظم، ص ۱۴۳.

هنگامی پدید می‌آید که افراد دارای مشترکاتی باشند تا اعضای جامعه به هم نزدیک شوند. در جامعه‌ای که خرده‌فرهنگ‌ها در کنار یکدیگر به آرامی زندگی می‌کنند، وجود مشترکاتی نظیر دین، ملیت و... باعث انسجام و مانع بروز اختلافات قومی و قبیله‌ای می‌شود.

۲. یکسان‌سازی فرهنگی

یکسان‌سازی فرهنگی، دیدگاهی افراطی در فرایند جهانی شدن به شمار می‌آید. این رویکرد (امپریالیسم فرهنگی) در پی یک‌پارچه کردن جهان بر اساس فرهنگ غربی یا فرهنگ آمریکایی است. این فرهنگ جهانی که در واقع، گسترش ارزش‌ها و هنجارهای غربی یا روحیه مصرف‌گرایی در سراسر دنیا است، به دنبال یکسان‌سازی فرهنگی جهان است. بنابراین باید سخن از غربی کردن یا آمریکایی کردن جهان به میان آورد. این موضوع را به‌طور مفصل در فصل دوم مطالعه کردیم.

نقد

یکسان‌سازی فرهنگی در نظریه افراط‌گرایان بررسی شد؛ و اشاره گردید که از ویژگی‌های فرهنگ، تنوع و تفاوت است. هر جامعه، زمینه‌های تاریخی و فرهنگی متفاوتی دارد، و در عصر جهانی شدن با توجه به ابزارهای ارتباطی فراوان نمی‌توان گفت تفاوت‌ها از بین می‌رود و همه جوامع دارای یک فرهنگ مشترک می‌شوند؛ بلکه خاص‌ها و تفاوت‌های فرهنگی نیز خود را تقویت می‌کنند.

پس نمی‌توان تصور کرد که بر اثر فرهنگ جهانی، کشور-ملت‌ها جذب واحدهای بزرگ‌تر یا یک دولت جهانی می‌شوند، یا فرهنگ جهانی به تولید فرهنگی می‌پردازد که خصلت همگن‌کننده دارد. لذا فرهنگ جهانی را نباید تجلی و نماد همگن‌سازی دانست.^۱ اندیشه فرهنگ جهانی خواستار برپایی فرهنگ واحد و متحدالشکل جهانی نیست و نمی‌خواهد همسانی ایجاد کند و تفاوت‌ها را کنار نهد؛ بلکه این اندیشه با یک‌سان‌سازی مخالف است.^۲

بنابراین، تحقق یک‌سان‌سازی فرهنگی یا یک‌شکلی فرهنگی، امری تقریباً محال است؛ زیرا در اکثر جوامع و کشورها، عواملی چون خرده‌فرهنگ‌های مختلف و متنوع، جمعیت انبوه، سرعت زیاد جریان اطلاعات و مهاجرت، موانعی بر سر راه سیاست یک‌سان‌سازی فرهنگی هستند. افزون بر این، خاص‌گرایی‌های پدید آمده در جهان نیز عامل دیگری در مقابل یک‌سان‌سازی فرهنگی به شمار می‌آید.^۳

۳. وحدت در عین کثرت

به جای آنکه چندگانگی را در تقابل با وحدت قرار دهیم، موضعی بینابینی اختیار کنیم و در جست‌وجوی وحدت در عین کثرت باشیم. با چنین دیدگاهی، تلفیق‌های دورگه و صورت‌هایی که ضمن تأمین

۱. چنگیز پهلوان، فرهنگ‌شناسی، ص ۴۰۳.

۲. همان، ص ۵۳۹.

۳. مسعود چلبی، جامعه‌شناسی نظم، ص ۱۴۴.

وحدت، جنبه‌های ویژه را نیز محو نمی‌کنند، پا به عرصه حیات خواهند گذاشت.^۱

تنوع و تکثر فرهنگی، ظهور فرهنگ مشترک بشری، دو جنبه از فرایند جهانی شدن در بخش فرهنگ هستند. در این فرهنگ، از طرفی شاهد پذیرش گسترده اصول اساسی حقوق انسانی هستیم، که رفته‌رفته به صورت اصول جهانی درمی‌آیند و مردم سرتاسر جهان می‌توانند به درک آنها نائل آیند و خواستار اجرای آن امور درباره خود باشند؛ از طرف دیگر، پذیرش کثرت و تنوع فرهنگی را می‌بینیم که عرصه‌های جهانی را به رستاخیزی از فرهنگ‌های محلی و بومی تبدیل کرده است. واقعیت کثرت‌گرایی فرهنگی جهان کنونی، نامطلوب و ناممکن بودن یک‌سان‌سازی را نشان می‌دهد، و برخی معتقدند که امروزه ایده «یک ملت، یک فرهنگ» به شکست انجامیده، و از پذیرش تنوع و گوناگونی، گریزی نیست.^۲

با نفوذپذیری مرزها در فرایند جهانی شدن و افزایش برخوردهای فرهنگی، آگاهی انسان‌ها از عناصر فرهنگی دیگر، مانند هنجارها، ارزش‌ها و آداب بیشتر می‌شود و در چنین شرایطی، باور به برتری دنیای خاص و دفاع از درستی مطلق آن در برابر فرهنگ‌های دیگر بسیار دشوار می‌شود. بنابراین در فرایند جهانی شدن، فضای امن و خلوت فرهنگ‌ها نیز از بین

۱. داریوش شایگان، افسون‌زدگی جدید هویت چهل‌تکه و تفکر سیار، ترجمه فاطمه ولیانی، ص ۹۱.

۲. وحید سینانی و دیگران، «کثرت‌گرایی فرهنگی در عصر جهانی شدن و تحول فرهنگ

سیاسی نخبگان در ایران»، مجله نامه علوم اجتماعی، ص ۱۱۲.

می‌رود و در فضای بسیار وسیع زندگی اجتماعی، فرهنگ‌های مختلف به‌آسانی گسترش و جریان می‌یابند، و هر فرهنگی ناچار در فضایی قرار می‌گیرد که حضور و ابراز وجود فرهنگ‌های دیگر هم امکان دارد.^۱

فرهنگ جهانی نمی‌خواهد فرهنگ‌های دیگر را در حد پشوآک خود تنزل دهد یا عنصر غیر خودی و بیگانه را نادیده بگیرد، بلکه کوشش می‌کند عنصر پیونددهنده را بیابد، تا بتواند ارتباط برقرار سازد و ویژگی هر فرهنگ بر جای بماند. تنوع فرهنگ‌ها در تضاد یا وحدت با فرهنگ جهانی نیست و فرهنگ‌ها مانند رودهای گوناگون‌اند که بر یک اقیانوس می‌ریزند، و هدف این جریان یک‌سانی نیست، بلکه وحدت در عین کثرت است.^۲

جهان‌گستری، راه را برای کسانی که اقلیت نام دارند و می‌خواهند صدایشان شنیده شود، هموار ساخته است. از این رو پدیده چندفرهنگی، مفهومی متناقض‌نماست؛ هم بیانگر تنوع است و هم وحدت. تنوع، لازمه جهان‌گستری است و دل‌بستگی‌های محلی و هویت‌های خاص را مجاز می‌شمارد، و در عین حال مستلزم وحدت نیز هست؛ زیرا ترویجگر مفهوم دهکده جهانی است. انسان بدون بهره‌مندی از میزانی از وحدت نمی‌تواند بقا داشته باشد و همچنین بدون وجود تنوع، همسانی غلبه خواهد یافت.^۳

۱. محمدرضا تاجیک، «جهانی شدن و دین، عرفی‌سازی یا قدسی‌سازی»، در: محمدجواد صاحبی، جهانی شدن و دین: فرصت‌ها و چالش‌ها، ص ۴۲.

۲. چنگیز پهلوان، فرهنگ‌شناسی، ص ۵۴۰.

۳. فرهنگ رجایی، پدیده جهانی شدن، وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، ص ۱۳۳.

