



محمود حدادی

پروژه شش‌گانه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتبه اول جامع علوم انسانی

ایران امروز

در گذار به جهان‌شدن

چکیده

در این مقاله با پرداختن به مفاهیمی چون هویت، فرهنگ، جهانی شدن و موضوعاتی چون هویت ایرانیان در حال و گذشته و موضوع مهدویت و ارتباط بین آن‌ها، تلاش شده است برای این سؤال که: «برای ایرانی عصر حاضر، در گذار به جهانی شدن چه جایگاهی می‌توان متصور شد؟» پاسخی متقن و محکم، و باز تعریف مطلوب و یا به تعبیری باز تعریفی احسن از هویت ایرانی جهانی ارائه شود.

کلیدواژه‌ها: هویت، فرهنگ، جهانی شدن، جهانی سازی، مهدویت.

مقدمه

نظریه‌های جهانی شدن، به دلیل برخورد با دشواری‌های نظری و عینی دچار تنزل شده‌اند و از ادعاهای اولیه‌شان، به‌ویژه در ارتباط با پیدایی نظمی جمعی که منطبق کنش آن با نظم‌هایی چون قوم، قبیله، دولت، ملت و یا حتی امپراتوری‌های جهانی گذشته، کاملاً متفاوت خواهد بود، کوتاه آمده‌اند. اما به رغم فروکش کردن تب و تاب‌هایی که به‌ویژه در دهه‌ی ۱۹۹۰ در میان اهل نظر و مردان عمل و حتی مردم کوچه و بازار برانگیخته بودند، هنوز در صدر مباحث، مورد توجه و اقبال صاحبان دانش، معرفت و اندیشه در حوزه‌های متنوع اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی هستند.

بر اساس نظریه‌های غالب، فرایند جهانی شدن از طریق بازسازی و باز تعریف فضا و مکان، نفوذپذیر ساختن مرزها و گسترش چشم‌گیر فضای اجتماعی، منابع و شرایط لازم برای هویت‌سازی و معنایابی سنتی را تا حدود بسیار زیاد از بین می‌برد. در نتیجه نوعی بحران هویت و معنا پدید می‌آید. اگر پدیده‌ی فناوری اطلاعات و ارتباطات و اثرات و تبعات آن را جزئی از فرایند جهانی شدن فرض کنیم، امروزه شاهد عینیت واقعیت مذکور هستیم. با این وصف، بازسازی و باز تعریف هویت، گریزناپذیر و ناگزیر می‌نماید!

هویت

واژه‌ی «Identity» به معنای «هویت» به لحاظ لغوی از «Ide-titas» مشتق شده است و به دو معنای ظاهراً متناقض به کار می‌رود: ۱. همسانی و یکنواختی؛

۲. تمایز که دربرگیرنده‌ی ثبات یا تداوم در طول زمان است. گرچه دو معنای ذکر شده متضاد به نظر می‌آیند، ولی در اصل به دو جنبه‌ی اصلی و مکمل هویت اشاره دارند. این که هویت امری است فردی یا اجتماعی، محل منازعه‌ی روان‌شناسان و جامعه‌شناسان بوده و هست. امروزه تقریباً اکثر نظریه‌پردازان شخصیت و روان‌شناسان، هویت را در درجه‌ی اول امری فردی و شخصی می‌دانند و معتقدند که دو معنا و جنبه‌ی اصلی هویت، به ویژگی‌های شخصیتی و احساس فرد معطوف است. آن‌ها بعد اجتماعی هویت را متمایز و مستقل از بعد فردی آن قلمداد می‌کنند. از منظر این دیدگاه، هویت عبارت است از: «احساس تمایز شخصی، احساس تداوم شخصی، و احساس استقلال شخصی.»

از سوی دیگر، روان‌شناسان اجتماعی و جامعه‌شناسان می‌خواهند بر این واقعیت تأکید کنند که احساس هویت [فردی] به واسطه‌ی

دیالکتیک میان فرد و جامعه شکل می‌گیرد. آن‌ها کم و بیش می‌پذیرند که هویت معمولاً در نگرش‌ها و احساسات افراد نمود می‌یابد، ولی بستر شکل‌گیری آن زندگی جمعی است. به تعبیر دیگر، هویت اجتماعی نمود یافته در شخصیت، جدا از دنیای اجتماعی دیگر افراد معنایی ندارد. پرچم‌دار نظریه‌ی هویت اجتماعی، جورج هریت مید است که می‌گوید: هر فرد، هویت یا خویش‌تن خود را از طریق سازمان‌دهی نگرش‌های فردی دیگران، در قالب نگرش‌های سازمان‌یافته‌ی اجتماعی یا گروهی شکل می‌دهد. به بیان دیگر، تصویری که فرد از خود می‌سازد و احساسی که نسبت به خود پیدا می‌کند، بازتاب نگرشی است که دیگران نسبت به او دارند [جرج هریت مید، ۱۹۶۴].

بعدها تاجفل هویت اجتماعی را با عضویت گروهی پیوند می‌زند. از نظر وی، عضویت گروهی خود متشکل از سه عنصر است:

- عنصر شناختی (آگاهی فرد از این که به یک گروه تعلق دارد)
- عنصر ارزشی (مجموعه‌ی فرض‌ها درباره‌ی پیامدهای ارزشی مثبت یا منفی عضویت گروهی)
- عنصر احساسی (احساسات نسبت به گروه و نسبت به افراد دیگری که رابطه‌ای خاص با آن دارند).

بر این اساس، هویت اجتماعی عبارت است از آن بخش از برداشت یک فرد از خود که از آگاهی او نسبت به عضویت در گروه (گروه‌های) اجتماعی سرچشمه می‌گیرد؛ همراه با اهمیت ارزشی و احساسی منظم نسبت به آن عضویت [تاجفل، ۱۹۷۸].

با توجه به چنین تعریفی می‌توان هویت اجتماعی را نوعی خودشناسی فرد در رابطه با دیگران دانست. این فرایند مشخص می‌کند که شخص از لحاظ روان‌شناختی و اجتماعی کیست و چه جایگاهی دارد. در واقع هویت معطوف است به بازشناسی مرز میان خودی و بیگانه که عمدتاً از طریق هم‌جنسی‌های اجتماعی و انفکاک درون گروه‌ها ممکن می‌شود. در هر حال، هویت داشتن، یعنی یگانه بودن ولی از دو جنبه‌ی متفاوت: همانند دیگران بودن در طبقه‌ی خود و همانند خود بودن در گذر زمان [هکمن، ۱۹۹۹].

