اسلام و جهانی شدن

اسلام و جهانی شدن

دکتر عماد افروغ([1])

بسم ا الرحمن الرحیم

مقدمه

مقوله ي جهاني شدن (Globalization)، همانند مقولات توسعه ي اقتصادي و توسعه سياسي مدتي است اذهان را به خود مشغول نموده و ديگران را به واكنشهاي مختلف وا داشته است. با اين تفاوت كه برخلاف مقولات قبلي، جهاني شدن، ذهن انديشمندان و مراكز و محافل ديني را نيز تحريك نموده و در اين راستا شاهد تلاشهايي براي فهم بيشتر اين مقوله و حتي الامكان دريافت قابليتهاي مفهومي آن براي بسط و گسترش جهاني شدن مورد نظر خود كه ارتباط وثيقي با امت اسلامي به طور عام و مهدويت به طور خاص دارد، هستيم. اميدوارم برخلاف ساير مقولات كه ورودي هيجاني و احساسي را در بر داشت و با طرح مقوله و مفهومي ديگر، به طور نيم بند رها مي گرديد و مفهوم جديد در دستور كار قرار مي گرفت و آن نيز با ورود مقوله ی ديگر نيم بند رها مي شد، اين بار شاهد ورودي عميق، محققانه و با صبر و حوصله باشيم كه با فهم ابعاد، مؤلفه ها و ريشه ها و با ارزيابي انتقادي پارادوكسها و امكان وجودي جهاني شدن

مصطلح و استفاده از قابليتهاي مفهومي آن به ارائه الگويي مطلوب و به لحاظ منطقي سازگار نايل آيند. قصد ما در اين مقاله اين است كه با ارائه ی تصويري از جهاني شدن مصطلح و با انتزاع قابليتهاي مفهومي آن، پارادوكسها و امكان وجودي آن را در ابعاد فلسفي و نظري به بحث بگذاريم و متعاقباً به ظرفيتها و قابليتهاي ديني براي ارائه جهاني شدن مطلوب بپردازيم. براي اين مهم ضروري مي نمايد كه در ابتدا با طرح اقتضائات و الزامات جهاني شدن مفهومي كه پيوندي با عام گرايي دارد، با شناخت دقيق جهاني شدن مصطلح به انطباق آن با جهاني شدن متصور بپردازيم. به عبارت ديگر، در ابتدا بايد معلوم كرد كه جهاني شدن واقعي داراي چه ويژگيها و مؤلفه ها و اقتضائاتي است و آيا اين جهاني شدن مصطلح و مورد ادعا با اين جهاني شدن واقعي منطبق است يا خير؟ كه به طور قطع بدون فهم مؤلفه ها، اركان و ابعاد جهاني شدن مصطلح، اين مقايسه و انطباق امكان پذير نخواهد بود. گام بعدي، شناخت وضع موجود جهان و انطباق آن با مدعيات جهاني شدن مصطلح است و اينكه تا چه اندازه اظهارات طرفداران اين جهاني شدن با واقعيات موجود همخواني دارد؟ گام نهايي نيز شناخت ظرفيتهاي اديان به ويژه اسلام براي جهاني شدن و عام گرايي از يك سو و انطباق آن با جهاني شدن واقعي و وضع موجود عالم و جهاني شدن مصطلح از سوي ديگر است.

1. جهاني شدن واقعي و متصور

جهاني شدن واقعي چيست؟ مشخصات و ويژگيهاي اصلي آن كدام است؟ در كدام ساحت فكري ـــ نظري، ارزشي، ايدئولوژي، هنجاري، احساسي و رفتاري بايد تحولي اساسي رخ دهد تا بگوييم فرض جهاني شدن محقق شده است؟ فروض و شروط انسان شناختي، جامعه شناختي و جهان شناختي آن كدام است؟ آيا تشابه صرف در نمادها و رفتارها مي تواند مؤيد جهاني شدن باشد؟ آيا مشاهده نمادها و رفتارهاي ناسازگار با سطوح و لايه هاي زيرين نظري و معرفتي مي تواند مؤيد امري غيرجهاني باشد؟ به عبارت ديگر، تنها با مشاهده تشابه و يكنواختي در وجوه نمادين و رويين فرهنگي، براي مثال در عرصه هاي الگوي مصرف، معماري و شهرسازي، نوع لباس، مد و حتي تكنولوژي كه مرزهاي جغرافيايي را نيز در نورديده است، مي توان داوري كرد كه جهاني شدن محقق شده است؟ يا اينكه جهاني شدن واقعي را بايد عميق تر و فلسفي تر جستجو كرد و به مفروضات انسان شناختي، جهان شناختي و جامعه شناختي و حتي تاريخي آن نيز توجه داشت؟ آيا مي توان با نفي جوهر و ذات و غايت براي انسان و جامعه و تاريخ و ملزومات و مباني اين جوهرگرايي، جهاني شدن را فرض كرد؟ در عرصه نظام اجتماعي جوامع مختلف نيز بايد در ساحت هاي فرهنگي، سياسي و اقتصادي، همين فلسفي انديشي را دنبال نمود. گيريم كه در بسياري از ساحت هاي سياسي و اقتصادي و برخي لايه هاي ساحت فرهنگي نظام اجتماعي، شاهد واقعيتي جهاني باشيم، اما قطع نظر از تحول بنيادين در ساحت فرهنگي كه بر لايه هاي زيرين سياسي و اقتصادي نيز سايه افكنده است، نمي توان سخن از يك

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

بنابراين در صورتي مي توان از جهاني شدن واقعي سخن به ميان آورد كه براي انسان، ذات، جوهر، حقوق و غايتي قائل باشيم و تنها در صورتي مي توان براي انسان ذات و غايت و حقوقي متصور شد كه براي او خالقي متصور باشيم. به سخن ديگر، انسان گرايي بدون خالق گرايي به مرگ انسان و حقوق او خواهد انجاميد، و اگر در كل جوامع بشري شاهد تشابه رفتاري در ساحت هاي فرهنگي، سياسي و اقتصادي و اجتماعي بدون عنايت به تشابه انسان شناسي مذكور باشيم، نمي توان جهاني شدن واقعي و در لايه هاي زيرين را از آن فهم و استنباط كرد. عبارت اُخراي اين سخن آن است كه به ميزاني كه ما شاهد انسان گرايي مرتبط با خداگرايي و اصل گرايي و باور به حقيقة الحقايق و حقيقت غايي در جهان كنوني باشيم مي توانيم جهاني شدن واقعي را از آن استنباط كنيم. درست همان گونه كه از تشابه رفتاري صرف، نمي توان جهاني شدن واقعي را استنباط نمود، از تغاير رفتاري و كثرت خرده فرهنگ هاي صرف نيز نمي توان غيرجهاني شدن را استنباط كرد. اين نتيجه گيري براساس وزن بيشتري است كه 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 تكنولوژي مي دهيم. هر چند كه به لحاظ منطقي و شهودي شكاف 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 شكافها 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 كه عملاً و به طور روشمند شواهدي دال بر اين تشابه موجود باشد. از سوي ديگر همان گونه كه اشاره شد ممكن است تشابهي در لايه هاي جهان بيني و انسان شناسي وجود داشته باشد، اما اين تشابه به لايه هاي رويين سرايت نكرده باشد. حاصل، آنكه مورد اخير را مي توان مصداقي از جهاني شدن واقعي دانست اما اين قضاوت را

نمي توان در مورد قبلي داشت. حال با اين نگاه فلسفي به فرهنگ مي توان هم نسبت به جهاني شدن واقعي تصويري درست داشت و هم نسبت به وضع موجود و ميزان جهاني بودنش داوري كرد. بر پايه مقدمات مطروحه، به ميزاني كه جهان كنوني به خدا، انسان، ذات و غايت او و به فلسفه تاريخ منبعث از آن و در مرتبت بعدي اصول اخلاقي و رفتاري منتج از آن باور و عمل داشته باشد، مي توان نسبت به جهاني بودن واقعي آن داوري كرد.

2. جهاني شدن مصطلح

شايد مهم ترين بخش اين مقاله فهم جهاني شدن مصطلح، مؤلفه ها و ابعاد، مراحل، تاريخچه و مباني آن باشد. در اين بخش تلاش خواهيم نمود تا با ارائه تعريفي از جهاني شدن مصطلح، به ترتيب مؤلفه ها، ابعاد، ريشه ها و مباني، تاريخچه، امكان وجودي، پارادوكسها، پيامدها، اعم از تهديدها و فرصتهاي آن و نسبت آن با جهاني شدن واقعي و وضع موجود را مورد بحث قرار دهيم.

2-1. تعريف جهاني شدن

هر چند در مورد جهاني شدن مصطلح يا متداول هنوز اجماع نظري وجود ندارد اما شايد در امر تعريف همين قدر مُتيقّني كه در مورد آن مطرح است كفايت كند. اين قدر متيقن نيز دائرمدار «فاصله گيري زماني و مكاني»، «تراكم زماني و مكاني» و كم رنگ شدن نقش مرزهاي جغرافيايي و فضاهاي ملي در اعمال، روابط و تعاملات سازمانهاي فراملي اقتصادي است. بايد توجه داشت كه در جهاني شدن متداول، هر چند بر ابعاد فرهنگي و سياسي نيز تأكيد مي شود اما محور اصلي تأكيد، محور اقتصادي، آن هم بعد تجاري است.

