

اسلام و جهانی شدن

اسلام و جهانی شدن

دکتر عماد افروغ ([1])

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

مقوله جهانی شدن (Globalization)، همانند مقولات توسعه 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 امکان 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 می‌گردید و مفهوم جدید در دستور کار قرار می‌گرفت و آن نیز با ورود مقوله دیگر نیم بند رها می‌شد، این بار شاهد ورودی عمیق، محققانه و با صبر و حوصله باشیم که با فهم ابعاد، مؤلفه‌ها و ریشه‌ها 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 ظرفیتها 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 نهایی 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 سوي 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 الگوی 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

جهاني شدن پايدار نمود. بدون آنکه قصد داشته باشيم در اين مقاله به تمام سؤالات محوري و اساسي فوق و همچنين سؤالات محوري و مرتبط ديگر پاسخ دهيم به اين نکته بسنده مي کنيم که جهاني شدن واقعي، ابتناء بر يك انسان شناسي و فلسفه تاريخي خاص دارد و با هر انسان شناسي اي سازگار نيست. بدون اعتقاد و باور به جوهر و غايي براي انسان و يا دست نيافتني دانستن اين ذات و جوهر و غايت براي انسان و بالمآل عدم باور به مباني اين جوهرگرائي که به اصل گرائي و خالق گرائي برمي گردد، نمي توان مدعي جهاني شدن و عام گرائي مرتبط با آن شد و اگر بدون اين انسان گرائي و غايت گرائي مرتبط با جهاني شدن واقعي در لايه هايي شاهد فراگير شدن جهاني امري فرهنگي، سياسي، اقتصادي و يا اجتماعي باشيم، ضمن آن که نمي توان به لحاظ فلسفي، جهاني شدن واقعي را از آن فهم کرد، نمي توان آن را امري پايدار نيز دانست.

بنا بر اين در صورتي مي توان از جهاني شدن واقعي سخن به ميان آورد که براي انسان، ذات، جوهر، حقوق و غايي قائل باشيم و تنها در صورتي مي توان براي انسان ذات و غايت و حقوقي متصور شد که براي او خالقي متصور باشيم. به سخن ديگر، انسان گرائي بدون خالق گرائي به مرگ انسان و حقوق او خواهد انجاميد، و اگر در کل جوامع بشري شاهد تشابه رفتاري در ساحت هاي فرهنگي، سياسي و اقتصادي و اجتماعي بدون عنايت به تشابه انسان شناسي مذکور باشيم، نمي توان جهاني شدن واقعي و در لايه هاي زيرين را از آن فهم و استنباط کرد. عبارت اُخراي اين سخن آن است که به ميزاني که ما شاهد انسان گرائي مرتبط با خداگرائي و اصل گرائي و باور به حقيقة الحقايق و حقيقت غايي در جهان کنوني باشيم مي توانيم جهاني شدن واقعي را از آن استنباط کنيم. درست همان گونه که از تشابه رفتاري صرف، نمي توان جهاني شدن واقعي را استنباط نمود، از تغاير رفتاري و کثرت خرده فرهنگ هاي صرف نمي توان غيرجهاني شدن را استنباط کرد. اين نتيجه گيري براساس وزن بيش تري است که ما به لايه هاي زيرين فرهنگ يعني جهان بيني و ارزش ها در مقايسه با لايه هاي رويين از قبيل الگوهاي رفتاري، نمادها و حتي تکنولوژي مي دهيم. هر چند که به لحاظ منطقي و شهودي شکاف بين لايه هاي مختلف فرهنگ غيرموجه است و منطقاً بايد شاهد سازگاري بين لايه هاي مختلف فرهنگ باشيم، اما عملاً در عرصه هاي اجتماع اين شکافها محتمل است و مي تواند ريشه در مصلحت، عدم آگاهي، غفلت و حتي اغوا داشته باشد. تنها در صورتي مي توان از تشابه نمادين و رفتاري پي به تشابه جهان بيني و ارزشي پي برد که عملاً و به طور روشمند شواهد دال بر اين تشابه موجود باشد. از سوي ديگر همان گونه که اشاره شد ممکن است تشابهي در لايه هاي جهان بيني و انسان شناسي وجود داشته باشد، اما اين تشابه به لايه هاي رويين سرايت نکرده باشد. حاصل، آنکه مورد اخير را مي توان مصداقي از جهاني شدن واقعي دانست اما اين قضاوت را