بنابراین، جهانی شدن در حیطة فرهنگی مانند سکه دورویی است که یک روی آن تأکید بر عناصر مشترک بشری با عنوان مذهب و انسانیت است؛ اما روی دیگرش ناهمگنی، تنوع و کثرت‌گرایی است.^۱

جامعه متکثر فرهنگی در صورتی می‌تواند وحدت و کثرت را با یکدیگر آشتی دهد که وحدت را با همسانی مغالطه نکند؛ خواهان همسانی فراگیر فرهنگی بین اعضای خود نباشد و وحدت را از بطن کثرت ایجاد کند. جوامع معاصر باید روش‌های عملی و مقبول را بیابند تا بتوانند ضرورت‌های برخاسته از وحدت و کثرت را با هم آشتی دهند. جامعه در صورت نداشتن وحدت و انسجام نمی‌تواند به مثابه اجتماع واحدی عمل کند. جامعه به وحدت و انسجام نیاز دارد تا بتواند کانونی را برای خودآگاهی جمعی پدید آورد، احساس تعلق مشترک را اعتلا بخشد و روحیه هویت مشترک ملی را تقویت کند.^۲

هرچند جامعه باید وحدت و انسجام را تأمین کند، نمی‌توان نیازهای برخاسته از کثرت را نیز نادیده گرفت. تلاش برای برچیدن کثرت در زیر لوای همگون‌سازی، دارای نتیجه معکوس و مستلزم پرداخت خسارت‌های اخلاقی و سیاسی نامطلوب است و زمینه ناامنی و بدگمانی درباره فرهنگ‌ها را فراهم می‌کند. بنابراین، تنوع فرهنگی موجب غنا و توانمندی حیات جمعی می‌شود و به جنبه زیباشناختی جامعه می‌افزاید.

۱. وحید سینانی و دیگران، «کثرت‌گرایی فرهنگی در عصر جهانی شدن و تحول فرهنگ سیاسی نخبگان در ایران»، مجله نامه علوم اجتماعی، ص ۱۱۰.

۲. بارکه و دیگران، قدرت فرهنگ، ترجمه ضیاء تاج‌الدین، ص ۱۱.

لذا هیچ جامعه متکثر فرهنگی نمی تواند نیازهای برخاسته از وحدت یا کثرت را نادیده انگارد؛^۱ ولی موفقیت جامعه به سه اصل دیگر نیز بستگی دارد:

۱. وحدت و تنوع به یک میزان اهمیت دارند و هیچ کدام را نباید به ازای نابودی دیگری تأمین کرد؛

۲. هرچه تکثر اجتماعی بیشتر و عمیق تر باشد، برای یگانگی جامعه به وحدت و انسجام بیشتری نیاز است؛

۳. وحدت و کثرت در جامعه متکثر فرهنگی باید ارتباطی دیالکتیک با یکدیگر داشته باشند، تا وحدت در درون کثرت جای گیرد و پرورش پیدا کند، و کثرت نیز در درون وحدت قرار گیرد و سامان یابد.^۲

۴. اسلام و آینده فرهنگی جهان (تنوع یا وحدت)

در بینش اسلامی، تشکیل حکومت جهانی مطرح است؛ اما نه به این معنا که ملت‌ها و اقوام و آیین‌های دیگر وجود خارجی نداشته باشند. هرچند اسلام تشکیل امت واحد جهانی - اسلامی را نوید داده است، آن را منوط به نابودی ملت‌ها نمی داند. حتی در زمانی که اسلام در اوج قدرت بوده، در صدد نابودی ملت‌ها و تبدیل آنها به امت واحد از نظر آداب و رسوم و سایر ویژگی‌ها نبوده است؛ بلکه معیار امت واحد از نظر اسلام، داشتن عقیده توحیدی است. اسلام به جامعه جهانی با حفظ ملیت‌های مختلف

۱. همان، ص ۱۲.

۲. همان، ص ۱۴.

معتقد است، نه حذف آن ملیت‌ها.^۱ این تنوع و تکثر، پلورالیستی نیست، بلکه از نوع وحدت در عین کثرت است که استراتژی سوم در بحث فرهنگ بود؛ یعنی در عین تنوع باید وحدتی مشاهده شود، و جامعه با آنکه مشترکاتی دارد - که خود سبب انسجام میان افراد جامعه می‌شود - بر تنوع و تکثر فرهنگی هم تکیه کند و درصدد حذف خرده‌فرهنگ‌ها و تفاوت‌های فرهنگی نباشد. با توجه به آموزه‌های دین اسلام، فرهنگ در عصر جهانی شدن مهدوی، هم به اشتراکات توجه دارد و هم به تفاوت‌های فرهنگی، و هیچ کدام را برای رسیدن به دیگری از سر راه بر نمی‌دارد؛ زیرا هم تنوع و تفاوت فرهنگی باعث نشاط و زیبایی جامعه می‌گردد و حذف تفاوت‌های فرهنگی، بازتاب‌های سیاسی و اجتماعی دارد، و هم عناصر وحدت‌بخش فرهنگی باید در جامعه باشد تا همه افراد در یک مسیر و دارای انسجام و هم‌بستگی اجتماعی باشند. اکنون دلایل تنوع فرهنگی در اسلام را برمی‌شماریم تا دیدگاه اسلام درباره تکثر و تنوع فرهنگی روشن شود.

۵. دلایل تنوع فرهنگی در اسلام

۵-۱. دین

اسلام برخلاف پندار بیشتر غربیان و برخی از شرق‌شناسان که آن را دینی آشتی‌ناپذیر در برابر فرهنگ‌های بیگانه می‌دانند، تنوع فرهنگی در جهان

۱. محمود صوفی آبادی، «اسلام، جهانی شدن و پیامدهای فرهنگی آن»، مجله اندیشه صادق،

را می‌پذیرد و گواه آن آیات متعدد قرآن است؛^۱ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را به صورت گروه و قبیله قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید...».^۲

بر طبق این آیه، تنوع و تکثر و تفاوت‌های فرهنگی برای شناختن همدیگر است و دین دستور نمی‌دهد که تمام مردم جهان از آداب و رسوم یک‌سانی پیروی کنند، و همه به یک شکل لباس بپوشند و...؛ بلکه هدف دین، داشتن ارزش‌ها و باورهای مشترک و هنجارهای همسان با هر نوع مراسم و آیین است.

دین قصد یک‌سان‌سازی فرهنگی را ندارد؛ بلکه در پی تعامل و پیوند میان فرهنگ‌های گوناگون است، و امکان ندارد که همه انسان‌ها هویت فرهنگی یک‌سانی داشته باشند. ادیان جهانی که مردم را به دین واحد دعوت می‌کنند، هیچ‌گاه نمی‌خواهند هویت فرهنگی یک‌سانی پدید آورند و مردم به یک زبان صحبت کنند. بنابراین، نیل به یک فرهنگ عام جهانی که در اصول و کلیات نسبت به جایگاه انسان در عالم هستی، مناسبات انسان با خودش و طبیعت و آنچه باید بخواهد یا نباید بخواهد، در غم‌ها، شادی‌ها، احساسات و رفتار عالم که نشان‌دهنده یک حرکت تاریخی است، مردم جهان می‌توانند مشترک باشند؛ ولی در آنچه به هویت جمعی اختصاصی‌شان، که به نژاد و اقلیم و زبان که تکوین تاریخی پیدا کرده است، نمی‌توانند یک‌سان شوند. البته ممکن است

۱. حمید عنایت، «تفاوت‌های فرهنگی اختلافات بین‌المللی»، مجله نامه فرهنگ، ص ۴۰.

۲. اَنَا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا... (حجرات، ۱۳).

