

# اسلام و جهانی شدن

اسلام و جهانی شدن

دکتر عماد افروغ ([1])

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

مقوله ی جهانی شدن (Globalization)، همانند مقولات توسعه ی اقتصادی و توسعه سیاسی مدتی است اذهان را به خود مشغول نموده و دیگران را به واکنشهای مختلف وا داشته است. با این تفاوت که برخلاف مقولات قبلی، جهانی شدن، ذهن اندیشمندان و مراکز و محافل دینی را نیز تحریک نموده و در این راستا شاهد تلاشهایی برای فهم بیشتر این مقوله و حتی الامکان دریافت قابلیت‌های مفهومی آن برای بسط و گسترش جهانی شدن مورد نظر خود که ارتباط وثیقی با امت اسلامی به طور عام و مهدویت به طور خاص دارد، هستیم. امیدوارم برخلاف سایر مقولات که ورودی هیجانی و احساسی را در بر داشت و با طرح مقوله و مفهومی دیگر، به طور نیم بند رها می گردید و مفهوم جدید در دستور کار قرار می گرفت و آن نیز با ورود مقوله ی دیگر نیم بند رها می شد، این بار شاهد ورودی عمیق، محققانه و با صبر و حوصله باشیم که با فهم ابعاد، مؤلفه ها و ریشه ها و با ارزیابی انتقادی پارادوکسها و امکان وجودی جهانی شدن

مصطلح و استفاده از قابلیت‌های مفهومی آن به ارائه الگویی مطلوب و به لحاظ منطقی سازگار نایل آیند. قصد ما در این مقاله این است که با ارائه ی تصویری از جهانی شدن مصطلح و با انتزاع قابلیت‌های مفهومی آن، پارادوکسها و امکان وجودی آن را در ابعاد فلسفی و نظری به بحث بگذاریم و متعاقباً به ظرفیتهای و قابلیت‌های دینی برای ارائه جهانی شدن مطلوب بپردازیم. برای این مهم ضروری می نماید که در ابتدا با طرح اقتضائات و الزامات جهانی شدن مفهومی که پیوندی با عام گرایی دارد، با شناخت دقیق جهانی شدن مصطلح به انطباق آن با جهانی شدن متصور بپردازیم. به عبارت دیگر، در ابتدا باید معلوم کرد که جهانی شدن واقعی دارای چه ویژگیها و مؤلفه ها و اقتضائاتی است و آیا این جهانی شدن مصطلح و مورد ادعا با این جهانی شدن واقعی منطبق است یا خیر؟ که به طور قطع بدون فهم مؤلفه ها، ارکان و ابعاد جهانی شدن مصطلح، این مقایسه و انطباق امکان پذیر نخواهد بود. گام بعدی، شناخت وضع موجود جهان و انطباق آن با مدعیات جهانی شدن مصطلح است و اینکه تا چه اندازه اظهارات طرفداران این جهانی شدن با واقعیات موجود همخوانی دارد؟ گام نهای نیز شناخت ظرفیتهای ادیان به ویژه اسلام برای جهانی شدن و عام گرایی از يك سو و انطباق آن با جهانی شدن واقعی و وضع موجود عالم و جهانی شدن مصطلح از سوی دیگر است.

#### 1. جهانی شدن واقعی و متصور

جهانی شدن واقعی چیست؟ مشخصات و ویژگیهای اصلی آن کدام است؟ در کدام ساحت فکری — نظری، ارزشی، ایدئولوژی، هنجاری، احساسی و رفتاری باید تحولی اساسی رخ دهد تا بگوییم فرض جهانی شدن محقق شده است؟ فروض و شروط انسان شناختی، جامعه شناختی و جهان شناختی آن کدام است؟ آیا تشابه صرف در نمادها و رفتارها می تواند مؤید جهانی شدن باشد؟ آیا مشاهده نمادها و رفتارهای ناسازگار با سطوح و لایه های زیرین نظری و معرفتی می تواند مؤید امری غیرجهانی باشد؟ به عبارت دیگر، تنها با مشاهده تشابه و یکنواختی در وجوه نمادین و رویین فرهنگی، برای مثال در عرصه های الگویی مصرف، معماری و شهرسازی، نوع لباس، مد و حتی تکنولوژی که مرزهای جغرافیایی را نیز در نوردیده است، می توان داوری کرد که جهانی شدن محقق شده است؟ یا اینکه جهانی شدن واقعی را باید عمیق تر و فلسفی تر جستجو کرد و به مفروضات انسان شناختی، جهان شناختی و جامعه شناختی و حتی تاریخی آن نیز توجه داشت؟ آیا می توان با نفی جوهر و ذات و غایت برای انسان و جامعه و تاریخ و ملزومات و مبانی این جوهرگرایی، جهانی شدن را فرض کرد؟ در عرصه نظام اجتماعی جوامع مختلف نیز باید در ساحت های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی، همین فلسفی اندیشی را دنبال نمود. گیریم که در بسیاری از ساحت های سیاسی و اقتصادی و برخی لایه های ساحت فرهنگی نظام اجتماعی، شاهد واقعیتی جهانی باشیم، اما قطع نظر از تحول بنیادین در ساحت فرهنگی که بر لایه های زیرین سیاسی و اقتصادی نیز سایه افکنده است، نمی توان سخن از يك

جهانی شدن پایدار نمود. بدون آنکه قصد داشته باشیم در این مقاله به تمام سؤالات محوری و اساسی فوق و همچنین سؤالات محوری و مرتبط دیگر پاسخ دهیم به این نکته بسنده می‌کنیم که جهانی شدن واقعی، ابتناء بر يك انسان شناسی و فلسفه تاریخی خاص دارد و با هر انسان شناسی ای سازگار نیست. بدون اعتقاد و باور به جوهر و غایتی برای انسان و یا دست نیافتنی دانستن این ذات و جوهر و غایت برای انسان و بالمآل عدم باور به مبانی این جوهرگرایی که به اصل گرایی و خالق گرایی برمی‌گردد، نمی‌توان مدعی جهانی شدن و عام گرایی مرتبط با آن شد و اگر بدون این انسان گرایی و غایت گرایی مرتبط با جهانی شدن واقعی در لایه‌های شاهد فراگیر شدن جهانی امری فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و یا اجتماعی باشیم، ضمن آن که نمی‌توان به لحاظ فلسفی، جهانی شدن واقعی را از آن فهم کرد، نمی‌توان آن را امری پایدار نیز دانست.

بنابراین در صورتی می‌توان از جهانی شدن واقعی سخن به میان آورد که برای انسان، ذات، جوهر، حقوق و غایتی قائل باشیم و تنها در صورتی می‌توان برای انسان ذات و غایت و حقوقی متصور شد که برای او خالقی متصور باشیم. به سخن دیگر، انسان گرایی بدون خالق گرایی به مرگ انسان و حقوق او خواهد انجامید، و اگر در کل جوامع بشری شاهد تشابه رفتاری در ساحت‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی و اجتماعی بدون عنایت به تشابه انسان شناسی مذکور باشیم، نمی‌توان جهانی شدن واقعی و در لایه‌های زیرین را از آن فهم و استنباط کرد. عبارت اُخرای این سخن آن است که به میزانی که ما شاهد انسان گرایی مرتبط با خداگرایی و اصل گرایی و باور به حقیقة الحقایق و حقیقت غایی در جهان کنونی باشیم می‌توانیم جهانی شدن واقعی را از آن استنباط کنیم. درست همان گونه که از تشابه رفتاری صرف، نمی‌توان جهانی شدن واقعی را استنباط نمود، از تغایر رفتاری و کثرت خرده فرهنگ‌های صرف نیز نمی‌توان غیرجهانی شدن را استنباط کرد. این نتیجه‌گیری براساس وزن بیشتری است که ما به لایه‌های زیرین فرهنگ یعنی جهان بینی و ارزش‌ها در مقایسه با لایه‌های رویین از قبیل الگوهای رفتاری، نمادها و حتی تکنولوژی می‌دهیم. هر چند که به لحاظ منطقی و شهودی شکاف بین لایه‌های مختلف فرهنگ غیرموجه است و منطقاً باید شاهد سازگاری بین لایه‌های مختلف فرهنگ باشیم، اما عملاً در عرصه‌های اجتماع این شکافها محتمل است و می‌تواند ریشه در مصلحت، عدم آگاهی، غفلت و حتی اغوا داشته باشد. تنها در صورتی می‌توان از تشابه نمادین و رفتاری پی به تشابه جهان بینی و ارزشی پی برد که عملاً و به طور روشمند شواهدی دال بر این تشابه موجود باشد. از سوی دیگر همان گونه که اشاره شد ممکن است تشابهی در لایه‌های جهان بینی و انسان شناسی وجود داشته باشد، اما این تشابه به لایه‌های رویین سرایت نکرده باشد. حاصل، آنکه مورد اخیر را می‌توان مصداقی از جهانی شدن واقعی دانست اما این قضاوت را

نمی‌توان در مورد قبلی داشت. حال با این نگاه فلسفی به فرهنگ می‌توان هم نسبت به جهانی شدن واقعی تصویری درست داشت و هم نسبت به وضع موجود و میزان جهانی بودنش داور کرد. بر پایه مقدمات مطروحه، به میزانی که جهان کنونی به خدا، انسان، ذات و غایت او و به فلسفه تاریخ منبعت از آن و در مرتبت بعدی اصول اخلاقی و رفتاری منتج از آن باور و عمل داشته باشد، می‌توان نسبت به جهانی بودن واقعی آن داور کرد.

## 2. جهانی شدن مصطلح

شاید مهم‌ترین بخش این مقاله فهم جهانی شدن مصطلح، مؤلفه‌ها و ابعاد، مراحل، تاریخچه و مبانی آن باشد. در این بخش تلاش خواهیم نمود تا با ارائه تعریفی از جهانی شدن مصطلح، به ترتیب مؤلفه‌ها، ابعاد، ریشه‌ها و مبانی، تاریخچه، امکان وجودی، پارادوکسها، پیامدها، اعم از تهدیدها و فرصتهای آن و نسبت آن با جهانی شدن واقعی و وضع موجود را مورد بحث قرار دهیم.

### 2-1. تعریف جهانی شدن

هر چند در مورد جهانی شدن مصطلح یا متداول هنوز اجماع نظری وجود ندارد اما شاید در امر تعریف همین قدر مُتیقّنی که در مورد آن مطرح است کفایت کند. این قدر متیقن نیز دائرمدار «فاصله‌گیری زمانی و مکانی»، «تراکم زمانی و مکانی» و کم‌رنگ شدن نقش مرزهای جغرافیایی و فضاهای ملی در اعمال، روابط و تعاملات سازمانهای فراملی اقتصادی است. باید توجه داشت که در جهانی شدن متداول، هر چند بر ابعاد فرهنگی و سیاسی نیز تأکید می‌شود اما محور اصلی تأکید، محور اقتصادی، آن هم بعد تجاری است.

