



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

سرانجام نظام سیاسی جهان

مرتضی شیرودی*

چکیده

بیشتر اندیشه‌ها، مذهب‌ها و نحله‌های فکری در پی ایجاد نظمی نوین و نظامی مطلوب برای آینده جهان‌اند. در سه دهه اخیر، سه نظریه جهان‌گرایانه «پایان تاریخ» (فوکویاما)، «جنگ تمدن‌ها» (هانتینگتون)، «اسلام سیاسی» (امام خمینی)؛ در دو قالب پیش‌نظام مردم‌سالاری دینی (جمهوری اسلامی) و نظام کامل، قطعی و نهایی حکومت مستضعفان (امام زمان 4)، بیش از دیگر نظریه‌ها توجه جهانیان و اندیشه‌ورزان را به خود جلب کرده و ندای ساختن جهانی جدید را سر داده‌اند. در واقع، سه نظریه برای جهانی‌شدن یا جهانی‌سازی پیش و روی جامعه جهانی است که می‌توان آن را در دو نظام لیبرال - دموکراسی شامل دو نظریه جهان‌شمولانه و هم‌خانواده فوکویاما و هانتینگتون و مردم‌سالاری دینی شامل دو نظریه مرتبط به هم و از یک سنخ امام خمینی؛ و امام عصر 4 خلاصه کرد. پرسش این است که کدام‌یک از این نظریه‌ها، ظرفیت و توان لازم را برای تأسیس نظام جهانی دارند؟ با مرور و مطالعه مختصات و صفات این نظریه‌ها و نظام‌ها، پاسخ به این پرسش را پی می‌گیریم.

واژگان کلیدی

فوکویاما، نظریه پایان تاریخ، هانتینگتون، نظریه جنگ تمدن‌ها، نظام لیبرال - دموکراسی، امام خمینی؛ انقلاب اسلامی، نظام جمهوری اسلام، امام زمان 4، حکومت مستضعفان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

برای پاسخ‌گویی به پرسش این نوشتار:

۱. نظریه پایان تاریخ فوکویاما و نظریه جنگ تمدن‌های هانتینگتون مطرح و نقد می‌شود.
۲. برخی از نواقص نظام لیبرال - دموکراسی به عنوان نظامی که اساس و بنیان دو نظریه یاد شده را تشکیل می‌دهد، به میان می‌آید.
۳. از نظریه اسلام سیاسی امام خمینی و نظام جمهوری اسلامی به عنوان نظامی با قابلیت‌های فراهم‌آوری نظام کامل و نهایی امام زمان 4 سخن می‌رود.
۴. سرانجام مروری کوتاه بر نظریه حکومت مستضعفان و ویژگی‌های آن صورت می‌گیرد. مطالعه و مقایسه این نظام‌ها، مطلوب بودن نظام جمهوری اسلامی را در گام اول و نظام حکومت مستضعفان را در گام پایانی نشان می‌دهد.

فوکویاما

نظریه «پایان تاریخ» را فرانسیس فوکویاما، معاون وقت بخش برنامه‌ریزی سیاسی در وزارت خارجه آمریکا در سال ۱۹۸۹م (۱۳۶۸ش) در نشریه *منافع ملی* مطرح کرد. وی نظریه خود را نخست به صورت مقاله و سپس با انتشار کتابی با عنوان *پایان تاریخ و ایزدین انسان*^۱ مطرح ساخت. به اعتقاد وی، لیبرال - دموکراسی شکل نهایی حکومت در جوامع بشری است. تاریخ بشر نیز مجموعه‌ای منسجم و جهت‌دار است که بخش بزرگی از جامعه بشری را به سوی لیبرال - دموکراسی سوق می‌دهد. فوکویاما در تشریح نظریه‌های خود ابراز می‌دارد:

پایان تاریخ زمانی است که انسان به شکلی از جامعه انسانی دست یابد که در آن، عمیق‌ترین و اساسی‌ترین نیازهای بشری برآورده شود و چنین اتفاقی در غرب و در نظام لیبرال - دموکراسی افتاده است. به بیان دیگر، بشر، امروزه به جایی رسیده که نمی‌تواند دنیایی ذاتاً متفاوت از جهان کنونی را تصور کند؛ چرا که هیچ نشانه‌ای از امکان بهبود بنیادی نظم جاری وجود ندارد.

فوکویاما، هم‌چنین معتقد است:

در طول چند سده گذشته، هم‌گام با پیروزی لیبرال - دموکراسی بر رقبای ایدئولوژیک خود نظیر سلطنت موروثی و فاشیسم و جدیدتر از همه، کمونیسم، در سراسر جهان، اتفاق نظر مهمی درباره مشروعیت لیبرال - دموکراسی به عنوان تنها نظام حکومتی موفق به وجود آمده [است]. لذا لیبرال - دموکراسی ممکن است نقطه پایان تکامل ایدئولوژیک بشر و آخرین شکل حکومت بشری باشد. در این صورت، پایان تاریخ اتفاق می‌افتد. در واقع، شکست کمونیسم، دلیل پیروزی ارزش‌های لیبرال - غربی و پایان درگیری‌های ایدئولوژیک است.

پایان تاریخ زمانی است که انسان به شکلی از جامعه انسانی دست یابد که در آن، عمیق‌ترین و اساسی‌ترین نیازهای بشری برآورده شود و چنین اتفاقی در غرب و در نظام لیبرال - دموکراسی افتاده است

او اضافه می‌کند:

من قائل به پایان یافتن تاریخ هستم؛ زیرا تاریخ به مثابه یک فرآیند منسجم و متحول است که وقوع آن با امعان نظر به تجربه همه مردم در همه زمان‌ها، ممکن است؛ این اتفاق افتاده. چنین درکی از تاریخ بشر، بیش از همه با نام هگل، فیلسوف آلمانی شناخته می‌شود. کارل مارکس نیز با به امانت گرفتن این مفهوم از تاریخ، آن را به صورت بخشی از فضای فکری روزمره ما درآورد.^۲

پس نظریه پایان تاریخ، موضوع جدیدی نیست؛ بلکه مارکس، پیش‌تر آن را به‌طور همه‌جانبه‌ای مطرح کرده بود. مارکس بر این باور بود که روند دیالکتیکی تاریخ بر اساس دترمینیسم اقتصادی به مرحله نهایی و پایانی (یعنی کمونیسم) خواهد انجامید. در این مرحله، تمامی تضادها و تناقض‌های پیشین پایان می‌یابد و جامعه‌ای جهانی و تهی از طبقه و دولت ظاهر خواهد شد. این مقطع، در واقع، مرحله دست‌یابی بشر به مفهوم کامل و جامع آزادی و انسانی است؛ اما مفهوم تاریخ به عنوان روندی دیالکتیکی و در عین حال، تکاملی و واجد آغاز و انجام زندگی بشر که مارکس مطرح کرد، در واقع، از فلسفه تاریخ گئورگ ویلهلم فردریک هگل (فیلسوف مشهور آلمانی)، وام گرفته شده بود.

هگل، نخستین اندیشه‌ورزی بود که پیشرفت تکامل تاریخ را از مرحله ابتدای خودآگاهی به مرحله پایانی خودآگاهی بشری مطرح کرد. به نظر وی، رشد و توسعه خودآگاهی با ساختارها و سازمان‌های اجتماعی هر یک از مراحل گذار تاریخ (هم‌چون مراحل قبیله‌ای، برده‌ای، تئوکراسی و مرحله پایانی مساوات دموکراتیک) ارتباط نزدیک و تنگاتنگی دارد. در باور هگل، انسان، ساخته و پرداخته شرایط تاریخی و اجتماعی خویش است. بنابراین، تاریخ در حرکت جبری خود که تجلی آشکاری از عقلانیت و واقعیت است، به لحظه‌ای مطلق منتهی می‌شود که در آن، آخرین شکل عقلایی جامعه و دولت تحقق می‌یابد. به عبارت دیگر، هگل، سیر تاریخ بشری را در جهت تکاملی هرچه بیشتر و وسیع‌تر آزادی می‌دید. به نظر او، آزادی در دوران باستان از آن تعداد معدودی از افراد بود. در مرحله بعدی، آزادی متعلق به گروه یا طبقه ویژه‌ای از جامعه شد، ولی در مرحله پایانی، آزادی از آن همه بشر خواهد

شد. آزادی و انسانیت در این مقطع، مفهوم کامل و جامع خود را پیدا خواهد کرد.^۳

فوکویاما با توجه به تفاسیری که از نظریه‌های هگل و مارکس در این زمینه ارائه می‌دهد، بیشتر به پیروزی لیبرالیسم از نوع هگلی باور دارد تا از نوع مارکسی آن؛ یعنی به پیروزی جامعه و دولت معتقد است، نه پیروزی طبقه کارگر. فوکویاما بیشتر اصطلاح پایان تاریخ را از تفسیری که الکساندر کزو^۴ بر اندیشه هگل نگاشته، اقتباس کرده است. فوکویاما معتقد است که جهان شاهد پیروزی حکومت همگن جهانی است و بنا به فرض او، عصر ما از این جهت، نمایان‌گر ایده‌آلیسم هگلی خواهد بود. او بر این باور است که میل به دست‌یابی به جامعه مصرفی درازمدت، به لیبرالیسم اقتصادی و سیاسی می‌انجامد و نظام غربی به‌طور پایان‌ناپذیری قابل گسترش است. فوکویاما در نظریه پایان تاریخ، کمترین توجهی به جهان سوم ندارد، بلکه با تحقیر در این باره می‌نویسد: «جهان سوم هنوز در تاریخ فرو رفته است... تا حدی که در تحول ایدئولوژیک جهان نقشی ندارد». او معتقد است که دیالکتیک شمال و جنوب، پس از همگن‌سازی کره غربی، جایگزین دیالکتیک شرق و غرب خواهد شد.

فرض اصلی نظریه فوکویاما این است که یک مسیر تکاملی زیربنایی برای تاریخ وجود دارد و این مسیر به نقطه‌ای پایانی می‌رسد. در آنجا، تلاش ذاتی انسان برای به رسمیت شناختن خود، سرانجام تحقق خواهد یافت و شاید به گفته هابرماس، پایان تاریخ، زمانی بسیار غم‌انگیز باشد؛ زیرا در تلاش انسان‌ها برای به رسمیت شناخته شدن، ممکن است پیکار ایدئولوژیکی در جهان، جای خود را به محاسبه‌های اقتصادی، نگرانی زیست‌محیطی و تأمین نیازهای مصرفی بدهد. در این دوره، به جای هنر و فلسفه، فقط نگه‌داری دایمی روح بشر در موزه مطرح خواهد بود. فوکویاما در کتاب خود، نظریه‌ای کلی در باب تاریخ را عرضه می‌کند که در آن بر نقش علم بسیار تأکید می‌شود، در صورتی که خود علم را سرمایه‌داری برمی‌انگیزد تا نیازهای بشر را برآورده سازد. پیام کلی فوکویاما آن است که اگر ما هنوز در نقطه‌ای قرار داریم که قادر نیستیم دنیایی کاملاً متفاوت با دنیای کنونی را تصور کنیم، باید به این احتمال توجه داشته باشیم که خود تاریخ نیز ممکن است روزی به پایان برسد.^۵

به بیان دیگر، فوکویاما، نظریه‌پرداز امریکایی، این نظریه را پس از شکست کمونیسم مطرح کرده است و در آن می‌گوید که تاریخ جهان به هدف و پایان خود رسیده و دموکراسی لیبرال به عنوان تنها سیستم سیاسی ابقا شده است. به دیگر سخن، وی سقوط کمونیسم را نه تنها عامل بقای جهان سرمایه‌داری می‌داند، بلکه سقوط مارکسیسم را موجب رسیدن به هدف نهایی و پایانی خود یا همان لیبرال - دموکراسی ارزیابی می‌کند. در واقع، انفعال و واکنش شدید اندیشه‌ورزان غربی در قبال کمونیسم و پیش‌بینی‌های سقوط غرب که با پیش‌گویی‌های نوسترآداموس در هم آمیخته و در دیدگاه عامه، با عنوان پایان دنیا گرد آمده بود، سبب تدوین فلسفه‌ای گشت که بعدها در آرای نظریه‌پردازان غرب امثال هانتینگتون و فوکویاما و در آرای فلسفی به ظهور رسید.^۶