مانوئل کاستل، هویت را هم‌چون «فرایند ساخته شدن معنا بر پایه‌ی یک ویژگی فرهنگی یا یک دسته ویژگی‌های فرهنگی که بر دیگر منابع معنا برتری دارند» تعریف می‌کند. به نظر او، همان‌طور که نقش‌ها، «ویژه‌ها» را سازمان می‌دهند، هویت‌ها هم معنا را سازمان می‌دهند [مانوئل کاستل، ۱۹۹۷]. از این دیدگاه، هویت مفهومی است که دنیای درونی یا شخصی را با فضای جمعی اشکال فرهنگی و روابط اجتماعی ترکیب می‌کند. هویت‌ها معنایی کلیدی هستند که ذهنیت افراد را شکل می‌دهند و مردم به واسطه‌ی آن‌ها نسبت به رویدادها و تحولات محیط زندگی خود حساس می‌شوند. بدین وسیله مردم به دیگران می‌گویند چه کسی هستند و مهم‌تر این که به خودشان نیز می‌گویند چه کسی هستند. سپس می‌کوشند به گونه‌ای رفتار کنند که از آن کسی که تصور می‌کنند هستند، انتظار می‌رود! [هالند، ۱۹۹۸].

فرهنگ

واژه‌ی «Culture» هر چند به معنای کشت، زرع و برداشت هم به کار رفته است، اما امروزه غالباً معادل آموزش و پرورش شناخته می‌شود و دربرگیرنده‌ی مفاهیم و تعاریفی است که از فرهنگ ارائه شده‌اند و می‌شود.

واژه‌ی فارسی «فرهنگ»، مرکب از دو بخش «فر» (به معنای بالا) و «هنگ» (به معنای کشیدن، کشش، سنگینی و وقار)، در مجموع به معنای بالا کشیدن و بیرون کشیدن است و منظور از آن، کشف استعدادها و لیاقت‌های ذاتی در نهاد هر فرد و اجتماع است. فرهنگ در فارسی معانی متنوعی دارد که از آن جمله می‌توان به دانش، علم، هنر، ادب، بزرگی، و آموزش و پرورش اشاره کرد. واژه‌ی مرکب «با فرهنگ»، به معنی اهل مطالعه، خوش مشرب، و آشنا به آداب و اصول است.

کرومر بیش از ۴۰۰ تعریف از Culture یا فرهنگ در کتاب خود ارائه داده است. عده‌ای فرهنگ را مجموعه‌ای از دستاوردهای معنوی انسان‌ها می‌دانند که در سایه‌ی تلاش مشترک فکری و عملی در طول تاریخ حاصل شده‌اند. برخی نیز فرهنگ را برابند و حاصل کوشش‌های مشترک در زمینه‌های مادی و معنوی می‌دانند. جان بتی، مردم‌شناس اجتماعی انگلیسی، می‌گوید: فرهنگ عبارت است از سلسله فعالیت‌های کامل انسان که غیر غریزی و آموختنی است و از نسلی به نسل دیگر، در خلال فرایندهای آموزشی گوناگون منتقل می‌شود.

مفهوم فرهنگ برای نخستین بار توسط مردم‌شناس انگلیسی، **ادوارد تایلور** به کار رفت. وی در کتاب معروف خود «فرهنگ ابتدایی»، به تعریف روشن، رسمی و جامع فرهنگ پرداخت و آن را در نخستین عبارات کتابش چنین توصیف کرد: «فرهنگ یا تمدن، مجموعه‌ی پیچیده‌ای است دربرگیرنده‌ی دانستی‌ها، اعتقادات، هنرها، اخلاقیات، قوانین، عادات و هرگونه توانایی دیگری که به‌وسیله‌ی انسان به‌عنوان عضو جامعه کسب شده است. وضع فرهنگ میان جوامع گوناگون بشری تا جایی که در اصول کلی قابل تحقیق باشد، موضوعی است مناسب برای بررسی قوانین اندیشه و کنش انسانی.»

پس از تایلور، تعریف‌های فرهنگ گسترش یافت، به‌ویژه در اوایل دهه‌ی ۱۹۵۰، دو تن از مردم‌شناسان آمریکایی، **آلفرد کروبر** و **کلاید کلاکهورن** بیش از صد تعریف از فرهنگ به دست دادند. تعریف‌های اخیر، تمایل به تمایز روشن‌تری از یک‌سو بین رفتار واقعی و از سوی دیگر ارزش‌ها، باورها و ادراک‌های انتزاعی جهانی (که در ماورای رفتارها موجود است) تمایل دارند. به بیان دیگر، «فرهنگ فقط یک رفتار قابل مشاهده نیست، بلکه مجموعه‌ای از ارزش‌ها و باورهای مردمانی است که آن را برای تفسیر، تجربه و زایش رفتار به کار می‌برند و نیز آن‌چه که به‌وسیله‌ی رفتارشان، بازتاب می‌یابد.»

فرهنگ به تعبیر گسترده‌ی آن عبارت است از نظام مشترکی از باورها، ارزش‌ها، رسم‌ها، رفتارها و مصنوعات که اعضای یک جامعه در

تطبيق با جهانشان و در رابطه با یکدیگر به کار می‌برند و از راه آموزش، از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد. این تعریف نه تنها الگوهای رفتار، بلکه الگوهای اندیشه و مهارت‌ها و فنونی را دربرمی‌گیرد که در ساخت مصنوعات به کار گرفته می‌شوند [بتیس و پلاگ، ۱۹۹۶].

برخی می‌گویند فرهنگ عبارت است از ارزش‌هایی که اعضای یک گروه معین دارند؛ هنجارهایی که از آن‌ها پیروی می‌کنند و کالاهای مادی که تولید می‌کنند [گیدنز، ۱۹۸۹]. به‌طور خلاصه، فرهنگ تقریباً هر صورتی از رفتار را که اکتسابی و غیرغریزی است، دربرمی‌گیرد. درواقع آن‌چه جامعه می‌آفریند و به انسان وامی‌گذارد، فرهنگ نام دارد [آگ برن و تیم کوف، ۱۹۷۳].

گروهی در تعریف خود از فرهنگ آن را عامل سازگاری و وسیله‌ی حل مشکلات انسان در رابطه با محیط و اجتماع دانسته‌اند، این گروه از انسان‌شناسان، فرهنگ را وسیله‌ای برای پیشبرد هدف‌های فردی و اجتماعی بشر می‌دانند.