در خصوص کم‌رنگ شدن نقش زمان و فضا در تعاملات

و روابط اجتماعی، آنتونی گیدنز از مفهوم فاصله‌گیری زمانی — فضایی (space - time نظریه ارائه مورد در توان نمی‌ملی دولتهای بر تأکید دلیل به چند هر که کند می‌یاد (distantiation) ای درباره جهانی شدن که دولتها و فضاهای ملی را در می‌نوردد، مستقیم از آن بهره برد، اما به گونه ای زمینه‌ی نظری لازم را هر چند غیرمستقیم برای نظریه پردازی جهانی شدن فراهم نموده است. منظور گیدنز از طرح این مفهوم آن است که، به تدریج و با تحول جوامع از جامعه‌ی قبیله‌ای به جامعه‌ی طبقاتی و صنعتی فاصله‌گیری زمانی — فضایی نیز بیشتر می‌شود. به عبارت دیگر، به تدریج روابط چهره

ی به چهره اجتماعی نقش خود را از دست می دهد و دولت های ملی جایگزین واحدهای سنتی گردیده و انسجام نظام وار جایگزین انسجام اجتماعی از نوع چهره به چهره ی آن می شود. در این صورت فضا و زمان نقشهای محله ای می یابند که در جهت شکل گیری طبقات اجتماعی نقش پراهمیتی را بازی می کنند. گیدنز نقش محله ای فضا را در قالب گروه بندیهای توزیعی (groupings distributional) مطرح می کند. در اینجا نقش فضا در شکل گیری خرده فرهنگ طبقاتی در محله های مسکونی نقشی حیاتی است. به هر حال، قطع نظر از نقش محله ای فضا، در کل اهمیت روابط زمانی — فضایی کم رنگ می شود و اتفافی که در این جا و در فضایی خاص رخ می دهد محدود به همان شرایط زمانی و فضایی نیست و به راحتی همزمان به مکانی دیگر قابل انتقال است. ([2])

دیوید هاروی با بحث از تراکم زمانی و فضایی، تفوق را به زمان می دهد. فی الواقع فاصله ها تحت تأثیر زمان قرار می گیرند و با طرح فضاهای مجازی، سازمان دهی فضا توسط زمان صورت می گیرد. امری که قبلاً نیز مورد نظر مک لوهان و طرح دهکده جهانی او بوده است. ([3]) به عبارت دیگر، زمان و فضا دو بُعد توأمان نبوده و زمان توانسته است محدودیتهای فضایی را پشت سر بگذارد.

اما به نظر می رسد در بین تعاریف مختلف از جهانی شدن تعاریف مشابه و مترز و رابرتسون برای شروع خوب باشند. بر پایه تعریف و مترز «جهانی شدن فرایندی اجتماعی است که در آن قید و بندهای جغرافیایی که بر روابط اجتماعی و فرهنگی سایه افکنده است از بین می رود و مردم به طور فزاینده از کاهش این قید و بندها آگاه می شوند. ([4]) و بر پایه تعریف رابرتسون که فصل تقدیمی بر دیگران در تعریف جهانی شدن دارد، «جهانی شدن و سیاره ای شدن جهان مفهومی است که هم به تراکم جهان و هم به تشدید آگاهی درباره جهان به مثابه ی یک کل، هم به وابستگی متقابل در قلمرو جهانی و هم آگاهی از یکپارچگی جهانی در قرن بیستم اشاره دارد. ([5]) از ویژگیهای تعریف رابرتسون، تأکید بر نگاه به جهان به مثابه ی یک کل و وابستگی متقابل در سطح جهانی است. بنابراین قطع نظر از امکان وجودی و مبانی این جهانی شدن، به نظر می رسد تلاش کسانی که در این راستا تلاش نموده اند تا واحد جهانی را مطلق نظر قرار دهند و آن را تئوریزه نمایند قابل توجه تر باشد تا کسانی که جهانی شدن را در قالب روابط بین الملل به تصویر کشیده اند. به نظر نمی رسد کسانی که جهانی شدن را در قالب روابط بین الملل به تصویر می کشند، حرف تازه ای برای گفتن داشته باشند. بنابراین باید در تعریف جهانی شدن و فهم

عناصر و مؤلفه های آن به آن دسته از تلاشهایی توجه نمود که جهان و پیچیدگی و وابستگی متقابل آن را به عنوان واحد و سطح مطالعه خود، مورد عنایت قرار داده اند. لزلی اسکلیر در کتاب «جامعه شناسی نظام جهانی» تلاش نموده است تا ضمن اشاره به متفکرانی که قبل از او به این امر توجه کرده اند، تعبیر خود از نظام جهانی را ارائه نماید. به تعبیر اسکلیر، یکی از اولین تلاشها در جایگزینی جامعه جهانی به جای روابط بین الملل متعلق به جان برتون است که با توجه به علم، تکنولوژی، صنعت و ارزشهای جهانی معتقد بود جهان قرن بیستم متفاوت از دوران گذشته است. و لذا تصویر و انگاره جغرافیایی دولتها باید جای خود را به تصویر عملکرد سیستم ها دهد. به تعبیر برتون «جامعه جهانی به نظر می رسد در حال گذار باشد که نه جهانی متشکل از دولتهاست و نه جهانی متشکل از سیستم ها». البته به رغم تحسین موضع برتون، اسکلیر برتون را به دلیل کم توجهی به مسائلی از قبیل جهانی شدن سرمایه و مبارزه طبقاتی یا ایدئولوژیک که معلول اولویت بخشی به ارتباطات در مقایسه با قدرت است، به نقد می کشد. ([6]) علاوه بر برتون، گروهی در آمریکای شمالی تلاش نمودند تا تلاشی صریح در جهت جایگزینی الگوی مبتنی بر «روابط فراملی» که متمرکز بر تعاملات و سازمانهای فراملی است به جای الگوی دولت — محور از خود نشان دهند و البته تلاش خود را در راستای مفهوم «جامعه فراملی» ریمون آرون معنادار می دانستند. به هر حال اسکلیر طرح روابط فراملی را هنوز متکی بر الگوی دولت — محور می داند، چون دستور کار آن را دولتها به مثابه مهم ترین کنش گران نظام جهانی تعیین می کنند. ([7])

اما برخلاف مارکسیستهای معاصر، مارکسیستهای کلاسیک، دولت را با اهمیت ترین کنش گر نظام جهانی نمی دانند. به تعبیر مارکسیستهای کلاسیک، نظام جهانی، در واقع نظام جهانی سرمایه داری است و با اهمیت ترین کنش گران، طبقات سرمایه دار در قدرتمندترین دولتها هستند.

اسکلیر بر این باور است که رویکردهای دولت — محور، روابط فراملی و نئومارکسیستی، راه را بر سایر مسیرهای نظام و جامعه جهانی سد می کنند. تلاش وی این است که علاوه بر تلاشهای فوق، مفهومی از نظام جهانی بر پایه «اعمال فراملی» ارائه نماید. اعمال فراملی بر پایه سه سطح اقتصادی، سیاسی و فرهنگی — ایدئولوژیک تعین می یابند. در نظام جهانی سرمایه داری، شرکتهای فراملی در واقع کانون فعالیتها اقتصادی فراملی هستند، طبقه سرمایه داری فراملی کانون اصلی فعالیتها سیاسی فراملی است و فرهنگ و ایدئولوژی مصرف گرایی، کانون اصلی فعالیتها فرهنگی — ایدئولوژیک فراملی است. وقتی

کالای وارداتی را خریداری می‌کنیم، وارد یک رفتار فراملی اقتصادی شده ایم. زمانی که تحت تأثیر افرادی که منافع فراملی دارند رأیی بدهیم یا حمایتی داشته باشیم، ما در یک عمل سیاسی فراملی وارد شده ایم. و زمانی که نیازی برای یک محصول جهانی را تجربه می‌کنیم وارد یک عمل فرهنگی — ایدئولوژیک فراملی شده ایم. به هر حال باید توجه داشت که رفتارهای فراملی تنها در زمینه نظام جهانی معنا می‌دهد که به شدت نامتقارن نیز می‌باشد. به عبارت دیگر با اهمیت ترین کالاهای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی — ایدئولوژیک جهانی در کنترل و اختیار گروهی کوچک در تعداد نسبتاً کوچکی از کشورهاست. مفهوم «هژمون» بهترین تعبیر برای توصیف این عدم تقارن در نظام جهانی است که می‌تواند یک فرد، سازمان، دولت یا طبقه باشد که منافع آنها در مبارزه برای منابع جهانی، غالب است. البته موفقیت یک نظام یا موفقیت یک دولت عجین شده است. در سده نوزدهم، بریتانیا و در سده بیستم، آمریکا هژمون سرمایه داری جهانی بوده اند. ([8])

## 2-2. مؤلفه ها و ابعاد جهانی شدن

آن دسته از متفکرانی که جهانی شدن را صرفاً در بُعد ارتباطی و اطلاعاتی آن محصور نمی‌کنند و جهانی شدن را به مثابه ی یک نظام اجتماعی می‌بینند، بسته به رویکرد نظری شان مؤلفه هایی را برای آن ذکر می‌کنند. در بخش تعریف جهانی شدن با رویکرد لزلی اسکلیر آشنا شدیم که ضمن تأکید بر بُعد اقتصادی آن، در کل، مؤلفه های اقتصادی — تجاری، سیاسی — طبقاتی و فرهنگی — مصرفی برای جهانی شدن به مثابه ی اعمال و رفتارهای فراملی قائل بود. البته این تقسیم بندی را باید صرفاً مؤلفه های اقتصادی جهانی شدن دانست. در این تقسیم بندی مؤلفه های سیاسی و فرهنگی در واقع به مؤلفه اقتصادی تقلیل پیدا کرده است و به گونه ای تمام مؤلفه های مورد نظر اسکلیر صبغه ی اقتصادی دارند. به هر حال چه نظریه پردازان جهانی شدن به آن توجه کرده باشند و چه توجه نکرده باشند، نمی‌توانیم از ابعاد فرهنگی و سیاسی آن با فرض استقلال نسبی این دو عرصه غافل شویم.

یکی دیگر از متفکرانی که تلاش نموده است تا با جهانی شدن به مثابه ی یک نظام اجتماعی برخورد کند، مانوئل کاستلز در کتابهای «شهر اطلاعاتی» و «عصر اطلاعاتی» خود است. البته وی یک مارکسیست است و محدودیتهای نظری خود را دارد و صرفاً بر بُعد اقتصادی جهانی شدن تأکید نموده است. هر چند، همان گونه که اشاره شد بُعد اقتصادی جهانی شدن غالب است اما این نکته نباید به نادیده انگاشتن سایر سطوح نظام اجتماعی بینجامد. به هر حال در زمینه بُعد اقتصادی جهانی شدن یا به تعبیر کاستلز عصر

ارتباطاتی به مثابه یک نظام اجتماعی، وی این عصر را مثلثی با سه ضلع اجتماعی، اقتصادی و فنی می‌داند. بُعد اجتماعی آن نظام سرمایه داری با تضادها و پارادوکسها، روابط اجتماعی و شیوه تولید آن است. بُعد اقتصادی آن ناظر به اطلاعات گرایبی به مثابه شیوه جدید توسعه است. شیوه تولیدی که برخلاف شیوه های تولید دیگر عمدتاً تأکید بر وجوه نرم افزاری دارد تا سخت افزاری. یعنی کشوری که اطلاعات بیشتر تولید کند و دسترسی به اطلاعات بیشتر داشته باشد، توسعه یافته تر است. و بالاخره بُعد فنی آن ناظر به تکنولوژی اطلاعات است. ([9]) که برخی از متفکران جهانی شدن تنها این وجه را در تعریف جهانی شدن عمده می‌کنند.