واقعیت آن است که تاریخ جز پویایی متوالی رویدادها و روند تکاملی پی‌آمدها، چیز دیگری نیست. وظیفه فلسفه تاریخ نیز جمع‌بندی و در نظر گرفتن وجوه مشترک آنها در قالب اندیشه‌ای جامع است. پس پایان تاریخ، عنوانی مبهم و بی‌معناست. ژان بودریار در کتاب **توهم پایان** و در گفت‌وگویی که انجام داد، نظریه پایان تاریخ فوکویاما را ساده‌لوحانه و فاقد عمق نامید و به توصیف و تحلیل تجربه شخصی خود از جهان مدرن پرداخت، از جمله این که گفت: تاریخ دیگر به دنبال غایتی نیست؛ دیگر دارای تعالی نیست؛ دیگر از خود فرامی‌گذرد؛ تاریخ دیگر حرکتی خطی ندارد که آن را به سوی فرجام یا پایانی به معنای خوب و مثبت کلمه، فراتر از خود ببرد. بودریار معتقد است با وجود شکست کمونیسم، مارکس هنوز نمرده است؛ چون در اندیشه او نکته‌های استراتژیکی وجود داشت که هنوز معتبر است. در حقیقت، به عقیده او، آن چه مارکس تدوین و تحلیل کرده، هرگز پایان نیافته است.^۷

از مطالب پیش‌گفته می‌توان دریافت در این نظریه، دعوا بر سر این نیست که کالاها و ارزش‌های غربی بهتر است یا نه، بلکه فوکویاما در پی آن است که چگونه می‌توان نهادها و ارزش‌های غربی را به‌گونه مطلوب به جهان غیرغرب تعمیم داد و تثبیت کرد. پس نظریه فوکویاما، نظریه مشروعیت‌بخشی به الگوها، اندیشه‌ها، برداشت‌ها، کردارها و ساختارهای غربی در سراسر جهان است. بر پایه این نظریه، تولید کالای مطلوب، تنها از ارزش‌ها و نهادهای غربی ساخته است. نظریه پایان تاریخ، تبیین‌کننده پیروزی جهانی اندیشه و بینش غربی است. این پیروزی با توجه به پیروی بیشتر کشورهای جهان از سرمایه‌داری به عنوان تنها راه توسعه اقتصادی و ثبات سیاسی پایدار، قطعی فرض شده است. به هر روی، نمی‌توان نادیده گرفت که این فرهنگ غربی است که ارزش‌های حاکم بر کشورهای دیگر را شکل، جهت و عینیت می‌بخشد و این ارزش‌ها، به ابزار تصویرگری جهان در میان توده‌ها و نخبه‌های جهان سوم تبدیل شده است. پایان تاریخ، بیش از آن که برتری‌های کمی و کیفی کالاها، مادی و غیرمادی غرب را مطرح کند، برتری ذهنی آن را مطرح کرده است. در این بین، تنها کشورهای اندکی در جهان، چون ایران، با پشتوانه‌ای پر بار از اندیشه اسلامی، در مقابل اندیشه‌هایی سلطه‌گرایانه چون پایان تاریخ

پایان تاریخ،
عنوانی مبهم و
بی‌معناست. ژان
بودریار در کتاب
توهم پایان و در
گفت‌وگویی که انجام
داد، نظریه پایان
تاریخ فوکویاما را
ساده‌لوحانه و فاقد
عمق نامید

و مصداق عینی آن، یعنی جهانی شدن امریکایی ایستاده است. بنابراین، نظریه فوکویاما را باید در ردیف نوشته‌هایی دانست که به پایان عصر ایدئولوژی یا به عبارتی، به بنیاد ایدئولوژی امریکایی مربوط می‌شود؛ همان‌گونه که ژرار آرو^۸ و الویه مونژن^۹ در مقاله‌ای که در ۱۹۸۹م در نشریه *اسپریت امریکا* به چاپ رسید، بیان کردند، اعلام پایان تاریخ، اصلی پایدار در اندیشه امریکایی است و اصولاً امریکا از نظر ایدئولوژی بر اساس نفی تاریخ بنا شده است.^{۱۰} پس نمی‌تواند به مدیریت جهانی بپردازد که همه آن، به استثنای خود را نفی کرده است.

هانتینگتون

هانتینگتون بی‌آن‌که هم‌چون برخی تحلیل‌گران، پایان جنگ سرد را ختم مناقشه‌های ایدئولوژیک تلقی کند، آن را سرآغاز دوران جدید برخورد تمدن‌ها می‌انگارد. به همین دلیل، بسیاری از حوادث و رخداد‌های جاری جهان را به گونه‌ای تعبیر و تحلیل می‌کند که در جهت تحکیم انگاره‌ها و فرضیه‌های نظریه جدیدش قرار گیرد. نظریه برخورد تمدن‌ها از بدو انتشار با واکنش‌هایی گسترده در محافل فکری، مذهبی، فرهنگی و سیاسی جهان روبه‌رو شده است. در ایران، برخی آثار منتشر شده درباره نظریه برخورد تمدن‌ها عبارتند از:

۱. محمدعلی اسلامی ندوشن، «کدام رویارویی؟»، دوماه‌نامه *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۷۵ - ۷۶؛
۲. امید فرهنگ، «ما چگونه بر غرب تأثیر می‌گذاریم؟»، فصل‌نامه *گفتگو*، دی ۱۳۷۲؛
۳. داریوش شایگان، «چندگانگی فرهنگی»، فصل‌نامه *گفتگو*، دی ۱۳۷۲؛
۴. ساموئل هانتینگتون، «رویارویی تمدن‌ها»، ترجمه مجتبی امیری، دوماه‌نامه *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۶۹ - ۷۰؛
۵. مجتبی امیری، «نظریه رویارویی تمدن‌ها از دیدگاه منتقدان»، دوماه‌نامه *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۷۳ - ۷۴؛
۶. «نبرد آینده؛ گفت‌وگو با ساموئل هانتینگتون»، ترجمه: حمید عضدانلو، ماه‌نامه *کلیک*، ش ۴۲، شهریور ۱۳۷۲.

منتقدان هانتینگتون طیف وسیعی را تشکیل می‌دهند. برخی دولت‌مردان غربی طرح این‌گونه مسائل را در این مقطع، از نظر پی‌آمدهای سیاسی آن، جایز نمی‌بینند. برخی اندیشه‌ورزان و روشن‌فکران محافل سیاسی غرب، آن را طرحی خام می‌پندارند و هانتینگتون را به پاشیدگی درونی، پوچی اخلاقی و خلأ معنوی جهان غرب و در عوض، تلاش برای یک‌پارچه انگاشتن آن متهم می‌سازند و از او می‌خواهند تا برای ترمیم خانه از پای‌بست ویران غرب، چاره‌اندیشی کند. جیمز کورث^{۱۱} از جمله منتقدانی است که به‌طور مشخص از هانتینگتون به دلیل نادیده گرفتن مشکلات داخلی تمدن غرب، انتقاد کرده است. وی در مقاله مفصلی با عنوان «برخورد واقعی»،^{۱۲} ابتدا برخورد مفاهیم در عصر جدید را بررسی می‌کند و سپس به انتقاد از نظریه هانتینگتون می‌پردازد. به اعتقاد وی، غرب آسستن مهم‌ترین تحولات است و برخورد واقعی نیز در درون تمدن غرب به‌ویژه امریکا صورت خواهد گرفت. چندگانگی فرهنگی و حرکت‌های فمینیستی از جمله زمینه‌های لازم برای ایجاد درگیری درون تمدنی غرب‌اند. هم‌چنین می‌افزاید که برخورد واقعی بین غرب و دیگران نخواهد بود، بلکه در درون تمدن غرب، شاهد برخورد «غرب و فراغرب»^{۱۳} خواهیم بود. نشانه‌هایی از این برخورد در حال حاضر در غرب به چشم می‌خورد که از آن جمله می‌توان به درگیری‌های فکری طبقات مختلف امریکا و توسعه آن به بدنه سیاسی امریکا اشاره کرد.^{۱۴}

با وجود انتقادهای گسترده محافل آکادمیک از نظریه برخورد تمدن‌ها، برخی شخصیت‌های سیاسی و دانشگاهی و هم‌چنین بعضی مراکز مطالعاتی بانفوذ در امریکا و اروپا، نظریه‌های هانتینگتون را شایسته تأمل یافته‌اند و در تحلیل مسائل جاری بین‌المللی به آن توجه می‌کنند. در این میان، می‌توان به هشدارهای گراهام فولر، متخصص ارشد سابق امور خاورمیانه سازمان و کارشناس برجسته مرکز مطالعاتی راند اشاره کرد. وی در مقاله‌ای با عنوان «فراسوی جنگ سرد» می‌نویسد:

جهان در ورطه یک بحران فرهنگی بی‌سابقه گرفتار شده است. فرضیات برتری فرهنگی غرب به‌ویژه در دامن پیکره فرهنگی اسلام و تمدن کنفوسیوسی به شدت مورد حمله قرار گرفته است. چنان‌چه سایر نقاط جهان که نوعاً از سوی غرب، بی‌ارتباط با منافع غرب تلقی می‌شوند،

در جست‌وجوی ایفای نقش بارزتری در صحنه مسائل بین‌المللی باشند، این دو جریان می‌توانند به خصوصت‌های اقتصادی، سیاسی و حتی نظامی تبدیل شوند.

گراهام فولر نظریه برخورد تمدن‌ها و دشمنی اسلام و غرب را در آخرین کتابش به تفصیل بررسی کرده است.

هنری کیسینجر نیز معتقد است در دنیای بعد از جنگ سرد، شش قدرت جهانی، قدرت‌های برتر خواهند بود که در درون پنج تمدن بزرگ هستند. کیسینجر تمام مسائل جهان را در خطوط گسل مورد نظر هانتینگتون متمرکز نمی‌داند، اما با تحلیل وی درباره وضعیت جهان بعد از جنگ سرد موافق است. کیسینجر در سخن‌رانی خود در کنفرانس ویژه کتاب‌خانه نیکسون در کالیفرنیا، درباره برخورد تمدن‌ها اظهار نظر کرد. این کنفرانس در سال ۱۹۹۵م با عنوان «نقش امریکا در دنیای نامطمئن»، با شرکت صاحب‌نظرانی چون هانتینگتون، برژینسکی و شلزینگر برگزار شده بود.

در میان محققان اروپایی نیز برخی از آنان در ترسیم وضعیت آینده روابط بین‌الملل با مواضع هانتینگتون همراه هستند، به‌گونه‌ای که میچل استرم، رئیس انستیتوی مطالعات روابط بین‌الملل آلمان هنگام تشریح نتیجه آخرین تحقیقات این مؤسسه اعلام کرد که برخورد فرهنگ‌ها عامل خطرناک و بی‌ثبات‌کننده‌ای است که کشورهای ناتو در آینده با آن روبه‌رو خواهند شد.

در مقابل، آن دسته از دولت‌مردان و روشن‌فکران غیرغربی که تاریخ جنگ سرد را فراموش نکرده‌اند، طرح مقوله برخورد تمدن‌ها را توطئه حساب شده و خطرناکی می‌بینند که از تفکر تفرقه‌افکنانه غرب، برخاسته و با هدف پای‌مال کردن منافع کشورهای در حال توسعه ارائه شده است. در این میان، ساده‌اندیشانی نیز یافت می‌شوند که برای گریز از دغدغه تکاپوی علمی و فلسفی، به دنیای سیاه و سفیدی که هانتینگتون ترسیم می‌کند، بسنده کرده‌اند. آنان بدون توجه به پی‌آمدهای خطرناک و پیچیده آن می‌کوشند آن را بر ایده‌هایی نظیر تقابل دارالاسلام و دارالحرب منطبق سازند. محافل غربی و غیرغربی تقریباً تمام جنبه‌های نظریه برخورد تمدن‌ها را نقد کرده‌اند. با این همه، کمتر کسی است که به وقت‌شناسی و زیرکی هانتینگتون در استفاده سنجیده از خلأ آشکاری که در زمینه نظریه‌پردازی روابط بین‌الملل بعد از پایان جنگ سرد به وجود آمده بود، معترف نباشد. هم‌چنین باید اذعان کرد که هانتینگتون با طرح به موقع این نظریه موجب شد در سیاست بین‌الملل، اهداف، تحلیل‌ها و ارزش‌های در حال شکل‌گیری آن، بازاندیشی صورت بگیرد. پژوهش‌گران علم روابط بین‌الملل نیز در تحلیل اوضاع جدید جهانی، درصد معرفی پارادایم‌های نو برآمدند. با این حال، تاکنون نتوانسته‌اند جایگزینی برای نظریه هانتینگتون معرفی کنند.