«یونسکو» وابسته به سازمان ملل، در تعاریفی این‌گونه اظهار می‌دارد: فرهنگ کیفیتی تام است از ویژگی‌های مادی، فکری و احساسی که یک گروه اجتماعی را مشخص می‌کند. فرهنگ نه تنها ادبیات و هنر را دربرمی‌گیرد، بلکه شامل آیین‌های زندگی، حقوق اساسی نوع بشر و نظام‌های ارزشی، سنت‌ها و باورهاست [۱۹۹۷]. فرهنگ مجموعه‌ای پیچیده از خصوصیات احساسی، فکری و غیرمادی است که به‌عنوان شاخص جامعه و یا گروه‌های اجتماعی مطرح می‌شود [۱۹۸۳].

ژاک ریگو، فرهنگ‌شناس نامدار فرانسوی، در کتاب معروف خود «فرهنگ برای زندگی»، «فرهنگ را وسیله‌ی گرمجوشی و همدلی با دیگران و نتیجه‌ی آن را ایجاد وحدت و هماهنگی بین انسان‌ها می‌داند و می‌نویسد: «فرهنگ زمینه‌ی مناسب و مطلوبی برای طرح عقاید، سلیقه‌ها و نظرات مختلف و بحث و گفت‌وگو درباره‌ی آن‌هاست تا سرانجام، اجماع و وحدتی هماهنگ و پایدار حاصل آید.» در آخر می‌توان گفت که فرهنگ مجموعه‌ی ارزش‌ها و دستاوردهای مادی و معنوی است که به‌وسیله‌ی انسان‌ها طی تاریخ آفریده شده و شکل گرفته است.

جهانی‌شدن

مفهوم «Globalization» یا «جهانی‌شدن»، از چنان پیچیدگی‌هایی برخوردار است که شاید نتوان تعریف مشخص و دقیقی از آن ارائه داد. آراء اندیشه‌ها و نظریه‌های جامعه‌شناسان را در باب جهانی‌شدن می‌توان در سه نسل دسته‌بندی و بررسی کرد:

- نسل اول که در قالب نظریه‌های معطوف به سازوکارها و تحولات کلان اجتماعی به موضوع پرداخته‌اند (کنت، دورکیم، وبر، مارکس و...).
- نسل دوم که در تلاش برای فهم جامعه‌ی در حال شکل‌گیری یا نظام جهانی، به‌صورتی پراکنده از جهانی‌شدن سخن گفته‌اند (پارسنز، کر، داتلپ، هاربیسن، لوهمان، والرشتین، گیلپین، مک‌لوهان و...).

● نسل سوم یا نظریه‌پردازان متأخر که فرایند پرشتاب و گسترده‌ی جهانی شدن را در دهه‌های گذشته تجربه کرده‌اند و نظریه‌های جامع‌تر و دقیق‌تری درباره‌ی این موضوع ساخته و پرداخته‌اند (هاروی، گیدنز، رابرتسن، واترز، اسکلیور و...).

نکته‌ی جالب توجه این است که در اغلب نظریه‌ها و تعاریف ارائه‌شده، جهانی شدن فرایندی تدریجی و پایدار توصیف می‌شود که از گذشته‌ی دور یا نزدیک آغاز شده است و هنوز ادامه دارد؛ با این ویژگی که هرچه بر عمر آن افزوده می‌شود، شتاب و گستره‌ی آن هم بسیار افزایش می‌یابد.

مارکس برخلاف کنت دورکیم و وبر، به تفصیل درباره‌ی جهانی شدن و عوامل آن سخن گفته است. او در واقع با کشف منطق نظام سرمایه‌داری، از منطق فرایند جهانی شدن پرده برمی‌دارد. مارکس هم‌چون دورکیم و وبر، ولی از زاویه‌ی نگاه متفاوتی، تجدد را نظامی جهانی‌شونده و روبه‌گسترش می‌داند. از این منظر، جهانی شدن را می‌توان فرایندی دانست که تقریباً هم‌زمان با شکل‌گیری سرمایه‌داری آغاز شده است.

با توجه به تعریف **لوهمان** از جامعه، چنان‌چه ارتباط معنادار را عنصر تشکیل‌دهنده‌ی جامعه بدانیم، می‌توان نظام اجتماعی جهانی را یک جامعه به‌شمار آورد. چرا که عملاً دو فرد واقع در دو سوی کره‌ی زمین می‌توانند با یکدیگر ارتباط برقرار کنند و تعامل داشته باشند. لوهمان فرایند نوسازی را زمینه‌ساز جامعه‌ی جهانی دانسته است و جهانی شدن را پیامد تقریباً نوعی نوسازی ساختاری به‌شمار می‌آورد. جوامع تحت‌تأثیر چنین فرایندی دگرگون می‌شوند و انفکاک کارکردی، کم‌کم جای انفکاک فشربندی شده را می‌گیرد. کار ویژه بر فشر غلبه می‌کند و نقش محدودکنندگی سرزمین به‌تدریج کاهش می‌یابد، بنابراین، قلمرو ارتباطی گسترش بسیاری پیدا می‌کند، از مرزهای ملی فراتر می‌رود و حجم عظیم ارتباطات فراملی در حوزه‌های گوناگونی مانند بازرگانی، جهان‌گردی، آموزش، دین و... جهانی شدن ارتباط را به بهترین صورت نشان می‌دهد.

واترز، جهانی شدن را مفهوم مشهور دهه‌ی ۱۹۹۰ و اندیشه‌ای کلیدی می‌داند که به کمک آن انتقال جامعه‌ی بشری به هزاره سوم را درک می‌کنیم. جهانی شدن به دنیایی ارجاع دارد که در آن جوامع، فرهنگ‌ها، حکومت‌ها و اقتصادها تا حدودی به هم نزدیک‌تر شده‌اند. به گفته‌ی **گیدنز**، این مفهوم را می‌توان به‌عنوان تشدید روابط اجتماعی تبیین کرد که مکان‌های دور دست را به گونه‌ای به هم پیوند می‌دهد که به موجب آن، رویدادهای محلی تحت‌تأثیر حوادث مناطقی شکل می‌گیرند که کیلومترها از هم و از محل مورد نظر فاصله دارند و برعکس. ولی این مفهوم صرفاً به‌درهم‌تنیدگی اجتماعی ارجاع ندارد. جهانی شدن به تلاقی حضور و غیاب پیوند رویدادهای اجتماعی و روابط اجتماعی دور از هم با بافت‌های محلی مربوط می‌شود.

