

بررسی و نقد کتاب شرق‌شناسی، پست مدرنیسم و جهانی شدن

شمس‌الملوک مصطفوی*

چکیده

«شرق‌شناسی»، «پست مدرنیسم» و «جهانی شدن» موضوعات مهمی هستند که هر یک به تنهایی تاملات و مطالعات جدی عده‌ای از اندیشمندان معاصر را در حوزه‌های مختلف علوم انسانی به دنبال داشته‌اند. «برایان ترنر» از جمله متفکرانی است که این مباحث را در کتابی تحت همین عنوان بررسی و تلاش کرده است که ارتباط آن‌ها را با یکدیگر روشن سازد. وی در این سلسله مباحث نشان می‌دهد که جهانی شدن و پست مدرنیسم نه تنها مفهوم «جامعه» را بغرنج کرده و لذا مشروعیت اندیشه و انسجام خود «جامعه‌شناسی» را به چالش کشانده، بلکه همه‌ی حوزه‌ها از جمله شرق‌شناسی را نیز تحت تاثیر قرار داده است. وی هم چنین با تاکید بر این که، تهدید اصلی برای ایمان مذهبی در یک جامعه پست مدرن کالایی شدن زندگی روزمره است، روشنفکران را ترغیب می‌کند تا با نظر به تغییرات به وجود آمده در ماهیت جهانی مصرف‌گرایی، در آن دسته از روش‌های سنتی که بحث شرق‌شناسی در آن‌ها صورت بندی شده است، باز اندیشی کنند. مقاله حاضر بر آن است که با ارائه شرحی محتوایی از کتاب ترنر، تحلیلی نقادانه از آراء وی، ارائه دهد.

کلیدواژه‌ها: ترنر، شرق‌شناسی، پست مدرنیسم، جهانی شدن، جامعه، جامعه‌شناسی، کالایی شدن.

۱. مقدمه

پرفسور برایان ترنر، استاد دانشگاه کمبریج بین سال‌های ۲۰۰۵-۱۹۹۸ و مدیر انستیتوی دین، سیاست و جامعه‌شناسی در دانشگاه کاتولیک استرالیا است. وی هم چنین سردبیر و

* دانشیار فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات، Sha_mostafavi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۴/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۶/۸

پایه گذار مجلات « بدن و جامعه » (به همراه مایکفدرستون) ، « مطالعات شهروندی » و « جامعه شناسی کلاسیک » است . علائق پژوهشی وی بیشتر حوزه های دین و جهانی شدن با تمرکز بر موضوعاتی مانند چالش های مذهبی و دولت مدرن ، حقوق بشر و دین ، بدن انسان و بوده و از صاحب نظران حوزه شرق شناسی نیز می باشد . ترنر در کتاب « شرق شناسی ، پست مدرنیسم و جهانی شدن » که در سال ۱۹۹۴ توسط انتشارات راتلج منتشر شد ، گفتمان شرق شناسی را در بستر جهانی شدن و پست مدرنیسم به بحث می گذارد .

نزد ترنر شرق شناسی یک تراز نامه منفی بین غرب و شرق تولید می کند که در آن شرق با موضوعاتی چون : رکورد تاریخی ، فقدان طبقه متوسط ، عدم تثبیت مفهوم شهروندی ، فقدان شهر های مستقل ، وجود نظام های زاهدانه و ناکامی در ظهور عقلانیت ابزاری به عنوان فرهنگ بنیادی علم سکولار ، سرمایه داری صنعتی و سازمان های عقلانی تعریف شده است . هر چند وی بین شرق شناسی کلاسیک که تا اواخر دهه ۱۹۳۰ بر حلقه های دانشگاهی سلطه داشت و شرق شناسی نیمه دوم همین قرن که تغییرات مربوط به جهانی شدن ، تغییر جایگاه و منزلت روشنفکران در غرب و تغییرات سیاسی به تبع سقوط کمونیسم از ویژگی آن است ، تمایز قایل می شود . از نگاه وی جریان عمومی جهانی شدن و پست مدرنیسم به طور کلی موجب تضعیف گفتمان شرق شناسی شده است .

ترنر در این کتاب با نقد آراء « وبر » مبنی بر این که بین اسلام و نوسازی ناسازگاری وجود دارد ، این نظریه را که اسلام می تواند جایگزینی برای سرمایه داری تلقی شود ، به بحث می گذارد ، هر چند وی تعامل اسلام و پست مدرنیسم را مقدر نمی داند . مقاله حاضر بر آن است که ضمن معرفی مهم ترین آموزه های ترنر در کتاب حاضر پاره ای از آراء وی را نقد و بررسی می کند تا از این طریق به روشنی معلوم گردد که جهانی شدن و پست مدرنیسم چه تاثیراتی بر جریان شرق شناسی و نیز بر سایر حوزه های مطالعاتی به جای گذاشته است .

لازم به ذکر است که کتاب « شرق شناسی ، پست مدرنیسم و جهانی شدن » ، توسط آقای محمد علی محمدی به فارسی ترجمه شده است و مولف نیز مقدمه ای بر ترجمه فارسی نگاشته که در فهم بهتر آراء وی بسیار مفید است .

۲. بخش اول: شرق‌شناسی

بخش اول خود شامل سه فصل است. در فصل اول تحت عنوان « شرق‌شناسی ، پست مدرنیسم و دین» ، ترنر ضمن اشاره به این که در عصر مدرن مسئله تنوع اجتماعی و فرهنگی ، موضوعی کلاسیک در علوم انسانی و اجتماعی بوده است ، بحث شرق‌شناسی را با نگاهی به اندیشه‌های « ادوارد سعید» آغاز می‌کند. از نگاه ترنر، سعید رویکرد جدیدی را به استعمار زدایی و تاریخ‌نگاری ، به ویژه تاریخ‌نگاری هند برانگیخت که موجب ظهور نوعی رادیکالیسمو اعتماد به نفس در میان دانشگاهیان جهان سوم شد و آنها را برای استعمار زدایی در لایه‌های فرهنگی و سیاسی ترغیب نمود. ترنر ضمن بررسی و تحلیل ویژگیهای رویکرد سعید به شرق‌شناسی ، از جهانمیراث شرق‌شناسی وی را نقد می‌کند. وی بر این عقیده است که نقد اولیه شرق‌شناسی همراه با روند استعمارزدایی انجام پذیرفت و براین فرضیه مبتنی بود که مارکسیسم در نظریه‌ی سیاست ، جایگزینی برای سرمایه‌داری است اما در حال حاضر شاید بتوان اسلام را در چنین جایگاهی قرار داد. نقد دیگر ترنر به سعید به تاثیر فوکو در اندیشه‌های وی مربوط می‌شود. ترنر با اشاره به اینکه استنتاج سیاست رادیکال و نظامند از تحلیل انتقادی فوکو تا حدودی مشکل است ، نقد فوکو از الگوی مسلط معرفت در نظام سنتی را موجب بنیان نهادن نوعی هرج و مرج طلبی احساساتی دانسته و هم چنین دفاع از قرائتی بنیادگرایانه از اسلام را که متضمن مقابله با سکولاریسم و یاس از نوسازی است ، از نتایج خاص میراث فوکو می‌داند.