با وجود نقدهای متعددی که درباره نظریه برخورد تمدن‌ها تا کنون منتشر شده است، هانتینگتون هم‌چنان بر دیدگاه بدبینانه خویش درباره آینده روابط بین‌تمدن‌ها تأکید

آن دسته از دولت‌مردان و روشن‌فکران غیرغربی که تاریخ جنگ سرد را فراموش نکرده‌اند، طرح مقوله برخورد تمدن‌ها را توطئه حساب شده و خطرناکی می‌بینند که از تفکر تفرقه‌افکنانه غرب، برخاسته و با هدف پای‌مال کردن منافع کشورهای در حال توسعه ارائه شده است



ورزیده و از شکست دولت - ملت به عنوان واحد اصلی روابط بین‌الملل، تشدید تنش‌های ناسیونالیستی، گرایش فزاینده بشر به درگیری، افزایش سلاح‌های کشتار جمعی و رشد بی‌نظمی در جهان سخن می‌گوید.^{۱۵}

از نظر هانتینگتون، بر خلاف گذشته، تنش‌ها و منازعه‌های جدی در سطح بین‌المللی، از بحران هویت در میان ملت‌ها ریشه خواهد گرفت. هویتی که پیش از این، با استناد به ایدئولوژی، نظام اقتصادی یا نظام سیاسی کشورها تعریف می‌شد، اکنون برای حفظ موجودیت خود به دنبال یافتن شاخص‌های جدیدی در مقوله فرهنگ است. چشم‌انداز آینده چنین می‌نماید که درگیری‌های آینده، نه تنها برای پیشبرد اهداف سیاسی، بلکه برای تعیین هویت خود افراد و واحدها در چارچوب تمدن‌های موجود رخ خواهد داد. سیاست داخلی، سیاست قومی و سیاست جهانی وجود خواهند داشت، اما همگی تابعی از سیاست تمدنی خواهند بود.

هانتینگتون هم‌چنین تصریح می‌کند:

در دنیای بعد از جنگ سرد، کشورهای اصلی و مرکزی هر تمدن جای ابرقدرت‌های دوران جنگ سرد را خواهند گرفت. قدرت جهانی دیگر معنا ندارد و جامعه جهانی توهمی بیش نیست. هیچ کشوری، حتی آمریکا، منافع استراتژیک مشخصی ندارد. شکل‌گیری دنیای آینده بر اساس تمدن‌ها حتمی است و هیچ‌گیزی از آن وجود ندارد.

با بررسی نظریه برخورد تمدن‌ها و نقدهایی که تاکنون درباره آن منتشر شده، بیان چند نکته ضروری است:

۱. نظریه برخورد تمدن‌ها، دیدگاه جدیدی است که در تحلیل مسائل جهانی، اهمیت بسیار دارد و تأمل و تعمق در ابعاد نظری و فرهنگی آن ضروری است.

۲. برخورد تمدن‌ها نظریه‌ای استراتژیک است و باید در سطح سیاسی (اجرایی) به آن توجه کرد.

۳. این نظریه برخی نکته‌های مهم و ارزنده دارد، ولی زیرساخت و پایه علمی و تئوریک مستحکمی ندارد و با بسیاری از واقعیت‌های موجود نیز سازگار نیست.^{۱۶}

۴. هانتینگتون از رهبران غربی می‌خواهد که بکوشند کیفیت

تمدن غربی را بازسازی و از آن پاسداری کنند. این مسئولیت را نیز بیش از آن‌که متوجه اروپا بدانند، متوجه آمریکا می‌داند. از نگاه او برای حفظ تمدن غربی، باید اهداف زیر را پی‌گیری کرد و به سرانجام رساند:

الف) دستیابی به هم‌گرایی سیاسی، اقتصادی و نظامی بیشتر و هماهنگ کردن سیاست‌ها با این هدف که کشورهای متعلق به تمدن‌های دیگر، اختلافات خود را با کشورهای غربی حل کنند؛

ب) پذیرش جایگاه روسیه به عنوان کشور کانونی آیین ارتودوکسی و قدرت محلی مهم با منافع مشروع در حفظ امنیت مرزهای جنوبی خود؛

ج) ادغام کشورهای غربی اروپای مرکزی در اتحادیه اروپایی و ناتو یعنی کشورهای گروه ویسگراد، جمهوری‌های حوزه بالتیک، اسلونی و کرواسی؛

د) کمک به غربی‌شدن امریکای لاتین تا حد امکان و ایجاد پیوندهای نزدیک‌تر بین کشورهای امریکای لاتین با غرب؛

ه) محدود کردن گسترش قدرت نظامی متعارف و نامتعارف کشورهای مسلمان و چین؛

و) کند کردن شتاب دور شدن ژاپن از غرب و نزدیک شدن این کشور به چین؛

ز) حفظ برتری تکنولوژیک و نظامی غرب بر تمدن‌های دیگر.^{۱۷}

با تحقق این اهداف که تحقق بخشی به آن آغاز شده است، دیگر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها یا باید نابود شوند یا به اطاعت محض غرب تن در دهند. فراهم آوردن چنین نظامی، تنها سفیدپوست‌های غربی را شایسته تکریم می‌داند و بس.

هم فوکویاما و هم هانتینگتون در پی تثبیت نظام لیبرال - دموکراسی در جهان هستند، در حالی که علاوه بر نقدهایی که بر دو نظریه پایان تاریخ و جنگ تمدن‌ها آوردیم، نقدهای فراوانی نیز بر این نظام وارد است از جمله:

۱. فردمبنایی

یکی از مزیت‌های اجتماعی نظام‌های لیبرال - دموکراسی از دیگر نظام‌ها، فردگرایی افراطی است. منظور از فردگرایی افراطی، آن است که مردان و زنانی که در جامعه زندگی می‌کنند، در شرایط

عادی، مستقل از یکدیگر و مجزای از جامعه‌اند. در نتیجه، هرگونه تماس این اتم‌ها هرگز از ماهیت اجزا یا از سرشت این افراد بر نمی‌خیزد، بلکه انواع مناسبات اجتماعی و روابط انسانی تابع مقاصد و منافع فردی است. از این جهت، مناسبات و روابط، معنا و مفهوم ابزاری پیدا می‌کنند و نهادهای سیاسی، سازمان‌های اقتصادی و مؤسسه‌های فرهنگی به میزانی موجه و مشروع هستند که منافع افراد را برآورده سازند. تأمین منافع فردی هم تنها در پرتو آزادی صورت می‌گیرد. بنابراین، اعمالی که آزادی را تحدید یا تهدید می‌کنند، به آن دلیل که مانع آزادی عمل افراد برای دستیابی به خواسته‌هایشان می‌شوند، مردود و مطرودند.

در نقد فردگرایی می‌توان گفت در شرایط عادی نیز زیست جمعی انسان‌ها، نه تنها از منافع مادی، بلکه گاه از منافع معنوی و روحی و در نتیجه، از ماهیت انسانی انسان‌ها برمی‌خیزد. بنابراین، موجه بودن مؤسسه‌های اجتماعی فقط در گرو تأمین منافع دنیوی نیست که به این دلیل نیازمند منشأ مشروعیت دنیایی باشد. همچنین در دستیابی به منافع، همیشه مؤسسه‌های اجتماعی و نیز آزادی، تسریع‌کننده نیستند، بلکه گاه کند کننده‌اند؛^{۱۸} چون دست‌کم درباره مؤسسه‌های اجتماعی می‌توان گفت آنها با دامن زدن به بوروکراسی، روند دستیابی به هدف‌ها را کند می‌کنند.

۲. بی‌معنایی منافع عمومی

در لیبرال - دموکراسی، منافع عمومی عبارت است از هر آن چه قواعد دموکراتیک (انتخاب جمعی) تولید می‌کند یا برمی‌گزیند. گاه لیبرال - دموکرات‌ها، منافع عمومی را با سخن و تعریف روسو از منافع اجتماعی برابر می‌نهند، در حالی که روسو، بین منافع عمومی و منافع همگانی و اجتماعی تفاوت قائل بود. بنابراین، در نقد آن می‌گویند نظام لیبرال - دموکراسی، تلقی خاصی از منافع یا تعلقات عمومی دارد که بر پایه آن، خواسته‌ها و آرزوهای غیرمعقول را نیز دربر می‌گیرد. هدف نظام لیبرال - دموکراسی هم تأمین بیشترین منافع است و قواعد دموکراتیک انتخاب جمعی، ابزاری برای دستیابی به این منافع هستند. در مقابل، لوین، مفهوم منافع عمومی به کار رفته در لیبرال - دموکراسی را ابهام‌آمیز می‌داند و بر این باور است:

در گفتمان لیبرال - دموکراسی، منظور از کلمه عمومی، جمع بین فردفرد [است]، در حالی که مفهوم جمعی در منافع جمعی، برآیند تک‌تک افراد جامعه است، درست به همان نحو که واژه عموم (عمومی) با جامعه (جمعی) تفاوت دارد. افزون بر آن، مفهوم منافع یا تعلقات، برداشتی از عقل عملی است که آن هم، صرفاً ابزاری [است] یا در آن، عقل، برده عواطف است.^{۱۹}

۳. رهایی، نه آزادی

لوین از ارائه تعریف آزادی مورد نظر نظریه‌های لیبرال - دموکراسی ابا دارد. از این رو، مستقیم به سراغ تحلیل مفهوم آزادی لیبرال - دموکراسی نمی‌رود؛ چون معتقد

در نقد فردگرایی می‌توان گفت در شرایط عادی نیز زیست جمعی انسان‌ها، نه تنها از منافع مادی، بلکه گاه از منافع معنوی و روحی و در نتیجه، از ماهیت انسانی انسان‌ها برمی‌خیزد. بنابراین، موجه بودن مؤسسه‌های اجتماعی فقط در گرو تأمین منافع دنیوی نیست



است آزادی را حتی لیبرال - دموکرات‌ها به صورت‌های مختلف تعریف کرده‌اند. با این وصف، می‌کوشد مخرج مشترک تعاریف آزادی لیبرال - دموکرات‌ها را عرضه کند و آن این است که در نظریه لیبرال - دموکراسی، آزادی یعنی نبود محدودیت اجباری در دسترسی به هدف‌ها. پس در این نظریه، بهترین تعریف از آزادی، به حال خود واگذاشتن افراد به صورت تحدید نشده و رها شده، در دستیابی به هدف‌هاست؛ اما واقعیت آن است که دستیابی به بیشترین منافع فردی، همواره در گرو برخورداری بیشتر از آزادی نیست،^{۲۰} همان‌گونه که در جامعه بدون دولت یا در وضع طبیعی،^{۲۱} به علت هرج و مرج زیاد یا فراوانی آزادی، رسیدن به اهداف، ناممکن است، یا دست‌کم، به کندی حرکت لاک‌پستی صورت می‌گیرد. بنابراین، به نفع افراد است که در تعقیب اهداف‌شان، خود و دیگران محدودیت‌هایی را بپذیرند.

۴. ناهم‌سانی تئوریک

هم‌سازی و امتزاج لیبرالیسم در دموکراسی در هیئت یک نظریه واحد سیاسی، مسئله‌ای دست‌نیافتنی است. بنابراین، نظریه لیبرال - دموکراسی با این پرسش روبه‌رو است که آیا مواضع لیبرالیستی با مواضع دموکراتیک می‌تواند در نظریه منسجم سیاسی هم‌زیستی کنند و گرد هم آیند؟

پاسخ لیبرال - دموکراسی به این پرسش، چشم‌پوشی از مؤلفه‌های دموکراتیک، (چون خیر جمعی) به نفع مؤلفه‌های لیبرالیستی (مانند خیر فردی) است، ولی لیبرال - دموکرات‌ها به روشنی بیان نمی‌کنند که مؤلفه‌های لیبرالیستی کدامند؟ آنها کج‌دارمریزانه، گاه به خیر جمعی و گاه به خیر فردی، یعنی گاه دموکراتیکی و گاه لیبرالیستی عمل می‌کنند. اگر بنا باشد در نظریه لیبرال - دموکراسی، عناصر دموکراتیک و لیبرالیستی در کنار هم قرار گیرند یا از مؤلفه‌های لیبرالیستی در مقابل عناصر دموکراتیک حفاظت کنند یا لیبرالیسم و دموکراسی، بافته‌های همدیگر را رشته و همدیگر را نقض نکنند، باید به روشنی، شاخص‌های لیبرالیستی را مشخص و معین کنند و حتی به تحدید گستره هر یک از آن دو بپردازند. محدود نکردن گستره لیبرالیسم و دموکراسی، دفاع از لیبرال - دموکراسی و مشروعیت‌بخشی به آن را با دشواری روبه‌رو می‌کند.^{۲۲}

۵. وضع قوانین

حق قانون‌گذاری در لیبرال - دموکراسی با مردم است، نه با خدا، ولی وضع قوانین از سوی بشر، کاستی‌هایی دارد. از جمله این‌که:

الف) بشر نمی‌تواند برای انسان‌ها، قانون یا قوانینی جامع و کامل وضع کند؛ زیرا ابزارهای سه‌گانه شناخت انسانی، چون حس، تجربه و عقل، قادر به کشف نیازهای انسان نیستند.

