

## جهانی شدنِ پایان، موعودباوری متناقض غرب و جهانی شدنِ آغاز نگاهی دیگر به بحران مدرن و رویکرد مهدوی

سید مجید امامی\*

### چکیده

«پایان گرایی» یا «پایان باوری»، و تقریر از بحران و نافرجامی‌های دوره مدرن، بدنه اصلی عوامل معرفتی و غیر معرفتی اندیشه‌های پست مدرن بوده است (خصوصاً اندیشه‌های نیچه و لیوتار). ظهور جهانی سازی، همزمان با این دوره و این تقاریر رخ داد و خود را به عنوان طرحی دیگر چنان عرضه کرد که تا امروز پیامدهای عینی این نافرجامی‌ها در زندگی روزمره توده‌های مردم پنهان است؛ ولی تعارض‌های عمیقی را در ساحت اندیشه باقی گذارد. مقاله حاضر می‌کوشد با تبیین و شرحی متفاوت از جهانی شدن در پرتو ایده‌های پست مدرنیسم و نحله‌های پایان باور، آن را به مصاف مقایسه و مواجهه با اندیشه‌های آخرالزمانی شیعه وارد سازد تا اساساً تغایر ماهوی این دو مشخص گردد. پایان گرایی و ادبیات آخرالزمانی شیعه در واقع آغاز باوری و ترسیم رهاشدن حقیقی و عینی ظرفیت‌های عالم برای انسان کامل جهت تحقق سعادت است که البته در کشاکش ظهور و اظهار فساد فی الارض و اضطراب و اضطراب انسان رخ می‌دهد؛ اما پایان باوری به افق پسامدرنیته نیست و فرجام عالم و انسان را نیکو و سعید می‌داند. پایان عالم در تشیع، بهار روزگاران است، نه خزان یأس و سقوط و این همه محقق نمی‌گردد، مگر به اقامه عدالت و ظهور عصاره امامت؛ یعنی حضرت حجت. مقاله ذیل، به روش‌های غیر تجربی و با ابزارهای کتابخانه‌ای و تحلیل‌های مفهومی نگاشته شده و رویکردی مقایسه‌ای دارد.

کلیدواژه‌ها: موعودگرایی (میساینیزم)، جهانی شدن، پایان گرایی، بحران مدرن، مهدویت.

---

\* دانشجوی دکتری فرهنگ و ارتباطات

## ۱- طرح مساله

چهره ژانوسی غرب، قابلیت جمع نقیضین را به وی داده است. ژانوس<sup>۱</sup> نام نخستین پادشاه افسانه ای کشور لاتیوم باستان بوده است. بر اساس اسطوره‌های رومی، خداوند به این پادشاه چنان روشن بینی داد که هم به گذشته و هم به آینده عارف و آگاه شد. گذشته و آینده نگری وی سبب شد با دو چهره نمایش داده شود. به نظر می‌رسد ژانوس (یانوس) تنها خدای کاملاً رومی باشد و گفته می‌شد آیین پرستش او که قبل از پیدایش رُم، آیینی کوچک و کم اهمیت محلی بوده، توسط خود رمولوس (بنیانگذار اسطوره‌ای شهر رُم)، در شهر جدید معرفی و متداول شده بود. ژانوس ایزد آغازها یا شروع به کارها بود. او بر درها و دروازه‌ها و راه‌های ورودی نظارت داشت و همین‌طور هم بر اولین ساعت روز، اولین روز ماه و اولین ماه سال (ژانویه). او هم‌چون مردی با دو سر، که به جهت‌های مخالف هم می‌نگرند، نشان داده می‌شد. موریس دوورژه فرانسوی، استاد برجسته علم سیاست، برای توضیح ماهیت و سرشت سیاست<sup>۲</sup> از نماد ژانوس بهره می‌گیرد؛ چرا که از نظر وی سیاست، همیشه و در همه جا پدیده‌ای دو وجهی است: تضاد و همگونی. لذا جمع وجود وعدم، عقلانیت و جهالت، آزادی و استبداد و... در این ساخت پیچیده ممکن می‌شود و البته این همه ریشه در ذاتی دارد که عقلانیت غربی است. عقل متناظر با کوریتوی دکارت و عقلانیتی که بعد از دکارت تا قرن نوزدهم قوام یافت، حدود جغرافیای نظر و عمل غرب متجدد را معین کرد. اگر این فضا نبود علم و تکنولوژی جدید بسط نمی‌یافت. این فضا هم محدود کننده است و هم شرط امکان علم و تکنولوژی است؛ چنان که هر جا این فضا نباشد، علم و تکنولوژی رشد نمی‌کند و استوار نمی‌شود (داوری و اردکانی: ص ۱۲).

نمی‌توان در مورد غایت نگاری در غرب بحث کرد، بدون آن‌که با ادبیات یوتوپیسیم، رابطه‌ای برقرار کرد. یوتویی، عنوان آرمان شهر مطلوب، از اندیشه یونانی به بعد است که بیش

1. Janus

2. Politics

از همه در دوره مدرن. به واسطه انگیزه و نشاط فعال تمدن سازی، پس از قرون وسطی، رواج پیدا کرد و در آثاری از تامس مور<sup>۱</sup>، کامپانلا (۱۶۳۹ - ۱۵۶۸) و فرانسیس بیکن (۱۵۶۱ - ۱۶۲۶) مورد توجه قرار گرفت (امامی، ۱۳۸۶: صص ۱۹۵-۲۱۵). به لحاظ نظری، آتلانتیس یا یوتوپیا نگاری در غرب؛ برآیند فلسفه تاریخ، اندیشه اجتماعی و ماهیت و ذات خود مدرنیته است که شتاب و توهم از عناصر آن است. قدیمی ترین نوشته موجود درباره آتلانتیس، به افلاطون متعلق است. او که طرح مدینه فاضله اش را جز در رساله جمهوری، در رساله کریتیا<sup>۲</sup> هم ارائه می کند. او در این اثر، سفر شاعر و قانون گذار یونان باستان "سالون"<sup>۳</sup> را بازگو می کند. سالون برای کسب دانش و معرفت به مصر سفر می کند و در آن جا با یک روحانی مصری ملاقات می کند که برای او امپراتوری باشکوه آتلانتیس را وصف می کند. سال ها پس از آتلانتیس افلاطون، فرانسیس بیکن، کتاب آتلانتیس جدید را که یک سال پس از مرگش منتشر شد، نوشت. بیکن معتقد بود قاره آمریکا مکان واقعی آتلانتیس بوده است و انسان باید برای رهایی از رنج رانده شدن از باغ عدن از طریق کسب دانش، خود بهشت را روی زمین بسازد؛ کاری که او آن را "کار شش روزه" می نامید. نگاه او به دانش، رسیدن به حقیقت نبود و عقیده داشت: "دانش، قدرت است". او همچنین خود را "منادی عصر جدید"<sup>۴</sup> می نامید و راسا هم با مشارکت در سهام نیوفوند لند (از مهم ترین پیشگامان استعمار و بنیان آمریکای جدید) به این وعده، جامه عمل پوشاند.

در دوره کلاسیک تمدن اسلامی هم، بسیاری بزرگان، از جمله فارابی در «آراء اهل المدینه الفاضله»، ابوالحسن عامری در کتاب «السعادة و الاسعاد» و نظامی گنجه ای، در کتاب «اسکندرنامه»، به تصویر جامعه های آرمانی خود پرداختند. این که آرمان پردازی فلسفی

۱. تامس مور؛ آرمانشهر (یوتوپیا). ترجمه نادر افشار نادری و داریوش آشوری. مقدمه داریوش آشوری. تهران: خوارزمی، ۱۳۸۷.

2. Critias
3. Salon
4. Herald of the New Age

پیشگامان هر تمدن، همان توهم و آرزو پروری شیطانی است که در قرآن اشاره شده<sup>۱</sup> (سوره نساء) و یا نه؛ خارج از هدف نگارنده این مقاله است؛ اما نکته مهم و برجسته، آن است که اولاً، در دوره مدرن، نقش هدایتگر این آرمان شهرها بسیار مضاعف گردید و ثانیاً، در قرن بیستم، شاهد ضد یوتوپیاها و ضد آرمان شهرهای شگرفی بوده ایم (داوری اردکانی: ۱۳۷۹). ضد یوتوپیاها، آثار و اندیشه‌هایی است که نه تنها بهشت معهود را باز شناسی نمی‌کند، بلکه از سرنوشت نزدیکی خبر می‌دهد که مشحون از فلاکت و عسرت برای بشر و جهان اوست. به هرحال، ضد اوتویی جای اوتویی را گرفت. اما آیا با این کار بار دیگر بشر در مرحله طراحی اوتوپیا یا اتوپیاها دیگر قرار دارد؟

از این منظر، می‌توان با آرمان پردازی‌های غرب هم سخنی داشت و در تطبیق و نقد و نفی آن‌ها بر اساس موعود گرایی دینی و اندیشه مهدوی بحث کرد.