برخی از شاخصه‌های هویت جمعی از بین برود؛ ولی احتمال ندارد که همه آنها نابود شوند.^۱

جوامع اسلامی کاملاً پذیرای تکثر و تنوع هستند. تنوعی که امروزه در جهان اسلام به چشم می‌خورد، نشان می‌دهد که اسلام تکثر را پذیرفته است. اساس بینش و روش اسلام بر توحید و وحدت‌بخشی استوار است، متها وحدت را در آینه کثرت متجلی می‌سازد و کثرت را به وحدت تأویل می‌کند؛ چنان‌که در مراسم حج هیچ‌گونه اختلافی بین ده‌ها فرهنگ ملی و صدها خرده‌فرهنگ باقی نمی‌گذارد.

اسلام در برابر اموری که به هویت جوامع مربوط می‌شود و با ماهیت فرهنگی - دینی آنها منافاتی ندارد، کاملاً با تسامح روبه‌رو می‌شود؛ ولی آن بخش از سنت‌ها را که در تعارض کامل با ماهیت دینی - اسلامی جامعه است، هرچند پایدار باشد، نفی می‌کند؛ مثلاً در ایران پس از اسلام به زرتشتی‌هایی که حاضر بودند جزیه دهند و اسلام نیاورند، اعلام شد که در تمام امور خود، به جز ازدواج با محارم که در آن زمان رواج داشت، و سوزاندن بوته‌ها و درختان به‌عنوان آتشکده‌های دائمی، آزاد هستند. این امر با تسامح و تساهلی که غربی‌ها مطرح می‌کنند و آن را در برابر بنیادگرایی می‌گذارند، متفاوت است.^۲

بنابراین، یکی از دلایل گسترش اسلام، توانایی‌اش برای سازگاری و

۱. تقی آزاد ارمکی و دیگران، «بنیان‌های هویت جمعی، در رویایی با فرهنگ جهانی»، مجله کیهان فرهنگی، ص ۱۰.

۲. همان، ص ۱۱.

همراهی با فرهنگ‌های محلی بود؛ همان‌گونه که ادیان جدید ناگزیرند برای ابقا در یک جامعه، با عادات و رسوم بومی آنجا هماهنگ شوند.^۱ از این رو، تنوع فرهنگی در جامعه مهدوی، از نوع وحدت در عین کثرت است، همچنان‌که فرهنگ‌ها در ارزش‌ها، هنجارها و باورها با یکدیگر وحدت دارند، و تنوع و تکثر آنها در نماد و لایه روین فرهنگ، آداب و رسوم اجتماعی و نوع زبان و لباس مشاهده می‌شود.

۵-۲. حضور پیروان ادیان مختلف در جامعه نبوی

افراد غیر مسلمان در جامعه اسلامی می‌توانند با شرایطی خاص و طی یک معاهده دوجانبه با مسلمانان، به عضویت جامعه اسلامی درآیند. در جامعه صدر اسلام نبوی، قبایل مختلف مدینه، از جمله یهودیان و نصاری با انعقاد پیمان‌هایی نظیر ذمه،^۲ هدنه،^۳ و استیمان^۴ در زمره جامعه اسلامی قرار گرفتند.^۵

۱. مک لولین، دین، مراسم مذهبی و فرهنگ، ترجمه افسانه نجاریان، ص ۷۲.
 ۲. ذمه: قرارداد دائمی تابعیت اهل کتاب برای زندگی در جامعه اسلامی که به صورت دوجانبه با مسلمانان و با شرایط خاصی منعقد می‌شود. مقصود اصلی این پیمان، ایجاد محیط امن، تفاهم و همزیستی مشترک و مسالمت‌آمیز میان فرقه‌های مختلف دینی است.
 ۳. هدنه: قرارداد صلح با پیروان سایر ادیان که در خارج از جامعه اسلامی زندگی می‌کنند.
 ۴. استیمان: قرارداد امن که به صورت معاهده شخصی و مصونیت با کافر حربی به شکل موقت منعقد می‌شود. آنان با عنوان مستامن در کشور اسلامی می‌توانند رفت‌وآمد داشته باشند و زندگی کنند. پیمان ذمه، پیمانی دفاعی با اهل کتاب است که جامعه اسلامی مسئولیت دفاع از جان و مال و ناموس آنان را می‌پذیرد؛ اما درباره مشرکان و اهل کتاب که پیمان ذمه را نپذیرفته‌اند، چنین معاهده‌ای صورت نمی‌پذیرد.

۵. ناصر باهنر، «ارتباطات در جامعه اسلامی متکثر فرهنگی»، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام، ص ۹۳.

نخستین جامعه اسلامی در مدینه به دست پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پایه گذاری شد. برخورد مسالمت آمیز پیامبر و مسلمانان با اقلیت یهودیان مدینه، سیره جاودانه آنان گشت، و یهودیان و مسیحیانی که دعوت اسلام را نپذیرفتند، با پرداخت جزیه در آنجا به زندگی ادامه دادند. بنابراین، اسلام برای تکثرهای فرهنگی موجود در جامعه احترام قائل است؛ آنها را یکسره مردود نمی شمارد و هرگز در مسیر نابودی خرده فرهنگها گام بر نمی دارد.

۳-۵. ویژگی های جامعه جهانی مهدوی

برخی از ویژگی های جامعه جهانی مهدوی، یعنی فراگیری اموری چون جهان بینی توحیدی، هنجارهای اسلامی - دینی و هنجارهای اخلاقی، و کاهش ناهنجاری های اجتماعی نشان می دهد فرهنگ در آن زمان در زیرساخت وحدت، تنوع و تفاوت فرهنگی نیز لایه روین فرهنگ (نماد) خواهد بود. گفتنی است نماد شامل زبان، لباس، غذا و... می شود.

از این رو استراتژی سوم (وحدت در عین کثرت)، رویکرد مناسبی برای بیان فرهنگ در عصر جهانی شدن مهدوی به شمار می آید؛ چرا که فرهنگ در عصر ظهور هم باید دارای مشترکاتی باشد تا سبب انسجام و همبستگی جوامع با یکدیگر شود، و هم تنوع داشته باشد تا هر جامعه بتواند به خرده فرهنگ های خود پایبند باشد و جاذبه فرهنگی را در خود احساس کند. افزون بر این، بقای یک فرهنگ به آن است که خرده فرهنگ هایی را که با باورها، ارزش ها و هنجارها تضاد ندارند، از سر راه برندارد.

نتیجه‌گیری

جهانی شدن، یکی از مباحث مهم و بحث‌برانگیز به شمار می‌آید. این پدیده دارای ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی است. موضوع این پایان‌نامه، «جهانی شدن و تنوع یا وحدت فرهنگی: جامعه جهانی مهدوی» است. در اینجا بررسی می‌کنیم که آیا در عصر ظهور، تنوع و تکثر فرهنگی وجود دارد یا وحدت فرهنگی و یا دیدگاه سومی قابل ذکر است؟

ابتدا در فصل دوم، سه موضوع فرهنگ، جهانی شدن و نظریات جهانی شدن را مطالعه کردیم. در مورد واژه «فرهنگ» به تعاریف و خصوصیات آن پرداخته و به این نتیجه رسیدیم که باید با نگاهی فلسفی به فرهنگ، برایش تقدم و تأخر قائل شد و آن را به لایه‌های زیرین و لایه رویین تقسیم نمود. لایه‌های زیرین و زیرساخت فرهنگ شامل باورها (جهان‌بینی)، ارزش‌ها و هنجارها، و لایه رویین آن شامل نماد می‌شود. نماد از زیرساخت فرهنگ سرچشمه می‌گیرد و اموری چون زبان، هنر، معماری، نوع پوشاک، غذا و... را دربرمی‌گیرد. بنابراین، مقدم‌ترین لایه فرهنگ، جهان‌بینی و باورهاست، و سپس ارزش‌ها و هنجارها قرار دارند؛ چون هر جهان‌بینی، ارزش‌ها و هنجارهای مناسب خود را تولید می‌کند؛ برای نمونه، جهان‌بینی الهی و توحیدی، ارزش‌ها و هنجارهای الهی، و جهان‌بینی غیر الهی، ارزش‌ها و هنجارهای غیر الهی پدید می‌آورند.