اما علاوه بر بُعد اقتصادی جهانی شدن که کاستلر آن را به مثابه یک مثلث با اضلاع اجتماعی، اقتصادی و فنی و اسکلیر آن را مثلثی با اضلاع اقتصادی، سیاسی و فرهنگی — ایدئولوژیک می‌بیند، باید توجه کرد که با پرهیز از این نگاه تقلیل‌گرایانه باید به وجوه سیاسی و فرهنگی آن نیز توجه داشت. وجه سیاسی این جهانی شدن، کاهش نقش دولت — ملتها و افزایش نقش و اقتدار شرکتها و سازمانهای فراملی است. دولت های ملی به تدریج کنترل، مدیریت و اختیارات خود را از دست می‌دهند. به دلیل ارتباطات جهانی، تکنولوژی اطلاعات و اطلاعات گرایبی، نظارت دولت ها بر نیروهای داخلی اعم از فرهنگی، اقتصادی و سیاسی به تدریج کم رنگ می‌شود. البته این نکته نیز شایان ذکر است که برخلاف روند تدریجی کاهش نقش دولت — ملتها به زعم برخی از اندیشمندان جهانی سازی، ما شاهد نقش ارادی دولتها در کاهش نقش خود و پیوستن به شبکه های جهانی شدن و به طور خاص شبکه های تجاری و سازمان تجارت جهانی هستیم که کمی عجیب به نظر می‌آید. به عبارت دیگر، در زمینه بُعد سیاسی جهانی شدن، بیش از آنکه جهانی شدن سیاسی به صورت خودجوش رخ دهد، توسط دولتها اتفاق می‌افتد. به سخن دیگر دولت ها خود عامل تحقق این جهانی شدن مصطلح یا سرمایه داری هستند. به نحوی که از طریق پیوستن ارادی به شبکه ها و سازمانهای فراملی و به ویژه سازمان تجارت جهانی — که اساساً محمل جهانی شدن در بُعد اقتصادی همین سازمان تجارت جهانی و به طور کلی تجارت جهانی است — مبادرت به تضعیف درونی خود می‌کنند و در این میان به کامیابی کشورهای مرکزی و تسلط یافتن روزافزون آنها کمک می‌کنند. بنابراین، بیش از آنکه جهانی شدن یک واقعیت اجتناب ناپذیر یا فرایندی باشد، یک عمل ارادی و با برنامه است که توسط دولت های خاصی شکل می‌گیرد.

بُعد فرهنگی جهانی شدن نیز ناظر به بحثهایی است که توسط فوکویاما و هانتینگتون مطرح می‌شود و در بیانیه 58 نفر از شبه روشنفکران آمریکایی در دفاع از توسعه طلبی‌های اقتصادی و نظامی مستتر است. مباحثی از قبیل پایان تاریخ و پایان ایدئولوژی و اینکه سرنوشت مختوم جوامع حرکت به سوی لیبرال دموکراسی و حقوق بشر یا آمریکایی شدن است. مؤلفه فرهنگی جهانی شدن نیز به گونه‌ای در خدمت سرمایه داری و ایجاد هژمونی برای آن است و القاگر این تصور است که جهانی شدن، فرایند یا پروسه‌ای واقعی و اجتناب ناپذیر است. در بیانیه‌ی مذکور که به امضای فوکویاما و هانتینگتون نیز رسیده است، ضمن تأکید بر حقوق بشر بر جنگ به منظور دفاع از این اصول، بر سکولاریسم و جدایی دین از سیاست، تساهل و تسامح با توجه به نسبی بودن حقیقت – که البته معلوم نیست، نسبی بودن حقیقت چگونه با اصول مربوط به حقوق بشر قابل جمع است – اصرار می‌ورزند.

خواه ناخواه برای اینکه نظامی اجتماعی استقرار داشته باشد باید مؤلفه‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی آن هماهنگ عمل کنند و تمام مؤلفه‌های فوق توأمان مد نظر قرار گیرند. طبیعی است که برای استقرار جامعه جهانی سرمایه داری باید علاوه بر بُعد اقتصادی و فراملی آن، نظام سیاسی نیز در سطح جهانی متحول شود که این امر با طرح کاهش نقش دولتهای ملی محقق می‌شود. به علاوه هژمونی این نظام جهانی نامتقارن نیز باید به گونه‌ای تأمین شود، که با توجه به اینکه هژمون فعلی نظام جهانی، سرمایه داری آمریکاست، طبیعی است که ارزشهای آمریکایی، ارزشهای جهانی و مسلط و سرنوشت مختوم بشریت، معرفی و القا شوند.

همان گونه که اشاره شد در سطح جهانی نیز سازمانهای فراملی در خدمت نظام سرمایه داری جهانی عمل می‌کنند. برای نمونه «گروه اقتصادی هفت» به مثابه‌ی یکی از اهرم‌های تولیدی، «صندوق بین المللی پول» به عنوان اهرم مالی، سازمان تجارت جهانی و «گات» به مثابه‌ی بُعد تجاری جهانی شدن عمل می‌کنند.

وان درپیل استدلال می‌کند که با پیشرفت جهانی شدن، طبقه سرمایه داری طی سه مرحله خود را در سطح بین المللی متحول می‌سازد:

1- این طبقه آگاهی طبقاتی پیدا می کند.

2- این طبقه ساختار شبه دولتی برای کنترل در سطح بین المللی پیدا می کند. همانند سازمان ملل که با تکیه بر قدرت آمریکا جهان را مکانی امن برای سرمایه داری کرده است.

3- این طبقه نیروی کار را اجتماعی می کند تا از این طریق فضای اقتصاد بین الملل را مرزبندی کند. این کار از طریق بین المللی کردن تجارت، سرمایه گذاری و تولید که جهان را به دولتهای استثمارگر و دولتهای استثمارشده تقسیم می کند عملی می شود. ([10])

2-3. مراحل جهانی شدن

به تعبیر رابرتسون که جزو پیشگامان طرح جهانی شدن است، تاریخ جهانی شدن به ظهور سرمایه داری برمی گردد و به طور کلی مسیر جهانی شدن را به صورت رشته پنج مرحله ای به شکل زیر ترسیم می کند: ([11]).

1. مرحله بدوی یا اولیه (اروپای 1400-1750)، در این مرحله با تجزیه ی کلیسا و ظهور جوامع دولت مدار، کلیسای جهانی کاتولیک، تعمیمهایی درباره بشریت و فرد، نخستین نقشه های کره زمین، تقویم جهانی در غرب، اکتشافات جهانی و پدیده استعمار مواجهیم.

2. مرحله نخستین (اروپای 1750-1875)، در این مرحله با پدیده ی ظهور دولت — ملت، دیپلماسی رسمی بین دولتها، مسأله ی شهروندی، نمایشگاههای بین المللی و موافقت نامه های مربوط به ارتباطات، پیمانهای حقوقی بین المللی، ظهور ملتهای غیراروپایی و جوانه زدن اولین عقاید در مورد بین المللی گرایي و جهان گرایی روبرو هستیم.

3. مرحله جهش (1875-1925)؛ در این مرحله با تعبیر مفهومی جهان در قالب چهار عامل جهانی کننده

دولت — ملت، فرد، جامعه، واحد بین الملل و بشریت واحد، ارتباطات بین الملل، ورزش و روابط فرهنگی، تقویم جهانی، نخستین جنگ جهانی، مهاجرت های وسیع بین المللی و محدودیت های آن و افزایش تعداد غیر اروپاییان در باشگاه بین المللی دولت — ملتها مواجه هستیم.

4. مرحله تلاش برای کسب سلطه (1925-1969)؛ در این مرحله شاهد شکل گیری جامعه ی ملل و سازمان ملل

متحد، جنگ جهانی دوم و جنگ سرد، مفهوم جنایات جنگی و جنایت علیه بشریت، تهدید جهان با بمب اتمی و ظهور جهان سوم به عنوان بخشی از جهان روبرو هستیم.

5. مرحله عدم قطعیت (1969-1992)؛ در این مرحله با کشف فضا، ارزشهای فرامادی و گفتمان حقوقی،

جوامع جهانی بر مبنای تبعیض جنسی، قومیت و نژاد، سیال و پیچیده شدن روابط بین الملل، شناخت مسائل زیست محیطی جهانی و رسانه های گروهی جهانی از طریق دستیابی به تکنولوژی فضایی و ماهواره ای مواجه هستیم.

مشاهده می شود که تقسیم بندی و مرحله بندی رابرتسون هر گونه تحول بین المللی و جهانی را در عرصه های مختلف در بر می گیرد و در بردارنده ی هیچ گونه اولویت و ارزشیابی ای نیست. هر چند وی ظهور جهانی شدن متداول را با ظهور سرمایه داری عجین می داند اما ارتباط مفاهیم مطروحه در مرحله بندی پنج گانه با نظام سرمایه داری در طرح وی معلوم نیست.

اما تقسیم بندی جامع تر و واقعی تری توسط دیوید هلد صورت گرفته است که با واقعیات و تحولات فعلی

جهان سرمایه داری به رهبری آمریکا منطبق است. مراحل مورد نظر دیوید هلد در شکل گیری جهانی شدن به شرح ذیل است: ([12])

1. افزایش روابط اقتصادی و فرهنگی موجب کاهش قدرت و کارآیی حکومتها در سطح دولت – ملت می شود – حکومتها دیگر کنترلی بر نفوذ ایده ها و کالاهای اقتصادی از ورای مرزهای خود ندارند – و از این رو ابزارهای سیاست داخلی آنها کارآیی خود را از دست می دهند.

2. قدرت دولتها باز هم کاهش می یابد، زیرا فرایندهای فراملی هم از لحاظ وسعت و هم از لحاظ تعداد افزایش می یابند. برای مثال، شرکتهای فراملی، غالباً از بسیاری از حکومتها بزرگتر و مقتدرتر می شوند.

3. بر این اساس، اغلب حوزه های سنتی مسئولیت دولت مانند دفاع، ارتباطات و مدیریت اقتصادی باید متناسب با اصول بین المللی یا بین حکومتی هماهنگ شود.

4. از این رو، دولتها ناگزیرند که حاکمیت خود را در قالب واحدهای سیاسی بزرگتر مثل جامعه ی اروپا، آسه آن یا پیمانهای چندجانبه مانند ناتو و اوپک و یا سازمانهای بین المللی مانند سازمان ملل متحد، سازمان تجارت جهانی و صندوق بین المللی پول محدود کنند.