به طور خلاصه می‌توان گفت که از نظر **گیدنز**، جهانی شدن حاصل برهم خوردن نظم سنتی فضا و زمان است که به‌واسطه‌ی جدایی فضا

و زمان از مکان پدید می‌آید. این فضا و زمان جدا شده از مکان، در گستره‌ای نامتناهی با یکدیگر ترکیب و هماهنگ می‌شوند و امکان کنش و روابط اجتماعی را در جامعه‌ای بسیار بزرگ‌تر فراهم می‌کنند. پس گستره‌ی تأثیرگذاری و تأثیرپذیری اجتماعی هم بسیار فراخ‌تر می‌شود و نتیجتاً جامعه‌ای جهانی شکل می‌گیرد که معطوف به انواع پیوند و رابطه‌ی فرد با آن جامعه‌ی جهانی است.

دیوید هاروی نیز به این واقعیت اشاره دارد که جهانی شدن تجربه‌ی متحول ما از زمان و مکان یا تراکم زمانی-مکانی را توصیف می‌کند. آن چه که در بیان نظریه‌های جامعه‌شناسان از جهانی شدن و در تعریف آن ارائه شد، با دسته‌بندی که ارائه می‌شود، چالشی جدی را پیرامون این موضوع و مفهوم مطرح می‌کند و آن تقسیم‌بندی چنین است:

۱. جهانی شدن به عنوان یک فرایند
 ۲. جهانی شدن به‌عنوان یک پروژه
- که در بخش‌های بعدی مقاله به‌ویژه در نتیجه‌گیری، بیشتر به این دو معنا می‌پردازیم.

هویت ایرانی (قبل و بعد از اسلام)

همان‌طور که در تعریف هویت نتیجه‌گیری شد، لازمه‌ی استوارشدن جای پای انسان بر زمین، واقعیت‌های پیش‌رو، فهم جایگاه خود و تبیین نسبت خود با پدیدارهای بیرونی و پیرامونی است. همین فهم است که انسان را شایسته‌ی عناوینی چون انسان آگاه، خلاق و تحول‌ساز می‌کند و بودن او را در جهان معنا می‌دهد. برای تبیین و ترسیم هویت ایرانی، ما ناگزیر از توجه به زمینه‌های مفهومی-نظری هویت ملی ایران در عرصه‌هایی نظیر دین و مذهب، رسوم و سنن، زبان و ادب فارسی، معماری و هنر، اسطوره، تاریخ و جغرافیا و موسیقی، و سیر تحول آن‌ها و بررسی چشم‌اندازهای هویتی متنوع و متفاوت در گذر زمان هستیم که بدیهی است در این مجال نمی‌گنجد. ولی می‌کوشیم به اجمال هم شده است، با پرداختن به آنچه شمرده شد، تصویری درست از هویت ایرانی ارائه دهیم.

۱. دین و هویت ایرانی (پیش از اسلام)

بخش مهمی از برداشت ما درباره‌ی خود و دیگران، حاصل اعتقادات و باورهای دینی ماست. دین و مذهب در ایران از این لحاظ

قابل توجه است که الهامبخش سایر مؤلفه‌های هویتی نیز هست، به طوری که نمی‌توان اسطوره‌ها، رسوم، هنرها و میراث ادبی و زبان را جدا از مضمون دینی آن‌ها بررسی کرد.

به گفته‌ی **آمانوئل آ. اژرتز**: «ایران سرزمینی است که طی تاریخ سه نوع خدایپرستی، یعنی چندخدایی، ثنویت و توحید را به جهان بشریت عرضه داشته است. با ظهور **زرتشت**، خدایان متعدد به خدای واحد تبدیل شدند. این سرزمین ملتقای انواع افکار و نفوذ و تأثیرات گوناگون الهی و دین (هند از شرق و سامی از غرب) بوده است.»

ایمان به نقش عوامل غیبی و ماوراء الطبیعی در حیات عمومی انسان‌ها، بخش برجسته‌ای از تاریخ مضبوط ایرانیان بوده است و ایرانیان از سده‌های هفتم تا نهم پیش از میلاد، نگاهی الهی و مقدس به تاریخ و طبیعت داشته‌اند. شهر آسمانی ایرانیان در سال‌های پیش از اسلام هم، صورتی قدسی و الهی داشته و برخلاف شهر آسمانی یونانیان، ساخت و بافتی زمینی نداشته است. معاداندیشی، اشتیاق و اعتقاد به عالم قدسی و نیز باور به ظهور منجی موعود، از مؤلفه‌های مهمی بوده‌اند که از تعلق دینی ایرانیان حکایت دارند.

شاید هیچ مفهومی نتواند به اندازه‌ی فره ایزدی، باور دینی ایرانیان را در حوزه‌ی سیاست و اجتماع نشان دهد. نزد ایرانیان باستان، فره ایزدی ملاک مشروعیت حکمران بود و بر این اساس، حکمرانان بیگانه (مانند اسکندر) از لطف فره محروم بودند. این نور الهی فقط در جان شهریار ایرانی حاضر است. براساس این برداشت، هویت ایرانی، به‌ویژه هویت حکام ایرانی، بر ساخته‌ی نیروی الهی است. الگو، خط مشی و معیار و موازین الهی است که راهبر شاهان، حکیمان و موبدان بوده است و ملاک تمیز خودی از دیگران، بهره‌مندی از توجه و نور الهی است. در اسطوره‌های ایرانی نیز، فره ایزدی یکی از مؤلفه‌های شاخص هویت است. به گونه‌ای که شکست، نتیجه‌ی از دست دادن فره ایزدی است. شاهان، موبدان، پهلوانان و... زمانی افول می‌کنند که از دین، ورع، عدل و شجاعت فاصله بگیرند و بدین، گنه‌کار، ظالم و گستاخ شوند. از این‌روست که **یزدگرد سوم**، به خاطر نداشتن فره ایزدی، در مقابل حمله اعراب که ایمانی پرشور و رهبانی شایسته داشتند، شکست خورد.

به طور کلی نزد ایرانیان پیش از اسلام، دین و ملک هم‌زاد بودند. وصیت **اردشیر** به پسر خود **شاپور** در این زمینه بسیار گویاست: «بدان که دین و ملک دو برادرند که یکی بی‌دیگری نتواند بود. چون دین اساس پادشاهی است و پادشاهی حامی دین، هرچه

براساس قرار ندارد، معدوم می‌شود و آن‌چه نگاه‌دار ندارد، ضایع می‌گردد.»