پس از آن مفهوم جهانی شدن مورد کساوش قرار گرفت و ویژگی‌هایش برشمرده شد. در تعریف این فرایند، هم از مفاهیم ایجابی استفاده شد و هم از مفاهیم سلبی. بنابراین، جهانی شدن فرایندی است

که در آن، عنصر آگاهی، و فشردگی زمان و فضا و از بین رفتن قیدوبندهای جغرافیایی وجود دارد، که پیامد آن، اطلاعاتی شدن جهان و نزدیکی فرهنگ‌ها به همدیگر است. لذا فرایند جهانی شدن موجب یکی شدن و همسان‌سازی مطلق نمی‌شود و سرتاسر جهان، آداب و رسوم و جشن‌های واحدی حاکم نمی‌گردد.

در زمینه جهانی شدن، دیدگاه‌های افراط‌گرایان، شک‌گرایان و نظریه‌میانی-انتقادی مطرح می‌شود؛ اما در این میان، نظریه‌میانی-انتقادی مناسب‌تر است؛ زیرا نه افراطی و قائل به جهانی شدن مطلق یک فرهنگ است و نه منکر جهانی شدن. همچنین آن نظریه، نگرشی انتقادی است و از روند استعماری و سلطه‌گرانه انتقاد می‌کند. رابرتسون (۱۹۹۲) که یکی از اندیشمندان نظریه سوم به شمار می‌رود، یکی از مفاهیم اندیشه‌اش، عام‌گرایی و خاص‌گرایی یا عام‌گردانیدن خاص و خاص‌گردانیدن عام است. به باور او، هم باید به خاص و تفاوت توجه کرد و هم به عام و انسجام. منظور رابرتسون (۱۹۹۲) از عام کردن امر خاص، گسترش انواع تفاوت‌های اجتماعی به‌واسطه توسل به ارزش‌های عام است؛ مثل جوامعی که کالاهای فرهنگی خاص خود را به گونه‌ای بازسازی می‌کنند که در عین خاص بودن، مصرف جهانی داشته باشند؛ ولی منظور از خاص کردن امر عام آن است که کالاهای فرهنگی جهانی، رنگ و بوی بسترهای فرهنگی خاصی را که در آنجا مصرف می‌شوند به خود بگیرند.

در فصل سوم، با رویکرد عام‌گرایی رابرتسون (۱۹۹۲)، ویژگی‌های عصر جهانی شدن مهدوی را برشمردیم؛ مانند رشد علم و آگاهی، پیشرفت

صنعت و تکنولوژی، و فراگیری اموری چون جهان‌بینی الهی و توحیدی، هنجارهای اسلامی - دینی، هنجارهای اخلاقی، کاهش ناهنجاری‌های اجتماعی، امنیت فرهنگی - اجتماعی، عدالت اجتماعی، رشد عقل و خرد و رفاه و آبادانی. سپس دریافتیم با وجود مشخصه‌هایی نظیر فراگیری جهان‌بینی الهی و توحیدی، هنجارهای اسلامی - دینی، هنجارهای اخلاقی و کاهش ناهنجاری‌های اجتماعی، امنیت فرهنگی - اجتماعی و عدالت اجتماعی در عصر ظهور، در زیرساخت فرهنگ در جامعه جهانی مهدوی، وحدت وجود دارد، و تنوع و تفاوت در لایه روین فرهنگ (نماد) که شامل زبان، هنر، پوشاک، غذا، معماری و... است، به چشم می‌خورد.

در فصل چهارم، جهانی شدن و تنوع فرهنگی را بررسی کردیم و در این زمینه، سه استراتژی فرهنگی پلورالیسم فرهنگی، همگونی یا یک‌سان‌سازی فرهنگی و وحدت در عین کثرت را برشمردیم. همچنین دلایل تنوع فرهنگی در اسلام را تبیین و استراتژی وحدت در عین کثرت را انتخاب کردیم. بر اساس این فصول، نتایجی به دست آمد که به آنها اشاره می‌کنیم:

۱. در روزگار جهانی شدن مهدوی، در زیرساخت‌ها که جهان‌بینی (باورها)، ارزش‌ها و هنجارها را دربرمی‌گیرد، نوعی همسانی یا وحدت فرهنگی وجود دارد؛ زیرا ویژگی‌های این جامعه عبارت بود از فراگیری اموری مانند جهان‌بینی الهی و توحیدی، هنجارهای اسلامی - دینی، هنجارهای اخلاقی و کاهش ناهنجاری‌های اجتماعی، امنیت فرهنگی - اجتماعی و عدالت اجتماعی.

شاهد دیگر در این باره، الگو بودن جامعه نبوی برای جامعه مهدوی است؛ چرا که تنوع در جامعه نبوی مشاهده می‌شد؛ برای نمونه، یهودیان و نصرانی‌ها با پرداخت جزیه می‌توانستند در زیر پرچم اسلام به زندگی ادامه دهند. این الگو را در جامعه مهدوی نیز می‌توان دید و شمار اندکی جزیه پرداخت خواهند کرد. از سوی دیگر، همان‌طور که پیامبر ﷺ به غذا، زبان و پوشاک مردم کاری نداشت و ملاک، داشتن جهان‌بینی الهی و ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی بود، در عصر ظهور نیز امام زمان ﷺ در صدد یک‌سان‌سازی زبان و نوع پوشاک و آداب و رسوم خاص جوامع بر نمی‌آید.

در دوران ظهور، یکپارچگی و یگانگی واقعی که همان جهان‌بینی الهی و توحیدی است، بر همه جوامع حاکم خواهد شد، و بر اساس این جهان‌بینی، ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی در تمام فرهنگ‌ها وجود خواهد داشت.

راه و روش او که بر عدل و حق استوار است، با فطرت و سرشت انسان‌ها نیز هماهنگ و سازگار است و همگان زیر پرچم توحید و ایدئولوژی اسلامی و دین واحد گرد می‌آیند. امام علی علیه السلام می‌فرمایند: «... ای مالک، در این زمان قائم ما قیام کند و همه را بر یک مرام و عقیده گرد آورد»^۱.

بیشتر مردم در عصر ظهور به اسلام گرایش می‌یابند و غلبه با اسلام

۱. ... یا مالک، عنه ذلك يقوم قائمنا... ثم يجمعهم الله علي امر واحد (نعمانی، الغیبه، ص ۲۰۶).

خواهد بود. شاید بتوان قرینه‌ای را نیز بر این امر بیان کرد تا اثبات شود هیچ فرد یهودی و نصرانی باقی نمی‌ماند و روایت «لا یقبل الجزیة» به واقعیت نزدیک‌تر است. آن قرینه که در روایات آمده، این است که عیسی بن مریم پس از ظهور به امام زمان علیه السلام اقتدا می‌کند. مسیحیان این حالت را مشاهده می‌کنند و دیگر دلیلی ندارد که بر دین خود باقی باشند؛ یعنی حجت بر آنها تمام می‌شود و باید به اسلام ایمان آورند. به هر حال، در عصر ظهور، جزیه گرفته شود یا نه، اکثر افراد اسلام را می‌پذیرند و عده کمی یهودی یا نصرانی باقی می‌ماند. بنابراین، ارزش‌ها، هنجارها و باورها در عصر ظهور در میان تمام انسان‌ها یکسان خواهد بود.

از این رو، در زیرساخت فرهنگ — (باورها، ارزش‌ها و هنجارها) وحدت و همسانی وجود دارد؛ اما در روساخت (نماد) تنوع و تکثر نمایان می‌شود؛ یعنی در عصر ظهور، در نوع زبان، معماری، پوشیدن لباس، و خوردن غذا و... وحدت و همگونی نیست، بلکه تنوع وجود دارد. هرچند این تنوع و تکثر، نه مطلق، بلکه نسبی است؛ یعنی باید با هنجارها، ارزش‌ها و باورهای جامعه مهدوی همخوانی داشته باشد. لذا این نماد نباید مغایر با زیرساخت باشد. پس هر نمادی که با اصول و قواعد زیرساخت تناسب داشته باشد، در جامعه مهدوی پذیرفته می‌شود، و اموری مانند نوع لباس، معماری و هنر نباید با هنجارها و ارزش‌های آن جامعه مخالف باشد.