5. بنابراین يك نظام «حاکمیت جهانی» با نظام سیاست گذاری و مدیریت ویژه ی خود که بیشتر باعث کاهش قدرت دولت می شود، در حال ظهور است.

6. این نظام یعنی حاکمیت جهانی پایه و اساسی را برای ظهور دولت فراملی با قدرت مسلط نظامی و قانون گذاری فراهم می کند.

مراحل مورد نظر دیوید هلد با تلاشهای نظام سرمایه داری و هژمون و نیروی مسلط آن یعنی آمریکا کاملاً منطبق است، اینکه این دولت در تلاش برای ایجاد دولتی فراملی و با قدرت مسلط نظامی برای تحقق نظام حاکمیت جهانی است.

#### 2-4. تاریخچه و مبانی معرفتی — اجتماعی جهانی شدن

به طور قطع، تاریخ جهانی شدن مرتبط با ظهور و شکل گیری نظام سرمایه داری است و بدون فهم مبانی و ریشه ها، تاریخچه و تضادها و پارادوکسهای نظام سرمایه داری، فهم جهانی شدن امکان پذیر نخواهد بود. اینکه سرمایه داری چیست؟ مبانی نظری و عمدتاً اقتصادی آن کدام است؟ در روند رشد خود با چه تضادهایی روبرو بوده است؟ چگونه توانسته است با تغییراتی در بعضی از مؤلفه ها و ابعاد خود با این تضادها کنار بیاید؟ و انواع و اقسام نظامهای سرمایه داری کدام اند؟ پرسشهایی نیستند که پاسخ آنها در این مقاله بگنجد و نیاز به پژوهشی مستقل است. اما نسبت جهانی شدن با نظام سرمایه داری تقریباً مورد تأیید تمام متفکران جهانی شدن اعم از مدافعان و منتقدان است.

به گونه ای رد پای نظام سرمایه داری را در آثار تمام متفکرانی که دل مشغول نظریه پردازی نظام و جامعه جهانی در قالب نظریات امپریالیسم و نیو امپریالیسم، نوسازی و تکامل گرایی جدید، نظریات نیومارکسیستی از جمله نظریه های وابستگی، نظام جهانی و نظریه تقسیم کار جدید بین المللی و نظریه شیوه های تولید، بوده اند، مشاهده می کنیم. نظریه ی امپریالیسم یا استعمارگرایی تلاش می کند تا ساختار جامعه مدرن را بر اساس مبارزه بین قدرتهای اصلی برای دستیابی به بازارهای جدید، منابع مربوط به مواد خام، فرصتهای سرمایه گذاری و مساعی آنها برای گسترش نفوذ سیاسی و فرهنگی تبیین کند. نظریه نوسازی نظام جهانی عمدتاً مبتنی بر تمایزگذاری بین جوامع مدرن و سنتی است. ایده ی

محوري نظريه بر اين پايه است که توسعه، متکي بر ارزشها و گرايشات است و ربطي به منافع مادي و گسترش طلبي هاي سرمايه داري ندارد. ([13]) رمز موفقيت نظامهاي پيشرفته يا سرمايه داري به نحوه نگرش انسانها و فرهنگ اين جوامع برمي گردد که تقويت کننده فردگرايي، تمايل به ريسک و نوآوري، تلاش و کوشش دنيوي، گريز از قدرگرايي و مناسک گرايي است. برخلاف «اذهان سنتي که متأثر از جادو و مذهب است، اذهان انسانهاي مدرن متأثر از تفکر عقلاني و تجربه هاي عملي است». ([14]) هر چند در اين نظريه توسعه طلبي هاي نظام سرمايه داري و يا به عبارتي ارتباط خارجي در عقب ماندگي جوامع توسعه نيافته نفي مي شود اما به گونه اي توسعه با الگوي سرمايه داري را مطلوب و تنها الگوي ممکن توسعه يافتگي مي داند. اين نظريه با مضموني تکامل گرايي به توسعه تک خطي باور داشته و جوامع سرمايه داري را در اوج اين توسعه مي داند و جوامع ديگر براي رهايي از عقب ماندگي و دستيابي به توسعه بايد همان راهي را طي کنند که جوامع غربي در قالب الگوي تمايزيافتگي ساختاري، الگوي روانشناختي و فرهنگي و الگوهاي فرايندي شهري شدن، غربي شدن و صنعتي شدن طي کرده اند. ([15]) بنا بر اين در اين نظريه نيز به گونه اي ارتباط نظام جهاني با نظام سرمايه داري قابل مشاهده است.

در نظريه نئومارکسيستي يا وابستگي، اعتقاد بر اين است که نظام جهاني سرمايه داري عمدتاً و نه منحصرأً از طريق شرکتهاي فراملي در جهت عقب ماندگي جهان سوم عمل مي کند. ([16]) در اين نظريه نقش ارتباطات بيروني و استنمار مازاد اقتصادي کشورهاي عقب مانده، وزني خاص در عقب ماندگي اين کشورها دارد. ([17])

در نظريه ي نظام جهاني که با نام امانوئل والرشتين شناخته شده است، تحليلي نظام يافته بر پايه ي تقسيم کار بين مرکز، کشورهای پيراموني و نيمه پيراموني برمدار نظام جهاني سرمايه داري و وجه تحول يابنده آن ارائه شده است. بر پايه ي همين نظريه، نظريه ي تقسيم کار بين المللي جديد توسط فروبل ارائه شده است. اين نظريه توجه را به سوي پيامدهاي تغييرات در استراتژيهاي توليد جهاني شرکتهاي فراملي در دهه هاي اخير جلب مي کند. هم سو با والرشتين و نظريه پردازان نظام جهاني، طرفداران اين نظريه، نظام سرمايه داري جهاني را به مرکز، پيرامون و نيمه پيرامون تقسيم مي کنند که در آن تقسيم کار در جهت پيشينه سازي (ماکزيم کردن) سود شرکتهاي فراملي و در نتيجه حل مشکلات جوامع سرمايه داري اصلي، تحول مي يابد. ([18])

در نظریه شیوه تولید بر خلاف نظریه وابستگی که در عقب ماندگی تأکید بر عوامل بیرونی دارد، تأکید بر عوامل درونی است. به طور خاص، انقلاب را باید در شیوه تولید یک فرم‌اسیون اجتماعی خاص و نیروهای طبقاتی آن جستجو کرد. بر خلاف نظریه پردازان وابستگی که تأکید بر گسست از نظام سرمایه داری جهانی دارند، برخی از نظریه پردازان شیوه تولید، صنعتی شدن سرمایه داری را تنها مسیر توسعه و در نهایت انقلاب سوسیالیستی در جهان سوم می‌دانند. بر پایه این نظریه، سرمایه داری جهانی محرک لازم برای انقلاب را در کشورهایی که شرکتهای فراملی فعال هستند، فراهم می‌کند. ([19]) نظریه پردازان این نظریه ضمن تأکید بر نقش شرکتهای فراملی نظام جهانی سرمایه داری، تحول نظامهای اجتماعی مارکسیستی ارتدوکس را باور دارند.

پل سوئیزی از نظریه پردازان نظریه وابستگی نیز پیوند جهانی شدن با نظام سرمایه داری را مورد تأکید قرار می‌دهد.

جهانی شدن یک وضعیت یا یک پدیده ی نوظهور نیست، بلکه یک روند است که برای مدتی بسیار طولانی جریان داشته است. در واقع از زمانی که سرمایه داری به عنوان یک شکل قابل دوام جامعه انسانی پا به جهان گذارد، یعنی از چهار یا پنج سده پیش تاکنون، جهانی شدن هم جریان داشته است... سرمایه داری در کنه و ذات خود، چه از لحاظ درونی و چه از جهت بیرونی یک نظام گسترش‌یابنده است. هنگامی که این نظام ریشه دوانید، هم رشد می‌کند و هم به اطراف خود گسترش و تسری می‌یابد. ([20])

به تعبیر روزا لوگزامبورگ، سرمایه داری از نخستین روزهای پیدایش آن، تاکنون تنها با گسترش خویش در فضای غیرسرمایه داری پیرامون خود زندگی کرده است و تنها از همین طریق توانسته است زندگی کند. ([21]) و البته بین المللی شدن سرمایه مالی وجه شاخص و متمایزکننده روند جهانی شدن جدید است. ([22]) سمیرامین از منتقدان جهانی شدن سرمایه داری معتقد است که امپریالیسم یک مرحله از نظام سرمایه داری نیست، بلکه از همان آغاز، در ذات گسترش طلبانه سرمایه داری وجود داشته است. تسخیر امپریالیستی کره خاک از سوی اروپایی‌ها و فرزندان آمریکای شمالی آنان در دو مرحله (نظام سرمایه داری سوداگر و تخریب تمدن‌های سرخ پوستان و اسپانیایی کردن و مسیحی کردن آنان و نظام سرمایه داری مبتنی بر انقلاب صنعتی در قالب انقیاد استعماری آسیا و آفریقا) به اجرا درآمد و اکنون شاید دارد

وارد مرحله سوم خود می‌شود. هم اکنون شاهد عملیات آغازین موج سوم ویرانگری جهان در راستای گسترش طلبی امپریالیستی هستیم که در نتیجه فروپاشی نظام شوروی و رژیم‌های ملی — یوپولیستی جهان سوم، جرأت و جسارت یافته است. اهداف سرمایه داری مسلط همان اهداف گذشته است، یعنی کنترل جریان گسترش بازارها، غارت منابع طبیعی کره زمین و فوق استثمار ذخائر کار مناطق پیرامونی. به تعبیر امین گفتمان ایدئولوژیکی که برای تأمین رضایت و جلب موافقت مردم در نظر گرفته شده همان حرف‌های کهنه‌ای است که آن را زرق و برق تازه‌ای داده و نوسازی کرده‌اند، و این بار آن را بر یک «وظیفه مداخله» مبتنی ساخته‌اند که برای نمونه با عذر دفاع از دموکراسی و حقوق مردم و انسان‌گرایی توجیه می‌شود. افزون بر این، ایالات متحده در راستای رسیدن به این هدف مشغول اجرای یک استراتژی نظام مند و مرحله به مرحله است که برای تأمین سرکردگی مطلق آن کشور طراحی شده است. این استراتژی نیز با یک نمایش قدرت نظامی اجرا می‌شود که همه شرکای دیگر مثلث (اروپای غربی و ژاپن) را پشت سر این کشور قرار می‌دهد و به آنان قوام و یکپارچگی می‌بخشد. ایدئولوژی آمریکایی طرح امپریالیستی خود را در قالب مأموریت تاریخی ایالات متحده بسته بندی و ارائه می‌کند. متناسب با این ایدئولوژی، سرکردگی آمریکا بر جهان لزوماً امری مشفقانه و منبع پیشرفت در زمینه موازین اخلاقی و روش دموکراتیک معرفی می‌شود. سرکردگی آمریکا، صلح جهانی، دموکراسی و پیشرفت مادی به مثابه اصطلاحاتی جدایی‌ناپذیر با یکدیگر ترکیب شده‌اند. ([23])

مصادیق عینی و بارز سلطه طلبی نظام سرمایه داری به سرکردگی آمریکا، حمله رئیس‌جمهور این کشور به عراق با شعار تحقق دموکراسی در این کشور است. همان گونه که مشاهده می‌شود مباحث سمیرامین در مورد دموکراسی و حقوق انسانی مرتبط با نظام جهانی سرمایه داری شبیه همان بحث‌هایی بود که ما در ذیل بُعد فرهنگی نظام جهانی به آن اشاره کردیم.