## ۲- پایان گرایی (باوری) در قرن بیستم

در دهه‌های پایانی قرن بیستم، پایان گرایی از سوی هر دو طیف خوش بین و بدبین به مدرنیته، رواج یافت. این گرایش معنا دار، خود را در انواع نظریات و آثار علمی و ادبی و سیاسی به ظهور می‌رساند. پایان ایدئولوژی (دانیل بل<sup>۲</sup>)، پایان جامعه (رورتی)، پایان دولت ملت (کاستلز)، پایان دموکراسی، پایان تاریخ (فوکویاما)، پایان سیاست (گنو<sup>۳</sup>: ۱۳۸۱)، پایان تمدن

۱. «وَلَا صَلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِّيْنَهُمْ وَلَا مَرَّنَهُمْ فَلْيُبَيِّنَنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرَّنَهُمْ فَلْيَعْبِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾».

## 2. Endism

۳. او در سال ۱۹۶۵ کتاب «پایان ایدئولوژی‌ها» را منتشر ساخت و بیش از همه بر پایان ایدئولوژی سوسیالیستی تاکید کرد. این کتاب دانیل بل به همراه کتاب «فراسیدن جامعه فراصنعتی» که در سال ۱۹۷۳ منتشر شد، از مهم‌ترین آثار اندیشه اجتماعی در نیم قرن گذشته می‌باشد که صدها کتاب و نظریه بر مبنای آن شکل گرفته است.

۴. ژان ماری گنو که سال‌ها در مقام نماینده دایم فرانسه در اتحادیه اروپا خدمت می‌کرد و از نزدیک با محیط دیپلماتیک و پیامدهای جهانی شدن در این حوزه، یعنی در دگرگون شدن

(اشپنگلر)، پایان و بحران فرهنگ (هوسرل)<sup>۲</sup>، مرگ مولف (گادامر)، مرگ سوژه (فوکو، بارت...) و مهم‌تر از همه بحران معنویت (نصر) برخی از کلید واژه‌های پایان‌گرایی غرب است که گاه‌گاهی در فضای آکادمیک و روشنفکری منتشر می‌شود.

البته باید اذعان داشت که به طور کلی دو گروه از اهل نظر در کار نقد مدرنیته‌اند. گروهی آن را نقد می‌کنند تا شاید از عیب‌ها و انحراف‌ها و عوارض پیراسته شود و همچنان دوام یابد. این‌ها در میان خود با هم اختلاف‌ها دارند؛ چنان‌که بعضی به انتقادی سطحی سیاسی بسنده می‌کنند و بعضی دیگر مثلاً غلبه رسانه‌ها و هجوم اطلاعات رسانه‌ای را نمی‌پسندند. اما آنان که در نظر و تفکرشان جدیت بیش‌تر وجود دارد، می‌گویند حقیقت تجدد هنوز به تمامی ظاهر و متحقق نشده است؛ یعنی عقل قرن هیجدهم صرف عقل ابزاری نبوده و تحویل عقل به

روابط میان دولت‌های ملی و حدود اختیارات آن‌ها آشنا بود؛ در سال ۱۹۹۳ کتاب پایان دموکراسی را به انتشار رساند. این کتاب در شور و هیجان پیروزمندانه‌ای که ناشی از سقوط کمونیسم، فروپاشی شوروی و بلوک شرق و فروریختن دیوار برلین بود، و در هیجان و افسونی که کتاب فوکویاما و طرح موضوع «پایان ایدئولوژی‌ها» و «پایان تاریخ» برانگیخته بود؛ نوعی حرکت خلاف جریان به شمار می‌آمد. البته نظریاتی که فوکویاما در ابتدای دهه ۱۹۸۰ شروع به مطرح کردن آن‌ها نموده بود، تا اندازه زیادی تکراری بودند و از مباحث جامعه‌شناسی چون ریمون آرون، دانیل بل و مارتین لیپست که از دهه ۱۹۶۰ پنداره «جامعه پسا صنعتی» و «پایان دولت» را به سود «جامعه دانش» مطرح کرده بودند؛ الهام گرفته بودند.

۱. زمانی «سیاست»، همچون فعالیتی در نظر گرفته می‌شد که می‌توانست به جوامع امکان حاکمیت بر سرنوشت شان را بدهد؛ اما اکنون بدبینی مفرط و عمیقی نسبت به توانایی انسان برای در دست گرفتن مهار هر چیزی به میزان زیاد وجود دارد و در این میان نسبت به مهار سرنوشت از طریق «سیاست»، از همه بیش‌تر است. این سرنوشت باوری، منعکس‌کننده نومی‌دی از امیدهای سیاسی بسته شده به اتوپیا‌های لیبرالی و سوسیالیستی در قرن بیستم و سرخوردگی و یأس تقریباً همگانی از روایت‌های بزرگ عصر روشنفکری در باب عقل و خرد و پیشرفت و خود مدرنیته است و به عبارتی «سرنوشت فعلی ما، زیستن در قفس‌های آهنینی است که نیروهای گسترده غیر شخصی برپا داشته‌اند؛ نیروهای برخاسته از جهانی شدن و تکنولوژی» (اندر و گمبل، : ۷۷).

ر.ک: هوسرل، هایدگر و... (۱۳۸۲): صص ۵۷-۹۶

عقل ابزاری یک انحراف است. پس باید این انحراف را تدارک کرد و به پیشواز عقلی رفت که نوای آن، همسخنی و تفاهم است و سرانجام دسته چهارمی وجود دارد که گرچه از آینده تجدد به کلی نومید نیست؛ به اظهار اندیشه‌های اوتوپایی نمی‌پردازد، بلکه تمدن متجدد را چنان وصف می‌کند که گویی در مرحله فراهم ساختن مجالی برای پلورالیسم است. هم در روایات ما و هم در انجیل و در شعر بعضی از شاعران دوره جدید اروپایی آمده است که نجات از جایی می‌آید که خطر از آن جا آمده است (از رسول خدا چنین نقل شده است: یأتی الفرج عند فناء الصبر) ما بعدالطبیعه غربی به پایان خود رسیده و نیست انگاری در صورت فعال آن، بر همه جا و همه چیز دست انداخته است. در این عصر، حقیقت، دیگر صفت ثبات و داوم ندارد. در عصر ما، حقیقت یک واقعه است (داوری اردکانی: ص ۱۳). بر همین اساس، از هر سو که به تمدن می‌نگریم، افقی در حال بسته شدن است و بحران، از وصف‌ها و نیز سازه‌های پر کاربرد در اندیشه امروز است. به عنوان نمونه؛ اشتراوس که بیش از هر چیز، مورخ فلسفه سیاسی است و انگیزه او در بررسی فلسفه کلاسیک بیش‌تر ناشی از درک خاصش از بحران مدرنیته و بحران جاری غرب است؛ ریشه این بحران را در بی‌اعتقادی غرب به اهداف و ارزش‌های خود می‌داند. این بی‌اعتقادی پیامد چالش‌های نظری فلسفه سیاسی در مورد برنامه‌های مدرنیته، مانند ارزش جهان‌گرایی، پیوند رفاه با عدالت و سعادت و به کارگیری علم در راه قدرت انسان است. تردید نسبت به برتری هدف تا حدی از تجربه‌های ناموفق قرن بیستم نشأت گرفته و به رشد دیدگاه‌های تاریخ‌گرایانه و نسبی‌گرایانه منجر شده که امکان شناخت ارزش‌ها و اهداف جهان‌شمول را نفی می‌کنند. بحران مدرنیته بحرانی را در دمکراسی لیبرالی پدیدآورده است. دمکراسی لیبرال دیگر به عقلانی بودن هدف‌ها و معیارها و ارزش‌هایش ایمان ندارد و به نوعی بی‌بندوباری و تحجر فکری گرایش یافته است. اشتراوس معتقد است برای یافتن منشأ بحران مدرنیته بایستی به مطالعه مقدمات مدرنیته و مقایسه فلسفه سیاسی مدرن با فلسفه کلاسیک پرداخت. مطالعه‌ای که بنا را بر درستی تفکر جاری و نادرستی تفکر باستانی نمی‌گذارد. این مطالعه با مقایسه تاریخ‌گرایی با فلسفه غیر تاریخ‌گرایانه گذشته ممکن است و فلسفه غیر تاریخ‌گرایانه گذشته را تنها با مطالعه تاریخی

غیر تاریخ گرایانه می‌توان دریافت. آلوین و هایدی تافلر در کتاب «به سوی تمدن، سیاست در موج سوم» می‌گوید: «فهرست مشکلاتی که جامعه ما با آن مواجه است، تمامی ندارد. با دیدن فروپاشی نهادهای تمدن صنعتی در حال نزاع به درون غرقاب بی‌کفایتی و فساد، بوی انحطاط اخلاقی آن نیز مشام را می‌آزارد. در نتیجه موج ناخشنودی و فشار برای تغییرات، فضا را انباشته است» (تافلر، ۱۳۸۵:).