۲. تنوع در جامعه مهدوی از نوع «وحدت در عین کثرت» است، و در آن جامعه، پلورالیسم فرهنگی مطلق حاکم نیست. در عصر ظهور،

تنوع ملت‌ها و فرهنگ‌ها نمایان است؛ ولی وحدت و همخوانی نیز وجود دارد، و این امر نیز از ویژگی‌های جامعه مهدوی است. در عصر ظهور، غلبه با دین اسلام است و بیشتر مردم جهان، مسلمان و یکتاپرستانند. با وجود این، خود آن حضرت با خرده‌فرهنگ‌ها مخالفت نمی‌کنند.

در جامعه جهانی مهدوی که باورها و جهان‌بینی یکسان توحیدی وجود دارد، ملاک داوری و خوب و بد بودن نیز یکسان است؛ به عبارت دیگر، نظام ارزشی در جهانی شدن مهدوی، نظام ارزشی واحدی است و هنجارهای الزامی و واجبات و محرمات هم در تمام فرهنگ‌ها و جوامع به صورت یکسان وجود دارد. بنابراین در زیرساخت، وحدت فرهنگی مشاهده می‌شود و در روساخت تنوع وجود دارد. همچنین، تمام جوامع و فرهنگ‌ها، در عین داشتن وحدت، از کثرت برخوردارند، و این وحدت در عین کثرت، هم باعث انسجام و هم‌بستگی میان فرهنگ‌ها و جوامع می‌گردد، زیرا اشتراکات فرهنگی در آنها وجود دارد، و هم جاذبه و نشاط را که پیامد تنوع فرهنگی است، پدید می‌آورد.

۳. بنا بر مدل رابرتسون (۱۹۹۲)، که به عام‌گرایی و خاص‌گرایی قائل است، می‌توان به تحلیل جامعه مهدوی از نظر فرهنگی در عصر ظهور پرداخت. بیان رابرتسون (۱۹۹۲) چنین است که عناصر عام و جهانی، رنگ و بوی فرهنگ محلی را که در آنجا مصرف می‌شود به خود بگیرد، و منظور از عام نمودن امر خاص این است که کالاهای فرهنگی خاص و محلی، خود را طوری بازسازی کنند که در عین خاص بودن، مصرف

جهانی داشته باشند. با این حال، می‌توان تبیین تازه‌ای از دیدگاه رابرتسون (۱۹۹۲) ارائه و آن را بازتولید کرد تا بتواند با جهانی شدن مهدوی سازگار باشد. آن تقریر این است که در زیرساخت‌ها عام‌گرایی وجود دارد و همه مردم از نظر ارزش‌ها، هنجارها و جهان‌بینی به صورت مشترک می‌اندیشند؛ اما در نوع زندگی و روساخت، خاص‌گرا و محلی عمل می‌کنند. همچنین هر فرهنگ و خرده‌فرهنگی، با زبان، پوشش، معماری، هنر و تنوع غذایی خاص خود به زندگی ادامه می‌دهد؛ یعنی هیچ وحدتی در نماد و روساخت جامعه مهدوی وجود ندارد، بلکه در این لایه تنها می‌توان به تنوع فرهنگی دست یافت.

بنابراین، جهانی فکر کردن و اندیشیدن در حوزه زیرساخت، در همه افراد جهان وجود دارد (جهانی فکر کردن، اما محلی عمل نمودن در حوزه روساخت و نماد). به عبارت دیگر، دیدگاه «جهانی – محلی» رابرتسون چنین تبیین می‌شود: جهانی اندیشیدن در حوزه‌های زیرساخت (باورها، ارزش‌ها و هنجارها)، و محلی و بومی عمل کردن در نمادها.

۴. اکنون به مقایسه بعد سخت‌افزاری جهانی شدن با جهانی شدن مهدوی می‌پردازیم. فرایند گسترش تکنولوژی ارتباطی که یکی از مختصات جهانی شدن است، با جهانی شدن مهدوی سازگاری دارد؛ زیرا جهانی شدن، ظرفی است که بر اثر گسترش تکنولوژی ارتباطی فراهم آمده و انسان‌ها را در وضعیت ارتباطی تازه‌ای قرار داده است. این امر، افزایش آگاهی آنها از محیط و جهان اطراف را در پی دارد. این جهانی شدن با جهانی شدن مهدوی سازگار است؛ چرا که در روایات عصر

ظهور بر ارتباط مؤمنان با امام، و رابطه آنان با یکدیگر در شرق و غرب عالم تأکید شده است و تکنولوژی ارتباطات در جهانی شدن مهدوی از مهم‌ترین ویژگی‌های آن جامعه به شمار می‌آید.

افزون بر این، تکنولوژی در عصر جهانی شدن خنثی نیست، بلکه ارزش‌ها و هنجارهایی را هم با خود می‌آورد، و جامعه‌ای که از خودبیگانه باشد، ارزش‌ها و هنجارهایی را که همراه آن تکنولوژی هستند، خواهد پذیرفت. خاطرنشان می‌شود که عصر جهانی شدن مهدوی ویرانگر نیست، بلکه امری هدفمند برای رسیدن به تکامل بشری، و ابزاری مناسب برای ارتقای هنجارهای اسلامی - دینی و هنجارهای اخلاقی قلمداد می‌شود.

نکته دیگر اینکه به‌کارگیری سخت‌افزار جهانی شدن در جهان امروز غیر عادلانه است و کشورهای پیشرفته از ابزارها و تکنولوژی ارتباطات، بیشتر برای اهداف خود استفاده می‌کنند؛ ولی کشورهای ضعیف نمی‌توانند بهره‌چندانی از آنها ببرند؛ اما در دوره جهانی شدن مهدوی، استفاده از ابزارهای ارتباطی، عادلانه و برای همگان یکسان خواهد بود، زیرا از ویژگی‌های جامعه جهانی مهدوی، فراگیری عدالت اجتماعی است.

در عصر جهانی شدن مهدوی، هویت‌های «دورگه» و «خلق‌الساعه» وجود ندارد؛ بلکه بر اساس ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی - دینی، هویت واحد اسلامی شکل می‌گیرد. پس با توجه به روایات مهدویت و ویژگی‌های جامعه مهدوی، هویت در آن جامعه دارای دو لایه خواهد بود: یکی هویت عام و مشترک که در میان همه مردم جهان وجود دارد و

از آن می‌توان به هویت اسلامی تعبیر کرد؛ دیگری هویت خاص و محلی که به مکان، اقلیم، نژاد، زبان، پوشاک و هنر مربوط است. لذا هویت در عصر جهانی شدن مهدوی را می‌توان هویت «جهانی - محلی» نامید.

در عصر جهانی شدن، کاهش عصبيت و تقويت خودآگاهی نیز پديد می‌آید؛ زیرا هویت‌های انحرافی و تعارض گونه با فطرت درونی انسان‌ها از بین می‌رود و همه فطرت‌ها و هویت‌ها به سمت هویت اسلامی - دینی گرایش می‌یابند. بنابراین، تمام افراد حس مشترکی نسبت به همدیگر پیدا می‌کنند و آماده دریافت کلمه حق و کلام امام می‌شوند. سپس، همه به ندای امام - که پاسخی به ندای فطرت خود است - لبیک می‌گویند. البته با توجه به فراگیری هنجارهای اسلامی و هنجارهای اخلاقی در عصر جهانی شدن مهدوی می‌توان گفت که عصبيت در دوره جهانی شدن مهدوی به کمترین حد کاهش خواهد یافت.