در خصوص كم رنگ شدن نقش زمان و فضا در تعاملات

و روابط اجتماعي، آنتوني گيدنز از مفهوم فاصله گيري زماني ـــ فضايي (space - time distantiation) براي درباره جهاني شدن كه دولتها و فضاهاي ملي را در مي نوردد، مستقيم از آن بهره برد، اما به گونه اي زمينه ي نظري لازم را هر چند غيرمستقيم براي نظريه پردازي جهاني شدن فراهم نموده است. منظور گيدنز از طرح اين مفهوم آن است كه، به تدريج و با تحول جوامع از جامعه ي قبيله اي به جامعه ي طبقاتي و صنعتي فاصله گيري زماني ـــ فضايي نيز بيشتر مي شود. به عبارت ديگر، به تدريج روابط چهره

ي به چهره اجتماعي نقش خود را از دست مي دهد و دولت هاي ملي جايگزين واحدهاي سنتي گرديده و انسجام نظام وار جايگزين انسجام اجتماعي از نوع چهره به چهره ي آن مي شود. در اين صورت فضا و زمان نقشهاي محله اي مي يابند كه در جهت شكل گيري طبقات اجتماعي نقش پراهميتي را بازي مي كنند. گيدنز نقش محله اي فضا را در قالب گروه بنديهاي توزيعي (groupings distributional) مطرح مي كند. در اينجا نقش فضا در شكل گيري خرده فرهنگ طبقاتي در محله هاي مسكوني نقشي حياتي است. به هر حال، قطع نظر از نقش محله اي فضا، در كل اهميت روابط زماني ـــ فضايي كم رنگ مي شود و اتفاقي كه در اين جا و در فضايي خاص رخ مي دهد محدود به همان شرايط زماني و فضايي نيست و به راحتي همزمان به مكاني ديگر قابل انتقال است.([2])

ديويد هاروي با بحث از تراكم 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 دهي فضا توسط زمان صورت مي گيرد. امري كه قبلاً نيز مورد نظر مك لوهان و طرح دهكده 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 كه در آن قيد و بندهاي جغرافيايي كه بر روابط اجتماعي و فرهنگي سايه افكنده است از بين مي رود و مردم به طور فزاينده از كاهش اين قيد و بندها آگاه مي شوند.([4]) و بر پايه تعريف رابرتسون كه فصل تقدمي بر ديگران در تعريف جهاني شدن دارد، «جهاني شدن و سياره اي شدن جهان مفهومي است كه هم به تراكم جهان و هم به تشديد آگاهي درباره جهان به مثابه ي يك كل، هم به وابستگي متقابل در قلمرو جهاني و هم آگاهي از يكپارچگي جهاني در قرن بيستم اشاره دارد.([5]) از ويژگيهاي تعريف رابرتسون، تأكيد بر نگاه به جهان به مثابه ي يك كل و وابستگي متقابل در سطح جهاني است. بنابراين قطع نظر از امكان وجودي و مباني اين جهاني شدن، به نظر مي رسد تلاش كساني كه در اين راستا تلاش نموده اند تا واحد جهاني را مطمع نظر قرار دهند و آن را تئوريزه نمايند قابل توجه تر باشد تا كساني كه جهاني شدن را در قالب روابط بين الملل به تصوير كشيده اند. به نظر نمي رسد كساني كه جهاني شدن را در قالب روابط بين الملل به تصوير مي كشند، حرف تازه اي براي گفتن داشته باشند. بنابراين بايد در تعريف جهاني شدن و فهم

عناصر و مؤلفه هاي آن به آن دسته از تلاشهايي توجه نمود كه جهان و پيچيدگي و وابستگي متقابل آن را به عنوان واحد و سطح مطالعه خود، مورد عنايت قرار داده اند. لزلي اسكلير در كتاب «جامعه شناسي نظام جهاني» تلاش نموده است تا ضمن اشاره به متفكراني كه قبل از او به اين امر توجه كرده اند، تعبير خود از نظام جهاني را ارائه نمايد. به تعبير اسكلير، يكي از اولين تلاشها در جايگزيني جامعه جهاني به جاي روابط بين الملل متعلق به جان برتون است كه با توجه به علم، تكنولوژي، صنعت و ارزشهاي جهاني معتقد بود جهان قرن بيستم متفاوت از دوران گذشته است. و لذا تصوير و انگاره جغرافيايي دولتها بايد جاي خود را به تصوير عملكرد سيستم ها دهد. به تعبير برتون «جامعه جهاني به نظر مي رسد در حال گذار باشد كه نه جهاني متشكل از دولتهاست و نه جهاني متشكل از سيستم ها». البته به رغم تحسين موضع برتون، اسكلير برتون را به دليل كم توجهي به مسائلي از قبيل جهاني شدن سرمايه و مبارزه طبقاتي يا ايدئولوژيك كه معلول اولويت بخشي به ارتباطات در مقايسه با قدرت است، به نقد مي كشد.([6]) علاوه بر برتون، گروهي در آمريكاي شمالي تلاش نمودند تا تلاشي صريح در جهت جايگزيني الگوي مبتني بر «روابط فراملي» كه متمركز بر تعاملات و سازمانهاي فراملي است به جاي الگوي دولت ـــ محور از خود نشان دهند و البته تلاش خود را در راستاي مفهوم «جامعه فراملي» ريمون آرون معنادار مي دانستند. به هر حال اسكلير طرح روابط فراملي را هنوز متكي بر الگوي دولت ـــ محور مي داند، چون دستور كار آن را دولتها به مثابه مهم ترين كنش گران نظام جهاني تعيين مي كنند.([7])

اما برخلاف ماركسيستهاي معاصر، ماركسيستهاي كلاسيك، دولت را بااهميت ترين كنش گر نظام جهاني نمي دانند. به تعبير ماركسيستهاي كلاسيك، نظام جهاني، در واقع نظام جهاني سرمايه داري است و بااهميت ترين كنش گران، طبقات سرمايه دار در قدرتمندترين دولتها هستند.

اسكلير بر اين باور است كه رويكردهاي دولت ـــ محور، روابط فراملي و نئوماركسيستي، راه را بر ساير مسيرهاي نظام و جامعه جهاني سد مي كنند. تلاش وي اين است كه علاوه بر تلاشهاي فوق، مفهومي از نظام جهاني بر پايه «اعمال فراملي» ارائه نمايد. اعمال فراملي بر پايه سه سطح اقتصادي، سياسي و فرهنگي ـــ ايدئولوژيك تعيّن مي يابند. در نظام جهاني سرمايه داري، شركتهاي فراملي در واقع كانون فعاليتهاي اقتصادي فراملي هستند، طبقه سرمايه داري فراملي كانون اصلي فعاليتهاي سياسي فراملي است و فرهنگ و ايدئولوژي مصرف گرايي، كانون اصلي فعاليتهاي فرهنگي ـــ ايدئولوژيك فراملي است. وقتي

كالاي وارداتي را خريداري مي كنيم، وارد يك رفتار فراملي اقتصادي شده ايم. زماني كه تحت تأثير افرادي كه منافع فراملي دارند رأيي بدهيم يا حمايتي داشته باشيم، ما در يك عمل سياسي فراملي وارد شده ايم. و زماني كه نيازي براي يك محصول جهاني را تجربه مي كنيم وارد يك عمل فرهنگي ـــ ايدئولوژيك فراملي شده ايم. به هر حال بايد توجه داشت كه رفتارهاي فراملي تنها در زمينه نظام جهاني معنا مي دهد كه به شدت نامتقارن نيز مي باشد. به عبارت ديگر با اهميت ترين كالاهاي اقتصادي، سياسي و فرهنگي ـــ ايدئولوژيك جهاني در كنترل و اختيار گروهي كوچك در تعداد نسبتاً كوچكي از كشورهاست. مفهوم «هژمون» بهترين تعبير براي توصيف اين عدم تقارن در نظام جهاني است كه مي تواند يك فرد، سازمان، دولت يا طبقه باشد كه منافع آنها در مبارزه براي منابع جهاني، غالب است. البته موفقيت يك نظام با موفقيت يك دولت عجين شده است. در سده نوزدهم، بريتانيا و در سده بيستم، آمريكا هژمون سرمايه داري جهاني بوده اند.([8])

2-2. مؤلفه ها و ابعاد جهاني شدن

آن دسته از متفكراني كه جهاني شدن را صرفاً در بُعد ارتباطي و اطلاعاتي آن محصور نمي كنند و جهاني شدن را به مثابه ي يك نظام اجتماعي مي بينند، بسته به رويكرد نظري شان مؤلفه هايي را براي آن ذكر مي كنند. در بخش تعريف جهاني شدن با رويكرد لزلي اسكلير آشنا شديم كه ضمن تأكيد بر بعُد اقتصادي آن، در كل، مؤلفه هاي اقتصادي ـــ تجاري، سياسي ـــ طبقاتي و فرهنگي ـــ مصرفي براي جهاني شدن به مثابه ي اعمال و رفتارهاي فراملي قائل بود. البته اين تقسيم بندي را بايد صرفاً مؤلفه هاي اقتصادي جهاني شدن دانست. در اين تقسيم بندي مؤلفه هاي سياسي و فرهنگي در واقع به مؤلفه اقتصادي تقليل پيدا كرده است و به گونه اي تمام مؤلفه هاي مورد نظر اسكلير صبغه ي اقتصادي دارند. به هر حال چه نظريه پردازان جهاني شدن به آن توجه كرده باشند و چه توجه نكرده باشند، نمي توانيم از ابعاد فرهنگي و سياسي آن با فرض استقلال نسبي اين دو عرصه غافل شويم.