۲. اسلام

اسلام در شرایطی ظهور کرد که امپراتوری‌های ساسانی و روم، به‌واسطه‌ی ناملایمات داخلی و فقر گسترده‌ی فکری، از پاسخ به پرسش‌های جدید عاجز مانده بودند، عقل‌اندیشی یونانیان نمی‌توانست از مخالفت انسان ایرانی در مقابل رازهای عالم وجود، مانند ترس و مرگ، بکاهد. از سوی دیگر، اتکا و اکتفای موبدان زرتشتی به ظواهر دین و آمیختن آن با خرافات و نفع شخصی، نمی‌توانست دغدغه‌های بی‌شمار را پاسخ گوید.

هنگامی که ایرانیان اسلام را آیینی قابل قبول و استناد یافتند، آزادانه با پذیرش آن، به‌طور خردمندانه و دوراندیشانه بین موارث ایرانی و تعالیم اسلامی رابطه برقرار کردند. در چنین شرایطی، خدمات متقابل ایران و اسلام موضوعیت یافت و ایرانیان خلأهای موجود در زمینه‌ی معنویت، حکومت و مناسبات اجتماعی را با پیام‌های وحیانی و روشنگر اسلام رفو کردند و خود به سرامدان علم، ادب، عرفان و فلسفه تبدیل شدند، به طوری که صاحب‌نظران باور دارند، بدون حضور و مشارکت ایرانیان شاید تمدن اسلامی شکل نمی‌گرفت!

از ارکان اسلامی هویت ایرانی می‌توان به توحید، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی از منظر اسلام، پیامبر خاتم، معاداندیشی، عبادات و آداب دینی و مناسبات اجتماعی اسلام اشاره داشت.

۳. وجوه شیعی هویت ایرانی

معنای شیعه و مقصود شیعیان، در مقایسه‌ی آن با دو مفهوم سنی و مقصود سنی‌ها، قابل فهم است. هم شیعیان و هم سنی‌ها در اصول اعتقادی اسلام، یعنی توحید، نبوت و معاد اشتراک نظر دارند. شیعیان با وجود این اشتراک نظر، بعضی عقاید و سلوک ویژه‌ی خود هم دارند که آن‌ها را از سنی‌ها متمایز می‌سازد. همین وجوه است که در هویت ایرانیان برجستگی چشم‌گیر دارد.

در تقویم رسمی ایرانیان، هفت روز تعطیل به خاطر تولد یا شهادت معصومین شیعه (علیهم‌السلام) است. ایرانیان روزهای جشن چون عید غدیرخم، سیزده رجب و نیمه شعبان را بسیار گرامی می‌دارند، در سالروز شهادت **امام علی (ع)**، **حضرت فاطمه (س)** و **امام حسین (ع)**، مجالس عزای و ماتم برپا می‌کنند، سوزناک‌ترین نوحه‌ها را سر می‌دهند و مناسک محلی و مراسمی چون زنجیرزنی، سینه‌زنی، شبیه‌خوانی و... را برپا می‌دارند.

جلوه‌های دیگر حضور نمادهای شیعی بین ایرانیان شیعه و حتی غیر شیعه، نام‌گذاری فرزندانشان است. اسم‌هایی چون **علی**، **حسن**، **حسین**، **رضا**، **مهدی**، **فاطمه**، **زهرا**، **زینب** و... هنوز هم از جمله اسامی محبوب و پرطرفدار هستند. این مظاهر در کنار باورهای خاص در خصوص امامت و ولایت، عصمت امامان،



تکالیف انسان در برابر امام، شهادت، عدل الهی و... هویت ویژه‌ای به ایرانیان می‌بخشد.

همان‌طور که در ابتدای این بخش اشاره شد، توجه به سایر عرصه‌ها در ترسیم و تبیین هویت ایرانی الزامی و ضروری می‌نماید، اما متأسفانه امکان پرداختن کامل به تمامی آن‌ها در این متن وجود ندارد. به ناچار در ادامه اشاره‌ای گذرا به برخی از آن‌ها خواهیم داشت:

● زبان به‌عنوان مهم‌ترین مؤلفه در ارتباط‌گیری و تعاملات انسانی، حامل و حتی سازنده‌ی اندیشه است و ربط وثیقی با هویت دارد. زبان را می‌توان وسیله‌ی شاخص و نگهبان هویت دانست. زبان فارسی ریشه‌ی اصلی پیوند ایرانیان با میراث فرهنگی گران‌بهای ایشان از گذشته است که یادآوری و بازآفرینی آن‌ها، تشخیص ملی و اعتماد به خود را افزایش می‌دهد. زیرا معدود کشورهایی در جهان وجود دارند که چون ایران، میراثی غنی، ثبت‌شده و متنوع داشته باشند.

● محدوده‌ی سرزمینی و میراث تاریخی (تاریخ و جغرافیا) نیز شاخص ملموسی از هویت ایران به دست می‌دهند. جغرافیا را می‌توان به‌نوعی ظرف هویت ایرانی تشبیه کرد که جامع تمام صفحات درونی و مظاهر بیرونی ایرانیان بوده است. این فضا، چه در زمانی که از مصر تا هندوستان امتداد داشت و چه اکنون که به حدود ۱/۶۴۸/۰۰۰ کیلومتر مربع رسیده است، همواره با عنوان پارس و ایران زمین شناخته می‌شده است. همین ایران تاریخی و حتی اسطوره‌ای، یکی از مؤلفه‌های هویتی ساکنان آن بوده است. آن‌چه ایرانیان را در جغرافیایی به نام ایران پاس داشت، تاریخ آنان بود. همین امر باعث شد که پس از پذیرش اسلام نیز بر زبان، فرهنگ و سنت‌های خویش باقی بمانند.

● با فرض این‌که هویت ملی ترکیبی از بودن و شدن است و تاریخ و روایت در شکل‌گیری یا تغییر آن دخیل‌اند، اسطوره را می‌توان یکی از مؤلفه‌های کلیدی هویت ملی قلمداد کرد. اهمیت اسطوره در این است که اولاً، به دست مهاجمان خارجی و بلاای طبیعی نابود نمی‌شود و همواره در یاد انسان است. ثانیاً، با وجود اسطوره‌زدایی از مناسبت دنیایی، این مفهوم همچنان نقش خود را در تنظیم شناخت و مناسبات داشته و دارد. از همین‌رو، جهانی بدون اسطوره یک توهم است و بخش مهمی از قالب‌های معنابخش و حافظه‌ی تاریخی ملت‌ها، از اسطوره‌ها متأثر است. ثالثاً، اسطوره‌ها با وجود دخالت‌هایی که در روایت آن‌ها صورت گرفته است، نماینده‌ی گذشته و نمایاننده‌ی قواعدی هستند که ساخت اجتماعی و سازمان سیاسی-فرهنگی جوامع را سازمان می‌دهند. اسطوره از طریق توجیه تبار و قابلیت‌های فراعقلانی انسان، وضع، توجیه و تثبیت آداب و سنن اجتماعی، پیوند بخشیدن بین فرد با گروه و طبیعت، و نیز به‌وسیله‌ی روان‌درمانی و ایجاد تشفی درونی، کارکردی مولد و نگاه‌دارنده‌ی هویت دارند.