ب) بیشتر قوانین وضع شده بشری، با منافع قانون‌گذاران پیوند می‌خورد؛ یعنی تصویب قوانین به وسیله بشر، احتمالاً زمینه را برای پیوند بین منافع قانون‌گذاران و قانون فراهم می‌آورد. این در حالی است که انسان یا انسان‌های قانون‌گذار، تمایلی به محدود کردن منافع خود ندارند.^{۲۳}

ج) اقلیت‌ها ناچارند قوانین تحمیلی اکثریت مخالف خود را تحمل کنند و آن را برخلاف میل باطنی‌شان به اجرا بگذارند.

د) بیشتر قوانین بشری، در فطرت انسان‌ها ریشه ندارند. به همین دلیل، هم از مقبولیت عامه بی‌بهره‌اند و هم مرتب به تصویب قوانین جدید یا توسل به سرنیزه نیاز پیدا می‌کنند تا قابلیت و ضمانت اجرایی بیابند.^{۲۴}

۶. انتخاب ناصالحان

در لیبرال - دموکراسی، مجریان حکومتی تنها با رأی مردم و بدون توجه به اوامر دینی برگزیده می‌شوند. به بیان دیگر، در این راه، کافی است که به هر صورتی، نظر مردم را به سوی خود جلب کنند تا از سوی اکثریت آنان برای تصدی پست‌های دولتی انتخاب شوند. بر این شیوه انتخاب، دست‌کم دو اشکال وارد است:

الف) اگر با آرای مردم، فردی هوس‌ران، بی‌تقوا، بی‌سواد و بی‌عرضه به مسئولیت دست یابد، ناگفته پیداست جامعه دچار تباهی و انحطاط خواهد شد. بی‌شک، عقل، این استدلال را نخواهد پذیرفت که بگذارد جامعه تباه شود، چون مردم رأی داده‌اند.^{۲۵}

ب) در پروسه‌های انتخاباتی، کمتر افراد لایق، شرکت می‌کنند و نامزد یا انتخاب می‌شوند؛ زیرا تنها کسانی که ثروت‌مندتر و با نفوذترند، با صرف پول بیش‌تر و انجام تبلیغات افزون‌تر، به پست و مقام دست می‌یابند و صالحان به علت دست‌رسی نداشتن به مراکز ثروت و قدرت، منزوی می‌شوند.^{۲۶}

۷. تبلیغات عوام‌فریبانه

رای‌سازی یا جلب آرای مردم به وسیله تبلیغات عوام‌فریبانه، از معایب مهم لیبرال - دموکراسی است. در شرایطی که اکثریت مردم به وسیله تبلیغات دروغین، گمراه می‌شوند، آیا می‌توان آرای به‌دست آمده را نظر واقعی مردم دانست؟ این مسئله، مؤید جمله‌ای معروف از ژان ژاک روسو است که گفت: «هرگز نمی‌توان ملتی را فاسد کرد، ولی می‌توان بیشتر آنها را گمراه کرد. آن وقت چنین به نظر می‌رسد که ملتی، زیان خود را می‌خواهد».

در واقع، سه اشکال در تبلیغات غربی به چشم می‌خورد:

(الف) به دست آوردن آرای اکثریت مردم به هر شیوه و وسیله ممکن، تداعی‌کننده این جمله است: «هدف، وسیله را توجیه می‌کند».

(ب) هدف تبلیغات، گرفتن قدرت تفکر از مخاطبان است. در این صورت، هر فرد آن رأیی را می‌دهد که پیش‌تر در ذهن او پدید آورده‌اند.

(ج) در میدان رقابت انتخابات، تنها کسانی پیروز خواهند شد که امکانات تبلیغی بیشتری دارند.^{۲۷}

۸. بی‌اعتنایی سیاسی

در نظام‌های لیبرال - دموکراسی که اساساً بر نمایندگی^{۲۸} استوارند، در فواصل بین انتخابات، گردش کار بر عهده نمایندگان است و انتخاب‌کنندگان، منفعل و از چرخه قدرت دورند. به این معنا که، با وجود حضور نهادهای مدنی مانند احزاب سیاسی، ویژگی و ماهیت نظام لیبرال - دموکراسی، مابین مشارکت سیاسی است. شاید این مسئله، موجب بی‌اعتنایی سیاسی رأی‌دهندگان یا کاهش مشارکت سیاسی حتی در پاره‌ای از موارد، به سطوحی پایین‌تر از استانداردهای پذیرفته شده باشد. البته این بحران در دهه‌های اخیر، حادث شده است؛ زیرا:

(الف) توسعه ارتباطات به توسعه هوشیاری و آگاهی مردم از ناتوانی دولت‌مردان منجر شده است. آنها نیز در واکنش به این ناتوانی، سهم مشارکت سیاسی خود را کاهش داده‌اند. علاوه بر آن، گسترش علوم، نخبگان و مدیران منتخب مردم را با ناتوانی بیشتری در اداره جامعه روبه‌رو کرده است؛ چون تسلط نسبی در همه حوزه‌های علمی برای مدیریت بهینه، ناممکن است.

(ب) جهانی‌سازان با استفاده از ثروت و قدرت، بر نهادهای تصمیم‌گیری تأثیر می‌گذارند و مراجع قدرت و مراکز تصمیم‌گیری را از تمرکز و تعقل دور می‌سازند.

(ج) خطرات جغرافیایی، سیاسی و امنیتی افزایش یافته و به مانعی برای عرضه بحث‌های مجامع تصمیم‌گیری به مردم تبدیل شده است.^{۲۹}

۹. انسان‌محوری^{۳۰}

اصل بنیادین نظام‌های لیبرال - دموکراسی، انسان‌محوری است و بدین معناست که انسان، خردمند است و با بهره‌گیری از خرد خویش می‌تواند زندگی فردی و اجتماعی را بدون کمک مابعدالطبیعه به بهترین صورت اداره کند. پس او، در این راه، از راهنمایی خدا

در شرایطی که اکثریت مردم به وسیله تبلیغات دروغین، گمراه می‌شوند، آیا می‌توان آرای به‌دست آمده را نظر واقعی مردم دانست؟ این مسئله، مؤید جمله‌ای معروف از ژان ژاک روسو است که گفت: «هرگز نمی‌توان ملتی را فاسد کرد، ولی می‌توان بیشتر آنها را گمراه کرد. آن وقت چنین به نظر می‌رسد که ملتی، زیان خود را می‌خواهد».



در عرصه زندگی اجتماعی بی‌نیاز است. به همین دلیل، بدون الهام و استمداد از قدرت دیگری، از حق مطلق در تشریح و قانون‌گذاری برخوردار است. بنابراین، در مبانی اندیشه لیبرال - دموکراسی، جایگاهی برای نقش‌آفرینی و تأثیرگذاری خداوند و مقولات دینی نظیر وحی و معاد وجود ندارد. این در حالی است که اکنون در بخشی از غرب، این تجربه پدید آمده است که انسان بدون راهنمایی خدا، یعنی تاریکی. از این رو، جنبش الهیات‌های بخش در امریکای لاتین می‌کوشد خدا را به غرب بازگرداند تا غرب را از بحران‌های ناشی از بی‌خدایی نجات دهد. البته گرایش راست مسیحیان امریکا به بازگشت دین به عرصه دولت، بیش از آن که تلاشی برای رفع خلأهای معنوی باشد، تلاشی برای گسترش سلطه جهانی امریکاست.^{۳۱}

۱۰. نابرابری

جان رالز^{۳۲} (فیلسوف سیاسی و نظریه‌پرداز عدالت اجتماعی) معتقد است در نظام لیبرال - دموکراسی، نابرابری اقتصادی و اجتماعی وجود دارد. حذف این نابرابری برای نظام‌های لیبرال - دموکراسی، نه ممکن است و نه مطلوب؛ زیرا پیروان این نظام ایمان دارند که نابرابری به ایجاد رقابت و آن هم به افزایش قدرت و ازدیاد ثروت می‌انجامد، ولی در عوض، این افزایش‌ها، به کاهش فقر و توزیع عادلانه خدمات و ثروت نمی‌انجامد. البته رالز آرزو می‌کند نابرابری‌ها به گونه‌ای کنترل و هدایت شود که بیشترین منفعت و سود را نصیب فقیرترین و محتاج‌ترین افراد جامعه سازد. بنابراین، رالز خواهان رفع نابرابری نیست، بلکه درصدد توزیع عادلانه نابرابری و بهینه‌سازی آن است. با این حال، می‌افزاید که برابری فرصت نیز برای همه اعضای جامعه به منظور دست‌یابی به مناصب سیاسی و اجتماعی در نظام‌های لیبرال - دموکراسی دیده نمی‌شود.^{۳۳} در این میان، گمان ما بر این است که بعید به نظر می‌رسد رالز، خواهان حذف نابرابری فرصت باشد.

۱۱. ستیز با آزادی

تفاوت دموکراسی حقیقی با دموکراسی لیبرال، در ستیز لیبرال - دموکراسی با آزادی به معنای بی‌قیدی است. از این رو، دموکراسی را می‌توان به دموکراسی آزاد و متعهد تقسیم کرد و دموکراسی آزاد یا غیرمتعهد را همان حکومت‌های آزادی دانست که با رأی

مردم روی کار می‌آیند و جز آن چه مردم می‌خواهند، تعهدی ندارند. در این دموکراسی که همان دموکراسی‌های لیبرال امروز غرب است، آزادی به معنای رهایی از قید و بندهای انسانی و دینی تعریف می‌شود. این معنا از آزادی، ستیز با آزادی حقیقی و تکامل‌دهنده است که یکی از علت‌های آن، جایگزینی دموکراسی رأی‌ها (مردم) به جای دموکراسی رأس‌ها (نخبگان) یا شایسته‌ها و شایستگان است.^{۳۴} پس، رهبران انقلابی نباید در دام لیبرالیسم بغلتنند و سرنوشت انقلاب و تحولات مردم‌محور را به دموکراسی رأی‌های بی‌ارزش و خرید شده واگذارند و انقلاب را بازیچه جعل، خرافه و غرض‌سازند. در این باره، نیچه، از اندیشه‌ورزان غربی،^{۳۵} به شدت مخالف لیبرال - دموکراسی بود و عقیده داشت عملکرد آزادی، دموکراسی و حقوق بشر، کاملاً ریایی، دروغین و مکارانه است و با ابزار دروغین نشر آزادی، هم خود و هم دیگران را می‌فریبند. فوکویاما و هانتینگتون نیز پس از بیان مشکلاتی که لیبرال - دموکراسی، به‌ویژه در جامعه امریکا به آن دچار شده است، معتقدند آزادی در مفهوم غربی و در نظام لیبرال - دموکراسی، بیش از آن که به معنا و به عنوان ابزار تکامل و ترقی انسانی به کار آید، به وسیله‌ای برای آزادی عمل در عرصه انجام جرم و جنایت بدل شده است.^{۳۶}