يكي ديگر از متفكراني كه تلاش نموده است تا با جهاني شدن به مثابه ي يك نظام اجتماعي برخورد كند، مانوئل كاستلز در كتابهاي «شهر اطلاعاتي» و «عصر اطلاعاتي» خود است. البته وي يك ماركسيست است و محدوديتهاي نظري خود را دارد و صرفاً بر بُعد اقتصادي جهاني شدن تأكيد نموده است. هر چند، همان گونه كه اشاره شد بُعد اقتصادي جهاني شدن غالب است اما اين نكته نبايد به ناديده انگاشتن ساير سطوح نظام اجتماعي بينجامد. به هر حال در زمينه بُعد اقتصادي جهاني شدن يا به تعبير كاستلز 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 كاستلز آن را به مثابه ي يك مثلث با اضلاع اجتماعي، اقتصادي و فني و اسكلير آن را مثلثي با اضلاع اقتصادي، سياسي و فرهنگي ـــ 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، كاهش نقش دولت ـــ 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 نكته نيز شايان ذكر است كه برخلاف روند تدريجي كاهش نقش دولت ـــ ملتها به زعم برخي از انديشمندان جهاني سازي، ما شاهد نقش ارادي دولتها در كاهش نقش خود و پيوستن به شبكه هاي جهاني شدن و به طور خاص شبكه هاي تجاري و سازمان تجارت جهاني هستيم كه كمي 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 ـــ كه اساساً محمل جهاني شدن در بُعد اقتصادي همين سازمان تجارت جهاني و به طور كلي تجارت جهاني است ـ مبادرت به تضعيف دروني خود مي كنند و در اين ميان به كاميابي كشورهاي مركزي و تسلط يافتن روزافزون آنها كمك مي كنند. بنابراين، 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 فرهنگي جهاني شدن نيز ناظر به بحثهايي است كه توسط فوكوياما و هانتينگتون مطرح مي شود و در بيانيه 58 نفر از شبه روشنفكران آمريكايي در دفاع از توسعه طلبي هاي اقتصادي و نظامي مستتر است. مباحثي از قبيل پايان تاريخ و پايان ايدئولوژي و اينكه سرنوشت مختوم جوامع حركت به سوي ليبرال دموكراسي و حقوق بشر يا آمريكايي شدن است. مؤلفه فرهنگي جهاني شدن نيز به گونه اي در خدمت سرمايه داري و ايجاد هژموني براي آن است و القاگر اين تصور است كه جهاني شدن، فرايند يا پروسه اي واقعي و اجتناب ناپذير است. در بيانيه ي مذكور كه به امضاي فوكوياما و هانتينگتون نيز رسيده است، ضمن تأكيد بر حقوق بشر بر جنگ به منظور دفاع از اين اصول، بر سكولاريسم و جدايي دين از سياست، تساهل و تسامح با توجه به نسبي بودن حقيقت ـ كه البته معلوم نيست، نسبي بودن حقيقت چگونه با اصول مربوط به حقوق بشر قابل جمع است ـ اصرار ميورزند.

خواه ناخواه براي اينكه نظامي اجتماعي استقرار داشته باشد بايد مؤلفه هاي فرهنگي، سياسي و اقتصادي آن هماهنگ عمل كنند و تمام مؤلفه هاي فوق توأمان مد نظر قرار گيرند. طبيعي است كه براي استقرار جامعه جهاني سرمايه داري بايد علاوه بر بُعد اقتصادي و فراملي آن، نظام سياسي نيز در سطح جهاني متحول شود كه اين امر با طرح كاهش نقش دولتهاي ملي محقق مي شود. به علاوه هژموني اين نظام جهاني نامتقارن نيز بايد به گونه اي تأمين شود، كه با توجه به اينكه هژمون فعلي نظام جهاني، سرمايه داري آمريكاست، طبيعي است كه ارزشهاي آمريكايي، ارزشهاي جهاني و مسلط و سرنوشت مختوم بشريت، معرفي و القا شوند.

همان گونه كه اشاره شد در سطح جهاني نيز سازمانهاي فراملي در خدمت نظام سرمايه داري جهاني عمل مي كنند. براي نمونه «گروه اقتصادي هفت» به مثابه ي يكي از اهرم هاي توليدي، «صندوق بين المللي پول» به عنوان اهرم مالي، سازمان تجارت جهاني و «گات» به مثابه ي بُعد تجاري جهاني شدن عمل مي كنند.

وان درپيل استدلال مي كند كه با پيشرفت جهاني شدن، طبقه سرمايه داري طي سه مرحله خود را در سطح بين المللي متحول مي سازد:

1ـ اين طبقه آگاهي طبقاتي پيدا مي كند.

2ـ اين طبقه ساختار شبه دولتي براي كنترل در سطح بين المللي پيدا مي كند. همانند سازمان ملل كه با تكيه بر قدرت آمريكا جهان را مكاني امن براي سرمايه داري كرده است.

3ـ اين طبقه نيروي كار را اجتماعي مي كند تا از اين طريق فضاي اقتصاد بين الملل را مرزبندي كند. اين كار از طريق بين المللي كردن تجارت، سرمايه گذاري و توليد كه جهان را به دولتهاي استثمارگر و دولتهاي استثمارشده تقسيم مي كند عملي مي شود.([10])

2-3. مراحل جهاني شدن

به تعبير رابرتسون كه جزو پيشگامان طرح جهاني شدن است، تاريخ جهاني شدن به ظهور سرمايه داري برمي گردد و به طور كلي مسير جهاني شدن را به صورت رشته پنج مرحله اي به شكل زير ترسيم مي كند: ([11]).

1. مرحله بدوي يا اوليه (اروپاي 1400-1750)، در اين مرحله با تجزيه ي كليسا و ظهور جوامع دولت مدار، كليساي جهاني كاتوليك، تعميمهايي درباره بشريت و فرد، نخستين نقشه هاي كره زمين، تقويم جهاني در غرب، اكتشافات جهاني و پديده استعمار مواجهيم.

2. مرحله نخستين (اروپاي 1750-1875)، در اين مرحله با پديده ي ظهور دولت ـــ ملت، ديپلماسي رسمي بين دولتها، مسأله ي شهروندي، نمايشگاههاي بين المللي و موافقت نامه هاي مربوط به ارتباطات، پيمانهاي حقوقي بين المللي، ظهور ملتهاي غيراروپايي و جوانه زدن اولين عقايد در مورد بين المللي گرايي و جهان گرايي روبرو هستيم.

3. مرحله جهش (1875-1925)؛ در اين مرحله با تعبير مفهومي جهان در قالب چهار عامل جهاني كننده دولت ـــ ملت، فرد، جامعه، واحد بين الملل و بشريت واحد، ارتباطات بين الملل، ورزش و روابط فرهنگي، تقويم جهاني، نخستين جنگ جهاني، مهاجرت هاي وسيع بين المللي و محدوديت هاي آن و افزايش تعداد غير اروپاييان در باشگاه بين المللي دولت ـــ ملتها مواجه هستيم.

4. مرحله تلاش براي كسب سلطه (1925-1969)؛ در اين مرحله شاهد شكل گيري جامعه ي ملل و سازمان ملل متحد، جنگ جهاني دوم و جنگ سرد، مفهوم جنايات جنگي و جنايت عليه بشريت، تهديد جهان با بمب اتمي و ظهور جهان سوم به عنوان بخشي از جهان روبرو هستيم.

5. مرحله عدم قطعيت (1969-1992)؛ در اين مرحله با كشف فضا، ارزشهاي فرامادي و گفتمان حقوقي، جوامع جهاني بر مبناي تبعيض جنسي، قوميت و نژاد، سيال و پيچيده شدن روابط بين الملل، شناخت مسائل زيست محيطي جهاني و رسانه هاي گروهي جهاني از طريق دستيابي به تكنولوژي فضايي و ماهواره اي مواجه هستيم.

مشاهده مي شود كه تقسيم بندي و مرحله بندي رابرتسون هر گونه تحول بين المللي و جهاني را در عرصه هاي مختلف در بر مي گيرد و در بردارنده ي هيچ گونه اولويت و ارزشيابي اي نيست. هر چند وي ظهور جهاني شدن متداول را با ظهور سرمايه داري عجين مي داند اما ارتباط مفاهيم مطروحه در مرحله بندي پنج گانه با نظام سرمايه داري در طرح وي معلوم نيست.

اما تقسيم بندي جامع تر و واقعي تري توسط ديويد هلد صورت گرفته است كه با واقعيات و تحولات فعلي

جهان سرمايه داري به رهبري آمريكا منطبق است. مراحل مورد نظر ديويد هلد در شكل گيري جهاني شدن به شرح ذيل است: .([12])

1. افزايش روابط اقتصادي و فرهنگي موجب كاهش قدرت و كارآيي حكومتها در سطح دولت ـ ملت مي شود ـ حكومتها ديگر كنترلي بر نفوذ ايده ها و كالاهاي اقتصادي از وراي مرزهاي خود ندارند ـــ و از اين رو ابزارهاي سياست داخلي آنها كارآيي خود را از دست مي دهند.

2. قدرت دولتها باز هم كاهش مي يابد، زيرا فرايندهاي فراملي هم از لحاظ وسعت و هم از لحاظ تعداد افزايش مي يابند. براي مثال، شركتهاي فراملي، غالباً از بسياري از حكومتها بزرگتر و مقتدرتر مي شوند.

3. بر اين اساس، اغلب حوزه هاي سنتي مسئوليت دولت مانند دفاع، ارتباطات و مديريت اقتصادي بايد متناسب با اصول بين المللي يا بين حكومتي هماهنگ شود.

4. از اين رو، دولتها ناگزيرند كه حاكميت خود را در قالب واحدهاي سياسي بزرگتر مثل جامعه ي اروپا، آسه آن يا پيمانهاي چندجانبه مانند ناتو و اوپك و يا سازمانهاي بين المللي مانند سازمان ملل متحد، سازمان تجارت جهاني و صندوق بين المللي پول محدود كنند.

5. بنابراين يك نظام «حاكميت جهاني» با نظام سياست گذاري و مديريت ويژه ي خود كه بيشتر باعث كاهش قدرت دولت مي شود، در حال ظهور است.

6. اين نظام يعني حاكميت جهاني پايه و اساسي را براي ظهور دولت فراملي با قدرت مسلط نظامي و قانون گذاري فراهم مي كند.

مراحل مورد نظر ديويد هلد با تلاشهاي نظام سرمايه داري و هژمون و نيروي مسلط آن يعني آمريكا كاملاً منطبق است، اينكه اين دولت در تلاش براي ايجاد دولتي فراملي و با قدرت مسلط نظامي براي تحقق نظام حاكميت جهاني است.