فلسفه اروپایی بعد از هایدگر و بعد از فلسفه تحلیلی ویتگنشتاین، به تدریج به یکدیگر متصل شدند و عقلانیت ابزاری سرمایه داری و فردگرایی لیبرال را مخدوش کردند. امکان ادراک، حتی ادراک «خود»، گرچه از نوع مدرن آن، زیر سوال می‌رفت و داوری جزمی له یا علیه هر ارزشی ناممکن شده است. پست مدرنیسم تاریخی از تغییر بنیادین سازمان‌های اجتماعی، سیاسی مدرنیته و فرهنگ آن خبر می‌دهد. پست مدرنیسم روش شناختی، بنیادهای معرفت مدرن غربی را متزلزل می‌خواند و دیگر هیچ وحدت و غایتی در عالم و آدم نمی‌بیند؛ نه از نوع مادی و کور و نه از نوع الهی و دینی آن. متلاشی شدن خانواده، ترویج مفاسد اخلاقی، سقط جنین، همجنس بازی، شهوت پرستی در محراب نفس و نفی همه اصول اخلاقی و ارزش‌های دینی اجتماعی نیز، جزء فرآورده‌های مدرنیته، خوانده شده است.

در همین چارچوب، شاهد افول و نفی سلطه و اطلاق الگوهای مدرن زندگی اجتماعی هستیم و این که در زوال و غروب خورشیدهای گوناگونی خود را نشان می‌دهد. افق اقتصاد آزاد و نئولیبرال در آرای طرفداران اقتصاد هترودوکس و نیز نئو مارکسیست بسته و تاریک نشان داده شده است. همین حالت برای افق حوزه عمومی (هابرماس)، افق دولت-ملت؛ (دولت‌های ملی ظاهرترین جلوه تجدیدبوند و امروز صراحتاً از پایان آن‌ها سخن می‌رود)، افق دموکراسی (به عنوان امکان توافق جمعی بر خیر عمومی)، افق عقلانیت، افق حقوق بشر، صلح، آزادی، افق عدالت (اقتصادی، جنسی، زیست محیطی و...) برشمرده شده است.

### ۳- جهانی سازی؛ مدیریت بحران

اگر از این منظر و با این پیشینه وارد ادبیات جهانی شدن شویم؛ فارغ از دسته بندی

خوش بینانه و بد بینانه، می‌توان این پدیده را به نوعی تغییر مسیر بحث پرسش از سرنوشت جهان مدرن و پایان تاریخ دانست. تقلیل‌گرایی و تحویل‌گرایی مندرج سناریوهای ساده جهانی شدن، تفوق رویکردهای اقتصادی، بی‌توجهی به نقش دین و فرهنگ و حداکثر، مطالعه آن به مثابه معلول و نه علت (بکفورد، ۱۳۸۹: ص ۱۸۸)؛ ترتب معنا دار و مسبوقیت ادبیات جهانی شدن، بر ضدیوتوبیاهای منتشر شده تا دهه هفتاد، وجه ابزارین این ادبیات و ده‌ها دلیل دیگر نشان می‌دهد با این بحث، نه تنها مدیریت بحران صورت گرفته است، بلکه وجه منفی پایان‌گرایی‌ها، در قالب ترسیم دوره ای جدید (جهان اطلاعات، عصر شبکه ای و...) کنار نهاده شده است. از لحاظ نظری، فلاسفه، ادیان، ایدئولوژی‌ها و سیاستمداران از قرون اولیه بشری اندیشه دولت واحد جهانی را به اشکال مختلف مطرح نموده‌اند. به عبارت دیگر، مسئله سرشت و ساخت موعود جهان و جهان وطنی که می‌توان آن را کمال و شاید سرانجام جهانی شدن دانست؛ از مسائلی بوده که در گذشته نیز مطرح گردیده است. مثلاً فلاسفه‌ای مانند ژان ژاک روسو، مارکس، رواقیون و آرمان‌گرایان با طرح جهان شهر از دید خود، چنین ایده‌ای را مطرح نموده‌اند. ادیان الهی یهودیت، مسیحیت و اسلام هرکدام با دعوت جهانی جهت تبعیت از دین خود و جامعه آرمانی موعود در فرجام حیات دنیا نیز به نوعی این ایده را مطرح کرده است. ایدئولوژی‌هایی، مانند مارکسیسم، سوسیالیسم و حتی لیبرالیسم آرمان‌شهر هرکدام یک حکومت واحد جهانی است که حداکثر رفاه و عدالت را برای بشر نوید می‌دهد. سیاستمدارانی، مانند ویلی برانت (دولت جهان شمول) یا نهر و یا ویلسون نیز به دولت جهانی اشاره نموده‌اند (قزل‌سغلی، ۱۳۷۹: ص ۱۴۲) ولی اصطلاح جهانی شدن را به طور رسمی، اولین بار مک لوهان در کتاب خود با عنوان «جنگ و صلح در دهکده جهانی»، در سال ۱۹۷۰ مطرح کرد (عبدالحمید علی، ۱۳۷۹: ص ۱۵۲).

جهانی شدن را با دو تلقی می‌توان درک کرد: یکی تلقی شاعرانه و دیگر تلقی سیاست‌مدارانه. در تلقی شاعرانه، جهانی شدن حادثه‌ای است که در زمان ما روی داده است. با این حادثه و بسط آن، هیچ کس، دیگر راه‌گریز به هیچ جا ندارد. به نظر میلان کوندرا با برقراری وحدت تاریخ کره زمین این رؤیای بشر که خداوند واقعیت یافتن آن را اجازه داد، با



فراشد «تحویل» سرگیجه‌آوری همراه بوده است. این درست است که موریانه‌های «تحویل» زدگی، آدمی را همواره می‌جویند؛ چنان‌که بزرگ‌ترین عشق سرانجام به مجموعه‌ای از خاطرات بی‌فروغ تحویل می‌شود؛ اما حقیقت جامعه معاصر به گونه‌ای وحشت‌آور این طالع نحس را استوار می‌کند. زندگی انسان به نقش اجتماعی او تحویل می‌شود. تاریخ یک قوم به چند حادثه بازگردانده می‌شود که به نوبه خود به تفسیر مغرضانه تحویل می‌شوند. زندگی اجتماعی به مبارزه سیاسی و مبارزه سیاسی فقط به رویارویی دو قدرت بزرگ جهانی تحویل می‌شود. انسان در گرداب حقیقت تحویل گرفتار آمده است. گردابی که در آن جهان زندگی که هوسول از آن سخن می‌گفت، ناگزیر به تاریکی می‌گراید و حتی به دست فراموشی سپرده می‌شود (کوندرا، ص: ۶۱-۶۲).

کوندرا، به آینده خوشبین نیست و سیاست و تبلیغات را عوامل روح زمان می‌داند. به یک شاعر باید حق داد که به شعر امیدوار باشد؛ اما بیش‌تر کسانی که از وجهه سیاسی به قضیه جهانی شدن می‌نگرند؛ چنان‌که کوندرا توجه کرده است، با سیر زمانه همراهی می‌کنند و حتی اگر با بعضی آثار و نتایج آن مخالف باشند، معتقدند که می‌توان با آن آثار مقابله کرد. اما سیاست و عمل گسسته از نظر، در باب جهانی شدن چه می‌گوید و چه می‌کند؟

در این زمینه از لحاظ عملی، سازمان‌ها و نهادهای بین‌المللی رسمی، مانند جامعه ملل، گام‌هایی برداشتند و نیز نهادهای سازمان ملل متحد (مانند WTO)، گات و پس از آن، سازمان تجارت جهانی و گروه‌های غیررسمی به طور آرام ولی قدرتمندانه حرکت کرده‌اند؛ شامل:

۱. شورای روابط خارجی آمریکا که در سال ۱۹۲۰ تشکیل گردید و مرکب از سران مالی، سیاسی، اقتصادی آمریکا، مانند راکفلر، فورد، رؤسای جمهور، بانک‌ها و شرکت‌های آمریکایی بوده که تمام سیستم‌های کلیدی آمریکا در اختیار آن قرارداشته و برنامه‌ریز اصلی کشور و تأثیر گذار بر تمام دول غربی و شرکت‌های چند ملیتی و سازمان‌های بین‌المللی تا کنون بوده‌اند (عبدالحمید علی، ۱۳۷۹).