منابع

الف) فارسی

۱. قرآن کریم.
۲. آزاد ارمکی، تقی و دیگران، «بنیان‌های هویت جمعی، در رویایی با فرهنگ جهانی»، کیهان فرهنگی، ش ۱۳۴، ۱۳۷۶، ش ۱۳۴.
۳. _____، جامعه‌شناسی ابن‌خلدون، انتشارات تبیان، تهران، ۱۳۷۶.
۴. آشوری، داریوش، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، مرکز اسناد فرهنگی آسیا، تهران، ۱۳۵۷.
۵. آبرو، م، عصر جهانی، ترجمه نادر سالارزاده امیری، آزاداندیشان، تهران، ۱۳۸۰.
۶. آیتی، نصرت‌الله، «اهل کتاب در دولت مهدی (عج)»، انتظار موعود، ش ۱۱ و ۱۲، ۱۳۸۲.
۷. ابن‌الاثیر، مبارک‌بن‌محمد، جامع الاصول من احادیث الرسول، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۸. ابن‌خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن‌خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۶.

۹. ابن شعبه، ابی محمد الحسن بن علی بن الحسین شعبه الحیرانی، *تحف العقول عن آل الرسول*، تحقیق علی اکبر غفاری، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۷ ق.
۱۰. ابن طاووس، ابی القاسم علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن طاووس الحسینی الحسینی، *الملاحم و الفتن فی ظهور الغائب المنتظر*، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۲۳ ق.
۱۱. اسلامی ندوشن، محمد علی، *فرهنگ و شبه فرهنگ*، انتشارات یزدان، تهران، ۱۳۷۱.
۱۲. افتخاری، ا و دیگران، *رویکرد دینی در تهاجم فرهنگی*، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۷.
۱۳. افروغ، عماد، *سایت باشگاه: www. Bashgah.net*
۱۴. افروغ، عماد، و دیگران، «تبادل فرهنگ‌ها؛ ضرورت‌ها و دورنماها»، *مطالعات ملی*، ۱۳۷۹، ش ۶.
۱۵. امینیان، حسن، «سازمان اسلامی، آموزشی، علمی و فرهنگی آیسکو و بیانیه اسلامی تنوع فرهنگی»، *مجله چشم‌انداز ارتباطات*، ۱۳۸۵، ش ۲۵.
۱۶. باهنر، ناصر، «ارتباطات در جامعه اسلامی متکثر فرهنگی»، *فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام*، ۱۳۸۳، ش ۲۱.
۱۷. بحرانی، هاشم، *المحجة فیما نزل فی القائم الحجة علیه السلام* تحقیق و تعلیق محمد منیر میلانی، [بی‌نا]، قم، ۱۳۹۸ ق.
۱۸. _____، *تبصرة الولی فیمن رأی القائم المهدی علیه السلام* مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ۱۴۱۱ ق.
۱۹. _____، *تفسیر البرهان*، ج ۳، مؤسسة اعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۹ ق.

۲۰. پیتز. ال برگر و ساموئل هانتینگتون، چند جهانی شدن؛ گوناگونی فرهنگی در جهان کنونی، ترجمه لادن کیانمهر و علی کمالی، روزنه، تهران، ۱۳۸۴.
۲۱. بهروز لک، غلامرضا، مهدویت و جهانی شدن، کتاب نقد، ۱۳۸۱، ش ۲۴ و ۲۵.
۲۲. _____، سیاست و مهدویت، حکمت رویش (مؤسسه آینده روشن)، قم، ۱۳۸۴.
۲۳. بیتس، دانیل و دیگران، انسان‌شناسی فرهنگی، ترجمه محسن ثلاثی، ج ۲، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۸۲.
۲۴. بیرو، آلن، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، انتشارات کیهان، تهران، ۱۳۷۱.
۲۵. بیلینس، جان و دیگران، جهانی شدن سیاست: روابط بین‌الملل در عصر نوین، ترجمه ابوالقاسم راه‌چمنی و دیگران، مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی معاصر، تهران، ۱۳۸۳.
۲۶. پارکه و دیگران، قدرت فرهنگ، ترجمه ضیاء تاج‌الدین، صداوسیما جمهوری اسلامی ایران، تهران، ۱۳۸۳.
۲۷. پهلوان، چنگیز، فرهنگ‌شناسی، نشر قطره، تهران، ۱۳۸۲.
۲۸. پین، مایکل، فرهنگ اندیشه انتقادی از روشنگری تا پسامدرنیته، ترجمه پیام یزدانجو، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۲.
۲۹. تاجیک، محمدرضا، «جهانی شدن و دین، عرفی‌سازی یا قدسی‌سازی»، در: محمدجواد صاحبی، جهانی شدن و دین: فرصت‌ها و چالش‌ها، نشر احیاگران، قم، ۱۳۸۲.
۳۰. _____، «جهانی شدن و هویت»، در: مجموعه مقالات هویت ملی و جهانی شدن، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، تهران، ۱۳۸۴.

۳۱. تامپسون، جان ب.، *ایدئولوژی و فرهنگ مدرن*، ترجمه مسعود اوحدی، مؤسسه فرهنگی انبوه پویان، تهران، ۱۳۷۸.
۳۲. تاملینسون، جان، *جهانی شدن و فرهنگ*، ترجمه محسن حکیمی، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، تهران، ۱۳۸۱.
۳۳. ترنر، براتان، *رویکردی جامعه‌شناختی به شرق‌شناسی*، پست‌مدرنیسم و جهانی شدن، ترجمه محمدعلی محمدی، نشر یادآوران، تهران، ۱۳۸۴.
۳۴. توحیدفام، محمد، *مجموعه مقالات فرهنگ در عصر جهانی شدن: چالش‌ها و فرصت‌ها*، روزنه، تهران، ۱۳۸۱.
۳۵. توسلی، غلام‌عباس، «ویژگی‌های فرهنگی جامعه دینی»، *تقد و نظر*، س ۲، ۱۳۷۵، ش ۳ و ۴.
۳۶. تونه‌ای، مجتبی، *موعودنامه: فرهنگ الفبایی مهدویت*، میراث ماندگار، قم، ۱۳۸۴.
۳۷. چلبی، مسعود، *جامعه‌شناسی نظم*، نشر نی، تهران، ۱۳۷۵.
۳۸. حر عاملی، محمدبن حسن، *وسائل الشیعة*، تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی، ج ۱۸، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۳۹. حر عاملی، *اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، مطبعة العلمية، قم، ۱۴۰۱ق.
۴۰. حسین، جاسم، *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم*، ترجمه محمدتقی آیت‌اللهی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۷.
۴۱. حسینی شیرازی، صادق، *المهدی فی القرآن*، رشید، قم، ۱۳۸۴.
۴۲. حسینی مرعشی، نورالله، *احقاق الحق و ازهاق الباطل*، ج ۱۳، مکتبه الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۶ق.
۴۳. حکیمی، محمد، *در فجر ساحل*، نشر آفاق، تهران، ۱۳۷۴.
۴۴. _____، *عصر زندگی*، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۱.

۴۵. حکیمی، محمدرضا، خورشید مغرب، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۳.
۴۶. الحویزی، علی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، چاپخانه علمیه، قم، ۱۳۸۲ق.
۴۷. حیدر کاظمی، محمدجواد، بشارة الاسلام، الحیدریه، نجف اشرف، ۱۳۳۲ق.
۴۸. خراسانی، محمدجواد، مهدی المنتظر، بنیاد علمی فرهنگی نور الامفیاد، قم، ۱۳۷۹.
۴۹. داوری، رضا، درباره غرب، چ ۱، نشر هرمس، تهران، ۱۳۷۹.
۵۰. داوری، رضا و دیگران، «میزگرد فرهنگ و روابط بین الملل»، نامه فرهنگ، ۱۳۷۳، ش ۱۴ و ۱۵.
۵۱. داودپور، محمد، «نقش انتظار در کاهش ناهنجاری های اجتماعی»، در: مجموعه آثار دومین همایش بین المللی دکترین مهدویت، مؤسسه آینده روشن، قم، ۱۳۸۵.
۵۲. دهخدا، علی اکبر، فرهنگ دهخدا، ۱۳۴۱.
۵۳. دهقانی، محمد، آینده فرهنگ ها، ترجمه زهرا فروزان سپهر، مؤسسه فرهنگی آینده پویان، تهران، ۱۳۷۸.
۵۴. دیلمی، حافظ بن حجر عسقلانی، فردوس الاخبار، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۵۵. رابرتسون، رونالد، جهانی شدن، ترجمه کمال پولادی، نشر ثالث، تهران، ۱۳۸۰.
۵۶. راوندی، قطب الدین، الخرائج و الجرائح، تحقیق مؤسسه الامام المهدی، العلمیه، قم، ۱۴۰۹ق.
۵۷. ربانی، محمدصادق، بررسی کارکردهای اجتماعی انتظار حضرت مهدی علیه السلام در ایران معاصر (پایان نامه کارشناسی ارشد)، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه، قم، ۱۳۸۶.