بنابراین در کل، جهانی شدن ارتباطی وثیق با نظام سرمایه داری دارد که وجه خوشبینانه این ارتباط ناظر به سودطلبی بیشتر نظام سرمایه داری است اما وجه دیگر این ارتباط ناظر به رهایی نظام سرمایه داری از بن بست‌ها و تضادهایی است که نظام سرمایه داری هم به لحاظ نظری و معرفتی و هم به لحاظ اقتصادی — اجتماعی با آن مواجه است. تضادهایی که ذاتی سرمایه داری بوده و همواره سرمایه داری تلاش نموده است تا به گونه‌ای با تولید و گسترش فضای سرمایه داری از این تضادها رهایی یابد.

سرمایه داری به دلیل ابتناء بر مدرنیسم و خرد خودبنیاد که خود ویران گری را در ذات خود دارد و عقلانیت ابزاری منتج از آن مدام در تکاپو و تلاش برای رهایی از این تضاد ذاتی است. و به دلیل همین بنیاد و ریشه است که امکان وجودی و تداوم برای جهانی شدن سرمایه داری منتفی است. اومانیزم و خرد خودبنیاد و تجربه گرایی که مبنای سرمایه داری را تشکیل می دهند به دلیل نفی خدا به نفی ذات و غایت برای انسان انجامیده است و در دوره های تاریخی متفاوت، یک بار در دوران نیچه و یک بار در دوران پست مدرنیسم، به هیچ انگاری و نفی علنی انسان و خرد او منجر شده است. اوج اومانیزم در عصر روشنگری است که سرمایه داری با آن قوت تازه ای می گیرد. در کل می توان دو مؤلفه ی اساسی روشنگری یعنی عقلانیت خودبنیاد فردی و تجربه گرایی را دو بال حقیقت دانست. در این تفسیر از حقیقت، وجه ازلی، وحیانی و متافیزیکی حقیقت نفی می شود و بالمآل قراردادگرایی و عقل مفاهمه ای، ابزارگرایی و توجیه ابزار به وسیله هدف به دلیل جوهرزدایی و شک گرایی هستی شناختی و معرفت شناختی سکه رایج می شود. در اومانیزم و روشنگری، حقیقت به خرد انسانی فردگرا و تجربه گرا تقلیل می یابد و به دلیل نفی وجود ضروری، حقیقة الحقایق، حقیقت غایی یا به تعبیر لایب نیتس مونا، به نفی خود نیز می انجامد. این نیهیلیسم و هیچ انگاری معرفتی مدام سرمایه داری را با بن بست و بحران روبرو می کند و سرمایه داری را به تکاپو و تلاش وامي دارد. تا زمانی که این هیچ انگاری بنا به دلایل عمدتاً<sup>۱</sup> اجتماعی — فرهنگی برملا نشده است، سرمایه داری در فضایی به ظاهر امن به گسترش خود ادامه می دهد اما با برملا شدن این هیچ انگاری معرفتی، سرمایه داری با فاشیسم و بحران های عظیم اجتماعی پیوند می خورد. این اتفاق یک بار در جنگ جهانی اول و دوم رخ داد و یک بار دیگر نیز با طرح پُست مدرنیسم که نفی کننده هر گونه فراروایت و جوهر و غایتی برای انسان است در شرف وقوع است و نظام سرمایه داری را وارد دوران جدیدی از جنگ طلبی خواهد نمود.

با طرح عقلانیت فردی و تجربه گرایی، فلسفه طبیعی و تحلیلی نیوتن مطرح می شود که آمیزه ای است از فلسفه عقلی دکارت و مشاهده گرایی گالیله. به عبارتی خلاصه، خدا و مبانی وحیانی و متافیزیکی در اندیشه ها محو و انسان جایگزین خدا می شود و جریان اومانیزستی در عصر روشنگری شتاب می گیرد. انقلاب فرانسه میوه عصر روشنگری است که پس از سپری کردن دوران شور و حیات و نشاط خود با واکنش های جمع گرایانه و محافظه کارانه افرادی مواجه می شود که خواهان بازگشت به دوران خوش گذشته اند. بخشی از این واکنش ها اجتماعی و بخشی دیگر معرفتی و نظری است. بخش اجتماعی آن ناظر به نفی مظاهر جمعی و فرهنگی زندگی جمعی از سوی روشنگری و میوه آن یعنی انقلاب فرانسه است. وقتی شما جامعه و فرهنگ به مثابه زیرساخت پیوند بین انسانها که صبغه ای ارزشی و عاطفی دارد را زیر سؤال می برید، باید منتظر

تجلی شکل افراطی آن باشید. در واقع، واکنش‌های افراطی جمع‌گرایانه در قالب افکار بونالد و میستر و گرایش به برخی از اندیشه‌های منتسکیو و روسو در قالب رومان‌تسیسم و همچنین ظهور افکار جمع‌گرایانه هگلی، واکنشی طبیعی در برابر نفی جامعه و مظاهر جمعی در قالب فردیت‌گرایی انقلاب فرانسه است. بخش نظری و معرفتی آن نیز به دلالت‌های ذاتی مدرنیسم و هیچ‌انگاری و نیهیلیسم معرفتی مرتبط با آن برمی‌گردد. در واقع انسان‌کشی نیچه‌ای و پست‌مدرنیستی نتیجه منطقی خداکشی مدرنیسم است. وقتی انسان تکیه‌گاه خودش را از بین برد و به هیچ ارزش‌غایی باور نداشت باید منتظر مرگ خود نیز باشد. به عبارت دیگر، خرد‌خودبنیاد خود ویرانگر است. نیهیلیسم معرفتی مقدمه‌ای می‌شود برای ظهور جنگ جهانی. در واقع، جنگ جهانی نتیجه بحران معرفتی سرمایه‌داری و مدرنیسم در غرب است. به عبارت دیگر، بحران ذاتی و اجتماعی سرمایه‌داری و مدرنیسم است. بعد از جنگ، شاهد شکوفایی سرمایه‌داری و فردگرایی لیبرالیستی مجدد در برابر جمع‌گرایی افراطی فاشیستی هستیم، با دورانی روبرو هستیم که بسیار شبیه دوران فعلی پس از جنگ سرد، مفهوم پایان ایدئولوژی از سوی ادوارد شیلز همانند مفهوم پایان تاریخ فوکویاما مطرح می‌شود. در آن دوران نیز هرگونه آرمان‌خواهی و نگاه مدینه فاضله‌ای به نام غیرعلمی و غیرتجربی بودن زیر سؤال می‌رود، اما با رکود سرمایه‌داری در دهه‌های 70 و 80، مشخص شد که این حرف‌ها نیز خود ایدئولوژیک بوده‌اند. با فروپاشی شوروی و کم‌رنگ شدن شعارهای سوسیالیستی، سرمایه‌داری، حیاتی‌تازه یافته است و در این فضا که صحبت‌های فوکویاما به طور مستقیم و هانتینگتون به طور غیرمستقیم معنا دار می‌شود. البته با طرح پست‌مدرنیسم یک بار دیگر هیچ‌انگاری معرفتی ذاتی سرمایه‌داری در حال ظهور است که همان‌گونه که اشاره شد می‌تواند مقدمه‌ای برای بحران‌های عظیم اجتماعی باشد.

به لحاظ اجتماعی نیز سرمایه‌داری با یک تضاد و یک پارادوکس روبرو است. در نظام سرمایه‌داری همواره بین سود سرمایه‌دار و نیاز مردم شکاف و تضاد حل‌ناشدنی وجود دارد. سود سرمایه‌داری منبعث از فردگرایی و قراردادگرایی با نیاز جمعی سرناسازگاری دارد و اگر در دورانی از رشد سرمایه‌داری شاهد توجه به دولت رفاه هستیم، نه از باب دلالت‌های ذاتی و اجتماعی آن بوده است، بلکه برای مواجهه با رقیب روسی و فرار از بن‌بست‌های خود بوده است که تا حدی از طریق تولید فضا فروکش کرده است. با فروپاشی بلوک شرق و القاء این نکته که این فروپاشی، در واقع، پیروزی آزادی بر عدالت اجتماعی بوده است، سرمایه‌داری بار دیگر به وجه بازار آزاد خود رجعت کرده است. با این رجعت و بی‌توجهی به سیاست‌های رفاهی و بحران‌فزاینده بیکاری ناشی از آن است که شاهد جنبش‌های کارگری در قالب جریان‌ات ضد جهانی‌سازی هستیم. آنچه در حال حاضر نظام سرمایه‌داری سودمدارانه بار دیگر با آن مواجه شده،

گرایش درونی غرب به عدالت است. گرایشی که علیه جهانی سازی شکل گرفته است. امروزه در غرب جنبش های اقتصادی با صبغه شبه مارکسیستی در مقابله با جهانی شدن سرمایه داری در حال شکل گیری است. مبنای قراردادگرایانه سرمایه داری چه در قالب نظام سرمایه داری آزاد، چه در قالب نظام سرمایه داری دولت رفاه و چه به تعبیر جان راولز، نظام سرمایه داری مالکیت محور (owned-property) اجازه ی توجه ریشه ای و عمیق به نیاز مردم در قالب ایجاد فرصتهای برابر و اتخاذ سیاستهای عادلانه را نمی دهد؛ چون توجه ریشه ای به نیاز جمعی در گرو گرایش به یک فلسفه اجتماعی خاصی است. فلسفه ای که حداقل علاوه بر اصالت بخشیدن به فرد، برای جامعه نیز به مثابه ی موجودیتی و رای جمع جبری افراد اصالت قائل باشد. امری که در هیچ کدام از نظامهای سرمایه داری قابل ردیابی نیست.