۱۲. بحران مفهومی

برخی از بحران‌هایی که نظام لیبرال - دموکراسی با آنها روبه‌رو شده است، بحران‌های مفهومی است. در چند دهه قبل، لیبرال - دموکراسی به عنوان جامعه‌ای آرمانی مطرح بود و تصور می‌شد که جوامع بشری به تدریج، به سوی حاکمیت بخشیدن به رأی و خواست واقعی اکثریت مردم در پیش است. امروزه، خلاف آن تصور رخ داده و عملاً نیز لیبرال - دموکراسی در معدودی از کشورهای جهان حاکم است و در این تعداد معدود هم، به جای دموکراسی، آریستوکراسی^{۳۷} و الیگارشی^{۳۸} سلطه دارد. بنابراین، مفهوم لیبرال - دموکراسی تغییر یافته است. آلن تورن،^{۳۹} جامعه‌شناس مشهور و معاصر فرانسوی، در کتاب *دموکراسی چیست* در این باره می‌نویسد: دموکراسی ادعا می‌کند تنوع خواسته‌ها را می‌پذیرد؛ به این تنوع، احترام می‌گذارد؛ آنها را به رسمیت می‌شناسد و به هر کسی حق می‌دهد که شیوه زندگی شخصی خود

را انتخاب کند، در حالی که دموکراسی فرانسوی (دموکراسی در فرانسه)، دختران مسلمان را از مدرسه اخراج می‌کند؛ به آنها اجازه استفاده از حجاب را نمی‌دهد و علی‌رغم مخالفت آنها، توجهی به خواسته‌ها و نیازهایشان نمی‌کند و به حق آنها در انتخاب شیوه خاصی از زندگی اعتنایی ندارد. البته لیبرال - دموکراسی با بحران‌های دیگر، چون بحران معرفتی، اخلاقی، سیاسی هم مواجه است که به پیش‌بینی برخی از اندیش‌مندان، سرانجام، سقوط و فروپاشی آن را در پی خواهد داشت.^{۴۰}

۱۳. تعارض آزادی و برابری

تعارض بین آزادی و برابری، یکی از مهم‌ترین تعارض‌هایی است که در فلسفه سیاسی غرب و در اندیشه و نظام لیبرال - دموکراسی وجود دارد. به این معنا که اگر همه مردم با هم برابر باشند، آزادی آنها به خطر می‌افتد؛ زیرا ایجاد برابری محتاج مداخله دولت در زندگی شخصی افراد و سلب آزادی از آنان است. هم‌چنین اگر همه مردم آزاد گذاشته شوند، به برابری آنها آسیب وارد می‌شود؛ زیرا هر فرد در بهره‌گیری از آزادی برای کسب ثروت، متفاوت از دیگران عمل می‌کند. پس ثروت افراد متفاوت می‌شود و این تفاوت به دلیل تفاوت شرایطی است که افراد در آن قرار دارند و این همان نابرابری است. اندیشه‌ورزانی نظیر فریدریش هایک، رابرت نوزیک و میلتون فریدمن هم بر تضاد بین آزادی و برابری، مهر تأیید زده‌اند. برخی نظریه‌پردازان معاصر چون ژوزف شومپیتر^{۴۱} به آن علت که دموکراسی نتوانسته است وضعیت بغرنج میان آزادی و برابری را حل کند، آن دو را از اجزای دموکراسی به شمار نمی‌آورند. البته در عرصه واقعیت‌های دموکراسی، برابری یک امر صوری است. در واقع، دموکراسی نه به معنای برابری انسان‌ها، نه به معنای برابری ثروت و نه به معنای همسانی فرصت برای همگان است. سرمایه‌داری هم که همزاد و همراه دموکراسی است؛ یعنی نابرابری. به علاوه، سرمایه‌داری، محدودیت‌هایی را در حق برابر و بدون فشار مشارکت سیاسی فراهم می‌آورد.^{۴۲}

۱۴. دوپهلوی بودن مفهوم برابری

در لیبرال - دموکراسی، برابری، مفهومی دوپهلوی است؛ زیرا در دموکراسی اقتصادی، سرمایه‌دار آزاد است بدون هیچ‌گونه قیدوبندی، با بهره‌گیری از هر وسیله‌ای، به کسب سود بپردازد که حاصل آن، شکل‌گیری دو طبقه فقیر و غنی یا در واقع، نابرابری اجتماعی است. البته برابری در ابزار و وسایل کار اقتصادی هم در بین افراد جامعه وجود ندارد. در این‌جا، برابری از مفهوم واقعی خود دور می‌شود،^{۴۳} ولی در دموکراسی سیاسی، همه آزادند رأی برابر و یکسان در انتخاب مجریان دولتی داشته باشند. در این‌جا ممکن است آرای مردم به شیوه نابرابر تبلیغاتی، رבוده یا خریده شود، ولی نابرابری اقتصادی عمیق‌تر از نابرابری سیاسی است. شاید بتوان گفت که در دموکراسی سیاسی، اصل برابری، فدای اصل آزادی و در دموکراسی اقتصادی، اصل آزادی، فدای اصل برابری می‌شود.^{۴۴}

برخی نظریه‌پردازان معاصر چون ژوزف شومپیتر^{۴۱} به آن علت که دموکراسی نتوانسته است وضعیت بغرنج میان آزادی و برابری را حل کند، آن دو را از اجزای دموکراسی به شمار نمی‌آورند



۱۵. استبداد اکثریت^{۴۵}

بر قانون اکثریت در نظام لیبرال - دموکراسی، انتقادهایی وارد است. از جمله این که: در این نظام همه حق دارند با رأی برابر، در امور سیاسی و دولتی شرکت کنند. در این صورت، رأی گیری به منزله تصمیم گیری به وسیله اکثریت مردم خواهد بود. با این حال، آیا همه صلاحیت رأی دادن و قوه تشخیص و انتخاب کردن را دارند؟

نویسنده کتاب *مبانی فرانسه معاصر*، در پاسخ به این سؤال می نویسد:

ده میلیون نادان را که روی هم بگذارید، یک دانا نمی شود. این سخن به آن معناست که [اگر] خطاها یا آرای نادانان را با هم جمع کنید، واقعیت حقیقی از آن ساخته نمی شود. آیا پرجمعیت ترین جوامع و یا پرجمعیت ترین بخش یک جامعه بهترین و عاقل ترینند؟ آیا به راستی، اکثریت همیشه حقیقت را می گوید و بدترین آدمها همواره در اقلیتند؟

آندره تایو هم در پاسخ به این سؤالات می گوید: نتیجه قانون اکثریت، به قدرت رسیدن آدمهای فاقد صلاحیت است. بر پایه قانون اکثریت، از رأی دهندگان خواسته می شود که در باب مسائلی که از آن سر رشته ندارند، اظهار نظر کنند و این قانون به همه مردم حق می دهد در کشورداری، هر کاری که می خواهند، انجام دهند و با [به] کرسی نشانیدن نظر اکثریت، نظرات اقلیتها و حقوق آنها در مشارکت و تصمیم گیری سیاسی را تقلیل دهد و تحدید نماید. این مطلب را به گونه ای دیگر می توان مطرح کرد و آن این که در لیبرال - دموکراسی، کسی [که] از امکانات تبلیغی مؤثری بهره دارد، در جلب آرای مردم، موفق تر است. این دسته، همواره انسانهای صالح نیستند. لذا به این وسیله، ممکن است افراد ناصالح در مصدر امور قرار گیرند.^{۴۶}

۱۶. حاکمیت سرمایه

در نظام لیبرال - دموکراسی، آنچه حاکمیت واقعی دارد، سرمایه داران و منافع آنهاست، نه حاکمیت عدالت اجتماعی و تلاش برای تأمین زندگی محرومان. علت حاکمیت یافتن سرمایه داران و سرمایه داری آن است که آنها از ابزارها و امکانات بیشتری برای

تأثیر گذاری بر مردم در فرآیند انتخابات برخوردارند. بنابراین، از وجود نابرابری، بی عدالتی و ناامنی در زندگی اجتماعی غرب نباید تعجب کرد. یکی از حساس ترین نقاطی که سرمایه داری بر آن تأثیری شگرف می نهد، افکار عمومی است. سرمایه داری غرب با استفاده از مکانیسم استعماری - تبلیغی به گونه ای عمل می کند که آرای مردمی را به خدمت خود درمی آورد. در حقیقت، در نظام های لیبرال - دموکراسی، سرمایه سالاری سایه افکنده است و انتخابات، تنها پروسه ای برای مشروعیت دادن به هواپرستی جمعی و سودجویی سرمایه داران به شمار می رود. سلطه سرمایه داری با هدف اصلی تشکیل حکومتها که رشد و تعالی بخشیدن به مردم است، در تعارض قرار دارد. لیبرال - دموکراسی، هدف از حکومت را تأمین معاش مردم عنوان می کند، در حالی که تأمین معاش و رفاه سرمایه داران جایگزین آن شده است. به بیان دیگر، در نظام اقتصاد سرمایه داری، ابزار و وسایل تولید، بیشتر در مالکیت سرمایه داران است. زندگی اقتصادی با سازوکارهای سرمایه و بازار یعنی نیروی عرضه و تقاضا عمل می کند. کسب سود حداکثر و منافع مادی بیشتر، انگیزه کافی برای تلاش و فعالیت اقتصادی پول داران را موجب می شود و آنها کالاها و خدمات را تنها برای کسب سود افزون تر تولید می کنند.^{۴۷}

۱۷. فردیت اخلاقی

احساس تعهد و مسئولیت در مقابل سرنوشت جمع و گروه، یکی از شاخص های اساسی انسانی و از ممیزهای بنیادی انسان و حیوان است. به دیگر بیان، یکی از مهم ترین ویژگی هایی که زندگی جمعی انسان و حیوان را از هم جدا می سازد، جمع گرایی، میل به جمع زیستن و تلاش وی برای دفاع از حقوق اجتماعی است. لیبرال - دموکراسی به استثنای عرصه سیاسی، در دیگر عرصه های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، احساس ضرورت پیوند و ارتباط با جمع را تضعیف کرده است و بیش از ترویج جمع گرایی، فردیت اخلاقی را رواج داده و انسان را به سوی یک «من» تنهای مستقل از گروه سوق داده است. چنین انسانی، کمتر مرام و سرانجام خود را با دیگران که هم درد و هم سرنوشت اویند، مرتبط می سازد. اعلامیه حقوق بشر غربی نیز که نقطه اوج آمال لیبرال دموکراتهاست، بر اساس حقوق فردی تنظیم شده است

و روح جمعی در آن انعکاسی ندارد. جالب آن است که با وجود علاقه فراوان لیبرال - دموکراسی به تحزب، روح تلاش همگانی برای دستیابی به منافع جمعی در آن کم‌رنگ است، در حالی که تحزب یعنی تعصب. تعصب از عصبه است و به معنای جمع و گروه و در اصطلاح، رشته‌ای است که فرد را به گروه انسانی خودی پیوند می‌زند، تا به حمایت و جانب‌داری از آن گروه برخیزد. البته هر دفاعی از گروه، انسانی نیست، ولی دفاع نکردن از گروه و بی‌میلی و بی‌توجهی به جمع و اجتماع هم انسانی نیست.^{۴۸}

۱۸. حفظ سنت‌های غلط اجتماعی

نظام‌های لیبرال - دموکراسی، حافظ برخی سنت‌ها و نهادهای اجتماعی غلط و نادرست هستند. در واقع، لیبرال - دموکراسی، بیش محافظه‌کارانه دارد. از این رو، می‌کوشد وضع موجود را حفظ کند یا به صورت تدریجی، از آن فاصله بگیرد. حاصل این تلاش، باقی ماندن بعضی از نهادها و سنت‌های اجتماعی گذشته است که تعدادی از آنها ناکارآمدند. البته این سخن، به معنای آن نیست که نظام لیبرال - دموکراسی، مانع از تغییرات اجتماعی می‌شود، بلکه به این معناست که تحقق تغییرات را هم ترویج نمی‌کند، در حالی که این تغییرات ممکن است در فرآیند اصلاح اجتماعی و فردی مؤثر باشد. هم‌چنین لیبرال - دموکراسی، تغییراتی را که با ذات و ماهیت آن در تناقض است، نمی‌پذیرد. بر این مسئله دو اشکال وارد است:

الف) اگر نظام لیبرال - دموکراسی مبتنی بر مردم است، باید هرگونه تغییری را که مردم طالب آن باشند، بپذیرد؛ چه به استحکام آن بینجامد یا نه.
ب) نظامی که ادعای برتری می‌کند، نباید اشکالی داشته باشد که مردم را به سوی اصلاح و تغییر آن سوق دهد و نیز نباید مانع از تحقق خواست اجتماعی شود.
ج) آن‌چه لیبرال - دموکراسی را با محافظه‌کاری اجتماعی پیوند می‌زند، در آرای انتخاباتی (مردم) نهفته است.