ترنر یکی از پیامدهای شرق‌شناسی را غرب‌شناسی‌ویرانگری می‌داند که میراث نوسازی را به طور ضمنی نفی می‌کند. از نگاه وی بعضی از جنبه‌های این نوع نفی غرب را در « بومی کردن معرفت» می‌توان باز شناخت. وی با قبول این که حقایقی وجود دارد که مختص هر جامعه‌ای است، عقلانیت و یا روش‌شناسی بومی را نمی‌پذیرد و تبعات اتخاذ چنین دیدگاهی را در وهله اول ایجاد تقابل میان معرفت بومی و معرفت جهانی و در وهله دوم موجب ایجاد مقابله فرهنگی روشنفکران در عرصه جهانی می‌داند.

از نظر ترنر همان‌طور که نمی‌توان علوم اجتماعی قومی و محلی داشت، علوم اجتماعی اسلامی هم ممکن نیست. وی اسلامی کردن معرفت را در تقابل با جهانی شدن فرهنگ‌ها دانسته و بر این عقیده است که منطق و نظریه‌ی بنیادی علوم اجتماعی نمی‌تواند بر چسب‌های تاریخی ، فرهنگی و یا قومی داشته باشد . در خصوص پست مدرنیسم نیز ترنر ضمن اشاره به اهمیت موضوع پیوند جهانی شدن با پست مدرنیته ، بر گسترش فرایند

کالایی شدن در حوزه زندگی روزمره و تاثیر فرهنگ مصرف انبوه بر نظام های فرهنگی تاکید کرده و تهدید اصلی در خصوص ایمان مذهبی و نیز اسلامی کردن معرفت را نه مسئله شناخت ، بلکه همان کالایی شدن زندگی روزمره می داند پدیده ای که به آسانی از سوی رهبران سیاسی ، روشنفکران یا رهبران مذهبی قابل کنترل نیست . وی هم چنین پس از طرح نظرات مدافعان نوگرایی در اسلام ، به عامل عقب ماندگی تاریخی اسلام اشاره کرده و این پرسش را مطرح می کند که آیا اسلام می تواند در عصر فروپاشی و سقوط کمونیسم و ظهور پست مدرنیته ، جایگزین مناسبی برای اقتدار سرمایه داری غرب باشد؟ او خود بر این عقیده است که اسلام از چنین ظرفیتی برخوردار است .. در فصل دوم این بخش تحت عنوان « شرق شناسی و مسئله جامعه مدنی در اسلام » ، تحلیل ادوارد سعید از شرق شناسی مجدد مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار می گیرد . به عقیده ترنر ، تحلیل فوکو از دانش - قدرت که مبنای مطالعه موثر سعید از شرق شناسی است ، گفتمانی اختلاف انگیز را به وجود می آورد که در آن تقابل غرب و شرق ، مظهری از روابط قدرت انگاشته شد . وی نظریه شرق شناسی درباره جوامع آسیایی را این گونه خلاصه می کند که از نگاه شرق شناسی ساختار اجتماعی جهان شرق با فقدان جامعه مدنی شناخته می شود . یعنی این جوامع فاقد شبکه ای از نهادهای واسط میان فرد و دولت است و فقدان این گونه عناصر اجتماعی شرایط را برای استبداد شرقی مهیا کرده و موجب می گردد که در آن فرد همواره در برابر حکومت خودکامه مستبد ، بی پناه باشد . عدم وجود جامعه مدنی ، هم زمان عدم توفیق توسعه اقتصاد سرمایه داری را در خارج از اروپا و هم چنین وجود دمکراسی را تبیین می کند . وی هم چنین می گوید که از دیدگاه جامعه شناسی غربی عدم وجود جامعه مدنی در دنیای اسلام و ضعف فرهنگ بورژوازی در خصوص تشکیلات دولت ، نه تنها موجب عقب ماندگی اقتصادی شده بلکه با استبداد سیاسی نیز همراه بوده است .

ترنر هم چنین ضمن نقد نظر کسانی مانند ارنسترنان مبنی بر این که در اسلام علم فقط طفیلی فرهنگ یونانی بوده و اسلام تنها وسیله ای برای انتقال فلسفه یونان به دوره رنسانس اروپا بوده است ، به نقش فعال اسلام در این حوزه تاکید می نماید . وی قرون وسطی را متأثر از پیشرفت های فلسفی اسلام دانسته و صورت بندی عقاید مسیحی را به طور عمده وابسته به کار محققان مسلمانی مانند ابن سینا ، ابن رشد ، کندی ، و رازی می شمارد .

به طور کلی در این فصل ترنر به این نتیجه می‌رسد که تناقض‌های شرق‌شناسی معاصر، باید همچون بخشی از بحران جاری جامعه غربی که به سطح اوضاع و احوال جهانی ارتقا یافته، نگریسته شود.

از نظر وی پایان شرق‌شناسی نیاز به صورت بندی ریشه‌ای چشم‌اندازها و الگوهای خاص دارد؛ اما این نوع از بازسازی معرفت فقط در صورت روی دادن تغییرات عمده در روابط سیاسی بین شرق و غرب امکان‌پذیر است چرا که دگرگونی گفتمان خود مستلزم دگرگونی قدرت است.

ترنر در فصل سوم این بخش تحت عنوان «توصیف شرق»، مشکلات ترجمه و نسبی‌گرایی را بر سر راه آن نوع جامعه‌شناسی که برای مطالعه تطبیقی بین دو دین اسلام و مسیحیت تلاش می‌کند باز‌شناسی و بررسی می‌نماید. وی با تأکید به نقش اسلام و سرزمین‌های اصلی آن، در شکل‌گیری باورهای غربی نسبت به شرق، به بررسی و نقد دیدگاه‌های «وبر» در مورد شرق می‌پردازد.

ترنر می‌گوید از آن جایی که در گفتمان شرق‌شناسی عناصر و موضوعات مشترک همچون موضوعاتناهمسان که دوری و اختلاف را دامن می‌زنند به کار گرفته می‌شوند، علی‌رغم شباهت‌های اسلام و مسیحیت، در سنت‌های فرهنگی شرقی‌شناسی همیشه بر تفاوت‌ها و جدایی‌ها تأکید شده است. از دیدگاه وی برای رویارویی با قوم‌مداری دینی، راه حل توجه به همانندی‌ها خواهد بود که سنت‌های مسیحی، یهودی و اسلامی را همچون گونه‌های یک دین واحد گرد هم آورد زیرا این سنت‌ها به اتفاق، اساس فرهنگ جهانی را به وجود آورده‌اند.

۳. بخش دوم: مستشرقین

در فصل اول این بخش که «نقش وجدان در ساخت دین» نام دارد، دیدگاه کسانی مانند مارشال، جی، هاجسون، بررسی شده و تلاش‌های وی در رها کردن خود از دام جامعه‌شناسی سنتی قابل‌تحسین ولی ناکام ارزیابی شده است.

فصل دوم این بخش «گوستاونون گرون باوم و توصیف اسلام» نام دارد که در آن ترنر آراد این اندیشمند را مورد بررسی قرار می‌دهد.

از نظر فون گرومباوم، انعطاف‌ناپذیری قانون و فاصله بین ارزش و عمل، نماینگر فقدان اصل مقاومت و مشروعیت نیست بلکه بیشتر نشانگر شکست‌الاهیات اسلام است.

وی با اشاره به اینکه اسلام از محافظه کاری و فقدان یکپارچگی رنج می برد، نقش اسلام را در تکوین تمدن بسیار ناچیز می داند.