پارادوکس نظام سرمایه داری نیز ناظر به شکاف و ناهمخوانی بین مبنا و بنای نظام سرمایه داری است. بنای نظام سرمایه داری با مبنای دولت حداقلی مورد نظر جان لاک ناسازگار است. چگونه یک نظام امپریالیستی و سرمایه داری می تواند با یک نظام حداقلی قابل جمع باشد. سرمایه داری مبتنی بر آموزه های دولت مدنی، جامعه، شهروندی، جامعه مدنی و غیره چگونه با نظام جهانی و جهانی شدن سازگار است؟

## 2-5. تهدیدها و فرصتهای جهانی شدن

پرداختن به تمامی وجوه و ابعاد تهدیدزای جهانی شدن در این مقال ممکن نیست، اما با توجه به آن چه تاکنون گفته شد، می توان مهم ترین تهدید جهانی شدن را پیرامونی کردن جهان با توجه به مرکزیت سرمایه داری تعداد کوچکی از کشورهای سرمایه داری اصلی و افزایش فاصله بین مرکز و پیرامون دانست و این پیرامونی کردن علاوه بر تبعات و ملزومات غیراقتصادی اش، در بُعد اقتصادی مشتمل بر واردات گرایي و مصرف گرایی و پرهیز از اتکاء به خود، امکانات، خلاقیتها و نوآوریهای خودی است. پذیرش پیرامونی شدن ضمن آنکه خود معرف نوعی استحاله گرایی فرهنگی است و مسیر را برای گسترش نفوذ سیاسی و فرهنگی نظام سرمایه داری فراهم می کند، در عمل مصادف است با فرسایش حاکمیت ملی و به تاراج رفتن منابع اولیه، ایجاد فرصتهای سرمایه گذاری مالی و صنعتی برای نظام سرمایه داری و انفعال در تقسیم کار بین المللی و پذیرش نقشی فرعی در نظام بین المللی تقسیم کار. البته در کل نظام جهانی چه در مرکز و چه در پیرامون با طرح جهانی شدن سرمایه داری به تدریج با بحران بیکاری ناشی از این تقسیم کار جدید روبرو هستیم. نظام جهانی در حال رفتن به سمت و سوی است که تنها تعداد خاصی از افراد و

شاغلان، امنیت شغلی دارند و آن متخصصان و تکنوکرات‌ها هستند و در این شرایط، وضعیت کارگران یدی بسیار ناامن خواهد شد.

کشورهای پیرامونی با این کار، یعنی پیرامونی شدن، زمینه‌ای می‌شوند برای کاهش تضادهای ذاتی سرمایه داری. یعنی اگر کشورهای غیرسرمایه داری آگاهانه تر عمل می‌کردند و جلوی تولید و گسترش فضای سرمایه داری را می‌گرفتند و با تکیه بر قابلیت‌ها و امکانات درونی خود با آن مقابله می‌کردند، نظام سرمایه داری اگر تاکنون نابود نشده بود، حداقل تا این اندازه رشد نکرده بود.

به تعبیر هری مگداف، یک جنبه کلیدی جهانی شدن — جریان تسریع شده سرمایه گذاری مستقیم از سوی یک کشور در کشور دیگر — خود واکنشی است در برابر رکود سرمایه داری. ([24]) پذیرش نظام سرمایه داری، یعنی ایجاد زمینه برای نوعی از جادرفتگی در نظام اجتماعی، یعنی ایجاد گسست و ناهمخوانی در سطوح نظری — فرهنگی، سیاسی و اقتصادی جوامع غیرسرمایه داری.

از تبعات غیراقتصادی ورود در نظام جهان سرمایه داری که در جهت ایجاد یکپارچگی فرهنگی سرمایه داری در کل عالم تلاش می‌کند، می‌توان به استحاله گرایي و ازخودبیگانگی و در کل بحران هویت ملی و تاریخی و بروز و ظهور هویت‌های قومی و منطقه‌ای اشاره کرد. که البته این امر نیز یکی از پارادوکس‌های جهانی شدن است. یعنی از یک سو، با این جهانی شدن هویت‌های ملی به دلیل کاهش نقش دولت‌های ملی و مرزهای جغرافیایی رنگ می‌بازد، اما از سوی دیگر شاهد تجلی هویت‌های خرد منطقه‌ای و قومی هستیم که حکایت از نوعی زمینه‌گرایی و منطقه‌گرایی می‌کند که با جهانی شدن و یکپارچگی مورد ادعا تنافی و مغایرت دارد. و البته تجلی هویت‌های خرد منطقه‌ای می‌تواند بیانگر یک واقعیت جالب توجه نیز باشد و آن اینکه به رغم آنکه ممکن است اقتصاد جهانی شده باشد، اما جهان اقتصادی نشده است. به این نکته در بخش دیگر مقاله اشاره مبسوط‌تری خواهیم کرد. به هر حال، جهانی شدن سرمایه داری به بحران هویت و استحاله‌گرایی فرهنگی می‌انجامد که باید به شدت مراقب بود و با آن مقابله کرد. طرح شعارهایی از قبیل لیبرال دموکراسی، سکولاریسم و حقوق بشر با تفسیر خاص بدون توجه به

مبانی معرفتی و فلسفی آن زمینه ساز استحاله فرهنگی و ورود نظام سرمایه داری در کشورهای غیرسرمایه داری و بالمآل گسست و فروپاشی اجتماعی و روانی این کشورها و عقب ماندگی مضاعف آنهاست.

اما در کنار تهدیدها و پیامدهای سوء جهانی شدن، به دلیل طرح فراجامعه (society-post) ظرفیتها و قابلیت‌هایی نیز برای جهانی شدن واقعی و مورد نظر ادیان فراهم می‌کند. یکی از نکات قابل تأمل در جهانی شدن واقعی محصور نبودن آن در مفهوم «جامعه» و مفاهیم متناظر آن یعنی دولت ملی، منافع ملی، جامعه مدنی و شهروندی ناظر بر دولت مدنی است که با مفهوم فرا — جامعه سازگار است. بنابراین یکی از قابلیت‌های مفهومی که جهانی شدن کنونی برای جهانی شدن واقعی ایجاد کرده است، پشت سر گذاشتن و در نوردیدن مرزهای جغرافیایی ملی در مناسبات و روابط فرهنگی — اجتماعی است. و این فرصتی است برای انتشار پیام ادیان ابراهیمی که در نشر آیین خود مرز نمی‌شناسند و اصولاً توحیدگرایی و حقوق انسانی منبعت از آن، ضمن پذیرش تکثر فرهنگی در لایه‌هایی از فرهنگ و حتی تأیید مرزهای ملی، نسبت فرهنگی در لایه‌های زیرین یعنی انسان‌شناختی و حقوق متناظر با آن را بر نمی‌تابد. با زبان قرآنی ماهیت از اوایی و به سوی اوایی انسان، مرز نمی‌شناسد. فطرت الهی انسان که پذیرای وعده‌ها و بشارت‌های الهی است محدود به فضا و زمان خاصی نیست. مخاطب ادیان و به ویژه اسلام، انسان به ما هو انسان است و اگر به قبائل و شعوب و امثالهم اشاره می‌شود از باب شناسایی است که لازمه زندگی اجتماعی است و این شناسایی به هیچ وجه به معنای نفی ذات و جوهر ثابت انسانی نیست. در واقع شناسایی مرتبط با بحث‌های نظری هویت است. در هویت هر چند به ابعاد ایجاد و متغیر اشاره می‌شود اما تأکید بر بُعد ایجاد هویت که به شرایط متحول و متغیر اجتماعی برمی‌گردد، به معنای نادیده انگاشتن عنصر ثابت و وجه ساختاری و اکتشافی هویت نیست. به علاوه، جهان بینی توحیدی اقتضای آن را دارد که جهان را به مثابه يك كل منسجم که به اصل توحید راجع است ببینیم. یعنی جهان به رغم تکثرهای مختلف از ریسمان مشترك و وحدت بخشی نیز برخوردار است. یعنی همان وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت. لازمه این جهان بینی نگاه طولی و سلسله مراتبی به عالم است. بنابراین با جهان بینی توحیدی، نسبت گرایی در حقیقت چه به لحاظ هستی‌شناختی و چه به لحاظ معرفت‌شناختی نمی‌تواند قابل دفاع باشد. با نگاه به عالم به مثابه يك كل نمی‌توان از ذات زدایی و غایت زدایی از انسان دم زد. اصول گرایی دینی با هیچ‌انگاری هستی‌شناختی و معرفتی و با نفی فراروایت‌های پست مدرنیستی و عقل مفاهمه‌ای متفکرانه، همچون‌ها بر ماس که حقیقت را دست‌نایافتنی و یا آن را معلول تفاهمات بشری می‌دانند، سازگاری ندارد. در بحث ظرفیت‌های اسلام برای جهانی شدن با تفصیل بیشتری به این نکته خواهیم پرداخت.

وضع کنونی جهان

در واقع شناخت وضع کنونی جهان در ابعاد فرهنگی، سیاسی و اقتصادی در سطوح کلان، میانه و خرد کاری به غایت دشوار و نیازمند پروژه ای مستقل است. لکن در اینجا به نگاهی کلی و کلان متناسب با اهداف و محورهای مقاله بسنده می‌کنیم.

تا چه اندازه جهان در نظام جهانی سرمایه داری ادغام شده است و آیا این ادغام با توجه به ملزومات فلسفی و نظری نظام سرمایه داری چه در مرکز و چه در پیرامون بوده است؟ و یا اینکه در جوهی ادغام صورت گرفته است اما در جوهی دیگر، بیش از آنکه با جهانی شدن مصطلح هماهنگ باشند با جهانی شدن واقعی سازگارند؟ در این که نظام جهانی سرمایه داری توانسته است بازارهای مختلف منابع اولیه، مالی و سرمایه گذاری و صنعتی را در سراسر جهان به تسخیر خود درآورد، تردیدی نیست. آمار و ارقام مؤید این سلطه اقتصادی و استعمار تکنولوژیک است. بیش از 90 درصد سرمایه گذاری خارجی متعلق به ده کشور سرمایه داری است که حدود 32 درصد آن متعلق به چهار کشور آمریکا، انگلیس، ژاپن و آلمان است. ([25]) در سال 1989 سهم آمریکا، انگلستان، ژاپن و آلمان به ترتیب 3/28، 7/16، 5/11 و 1/9 درصد بوده است. ([26]) سهم صادرات کالاهای صنعتی از کشورهای صنعتی به دیگر کشورهای صنعتی از حدود 30 درصد در 1935 به 64 درصد در سال 1983 افزایش یافته است. ([27]) تنها در سالهای دهه 1980 رقم سرمایه گذاری مستقیم در سرزمین های خارجی تقریباً سه برابر شده است. به علاوه، این سرمایه گذاری زمینه هایی بسیار فراتر از ساخت کالا و استخراج مواد خام را نیز زیر پوشش گرفته است. قلمرو فعالیت سرمایه خارجی، به مقیاس هر روز وسیع تری به عرصه هایی از قبیل مالی، اموال غیرمنقول، بیمه، تبلیغات بازرگانی و وسایل ارتباط جمعی، گسترش یافته است. در واقع در کشورهای پیرامونی، سرمایه خارجی وسیع تر و عمیق تر از هر زمان دیگری در گذشته، رخنه کرده است. ([28]) بین سالهای 1983 و 1989 جریان های خروجی سرمایه گذاری مستقیم به سوی کشورهای دیگر، سالانه حدود 29 درصد افزایش یافته است. اما به رغم این واقعیت دردناک و شکاف بین کانون و پیرامون نظام سرمایه داری آیا می توان از این ارتباط و وابستگی، التزام به مبانی معرفتی و فلسفی سرمایه داری یعنی مدرنیسم حتی در کشورهای مرکزی را استنباط نمود؟ علاوه بر این واقعیت که جهان فعلی هم اکنون نیز به لحاظ اعتقاد به وجود ضروری و حقیقت غایی دینی، منطبق با جهانی شدن واقعی است که حتی تقسیم بندی تمدنهای مورد نظر هانتینگتون نیز مؤید این ادعاست، شواهدی حتی در مرکز سرمایه داری وجود دارد که مردم به تدریج به دنبال دلالت های منطقی این دین گرایی و اصل گرایی در عرصه های عمومی و مقابله و مواجهه با مدرنیسم، سکولاریسم و در نتیجه نظام سرمایه داری اند. اشاعه عرفی زدایی، گرایش به خدا در ساحت خردورزی و معنویت در ساحت روابط اجتماعی، تماماً حاکم از واقعیت فوق است. بنابراین، هر چند اصل