«شاهنامه» به‌عنوان مهم‌ترین اثر اسطوره‌ای هویت‌آفرین ایرانی، حاوی داستان‌های حماسی قابل توجهی است که با ادبیات و غنای بی‌ظنیری توسط فردوسی نگاشته شده است.

مراسم تعزیه نیز به کمک اسطوره و موسیقی به نحو شگفت‌انگیزی به تعریف هویت ایرانی می‌پردازد.

● آداب و رسوم ملی به واسطه‌ی دیرینگی (تاریخی) و فراگیری (جغرافیایی)، یکی از مؤلفه‌های اساسی در نگرش‌ها و معرفی هویت ایرانی به‌شمار می‌روند. برخی از این آداب و مراسم‌ها، در قالب جشن برپا می‌شوند و با نوعی شادمانی و گشاده‌رویی همراه‌اند؛ مانند عید نوروز، شب یلدا، چهارشنبه‌سوری و جشن مهرگان. برخی هم یادبود هستند و نشانه‌ی بزرگداشت یک خاطره‌ی جمعی یا شخصی؛ مانند عید اموات. این آداب و رسوم مدت مدیدی مداومت داشته‌اند و به بخشی از هویت ایرانیان مبدل شده و معرف آنان گشته‌اند. رسوم و آدابی چون خانه‌تکانی، تکریم مردگان، چیدن هفت‌سین، کاشتن سبزه و... نیز از همین دسته به حساب می‌آیند.

● هنر به معنای اعم آن و به‌ویژه هنرهایی چون معماری، موسیقی و قالی‌بافی در ایران تا حد زیادی معرف هویت ایرانی (به معنای آگاهی ما و دیگران از کیستی ما) هستند.

جهانی‌شدن، هویت و فرهنگ

با توجه به تعاریفی که از فرهنگ و هویت ارائه شد، در نگاهی عمیق و دقیق می‌توان دریافت که فرهنگ مهم‌ترین و غنی‌ترین منبع هویت به‌شمار می‌رود. افراد و گروه‌ها، با توسل به اجزا و عناصر گوناگون فرهنگی هویت می‌یابند. زیرا این اجزا و عناصر، توانایی فوق‌العاده‌ای در تأمین نیاز انسان‌ها به متمایز بودن و ادغام‌شدن در جمع دارند. به تعبیری دیگر، فرهنگ هم تفاوت‌آفرین است، هم انسجام‌بخش؛ دو مفهوم و مؤلفه‌ای که در هویت به آن‌ها پرداختیم. موضوع جهانی‌شدن و ارتباط آن با هویت را می‌توان از منظر تأثیر جهانی‌شدن بر کار ویژه‌ی هویت‌سازی فرهنگ مورد مطالعه قرار داد. در فرایند جهانی‌شدن، نفوذپذیری و فروریزی فزاینده‌ی مرزها، فضای امن و خلوت فرهنگ‌ها را از بین می‌برد و در فضای بسیار فراخ زندگی اجتماعی، فرهنگ‌های مختلف به آسانی گسترش و جریان می‌یابند. هر فرهنگی به ناچار در فضایی قرار می‌گیرد که عرصه‌ی حضور و ابراز وجود فرهنگ‌های دیگر هم هست.

پیوندهای فرهنگ با مکان تضعیف می‌شوند و نظام‌های معنایی از لنگرگاه‌های محلی خود آزاد می‌شوند. آداب و سنن و الگوهای مختلف زندگی، اقضا نقاط جهان را درمی‌نوردند. قومیت‌های متفاوت در نواحی گوناگون جهان پراکنده می‌شوند. ثبات و خلوص فرهنگی کم‌وبیش از بین می‌رود و نوسان، سیالی و اختلاط جای‌گزین می‌شود. اکثر نظریه‌پردازان از این پدیده با عنوان «نسبی شدن فرهنگی» یاد می‌کنند.

با نسبی شدن فرهنگی، در کار ویژه‌ی هویت‌سازی فرهنگ اختلالی جدی پدید می‌آید. این امر در ارتباط با تأمین نیاز به متمایز بودن و برتر بودن هم مصداق می‌یابد. در نتیجه، هویت‌سازی سنتی بر پایه‌ی فرهنگ‌های خاص در جوامع سنتی، تقریباً ناممکن می‌شود

به‌شمار می‌آیند و درنهایت ما شاهد بازتولید هویت‌های ترکیبی و پیوندی خواهیم بود.

برخی از نظریه‌پردازان، وجه غالب بازسازی هویتی را در جوامع مختلف و طی فرایند جهانی‌شدن، بازسازی غیر خاص گرایانه می‌دانند. در این فضای جدید است که انسان تلاش دارد با بازسازی هویت خویش در یک کلام: «جهانی بیندیشید و محلی زندگی کند!»

جهانی‌شدن، دین، اسلام و مهدویت

در نظریه‌ی کاستلز، جهانی‌شدن نیازهایی هم‌چون نیاز به معنا، هویت و آرامش روانی را به‌وجود آورده است که ادیان از بهترین منابع تأمین آن‌ها هستند. ادیان، با توانایی‌شان در بسیج نیرو و ایجاد تحرک در مردم در منازعه‌های روبه‌رشد ناشی از جهانی‌شدن، برای برخی، از مهم‌ترین ابزار و امکانات نبرد و بقا هستند. وی جامعه‌ی جدید را «جامعه‌ای شبکه‌ای» می‌نامد.