ترنر در نقد فون گرومباوم می گوید که وی آن دسته از پیشرفت های علمی و فن اورانه ای تجربی را که به طور آشکاردارای ویژگی اسلامی است، نادیده گرفته است. و در آراء وی بار دیگر اسلام با اتهام معروف جمود، سادگی و به لحاظ احساس غیر اقماعی، مواجه می شود.

در مجموع ترنر دو نقد عمده را بر دیدگاه فون گرومباوم وارد می کند. اول اینکه او اسلام را از بیرون و از موضعی نخبه گرا، تجویزی و با معیارهای کاملاً غربی مورد مطالعه قرار داده است. معیارهای که بر ناکامی اسلام (و نیز مسیحیت) دلالت می کند. دوم؛ رابطه ای جدی بین سبک فون گرومباوم و ویژگی تکراری و توصیفی که به اسلام نسبت می دهد، وجود دارد و علی رغم تعهد آشکار وی به علوم اجتماعی، به طرز عجیبی کارش فاقد ویژگی روشنفکرانه ی قابل ملاحظه است. در رویکرد او به ادبیات اسلامی نیز نوگرایی جدی به چشم نمی خورد. در مجموع از نظر ترنر فون گرومباوم نه تنها خودش را تکرار می کند، بلکه تمام موضوعات توصیفی شرق شناسی را باز تولید می کند.

۴. بخش سوم: جهانی شدن

اولین فصل این بخش "سیاست و فرهنگ در جهانی شدن اسلام" نام دارد. تاکید ترنر این است که اسلام باید در زمره ادیان بزرگ ابراهیمی قرار گیرد و نه در حاشیه ی آن ها. وی در فصول قبل هم به تناسب بحث، این موضوع را مطرح کرده بود. در این جا نیز ضمن یادآوری این مطلب و توجه به وجود مشکلاتی بین ادیان ابراهیمی تاکید می کند که هر چند اسلام با نوسازی سازگار است اما نمی تواند با پسا مدرنیته تعامل داشته باشد. وی با توجه به تنوع موجود در درون اسلام (سنت های عرفانی ادبی، سنت شهری و اسلام زاهدانه) می گوید علی رغم این حقیقت که اسلام مستلزم وحدت دین و سیاست است، اما در زمان های ماقبل عصر نوین حاکمان اسلامی قادر به اعمال حاکمیت سیاسی خرد بر رهبران دین نبودند و به عبارتی هر چند اسلام همیشه ادعای جهانی شدن داشته لکن تا قبل از ظهور نظام ارتباطی معاصر قادر به اعمال جهانی شدن نبوده است. از نگاه وی هر گاه اسلام از سنت های قومی خود و از غربی شدن رهایی یابد، می تواند همچون عصری پویا و مترقی در اصلاح اجتماعی ظهور کند. وی نقش اسلام را در

گسترش نهضت های ضد استعماری در شمال آفریقا ، هند و اندونزی بسیار مهم ارزیابی می کند و با اشاره اینکه بنیاد گرایی و اسلام انقلابی از ویژگیهای دهه های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ است ، می گوید که انقلاب ایران تحت رهبری آیت الله خمینی ، ظهور سیاسی مرحوم ضیاء الحق در پاکستان ، نهضت مقاومت اسلامی افغانستان ، اهمیت رو به رشد دین در خاورمیانه و گسترش احیای اسلامی در مالزی در همین دهه های تحقق یافته اند .

به عقیده وی در حالی که بنیاد گرایی های اسلامی در جلوه ملی با هم اختلاف دارند اما در نفی سکولاریسم مدرنیته اشتراک نظر دارند . ترنر هم چنین بر نقش نویسندگانی مانند دکتر شریعتی در سوق اسلام به سمت اصول جدید رادیکالیسم و مخالفت با غربی گرایی تاکید می کند . به عقیده وی اسلام اکنون قادر است هم چون یک نظام جهانی خود - بازنگر و با هویت فرهنگی در برابر تنوع و کثرت گرایی موجود فرهنگ مصرفی ، دست به مفهوم سازی بزند.

در قسمت بعدی که از « شرق شناسی تا جامعه شناسی جهانی » نام دارد ، ترنر به مناقشه های کلامی میان ادیان ابراهیمی به عنوان اولین نوع از نظریه های منسجم جهانی درباره « غیرت » اشاره می کند و می گوید از آن جایی . که جدایی و ارزش گذاری از ویژگیهای زندگی جمعی است ، غیرت فرهنگ های خارجی و تهدید نظام های اعتقادی بیگانه فقط تحت تاثیر فضای خاص بحران ملی و بی نظمی اجتماعی برجسته می شود . در قرن بیستم ، مسئله غیرت به طور روز افزونیا ضرورت سیاسی فهم اسلام همراه بوده است . بحران نفت ، انقلاب ایران ، جنگ افغانستان جنگ خلیج فارس و احیای جهانی بنیاد گرایی اسلامی ، نه تنها نقشه جهان را تغییر داده بلکه آگاهی جهانی نسبت به ماهیت متزلزل ثبات بین ادیان و جوامع را نیز دگرگون کرده است .

نقد شرق شناسی از دیدگاه ترنر با دو خطر مواجه است . اول اعتماد ساده لوحانه نسبت به انسان بومی (Native) یا قبل مدرنیته شده که غربی شدن و نوسازی هیچ تاثیری بر او نداشته است و دوم افتادن در دام غرب ستیزی . وی با تاکید بر اینکه نباید شرق شناسی کهنه را با غرب شناسی تقریبا متعصب معاوضه کرد ، در پیدا کردن بدیلی برای شرق شناسی توجه به چهار مسیر حرکت را مهم می داند . اول ؛ رها کردن تمام مفاهیم اسلامی به عنوان یک جوهره جهانی ، به منظور فراهم آوردن امکان مطالعه اسلام های متعدد با تمام پیچیدگی و وجوه افتراق آن ها . دوم ؛ تفسیر کردن این اسلام در متن جهانی و درک مباحث اسلامی در شرایطی واقعا جهانی . سوم ؛ رها شدن جامعه شناسی از اشتغالات

محدود فکری و ملی گرایانه مربوط به دولت های ملی و روی آوردن به یک چشم انداز جامعه محور و چهارم؛ جهت گیری نگاه مردم شناختی به سمت غیریت فرهنگ غربی به منظور لغو جایگاه برتر فرهنگ های مسلط غربی .

در قسمت بعد که « مفهوم جهانی شدن در جامعه شناسی » نام دارد ، ترنر با بررسی آراء اندیشمندانی مانند رابرتسون ، گیدنز، وبر و... در خصوص جهانی شدن ، و اشاره به نگاه مثبت رابرتسون به جهانی شدن می گوید ممکن است بعضا برداشت وی به عنوان برداشتی آرمانی و ساده انگارانه مورد انتقاد قرار گیرد و چنین استدلال شود که مسائل فرا روی جهان آنقدر فراوان است که هر جامعه شناسی منطقی ای را نسبت به وقوع قریب الوقوع فاجعه ای جهانی متقاعد سازد. گرم شدن زمین ، نابودی جنگل ها ، بیماریهای مسری جهانی ، رکود جهانی ، گرسنگی و نابودی محصولات کشاورزی ، موج فزاینده پناهندگان ، جنگ های ناسیونالیستس و بی ثباتی سیاسی همه و همه آینده جهان را تهدید می کنند و لکن می توان از نظریه رابرتسون دفاع کرد زیرا وی تلاش کرده است نشان دهد که در بسیاری از موارد ، خطر هایی که جهانی شدن ایجاد می کند ، خود فرصت هایی نیز به شمار می روند و شرایط جهانی اغلب بازیگران اجتماعی را مجبور می کند تا بر مبنای ملاحظه اعمال دیگران رفتار کنند.