گرایی و دین‌گرایی موجود در عالم با سرمایه داری و ملزومات آن ناسازگار است و در کل شاهد یک ناهمخوانی در عالم هستیم، ناهمخوانی‌ای که هیچ توجیه منطقی ندارد، اما به تدریج در عالم شاهد توجه به تبعات سلسله‌مراتبی این اصل‌گرایی و آگاهی نسبت به ناهمخوانی‌های موجود هستیم. به هر حال، به نظر می‌رسد جهان فعلی بیش از آنکه با ملزومات نظری و فلسفی جهانی شدن مصطلح و خرد‌خودبنیاد آن همساز باشد، با جهانی شدن واقعی سازگار و متناظر است. تمدن‌های عمده عالم اعم از اسلامی، مسیحی، چینی (کنفوسیوسی، تائوئیستی و بودایی)، هندو، ژاپنی (شینتو، بودایی و کنفوسیوسی) تماماً تمدن‌های دینی‌اند که به صورت رشد یا بنده‌ای به دنبال دلالت‌های اجتماعی مبانی نظری خود هستند. بنابراین، همان‌گونه که در بحث جهانی شدن واقعی ذکر شد، تنها در صورتی می‌توان جهانی شدن را محقق دانست که شاهد نوعی ذات‌گرایی، غایت‌گرایی و خالق‌گرایی برای طبیعت و انسان باشیم که واقعیت جهان امروز، مؤید این نکته است. فی‌الواقع جهان امروز علاوه بر این که الحاد و لائیت را برنمی‌تابد، به دنبال تجلیات عینی و اجتماعی اعتقادات دینی خود است. در شرایط کنونی مواجهه با نظام سرمایه داری سر از نظام سوسیالیستی مبتنی بر الحاد در نخواهد آورد. در شرایط کنونی بدون تردید مقابله با نظام سرمایه داری و مبانی و ملزومات نظری مدرنیستی و سکولار آن به نظام دینی خواهد انجامید که ابعاد انضمامی اعم از اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی آن، صورتی مغایر با سلطه طلبی‌ها و سودجویی‌های نظام سرمایه داری خواهد داشت. در این بین البته دین و تفسیری از آن غالب و فراگیر خواهد شد که هم از قابلیت و ظرفیت بالایی برخوردار باشد و هم عالمان و متفکران آن از تدبیر و مآل‌اندیشی لازم برخوردار باشند و ضمن استفاده از تجربیات تاریخی بشر و به رسمیت شناختن سایر ادیان در سایه آموزه‌های دینی و ذات‌گرایانه خود از سلطه طلبی‌های بی‌بنیاد پرهیز نمایند. در این راستا گفتگویی بین ادیان اهمیتی ویژه و خاص می‌یابد. در شرایط کنونی که باید با فهم روح زمان همراه باشد، باید به مصداق آیه‌ی شریف قرآن بر پایه اشتراک بین ادیان که عمدتاً به توحید، نبوت و معاد و اصول اخلاقی مشترک برمی‌گردد به وحدتی پایدار رسید. به طور قطع، فهم روح زمانه و تحولات آن و ایجاد زمینه برای گفتگویی بین ادیان و تلاش در جهت نابودی سریع تر نظام سرمایه داری و ملزومات آن و ایفای نقش فعال تر در آینده بدون داشتن نظریه و استراتژی منسجمی امکان‌پذیر نخواهد بود.

اسلام و جهانی شدن

علاوه بر واقعیت کنونی جهان که حکایت از دینی بودن آن و باور به خدا و وجود ضروری و حقیقت‌غایی دارد و همچنین روند رو به رشد عرفی‌زدایی و حضور دین در عرصه عمومی و سیاست و وجود نمونه‌های بی‌شماری از رشد پویای سیاسی ادیان و به تعبیر جورج ویگل، «عرفی‌زدایی» (سکولاریسم‌زدایی) از جهان. ([29]) که به تصریح پیتر برگر نیز رسیده است، ادیان به طور عام و اسلام به طور خاص از

قابلیتهای زیادی برای جهانی شدن قابل دفاع فلسفی و نظری برخوردار است. منظور ویگل نیز از طرح ایده عرفی زدایی، صرفاً «معنویت یابی مجدد غیرسیاسی» جهان نیست، بلکه بیشتر تأکید بر کنش متقابل میان دو حوزه دین و سیاست می باشد، روابطی که تعبیر جف هینس به واسطه ی انواع فرایندهای جهانی شدن تسهیل و از طریق انقلاب ارتباطات افزایش یافته است. ([30]) به هر حال به تعبیر هینس جهانی شدن ارتباطاتی، رشد شبکه های فراملی بازیگران مذهبی را تسهیل نموده است، شبکه هایی که با تغذیه فکری یکدیگر ممکن است حتی از سوی نهادهایی که اولویت اصلی آنان ایجاد رفاه و توسعه جوامع مذهبی فراملی باشد، مورد پشتیبانی مالی قرار گیرند. ([31]) به تعبیر وی در مجموع اسلام به عنوان يك نظام مذهبی، اجتماعی و فرهنگی سعی نموده است تا خود را از طریق ایجاد يك جامعه مذهبی فراملی تبدیل به «دینی جهانی» کند. ([32]) در کل اهمیت سیاسی دین در سیاست بین الملل که از آغاز قرن هفدهم به طور فزاینده ای رنگ باخته بود، بار دیگر در اواخر قرن بیستم به مدد فرایند جهانی شدن ارتباطاتی به دوران اوج سیاسی خود رسیده است. ([33]) و این واقعیت همان گونه که در مورد اسلام صادق است، در مورد مسیحیت نیز صادق است. ([34])

مالکوم واترز به نکته جالبی در مورد طرح مفهوم جهانی شدن از سوی رابرتسون اشاره می کند. به تعبیر واترز، رولاند رابرتسون با رد گرایشهای رایج درباره دنیاپرستی به عنوان فرایند عمده اجتماع به تحولات اصول گرایي اسلامي که نشان دهنده رابطه بین مذهب و سیاست در مقیاس جهانی بود علاقه مند شد. ([35])

علاوه بر واقعیت فوق، ادعای مذاهب جهانی مبنی بر اینکه جهان توسط خدای یگانه آفریده شده و بشریت نمود عامی از وجود خداوند است، از دیرباز نیروی محرکه جهانی شدن بوده است. ([36])

به هر حال، قطع نظر از واقعیت و روند رو به رشد فوق، آموزه های دینی اسلام از قابلیت های فراوانی برای جهانی شدن واقعی برخوردار است. اگر لازمه جهانی شدن واقعی اعتقاد به يك حقیقت غایی و وجود ضروری و يك نگرش توحیدی و نگاه به عالم به مثابه يك کل منسجم و مخاطب قرار دادن انسان، قطع نظر

از مرزهای جغرافیایی و فرهنگی و قائل شدن به وجود ذات و غایتی برای انسان و کل عالم باشد، قرآن کریم سرشار از آیاتی است که مؤید این امر است. به علاوه، آراء فیلسوفان اسلامی و به طور خاص ملاصدرا و بحث اصالت وجود و وحدت در عین کثرت او مؤید این نکته است، که در جای خود و با مراجعه به آثار بزرگانی همچون ملاصدرا، ابن سینا، خواجه نصیر و دیگران و همچنین شارحان آنان می توان بر غنای فهم خود عطف به موضوع مورد مطالعه افزود. نگارنده امیدوار است در فرصتی با اتکال به خداوند سبحان به این توفیق نایل آید. در اینجا صرفاً به آیاتی چند از قرآن کریم از باب نمونه و در خور فهم و بصاحت اندک خود و متناسب با موضوع مقاله اشاره می کنم.

قرآن را که باز می کنیم اولین سوره ای که پیش روی ما قرار می گیرد سوره فاتحة الكتاب است که با «رب العالمین» و حمد و ثنای او آغاز می شود که حاکی از نگاه یکپارچه به دنیا و آخرت به مثابه یک کل منسجم است که ضمن آن که نافی هرگونه ثنویتی است، دلالتهای اجتماعی و سیاسی خاصی نیز دارد. به سخن دیگر اعتقاد به رب العالمین نمی تواند صرفاً در حد یک اعتقاد نظری و دینی باقی بماند و آثار تربیتی و مدیریتی در عرصه های مختلف زندگی اعم از فردی و اجتماعی نداشته باشد و اصولاً لازمه ربوبیت، عدم گسست بین عرصه های مختلفی است که به گونه ای به اصل واحد راجع اند. به عبارت دیگر، لازمه رب العالمین بودن خداوند و نظام ربوبی، هماهنگی نظام تکوین و تشریح و باور به این هماهنگی است. مرحوم علامه ی طباطبایی در تفسیر رب العالمین اظهار می دارند که منظور از «رب» مالکی حقیقی و نه اعتباری است که به امور بنده اش رسیدگی می کند و البته «این نوع از مالکیت منفک از تدبیر و تنظیم امور مملوک نیست». (تفسیرالمیزان، ج 1، ص 23). حضرت آیت الله جوادی آملی در تفسیر «رب العالمین» اظهار می دارند که ربوبیت، سوق دادن شیء به سمت کمال است و رب کسی است که شأن او سوق دادن اشیا به سوی کمال و تربیت آنها باشد و این وضعیت به صورتی ثابت در او باشد. ایشان اضافه می کنند که کلمه رب بدون قید و به طور مطلق، جز بر ذات مقدس خداوند اطلاق نمی شود و در جهان هستی نیز بیش از یک رب<sup>3</sup> نیست.