نظام لیبرال - دموکراسی بر پایه آرای مردم شکل می‌گیرد و مسئولان آن بر همین مبنا انتخاب می‌شوند، اما مردم چه کسی را انتخاب می‌کنند؟ مردم کسی را برمی‌گزینند و به کسی رأی می‌دهند که مورد پسند و علاقه‌شان باشد؛ یعنی به کسی که با آرا و نظرهای عموم موافق است. کسی که با آرای عمومی موافق باشد، به تغییر نهادها و سنت‌هایی که مردم به آنها عادت کرده‌اند و خواهان حفظ و باقی‌ماندن آن هستند، دست نخواهد زد. در این فرآیند انتخابی، تعارضی دیگر به چشم می‌خورد و آن این است که مردم در آن، افراد جدید را برمی‌گزینند و افراد قدیمی را کنار می‌گذارند، ولی سنت‌های گذشته را که گاه غلط، زیان‌بار و ناکارآمدند، دور نمی‌ریزند.^{۴۹}

۱۹. رکود معنویت

در لیبرال - دموکراسی غربی، ملاک و معیار اصلی، رأی و نظر مردم است و تأکید بر آن است که این رأی باید حفظ شود. هم‌چنین نباید کاری کرد که نظر مردم برگردد. پس باید همان حرفی را زد که مردم می‌پسندند و همان رفتاری را در پیش گرفت که مردم می‌خواهند

اعلامیه حقوق بشر
غربی نیز که نقطه
اوج آمال لیبرال
دموکرات‌هاست، بر
اساس حقوق فردی
تنظیم شده است و
روح جمعی در آن
انعکاسی ندارد. جالب
آن است که با وجود
علاقه فراوان لیبرال -
دموکراسی به تحزب،
روح تلاش همگانی
برای دستیابی به
منافع جمعی در آن
کم‌رنگ است

و همان کاری را انجام داد که با ذائقه بیشتر مردم هماهنگ است. در غیر این صورت، مردم از نظام سیاسی حمایت نمی‌کنند؛ چون مردم نسبت به دست‌کاری در سنت‌های موجود که به آن عادت کرده و خو گرفته‌اند، روی خوش نشان نخواهند داد. برآیند این روند آن است که لیبرال - دموکراسی، تغییرات اساسی و تحولات انقلابی را نمی‌پذیرد و همواره در حالت ایستایی باقی خواهد ماند. این بی‌میلی، بیش از آن که متوجه امور مادی باشد، متوجه امور معنوی است؛ چون مردم تغییرات مادی لیبرال - دموکراسی را مطابق هوا و هوس خود می‌بینند و آن را می‌پذیرند، ولی تغییرات معنوی چندان با ذائقه انسان مادی غرب سازگار نیست.^{۵۰}

۲۰. شرط تحقق دموکراسی واقعی

اگر دموکراسی، صادق و بی‌عیب هم باشد، باز نمی‌تواند برای همه جوامع و برای همه مراحل تکامل یک جامعه، مفید و کارآمد باشد؛ زیرا پیش از کاربست دموکراسی، باید زمینه‌های لازم و ضروری قوام و تداوم دموکراسی حقیقی، نه صوری را فراهم کرد. پس از این مرحله، دموکراسی راستین می‌تواند پدید آید و به حیاتش ادامه دهد. البته عوامل و زمینه‌هایی که مانع تحقق یک دموکراسی راستین است، بایستی با رهبری متعهدانه و ایدئولوژیک و نه رهبری حاصل از دموکراسی، از سر راه برداشته شود. یکی از مهم‌ترین این موانع، ناآگاهی توده مردم است. جهل و ناآگاهی توده در یک جامعه رو به دموکراسی، اساسی‌ترین عامل تحقق نیافتن دموکراسی واقعی است. بی‌توجهی به حل این مشکل، ممکن است این جوامع را بازیچه دست قدرت‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جهانی مدعی دموکراسی سازد. در نتیجه، دموکراسی واقعی، نه دموکراسی ناقص در غرب امروز برای جوامعی مناسب است که در آن، ظرفیت و فرهنگ صحیح دموکراسی پدید آمده باشد. اگر دموکراسی در جامعه عقب‌مانده یا عقب نگاه داشته شده بدون ظرفیت سیاسی و فرهنگی به اجرا درآید، مایه نجات و سعادت نخواهد شد.^{۵۱}

در این بخش، تنها به بخشی از کاستی‌های نظام‌های لیبرال - دموکراسی، آن هم، در عرصه نظری پرداختیم. ذکر این نواقص، به معنای یادآوری همه عیوب نظری لیبرال - دموکراسی نیست، ولی اشاره به همین مقدار، گویای آن است که نظام لیبرال،

دچار بحران‌های نظری گوناگونی است. آن چه بیش از هر چیز بحران‌های نظری لیبرال - دموکراسی را تأیید می‌کند، ناکارآمدی این نظریه، در عرصه عمل است. در تبیین ناکارآمدی نظریه لیبرال - دموکراسی در عرصه عمل، سخن بسیار و شواهد (آمار) فراوان است که خوانندگان را به کتاب مهم و سه جلدی *عصر اطلاعات و ظهور جامعه شبکه‌ای* اثر مانوئل کاستلز ارجاع می‌دهیم.

مهم‌ترین مسئله‌ای که به بحران در عمل غرب دامن زده، روی کرد انسان‌مدارانه لیبرال - دموکراسی در حل معضلات اجتماعی است، در حالی که بن‌بست‌های لیبرال - دموکراسی، تنها در پرتو بازگشت به خدا و اصالت دادن به اصل خدامحوری در زندگی بشر، حل می‌شود؛ زیرا خداوند، خالق انسان، جهان و منشأ و مصدر همه امور عالم است. از این رو، بر توانایی، نیاز و استعداد انسان واقف است. به این دلیل، تنها در حیطه اوست که برنامه زندگی انسان را تنظیم و تدوین کند. بنابراین، انسان نباید به تشریح قانون بپردازد، مگر آن که به اذن خداوند سبحان باشد. در غیر این صورت، قوانین موضوعه انسانی، به جای سعادت، شقاوت و عقوبت به ارمغان می‌آورد و او را از دستیابی به سعادت اخروی هم باز می‌دارد. به بیان دیگر، تنها برنامه‌ای که بتواند سعادت واقعی انسان و رسیدن او به کمال مطلق را تضمین کند، برنامه‌ای است که با فطرت انسان و نظام خلقت، هماهنگ است. کسی جز خدا از فطرت انسانی آگاه نیست. پس تنها او مجاز است راه زیستن در نظام سیاسی اجتماعی را به انسان بیاموزد. علاوه بر تعالیم دینی، تجربه بشر غربی نیز مؤید آن است که انسان به تنهایی قادر به تعیین هدف آفرینش و تنظیم چنان برنامه زندگی نیست که سعادت واقعی او را در جهان دنیوی و اخروی تضمین کند. «ابزار شناخت انسان، یعنی حس و تجربه و عقل، ابزاری محدود و نسبی بوده که نه تنها خطاپذیرند، بلکه حتی از شناخت تمام ابعاد وجود خود انسان نیز عاجزند تا چه رسد به این که رموز جهان آفرینش و اسرار نهفته در عالم غیب و آخرت را دریابند. بنابراین، واضح است که در یک نظام مردم‌سالار دینی تنها خداوند است که عالم به تمام حقایق فرض می‌شود و تنها در ید قدرت اوست که با ارائه قوانین منطبق با فطرت و هماهنگ با خلقت و با ارسال پیامبر و انتصاب امام به عنوان اسوه‌ها و الگوهای عملی، انسان‌ها را در راه نیل به کمال و حرکت در همان مسیری که هدف خلقت بوده هدایت و راهنمایی کند».^{۵۲}

امام خمینی

انقلاب اسلامی در پی ایجاد نظمی تازه بر پایه دین در جهان است. برای تحقق این هدف، انقلاب اسلامی دو استراتژی (راه‌برد) را در پیش گرفته است. نخست از یک برنامه کوتاه‌مدت پیروی می‌کند که چگونگی برخورد انقلاب اسلامی را با جهانی‌سازی غربی در وضعیت کنونی جهان مشخص می‌سازد. در این جهت می‌کوشد تلاش‌هایی را که پیروان هر یک از نظام‌های تک‌قطبی سلسله‌مراتبی، چند قطبی و حکومت جهانی واحد زیر نظر سازمان ملل متحد، انجام می‌دهند، برای تحقق نظام جهانی آینده از تضعیف و آرمان ایجاد نظام مطلوب خویش را تقویت کند. دوم آن که انقلاب اسلامی در برخورد با جهانی‌شدن غربی، برنامه‌ای درازمدت را که الگوی رفتاری خود قرار داده است تصویری مناسب از نظام مطلوب و آرمانی اسلامی را نشان می‌دهد.^{۵۳}

اجرای این دو استراتژی (راه‌برد) هم‌اینک در حکومت جمهوری اسلامی تجلی یافته است. در حقیقت، نظام جمهوری اسلامی، پیش‌نظام برای استقرار نظام مطلوب اسلامی به شمار می‌رود که همان حکومت مستضعفان است. از این رو، الگو و ویژگی‌هایی دارد که از یک‌سو، با ویژگی‌های نظام مطلوب اسلامی متفاوت است و از سوی دیگر، با آن مشابهت دارد. این تفاوت‌ها به دلیل فضای حاکم بر نظام جهانی و قرار گرفتن در چارچوب حکومتی بدون حضور معصوم است. به هر روی، با مطالعه برخی ویژگی‌های این نظام، به میزان نقش آنها در کمک به آمدن و استقرار حکومت جهانی مستضعفان به زعامت امام معصوم می‌توان پی برد:

۱. پیوند دین و سیاست

هم‌اینک جریان‌های اسلامی در میان مهم‌ترین گروه‌های سیاسی جهان قرار دارند. این جریان‌های مذهبی بر این اعتقادند که سیاست و مذهب با هم ارتباط تنگاتنگ دارند. این باور متأثر از انقلاب اسلامی و نظریه جهان‌گرایی (تلفیق دین و سیاست در عرصه جهان) آن است. به بیان دیگر، از همان روزهای نخستین پس از پیروزی انقلاب اسلامی، امام خمینی، نظریه جهان‌گرایی انقلاب اسلامی را به عنوان عالی‌ترین و وسیع‌ترین مظهر پیوند دین و دولت مطرح ساخت. ایشان بر اساس آموزه‌های دینی بر این باور بود که اراده مستضعفان سرانجام، رهبری جهان را از آن خود خواهد کرد و حتی نوید می‌داد وعده خداوند به زودی تحقق خواهد یافت و محرومان جایگزین ثروت‌مندان خواهند شد. البته پی بردن به همراهی اسلام‌گرایی (دین) و جهان‌گرایی (سیاست) در اندیشه انقلاب اسلامی دشوار نیست؛ زیرا تأسیس امت پان‌اسلامی که می‌تواند مسلمانان را صرف‌نظر از ملیت‌های مختلف و موانع قومی و سیاسی موجود به هم پیوند دهد، از ارزش‌ها و شعارهای انقلاب اسلامی است. به علاوه، تأکید شدید انقلاب اسلامی بر لزوم پیروی از کتاب مقدس (قرآن) و احکام اسلامی، شکی باقی نمی‌گذارد که این انقلاب در پی تحکیم جهانی اصول بنیادین اسلام در جهان است. این پدیده همان چیزی است که برخی از اندیشه‌ورزان مغرب‌زمین

هم‌اینک جریان‌های اسلامی در میان مهم‌ترین گروه‌های سیاسی جهان قرار دارند. این جریان‌های مذهبی بر این اعتقادند که سیاست و مذهب با هم ارتباط تنگاتنگ دارند. این باور متأثر از انقلاب اسلامی و نظریه جهان‌گرایی (تلفیق دین و سیاست در عرصه جهان) آن است