۵. بخش چهارم: روشنفکران و پست مدرنیسم

اولین فصل از این بخش « نوستالژی ، پست مدرنیسم و نقد فرهنگی توده » نام دارد . ترنر در آغاز این نکته را یادآور می شود که اکثر تحقیقات جامعه شناختی در باره فرهنگ توده، به ویژه تحقیقاتی که در چارچوب نظریه مارکسیستی یا انتقادی انجام گرفته اند ، نخبه گرا هستند و لذا تمایز فرهنگ برتر و پست تر را پیش فرض قرار می دهند.

در مقابل این نگاه ، کثرت گرایی پست مدرن قرار دارد که در آن ادعاهای خواص در مورد فرهنگ برترست شده است ، لذا استعاره یا شیوه ی مسلط اندیشه در نظریه ی انتقادی معاصر ، لزوما نوستالژیک استچرا که ارزیابی انتقادی را معطوف به گذشته می داند. برای مثال وی از متفکران مکتب فرانکفورت مانند بنیامین یاد می کند که به طور ضمنی به گذشته تمایل نوستالژیک دارند یعنی وضعیتی که اجتماع و ارزش ها یکی بودند . آن ها نقد مدرن ستیزانه ای به فرهنگ توده ، صنعت فرهنگی و اشکال تازه مصرف گرایی وارد می سازند . ترنر آن گاه با اشاره به مقاله مهم جیمسون تحت عنوان « پست مدرنیسم و

جامعه‌مصرفی» ، می‌گوید ظهور دوره پست مدرنیسم دقیقاً تمایزاتی را که نظریه انتقادی بر آن‌ها مبتنی بود ، از بین برده است. جیمسون پست مدرنیسم را توصیفی از مرحله خاص تاریخی در توسعه سرمایه داری جدید دانسته و یکی از تبعات جامعه پست مدرن را ایجاد مساوات طلبی فرهنگی که از بین برنده تمایز میان فرهنگ برتر و پست است ، می‌داند. ترنر آراء دانیل بل ، در خصوص نوگرایی و پسانوگرایی را نیز مورد بررسی قرار می‌دهد . از دیدگاه بل در چارچوب فرهنگ توده ای و دمکراتیک شده ی کنونی ، نقش اندکی برای نخبه فرهنگی یا طبقه فرهیخته ی از توده جدا افتاده ، وجود دارد . در نتیجه نوستالژی برای نخبه فرهنگی در حال احتضار که از فرهنگ سنتی و جایگاه نهادی اش بریده ، وضعیتی مسلم به حساب می‌آید . ترنر در پایان و پس از بررسی آراء بوردیو و طرح این مسئله که موضوع بوردیو مستلزم تعهد کامل به نظریه «ایدئولوژی مسلط» بوده و امکان هر گونه مقاومت ، تحول و تغییر مهمی را در نظام های فرهنگی از بین می‌برد ، نتیجه می‌گیرد که در عصر پست مدرن درک این نکته مشکل است که چه چیزی را می‌توان «مسلط» نامید که فرهنگ می‌باید در مقابل آن مقاومت کند .

در قسمت بعدی که « دو چهره جامعه شناسی : جهانی یا ملی » نام دارد ، علم جامعه شناسی از زمان شروع رسمی اش در نیمه اول قرن ۱۹ تا کنون و از طریق آراء اندیشمندانی مانند سن سیمون ، دورکیم ، مارکس ، ماکس وبر و زیمل مورد بررسی قرار می‌گیرد و در نهایت ترنر نتیجه می‌گیرد که رسالت یک جامعه شناس وسیع تر و گسترده تر کردن اهداف این رشته است که شامل تعهد به ویژگیهای جهانی این رشته ، خصیصه های جهانی زندگی روشنفکری و برخی از مفاهیم علم به عنوان مجموعه ای از اعمال و تعهدات مقدم بر اهداف ملی و محلی خواهد بود . جامعه شناسی باید دوگانگی بین نگرش جهانی به جامعه شناسی و تعهد به اهداف پژوهشی خاص ملی را تحمل کند .

در فصل پایانی این بخش ذیل عنوان « نقش ایدئولوژی و اتوپیا در شکل گیری جریان روشنفکری » ، ترنر نخست نقد کوبنده ای را علیه متفکران انگلیسی مطرح می‌کند و می‌گوید متفکران انگلیسی کمتر پیشگام یا نقطه کانونی در هسته تحولات فکری جهانی بوده و بیشتر به عنوان واسطه جهانی مبادلات فرهنگی عمل کرده اند. ترنر بر این عقیده است که کل جنبش جامعه شناختی اواخر قرن ۱۹ ، شامل دورکیم، زیمل و تونس به شدت تحت تاثیر واکنش مکتب محافظه کاری به سرمایه داری قرار داشت . در این رابطه می‌توان نگرش انتقادی هایدگر در مورد فن آوری و نقد آرنولد گلن بر فرایند نهادینه زدایی در

عصر تکنولوژیک را نیز یک نقد محافظه کارانه رادیکال بر سرمایه داری صنعتی تلقی کرد. وی سپس با اشاره به این که بهتر است روشنفکران نه از منظر تعامل آن‌ها با «پیشرفت» بلکه بر حسب نگرششان به نوسازی، تعریف شوند، عواملی را که به زعم وی موجب فقدان طبقه روشنفکر رادیکال و سازمان یافته در انگلیس شده است، تبیین می‌کند و به این مطلب نیز توجه می‌دهد که عقیده به این که انگلیس فاقد روشنفکر است بدین معنا نیست که اصلا متفکری نداشته است. در پایان سه جنبه مهم در خصوص مطالعات فرهنگی بریتانیایی را که از نظر وی در قالب فرض‌های پژوهش بنیادی در مورد فرهنگ ظاهر شده‌اند، شناسایی و مطرح می‌کند. اول این که این مطالعات در پرسش‌های مربوط به طبقه و ایدئولوژی محصور شده‌اند و هر دوی این مقولات در چارچوب پارادایمی که به شدت تحت تاثیر آلتوسر، پولانزانس و گرامشی قرار دارند، دنبال می‌شوند. مهم‌ترین پیامد این رویکردها، از میان رفتن میراث ایده‌ی روبنا-زیر بنا و نیز ایدئولوژی مسلط است. دومین ویژگی عبارت از تداوم وابستگی به نظر اجتماعی اروپای قاره‌ای به عنوان منبع اصلی افکار ناب تحلیلی است. هر چند قدرت مکتب فرانکفورت هنوز در نظریه صنعت فرهنگ آشکار است. سوم این که نظریه اجتماعی انگلیسی همچون یک واسطه فکری عمل می‌کند که به وسیله آن مجموعه محدود آثار نویسندگان مارکسیست و پسا مارکسیست در پاریس و فرانکفورت را می‌توان بار دیگر همراه با مهاجرت خود پژوهشگران انگلیس به آکلند، هنگ کنگ و ... صادر کرد و از این طریق برداشت انگلیس از مطالعات فرهنگی را به گونه‌ای در موفقیت آمیز به مخاطبان سراسر جهان انتقال داد.