2-4. تاريخچه و مباني معرفتي ـــ اجتماعي جهاني شدن

به طور قطع، تاريخ جهاني شدن مرتبط با ظهور و شكل گيري نظام سرمايه داري است و بدون فهم مباني و ريشه ها، تاريخچه و تضادها و پارادوكسهاي نظام سرمايه داري، فهم جهاني شدن امكان پذير نخواهد بود. اينكه سرمايه داري چيست؟ مباني نظري و عمدتاً اقتصادي آن كدام است؟ در روند رشد خود با چه تضادهايي روبرو بوده است؟ چگونه توانسته است با تغييراتي در بعضي از مؤلفه ها و ابعاد خود با اين تضادها كنار بيايد؟ و انواع و اقسام نظامهاي سرمايه داري كدام اند؟ پرسشهايي نيستند كه پاسخ آنها در اين مقاله بگنجد و نياز به پژوهشي مستقل است. اما نسبت جهاني شدن با نظام سرمايه داري تقريباً مورد تأييد تمام متفكران جهاني شدن اعم از مدافعان و منتقدان است.

به گونه اي رد پاي نظام سرمايه داري را در آثار تمام متفكراني كه دل مشغول نظريه پردازي نظام و جامعه جهاني در قالب نظريات امپرياليسم و نيوامپرياليسم، نوسازي و تكامل گرايي جديد، نظريات نيومركسيستي از جمله نظريه هاي وابستگي، نظام جهاني و نظريه تقسيم كار جديد بين المللي و نظريه شيوه هاي توليد، بوده اند، مشاهده مي كنيم. نظريه ي امپرياليسم يا استعمارگرايي تلاش مي كند تا ساختار جامعه مدرن را بر اساس مبارزه بين قدرتهاي اصلي براي دستيابي به بازارهاي جديد، منابع مربوط به مواد خام، فرصتهاي سرمايه گذاري و مساعي آنها براي گسترش نفوذ سياسي و فرهنگي تبيين كند. نظريه نوسازي نظام جهاني عمدتاً مبتني بر تمايزگذاري بين جوامع مدرن و سنتي است. ايده ي

محوري نظريه بر اين پايه است كه توسعه، متكي 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 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 كرده اند.([15]) بنابراين در اين نظريه نيز به گونه اي ارتباط نظام جهاني با نظام سرمايه داري قابل مشاهده است.

در نظريه نئومركسيستي يا وابستگي، اعتقاد بر اين است كه نظام جهاني سرمايه داري عمدتاً و نه منحصراً از طريق شركتهاي فراملي در جهت عقب ماندگي جهان سوم عمل مي كند.([16]) در اين نظريه نقش ارتباطات بيروني و استثمار 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 كار بين مركز، كشورهاي پيرامون و نيمه پيرامون بر مدار نظام جهاني سرمايه داري و وجه تحول يابنده آن ارائه شده است. بر پايه ي همين نظريه، نظريه ي تقسيم كار بين المللي جديد توسط فروبل ارائه شده است. اين نظريه توجه را به سوي پيامدهاي تغييرات در استراتژيهاي توليد جهاني شركتهاي فراملي در دهه هاي اخير جلب مي كند. هم سو با والرشتين و نظريه پردازان نظام جهاني، طرفداران اين نظريه، نظام سرمايه داري جهاني را به مركز، پيرامون و نيمه پيرامون تقسيم مي كنند كه در آن تقسيم كار در جهت بيشينه سازي (ماكزيمم كردن) سود شركتهاي فراملي و در نتيجه حل مشكلات جوامع سرمايه داري اصلي، تحول مي يابد.([18])

در نظريه شيوه توليد بر خلاف نظريه وابستگي كه در عقب ماندگي تأكيد بر عوامل بيروني دارد، تأكيد بر عوامل دروني است. به طور خاص، انقلاب را بايد در شيوه توليد يك فرماسيون اجتماعي خاص و نيروهاي طبقاتي آن جستجو كرد. بر خلاف نظريه پردازان وابستگي كه تأكيد بر گسست از نظام سرمايه داري جهاني دارند، برخي از نظريه پردازان شيوه توليد، صنعتي شدن سرمايه داري را تنها مسير توسعه و در نهايت انقلاب سوسياليستي در جهان سوم مي دانند. بر پايه اين نظريه، سرمايه داري جهاني محرك لازم براي انقلاب را در كشورهايي كه شركتهاي فراملي فعال هستند، فراهم مي كند.([19]) نظريه پردازان اين نظريه ضمن تأكيد بر نقش شركتهاي فراملي نظام جهاني سرمايه داري، تحول نظامهاي اجتماعي ماركسيستي ارتدوكس را باور دارند.

پل سوئيزي از نظريه پردازان نظريه وابستگي نيز پيوند جهاني شدن با نظام سرمايه داري را مورد تأكيد قرار مي دهد.

جهاني شدن يك وضعيت يا يك پديده ي نوظهور نيست، بلكه يك روند است كه براي مدتي بسيار طولاني جريان داشته است. در واقع از زماني كه سرمايه داري به عنوان يك شكل قابل دوام جامعه انساني پا به جهان گذارد، يعني از چهار يا پنج سده پيش تاكنون، جهاني شدن هم جريان داشته است... سرمايه داري در كنه و ذات خود، چه از لحاظ دروني و چه از جهت بيروني يك نظام گسترش يابنده است. هنگامي كه اين نظام ريشه دوانيد، هم رشد مي كند و هم به اطراف خود گسترش و تسري مي يابد.([20])

به تعبير روزا لوگزامبورگ، سرمايه داري از نخستين روزهاي پيدايش آن، تاكنون تنها با گسترش خويش در فضاي غيرسرمايه داري پيرامون خود زندگي كرده است و تنها از همين طريق توانسته است زندگي كند.([21]) و البته بين المللي شدن سرمايه مالي وجه شاخص و متمايزكننده روند جهاني شدن جديد است.([22]) سميرامين از منتقدان جهاني شدن سرمايه داري معتقد است كه امپرياليسم يك مرحله از نظام سرمايه داري نيست، بلكه از همان آغاز، در ذات گسترش طلبانه سرمايه داري وجود داشته است. تسخير امپرياليستي كره خاك از سوي اروپايي ها و فرزندان آمريكاي شمالي آنان در دو مرحله (نظام سرمايه داري سوداگر و تخريب تمدن هاي سرخ پوستان و اسپانيايي كردن و مسيحي كردن آنان و نظام سرمايه داري مبتني بر انقلاب صنعتي در قالب انقياد استعماري آسيا و آفريقا) به اجرا درآمد و اكنون شايد دارد

وارد مرحله سوم خود مي شود. هم اكنون شاهد عمليات آغازين موج سوم ويرانگري جهان در راستاي گسترش طلبي امپرياليستي هستيم كه در نتيجه فروپاشي نظام شوروي و رژيمهاي ملي ـــ پوپوليستي جهان سوم، جرأت و جسارت يافته است. اهداف سرمايه داري مسلط همان اهداف گذشته است، يعني كنترل جريان گسترش بازارها، غارت منابع طبيعي كره زمين و فوق استثمار ذخائر كار مناطق پيراموني. به تعبير امين گفتمان ايدئولوژيكي كه براي تأمين رضايت و جلب موافقت مردم در نظر گرفته شده همان حرفهاي كهنه اي است كه آن را زرق و برق تازه اي داده و نوسازي كرده اند، و اين بار آن را بر يك «وظيفه مداخله» مبتني ساخته اند كه براي نمونه با عذر دفاع از دموكراسي و حقوق مردم و انسان گرايي توجيه مي شود. افزون بر اين، ايالات متحده در راستاي رسيدن به اين هدف مشغول اجراي يك استراتژي نظام مند و مرحله به مرحله است كه براي تأمين سركردگي مطلق آن كشور طراحي شده است. اين استراتژي نيز با يك نمايش قدرت نظامي اجرا مي شود كه همه شركاي ديگر مثلث (اروپاي غربي و ژاپن) را پشت سر اين كشور قرار مي دهد و به آنان قوام و يكپارچگي مي بخشد. ايدئولوژي امريكايي طرح امپرياليستي خود را در قالب مأموريت تاريخي ايالات متحده بسته بندي و ارائه مي كند. متناسب با اين ايدئولوژي، سركردگي آمريكا بر جهان لزوماً امري مشفقانه و منبع پيشرفت در زمينه موازين اخلاقي و روش دموكراتيك معرفي مي شود. سركردگي آمريكا، صلح جهاني، دموكراسي و پيشرفت مادي به مثابه اصطلاحاتي جدايي ناپذير با يكديگر تركيب شده اند.([23])

مصداق عيني و بارز سلطه طلبي نظام سرمايه داري به سركردگي آمريكا، حمله رئيس جمهور اين كشور به عراق با شعار تحقق دموكراسي در اين كشور است. همان گونه كه مشاهده مي شود مباحث سميرامين در مورد دموكراسي و حقوق انساني مرتبط با نظام جهاني سرمايه داري شبيه همان بحثهايي بود كه ما در ذيل بُعد فرهنگي نظام جهاني به آن اشاره كرديم.

بنابراين در كل، جهاني شدن ارتباطي وثيق با نظام سرمايه داري دارد كه وجه خوشبينانه اين ارتباط ناظر به سودطلبي بيشتر نظام سرمايه داري است اما وجه ديگر اين ارتباط ناظر به رهايي نظام سرمايه داري از بن بست ها و تضادهايي است كه نظام سرمايه داري هم به لحاظ نظري و معرفتي و هم به لحاظ اقتصادي ـــ اجتماعي با آن مواجه است. تضادهايي كه ذاتي سرمايه داري بوده و همواره سرمايه داري تلاش نموده است تا به گونه اي با توليد و گسترش فضاي سرمايه داري از اين تضادها رهايي يابد.