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

2. جهانی شدن مصطلح

شاید مهم ترین بخش این مقاله فهم جهانی شدن مصطلح، مؤلفه ها و ابعاد، مراحل، تاریخچه و مبانی آن باشد. در این بخش تلاش خواهیم نمود تا با ارائه تعریفی از جهانی شدن مصطلح، به ترتیب مؤلفه ها، ابعاد، ریشه ها 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 «فاصله گیری زمانی و مکانی»، «تراکم زمانی و مکانی» و کم رنگ 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 می شود اما محور اصلی تأکید، محور اقتصادی، آن هم بعد تجاری است.

در خصوص کم رنگ شدن نقش زمان و فضا در تعاملات

و روابط اجتماعی، آنتونی گیدنز از مفهوم فاصله گیری زمانی — فضایی (space - time نظریه ارائه مورد در توان نمی ملی دولتهای بر تأکید دلیل به چند هر که کند می یاد (distantiation ای درباره جهانی شدن که دولتها و فضاهای ملی را در می نوردد، مستقیم از آن بهره برد، اما به گونه ای زمینه ی 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 جامعه ی قبیلۀ ای به جامعه ی طبقاتی و صنعتی فاصله گیری زمانی — فضایی نیز بیشتر می شود. به عبارت دیگر، به تدریج روابط چهره

ي به چهره اجتماعي نقش خود را از دست مي دهد و دولت هاي ملي جايزين واحدهاي سنتي گرديده و انسجام نظام وار جايزين انسجام اجتماعي از نوع چهره به چهره ي آن مي شود. در اين صورت فضا و زمان نقشهاي محله اي مي يابند که در جهت شکل گيري طبقات اجتماعي نقش پراهميتي را بازي مي کنند. گيدنز نقش محله اي فضا را در قالب گروه بنديهاي توزيعي (groupings distributional) مطرح مي کند. در اينجا نقش فضا در شکل گيري خرده فرهنگ طبقاتي در محله هاي مسکوني نقشي حياتي است. به هر حال، قطع نظر از نقش محله اي فضا، در کل اهميت روابط زماني — فضايي کم رنگ مي شود و اتفاقي که در اين جا و در فضايي خاص رخ مي دهد محدود به همان شرايط زماني و فضايي نيست و به راحتی همزمان به مکاني ديگر قابل انتقال است. ([2])

ديويد هاروي با بحث از تراکم زماني و فضايي، تفوق را به زمان مي دهد. في الواقع فاصله ها تحت تأثير زمان قرار مي گيرند و با طرح فضاهاي مجازي، سازمان دهی فضا توسط زمان صورت مي گيرد. امري که قبلاً نیز مورد نظر مک لوهان و طرح دهکده جهاني او بوده است. ([3]) به عبارت ديگر، زمان و فضا دو بُعد توأمان نبوده و زمان توانسته است محدوديتهاي فضايي را پشت سر بگذارد.