۶. بخش پنجم: مدرنیته

در اولین فصل از بخش آخر کتاب، که از «نظم تا ریسک» نام دارد، ترنر به این مطلب توجه می‌دهد که مطالعه در مورد مقوله ریسک و «بیمه» یکی از نتایج و ویژگی‌های مهم توسعه علم اقتصاد است و لذا مفهوم ریسک را که به گفته‌ی وی از قرن هفدهم با توسعه تجارت بلند مدت مبتنی بر سرمایه گذاری نا مطمئن، به مفهومی برجسته و مهم تبدیل شد. با نظر به کتاب مشهور «اولریشبک» تحت عنوان «جامعه ریسکی» (۱۹۹۲) بررسی می‌کند. این کتاب از نظر ترنر، بسیاری از فرضیه‌های متناوب سرمایه داری را در جامعه شناسی سنتی در هم شکست. وی تحلیل «بک» از جامعه ریسکی را همچون تلاش در

جهت ارائه یک رهیافت جامعه‌شناختی ناب برای ایده‌های اقتصادی موجود در مورد ریسک و عدم قطعیت ارزیابی می‌کند. ترنر هم چنین آراء متفکرانی مانند وبر، دورکیم، آددورنو، هابرماس، پیتر برگر و گلن را مورد بررسی و نقد قرار می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که تحلیل خطر باید در چارچوب یک بحث جامعه‌شناختی عمومی‌تر مانند اعتقاد به عدالت الهی صورت گیرد. از نظر ترنر پاسخ ساده و واضحی به این پرسش داده نشده که آیا زندگی، مخاطره‌آمیزتر شده است یا خیر؟ به زعم وی یک راه حل بالقوه برای این مشکل جامعه‌شناختی عبارت است از این که خطر در سطوح متفاوتی بررسی شود. وی دیدگاه دو تن از اندیشمندان این حوزه یعنی الیاس و «بک» را مطرح می‌کند. الیاس بر این عقیده است که به واسطه نظارت سیستم‌های نظارتی در نتیجه فرایند بلند مدت تمدن مخاطرات زندگی کاهش یافته است ولی از نظر بک خطراتی جدی کلان‌جامعه جهانی را تهدید می‌کند. ظاهراً ترنر با هر دوی این نظرات همدلی دارد زیرا می‌گوید اگر به گونه‌ای خام تمایزی میان سطح خرد و کلان قائل شویم، می‌توان استدلال کرد که زندگی روزمره به دلایلی که در نگرش هنجارهای تمدنی الیاس آمده، نسبت به گذشته مطمئن‌تر شده است لکن دلایل خوبی نیز برای پذیرش عقیده بک در مورد خطرات جامعه جهانی مدرن شده وجود دارد. جامعه‌ای که در آن خطرات محیطی آلودگی صنعتی و غذایی و ابهام‌ها و ناپایداری‌های اقتصادی مقررات زدایی شده، باعث ایجاد سطوح غیر قابل محاسبه خطر برای افراد مدرن گردیده است. وی هم چنین به وجود تناقضی آشکار بین تجربه ذهنی و وضعیت طبیعی و بهنجار روزمره با وضعیت جهانی یا کلان ریسک، توجه می‌دهد.

در دومین فصل از بخش آخر تحت عنوان «خودمدرتینه‌ی باز اندیش» ، ترنر می‌خواهد روابط مهم بین پدیده‌های اجتماعی یعنی شرق‌شناسی، پست‌مدرنیسم و جهانی شدن را با توجهی ویژه به موضوع خود باز اندیشی و فرد، روشن سازد. از نگاه وی جهانی شدن باعث شده که بخش اعظم بحث شرق و غرب در شرق‌شناسی به امری بیهوده تبدیل گردید هو نیز مفهوم «غربت» جهان بیرون بی معنا شود. زیرا مفهوم «دیگری» در نتیجه‌ی حرکت، مهاجرت و جهانگردی انسان‌ها، در همه جوامع وارد شده و به نوعی داخلی یا بومی شده است. اسلام نیز به بخشی از جهان غرب تبدیل، و همچون یک چالش فرهنگی عمیق در برابر نظام‌های سیاسی غربی قرار گرفته است. اما ترنر این سوال را نیز مطرح می‌کند که اسلام چگونه می‌تواند با توجه به فرایند بنیادگرایان که مستلزم شرایط حقوقی و اجتماعی مستقل برای پیروانش می‌باشد، به آسانی در جامعه جهانی جذب شود.

جهانی شدن از نظر وی، یکی از علت‌های اجتماع‌پسانوسازی فرهنگ است. زیر از طریق وارد کردن طیف متنوعی از سنت‌ها در یک اجتماع مفروض، باعث متنوع شدن و پیچیدگی فزاینده فرهنگ می‌شود. بنا براین جهانی شدن فرهنگ، باز اندیشی جدیدی را بر جوامع مدرن، به ویژه بر روشنفکران در مورد اصالت فرهنگ‌ها، موقعیت اجتماعی آن‌ها و ماهیت سلسله مراتب فرهنگی تحمیل می‌کند. جهانی شدن این احتمال را نیز مطرح می‌کند که همه نظام‌های فرهنگی در واقع فرهنگ‌های محلی هستند. این باز اندیش و قرابت فرهنگی باعث می‌شود که در پست مدرنیته تمرکز جدیدی بر «خود» صورت گیرد چرا که رابطه بین هویت فردی و ملی، به شدت بی ثبات و نامشخص می‌شود. در این رابطه ترنر جهانگردی فرهنگی را نیروی قوی در متنوع شدن تجربه فرهنگی از نوع پست مدرن آن می‌داند زیرا جهانگردی مبادلات بینا فرهنگی را افزایش داده و نخبگان فرهنگی را مجبور کرده است تا با صنعت میراث فرهنگی سازگاری پیدا کنند. تمایلات جهانگرد موجب می‌شود تا او نقش‌های اجتماعی متنوعی را در مکان‌های خارجی تقبل کند. ترنر در نهایت به این نتیجه می‌رسد که در جهان پست مدرن ما همگی جهانگرد بوده و در یک اصطلاح جامعه‌شناختی خیلی مهم، همگی «غریبه‌هایی» در جامعه خود هستیم. بنابراین تنوع جهانی فرهنگ‌ها، محیط بیگانه‌ای خلق می‌کند که در آن همه فرهنگ‌های دیگر به نظر غریبه می‌رسند. نزد وی در طرف مقابل بیگانگی فرهنگی، نوستالژی قرار دارد یعنی درخواستی نوستالژیک برای اجتماعات واقعی، تجربه واقعی و فرهنگ واقعی. وی هم چنین فرآیند پسانوسازی را در بسیاری از جهات یک فرایند سکولاریزه می‌داند. چرا که برای ادیان مشکل است که خود را از نقد فرهنگ پست مدرن که همه تفاسیر دینی جهان را صرفاً به عنوان فرار وایت تلقی می‌کند، در امان نگه دارند. سکولاریزه کردن از نگاه وی یک عنصر اساسی برای ایده‌ی خود باز اندیشی است و لذا اغلب نظریه‌های سنتی مرتبط با مسئله «خود»، «فردگرایی» و «فردیت»، فرایند حتمی افسون زدایی از ایمان را پذیرفته‌اند. وی ایمان کثرت‌گرا و تجربه دینی را با شیوه‌ی زندگی پست مدرن که همان ایده‌ی غربی شدن و کثرت‌گرایی فرهنگی است، سازگار می‌داند و همچنین بنیادگرایی را واکنشی دینی در مقابل جهانی شدن، چند فرهنگ‌گرایی و کثرت‌گرایی پست مدرن تلقی کرده و می‌گوید اگر پست مدرنیسم چالشی در مقابل دین است، هم‌زمان چالشی در مقابل نقش سنتی روشنفکران و متفکران نیز به حساب می‌آید کما این که یکی از وظایف اجتماعی مهم روشنفکران از نظر وی، حراست و پاسداری از فرهنگ برتر در مقابل فرهنگ فروتر عامه است.