۲. گروه بیلدربرگ که در سال ۱۹۵۲ شکل گرفت و متشکل از سران و افراد ذی‌نفوذ

اروپایی بوده و به گروه قبل متصل می‌گردد. هدف این گروه اتحاد غرب علیه هجوم شوروی سابق بوده است و نیز به دنبال تحقق صلح جهانی، در پناه اتحادیه اقتصاد بین‌المللی گام برداشته است. تمام سران احزاب WTO چپ، میانه و راست اروپا، به رغم داشتن ایدئولوژی-های متضاد، وجه مشترک آن‌ها دستیابی به دولت واحد جهانی (یا سوسیالیسم یا لیبرالیسم) بوده است. امروز ۲۴ شخصیت برجسته اروپایی و ۱۵ شخصیت آمریکایی اعضای فعال در این گروه با ایده دستیابی به یک دولت جهانی واحد با نگرش‌های چپ و راست فعالیت می‌کنند (عبدالحمید علی، ۱۳۷۹).

۳. اعضای کمیسیون سه جانبه که در سال ۱۹۷۳ در ژاپن شکل گرفت و به دو گروه قبل متصل شد؛ سران و افراد برجسته مالی-اقتصادی آسیایی می‌باشند که با همان هدف جهانی شدن اقتصاد با همکاری اروپا، آسیا و آمریکا حرکت می‌نماید. هدف اصلی این سه گروه با اجرای ایده دولت جهانی براساس اقتصاد آزاد و جابه‌جایی آزادانه سرمایه، کالا، خدمات و اطلاعات ارتباط و همکاری تنگاتنگ با یکدیگر می‌باشد (عبدالحمید علی، ۱۳۷۹).

علاوه بر فعالیت اتحادیه‌ها، سازمان‌ها، کشورها، گروه‌های رسمی و غیر رسمی، رشد شگفت‌آور تکنولوژی در اموری، مانند حمل و نقل، مخابرات و از همه مهم‌تر انقلاب انفورماتیک در دهه ۸۰ که جایگاه رفیعی به صنعت رایانه بخشید و در پی آن، گسترش شبکه اینترنت و انفجار اطلاعات، جهانی شدن را به عنوان فرآیندی اجتناب‌ناپذیر به همه نمایاند. به گفته رابرتسون مفهوم جهانی شدن تا اوایل یا شاید اواسط دهه ۱۹۸۰ اعتبار علمی چندانی نداشت و کاربرد آن از اواسط دهه هشتاد آغاز شد و از آن به بعد، این مفهوم جنبه جهانی پیدا کرد (رابرتسون، ۱۹۹۲: ص ۱۲).

### طرح ایده و نظریه‌های متناقض جهانی شدن

#### تعریف جهانی شدن

بین دانشمندان در مورد تعریف دقیق جهانی شدن، یا تأثیر آن بر زندگی و رفتار ما هیچ اتفاق نظری وجود ندارد. برخی از دانشمندان کوشیده‌اند، جهانی شدن را به عنوان مفهومی

اقتصادی تعریف کنند؛ در حالی که جمعی دیگر به تبیین این مفهوم در چارچوب کل تحولات فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و زیست محیطی اخیر پرداخته‌اند. لذا می‌توان تعاریف ارائه شده را به دو دسته کلی تقسیم کرد: دسته اول، جهانی شدن به معنای عام را در نظر دارند و دسته دوم تنها به جهانی شدن اقتصاد اشاره دارند که این نگرش، در این تحقیق چندان مورد نظر نیست. اما در بین تعاریف وابسته به دسته اول، مک‌گرو، می‌گوید: «جهانی شدن، عبارت است از: برقراری روابط متنوع و متقابل بین دولت‌ها و جوامع که به ایجاد نظام جهانی کنونی انجامیده است و نیز فرآیندی است که از طریق آن، حوادث، تصمیمات و فعالیت‌ها در یک بخش از جهان، می‌تواند برای سایر افراد و جوامع در بخش‌های دیگر کره زمین پیامدهای مهمی داشته باشد» (کومسا، ۱۳۷۸: ص ۱۸۳).

از نظر گیدنز (۱۳۸۴)، جهانی شدن این گونه تعریف می‌شود: «تشدید روابط اجتماعی در سراسر جهان که مکان‌های دور از هم را چنان به هم مرتبط می‌سازد که رخدادهای هر محل، زاده حوادثی است که کیلومترها دورتر به وقوع می‌پیوندد» (ویلیامز، ۱۳۷۹: ص ۱۳۸). رابرتسون، مفهوم جهانی شدن را چنین تشریح کرده است:

«جهانی شدن یا سیاره‌ای شدن جهان، مفهومی است که هم به فشرده شدن جهان و هم به تشدید آگاهی درباره جهان به عنوان یک کل و هم به وابستگی متقابل و واقعی جهان و هم به آگاهی از یک‌پارچگی جهان در قرن بیستم اشاره می‌کند.» از نظر رابرتسون، فرآیندها و کنش‌هایی که اکنون مفهوم جهانی شدن را برای آن به کار می‌بریم، قرن‌هاست که - البته با گسست‌هایی - جریان دارد. با وجود این، تمرکز بر جهانی شدن، موضوع جدیدی است.

تشدید آگاهی جهانی از نظر رابرتسون، با وابستگی متقابل شدید در زمین همراه است. مسائل مادی، این احتمال را که جهان به یک تک نظام تبدیل شود، افزایش می‌دهد؛ ولی هرگز رابرتسون مدعی نیست که این جهان به صورت یک‌پارچه در می‌آید. رابرتسون نیز مانند بعضی از متفکران معتقد است با این که جهان نظام واحدی را تشکیل می‌دهد؛ پر از اختلاف و تضاد است؛ تا آن‌جا که گروهی، جهانی شدن را به عنوان واکنشی به این محدودیت‌ها به شمار می‌آورند (Edwards & Usher, ۲۰۰۰: ص ۵۹).

اغلب تعریف ها، جهانی شدن را نوعی فرآیند همگونی و همسانی فزاینده به شمار می آورند.» (23: calrk,1997). بر اساس تعاریف و دیدگاه‌های ارائه شده از سوی نظریه پردازان برجسته جهانی شدن، این پدیده از منظر نویسنده، این گونه تعریف می‌شود: «جهانی شدن عبارت است از: فرآیند فشردگی فزاینده زمان و فضا که به واسطه آن، مردم دنیا کم و بیش و نسبتاً آگاهانه در جامعه جهانی واحد ادغام می‌شوند» (گل محمدی، ۱۳۸۶: ص ۲۰). کوفی‌عنان، به عنوان سیاستمداری فراملی نیز در این مورد با رابرتسون هم‌نواست و معتقد است: «در این دوره جدید، آستان قرن بیست و یکم و جهانی شدن، اقدام‌های مردم پیوسته - ولو اغلب ناخواسته- بر زندگی کسانی که بسیار دور از آن‌ها زندگی می‌کنند، تأثیر می‌گذارد. جهانی شدن فرصت‌های بزرگی پدید می‌آورد؛ اما در حال حاضر، منافع آن بسیار ناموزون توزیع می‌شود؛ ولی هزینه‌های آن را همه می‌پردازند. بنابراین، چالش اصلی ما، امروز این است که کاری کنیم که جهانی شدن به نیرویی مثبت برای همه مردم جهان تبدیل شود، نه آن که میلیاردها نفر در تیره بختی رها شوند. در جهانی شدن فراگیر، تلاش وسیع تری لازم است تا آینده‌ای مشترک بر مبنای انسانیت مشترک، با تمام تنوعی که دارد خلق شود» (عنان، ۲۰۰۰: ص ۷).

امانوئل ریشتر، جهانی شدن را شکل‌گیری شبکه‌ای می‌داند که طی آن، اجتماعاتی که پیش از این، دورافتاده و منزوی بودند، در وابستگی متقابل و وحدت جهانی ادغام می‌شوند (به نقل از سید نورانی، ۱۳۷۹: ص ۱۵۸).