اما به نظر مي رسد در بين تعاريف مختلف از جهاني شدن تعاريف مشابه واترز و رابرتسون براي شروع خوب باشند. بر پايه تعريف واترز «جهاني شدن فرايندي اجتماعي است که در آن قيد و بندهاي جغرافيايي که بر روابط اجتماعي و فرهنگي سايه افکنده است از بين مي رود و مردم به طور فزاينده از کاهش اين قيد و بندها آگاه مي شوند. ([4]) و بر پايه تعريف رابرتسون که فصل تقديمي بر ديگران در تعريف جهاني شدن دارد، «جهاني شدن و سياره اي شدن جهان مفهومي است که هم به تراکم جهان و هم به تشديد آگاهي درباره جهان به مثابه ي يك کل، هم به وابستگي متقابل در قلمرو جهاني و هم آگاهي از يکپارچگي جهاني در قرن بيستم اشاره دارد. ([5]) از ويژگيهاي تعريف رابرتسون، تاکيد بر نگاه به جهان به مثابه ي يك کل و وابستگي متقابل در سطح جهاني است. بنا بر اين قطع نظر از امکان وجودي و مباني اين جهاني شدن، به نظر مي رسد تلاش کساني که در اين راستا تلاش نموده اند تا واحد جهاني را مطمع نظر قرار دهند و آن را تئوريزه نمايند قابل توجه تر باشد تا کساني که جهاني شدن را در قالب روابط بين الملل به تصوير کشيده اند. به نظر نمي رسد کساني که جهاني شدن را در قالب روابط بين الملل به تصوير مي کشند، حرف تازه اي براي گفتن داشته باشند. بنا بر اين بايد در تعريف جهاني 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. لژلی 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 فعالیتهای اقتصادی فراملی هستند، طبقه سرمایه داری فراملی کانون اصلی فعالیتهای سیاسی فراملی است و فرهنگ و ایدئولوژی مصرف گرایی، کانون اصلی فعالیتهای 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 با 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 صیغه 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

ارتباطاتي به مثابه يك نظام اجتماعي، وي اين عصر را مثلثي با سه ضلع اجتماعي، اقتصادي و فني مي داند. بُعد اجتماعي آن نظام سرمايه داري با تضادها و پارادوكسها، روابط اجتماعي و شيوه توليد آن است. بُعد اقتصادي آن ناظر به اطلاعات گرايي به مثابه شيوه جديد توسعه است. شيوه توليدي كه بر خلاف شيوه هاي توليد ديگر عمدتاً تأكيد بر وجوه نرم افزاري دارد تا سخت افزاري. يعني كشوري كه اطلاعات بيشتر توليد كند و دسترسي به اطلاعات بيشتر داشته باشد، توسعه يافته تر است. و بالاخره بُعد فني آن ناظر به تكنولوژي اطلاعات است. ([9]) كه برخي از متفكران جهاني شدن تنها اين وجه را در تعريف جهاني شدن عمده مي كنند.

اما علاوه بر بُعد اقتصادي جهاني شدن كه كاستلر آن را به مثابه ي يك مثلث با اضلاع اجتماعي، اقتصادي و فني و اسكلير آن را مثلثي با اضلاع اقتصادي، سياسي و فرهنگي — ايدئولوژيك مي بيند، بايد توجه كرد كه با پرهيز از اين نگاه تقليل گرايانه بايد به وجوه سياسي و فرهنگي آن نيز توجه داشت. وجه سياسي اين جهاني شدن، کاهش نقش دولت — ملتها و افزايش نقش و اقتدار شركتها و سازمانهاي فراملي است. دولت هاي ملي به تدريج كنترل، مديريت و اختيارات خود را از دست مي دهند. به دليل ارتباطات جهاني، تكنولوژي اطلاعات و اطلاعات گرايي، نظارت دولت ها بر نيروهاي داخلي اعم از فرهنگي، اقتصادي و سياسي به تدريج كم رنگ مي شود. البته اين نکته نيز شايد ذكر است كه برخلاف روند تدريجي کاهش نقش دولت — ملتها به زعم برخي از اندشمندان جهاني سازي، ما شاهد نقش ارادي دولتها در کاهش نقش خود و پيوستن به شبكه هاي جهاني شدن و به طور خاص شبكه هاي تجاري و سازمان تجارت جهاني هستيم كه كمّي عجيب به نظر مي آيد. به عبارت ديگر، در زمينه بُعد سياسي جهاني شدن، بيش از آنكه جهاني شدن سياسي به صورت خودجوش رخ دهد، توسط دولتها اتفاق مي افتد. به سخن ديگر دولت ها خود عامل تحقق اين جهاني شدن مصطلح يا سرمايه داري هستند. به نحوي كه از طريق پيوستن ارادي به شبكه ها و سازمانهاي فراملي و به ويژه سازمان تجارت جهاني — كه اساساً محمل جهاني شدن در بُعد اقتصادي همين سازمان تجارت جهاني و به طور كلي تجارت جهاني است — مبادرت به تضعيف دروني خود مي كنند و در اين ميان به كاميابي كشورهاي مركزي و تسلط يافتن روزافزون آنها كمك مي كنند. بنا بر اين، بيش از آنكه جهاني شدن يك واقعيت اجتناب ناپذير يا فرايندي باشد، يك عمل ارادي و با برنامه است كه توسط دولت هاي خاصي شكل مي گيرد.