و از جمله همین در سال ۱۹۹۳م آن را تجدید حیات جهانی مذهب (اسلام) خواند.^{۵۴}

به دلیل پیوند یافتن مذهب و سیاست اسلامی ناشی از انقلاب اسلامی با همدیگر، دولت امریکا بر آن شد که اسلام‌گرایی را از عوامل نابودی جهان بخواند و فعالان مسلمان را رزمندگان شرکت‌کننده در جنگ اسلام و غرب بداند. رهبران اتحاد جماهیر شوروی سابق نیز ترس خود را از اسلام انقلابی الهام‌یافته از انقلاب اسلامی و خطرهای آن برای شوروی کتمان نمی‌کردند. بعدها یک تحلیل‌گر امریکایی از این پدیده به عنوان «انتفاضه جهانی» یاد کرد. نتیجه این که هم شرق و هم غرب، اسلام سیاسی (اسلام معتقد به پیوند دین و سیاست) ناشی از انقلاب اسلامی را خطر مهمی برای منافع خود تلقی می‌کردند و هر کدام تلاش بسیاری انجام دادند تا از دشمنان جنبش‌های اسلامی سیاسی حمایت کنند.^{۵۵}

یکی دیگر از اندیشه‌ورزان غرب، در سال ۱۹۹۳م و در راستای تعمیق دشمنی غرب با اسلام سیاسی ملهم از انقلاب اسلامی بیان داشت:

بلوک اسلامی که خود را رقیب کهن غرب می‌داند، خطر اصلی فراروی نظم جهانی امریکایی است که دین و سیاست را جدا از هم می‌خواهد. در واقع، بعد از مرگ کمونیسم، توجه شدید غرب به مسئله اسلام‌گرایی، ظاهراً پاسخی است به آنچه یکی از اندیشه‌ورزان غربی به نام لارونس، در ۱۹۹۰م آن را ضربه انقلاب ۱۹۷۹م ایران، شگفتی پدیده امام خمینی و دشواری کنار آمدن با اسلام‌گرایی ایرانی خواند. از این رو، پس از انقلاب اسلامی، مطالعات وسیعی برای شناخت رابطه بین دین و دولت الهام گرفته از انقلاب اسلامی در امریکا به مرکزیت دانشگاه شیکاگو آغاز گشت، ولی با هم دیدن و با هم خواستن دین و سیاست در دنیا (مانند جنبش الهیات رهایی‌بخش امریکای لاتین) و به‌ویژه دنیای اسلام (مانند حماس و حزب‌الله) به ارزشی نهادینه‌شده تبدیل شده است.^{۵۶}

۲. ترویج دین‌گرایی

انقلاب اسلامی علاوه بر این که به سوی تلفیق دین و سیاست

حرکت کرده، در جهت ترویج دین به عنوان نیاز اساسی در زندگی اجتماعی گام برداشته است. به بیان دقیق‌تر، در قرن بیستم، کمونیسم و فاشیسم به عنوان ایدئولوژی‌های سکولار برآمده از جهان مسیحیت غربی سربرآوردند. با شکست فاشیسم (۱۹۴۵م/۱۳۲۴ش) و کمونیسم (۱۹۹۱م/۱۳۷۰ش)، نظام دموکراسی لیبرال، خود را بی‌رقیب می‌دید، اما انقلاب اسلامی، نظام لیبرال - دموکراسی را به چالش طلبید. رویداد انقلاب اسلامی، نظریه تئوری پردازان لیبرال را که معتقد بودند همه جوامع با مدرن شدن، بی‌دین می‌شوند و دین به تدریج اهمیت سیاسی و اجتماعی خود را از دست می‌دهد، باطل ساخت. به بیان دیگر، مدت‌ها در زمینه توسعه اجتماعی اعتقاد بر این بود که ملت‌ها به‌طور اجتناب‌ناپذیر، هم‌زمان با مدرن شدن، سکولار می‌شوند، ولی انقلاب اسلامی، پیام و ارزش دیگری را به جهان عرضه کرد و آن پیام این بود که اجتماعاتی که به دین روی می‌آورند، لزوماً هم‌گام با مدرن شدن، سکولار نمی‌شوند. به همین دلیل، هم در کشورهای پیشرفته و هم در جهان در حال توسعه، بسیاری از مردم به این باور رسیدند که با عضویت در گروه‌ها یا جنبش‌های دینی می‌توانند هدف‌های مادی و معنوی خود را به صورت مؤثرتری دنبال کنند.^{۵۷}

بعد از جنگ سرد، ارزش‌های دین‌گرایانه و دین‌مدارانه انقلاب اسلامی به دلیل گسترش روش‌های گسترده و ساده ارتباطی چون تلگراف، تلفن، اینترنت، فاکس و ایمیل موجب شد ارتباط بین جوامع دینی و غیردینی و همکاری عمیق‌تر فعالان مذهبی و سیاسی بیش از گذشته، در زمینه‌های مختلف افزایش یابد. هم‌چنین پس از جنگ سرد، مسائل جدیدی در روابط بین‌المللی پدید آمد که شامل محیط زیست، داروهای غیرمجاز، ایدز، تروریسم، مهاجرت، پناهندگان و حقوق بشر می‌شد و برای حل و فصل آنها حضور فعالان دینی با هدف‌های سیاسی تشدید شد. این در حالی بود که دموکراسی امریکایی توانایی خود را در حل آنها نشان نداده است.^{۵۸}

به هر روی، اکنون دین در ابعاد ملی و فراملی (منطقه‌ای و جهان) تأثیر قدرت‌مندی بر سیاست دارد. مهم‌ترین جلوه این تأثیر را باید در بنیادگرایی دینی دید. بنیادگرایی دینی، بر نوعی استراتژی ویژه دلالت دارد که می‌کوشد هویت دین‌داران را به عنوان یک جمعیت و گروه در مقابل کسانی حفظ کند که می‌خواهند آنان را

به سوی محیط غیردینی بکشانند. گاهی اوقات چنین حالت تدافعی ممکن است تغییر یابد و به تهاجم سیاسی منجر شود که در پی تغییر بدل‌های سیاسی با اجتماعی و اقتصادی موجود است. البته مجدداً باید تأکید کرد که پدیدار شدن دوباره دین یا بنیادگرایی دینی به عنوان یک اصل در سیاست جهانی، بیش از آن که به فروپاشی کمونیسم مربوط باشد، به پیروزی انقلاب اسلامی برمی‌گردد. از این رو، جنگ خلیج فارس در سال ۱۹۹۰ و حمله مجدد به عراق در سال ۲۰۰۳ را می‌توان اقدامی برای سرکوب یا متوقف کردن بنیادگرایی اسلامی برآمده از انقلاب اسلامی تلقی کرد.^{۵۹}

۳. توجه به مردم

مردمی بودن که یکی از ویژگی‌ها و ارزش‌های انقلاب اسلامی ایران است، در جنبش‌ها و گروه‌های سیاسی متعددی راه یافته است و اهمیت حضور مردم را در استقرار حکومت جهانی مستضعفان دنیا نشان می‌دهد. به عبارت دیگر، این جنبش‌ها و گروه‌ها و مردم دریافته‌اند که اسلام، توانایی بسیج توده‌های مردم را دارد. بر این اساس، آنها از اتکا به قشر روشن فکر به سوی اتکا به مردم گرایش یافته و در نتیجه، پایگاه مردمی خود را گسترش داده‌اند. به عقیده دکتر حسن الترابی، رهبر جبهه اسلامی سودان، انقلاب اسلامی ایران، اندیشه کار مردمی و استفاده از توده‌های مردم را به عنوان هدیه‌ای گران بها به تجربه‌های دعوت اسلامی در جهان اسلام عطا کرد. گرایش به اندیشه کار مردمی، جنبش‌های اسلامی را به سوی وحدت‌طلبی مذهبی و قومی هدایت کرده است. این امر، جنبش‌های اسلامی سیاسی را از اختلاف و تفرقه دورتر ساخته و آنها را از تشکیلات قوی‌تر، امکانات وسیع‌تر، حمایت گسترده‌تر و پایداری بیشتر برخوردار ساخته است.^{۶۰}

نمونه‌های فراوانی از روی کرد به مردم در حرکت‌های سیاسی دیده می‌شود. برای نمونه، مردم مسلمان ترکیه قبل از کودتای ۱۳۵۹ به خیابان‌ها ریختند و شعار «استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی» را سر دادند. مردم کشمیر نیز در راه‌پیمایی دویست هزار نفری سال ۱۳۶۹، شعار «الله‌اکبر» و «خمینی رهبر» را مطرح کردند. هم‌چنین جنبش جهاد اسلامی فلسطین بر آن است که فلسطینی‌ها همان شعارهایی را سر دهند که انقلاب اسلامی منادی آن بود. آنها با فریاد بلند، فریاد می‌زنند: «لااله الاالله»، «الله‌اکبر» و «پیروزی از آن اسلام است». در واقع، آنها شعارهای قوم‌گرایی و الحادی را به یک‌سو انداخته و شعارهای انقلاب اسلامی را برگزیده‌اند. در سال‌های ۱۳۶۹ تا ۱۳۷۹ در خیابان‌های کیپ تاون آفریقای جنوبی شعار و ندای «الله‌اکبر» بسیار شنیده شد. همه اینها یادآور و مؤید این کلام رهبری انقلاب است که فریاد «الله‌اکبر» مردم الجزایر بر پشت بام‌ها درس گرفته از ملت انقلابی ایران است.^{۶۱}

انقلاب اسلامی به جهانیان آموخت که مشروعیت نظام سیاسی باید بر آرای واقعی مردم استوار باشد و به همین دلیل بود که اصل «جمهوری اسلامی» را به همه‌پرسی گذاشت.

بنیادگرایی دینی، بر نوعی استراتژی ویژه دلالت دارد که می‌کوشد هویت دین‌داران را به عنوان یک جمعیت و گروه در مقابل کسانی حفظ کند که می‌خواهند آنان را به سوی محیط غیردینی بکشانند. گاهی اوقات چنین حالت تدافعی ممکن است تغییر یابد و به تهاجم سیاسی منجر شود



همه‌پرسی درباره یک نظام نه فقط عملی شگفت، شجاعانه و سخنی نو، بلکه اندیشه‌ای فراتر از دموکراسی غربی است. از این رو، به عنوان بدیلی برای جهان خسته از لیبرال - دموکراسی مطرح شد. در این انقلاب، حتی مردم خبرگانی را انتخاب می‌کنند تا تدوین قانون اساسی بر اساس رأی مردم باشد. پس از تدوین نیز، مراجعه به آرای عمومی صورت می‌گیرد. در اوج جنگ امام اجازه نداد، مجلس از حق قانونی خود برای استیضاح اولین رییس جمهور بگذرد. اجازه نداد پیشنهاد دولت نظامی به بهانه بهتر اداره شدن جنگ، طرح گردد؛ حتی اجازه نداد، مخارج انتخابات در دوران جنگ و تحریم، صرف جبهه‌ها شود، بلکه برعکس توصیه می‌کرد که انتخابات مجلس شورا، مجلس خبرگان، و ریاست جمهوری، حتی یک روز عقب نیفتد.^{۶۲}

۴. حجاب اسلامی

روی‌کرد به حجاب اسلامی، دست‌آورد انقلاب اسلامی برای جهان تهی از معنویت است. می‌دانیم که حکومت جهانی مستضعفان، الگوی کامل حجاب اسلامی خواهد بود. تصویری که انقلاب اسلامی از زن ترسیم کرده، دو تأثیر مهم بر جای گذاشته است:

الف) جهان دریافته که زن مسلمان ایرانی، خانه‌نشین و منفعل نیست. خانم دانیل کشار، مدیر جشنواره مونترال کانادا، در این باره گفته است:

متأسفانه تصویری غلط از حضور زنان در ایران، در ذهن خارجی‌ها وجود دارد. آنها فکر می‌کنند که زنان ایرانی فعالیت‌های چندانی ندارند و تنها در خانه می‌نشینند و خانه‌داری می‌کنند.^{۶۳}

ب) نگرش‌های منفی درباره زنان مسلمان کاهش یافته است. روزنامه نیویورک تایمز، جنبش احیای حقوق اسلامی زنان در کنفرانس جهانی پکن را جالب‌ترین پدیده کنفرانس معرفی می‌کند که همه جهانیان را تحت تأثیر قرار داد؛ زیرا سخن‌رانانی که از دنیای اسلام آمده بودند، درباره زنان حرف‌های مهمی برای گفتن داشتند.^{۶۴} در این کنفرانس، سخن‌رانی یک زن محجبه ایرانی، تأثیر خوبی بر جای گذاشت. قضاوت‌ها هم نشان می‌دهد که حضور جهانی زنان مسلمان ایران، با موفقیت همراه بوده است.