مانوئل کاستلز، با اشاره به عصر اطلاعات، جهانی شدن را ظهور نوعی جامعه شبکه‌ای می‌داند که در ادامه حرکت سرمایه داری، پهنه اقتصادی، جامعه و فرهنگ را در برمی‌گیرد (قزل سفلی، ۱۳۷۹: ص ۱۴۴).

گفتیم که دسته دوم تعریف‌ها، تنها به جهانی شدن اقتصاد اشاره دارند. مالکوم واترز نیز معتقد است که جهانی شدن در طول تاریخ به وقوع پیوسته و به طور نامنظم و از طریق توسعه امپراتوری‌های مختلف و با غارت و تاراج و تجارت دریایی و نیز گسترش آرمان‌های مذهبی؛ تحول یافته است. اما در اروپای قرون وسطی این فرآیند بسیار کند شده است. توسعه

جهانی شدن، که ما امروز شاهد آن هستیم، در قرون پانزده و شانزده، یعنی آغاز عصر جدید شروع شده است (واترز، ۱۳۷۹: ص ۳۲).

وی جهانی شدن را فرآیندی اجتماعی می‌داند که در آن، قید و بندهای جغرافیایی که بر روابط اجتماعی و فرهنگی سایه افکنده است؛ از بین می‌رود و مردم به طور فزاینده از کاهش این قید و بندها آگاه می‌شوند. بدون تردید، جهان بر اثر پیوندهای رشدیابنده و وابستگی‌های متقابل، به صورت نظام اجتماعی واحدی درآمده و به دوره‌ای از تغییرات سریع در نظام اقتصادی خود وارد شده است که با دو ویژگی مشخص قابل وصف است:

۱. تغییر در الگوهای تولید و تجارت.

۲. تسریع در روند تولید علم و نوآوری در فن آوری.

به عبارت دیگر: موانع بین‌المللی در تجارت و مبادلات بین‌المللی، کشورها را بیش از پیش به یکدیگر وابسته کرده؛ به گونه‌ای که این کشورها موظف شده‌اند خود را با شوک‌های اقتصادی و تقاضاهایی که در نقاط مختلف دنیا وجود دارد، انطباق دهند. به علاوه، تولیدکنندگان کالاها و خدمات تجاری اکنون در سطح بازار جهانی به اقدام می‌پردازند؛ جایی که رقابت‌ها از مرزهای ملی فراتر رفته است. توانایی تولیدکنندگان در پاسخگویی به این رقابت بین‌المللی، کلید بهبود رفاه ملی در یک اقتصاد جهانی و در حال تغییرات سریع است. افزون بر این‌که، تغییرات سریع در فن آوری‌ها و مواجه شدن اقتصاد کشورها با رقابت مذکور، بر شیوه‌های تولید نیز تأثیرگذار شده است. در نتیجه این رقابت‌ها، کشورهای صنعتی به سوی تولید با فن آوری‌های برتر سوق داده شده و به جای فروش کالا به فروش دانش نظری تمایل پیدا کرده‌اند. بنابراین، امروزه می‌توان از نظامی جهانی صحبت کرد که در آن، اکثر کشورها و حتی مناطق تجاری حضور پیدا کرده، به مبادله دانش نظری، کالا و خدمات می‌پردازند (واترز، ۱۳۷۹: ص ۳۳).

در کشورهای توسعه‌یافته، دانش به عنوان شکل نوینی از سرمایه، بیش‌ترین سرمایه‌گذاری‌ها را به خود اختصاص داده است. بازدهی هر یک از کشورها و شرکت‌های سرمایه

گذار از دانش، مطمئناً به عنوان عاملی تعیین کننده در رقابت‌های آن‌ها تبدیل خواهد شد. (دراکر، ۱۳۷۹: ص ۶۷).

همچنان که فن‌آوری‌ها و فرآیندهای تولید به جانب اقتصاد بین‌المللی تغییر شکل می‌دهند، آینده جهان و جایگاه ملت‌ها تا حد بسیار زیاد به توانایی آن‌ها در اکتساب، انتقال و به کارگیری دانش در دنیای کار و زندگی روزمره بستگی پیدا خواهد کرد. به عبارت دیگر: جایگاه صنایع در آینده به شکلی فزاینده بر توانایی تولیدکنندگان در کیفیت کنترل و اداره نظام‌های انعطاف پذیر و مبتنی بر اطلاعات وابسته است. این فن‌آوری به نوبه خود، موجب می‌شود دسترسی به اطلاعات و دانش به سادگی و بدون توجه به محدودیت زمانی و مکانی به دست آید و انسان بتواند به کمک این فن‌آوری‌ها، شبکه‌های عظیمی برای تولید و انتقال دانش فراهم کند.

کومسا، بر این عقیده است که جهانی شدن، حاصل یکپارچگی اقتصادی، مالی و زیست محیطی است. به دنبال فروپاشی نظام برتون وودز در اوائل دهه ۷۰، مقررات بازارهای مالی (به انضمام میزان بهره و میزان ارز) برداشته شد؛ از این رو جریان سرمایه در میان ملت‌ها تقویت گردید. تا آن زمان نظام مالی جهان تحت سلطه توافق‌نامه‌های ۱۹۴۵ برتون وودز قرار داشت. پس از لغو این توافق‌نامه‌ها در زمان نیکسون، نظام میزان ثابت ارز جای خود را به نظام میزان شناور ارز داد و شالوده بازار جهانی بنیان نهاده شد. این جریان با رواج دوباره ایده بازار آزاد، آزادسازی، خصوصی‌سازی و مقررات زدایی به عنوان تنها «راه حل ممکن» و با به قدرت رسیدن محافظه‌کاران، یعنی ریگان در آمریکا و تاجر در انگلیس، بیش از پیش تقویت شد (کومسا، ۱۳۷۸: ص ۱۸۴).

سیموز در تعریف جامع‌تری از جهانی شدن، ویژگی‌های این پدیده را چنین می‌داند:

۱. مرزهای ملی برای جداسازی بازارها، اهمیت خود را از دست می‌دهند.
۲. فعالیت‌های تولیدی فرامرزی، تخصصی می‌شوند؛ بنابراین، سبب شکل‌گیری شبکه‌های تولیدی چند ملیتی می‌گردند.

۳. قدرت‌های چندپایه تکنولوژیک شکل می‌گیرند که این امر در نهایت بین بنگاه‌های بین‌المللی به همکاری‌های بیش‌تر منتهی می‌شود.

۴. شبکه اطلاعاتی جهانی، همه جهان را به یکدیگر مرتبط و وابسته می‌کند.

۵. در مراکز مالی دنیا همبستگی بیش‌تری به وجود می‌آید.

برخی ناظران، جهانی شدن را بر اساس رابطه قدرت بین دولت‌ها و نهادهای غیردولتی، به ویژه شرکت‌های چندملیتی تعریف می‌کنند و بر مرکزیت شرکت‌های چندملیتی و دولت‌ها در شکل دادن به جغرافیای متحول اقتصاد جهانی تأکید می‌کنند (کومسا، ۱۳۷۸: ص ۲۴). از آن‌جا که جهانی شدن اقتصاد، در پی تحول عمیق سرمایه‌داری و در سایه چیرگی و رهبری کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری و حاکمیت نظام سلطه و مبادله نامتوازن و ناهمگون صورت می‌پذیرد؛ شاید یکی از واقعی‌ترین تعریف‌ها از جهانی شدن اقتصاد را، عادل عبدالحمید علی، ارائه داده باشد. او می‌گوید:

«جهانی شدن اقتصاد، عبارت است از: درهم ادغام شدن بازارهای جهان در زمینه‌های تجارت و سرمایه‌گذاری مستقیم و جابه‌جایی و انتقال سرمایه و نیروی کار در چارچوب سرمایه‌داری و بازار آزاد، و در نهایت، سرفروادآوردن جهان در برابر قدرت‌های جهانی بازار که به شکسته شدن مرزهای ملی و آسیب دیدن حاکمیت دولت‌ها منجر خواهد شد. عناصر اصلی و مؤثر در این پدیده، شرکت‌های بزرگ فراملی و چندملیتی هستند. جهانی شدن، اوج پیروزی سرمایه‌داری جهانی در پهنه گیتی و حاکم شدن رقابت بی‌قید و شرط در سطح جهان است؛ رقابتی که برای کشورهای ثروتمند، درآمد بیش‌تر و برای کشورهای فقیر، فقر بیش‌تر به همراه می‌آورد» (علی عادل، ۱۳۷۹: ص ۱۵۳).