سرمايه داري به دليل ابتناء بر مدرنيسم و خرد خودبنياد كه خود ويران گري را در ذات خود دارد و عقلانيت ابزاري منتج از آن مدام در تكاپو و تلاش براي رهايي از اين تضاد ذاتي است. و به دليل همين بنياد و ريشه است كه امكان وجودي و تداوم براي جهاني شدن سرمايه داري منتفي است. اومانيسم و خرد خودبنياد و تجربه گرايي كه مبناي سرمايه داري را تشكيل مي دهند به دليل نفي خدا به نفي ذات و غايت براي انسان انجاميده است و در دوره هاي تاريخي متفاوت، يك بار در دوران نيچه و يك بار در دوران پست مدرنيسم، به هيچ انگاري و نفي علني انسان و خرد او منجر شده است. اوج اومانيسم در عصر روشنگري است كه سرمايه داري با آن قوّت تازه اي مي گيرد. در كل مي توان دو مؤلفه ي اساسي روشنگري يعني عقلانيت خودبنياد فردي و تجربه گرايي را دو بال حقيقت دانست. در اين تفسير از حقيقت، وجه ازلي، وحياني و متافيزيكي حقيقت نفي مي شود و بالمآل قراردادگرايي و عقل مفاهمه اي، ابزارگرايي و توجيه ابزار به وسيله هدف به دليل جوهرزدايي و شك گرايي هستي شناختي و معرفت شناختي سكه رايج مي شود. در اومانيسم و روشنگري، حقيقت به خرد انساني فردگرا و تجربه گرا تقليل مي يابد و به دليل نفي وجود ضروري، حقيقة الحقايق، حقيقت غايي يا به تعبير لايب نيتس موناد، به نفي خود نيز مي انجامد. اين نيهيليسم و هيچ انگاري معرفتي مدام سرمايه داري را با بن بست و بحران روبرو مي كند و سرمايه داري را به تكاپو و تلاش وامي دارد. تا زماني كه اين هيچ انگاري بنا به دلايل عمدتاً اجتماعي ـــ فرهنگي برملا نشده است، سرمايه داري در فضايي به ظاهر امن به گسترش خود ادامه مي دهد اما با برملا شدن اين هيچ انگاري معرفتي، سرمايه داري با فاشيسم و بحران هاي عظيم اجتماعي پيوند مي خورد. اين اتفاق يك بار در جنگ جهاني اول و دوم رخ داد و يك بار ديگر نيز با طرح پُست مدرنيسم كه نفي كننده هر گونه فراروايت و جوهر و غايتي براي انسان است در شرف وقوع است و نظام سرمايه داري را وارد دوران جديدي از جنگ طلبي خواهد نمود.

با طرح عقلانيت فردي و تجربه گرايي، فلسفه طبيعي و تحليلي نيوتن مطرح مي شود كه آميزه اي است از فلسفه عقلي دكارت و مشاهده گرايي گاليله. به عبارتي خلاصه، خدا و مباني وحياني و متافيزيكي در انديشه ها محو و انسان جايگزين خدا مي شود و جريان اومانيستي در عصر روشنگري شتاب مي گيرد. انقلاب فرانسه ميوه عصر روشنگري است كه پس از سپري كردن دوران شور و حيات و نشاط خود با واكنش هاي جمع گرايانه و محافظه كارانه افرادي مواجه مي شود كه خواهان بازگشت به دوران خوش گذشته اند. بخشي از اين واكنش ها اجتماعي و بخشي ديگر معرفتي و نظري است. بخش اجتماعي آن ناظر به نفي مظاهر جمعي و فرهنگي زندگي جمعي از سوي روشنگري و ميوه آن يعني انقلاب فرانسه است. وقتي شما جامعه و فرهنگ به مثابه زيرساخت پيوند بين انسانها كه صبغه اي ارزشي و عاطفي دارد را زير سؤال مي بريد، بايد منتظر

تجلي شكل افراطي آن باشيد. در واقع، واكنش هاي افراطي جمع گرايانه در قالب افكار بونالد و ميستر و گرايش به برخي از انديشه هاي منتسكيو و روسو در قالب رومانتيسيسم و همچنين ظهور افكار جمع گرايانه هگلي، واكنشي طبيعي در برابر نفي جامعه و مظاهر جمعي در قالب فرديت گرايي انقلاب فرانسه است. بخش نظري و معرفتي آن نيز به دلالت هاي ذاتي مدرنيسم و هيچ انگاري و نيهيليسم معرفتي مرتبط با آن برمي گردد. در واقع انسان كشي نيچه اي و پست مدرنيستي نتيجه منطقي خداكشي مدرنيسم است. وقتي انسان تكيه گاه خودش را از بين برد و به هيچ ارزش غايي باور نداشت بايد منتظر مرگ خود نيز باشد. به عبارت ديگر، خرد خودبنياد خود ويرانگر است. نيهيليسم معرفتي مقدمه اي مي شود براي ظهور جنگ جهاني. در واقع، جنگ جهاني نتيجه بحران معرفتي سرمايه داري و مدرنيسم در غرب است. به عبارت ديگر، بحران ذاتي و اجتماعي سرمايه داري و مدرنيسم است. بعد از جنگ، شاهد شكوفايي سرمايه داري و فردگرايي ليبراليستي مجدد در برابر جمع گرايي افراطي فاشيستي هستيم، با دوراني روبرو هستيم كه بسيار شبيه دوران فعلي پس از جنگ سرد، مفهوم پايان ايدئولوژي از سوي ادوارد شيلز همانند مفهوم پايان تاريخ فوكوياما مطرح مي شود. در آن دوران نيز هر گونه آرمان خواهي و نگاه مدينه فاضله اي به نام غيرعلمي و غيرتجربي بودن زير سؤال مي رود، اما با ركود سرمايه داري در دهه ي 70 و 80، مشخص شد كه اين حرفها نيز خود ايدئولوژيك بوده اند. با فروپاشي شوروي و كم رنگ شدن شعارهاي سوسياليستي، سرمايه داري، حياتي تازه يافته است و در اين فضاست كه صحبتهاي فوكوياما به طور مستقيم و هانتينگتون به طور غيرمستقيم معنادار مي شود. البته با طرح پست مدرنيسم يك بار ديگر هيچ انگاري معرفتي ذاتي سرمايه داري در حال ظهور است كه همان گونه كه اشاره شد مي تواند مقدمه اي براي بحرانهاي عظيم اجتماعي باشد.

به لحاظ اجتماعي نيز سرمايه داري با يك تضاد و يك پارادوكس روبرو است. در نظام سرمايه داري همواره بين سود سرمايه دار و نياز مردم شكاف و تضاد حل ناشدني وجود دارد. سود سرمايه داري منبعث از فردگرايي و قراردادگرايي با نياز جمعي سر ناسازگاري دارد و اگر در دوراني از رشد سرمايه داري شاهد توجه به دولت رفاه هستيم، نه از باب دلالت هاي ذاتي و اجتماعي آن بوده است، بلكه براي مواجهه با رقيب روسي و فرار از بن بست هاي خود بوده است كه تا حدي از طريق توليد فضا فروكش كرده است. با فروپاشي بلوك شرق و القاء اين نكته كه اين فروپاشي، در واقع، پيروزي آزادي بر عدالت اجتماعي بوده است، سرمايه داري بار ديگر به وجه بازار آزاد خود رجعت كرده است. با اين رجعت و بي توجهي به سياستهاي رفاهي و بحران فزاينده بيكاري ناشي از آن است كه شاهد جنبش هاي كارگري در قالب جريانات ضد جهاني سازي هستيم. آنچه در حال حاضر نظام سرمايه داري سودمدارانه بار ديگر با آن مواجه شده،

گرايش دروني غرب به عدالت است. گرايشي كه عليه جهاني سازي شكل گرفته است. امروزه در غرب جنبش هاي اقتصادي با صبغه شبه ماركسيستي در مقابله با جهاني شدن سرمايه داري در حال شكل گيري است. مباني قراردادگرايانه سرمايه داري چه در قالب نظام سرمايه داري آزاد، چه در قالب نظام سرمايه داري دولت رفاه و چه به تعبير جان راولز، نظام سرمايه داري مالكيت محور (owned-property) اجازه ي توجه ريشه اي و عميق به نياز مردم در قالب ايجاد فرصتهاي برابر و اتخاذ سياستهاي عادلانه را نمي دهد؛ چون توجه ريشه اي به نياز جمعي در گرو گرايش به يك فلسفه اجتماعي خاصي است. فلسفه اي كه حداقل علاوه بر اصالت بخشيدن به فرد، براي جامعه نيز به مثابه ي موجوديتي وراي جمع جبري افراد اصالت قائل باشد. امري كه در هيچ كدام از نظامهاي سرمايه داري قابل رديابي نيست.

پارادوكس نظام سرمايه داري نيز ناظر به شكاف و ناهمخواني بين مبنا و بناي نظام سرمايه داري است. بناي نظام سرمايه داري با مبناي دولت حداقلي مورد نظر جان لاك ناسازگار است. چگونه يك نظام امپرياليستي و سرمايه داري مي تواند با يك نظام حداقلي قابل جمع باشد. سرمايه داري مبتني بر آموزه هاي دولت مدني، جامعه، شهروندي، جامعه مدني و غيره چگونه با نظام جهاني و جهاني شدن سازگار است؟

5-2. تهديدها و فرصتهاي جهاني شدن

پرداختن به تمامي وجوه و ابعاد تهديدزاي جهاني شدن در اين مقال ممكن نيست، اما با توجه به آن چه تاكنون گفته شد، مي توان مهم ترين تهديد جهاني شدن را پيراموني كردن جهان با توجه به مركزيت سرمايه داري تعداد كوچكي از كشورهاي سرمايه داري اصلي و افزايش فاصله بين مركز و پيرامون دانست و اين پيراموني كردن علاوه بر تبعات و ملزومات غيراقتصادي اش، در بُعد اقتصادي مشتمل بر واردات گرايي و مصرف گرايي و پرهيز از اتكاء به خود، امكانات، خلاقيتها و نوآوريهاي خودي است. پذيرش پيراموني شدن ضمن آنكه خود معرف نوعي استحاله گرايي فرهنگي است و مسير را براي گسترش نفوذ سياسي و فرهنگي نظام سرمايه داري فراهم مي كند، در عمل مصادف است با فرسايش حاكميت ملي و به تاراج رفتن منابع اوليه، ايجاد فرصتهاي سرمايه گذاري مالي و صنعتي براي نظام سرمايه داري و انفعال در تقسيم كار بين المللي و پذيرش نقشي فرعي در نظام بين المللي تقسيم كار. البته در كل نظام جهاني چه در مركز و چه در پيرامون با طرح جهاني شدن سرمايه داري به تدريج با بحران بيكاري ناشي از اين تقسيم كار جديد روبرو هستيم. نظام جهاني در حال رفتن به سمت و سويي است كه تنها تعداد خاصي از افراد و

شاغلان، امنيت شغلي دارند و آن متخصصان و تكنوكرات ها هستند و در اين شرايط، وضعيت كارگران يدي بسيار ناامن خواهد شد.