بُعد فرهنگی جهانی شدن نیز ناظر به بحثهایی است که توسط فوکویاما و هانتینگتون مطرح می شود و در بیانیه 58 نفر از شبه روشنفکران آمریکایی در دفاع از توسعه طلبی های 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 گونه ای در خدمت سرمایه داری و ایجاد هژمونی برای آن است و القاگر این تصور است که جهانی شدن، فرایند یا پروسه ای واقعی و اجتناب ناپذیر است. در بیانیه ی 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 مؤلفه های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی آن هماهنگ عمل کنند و تمام مؤلفه های 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 می شود. به علاوه هژمونی این نظام جهانی نامتقارن نیز باید به گونه ای 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 می کنند. برای نمونه «گروه اقتصادی هفت» به مثابه ی یکی از اهرم های تولیدی، «صندوق بین المللی پول» به عنوان اهرم مالی، سازمان تجارت جهانی و «گات» به مثابه ی بُعد تجاری جهانی شدن عمل می کنند.

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

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])

3-2. 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 گرایی 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 را برتسون 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 كه توسعه، متكي بر ارزشها و گرايشات است و ربطتي 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 كه تقويت كننده فردگرايي، تمايل به ريسك و نوآوري، تلاش و كوشش دنيوي، گريز از قدرگرايي و مناسك گرايي است. برخلاف «اذهان سنتي كه متأثر از جادو و مذهب است، اذهان انسانهاي مدرن متأثر از تفكر 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 ممكن توسعه يافتگي مي داند. اين نظريه با مضموني تكامل گرايي به توسعه تك 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 كنند كه 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 نئوماركسيستي يا وابستگي، اعتقاد بر اين است كه نظام جهاني سرمايه داري عمدتاً و نه منحصرأً از طريق شرکتهای فراملي در جهت عقب ماندگي جهان سوم عمل مي کند. ([16]) در اين نظريه نقش ارتباطات بيروني و استثماری مازاد اقتصادي كشورهاي عقب مانده، وزني خاص در عقب ماندگي اين كشورها دارد. ([17])

در نظريه ي نظام جهاني كه با نام امانوئل والرشتين شناخته شده است، تحليلي نظام يافته بر پايه ي تقسيم کار بين مرکز، كشورهاي 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 شرکتهای 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 كه در آن تقسيم کار در جهت پيشينه سازي (ماکزيم کردن) سود شرکتهای فراملي و در نتيجه حل مشكلات 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 می دانند. بر پایه این نظریه، سرمایه داری جهانی محرك لازم برای انقلاب را در کشورهایی که شرکتهای فراملی فعال هستند، فراهم می کند. ([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 می دهد.