همان‌طور که در تعاریف آمد، جهانی شدن به عنوان یک فرآیند، قدمت دیرینه دارد؛ ولی به قول رابرتسون کاربرد جدید آن به شیوه علمی، از دهه ۱۹۸۰ مطرح شده است. این پدیده دارای ابعاد اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و فنی است؛ به همین دلیل در تعریف آن بین اندیشمندان اختلاف نظر است و هر کدام یک بعد آن را مورد نظر قرار می‌دهد. یک عده بعد اقتصادی را در تعریف جهانی شدن ملاک قرار داده و عده‌ای دیگر به طور کلی ابعاد فرهنگی،

سیاسی و اقتصادی را برای آن در نظر می‌گیرند. کسانی که جهانی شدن را صرفاً از بعد اقتصادی می‌نگرند، معتقدند این پدیده در طول تاریخ از طریق توسعه امپراتوری‌های مختلف، با غارت و تاراج، تجارت دریایی و نیز گسترش آرمان‌های مذهبی تحول یافته و آنچه امروز به عنوان جهانی شدن شاهد آن هستیم، عبارت است از: درهم ادغام شدن بازارهای جهان در زمینه‌های تجارت و سرمایه‌گذاری مستقیم و جابه‌جایی و انتقال سرمایه و نیروی کار در چارچوب سرمایه‌داری و بازار آزاد، و در نهایت، سرفروود آوردن جهان در برابر قدرت‌های جهانی بازار، یعنی در برابر شرکت‌های بزرگ فراملی و چندملیتی که این، به شکسته شدن مرزهای ملی و آسیب دیدن حاکمیت دولت‌ها منجر خواهد شد.

کسانی که جهانی شدن را به طور کلی از بعد فرهنگی، سیاسی و اقتصادی می‌نگرند، معتقدند جهانی شدن، عبارت است از: برقراری روابط متنوع و متقابل بین دولت‌ها و جوامع که به ایجاد نظام جهانی کنونی انجامیده و نیز فرآیندی است که از طریق آن، حوادث، تصمیمات و فعالیت‌ها در یک بخش از جهان، می‌تواند برای سایر افراد و جوامع در بخش‌های دیگر کره زمین پیامدهای مهمی داشته باشد. حال اگر بر اساس ادبیات مقدم بر جهانی شدن که همان پایان‌گرایی است، بنگریم؛ می‌بینیم که این یأس و نگرانی نسبت به پایان جهان، جهانی شده و نگره‌ای عمومی است.

در میان انبوه نظریات جهانی شدن، می‌توان آن‌ها را به سه نسل مجزا تفکیک کرد: نسل اول، در نظریات خود به پدیده‌ای خاص به نام جهانی شدن اشاره نداشتند و قصد توضیح این پدیده نیز در نظریات آن‌ها وجود ندارد؛ بلکه با توجه به شرایط بعد از جنگ جهانی دوم، ایشان تصویری از آینده می‌دهند که عواملی مانند اقتصاد یا ارتباطات در سطح جهانی مطرح خواهند شد. اما در نظرات نسل دوم، با توجه به بروز جرقه‌های اصلی پدیده جهانی شدن در این دوره، این نظریه پردازان نیز مشخص‌تر به این پدیده پرداخته‌اند. البته این نکته قابل ملاحظه است که این مسأله، یعنی جهانی شدن، دارای جایگاهی فرعی است و در قالب نگرش‌های این اندیشمندان نسبت به روابط بین‌الملل، جهانی شدن نیز به عنوان یک موضوع در روابط بین‌الملل بررسی شده است. اما در نسل سوم، به دلیل درگیری بیش‌تر آنان با



جهانی شدن و ظهور این مسأله به عنوان مهم‌ترین پدیده پیش روی بشر؛ به طور مشخص به این مهم پرداخته‌اند و افزون بر عوامل مذکور در دو نسل قبل، عواملی چون آگاهی و نوگرایی را در پیشبرد این روند مؤثر می‌دانند. لذا نسل سوم صریح‌تر و عمیق‌تر با جهانی شدن مواجه شده‌اند. یکی از رویکردهای مندرج در نسل سوم، رویکرد «فرا نوگرایی» است که خوش بینانه به این فرایند می‌نگرد.

در این رویکرد نسبت به جهانی شدن که نظریه‌پردازانش خود را «پساساختارگرا» می‌نامند، نگاهی نسبتاً متفاوت وجود دارد. آن‌ها معتقدند بر اثر جهانی شدن ساختارهای قبلی در تمامی ابعاد زندگی انسان گسسته می‌شود و نوعی دگرگونی و گسستگی حاصل می‌آید. به عنوان مثال، در زمینه فرهنگ جهانی یا در زمینه اقتصاد صحبت از مدیریت اقتصادی روابط و نهادهای اقتصادی است که در ورای ساختارهای دولت ملت (ساختارهای دوره مدرنیته) عمل می‌کنند؛ و این همه را کم و بیش مرهون توسعه تکنولوژی اطلاعات و نظریه او در این مورد به نام ارتباطات می‌دانند.

کیت نش، از نظریه پردازان مشهور این رویکرد می‌باشد. کیت نش، در زمینه اقتصاد معتقد است جهانی شدن اقتصاد بر اثر تغییرات در این حوزه به سرعت رو به گسترش است و پهنه فعالیت شرکت‌های چندملیتی در زمینه سرمایه‌گذاری در تجارت کالا و تجارت مالی به سرعت گسترش می‌یابد و تعهد به مرزهای دولت ملتها و نیز محدودیت‌های آن‌ها در این مرزها روبه محو شدن است. این مسأله موجب نوعی هم‌گرایی فراملی در بخش سرمایه شده است؛ به این معنا که دیگر دولت، ملتها در زمینه مسائل اقتصادی استقلال ندارند و پدیده‌های اقتصادی داخل کشورها، از روند تحولات جهانی اقتصاد متأثر می‌باشند (نش، ۱۳۸۰: صص ۷۳-۷۶).

در بعد زیست محیطی به تأثیرات آلودگی‌های محیط‌زیست و جهانی شدن این تأثیرات اشاره دارد؛ به این صورت که مصرف بی‌رویه منابع طبیعی، تولید بیش از حد منابع انرژی زاء، آلوده کردن دریاها و اقیانوس‌ها، از بین رفتن جنگل‌ها به عنوان ریه‌های طبیعت، ایجاد گازه‌های گلخانه‌ای و گرم شدن زمین، شکاف لایه اوزن که همگی به صورت فرآیندی

جهانی درآمده و همه جهان را در معرض تهدیدهای جدی قرار داده است. لذا از آن جا که این امور فقط از جانب یک کشور انجام نمی‌شوند، باید از سوی همه انسان‌ها و جوامع راه حلی برای رفع آن‌ها اندیشیده شود. نش در زمینه جهانی شدن فرهنگ، به نقش مؤثر و زمینه ساز گسترش ارتباطات فرهنگی و تعاملات فرهنگی بین جوامع و نیز دسترسی آسان به اطلاعات اشاره دارد؛ به این صورت که دیگر، دولت‌ها نمی‌توانند اتباع خود را در مقابل سیل اطلاعات جهانی نگه دارند. بنابراین، او جهانی شدن فرهنگ را در ارتباط با مسأله رشد ارتباطات گسترده در سراسر جهان می‌داند و نه پذیرش و حرکت جوامع به سوی فرهنگ یک‌پارچه جهانی که همان فرهنگ غربی باشد. (نش، ۱۳۸۰: ص ۷۷).

به نظر نگارنده، جهانی شدن هم «پروسه» است و هم «پروژه»؛ اما پروژه اگر با قدرت اجرا می‌شود قدرتش را از پروسه می‌گیرد. شاید تعبیر مناسب‌تر این باشد که بگوییم جهانی شدن یک طرح است؛ اما نه طرح سیاسی و اقتصادی که سیاستمداران و اقتصاددانان آن را در انداخته باشند. این طرح، طرح پایان تاریخ تجدد است. در این طرح و زمینه است که یکی استقرار دائم لیبرالیسم را می‌بیند و دیگری از برخورد و جنگ می‌گوید و بعضی قدرت‌های بزرگ و کوچک نیز جهان را به آشوب و خشونت می‌کشند. مظاهر مهم زمان تجدد سیستم عقلی در مدیریت و اقتصاد و سیاست و تکنولوژی و علم است. اگر جهانی شدن انتشار صورت‌هایی از این مظاهر در سراسر جهان باشد، این امر از چند قرن پیش آغاز شده و تاکنون مراحل را پیموده است. حتی می‌توان گفت صفت تجدد، جهانی شدن است؛ اما وقتی می‌گویند مرحله اخیر تاریخ تجدد، جهانی شدن است، جهان شدن باید چیزی بیش از انتقال و رشد تکنولوژی و مصرف اشیای تکنیکی باشد.