كشورهاي پيرامووني با اين كار، يعني پيرامووني شدن، زمينه اي مي شوند براي كاهش تضادهاي ذاتي سرمايه داري. يعني اگر كشورهاي غيرسرمايه داري آگاهانه تر عمل مي كردند و جلوي توليد و گسترش فضاي سرمايه داري را مي گرفتند و با تكيه بر قابليتها و امكانات دروني خود با آن مقابله مي كردند، نظام سرمايه داري اگر تاكنون نابود نشده بود، حداقل تا اين اندازه رشد نكرده بود.

به تعبير هري مگداف، يك جنبه كليدي جهاني شدن ـــ جريان تسريع شده سرمايه گذاري مستقيم از سوي يك كشور در كشور ديگر ـــ خود واكنشي است در برابر ركود سرمايه داري.([24]) پذيرش نظام سرمايه داري، يعني ايجاد زمينه براي نوعي از جادررفتگي در نظام اجتماعي، يعني ايجاد گسست و ناهمخواني در سطوح نظري ـــ فرهنگي، سياسي و اقتصادي جوامع غيرسرمايه داري.

از تبعات غيراقتصادي ورود در نظام جهان سرمايه داري كه در جهت ايجاد يكپارچگي فرهنگي سرمايه داري در كل عالم تلاش مي كند، مي توان به استحاله گرايي و ازخودبيگانگي و در كل بحران هويت ملي و تاريخي و بروز و ظهور هويتهاي قومي و منطقه اي اشاره كرد. كه البته اين امر نيز يكي از پارادوكسهاي جهاني شدن است. يعني از يك سو، با اين جهاني شدن هويتهاي ملي به دليل كاهش نقش دولتهاي ملي و مرزهاي جغرافيايي رنگ مي بازد، اما از سوي ديگر شاهد تجلي هويتهاي خرد منطقه اي و قومي هستيم كه حكايت از نوعي زمينه گرايي و منطقه گرايي مي كند كه با جهاني شدن و يكپارچگي مورد ادعا تنافي و مغايرت دارد. و البته تجلي هويتهاي خرد منطقه اي مي تواند بيانگر يك واقعيت جالب توجه نيز باشد و آن اينكه به رغم آنكه ممكن است اقتصاد جهاني شده باشد، اما جهان اقتصادي نشده است. به اين نكته در بخش ديگر مقاله اشاره مبسوط تري خواهيم كرد. به هر حال، جهاني شدن سرمايه داري به بحران هويت و استحاله گرايي فرهنگي مي انجامد كه بايد به شدت مراقب بود و با آن مقابله كرد. طرح شعارهايي از قبيل ليبرال دموكراسي، سكولاريسم و حقوق بشر با تفسير خاص بدون توجه به

مباني معرفتي و فلسفي آن زمينه ساز استحاله فرهنگي و ورود نظام سرمايه داري در كشورهاي غيرسرمايه داري و بالمآل گسست و فروپاشي اجتماعي و رواني اين كشورها و عقب ماندگي مضاعف آنهاست.

اما در كنار تهديدها و پيامدهاي سوء جهاني شدن، به دليل طرح فراجامعه (society-post) ظرفيتها و قابليتهايي نيز براي جهاني شدن واقعي و مورد نظر اديان فراهم مي كند. يكي از نكات قابل تأمل در جهاني شدن واقعي محصور نبودن آن در مفهوم «جامعه» و مفاهيم متناظر آن يعني دولت ملي، منافع ملي، جامعه مدني و شهروندي ناظر بر دولت مدني است كه با مفهوم فرا ـــ جامعه سازگار است. بنابراين يكي از قابليتهاي مفهومي كه جهاني شدن كنوني براي جهاني شدن واقعي ايجاد كرده است، پشت سر گذاشتن و در نورديدن مرزهاي جغرافيايي ملي در مناسبات و روابط فرهنگي ـــ اجتماعي است. و اين فرصتي است براي انتشار پيام اديان ابراهيمي كه در نشر آيين خود مرز نمي شناسند و اصولاً توحيدگرايي و حقوق انساني منبعث از آن، ضمن پذيرش تكثر فرهنگي در لايه هايي از فرهنگ و حتي تأييد مرزهاي ملي، نسبيت فرهنگي در لايه هاي زيرين يعني انسان شناختي و حقوق متناظر با آن را برنمي تابد. با زبان قرآني ماهيت از اويي و به سوي اويي انسان، مرز نمي شناسد. فطرت الهي انسان كه پذيراي وعده ها و بشارتهاي الهي است محدود به فضا و زمان خاصي نيست. مخاطب اديان و به ويژه اسلام، انسان به ماهو انسان است و اگر به قبائل و شعوب و امثالهم اشاره مي شود از باب شناسايي است كه لازمه زندگي اجتماعي است و اين شناسايي به هيچ وجه به معناي نفي ذات و جوهر ثابت انساني نيست. در واقع شناسايي مرتبط با بحثهاي نظري هويت است. در هويت هر چند به ابعاد ايجادي و متغير اشاره مي شود اما تأكيد بر بُعد ايجادي هويت كه به شرايط متحول و متغير اجتماعي برمي گردد، به معناي ناديده انگاشتن عنصر ثابت و وجه ساختاري و اكتشافي هويت نيست. به علاوه، جهان بيني توحيدي اقتضاي آن را دارد كه جهان را به مثابه يك كل منسجم كه به اصل توحيد راجع است ببينيم. يعني جهان به رغم تكثرهاي مختلف از ريسمان مشترك و وحدت بخشي نيز برخوردار است. يعني همان وحدت در عين كثرت و كثرت در عين وحدت. لازمه اين جهان بيني نگاه طولي و سلسله مراتبي به عالم است. بنابراين با جهان بيني توحيدي، نسبيت گرايي در حقيقت چه به لحاظ هستي شناختي وچه به لحاظ معرفت شناختي نمي تواند قابل دفاع باشد. با نگاه به عالم به مثابه يك كل نمي توان از ذات زدايي و غايت زدايي از انسان دم زد. اصول گرايي ديني با هيچ انگاري هستي شناختي و معرفتي و با نفي فراروايتهاي پست مدرنيستي و عقل مفاهمه اي متفكراني، همچون هابرماس كه حقيقت را دست نايافتني و يا آن را معلول تفاهمات بشري مي دانند، سازگاري ندارد. در بحث ظرفيتهاي اسلام براي جهاني شدن با تفصيل بيشتري به اين نكته خواهيم پرداخت.

وضع كنوني جهان

در واقع شناخت وضع كنوني جهان در ابعاد فرهنگي، سياسي و اقتصادي در سطوح كلان، ميانه و خرد كاري به غايت دشوار و نيازمند پروژه اي مستقل است. لكن در اينجا به نگاهي كلي و كلان متناسب با اهداف و محورهاي مقاله بسنده مي كنيم.

تا چه اندازه جهان در نظام جهاني سرمايه داري ادغام شده است و آيا اين ادغام با توجه به ملزومات فلسفي و نظري نظام سرمايه داري چه در مركز و چه در پيرامون بوده است؟ و يا اينكه در وجوهي ادغام صورت گرفته است اما در وجوهي ديگر، بيش از آنكه با جهاني شدن مصطلح هماهنگ باشند با جهاني شدن واقعي سازگارند؟ در اين كه نظام جهاني سرمايه داري توانسته است بازارهاي مختلف منابع اوليه، مالي و سرمايه گذاري و صنعتي را در سراسر جهان به تسخير خود درآورد، ترديدي نيست. آمار و ارقام مؤيد اين سلطه اقتصادي و استعمار تكنولوژيك است. بيش از 90 درصد سرمايه گذاري خارجي متعلق به ده كشور سرمايه داري است كه حدود 32 در صد آن متعلق به چهار كشور آمريكا، انگليس، ژاپن و آلمان است.([25]) در سال 1989 سهم آمريكا، انگلستان، ژاپن و آلمان به ترتيب 3/28، 7/16، 5/11 و 1/9 درصد بوده است.([26]) سهم صادرات كالاهاي صنعتي از كشورهاي صنعتي به ديگر كشورهاي صنعتي از حدود 30 درصد در 1935 به 64 درصد در سال 1983 افزايش يافته است.([27]) تنها در سالهاي دهه 1980 رقم سرمايه گذاري مستقيم در سرزمين هاي خارجي تقريباً سه برابر شده است. به علاوه، اين سرمايه گذاري زمينه هايي بسيار فراتر از ساخت كالا و استخراج مواد خام را نيز زير پوشش گرفته است. قلمرو فعاليت سرمايه خارجي، به مقياس هر روز وسيع تري به عرصه هايي از قبيل ماليه، اموال غيرمنقول، بيمه، تبليغات بازرگاني و وسايل ارتباط جمعي، گسترش يافته است. در واقع در كشورهاي پيراموني، سرمايه خارجي وسيع تر و عميق تر از هر زمان ديگري در گذشته، رخنه كرده است.([28]) بين سالهاي 1983 و 1989 جريان هاي خروجي سرمايه گذاري مستقيم به سوي كشورهاي ديگر، سالانه حدود 29 درصد افزايش يافته است. اما به رغم اين واقعيت دردناك و شكاف بين كانون و پيرامون نظام سرمايه داري آيا مي توان از اين ارتباط و وابستگي، التزام به مباني معرفتي و فلسفي سرمايه داري يعني مدرنيسم حتي در كشورهاي مركزي را استنباط نمود؟ علاوه بر اين واقعيت كه جهان فعلي هم اكنون نيز به لحاظ اعتقاد به وجود ضروري و حقيقت غايي ديني، منطبق با جهاني شدن واقعي است كه حتي تقسيم بندي تمدنهاي مورد نظر هانتينگتون نيز مؤيد اين ادعاست، شواهدي حتي در مركز سرمايه داري وجود دارد كه مردم به تدريج به دنبال دلالت هاي منطقي اين دين گرايي و اصل گرايي در عرصه هاي عمومي و مقابله و مواجهه با مدرنيسم، سكولاريسم و در نتيجه نظام سرمايه داري اند. اشاعه عرفي زدايي، گرايش به خدا در ساحت خردورزي و معنويت در ساحت روابط اجتماعي، تماماً حاكي از واقعيت فوق است. بنابراين، هر چند اصل