وی سرانجام با تاکید بر پیوند بنیادین بحث جامعه‌شناختی در مورد خود با ظهور جامعه‌شناسی بدن و بر اساس کتاب مشهورش «جامعه‌شناسی بدن» می‌گوید که طرح خود و طرح بدن که ایجادکننده الگوی جدید ارتباط صمیمی هستند، تغییراتی اجتماعی می‌باشند که کل گروه‌های اجتماعی را در جهان مدرن تحت تاثیر قرار می‌دهد. به گفته‌ی وی این دمکراتیک شدن آگاهی و شعور ممکن است در چارچوب پارادایم کتاب حاضر به عنوان پسا‌نوسازی «خود» نیز تلقی شود.

نهایتاً از دیدگاه ترنر، جهانی شدن تنوع فرهنگی و نهادینه شدن چند فرهنگ‌گرایی هر دو به توسعه این عقیده کمک می‌کند که «خود» تاسیس شده است.

۷. جمع‌بندی

آخرین فصل کتاب ترنر به جمع‌بندی اختصاصی دارد. به نظر می‌رسد که در مجموع می‌توان مهم‌ترین محورهای بحث وی را چنین صورت‌بندی کرد:

۱- پست‌مدرنیسم مجموعه‌ای از نظریه‌های بدیل تغییر اجتماعی است و پست‌مدرنیته وضعیتی است که در مخالفت با نگرش «وبر» از نوسازی قرار داشته و پس از نوسازی عقل‌گرا به وجود می‌آید. و در بردارنده انفکاک زدایی از حوزه‌ها، زوال اعتماد ابراز شده به عقلانیت ابزاری، تاکید جدید بر احساسات و بدن انسان، توجه بیشتر به حریم خصوصی و روزمرگی، فروپاشی قطعیت ارزش اقتصاد سرمایه‌داری و آگاهی فزاینده از اهمیت مسائل زیست‌محیطی و طبیعت می‌باشد و نیز بر مسائل خاص محلی، تعارض و وابسته به متن بودن، تاکید می‌کند.

۲- ارزش یک رویکرد به بحث مدرنیته و پست‌مدرنیته در توجه آن به نقش ویژه دین و فرهنگ‌های دینی در شکل‌گیری جهانی است که در آن زندگی می‌کنیم.

۳- علی‌رغم دیدگاه کسانی مانند وبر که اسلام را ناتوان از ارائه ارزش‌ها و افکار ضروری برای توسعه سرمایه‌داری عقلانی می‌دانند، فرهنگ اسلامی در قرن بیستم، هم در مقام‌پذیری توسعه اقتصادی در جوامع نفت‌خیز خاورمیانه و جوامع در حال توسعه جنوب شرقی آسیا و هم در مقام رهبری جهان سوم در اصلاحات سیاسی، انقلاب و تغییر، بسیار موفق بوده است.

۴- نظریه‌های معاصر جهانی شدن تلاش دارند تا از نگرش محدود قرن نوزدهمی دولت - ملت‌ها که در نزاع بر سر منابع محدود، محصور شده بودند، عبور کنند. این

نظریه‌ها با توسعه شبکه‌های فرهنگی بین‌المللی، تأثیر جهانگردی، تحرک جغرافیایی و اجتماعی و نیز با تشخیص و هویت فرهنگی بیشتر به درکی فرهنگی از جهان علاقه دارند. جهانی شدن فرهنگ‌ها، بازاندیشی بیشتری پیرامون هویت شخصی و فرهنگی ایجاد می‌کند و نیز جهانی شدن روابط اجتماعی، ابهام زیادی را که در نظریه اجتماعی سنتی در مورد ماهیت اجتماع وجود داشت، در معرض دید قرار می‌دهد.

۵- دفاع تفکر سنتی از فرهنگ بومی، در عمل به معنای تمایز فرهنگ برتر و نخبه‌گرایی بود، در حال حاضر چون این تمایز به وسیله پست مدرنیسم و جهانی شدن از میان رفته است، نوستالژی نسبتاً نیرومندی در میان اندیشمندان اجتماعی - اقتصادی وجود دارد و آن‌ها آرزو دارند به نقش سنتی شان همچون حافظان فرهنگ و انضباط برتر، بازگردند.

۶- پست مدرنیسم را می‌توان افزایش اختلاط فرهنگ برتر و پست تر قلمداد کرد و در حقیقت تجلی از این تغییرات دانست. رسالت ریاضت طلبانه پژوهشگر سنتی و متفکر سیال آزاد، جایگاه اجتماعی نسبتاً پایینی در متن فرهنگ عامه و پست مدرن دارد.

۷- بحث در مورد امر والا به مثابه‌ی یکی از موضوعات اساسی در فلسفه پست مدرن حول آثار نویسندگانی چون امانوئل لئوناس، موریس بلنکوت و جورج باتیل ظهور کرد. اما گسترش یک بازار در هنر، بدین معناست که تجربه والا، تجربه‌ای دینی است که نمی‌تواند در جهان مدرن باز تولید شود، چرا که هاله‌ی نورانی‌ای که هنر سنتی را فرا گرفته است به وسیله‌ی فن آوری مدرن نابود شده است.

۸- تلاش برای برخورداری از زندگی، فرهنگ و سایر چیزهای محلی، عادی و روزمره، بیانگر تلاش برای دست‌یابی به نقطه‌ای از امنیت و ثبات در جهانی است که آراء، شیوه‌های گفتگو و عقاید غیر قابل درک آن را احاطه کرده‌اند. ما با پست مدرن سازی، چند خدایی و شرک مواجهیم.

۸. نتیجه‌گیری و نقد و بررسی

اکثر متفکران جهانی شدن را فرایندی نسبتاً طولانی می‌دانند که مجموعه سه عضوی حد و مرز زدایی (منطقه زدایی)، ارتباط متقابل و سرعت، خصوصیات آن را تشکیل می‌دهد و در دهه‌های اخیر نیز به دلیل رشد چشمگیر تکنولوژی‌های ارتباطی، حمل و نقل و اطلاع‌رسانی، شکلی حاد به خود گرفته است. جهانی شدن اما جنبشی دوگانه است و بر همه جنبه‌های زندگی بشر به صورت مثبت و منفی تأثیر می‌گذارد. هر چند تأثیرات سوء

جهانی شدن بر زندگی فردی و اجتماعی غیر قابل اغماض است لکن از جنبه های مثبت آن نیز نباید غفلت کرد از جمله امکان گفت و گو و تعامل با جهان و جهانیان است که خود فرصتی است که می توان هوشمندانه از آن سود جست . هم چنین جهانی شدن موجب گردیده که مسائلی جدی و نو فراروی اندیشمندان علوم انسانی در همه حوزه ها قرار بگیرد و نیز نیاز به تجزیه و تحلیل موضوعات کهن با رویکردی جدید و متناسب با نیازهای زمانه اهمیت یابد .