#### ۴- پایان شیعی و جهان‌شمولی مهدوی

در فرهنگ اسلامی؛ حضرت مهدی علیه السلام نه تنها نگین انگشتری امامت و خاتم‌الائمه هستند، بلکه هسته مرکزی موعود گرایی جهان‌شمول و فراگیر بین امم حق را سامان می‌بخشند: «السلام علی المهدی الذی وعد الله عز وجل به الامم ان یجمع به الکلم

و یلمّ به الشّعث،» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۹۸، ص ۲۶۵) لذا انتظار می‌رود ادبیات آخرالزمانی شیعه، ظرفیت تبیین چگونگی‌ها و چرایی‌های روزگار سخت انتظار و غیبت ظاهری حجت و اضطرار عام جهانی را داشته باشد. همین جاست که تفاوت‌های اصلی این ادبیات و راهبرد متفاوت آن نسبت به معارف عصری و زمینی مشخص می‌گردد. در روایات آخرالزمانی شیعه، از زوایای گوناگون به احوال و ملاحم و مسائل این دوره در سطوح فردی، اجتماعی و حتی تمدنی پرداخته شده است. شفافیت و صراحت در بیان میزان مسخ و انحراف در این دوره به روشنی در روایات دیده می‌شود:

«یا ابن مسعودٍ محارِبِهِمْ نَسَاؤُهُمْ وَ شَرَفُهُمُ الدَّرَاهِمُ وَ الدَّنَانِيرُ وَ هَمَّتُهُمْ بَطُونُهُمْ. أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْأَشْرَارِ. الْفِتْنَةُ مَعَهُمْ وَ إِلَيْهِمْ يَعُودُ. يَا ابْنَ مَسْعُودٍ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ﴿أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمْتَعُونَ﴾ يَا ابْنَ مَسْعُودٍ أَجْسَادُهُمْ لَا تَشْبَعُ وَ قُلُوبُهُمْ لَا تَخْشَعُ». (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۷۴، ص ۹۷).

اما نکته بسیار اساسی که مورد نظر این گفتار است، وجود محورهایی امید بخش و "امکانی" در عین اضطرار و "امتناع" مندرج در این تعابیر است. در ادامه روایت قبلی، می‌بینیم که پیامبر ﷺ به بازگشت اسلام در این اوج غربت و روزگار عسرت اشاره می‌کنند:

«يَا ابْنَ مَسْعُودٍ الْإِسْلَامُ بَدَأَ غَرِيْبًا وَ سَيَعُودُ غَرِيْبًا كَمَا بَدَأَ؛ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ الزَّمَانَ مِنْ أَعْقَابِكُمْ فَلَا تُسَلِّمُوا فِي نَادِيهِمْ وَ لَا تُشِيْعُوا جَنَائِزَهُمْ وَ لَا تَعُودُوا مَرْضَاهُمْ فَإِنَّهُمْ يَسْتَنُونَ بِسُنَّتِكُمْ وَ يَطْهَرُونَ بِدَعْوَاكُمْ وَ يُخَالِفُونَ أَعْمَالَكُمْ فَيَمُوتُونَ عَلَى غَيْرِ مِلَّتِكُمْ أُولَئِكَ لَيْسُوا مِنِّي وَ لَا أَنَا مِنْهُمْ فَلَا تَخَافَنَّ أَحَدًا غَيْرَ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ ﴿إِنَّمَا تَكُونُوا يَدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۷۴، ص ۹۹).

قیام حضرت مهدی، آغازی حقیقی بر تاریخ عالم و آدم است و حقیقت رجعت و حکومت ظاهری ائمه هدی (حسین بن علی، حسن بن علی و امیرالمومنین علیه السلام)، تعابیری چون «ربیع الانام»، «نصرة الايام»، «بقية الله»، «الحق الجديد»، «المتخير لاعادة الملة و الشريعة»، «محبی

معالم الدین»، ... (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۹، ص ۱۰۱) در مورد منجی در نگاه شیعه، ایجابی ترین رویکرد به آخرالزمان را ارائه می‌دهد؛ نه آن که فرج، فقط سیاه‌ترین نقطه پایان روزگار باشد، بلکه روشن‌ترین ایستگاه آغاز عصر هم هست. در زیاراتی که در کتاب‌های دقیق شیعه، همچون احتجاج طبرسی برای حضرت حجت آمده است، تعبیری چون «و اطلع به الحق بعد الافول و اجل به الظلمة»، یا «املاً به الارض عدلاً و قسطاً» (همان، ص ۱۱۸) می‌باشد و یا تاکید بر اسم حی خدای متعال و مشتقاتش در ابتدای دعای عهد که به اراده او حق بر ظلمت چیره خواهد شد، طلوع و شروع دولت حق به عصر ظهور نسبت داده شده است که البته این شروع، پایان دولت باطل است. تعبیر رسای دیگر در این زمینه در دعای عهد آمده است: «و احی به عبادک و اعمر اللهم به بلادک»، (همان، ص ۱۱۲) رساترین تاکید را بر جهانی شدن آغاز گرایانه شیعه که مشحون از حیات و عمران است نشان می‌دهد. در این عبارت هم حیات فردی (فرهنگ) و هم حیات ساختاری (تمدن) در پرتو ظهور موعود مورد توجه قرار گرفته است. حتی در شاخص‌های نسبتاً خرد این دوره، مضامینی را می‌بینیم که بدون در نظر قرار دادن مدعای این مقاله، با هم تزامم دارند. به عنوان مثال، کلینی در فروع روایتی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که ایشان در آن به مواردی از جمله فراگیری ظلم، فراموشی قرآن، سکوت اختیار کردن اهل ایمان، قطع رحم، حرام شدن حلال‌ها، رواج رشوه و نیز سرزنش آمران به معروف و ناهیان از منکر در آخرالزمان اشاره می‌کنند (کافی، ج ۷: ۲۸). جالب توجه این که وضعیت اصل امر به معروف و نهی از منکر را مسکوت می‌گذارند. پیامبر اعظم در حدیثی دیگر می‌فرمایند: «در پایان این امت، قومی خواهند بود که مانند مسلمانان صدر اسلام اجر خواهند داشت. آن‌ها امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و با اهل فتنه می‌جنگند» (معجم احادیث الامام المهدی، ج ۱: ۴۹). در واقع بین آن سلب و امتناع با این ایجاب و امکان، تعارضی نیست و در اوج سیاهی، حق و حق خواهی زنده‌تر از همیشه تاریخ است. این نوع نگاه به غایت و سرنوشت، به ادیان راستین و تشیع منحصر است. ما به این حقیقت آخرالزمانی، در مقابل ادبیات جهانی شدن پایان‌گرا؛ جهانی شدن آغاز گفته ایم؛ یعنی به میزانی که افق "حق" گشوده می‌شود، افق باطل، بسته گشته و

به محاق می‌رود. در قرآن هم، آمدن حق، بر سقوط باطل مقدم است. ضرورت و حتمیت غلبه حق بر باطل، خود گویای این است که شیعه به قرائت دیگری از جهانی شدن قائل است و نمی‌پذیرد که همین جهان جهانی شده پایان گرا خاتمه ابتر تاریخ باشد.

### نسبت جهانی شدن باطل با نشانه‌های ظهور حق

بازشناسی‌ها (آیتی، ۱۳۹۰) یا گونه شناسی‌هایی (همایون، ۱۳۹۰: ص ۵۶) که از نشانه‌های ظهور به عمل آمده است، گویای نسبت مهمی بین این مجموعه نقلی با ادبیات جهانی شدن هست. اساساً از شرایط لازم ظهور، بافت جهانی شده عالم است که قرآن پیشقدم طرح آن بوده است و حکمت آن را هم اتمام حجت پایانی می‌داند: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمَلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (روم/۴۱) آن چه در علائم حتمی و غیر حتمی ظهور متیقن است، بسط جهانی و سراسری و البته افول مظاهر و پایه‌های جریان باطل و شیطان در جهان است. اگر «اشراط الساعة» را در نظر آوریم و فرضیه نوعی یا نمادین بودن (آیتی، ۱۳۹۰: صص ۱۱۸-۱۲۳) شخصیت‌ها و جریان‌هایی چون خروج سفیانی یا خسف بیداء را در نظر بگیریم، آن گاه پرتو جهانی این وقایع را بنگریم، ترابط مبسوطی بین جهانی شدن باطل که با افول همراه است با نشانه‌ها کشف خواهد شد. در عین حال، اصل حکومت مهدوی، جامعه مهدوی و نظام مهدوی؛ جهانی، شبکه‌ای وابسته می‌باشد. ناگهانی بودن ظهور، به معنای ناگهانی بودن از منظر امر الاهی می‌تواند مباحث مفصلی را در این زمینه طرح کند.