گرايي و دين گرايي موجود در عالم با سرمايه داري و ملزومات آن ناسازگار است و در كل شاهد يك ناهمخواني در عالم هستيم، ناهمخواني اي كه هيچ توجيه منطقي ندارد، اما به تدريج در عالم شاهد توجه به تبعات سلسله مراتبي اين اصل گرايي و آگاهي نسبت به ناهمخواني هاي موجود هستيم. به هر حال، به نظر مي رسد جهان فعلي بيش از آنكه با ملزومات نظري و فلسفي جهاني شدن مصطلح و خرد خودبنياد آن همساز باشد، با جهاني شدن واقعي سازگار و متناظر است. تمدنهاي عمده عالم اعم از اسلامي، مسيحي، چيني (كنفوسيوسي، تائوئيستي و بودايي)، هندو، ژاپني (شينتو، بودايي و كنفوسيوسي) تماماً تمدنهاي ديني اند كه به صورت رشد يابنده اي به دنبال دلالت هاي اجتماعي مباني نظري خود هستند. بنابراين، همان گونه كه در بحث جهاني شدن واقعي ذكر شد، تنها در صورتي مي توان جهاني شدن را محقق دانست كه شاهد نوعي ذات گرايي، غايت گرايي و خالق گرايي براي طبيعت و انسان باشيم كه واقعيت جهان امروز، مؤيد اين نكته است. في الواقع جهان امروز علاوه بر اين كه الحاد و لائيته را برنمي تابد، به دنبال تجليات عيني و اجتماعي اعتقادات ديني خود است. در شرايط كنوني مواجهه با نظام سرمايه داري سر از نظام سوسياليستي مبتني بر الحاد در نخواهد آورد. در شرايط كنوني بدون ترديد مقابله با نظام سرمايه داري و مباني و ملزومات نظري مدرنيستي و سكولار آن به نظام ديني خواهد انجاميد كه ابعاد انضمامي اعم از اجتماعي، اقتصادي و فرهنگي آن، صورتي مغاير با سلطه طلبي ها و سودجوئيهاي نظام سرمايه داري خواهد داشت. در اين بين البته دين و تفسيري از آن غالب و فراگير خواهد شد كه هم از قابليت و ظرفيت بالايي برخوردار باشد و هم عالمان و متفكران آن از تدبير و مآل انديشي لازم برخوردار باشند و ضمن استفاده از تجربيات تاريخي بشر و به رسميت شناختن ساير اديان در سايه آموزه هاي ديني و ذات گرايانه خود از سلطه طلبي هاي بي بنياد پرهيز نمايند. در اين راستا گفتگوي بين اديان اهميتي ويژه و خاص مي يابد. در شرايط كنوني كه بايد با فهم روح زمان همراه باشد، بايد به مصداق آيه ي شريف قرآن بر پايه اشتراك بين اديان كه عمدتاً به توحيد، نبوت و معاد و اصول اخلاقي مشترك برمي گردد به وحدتي پايدار رسيد. به طور قطع، فهم روح زمانه و تحولات آن و ايجاد زمينه براي گفتگوي بين اديان و تلاش در جهت نابودي سريع تر نظام سرمايه داري و ملزومات آن و ايفاي نقش فعال تر در آينده بدون داشتن نظريه و استراتژي منسجمي امكان پذير نخواهد بود.

اسلام و جهاني شدن

علاوه بر واقعيت كنوني جهان كه حكايت از ديني بودن آن و باور به خدا و وجود ضروري و حقيقت غايي دارد و همچنين روند رو به رشد عرفي زدايي و حضور دين در عرصه عمومي و سياست و وجود نمونه هاي بي شماري از رشد پويش هاي سياسي اديان و به تعبير جورج ويگل، «عرفي زدايي» (سكولاريسم زدايي) از جهان.([29]) كه به تصريح پيتر برگر نيز رسيده است، اديان به طور عام و اسلام به طور خاص از

قابليتهاي زيادي براي جهاني شدن قابل دفاع فلسفي و نظري برخوردار است. منظور ويگل نيز از طرح ايده عرفي زدايي، صرفاً «معنويت يابي مجدد غيرسياسي» جهان نيست، بلكه بيشتر تأكيد بر كنش متقابل ميان دو حوزه دين و سياست مي باشد، روابطي كه تعبير جف هينس به واسطه ي انواع فرايندهاي جهاني شدن تسهيل و از طريق انقلاب ارتباطات افزايش يافته است.([30]) به هر حال به تعبير هينس جهاني شدن ارتباطاتي، رشد شبكه هاي فراملي بازيگران مذهبي را تسهيل نموده است، شبكه هايي كه با تغذيه فكري يكديگر ممكن است حتي از سوي نهادهايي كه اولويت اصلي آنان ايجاد رفاه و توسعه جوامع مذهبي فراملي باشد، مورد پشتيباني مالي قرار گيرند.([31]) به تعبير وي در مجموع اسلام به عنوان يك نظام مذهبي، اجتماعي و فرهنگي سعي نموده است تا خود را از طريق ايجاد يك جامعه مذهبي فراملي تبديل به «ديني جهاني» كند.([32]) در كل اهميت سياسي دين در سياست بين الملل كه از آغاز قرن هفدهم به طور فزاينده اي رنگ باخته بود، بار ديگر در اواخر قرن بيستم به مدد فرايند جهاني شدن ارتباطاتي به دوران اوج سياسي خود رسيده است.([33]) و اين واقعيت همان گونه كه در مورد اسلام صادق است، در مورد مسيحيت نيز صادق است.([34])

مالكوم واترز به نكته جالبي در مورد طرح مفهوم جهاني شدن از سوي رابرتسون اشاره مي كند. به تعبير واترز، رولاند رابرتسون با رد گرايشهاي رايج درباره دنياپرستي به عنوان فرايند عمده اجتماع به تحولات اصول گرايي اسلامي كه نشان دهنده رابطه بين مذهب و سياست در مقياس جهاني بود علاقه مند شد.([35])

علاوه بر واقعيت فوق، ادعاي مذاهب جهاني مبني بر اينكه جهان توسط خداي يگانه آفريده شده و بشريت نمود عامي از وجود خداوند است، از ديرباز نيروي محركه جهاني شدن بوده است.([36])

به هر حال، قطع نظر از واقعيت و روند رو به رشد فوق، آموزه هاي ديني اسلام از قابليتهاي فراواني براي جهاني شدن واقعي برخوردار است. اگر لازمه جهاني شدن واقعي اعتقاد به يك حقيقت غايي و وجود ضروري و يك نگرش توحيدي و نگاه به عالم به مثابه يك كل منسجم و مخاطب قرار دادن انسان، قطع نظر

از مرزهاي جغرافيايي و فرهنگي و قائل شدن به وجود ذات و غايتي براي انسان و كل عالم باشد، قرآن كريم سرشار از آياتي است كه مؤيد اين امر است. به علاوه، آراء فيلسوفان اسلامي و به طور خاص ملاصدرا و بحث اصالت وجود و وحدت در عين كثرت او مؤيد اين نكته است، كه در جاي خود و با مراجعه به آثار بزرگاني همچون ملاصدرا، ابن سينا، خواجه نصير و ديگران و همچنين شارحان آنان مي توان بر غناي فهم خود عطف به موضوع مورد مطالعه افزود. نگارنده اميدوار است در فرصتي با اتكال به خداوند سبحان به اين توفيق نايل آيد. در اينجا صرفا به آياتي چند از قرآن كريم از باب نمونه و در خور فهم و بضاعت اندك خود و متناسب با موضوع مقاله اشاره مي كنم.