کتاب « شرق شناسی » پست مدرنیسم و جهانی شدن ، که در نوع خود کتابی مهم و حاوی مطالب در خور توجه و بصیرت هایی بدیع در حوزه علوم اجتماعی و جامعه شناسی است در چنین بستری قابل تحلیل است . پرداختن به موضوع « شرقی شناسی » و « نقد شرق شناسی » رایج با توجه به وضعیت جهانی شدن ، از ویژگیهای در خور توجه این کتاب است . می توان گفت که دغدغه ترنر برای یافتن بدیلی برای « نقد شرق شناسی » و رسیدن به راهکاری که بتواند تعامل بین شرق و غرب را به نوعی مطلوب برقرار سازد، فراتر از یک مسئله قومی و ملی ، موضوعی با ابعاد جهانی است . به خصوص با حاکمیت اندیشه های پسا مدرنیستی که قطعیت هر شناخت و دانشی را به چالش می کشد ، نیاز به طرح چنین مباحثی در بستر تعاملات فرهنگی ، واجد ضرورتی غیر قابل انکار به نظر می رسد . از این حیث ترنر در کتاب حوزه موفق عمل کرده است . وی با طرح دیدگاه اندیشمندان مشهور در حوزه علوم اجتماعی و حوزه های مرتبط ، به طرح پرسش های در خور تأمل و موضوعات مهمی پرداخته است از جمله بررسی پیامدهای مثبت و منفی نقد شرق شناسی رایج ، تأثیر جهانی شدن و پست مدرنیسم بر زندگی فرد و جامعه و نیز بر مطالعات مربوط به این حوزه ، نقش اندیشمندان و روشنفکران در ارتقای دانش جامعه شناسی و مواجهه کارگشا با مشکلات مبتلا به مردم جهان ، توجه به اسلام به عنوان یکی از ادیان بزرگ ابراهیمی و تأیید توان این دین الهی برای ارائه طرحی جهت سامان یافتن مشکلات فردی و اجتماعی و لکن علی رغم وجوه مثبت کتاب حاضر ، اگر نقادانه به محتوای آن نظر افکنده شود ، مواردی مشاهده می شود که اگر کاسنی به شمار نیایند ، می توانند سوال برانگیز تلقی شوند که به برخی از این موارد به اختصار اشاره می شود :

۱- ترنر بنا بر ادعای خود در صدد بوده در نوشتار حاضر ، نقش سنت کلاسیک جامعه شناسی را برای تفسیر و ویژگیهای گوناگون جامعه مدرن ترسیم کند و لذا تلاش نموده تا بدیلی برای دیدگاههای « گیدنز » و « بک » و ادعاهایشان در مورد شکست جامعه شناسی

کلاسیک ارائه دهد و ناتوانی آن‌ها را در درک فرایندهای مدرن جهانی شدن، بازاندیشی و تغییر نشان دهد و لکن به نظر می‌رسد که این بدیل به طور روشن و با مشخص شدن مولفه‌ها و ویژگی‌هایش معرفی نشده و بیشتر به نقد نظریه‌های موجود، از جمله دیدگاه وبر، اکتفا شده است.

۲- دیدگاه ترنر در مورد بنیاد گرایی اسلامی به درستی روشن نیست. گاهی از بنیاد گرایی اسلامی دفاع شده و گاهی بنیاد گرایی مانع جهانی شدن فرهنگ اسلامی تلقی شده است موضوع در خور تأمل این است که در حال حاضر چون گروه‌های تندرو و افراطی مسلمان بنیادگرا نامیده می‌شوند، بهتر آن بود که همه گرایش‌هایی که خواهان احیای اصول اسلامی در عصر حاضرند، به بنیاد گرایی منسوب و متصنمی شدند و یا تفاوت‌های موجود بین نگرش‌های مختلف به روشنی تبیین می‌شد.

۳- این دیدگاه ترنر که معرفت بومی منجر به به ایجاد تقابل میان معرفت بومی و معرفت جهانی شده و در نهایت موجب ایجاد مقابله در میان روشنفکران می‌گردد، پرسش برانگیز است. زیرا اولاً منظور ترنر از معرفت در این مبحث روشن نیست. ثانیاً معرفت بومی (با هر تعریفی) می‌تواند به گونه‌ای عالمانه با معرفت جهانی در تعامل و داد و ستد باشد؛ به نحوی که از این طریق کاستی‌های خود را شناسایی و جبران نموده و دستاوردهای خویش را نیز به جهانیان عرضه کند.

۴- با توجه به اینکه ترنر بحث از موضوعات مختلف را با ارجاع به آراء اندیشمندان و متفکران حوزه‌های مرتبط پیش می‌برد، می‌توان پرسش نمود که اولاً چرا به دیدگاه فلاسفه‌ای که از نظر خود ترنر، تأثیرات به‌سزایی در تاسیس مدرنیته و نیز پست مدرنیسم داشته‌اند، مانند نیچه و هایدگر، پرداخته نشده و صرفاً به ذکر نام آن‌ها و اشارات بسیار کوتاه در کل کتاب بسنده شده است؟ در همین رابطه می‌توان به نحوه طرح پست مدرنیسم اشاره کرد که علی‌رغم اهمیت موضوع، مبانی و وجوه فلسفی جریان پست مدرنیسم به خوبی روشن نشده است. جا داشت ترنر به جای تکرار آموزه‌های وبری، قدری به تبیین وجه فلسفی جهانی شدن و پست مدرنیسم اهتمام می‌ورزید. ثانیاً می‌توان می‌توان پرسید که چرا به آرائی متفکرانی که در حوزه فرهنگ و رسانه صاحب نظرند و در ارتباط با مباحث مطرح شده در کتاب مباحثی جدی مطرح نموده‌اند، در کتاب اشاره نشده است. از جمله جان تاملنسون، متفکر بزرگ انگلیسی (John Tomlinson) که جهانی

شدن را در بعد فرهنگی آن مورد مطالعه قرار داده و بصیرت های در خور توجهی در کتاب مشهورش « جهانی شدن و فرهنگ » عرضه نموده است .

تاملسون اهمیت فرهنگ برای جهانی شدن را در آن می داند که کنش های فرهنگی مانند کنش هزار ها و میلیون ها نفر در انتخاب پوشاک و سایر کالاهای مصرفی به چیزی تبدیل می شود که همه ابعاد سیاسی ، اقتصادی و تکنولوژیکی جهانی شدن را در بر می گیرد . وی هم چنین تاثیر جهانی شدن را بر تغییر هویت فرهنگی انسان مورد مطالعه قرار داده و بر این عقیده است که این امکان وجود دارد که برخی از تاجر به های زنده و روزمره مدرنیته جهانی بتوانند یک مشرب فرهنگی عمومی ایجاد کنند. از بصیرت های مهم دیگر تاملینسون این است که از نظر وی فرهنگ را نمی توان تا حد کالاهای فرهنگی فروکاست زیرا فرهنگ همیشه به صورت تک خطی منتقل نمی شود (ر.ک: تاملینسون، ۱۳۸۱). حرکت بین مناطق فرهنگیو جغرافیایی همیشه مستلزم تفسیر، ترجمه، جهش، انطباق و بومی شدن فرهنگ است زیرا گیرنده فرهنگ ، تمام منابع فرهنگی خود را به کار می گیرد و به شیوه های دیالکتیکی بر واردات فرهنگ تاثیر می گذارد.