### ۵- نتیجه‌گیری:

گفتیم که راهبرد جهان شمولی یا جهانی شدن حق، نه پایان گرا، بلکه آغاز گرایانه و سراسر امید است. این مطلب به جز تعمیق درک ما از مهدویت، در ورای نظریه‌های جهانی شدن، نوع نگاه ما را به عینیت و مدعای جهانی شدن و راهبردهای نظام اسلامی در قبال آن شفاف می‌سازد. بی‌شک دامن زدن به بحران جهانی که اغلب در نظریه‌های فرهنگی جهانی

شدن<sup>۱</sup> رسوخ یافته است، بدون ارجاع به طلوعی که جهان در انتظار آن است، نخواهد توانست الگویی شیعی از جهانی شدن و سرنوشت باوری را نشان دهد. تدوین و اجرای چشم انداز و سیاست‌های جهانی شدن در جوامع امروزین، بخش مهمی از ماموریت‌های حاکمیتی را تشکیل می‌دهد. در جمهوری اسلامی ایران هم این مهم از دو دهه پیش مورد توجه بوده است و سرچشمه گرفتن این سیاست‌ها و راهبردها از چشمه زلال معارف مهدوی، گامی بلند در اسلامی سازی نظام اداره کشور (در دو سطح ملی و فراملی) و گفتمان سازی، مفهوم سازی و پیاده سازی الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت خواهد بود.

اگر اصلی ترین ساز و کار گفتمان سازی در جهان امروز را رسانه‌ها بدانیم؛ اگر ساز و کار مفهوم سازی در این زمینه را حوزه و دانشگاه بدانیم؛ و اگر فرهنگ و اقتصاد را ارائه‌کنندگان هر الگوی جهانی شدن ببینیم؛ آن‌گاه رسالت سنگین این نهادها در تحقق جهانی شدن آغاز گرای مهدوی، شناخته می‌شود. این نهادها، بی‌شک از بین دو گزینه «جهانی بودگی» و «غیر جهانی بودگی» (انزوا) موضع جهانی را بر خواهند گزید و پایان‌گرایی مشحون از انفعال و یأس را به جای آغاز‌گرایی مبارزه‌جو و خوش بین نخواهند جست. زمینه سازی و آمادگاری جهانی برای دولت حق از همین زاویه شدنی خواهد بود.

۱. جهانی شدن فرهنگی عبارت است از: «شکل‌گیری و گسترش فرهنگی خاص در عرصه جهانی. این فرایند موجی از همگونی فرهنگی را در جهان پدید می‌آورد و همه خاص‌های فرهنگی را به چالش می‌طلبد» (گل محمدی، ۱۳۸۶: ۹۸) گرچه دیدگاه‌های متفاوت بسیاری درباره جهانی شدن فرهنگی و شیوه شکل‌گیری و گسترش فرهنگ جهانی وجود دارد؛ به طور کلی می‌توان سه جنبه کلی را در این خصوص شناسایی کرد. این جنبه‌ها عبارتند از: گسترش تجدد غربی، گسترش و جهانی شدن فرهنگ مصرفی سرمایه داری و جهانی شدن فرهنگ آمریکایی. برجسته‌ترین وجه جهانی شدن فرهنگی را می‌توان جهانگیر شدن ویژگی‌های محوری تجدد دانست. ویژگی‌های همچون صنعت‌گرایی، نظام سرمایه داری، وجود نهادهای نظارت و مراقبت و شکل‌گیری دولت‌ملتها از آن جمله‌اند (گل محمدی، ۹۹-۱۳۸۶: ۱۰۰).

## کتابنامه

۱. امامی، سید مجید، *درآمدی بر فراز و فرود مدرن*، قم، نور مطاف، (۱۳۸۶).
۲. آیتی، نصرت الله، *تأملی در نشانه‌های ظهور*، قم، موسسه آینده روشن، (۱۳۹۰).
۳. آنتونی گیدنز، *چشم‌اندازهای جهانی*، ترجمه محدرضا جلالی پور، تهران: طرح نو، (۱۳۸۴).
۴. الوین تافلر و هایدی تافلر به سوی تمدن، *سیاست در موج سوم*، مترجم: محمد رضا جعفری، ویرایش اول، چاپ ششم، تهران: علم، (۱۳۸۵).
۵. *پایان دموکراسی*، گنو، ژان ماری، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران: آگه، ۱۳۸۱.
۶. *پایان دموکراسی ناصر فکوهی* (مقاله) *مجله انسان شناسی*، سال اول، شماره ۱.
۷. توحید فام، محمد، *فرهنگ در عصر جهانی شدن چالش‌ها و فرصت‌ها*، تهران: روزنه، (۱۳۸۲).
۸. جهانی شدن، کشورهای در حال توسعه و ایران، سید محمدرضا سید نورانی، *مجله اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، مرداد و شهریور ۱۳۷۹، شماره ۱۵۵ و ۱۵۶.
۹. جیمز ای بکفورد *دین و نظریه اجتماعی*، ترجمه مسعود آریایی نیا، تهران، دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، (۱۳۸۹).
۱۰. داوری اردکانی، رضا، *عصر یوتویی*، تهران: ساقی، (۱۳۷۹).
۱۱. داوری اردکانی، رضا (مقاله) *جهان و جهانی شدن*. *ماهنامه نامه فرهنگ*، شماره ۴۳.
۱۲. دراگر پیتر، *چالش‌های مدیریت در سده ۲۱*، ترجمه عبدالرضا رضایی نژاد، تهران: نشر فرا، (۱۳۷۹).
۱۳. دیوید هلد و مک گرو، *جهانی شدن و مخالفان آن*، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس، (۱۳۸۲).
۱۴. رابرتسون رونالد، "جهانی شدن، تئوری‌های اجتماعی و فرهنگ جهانی". ترجمه: کمال پولادی. نشر ثالث، ۱۳۸۲.
۱۵. عبدالحمید علی، عادل، *جهانی شدن و آثار آن بر کشورهای جهان سوم*، ترجمه سیداصغر قریشی، اطلاعات، ۱۳۷۹.
۱۶. قزل سفلی، محمد تقی، *جهانی شدن؛ رویارویی یا همزیستی*، اطلاعات، ۱۳۷۹.
۱۷. کاظمی، سید علی اصغر، (مقاله) *پایان سیاست و واپسین اسطوره (نظم بحرانی در جهان قرن ۲۱) (۳۸ تا ۵۱)*، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، بهمن و اسفند ۱۳۷۹ - شماره ۱۶۱ و ۱۶۲.
۱۸. کومسا، "جهانی شدن و منطقه‌گرایی و تاثیر آن بر کشورهای در حال توسعه"، ترجمه: اسماعیل مردانی گیوی، اطلاعات سیاسی، اقتصادی، آذرودی ۱۳۷۸.
۱۹. کیت نش، "جامعه‌شناسی سیاسی معاصر" ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران، نشر کویر، (۱۳۸۰).

۲۰. میلان کوندرا، هنر رمان، ترجمه دکتر پرویز همایون پور، نشر گفتار.
۲۱. واترز، م، جهانی شدن، ترجمه اسماعیل مردانی گیوی و همکاران، تهران، سازمان مدیریت صنعتی، (۱۳۷۹).
۲۲. ویستر، فرانک، نظریه‌های جامعه اطلاعاتی، ترجمه اسماعیل قدیمی، تهران: قصیده سرا: ۱۳۸۳، چ ۲.
۲۳. همایون، محمد هادی، تاریخ تمدن و ملک مهدوی، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام (۱۳۹۰).
24. Manly P. Hall, The Secret Destiny of America, published by philosophical research society, Inc, 2000.
25. Richard Edwards, Robin Usher, Globalisation and Pedagogy: Space, Place, and Identity, Routledge, 2000
26. Ritzer, George, The Coming of Post-Industrial Society. Second Edition. New York: McGraw-Hill, 2007
27. Ronald Robertson, Globalization: social theory and global culture, sage publication, 1992.
28. Williams, John, New Spaces, New places, solidarity, pluralism an territoriality .ISA, Louisiana, 2002.