۵۸. رجایی، فرهنگ، پدیده جهانی شدن؛ وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، نشر آگاه، تهران، ۱۳۷۹.
۵۹. رفیع پور، فرامرز، آناتومی جامعه، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۷۸.
۶۰. رفیع، جلال، فرهنگ مهاجم، فرهنگ مولد، چ ۲، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۴.
۶۱. روح الامینی، محمود، زمینه فرهنگ شناسی، انتشارات عطار، تهران، ۱۳۷۹.
۶۲. سلیمان، کامل، يوم الخلاص، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۶۳. سلیمی، حسین، «جهانی شدن؛ مصداق‌ها و برداشت‌ها»، مطالعات ملی، ۱۳۸۰، ش ۱۰.
۶۴. سینایی، وحید و دیگران، «کثرت‌گرایی فرهنگی در عصر جهانی شدن و تحول فرهنگ سیاسی نخبگان در ایران»، نامه علوم اجتماعی، ۱۳۸۴، ش ۲۵.
۶۵. سیوطی، جلال‌الدین، درّ المشور، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۶۶. شایان‌مهر، علیرضا، دایرةالمعارف تطبیقی علوم اجتماعی، ج ۲، انتشارات کیهان، تهران، ۱۳۷۷.
۶۷. شایگان، داریوش، افسون‌زدگی جدید؛ هویت چهل‌تکه و تفکر سیار، ترجمه فاطمه ولیانی، نشر پژوهش فرزانه روز، تهران، ۱۳۸۰.
۶۸. شبلنجی، مؤمن بن حسن، نور الابصار فی مناقب آل بیت النبوی المختار، دارالفکر، بیروت، ۱۲۹۰ق.
۶۹. شریفی، حسین، بررسی آثار جهانی شدن فرهنگ و ارتباطات بر حاکمیت دولت‌های ملی (با تأکید بر جمهوری اسلامی ایران)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ۱۳۸۳.
۷۰. شولت، یان آرت، نگاهی موشکافانه بر پدیده جهانی شدن، ترجمه مسعود کرباسیان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲.

۷۱. شولتز، دوان، نظریه‌های شخصیت، ترجمه یوسف کریمی و دیگران، نشر ارسباران، تهران، ۱۳۷۸.
۷۲. شیروودی، مرتضی، «مبانی نظری جهانی سازی»، کتاب نقد، ش ۴۲ و ۵۲، ۱۳۸۱.
۷۳. صاحبی، محمدجواد، «جهانی شدن و دین: فرصت‌ها و چالش‌ها» (مجموعه مقالات)، احیاگران، قم، ۱۳۸۲.
۷۴. صافی گلپایگانی، لطف‌الله، منتخب الاثر، مؤسسة السيدة المعصومة، قم، ۱۴۱۹ق.
۷۵. _____، امامت و مهدویت، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم، ۱۳۷۲.
۷۶. صدر، سیدمحمد، تاریخ مابعدالظهور، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۷۷. _____، تاریخ الغیبة الصغری، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۷۸. صدوق، ابی جعفر محمدبن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ترجمه منصور پهلوان، انتشارات مسجد مقدس جمکران، قم، ۱۳۸۴.
۷۹. همان، تصحیح علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین، قم، ۱۳۶۳.
۸۰. _____، الخصال، تصحیح علی اکبر غفاری، مکتبه الصدوق، تهران، ۱۳۸۹ق.
۸۱. صدیق اورعی، غلامرضا، اندیشه اجتماعی در روایات امر به معروف و نهی از منکر، سازمان تبلیغات اسلامی (موجود در کتابخانه پژوهشکده حوزه و دانشگاه)، ۱۳۷۴.
۸۲. صوفی آبادی، محمود، «اسلام جهانی شدن و پیامدهای فرهنگی آن»، مجله اندیشه صادق، ۱۳۸۳، ش ۱۶-۱۹.

- ۸۳ طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۳۶۳.
- ۸۴ طبرسی نوری، حسین، نجم الثاقب، جمکران، قم، ۱۴۱۲ق.
- ۸۵ طبسی، نجم‌الدین، نشانه‌هایی از دولت موعود، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۵.
- ۸۶ طوسی، محمدبن‌الحسن، خورشید در نهان (ترجمه کتاب الغیبه)، ترجمه عباس جلالی، مؤسسه تعاون امام خمینی علیه السلام، تهران، ۱۳۸۴.
- ۸۷ _____، الغیبه، مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم، ۱۴۱۱ق.
- ۸۸ طهرانی، سلیمان‌بن‌احمد، المعجم الکبیر، وزارت اوقاف عراق، عراق، ۳۶۰ق.
- ۸۹ عاملی، سیدسعیدرضا، «جهانی شدن و فضای مذهبی»، در: جهانی شدن و دین: فرصت‌ها و چالش‌ها (مجموعه مقالات چهارمین کنگره دین‌پژوهان کشور)، به اهتمام محمدجواد صاحبی، احیاگران، قم، ۱۳۸۲.
- ۹۰ _____، «جهانی شدن‌ها: مفاهیم و نظریه‌ها»، مجله ارغنون، ۱۳۸۳، ش ۲۴.
- ۹۱ _____، «دو جهانی شدن‌ها و آینده هویت‌های هم‌زمان»، مجموعه مقالات هویت ملی و جهانی شدن، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، تهران، ۱۳۸۴.
- ۹۲ عباس‌زاده، اکبر و دیگران، مجموعه مقالات هویت ملی و جهانی شدن، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، تهران، ۱۳۸۴.
- ۹۳ عبدی‌پور، حسن، نقش اجتماعی انتظار، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۶.
- ۹۴ عضدانلو، حمید، آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی، نشر نی، تهران، ۱۳۸۴.
- ۹۵ عنایت، حمید، «تفاوت‌های فرهنگی اختلافات بین‌المللی»، نامه فرهنگ، ۱۳۷۳، ش ۱۴ و ۱۵.

۹۶. عیوضی، محمدرحیم، «تبادل فرهنگ‌ها: پیش‌نیازها و کارکردها»، فصلنامه مطالعات ملی، ۱۳۷۹، ش ۶.
۹۷. فاضل لنکرانی، محمدجواد، «دین در عصر ظهور»، فصلنامه انتظار، قم، ۱۳۸۰، ش ۲.
۹۸. قاطع، م. ح، برهان قاطع، امیرکبیر، تهران، ۱۳۳۶.
۹۹. قاسمی، محمدعلی، «گفتمان‌های حقوق تنوع فرهنگی و قومی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، ۱۳۸۴، ش ۲۹.
۱۰۰. قراگوزلو، محمد، «جهانی شدن»، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ۱۳۸۱، ش ۱۷۷ و ۱۷۸.
۱۰۱. کارگر، رحیم، آینده جهان، دولت و سیاست در اندیشه مهدویت، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام قم، ۱۳۸۳.
۱۰۲. کاستلز، مانوئل، عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ، ترجمه احد علیقلیان و دیگران، طرح نو، تهران، ۱۳۸۰.
۱۰۳. کچوئیان، حسین، جهانی شدن و فرهنگ: مغلظه‌ای حل‌ناشدنی، مجله نامه انسان‌شناسی، ۱۳۸۲، ش ۴.
۱۰۴. کلینی، محمدبن یعقوب، الروضة من الکافی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۷ق.
۱۰۵. _____، الکافی، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، تصحیح محمدباقر بهبودی و علی‌اکبر غفاری، ج ۱، المكتبة الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۱ق.
۱۰۶. کوئن، بروس، مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه و اقتباس غلام‌عباس توسلی، سمت، تهران، ۱۳۷۹.
۱۰۷. کورانی، علی، معجم احادیث الامام المهدی علیه السلام، نشر معارف اسلامی، قم، ۱۴۱۱ق.