قرآن را كه باز مي كنيم اولين سوره اي كه پيش روي ما قرار مي گيرد سوره فاتحة الكتاب است كه با «رب العالمين» و حمد و ثناي او آغاز مي شود كه حاكي از نگاه يكپارچه به دنيا و آخرت به مثابه يك كل منسجم است كه ضمن آن كه نافي هر گونه ثنويتي است، دلالتهاي اجتماعي و سياسي خاصي نيز دارد. به سخن ديگر اعتقاد به رب العالمين نمي تواند صرفاً در حد يك اعتقاد نظري و ديني باقي بماند و آثار تربيتي و مديريتي در عرصه هاي مختلف زندگي اعم از فردي و اجتماعي نداشته باشد و اصولاً لازمه ربوبيت، عدم گسست بين عرصه هاي مختلفي است كه به گونه اي به اصل واحد راجع اند. به عبارت ديگر، لازمه رب العالمين بودن خداوند و نظام ربوبي، هماهنگي نظام تكوين و تشريع و باور به اين هماهنگي است. مرحوم علامه ي طباطبايي در تفسير رب العالمين اظهار مي دارند كه منظور از «رب» مالكي حقيقي و نه اعتباري است كه به امور بنده اش رسيدگي مي كند و البته «اين نوع از مالكيت منفك از تدبير و تنظيم امور مملوك نيست». (تفسيرالميزان، ج 1، ص 23). حضرت آيت ا جوادي آملي در تفسير «رب العالمين» اظهار مي دارند كه ربوبيت، سوق دادن شيء به سمت كمال است و رب كسي است كه شأن او سوق دادن اشيا به سوي كمال و تربيت آنها باشد و اين وضعيت به صورتي ثابت در او باشد. ايشان اضافه مي كنند كه كلمه رب بدون قيد و به طور مطلق، جز بر ذات مقدس خداوند اطلاق نمي شود و در جهان هستي نيز بيش از يك ربّ نيست.

كلمه «العالمين» نيز شامل همه عوالم پيش از دنيا، عالم دنيا و عوالم پس از دنيا (برزخ و قيامت) و همچنين عالم انسان، عالم فرشتگان و ساير عوالم هستي خواهد شد.([37]) ارجاع آيات و پديده هاي مختلف به اصلي واحد لازمه جهاني شدن واقعي است كه در قالب عبارات مختلف قرآني شاهد آن هستيم،

عباراتي از قبيل «له ما في السموات و ما في الارض»، «للّه 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 نكته اساسي است. آيه 115 از سوره بقره به احسن وجه اين كليت گرايي و اصل گرايي منسجم را به تصوير مي كشد :

(وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَما تُوَلّوا فَثَمّ وَجْهُ اَللّهِ اِنّ اللّهَ واسِعٌ عليم).([38])

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

علاوه بر ارجاع عالم به اصلي واحد كه بيانگير وجود ذات و غايتي براي انسان و طبيعت است، خداوند كريم به ماهيت از اويي و به سوي اويي انسان (به تعبير استاد مطهري(ره)) در قالب آيه «انا للّه و انا اليه راجعون» اشاره مي كند. 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 ايهاالناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحده و خلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيرا و نساء و اتقوا اللّه الذي تسائلون به و الارحام ان اللّه كان عليكم رقيبا.

اي مردم تقواي خدا را پيشه كنيد كه شما را از نفسي واحده آفريد و از او جفتش را خلق كرد و گسترانيد از آنان مردان و زناني بسيار و بترسيد خداوندي را كه از او و رحمها پرسش شويد، همانا خداوند است بر شما نگهبان.

در قرآن، ذات گرايي و اصل گرايي فوق كه به طور قطع تبعات اعتقادي و رفتاري خود را دارد، در وجود يك حلقه و ريسمان مشترك بين قبائل، شعوب و اديان مختلف، بر پايه ايمان و تقوا و اعمال صالحه متجلي است:

(اِنَّ الَّذينَ آمنَوُا وَالَّذينَ هادوُا وَالَّنصارَى وَالصّابئِينَ مَنْ امَنْ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الاَخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِهِم وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ).([39])

همانا آنان كه ايمان آورده اند و آنان كه جهود شدند و ترسايان و صائبان، هر كس ايمان آرد به خدا و روز بازپسين و كردار نيك كند، آنان را است پاداششان نزد پروردگارشان و نه ترسي است برايشان و نه اندوهگين شوند.

(يا اَيُهَا النّاسُ اِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَر وَاُنْثى وَجَعَلْناكُم شُعُوباً وقَبائلَ لِتَعارَفُوا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَاللّهِ اَتْقيكُمْ، انَّ اللّه عَليمٌ خَبيرٌ).([40])

اي مردم همانا ما آفريديمتان از مردي و زني و گردانيديم شما را شاخه ها و تيره هايي تا شناسا

شويد، همانا گرامي ترين شما نزد خدا پرهيزگارترين شما است، همانا خدا است داناي آگاه.

خداوند كريم علاوه بر به رسميت شناختن اديان ديگر، كه البته در سوره ي بقره، آيه 253 به برتري بعضي بر بعضي (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْض) اشاره مي كند، ايمان به تمام رسل و انبياء را از خصلتهاي مؤمنان مي داند:

(امَنَ الرَّسُولُ بِما اُنْزِلَ اَلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمؤُمِنُونَ كُلٌّ امَنَ بِاللّهِ وَمَلائكَتهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَد مِنْ رُسُلِهِ وَقالوُا سَمِعْنا وَاَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَاِلَيْكَ الْمَصيرُ).([41])

ايمان آورده است پيغمبر(ص) بدآن چه فرستاده شد به سوي او از پروردگار خويش و مؤمنان هر كدام ايمان آوردند به خدا و فرشتگان او و كتابهاي او و پيغمبران او، فرق نگذاريم بين احدي از پيغمبرانش و گفتند شنيديم و فرمان برديم، آمرزشي از تو پروردگارا و به سوي تو است. بازگشت.

اين آيه نيز همانند آيه ي 62 سوره بقره حاكي از پيوند مشترك و هويت يگانه انبيا در جهت هدايت انسان و تبيين آيات الهي است.

نگاه يكپارچه به عالم و هستي را در تعابيري از قبيل «يُسبّح للّه ما في السموات وما في الارض»، و يا «سَبَّحَ للّه ما في السموات وما في الارض» و حتي اشاره به محشور شدن هر جنبنده اي در عالم مي توان مشاهده كرد:

(وَما مِنْ دابَّة فِي الْاَرْضِ وَلا طآئر يَطيِرُ بجَناحَيْهِ اِلاّ اُمَمٌ اَمْثالُكُم مّا فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيء ثِمَّ اِلي رَبّهِمْ يُحْشَروُنَ).([42])

نيست جنبنده اي در زمين و نه پرنده و پروازكننده با بالهاي خود جز ملتهايي همانند شما، فروگذار نكرديم در كتاب از چيزي سپس به سوي پروردگارشان گردآورنده شوند.

از سوي ديگر مخاطب اصلي قرآن در وهله اول «ناس» يا مردم هستند. بنابراين، در اين كره خاكي هر كسي با هر پيشينه اي مي تواند مخاطب قرآن باشد و اين نيز قابليتي ديگر براي اسلام در جهت جهاني شدن است. براي نمونه به چند مورد از اين آيات شريف اشاره مي شود:

(يا اَيُّها اَلنّاسُ اعْبدُوُا رَبَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُمْ وَالَّذينَ مِنْ قَبْلِكِمْ، لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ).([43])

اي مردم پرستش كنيد پروردگار خويش را، آن كه بيافريد شما و پيشينيان را، شايد كه شما پرهيزگاري كنيد.

(يآ اَيُّهَا النّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خالِق غَيْرُ اللّهِ يَرزُقُكُم مِّنَ السَّماءِ وَالْاَرْضِ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ فَاَنّى تُؤفَكُونَ).([44])

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

در آياتي نيز مخاطب قرآن انسان به ماهو انسان است:

(يا اَيُّهاَ الانسانُ اِنَّكَ كادِحٌ اِلى رَبِكَّ كَدْحاً فَمُلاقيهِ).([45])

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

بنابراين اگر لازمه يك جهاني شدن واقعي باور به يك وجود ضروري و حقيقت غايي و نگرشي توحيدي و يكپارچه و منسجم به عالم باشد كه زمان و مكان 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 كه مؤيد محورهاي فوق است كه ما از باب نمونه به آياتي چند از قرآن كريم در اين زمينه اشاره كرديم. البته تحقيق و تفحص كافي در اين خصوص و هم چنين رجوع به سنت و تفسير مفسران و همچنين آرا و ديدگاههاي فيلسوفان شهير اسلامي را بايد به وقت و مجالي ديگر واگذار كرد. دريافت و فهم قابليتها و ظرفيتهاي والاي اسلام براي جهاني شدن، وضع موجود جهان و حركت فزاينده رو به رشد جهاني شدن ديني تلاشي مضاعف و منسجم را از سوي انديشمندان و محافل ديني مي طلبد كه با نظريه پردازيها و ارائه استراتژيهاي مناسب در اين زمينه نقش فعال تر و پوياتري ايفا كنند.

([1]). عضو هيأت 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، كتاب آشنا و فرهنگسراي تفكر، 1381، صص 202-203.

([4]). مالكوم واترز، جهاني 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]). مالكوم واترز، جهاني شدن، ص 137.

([11]). همان، صص 69-71.

([12]). مالكوم واترز، جهاني 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 84-79.

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

([17]). همان، صص 86-94.

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

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

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

([21]). همان، ص 8.

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

([23]). سمير امين، «امپرياليسم و جهاني شدن»، ناصر زرفشان، تهران، آگاه، 1380، صص12-21.

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

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

([26]). هري مگداف، در جهاني شدن با كدام هدف»؟، ص 86.

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

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

([29]). جف هينس، دين، جهاني شدن و فرهنگ سياسي در جهان سوم، تهران، پژوهشكده ي مطالعات راهبردي، 1381، ص 387.

([30]). همان، ص 387.

([31]). همان، ص 388.

([32]). جف هينس، دين، جهاني شدن وفرهنگ سياسي در چهان سوم، ص 389.

([33]). همان، ص 390.

([34]). همان، ص 389.

([35]). واترز، جهاني شدن، ص 62.

([36]). همان، ص 186.

([37]). آية ا... جوادي آملي، تسنيم، تفسير قرآن كريم، چاپ دوم، قم، مركز نشر اسراء، 1379، صص 333-331.

([38]). بقرة/ 115.

([39]). بقره/ 62.

([40]). حجرات/ 13.

([41]). بقرة/ 285.

([42]). انعام/ 38.

([43]). بقره/ 21.

([44]). فاطر/ 3.

([45]). انشقاق/ 6.