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 گسترش یابنده است. هنگامی که این نظام ریشه دوانید، هم رشد می کند و هم به اطراف خود گسترش و تسری می یابد. ([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 اروپایی ها و فرزندان آمریکای شمالی آنان در دو مرحله (نظام سرمایه داری سوداگر و تخریب تمدن های 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 — پوپولیستی 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 جدایی ناپذیر با یکدیگر ترکیب شده‌اند. ([23])

مصادق 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. اومانیسم 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 اومانیسم در عصر روشنگری است که سرمایه داری با آن قوّت 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 اومانیسم 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 وامی دارد. تا زمانی که این هیچ انگاری بنا به دلایل عمدتاً 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 اومانیستی 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 رومانسیسم 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 هر گونه 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، حیاتی تازه یافته است و در این فضا که صحبت‌های فوکویاما به طور مستقیم و هانتینگتون به طور غیرمستقیم معنادار می‌شود. البته با طرح پست‌مدرنیسم یک بار دیگر هیچ‌انگاری معرفتی ذاتی سرمایه‌داری در حال ظهور است که همان گونه 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 سرنا سازگاری 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 صیغه شبه مارکسیستی در مقابله با جهانی شدن سرمایه داری در حال شکل گیری است. مبانی 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 گرایی 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 سویی است که تنها تعداد خاصی از افراد و

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

کشورهای پیرامونی با این کار، یعنی پیرامونی شدن، زمینه ای می شوند برای کاهش تضادهای ذاتی سرمایه داری. یعنی اگر کشورهای غیرسرمایه داری آگاهانه تر عمل می کردند و جلوی تولید و گسترش فضای سرمایه داری را می گرفتند و با تکیه بر قابلیتها و امکانات درونی خود با آن مقابله می کردند، 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 جادریزفتگی 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 می کند، می توان به استحاله گرایی و ازخودیگانگی و در کل بحران هویت ملی و تاریخی و بروز و ظهور هویت های قومی و منطقه ای اشاره کرد. که البته این امر نیز یکی از پارادوکسهای جهانی شدن است. یعنی از یک سو، با این جهانی شدن هویت های ملی به دلیل کاهش نقش دولتهای ملی و مرزهای جغرافیایی رنگ می بازد، اما از سوی دیگر شاهد تجلی هویت های خرد منطقه ای و قومی هستیم که حکایت از نوعی زمینه گرایی و منطقه گرایی می کند که با جهانی شدن و یکپارچگی مورد ادعا تنافی و مغایرت دارد. و البته تجلی هویت های خرد منطقه ای می تواند 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 مبسوط تر خواهیم کرد. به هر حال، جهانی شدن سرمایه داری به بحران هویت و استحاله گرایی فرهنگی می انجامد 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) ظرفیتهای قابلیتیهای نیز برای جهانی شدن واقعی و مورد نظر ادیان فراهم می کند. 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 نمی شناسند و اصولاً توحیدگرایی و حقوق انسانی منبعث از آن، ضمن پذیرش تکثر فرهنگی در لایه هایی از فرهنگ و حتی تأیید مرزهای ملی، نسبت فرهنگی در لایه های زیرین یعنی انسان شناختی و حقوق متناظر با آن را بر نمی تابد. با زبان قرآنی ماهیت از اویی و به سوی اویی انسان، مرز نمی شناسد. فطرت الهی انسان که پذیرای وعده ها و بشارتهای الهی است محدود به فضا و زمان خاصی نیست. مخاطب ادیان و به ویژه اسلام، انسان به ماهو انسان است و اگر به قبائل و شعوب و امثالهم اشاره می شود 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 می شود اما تأکید بر بُعد ایجاد هویت که به شرایط متحول و متغیر اجتماعی برمی گردد، 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 هستی شناختی و چه به لحاظ معرفت شناختی نمی تواند قابل دفاع باشد. با نگاه به عالم به مثابه يك كل نمی توان از ذات زدایی و غایت زدایی از انسان دم زد. اصول گرایی دینی با هیچ انگاری هستی شناختی و معرفتی و با نفی فراروایتیهای پست مدرنیستی و عقل مفاهمه ای متفکرانی، همچون هابرماس که حقیقت را دست نیافتنی و یا آن را معلول تفاهمات بشری می دانند، 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 می کنیم.