از دیگر متفکر بنام این حوزه جان تامپسون، که در کتاب مشهور « رسانه و مدرنیته » انواع تعاملات را در عصر جهانی شدن به بحث می گذارد (c.f. ThomPson, 1995)، نیز ذکری به میان نیامده است . غیاب مارتین البرو و امانوئلکاستلز نیز در کتاب محسوس است . البرو بر این عقیده است که جهانی شدن این فرضیه ها را که دولت ملی می تواند چارچوب معنایی مسلطی را برای زندگی شهروندانش فراهم کند و یا اینکه عقلانیت غربی ذاتا برتر است ، تضعیف می کند (c.f. Albrow , 1996) . وکاستلز نیز با طرح کلبه ی منطقه ای در مقابل دهکده جهانی مکلوهان، به این نتیجه می رسد که شبکه جهانی رسانه ای نمی تواند نقش یکسان سازی فرهنگی را ایجاد کند (ر.ک: کاستلز، ۱۳۸۰). وی هم چنین بر نقش مهم روشنفکران به عنوان حاملان فرهنگ در شکل دادن به جامعه و دادن جهتی آزادی بخش به جریان جست و جوی هویت ، تاکید می کند. به نظر می رسد ترنر می توانست با این متفکران وارد گفت و گویی سازنده در جهت تبیین روشن تر آراء خود شود .

۵- دفاع ترنر از اسلام و توجه وی به این که اسلام می تواند جایگزینی برای گفتمان سرمایه داری باشد ، قابل تحسین و در خور تامل است و لکن وی به روشنی معلوم نمی دارد که منظورش از اسلام چیست و چه قرائتی از اسلام را مد نظر دارد. برای مثال در

فصل هشتم می‌گوید که در حال حاضر و در شرایط فعلی اسلام می‌تواند مفهوم سازی کند ولی با توجه به قرائت‌های گوناگون و بعضاً متعارضی که در اسلام وجود ندارد مشخص نیست که تلقی وی از اسلام ناظر به کدام خوانش و قرائت است.

۶- برخلاف نظر ترنر که معتقد است هیچ راه حل ملی برای مشکلات جهانی وجود ندارد، می‌توان برای برخی از مشکلات جهانی مانند بحران محیط زیست، در هر جامعه‌ای به تناسب فرهنگ و باورهای آن جامعه، راه حل‌های بومی و ملی ارائه داد. این کار نه تنها مغایر با نیاز به اهتمام جهانی برای حل این بحران‌ها نیست بلکه بر عکس این گونه راه‌حل‌ها در مجموع و در یک چارچوب کلی، می‌تواند نتایج جهانی به دنبال داشته باشد.

۷- بصیرت‌های ترنر در نقد شرق‌شناسی ادوارد سعید و دیگران، در خور تأمل و راهگشای پژوهشگران این حوزه است به خصوص تأکید وی بر این که این نوع نقد شرق‌شناسی منجر به تقابل بیشتر شرق و غرب شده و راه را بر تعامل فرهنگی می‌بندد. بر اساس آموزه‌های ترنر می‌توان بر ضرورت بازاندیشی در شرق‌شناسی وارونه نیز تأکید نمود. لکن این پرسش را فرا روی ترنر قرار می‌دهد که او خود چه بدیلی برای نقد شرق‌شناسی پیشنهاد می‌کند که ضمن برخورداری از محاسن پژوهشهای اندیشمندان این حوزه، فاقد معایب مورد نظر ترنر بوده و بتواند در عصر جهانی شدن و پست مدرنیسم، این حوزه از مطالعات را در مسیری صحیح پیش ببرد.

۸- از جهت روش‌شناسی نیز می‌توان به اشکالاتی در کارترنر اشاره کرد. از جمله این که اولاً به علت کثرت و غالباً تکرار ارجاعات به آراء عده‌ای از اندیشمندان حوزه‌های مرتبط در کتاب، خواننده در تشخیص روشن دیدگاه خود ترنر دچار تردید می‌شود، ثانیاً نظم منطقی طرح مباحث در برخی موارد خدشه دار شده که این مسئله به انسجام و وحدت مباحث مطرح شده در کتاب صدمه می‌زند. به نظر بهتر آن بود که کتاب بر اساس ساختار منطقی از مدرنیسم تا پست مدرنیسم و جهانی شدن پیش می‌رفت تا پیوستگی موضوعات حفظ می‌شد (برای مثال دو بخش سوم تحت عنوان مدرنیته بهتر بود قبل از بخش سوم که به جهانی شدن اختصاص دارد، می‌آمد.) و امکان نتیجه‌گیری روشن در خصوص ربط منطقی شرقی‌شناسی، پست مدرنیسم و جهانی شدن با دشواری‌هایی رو به رو نمیگردید.

در مجموع به نظر می‌رسد که یافتن راهی برای برون رفت از مخاطرات موجود در عصر جهانی شدن و یافتن پاسخ به پرسشهای امروز بشر و نیز بازاندیشی در پاسخ‌هایی

موجود، نه تنها وظیفه اندیشمندان حوزه جامعه‌شناسی و فلسفه است بلکه به مساعدت متفکران همه حوزه‌ها دیگر از جمله اقتصاد، روان‌شناسی، تاریخ، الهیات، اخلاق، انسان‌شناسی و... نیازمند است. زیرا همان‌گونه که رابرتسون به خوبی توجه می‌دهد، جهانی شدن عرصه منازعات درون رشته‌ای، بینا رشته‌ای و فرارشته‌ای است و حتی عرصه‌ای از دانش است که منازعه بر سر آن تا حدود زیادی سرنوشت خود مفهوم رشته و تقسیمات دانشگاهی را به ویژه در علوم انسانی و علوم اجتماعی مشخص خواهد کرد (ر.ک: رابرتسون، ۱۳۸۰). لذا همان‌گونه که ترنر در بستر جهانی شدن و توجه به پست مدرنیسم، شرقی‌شناسی را به بحث و بررسی می‌گذارد، می‌باید دیگر مسائل و مشکلات موجود در جامعه امروزی و به ویژه مشکلاتی که فرا روی فرهنگ‌های بومی و ملی قرار دارند، در چنین بستری مورد مذاقه اندیشمندان حوزه‌های مرتبط قرار گیرد.

کتاب‌نامه

ترنر، برایان اس، شرق‌شناسی، پست مدرنیسم و جهانی شدن، محمد علی محمدی (۱۳۸۴)، نشر به‌آفرین

تاملنسیون، جان (۱۳۸۱)، جهانی شدن و فرهنگ، محسن حکیمی، دفتر پژوهش‌های فرهنگی رابرتسون، رونالد (۱۳۸۰)، جهانی شدن؛ تئوری‌های اجتماعی و فرهنگ جهانی، کمال پولادی، نشر ثالث

کاستلز، مانوئل (۱۳۸۰)، عصر اطلاعات: ظهور جامعه شبکه‌ای، احد علیقلیان، افشین خاکباز، طرح نو

Albrow .M.(1996). The Global Age : state and society beyond modernity: Cambridge: Polity press

Bryans. Turner (2003) Orientalism, Globalism, Globalization ,Routledge

Thompson.J.B.(1995): The Media and Modernity. Cambridge polity press