کلمه «العالمین» نیز شامل همه عوالم پیش از دنیا، عالم دنیا و عوالم پس از دنیا (برزخ و قیامت) و همچنین عالم انسان، عالم فرشتگان و سایر عوالم هستی خواهد شد. ([37]) ارجاع آیات و پدیده های مختلف به اصلی واحد لازمه جهانی شدن واقعی است که در قالب عبارات مختلف قرآنی شاهد آن هستیم،

عباراتي از قبيل «له ما في السموات و ما في الارض»، «لله ما في السموات و ما في الارض»، «بكل شيء محيط»، «خالق كل شيء»، «بديع السموات والارض»، «رب الناس»، «ملك الناس»، «اله الناس»، «فاطر السموات والارض»، «له ملك السموات والارض»، مالك الملك»، «له الحمد» و امثال ذلك بيانگر اين نکته اساسي است. آيه 115 از سوره بقره به احسن وجه اين كليت گرايي و اصل گرايي منسجم را به تصوير مي کشد :

(وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ). ([38])

و از آن خداست مشرق و مغرب، به هر سو که روي آوريد، همان جا روي خداست، همانا خداست گشايشمند دانا.

علاوه بر ارجاع عالم به اصلي واحد که بيانگير وجود ذات و غايي براي انسان و طبيعت است، خداوند کریم به ماهيت از اوبي و به سوي اوبي انسان (به تعبير استاد مطهري(ره)) در قالب آيه «انا لله و انا اليه راجعون» اشاره مي کند. اين ذات گرايي و جوهرگرايي را در مورد خلقت انسان اعم از مرد و زن با تعبير نفس واحده در آيه ي يك سوره ي نساء ملاحظه مي كنيم:

يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بث منهما رجالاً كثيراً و نساء و اتقوا الله الذي تسائلون به و الارحام ان الله كان عليكم رقيبا.

ای مردم تقوای خدا را پیشه کنید که شما را از نفسی واحد آفرید و از او جفتش را خلق کرد و گسترانید از آنان مردان و زنانی بسیار و بترسید خداوندی را که از او و رحمها پرسش شوید، همانا خداوند است بر شما نگهبان.

در قرآن، ذات گرایی و اصل گرایی فوق که به طور قطع تبعات اعتقادی و رفتاری خود را دارد، در وجود يك حلقه و ريسمان مشترك بين قبائل، شعوب و ادیان مختلف، بر پایه ایمان و تقوا و اعمال صالحه متجلی است:

(اِنَّ السَّٰذِنَ اٰمَنُوْا وَاَلَّذِيْنَ هَادُوْا وَاَلَّذِيْنَ نَصَرُوْا وَاَلْمُؤْمِنِيْنَ مَنۢ اٰمَنۢ بِاللّٰهِ وَاَلَّذِيْنَ هُمۡ الْاٰخِرۡ وَاَعْمَلۡ صٰلِحًا فَلَهُمْۡ اَجْرُهُمْۡ عِنۡدَ رَبِّهِمْۡ وَاَلَا خَوْفٌ عَلٰیٰهِمْۡ وَاَلَا هُمْۡ يَحۡزَنُوْنَ). ([39])

همانا آنان که ایمان آورده اند و آنان که جهود شدند و ترسایان و صائبان، هر کس ایمان آرد به خدا و روز بازپسین و کردار نیک کند، آنان را است پاداششان نزد پروردگارشان و نه ترسی است برایشان و نه اندوهگین شوند.

(يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنۡزَلۡنَا خَلۡقَٰنَا كُۡمۡ مِّنۡ ذَكَرٍ وَاُنۡثٰى وَاَجَعَلۡنَا كُۡمۡ شُعُوۡبًا وَّ قَبٰٓئِلَ لِتَعَارَفُوۡۤا اِنَّ اَكۡرَمَكُمۡ عِنۡدَ اللّٰهِ اَتَّقِيۡكُمۡ ، اِنَّ اللّٰهَ عَلِيۡمٌ خَبِيۡرٌ). ([40])

ای مردم همانا ما آفریدیمتان از مردی و زنی و گردانیدیم شما را شاخه ها و تیره هایی تا شناسا

شوید، همانا گرامی ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شما است، همانا خدا است دانای آگاه.

خداوند کریم علاوه بر به رسمیت شناختن ادیان دیگر، که البته در سوره ی بقره، آیه 253 به برتری بعضی بر بعضی (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) اشاره می کند، ایمان به تمام رسل و انبیاء را از خصلتهای مؤمنان می داند:

(إِٰمَنَ الرُّسُلُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ  
وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا  
وَاطَّعْنَا غَفُورًا رَحِيمًا وَاللَّيْلُ لَكَ الْمَصِيرُ). ([41])

ایمان آورده است پیغمبر(ص) بدان چه فرستاده شد به سوی او از پروردگار خویش و مؤمنان هر کدام ایمان آوردند به خدا و فرشتگان او و کتابهای او و پیغمبران او، فرق نگذاریم بین احدی از پیغمبران او و گفتند شنیدیم و فرمان بردیم، آمرزشی از تو پروردگارا و به سوی تو است. بازگشت.

این آیه نیز همانند آیه ی 62 سوره بقره حاکی از پیوند مشترك و هويت يگانه انبيا در جهت هدايت انسان و تبیین آیات الهی است.

نگاه یکپارچه به عالم و هستی را در تعابیری از قبیل «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»، و یا «سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» و حتی اشاره به محشور شدن هر جنبنده ای در عالم می توان مشاهده کرد:

(وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُولَئِكَ مِنْ أَمْعَالِكُمْ مَا  
فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَيْ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ). ([42])

نیست جنبنده ای در زمین و نه پرنده و پروازکننده با بالهای خود جز ملتهایی همانند شما، فروگذار  
نکردیم در کتاب از چیزی سپس به سوی پروردگارشان گردآورنده شوند.

از سوی دیگر مخاطب اصلی قرآن در وهله اول «ناس» یا مردم هستند. بنابراین، در این کره خاکی هر کسی  
با هر پیشینه ای می تواند مخاطب قرآن باشد و این نیز قابلیت دیگری برای اسلام در جهت جهانی شدن  
است. برای نمونه به چند مورد از این آیات شریف اشاره می شود:

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ،  
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ). ([43])

ای مردم پرستش کنید پروردگار خویش را، آن که بیافرید شما و پیشینیان را، شاید که شما پرهیزگاری  
کنید.

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ  
يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَالَّذِينَ تُوْفِكُونَ). ([44])

ای مردم یاد آرید نعمت خدا را بر شما، آیا هست آفریننده ای جز خدا که روزی دهد شما را از آسمان و زمین، نیست خدایی جز او، پس کجا به دروغ رانده می شوید.

در آیاتی نیز مخاطب قرآن انسان به ماهو انسان است:

(یا ایُّهَا الْإِنْسَانُ انزَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدًا وَحَافً فَمُلَاقِيهِ). ([45])

ای انسان همانا تویی رنج برنده به سوی پروردگار خویش رنجی را، پس می رسی بدان.

بنابراین اگر لازمه یک جهانی شدن واقعی باور به یک وجود ضروری و حقیقت غایی و نگرشی توحیدی و یکپارچه و منسجم به عالم باشد که زمان و مکان نمی شناسد و انسان به ماهو انسان را با هر رنگ و تعلقی مخاطب قرار می دهد، اسلام سرشار از آموزه ها، آیات و اصولی است که مؤید محورهای فوق است که ما از باب نمونه به آیاتی چند از قرآن کریم در این زمینه اشاره کردیم. البته تحقیق و تفحص کافی در این خصوص و هم چنین رجوع به سنت و تفسیر مفسران و همچنین آرا و دیدگاههای فیلسوفان شهیر اسلامی را باید به وقت و مجال دیگر واگذار کرد. دریافت و فهم قابلیتها و ظرفیتهای والای اسلام برای جهانی شدن، وضع موجود جهان و حرکت فزاینده رو به رشد جهانی شدن دینی تلاشی مضاعف و منسجم را از سوی اندیشمندان و محافل دینی می طلبد که با نظریه پردازیها و ارائه استراتژیهای مناسب در این زمینه نقش فعال تر و پویاتری ایفا کنند.

([1]). عضو هیأت علمی گروه جامعه شناسی دانشگاه تربیت مدرس.

[2]. عماد افروغ، فضا و نابرابري اجتماعي، تهران، انتشارات دانشگاه تربيت مدرس، 1377، صص 60-69.

[3]. عماد افروغ، رنسانسي ديگر، تهران، کتاب آشنا و فرهنگسرای تفکر، 1381، صص 202-203.

[4]. مالکوم واترز، جهان‌ني شدن، ترجمه اسماعيل گيوي و سیاوش مريدي، تهران، سازمان مديريت صنعتي، 1379، ص 12.

[5]. همان، ص 66.

[6]. Leslie Sklair, *Sociology of the Global System*, London, Harvester, 1991, pp 2-3.

[7]. Ibid, p.3.

[8]. Ibid, pp. 6-7.

[9]. Manuel Castells, *Informational City* Cambridge, Blackwell, 1993.

[10]. مالکوم واترز، جهان‌ني شدن، ص 137.

[11]. همان، صص 69-71.

[12]. مالکوم واترز، جهان‌ني شدن، صص 144-145.

[13]. Sklair, op.cit., p .29.

[14]. Ibid., p 29.

[15]. عماد افروغ، چشم اندازي نظري به تحليل طبقاتي و توسعه، چاپ دوم، فرهنگ و دانش، 1380، صص 79-84.

([16]). Op.cit., p 31.

([17]). همان، صص 86-94.

([18]). Op.cit., p 34.

([19]). Ibid., p. 35.

([20]). پُل سوئیزی، جهان‌نی‌شدن با کدام هدف؟، ناصر زرافشان، تهران، انتشارات آگاه، 1380، ص 7.

([21]). همان، ص 8.

([22]). هری مگداف، «جهان‌نی‌شدن با کدام هدف؟» ناصر زرافشان، تهران، آگاه، 1380، ص 94.

([23]). سمیر امین، «امپریالیسم و جهان‌نی‌شدن»، ناصر زرافشان، تهران، آگاه، 1380، صص 12-21.

([24]). هری مگداف، «جهان‌نی‌شدن با کدام هدف؟» ص 84.

([25]). مالکو واترز، جهان‌نی‌شدن، ص 115.

([26]). هری مگداف، در جهان‌نی‌شدن با کدام هدف؟، ص 86.

([27]). مالکو واترز، جهان‌نی‌شدن، صص 103-104.

([28]). هری مگداف، «جهان‌نی‌شدن با کدام هدف؟»، ص 71.

([29]). جف هینس، دین، جهان‌نی‌شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، تهران، پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی،

1381، ص 387.

([30]). همان، ص 387.

[31]. همان، ص 388.

[32]. جف هینس، دین، جهانی شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، ص 389.

[33]. همان، ص 390.

[34]. همان، ص 389.

[35]. واترز، جهانی شدن، ص 62.

[36]. همان، ص 186.

[37]. آیه ا... جوادی آملی، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، چاپ دوم، قم، مرکز نشر اسراء، 1379، صص 331-333.

[38]. بقره / 115.

[39]. بقره / 62.

[40]. حجرات / 13.

[41]. بقره / 285.

[42]. انعام / 38.

[43]. بقره / 21.

[44]. فاطر / 3.

[45]. انشفاق / 6.