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 دین گرایی موجود در عالم با سرمایه داری و ملزومات آن ناسازگار است و در کل شاهد یک ناهمخوانی در عالم هستیم، ناهمخوانی ای که هیچ توجیه منطقی ندارد، اما به تدریج در عالم شاهد توجه به تبعات سلسله مراتبی این اصل گرایی و آگاهی نسبت به ناهمخوانی های موجود هستیم. به هر حال، به نظر می رسد جهان فعلی بیش از آنکه با ملزومات نظری و فلسفی جهانی شدن مصطلح و خرد خودبنیاد 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 دینی اند که به صورت رشد یا بنده ای به دنبال دلالت های اجتماعی مبانی نظری خود هستند. بنابراین، همان گونه که در بحث جهانی شدن واقعی ذکر شد، تنها در صورتی می توان جهانی شدن را محقق دانست که شاهد نوعی ذات گرایی، غایت گرایی و خالق گرایی برای طبیعت و انسان باشیم که واقعیت جهان امروز، مؤید این نکته است. فی الواقع جهان امروز علاوه بر این که الحاد و لائیت را برنمی تابد، 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 طلبی ها 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 مآل اندیشی لازم برخوردار باشند و ضمن استفاده از تجربیات تاریخی بشر و به رسمیت شناختن سایر ادیان در سایه آموزه های دینی و ذات گرایانه خود از سلطه طلبی های بی بنیاد پرهیز نمایند. در این راستا گفتگوی بین ادیان اهمیتی ویژه و خاص می یابد. در شرایط کنونی که باید با فهم روح زمان همراه باشد، باید به مصداق آیه ی شریف قرآن بر پایه اشتراک بین ادیان که عمدتاً به توحید، نبوت و معاد و اصول اخلاقی مشترک برمی گردد به وحدتی پایدار رسید. به طور قطع، فهم روح زمانه و تحولات آن و ایجاد زمینه برای گفتگوی 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 امکان پذیر 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 حقیقت غایی دارد و همچنین روند رو به رشد عرفی زدایی و حضور دین در عرصه عمومی و سیاست و وجود نمونه های بی شماری از رشد پویای سیاسی ادیان و به تعبیر جورج ویگل، «عرفی زدایی» (سکولاریسم زدایی) 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 یا بی 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 گرایی اسلامی 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 قابلیتهای 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 بضاعت 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 فاتحه الکتاب 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 تشریع و باور به این هماهنگی است. مرحوم علامه ی طباطبائی 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 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 قبیل «له ما فی السموات و ما فی الارض»، «لله ما فی السموات و ما فی الارض»، «بكل شیءٍ محیط»، «خالق كل شیء»، «بديع السموات والارض»، «رب الناس»، «ملك الناس»، «اله الناس»، «فاطر السموات والارض»، «له ملك السموات والارض»، مالك الملك»، «له الحمد» و امثال ذلك بیانگر این نکته اساسی است. آیه 115 از سوره بقره به احسن وجه این کلیت گرایي و اصل گرایي منسجم را به تصویر می کشد :

(وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَآيُنْذِرْ مَا تُؤْلُوا فَتُحْمَ وَأَنْ لِّلّٰهِ الْاِنْفِاسُ الْعَالَمِ) (واسعٌ علیم). ([38])

و از آن خداست مشرق و مغرب، به هر سو که روی آورید، همان جا روی خداست، همانا خداست گشایشمند دانا.