ما تحت تأثیر جهانی‌شدن، با ظهور شبکه‌های جهانی و تعاملات و تلاش انسان‌ها برای «جا دادن خود» در این شبکه‌های رو به‌تزايد روبه‌رو هستیم. از آن‌جا که این شبکه‌ها، ماهیتی جهانی و غیرمحلی دارند، این انتظار وجود دارد که هویت‌های هرچه عام‌تر و دورتر از ویژگی‌های محلی، در نقاط تقاطع این شبکه‌ها که موقعیت جای‌گیری آن‌هاست، ظاهر شوند (نوع بازسازی غیر خاص گرایانه). اما برعکس، ما شاهد رخدادها و پدیده‌هایی در سطح جهانی هستیم که مبین ظهور هویت عام نیستند، بلکه از تقویت و یا حتی احیای هویت‌های خاص نظیر قوم‌گرایی، ملی‌گرایی حکایت می‌کنند. از نظر کاستلز جنبش‌های دینی نیز از همین قسم‌اند (نوع بازسازی خاص گرایانه‌ی هویت).

اعتقاد به اندیشه‌ی ظهور منجی موعود که به شکل عام در اسلام مطرح و مورد قبول مسلمانان است، در جهان اسلام بستر مناسبی برای پذیرش اندیشه‌ی جهانی‌شدن (و نه جهانی‌سازی!) فراهم آورده است. با این حال، وضع شیعیان در میان مسلمانان به‌ویژه در ایران، از این نظر کاملاً متفاوت است. در هیچ منطقه‌ای از جهان اسلام، اندیشه‌ی مهدویت و حکومت جهانی، واجد سهم و وزنی نیست که در اعتقاد شیعیان وجود دارد. به‌علاوه، در هیچ‌جا این اندیشه به طرق متفاوت، از جمله کارهای عقیدتی یا اقدامات فرهنگی، به‌طور عام و به‌ویژه در قالب مناسک روزانه (دعای عهد)، هفتگی (دعای ندبه)، ماهانه و سالانه (جشن نیمه‌شعبان و زیارت مسجد جمکران) پشتیبانی و تقویت نمی‌شود.

رویکرد شیعیان در اندیشه‌ی مهدویت و انتظار برای تحقق حکومت جهانی واحد به‌ویژه در ایران که از دیرباز واجد حکومت شیعی متمرکز بوده، به گونه‌ای است که آن را به اندیشه‌ای مأنوس، آشنا و جا گرفته در سنت‌های روزمره‌ی اجتماعی ایرانیان درآورده است. از این‌رو، هنگامی که باب مباحث مربوط به جهانی‌شدن در ایران باز شد، علی‌رغم تمامی هشدارها، این اندیشه با نوعی خوشامدگویی،

و نوعی بحران هویت و معنا پدیدار خواهد شد که به صورت‌هایی گوناگون در تصورات، احساسات افراد و گروه‌های مختلف بازتاب پیدا می‌کند. در چنین وضعیتی، افراد و گروه‌ها ناچار هستند، بحران مذکور را به نحوی حل کنند و پشت‌سر گذارند. بی‌گمان بازسازی هویت تنها راه انجام این مهم است. در بررسی و تبیین این بازسازی به سه نکته اشاره می‌کنیم:

۱. گستره‌ی بازسازی

همان‌گونه که تأکید شد، فرایند جهانی‌شدن در برابر هیچ‌حدومرزی بازمی‌ایستد، بنابراین بحران هویت ناشی از آن نیز به قلمرو خاصی محدود نمی‌شود. پس بازسازی هویت نیز به قلمروها و واحدهای جغرافیایی، سیاسی و یا فرهنگی خاص تعلق ندارد.

۲. سطح بازسازی

سطح بازسازی هم در فرایند جهانی‌شدن محدود نیست. در این میان سه سطح بازسازی هویت را می‌توان شناسایی کرد:

● **سطح خویشتن و گروه:** که به تعلق گروهی و رابطه‌ی فرد با گروه معطوف و تلاشی است برای یافتن پاسخ این سؤال که: «من در این جریان پرتلاطم به چه گروهی تعلق دارم؟»

● **سطح بین‌گروهی:** در این سطح آن‌چه برای فرد اولویت دارد، نه تعلق گروهی، بلکه مرز گروه یا گروه‌هایی است که او به آن تعلق دارد. در دنیای بدون مرز و دربرگیرنده‌ی جریان‌های جهانی، انسان‌ها با هر برخورد جدید باید از خود بپرسند که حدومرز گروه یا گروه‌هایی که به آن‌ها تعلق دارند، کجاست و این گروه‌ها چه نسبتی با یکدیگر دارند.

● **سطح نوع انسان:** که در این سطح، توجه افراد به بازسازی هویتی مبتنی بر انسانیت انسان و رابطه‌ی او با طبیعت معطوف است.

۳. نوع بازسازی

الف) بازسازی‌های خاص گرایانه: در خاص‌گرایی‌های فرهنگی نمود می‌یابند و بازسازی با توسل به منابع و ابزارهای هویت‌ساز سنتی صورت می‌پذیرد.

ب) بازسازی‌های غیر خاص گرایانه: در عام‌گرایی‌های فرهنگی نمود می‌یابند و بازسازی با استفاده از منابع جدید هویت‌ساز (که افزایش یافته‌اند) و آزادی عمل فردی (که رشد یافته است) که هر دو محصول جهانی‌شدن هستند، صورت می‌پذیرد و به شکل آشکاری، ما شاهد مسئولیت‌پذیری فرد در بازسازی هویت خویش خواهیم بود.

با توجه به آن‌چه ذکر شد، بازسازی‌های خاص گرایانه نوعی واکنش دفاعی در برابر بحران هویت و معنا، در عرصه‌ی جهانی‌شدن تعبیر می‌شوند. اما بازسازی‌های غیر خاص گرایانه، نوعی واکنش واقع‌گرایانه و رویارویی منطقی با بحران هویت

سریعاً در جامعه گسترش و رواج یافت. ایرانیان در این واژه مفهومی را می‌دیدند که برایشان خیلی آشنا و آرمی به‌نظر می‌رسید. اندیشه‌ی جهانی‌شدن در جان ایرانیان طنین حقیقتی را با خود داشت که آن‌ها به شکلی تاریخی، برای قرن‌ها انتظار آن را می‌کشیدند!

انجام مقایسه‌های مختلف، ایجاد پیوند میان گفتمان مهدویت و نظریه‌ی جهانی‌شدن، بررسی ابعاد متفاوت یکی در پرتو دیگری، و ارزیابی و نقد آن‌ها، از جمله نتایج ورود نظریه‌ی جهانی‌شدن به عرصه‌ی گفتمان مهدویت و یا برعکس، ورود گفتمان مهدویت به عرصه‌ی جهانی‌شدن موجود است. آن‌چه که بدیهی است و می‌تواند قابل توجه باشد و باید پیرامون آن دقیق‌تر شد، این اصل است که گفتمان مهدویت و نظریه‌ی جهانی‌شدن به دو جهان متفاوت و یا شاید بتوان گفت متقابل تعلق دارند. این ادعا هم براساس وجود این شبیه منطقی می‌نماید که: آن‌چه در باب تعریف جهانی‌شدن و نظریه‌های مطرح ذکر شد، تعریف واژه‌ی «جهانی‌شدن» نیست، بلکه تعریف متناظر با واژه‌ی «جهانی‌سازی» آن هم بر مبنای نظام سرمایه‌داری است!