۱۰۸. _____، عصر ظهور، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۶۹.
۱۰۹. کیانی، داود، «فرهنگ جهانی، اسطوره یا واقعیت»، مطالعات ملی، ۱۳۸۰، ش ۱۰.
۱۱۰. کیویستو، پیتر، نظام چندفرهنگی در جامعه جهانی، ترجمه و تلخیص گودرز میرانی، مرکز ملی مطالعات جهانی شدن، تهران، ۱۳۸۵.
۱۱۱. گران پایه، بهروز، فرهنگ و جامعه، ج ۲، شریف، تهران، ۱۳۷۷.
۱۱۲. گل محمدی، یحیی، «جهانی شدن و فرهنگ»، در: توحیدفام، محمد، مجموعه مقالات فرهنگ در عصر جهانی شدن: چالش‌ها و فرصت‌ها، روزنه، تهران، ۱۳۸۱.
۱۱۳. گل محمدی، احمد، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، نشر نی، تهران، ۱۳۸۳.
۱۱۴. گولد، جولیس و دیگران، فرهنگ علوم اجتماعی، ویراستاری محمدجواد زاهدی مازندرانی، انتشارات مازیار، تهران، ۱۳۷۶.
۱۱۵. گیدنز، آنتونی، جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، نشر نی، تهران، ۱۳۷۳.
۱۱۶. _____، پیامدهای مدرنیت، ترجمه محسن ثلاثی، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۷.
۱۱۷. _____، چشم‌اندازهای جهانی شدن، ترجمه محمدرضا جلایی پور، طرح نو، تهران، ۱۳۸۴.
۱۱۸. لاری و دیگران، ارتباط بین فرهنگ‌ها، برگردان غلامرضا کیانی و اکبر میرحسینی، ۱۳۷۹.
۱۱۹. مالک، محمدرضا، جهانی شدن اقتصادی (از رؤیا تا واقعیت)، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران، ۱۳۸۲.
۱۲۰. متقی هندی، علاءالدین علی، البرهان فی علامات مهدی آخرالزمان، تحقیق و تعلیق علی اکبر غفاری، شرکت‌الرضوان، تهران، ۱۳۹۹ق.

۱۲۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۱۰، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۱۲۲. _____، ج ۱۲، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۱۲۳. _____، ج ۱۴، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۱۲۴. _____، ج ۵۱، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۱۲۵. _____، ج ۵۲، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۱۲۶. _____، ج ۵۳، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۱۲۷. _____، ج ۵۲، انتشارات کتابچی، تهران، ۱۳۷۰.
۱۲۸. _____، *مرآة العقول*، ج ۲۶، دار الکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۶۹.
۱۲۹. محمدی، رخشنده، کتاب سروش: رسانه‌ها و فرهنگ (مجموعه مقالات)، انتشارات صدا و سیما (سروش)، تهران، ۱۳۷۶.
۱۳۰. مروزی، نعیم‌بن حماد، *الفتن*، تحقیق سهیل زکار، دار الفکر، مکه مکرمه، ۱۹۹۱م.
۱۳۱. جمعی از نویسندگان مجله حوزه، چشم به راه مهدی علیه السلام بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۵.
۱۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، انتشارات سازمان تبلیغات، تهران، ۱۳۷۹.

۱۳۳. مفید، محمد بن الحسن، الارشاد، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۹ق.
۱۳۴. مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی، عقد الدرر فی اخبار المنتظر، تحقیق دکتر عبدالفتاح محمد الحلو، انتشارات نصایح، قم، ۱۴۱۶ق.
۱۳۵. مک لولین، شون، دین، مراسم مذهبی و فرهنگ، ترجمه افسانه نجاریان، نشر رسش، اهواز، ۱۳۸۳.
۱۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، حکومت جهانی مهدی علیه السلام انتشارات نسل جوان، قم، ۱۳۸۰.
۱۳۷. منصور، جواد، فرهنگ استقلال و توسعه، انتشارات وزارت امور خارجه، تهران، ۱۳۷۴.
۱۳۸. موسوی، محمد تقی، مکیال المکارم، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، ایران نگین، قم، ۱۳۸۱.
۱۳۹. مولانا، حمید و دیگران، «بررسی ابعاد فرهنگی و سیاسی جهانی شدن و پیامدهای آن»، معرفت، ۱۳۸۱، ش ۵۵.
۱۴۰. مهیمنی، محمد علی، گفت و گوی فرهنگ و تمدن ها، نشر ثالث، تهران، ۱۳۷۹.
۱۴۱. میر جهانی طباطبایی، سید حسن، نوائب الدهور فی علائم الظهور، کتابخانه صدر، تهران، ۱۳۷۹.
۱۴۲. نش، کیت، جامعه شناسی سیاسی معاصر: جهانی شدن، سیاست و قدرت، ترجمه محمد تقی دلفروز، کویر، تهران، ۱۳۸۰.
۱۴۳. نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبة، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، مکتبه الصدوق، تهران، ۱۳۹۷ق.
۱۴۴. نوری طبرسی، حسین، مستدرک الوسائل، ج ۱۲، مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث، بیروت، ۱۴۰۸ق.

۱۴۵. نولان، پاتریک و دیگران، *جامعه‌های انسانی*، ترجمه ناصر موفقیان، نشر نی، تهران، ۱۳۸۰.
۱۴۶. نوید، مهدی، *فرهنگ و مقاومت فرهنگی*، انتشارات فلق، تهران، ۱۳۷۴.
۱۴۷. نهاوندی، علی‌اکبر، *برکات حضرت ولی عصر (عج) حکایات العبقری الحسان فی احوال مولانا صاحب الزمان (عج) تحقیق و بازنویسی جواد معلم*، ذاکرالمهدی، قم، ۱۳۸۱.
۱۴۸. نهاوندیان، محمد، *ما و جهانی شدن*، مرکز ملی مطالعات جهانی شدن، تهران، ۱۳۸۵.
۱۴۹. نیلی نجفی، علی‌بن عبدالکریم، *منتخب الانوار المضيئة*، مؤسسه امام هادی، قم، ۱۴۲۰ق.
۱۵۰. واترز، مالکوم، *جهانی شدن*، ترجمه اسماعیل مردانی گیوی و دیگران، سازمان مدیریت صنعتی، تهران، ۱۳۷۹.
۱۵۱. وحید، مجید، «کنوانسیون جهانی تنوع فرهنگی، بررسی زمینه‌های فکری - تاریخی...»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، ۱۳۸۳، ش ۶۳.
۱۵۲. هانتینگتون، ساموئل، *برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی*، ترجمه محمدعلی حمیدرفیعی، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، تهران، ۱۳۷۸.
۱۵۳. هلد، دیوید و دیگران، *جهانی شدن و مخالفان آن*، ترجمه مسعود کرباسیان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲.

(ب) لاتین

1. Ameli, S. R., chosen, *Globalization and Hegemonic Globalization*, Islamic Center of England, London, 2006.
2. Beyer, P., *religion and globalization*, Routledge, London, 1994.

3. Featherstone, M., *Global culture*, Routledge, London, 1990.
4. Giddens, A., *The Consequences of Modernity*, Cambridge, polity press, 1990.
5. Harvey, D., *The Condition of Postmodernity*, Oxford, Blackwell, 1989.
6. James, R., *Turbulence in world politics*, Princenton University Press, 1990.
7. Robertson, R., *Globalization, social theory and global culture*, Sage Publication, London, 1992.
8. Waters, M., *Globalization*, Routledge, London, 1995.