علاوه بر ارجاع عالم به اصلی واحد که بیانگیر وجود ذات و غایتی برای انسان و طبیعت است، خداوند کریم به ماهیت از اویی و به سوی اویی انسان (به تعبیر استاد مطهری(ره)) در قالب آیه «انا لله و انا الیه راجعون» اشاره می کند. این ذات گرایي و جوهرگرایي را در مورد خلقت انسان اعم از مرد و زن با تعبیر نفس واحده در آیه ی یك سوره ی نساء ملاحظه می کنیم:

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 متجلي است:

(اِنَّ السَّادِّينَ اٰمَنُوْا وَالسَّادِّينَ هَادُوْا وَالسَّانِصَارٰى وَالصَّابِئِيْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاِلٰهِهِ
وَالْاَيُّوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ
وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ). ([39])

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

(يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَاُنْثٰى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوْبًا وَقَبَاۗئِلَ
لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ، اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ). ([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 أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ إِمَانٌ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ 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 هویت یگانه انبیا در جهت هدایت 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 أَمْثَالِكُمْ مَا
فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَيَّ رَبُّهُمْ 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 خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ
يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَالْأَنْزَىٰ تُوْفِكُونَ). ([44])

اي مردم ياد آريد نعمت خدا را بر شما، آيا هست آفريننده اي جز خدا که روزي دهد شما را از آسمان و زمين، نيست خدائي جز او، پس کجا به دروغ رانده مي شويد.

در آياتي نيز مخاطب قرآن انسان به ماهو انسان است:

(يا اَيُّهَا الْاِنْسَانُ اِنَّكَ كَادِحٌ اِلَى رَبِّكَ كَدًا حَافً فَمُلَاقِيهِ). ([45])

اي انسان همانا تويي رنج برنده به سوي پروردگار خویش رنجي را، پس مي رسی بدان.

بنابراين اگر لازمه يك جهاني شدن واقعي باور به يك وجود ضروري و حقيقت غايي و نگرشي توحيد و يکپارچه و منسجم به عالم باشد که زمان و مکان نمي شناسد و انسان به ماهو انسان را با هر رنگ و تعلقي مخاطب قرار مي دهد، اسلام سرشار از آموزه ها، آيات و اصولي است که مؤيد محورهاي فوق است که ما از باب نمونه به آياتي چند از قرآن کریم در اين زمينه اشاره کردیم. البته تحقيق و تفحص کافي در اين خصوص و هم چنين رجوع به سنت و تفسير مفسران و همچنين آرا و دیدگاههاي فيلسوفان شهیر اسلامي را بايد به وقت و محالي ديگر واگذار کرد. دريافت و فهم قابليت ها و ظرفيتهاي والاي اسلام براي جهاني شدن، وضع موجود جهان و حرکت فزاينده رو به رشد جهاني شدن ديني تلاشي مضاعف و منسجم را از سوي اندیشمندان و محافل ديني مي طلبد که با نظريه پردازيها و ارائه استراتژيهاي مناسب در اين زمينه نقش فعال تر و پويا تري ايفا کنند.

([1]). عضو هیأت علمي گروه جامعه شناسي دانشگاه تربيت مدرس.

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

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

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

([5]). همان، ص 66.

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

([7]). Ibid, p.3.

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

([9]). Manauel 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.

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

همان، صص 86-94. ([17])

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

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

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

همان، ص 8. ([21])

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

سمير امين، «امپرياليسم و جهانني شدن»، ناصر زرافشان، تهران، آگاه، 1380، صص 12-21. ([23])

هري مگداف، «جهانني شدن با کدام هدف؟» ص 84. ([24])

مالكو واترز، جهانني شدن، ص 115. ([25])

هري مگداف، در جهانني شدن با کدام هدف؟، ص 86. ([26])

مالكو واترز، جهانني شدن، صص 103-104. ([27])

هري مگداف، «جهانني شدن با کدام هدف؟»، ص 71. ([28])

جف هيئس، دين، جهانني شدن و فرهنگ سياسي در جهان سوم، تهران، پژوهشکده ي مطالعات راهبردي، 1381، ص 387. ([29])

همان، ص 387. ([30])

([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.