اگر بیشتر دقت کنیم، شاید بتوان گفت که در این‌جا نیز با نوعی «سکولاریزاسیون جدید» در حوزه‌ی فلسفه و الهیات روبه‌رو هستیم. جهانی‌شدن یا به تعبیر بهتر جهانی‌سازی، آخرین و یا متأخرترین مورد از دنیوی‌سازی مفاهیم و اندیشه‌های دینی است که در درون نظریه‌ی اجتماعی تجدید شاهد آن هستیم و مثل سایر موارد مشابه، در عین این که کلیت اندیشه‌ی دینی به شکل صوری حفظ می‌شود، محتوای الهی و دینی آن کاملاً حذف و یا محتوایی کاملاً این دنیایی جای‌گزین آن می‌گردد!

بدیهی است که حاصل کار دو اندیشه متضاد خواهد بود که به اعتبار تعلق به سپهرهای وجودشناختی متقابل، به هیچ‌رو با یکدیگر آشتی‌پذیر نیستند!

نتیجه‌گیری

رابرتسن (۱۹۹۲) و برخی دیگر از نظریه‌پردازان جهانی‌شدن گفته‌اند: جهانی‌شدن تنها یک صورت ندارد، بلکه به اشکال متفاوتی امکان تحقق دارد. جهان ممکن است از طریق سرکردگی امپراتوری‌مآبانه یک ملت، اتحاد بزرگ دو یا چند خاندان سلطنتی و یا دو یا چند ملت، پرولتاریای جهانی، تسلیم ملی‌گرایی به تجارت آزاد، موفقیت جنبش فدرالیسم در سطح جهان، پیروزی یک شرکت جهانی، تبلور روح جهانی، پذیرش جهانی یک دین خاص و یا راه‌های دیگر، به یک «نظام واحد» تبدیل شود.

آن‌چه که امروزه در رویارویی با جهانی‌شدن در قالب یک روند عینی تاریخی و یا جهانی‌سازی در شکل یک پروژه مشاهده می‌شود، گویای محدودیت‌های تحقق این مفهوم و تشکیل نظام واحد جهانی است. برخی صاحب‌نظران معتقدند که بدون پیدایش «جنبش‌های

اجتماعی جهان وطن و انسان‌گرا»، تحقق چنین آرمانی ناممکن خواهد بود. به عبارت دیگر، این کفایت نمی‌کند که ما ارزش‌ها، هنجارها، و فرهنگ عام و قابل‌قبولی برای تمامی انسان‌های موجود در کره‌ی زمین با هر دین، آیین و یا اعتقادی داشته و عرضه کنیم، بلکه باید این وجوه فرهنگی به نحوی شوق‌آمیز و شورآفرین باشند که به پیدایش جنبش‌های اجتماعی حامی آن‌ها بینجامند، تا این جنبش‌ها به‌عنوان حاملین اندیشه‌ی جهانی‌شدن، تحقق آن را تضمین و ممکن سازند.

از سوی دیگر، براساس آن‌چه که برشمرده شد، جهان با وضعیتی روبه‌روست که در آن سعی می‌شود، «قدرت و اجبار مادی»، به‌عنوان تنها «عامل نظم‌بخش و سامان‌دهنده» مطرح و فعال شود. بنابراین طبیعی است ما با جهانی‌رو به‌رو باشیم که ناآرامی، آشوب، ستیز و خشونت، وجه بارز و رو به رشد آن باشد و این‌گونه هم هست و جز این نیست!

در یک جمع‌بندی می‌توان اظهار داشت: هر چند سعی شده است طی فرایندی پیچیده یک «اندیشه‌ی مسلم دینی» که ریشه در تمامی ادیان الهی دارد، با اشکال مادی متنوع و متفاوتی و در قالب نظریه‌های پررنگ و لعاب به جهان بشریت عرضه شود، نهایتاً این وعده‌ی حق الهی است که تحقق خواهد یافت؛ و وعده‌ای که در آیه‌ی شریفه‌ی ۱۰۵ سوره‌ی الانبیا تبلور دارد: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»؛ و درحقیقت در زبور پس از تورات نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد.

احداث روایت شده از حضرت رسول و ائمه‌ی کرام (صلوات‌الله علیهم) نیز در وصف شرایط قبل و بعد از ظهور منجی، گویای حقایق دیگری در این زمینه هستند.

از این منظر است که ایرانی شیعه در فضای جدید قابل‌تصور، به‌عنوان انسانی برخوردار از منابع غنی و ارزشمند هویت‌ساز و هدایتگر در عرصه‌های متنوع زندگی بشری، اعم از مادی و معنوی و نیز در اختیار داشتن محکم‌ترین و متقن‌ترین اصول مدون در مباحث ارتباطات و مناسبات اجتماعی، خواهد توانست نقشی فعال‌انه و مؤثری در عرصه‌ی جهانی و جهانی‌شدن ایفا کند.

منابع

۱. آزاد ارملی، دکتر تقی. فرهنگ و هویت ایرانی و جهانی‌شدن. انتشارات تمدن ایرانی.
۲. کجویان، حسین. نظریه‌های جهانی‌شدن: پیامد چالش‌های فرهنگ و دین. نشر نی.
۳. کیلی، ری و مارفکیت، فیل. جهانی‌شدن و جهان سوم. ترجمه‌ی حسن نورائی‌بیدخت و محمدعلی شیخ‌علیان. دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت خارجه.
۴. گل محمدی، احمد. جهانی‌شدن فرهنگ، هویت، نشر نی.
۵. فصل‌نامه‌ی مطالعات ملی. زمستان ۱۳۸۰ و بهار ۱۳۸۱.
۶. منصورنژاد، محمد. دین و هویت. انتشارات تمدن ایرانی.
۷. فصل‌نامه‌ی قم. شورای پژوهشی اداره‌ی کل فرهنگ و ارشاد اسلامی قم. سال نهم بهار و تابستان ۱۳۸۶. شماره‌ی ۳۲-۳۱.
۸. نصری، قدیر. مبانی هویت ایرانی. انتشارات تمدن ایرانی.