به این جهت، هانیه ترکیان از امریکا نیز تلاش زن ایرانی در معرفی الگوی زن مسلمان به جهانیان را موفق می‌داند. به‌طور کلی همان‌گونه که احمد هوبر می‌گوید: «آن‌چه در ایران با آزاد کردن زن رخ داده، در همه جای جهان تأثیر گذارده است».^{۶۵}

دنیای اسلام تأثیر بیشتری از الگوی حجاب اسلامی زنان پس از انقلاب ایران پذیرفته است. از جمله لیز مارکوس اعتراف می‌کند که به دلیل اثر مستقیم پخش تصاویر زنان ایرانی در رسانه‌های گروهی کشورش، روی‌کرد به حجاب اسلامی در اندونزی بیشتر شده است. به تدریج، تقلید از حجاب بانوان ایرانی در اندونزی به مد تبدیل گردیده و اینک در میان دانشجویان دانشگاه‌ها، هواداران بسیاری یافته است. زنان انقلاب اسلامی، الگویی برای زنان ترک شده و آنان را به شعارگویی در خیابان‌ها و رعایت پوشش اسلامی واداشته‌اند. پوشش زنان انقلابی و مسلمان ایران، بر لباس، به‌ویژه روسری زنان در بعضی کشورهای خلیج فارس، تأثیر گذاشته است. در سال‌های اخیر، تعداد دانشجویان باحجاب در دانشگاه‌های اردن افزایش یافته و در لیبی، گرایش به حجاب اسلامی بالا رفته است. بنابراین، تردیدی نیست که حجاب اسلامی ایرانی به همه جای جهان، به‌ویژه کشورهای اسلامی سرایت کرده است.^{۶۶}

حجاب زنان جمهوری اسلامی به شیوه‌های مختلفی به ورای مرزهای ایران رفته است. برای مثال، بخشی از اشاعه حجاب ایران اسلامی به کمک پخش فیلم‌های ایرانی صورت گرفته است. روی‌کرد به حجاب اسلامی ایرانی به استثنای تبدیل آن به نماد مخالفت با دولت‌ها دلایل دیگری هم دارد؛ از جمله:

الف) پوشش اسلامی به عنوان اظهار وجود فردی یا مذهبی به کار می‌رود؛

ب) توجه به حجاب، پاسخی به جنبش افسارگسیخته فمینیسم است؛

ج) مهم‌تر از همه، دلیل گرایش و تشرّف به دین مبین اسلام است.^{۶۷}

۵. گرایش به حکومت الله

نظام اسلامی که پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران شکل گرفت، به صورت بهترین الگو و مهم‌ترین خواسته سیاسی مبارزان مسلمان در جهان در آمد. بی‌شک، گرایش به استقرار

حکومت‌های اسلامی مشابه نظام جمهوری اسلامی می‌تواند ظرفیت پذیرش جهانیان منتظر حکومت جهانی مستضعفان را افزایش دهد. یکی از رهبران مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق در این باره گفته است:

ما در آن موقع می‌گفتیم اسلام در ایران پیروز شده است و به زودی، به دنبال آن در عراق نیز پیروز خواهد شد. بنابراین، باید از آن درس بگیریم و آن را سرمشق خود قرار دهیم.^{۶۸}

به بیان دیگر، انقلاب اسلامی، حدود ۱/۵ میلیارد مسلمان را برانگیخت و آنان را برای تشکیل حکومت الله در کره زمین به حرکت درآورد. این روی کرد، در اساس نامه، گفتار و عمل سیاسی جنبش‌های اسلامی معاصر به شکل‌های مختلفی مشاهده می‌شود. علاقه جنبش‌گران مسلمانان به ایجاد حکومت اسلامی به صورت‌های مختلف ابراز شده است. از جمله، بعضی از گروه‌های اسلامی با ترجمه کتاب *حکومت اسلامی* امام خمینی؛ (مانند الی‌سار الاسلامی مصر) یا با تأکید بر جمهوری اسلامی ایران به عنوان تنها راه حل (مانند جبهه نجات اسلامی الجزایر) علاقه‌مندی خود را برای برپا کردن حکومت اسلامی بیان کرده‌اند. آیه‌الله سید محمدباقر صدر هم قبل از شروع جنگ تحمیلی عراق بر ایران، در تلاش بود رژیم عراق را سرنگون و حکومتی اسلامی به شیوه حکومت ایران، یعنی جمهوری اسلامی بر پایه ولایت فقیه به وجود آورد.^{۶۹}

برخی دیگر از جنبش‌های اسلامی با پذیرش اصل ولایت فقیه، از رهبری انقلاب اسلامی ایران پیروی می‌کنند. این دسته از گروه‌ها دوگونه‌اند. دسته‌ای که تنها از نظر عقیدتی و مذهبی، خود را مقلد رهبری انقلاب اسلامی ایران می‌دانند (مانند جنبش امل در لبنان) و دسته‌ای دیگر که هم از نظر سیاسی و هم از نظر مذهبی از رهبری انقلاب اسلامی ایران پیروی می‌کنند (مانند جنبش حزب الله لبنان).^{۷۰}

این گروه‌ها و سازمان‌های اسلامی، برای دستیابی به نظامی مبتنی بر اسلام، شیوه و روش‌های مختلفی را در پیش گرفته‌اند. برخی تنها با اقدام قهرآمیز و مسلحانه (مانند حزب الله حجاز) و کودتا (مانند جنبش آزادی‌بخش بحرین) درصدد نابود کردن رژیم حاکم بوده‌اند. در نقطه مقابل، گروه‌هایی قرار دارند که شرایط فعلی را برای دست زدن به اقدامات مسلحانه مساعد نمی‌دانند و با توسل به شیوه‌های مسالمت‌آمیز از قبیل شرکت در انتخابات پارلمانی در پی تغییر نظام موجود هستند (مانند حزب اسلام‌گرای رفاه). گروه‌های دیگری هم وجود دارند که به هر دو روش پای‌بندند. جنبش حزب الله نمونه‌ای از این گروه‌هاست که در مصادف با اسرائیل و حکومت مارونی لبنان و به منظور استقرار حکومت اسلامی به دو روش متمایز و در عین حال مکمل هم، یعنی جنگ با اسرائیل و شرکت در انتخابات مجلس روی آورده است.^{۷۱}

۶. ساختار شکنی

انقلاب اسلامی به صورت‌های مختلف ساختارهای پذیرفته شده جهانی را درهم

انقلاب اسلامی، حدود ۱/۵ میلیارد مسلمان را برانگیخت و آنان را برای تشکیل حکومت الله در کره زمین به حرکت درآورد. این روی کرد، در اساس نامه، گفتار و عمل سیاسی جنبش‌های اسلامی معاصر به شکل‌های مختلفی مشاهده می‌شود



شکست و ساختارهای ارزشی جدیدی را جایگزین ساختارهای پیشین ساخت. اکنون این موردها را برمی‌شماریم:

الف) در اندیشه مدرنیته، برای انتقال جامعه سنتی به مدرن، بشر به الگوی جهانی توسعه نیاز دارد؛ آن هم الگویی که از غرب پیشرفته برگرفته شده باشد؛ زیرا عقیده بر این است که دنیای غیرغربی توسعه نیافته، باید همان مسیر توسعه در اروپا و امریکا را بپیماید. در این دیدگاه، نوسازی با دنیاگرایی مفرط همراه است؛ ولی انقلاب اسلامی ایران مبانی توسعه غرب را زیر سؤال برد و بیان داشت که دین، در زمینه اداره دنیا جهت‌گیری‌های اساسی دارد و دنیاگرایی را هم نفی می‌کند. به این صورت، انقلاب اسلامی، ارزش تازه‌ای برای توسعه آفرید و اعلام کرد که در توسعه اجتماعی، بشر نیازی ندارد به الگوهای غربی توسل بجوید.^{۷۲}

ب) انقلاب اسلامی در ایران در دوره‌ای به وقوع پیوست که جریان پست‌مدرنیسم در ربع آخر قرن بیستم وارد مرحله جدیدتر و جدی‌تر شده بود. از این رو، به عقیده بسیاری از اندیشه‌ورزان غرب، انقلاب اسلامی ایران، انقلابی پست‌مدرنیستی است و در روایت و تفسیر مدرنیته جای نمی‌گیرد. به همین دلیل، افرادی چون میشل فوکو، دریدا و ادوارد سعید به انقلاب اسلامی ایران توجه کردند. فوکو از جمله اشخاصی بود که یافته‌های نظری خود را در انقلاب اسلامی پیدا کرد و با چاپ مقالاتی، حمایت خود را از مردم ایران نشان داد، گفتنی است وی با حمله‌های شدید و تند هم‌کیشان خود روبه‌رو شد. به نظر او، انقلاب اسلامی در ایران، در قالب معنویت‌گرایی سیاسی جای می‌گیرد، در حالی که عنصر معنویت قرن‌ها در غرب به فراموشی سپرده شده بود. بنابراین، انقلاب اسلامی، نظریه و دیدگاه انقلاب، توسعه و زندگی بدون معنویت را طرد کرد و افق ارزشی تازه‌ای را به روی جهانیان گشود که در آن هم به نیازهای مادی و هم به نیازهای معنوی پاسخ داده می‌شود.^{۷۳}

ج) تا پیش از پیدایش انقلاب اسلامی، بیشتر نظریه‌پردازان انقلاب در عرصه جامعه‌شناسی، گرایش‌های ساختارگرایانه داشتند؛ یعنی سعی می‌کردند با بررسی نمونه انقلاب‌ها، به یک نظریه دست یابند تا بتوانند هر انقلاب جدیدی را که در جهان رخ می‌دهد، با کمک آن نظریه تبیین و حتی وقوع آن را پیش‌بینی کنند. خانم اسکاچپول، از جمله این نظریه‌پردازان بود که انقلاب‌ها را عملی اتفاقی و خارج از اراده می‌دانست و بر این باور بود که

«انقلاب‌ها می‌آیند، نه این که ساخته شوند». با پیروزی انقلاب اسلامی ایران که با نوعی ساخته شدن و معماری همراه بود، وی نظریه خود را به این صورت تغییر داد: «انقلاب‌ها می‌آیند، نه این که ساخته شوند به جز انقلاب اسلامی». بنابراین، انقلاب اسلامی نشان داد که می‌توان یک پدیده عظیم اجتماعی را ساخت و این، ارزش و مفهوم جدیدی است که انقلاب اسلامی به عرصه نظریه‌پردازی جهانی عرضه کرده است.^{۷۴}

ساختار شکنی و ساختاربخشی جدید انقلاب اسلامی، فضای ذهنی و توانایی عملی جهان تشنه معنویت را برای پذیرش نظم نو و مطابق با فطرت الهی که همان آخرین حکومت الهی است، آماده می‌کند.

۷. ستیز با استکبار

نظام حاکم بر دیروز و امروز جهان، مستکبرانه است. شکستن این نظام استکباری، هدف انقلاب اسلامی برای تدارک دیدن استقرار نظام عادلانه امام زمان ۴ است. در واقع، انقلاب اسلامی، استقلال را از مهم‌ترین اصول توسعه و وابستگی را از اساسی‌ترین علت عقب‌ماندگی معرفی کرد و بارها در این باره به ملت‌ها و دولت‌های در بند جهان سوم و جهان اسلام هشدار داد. امام خمینی / بر این باور بود که اسلام، مخالف و منکر وابستگی صنعتی، کشاورزی، اداری، اقتصادی و فرهنگی است. ایشان وابستگی فکری را از دیگر وابستگی‌ها مهم‌تر می‌دانست و آن را مبدأ دیگر وابستگی‌ها می‌شمرد و هشدار می‌داد که استقلال با وابستگی قابل جمع نیست و تا زمانی که استقلال در همه ابعاد اجتماعی اتفاق نیفتد، نمی‌توان کشوری را مستقل نامید.^{۷۵}

مواضع و تلاش امام خمینی / که با استقلال ایران از سلطه امریکا همراه شد، به پیدایش اعتماد به نفس ملت‌ها در برابر زورگویی ابرقدرت‌ها و شکستن بت‌های ظالمانه و بالندگی نهال قدرت واقعی انسان‌ها و سربر آوردن ارزش‌های معنوی و الهی انجامید.^{۷۶} به اعتقاد مقام معظم رهبری، استقلال‌خواهی انقلاب اسلامی چنان بر دنیا تأثیر گذاشته که برخی زمام‌داران جهان سومی را وادار به اعتراف کرده است. برای مثال، یکی از رهبران کشورهای شرق آسیا در جریان اجلاس سران کشورهای اسلامی خطاب به معظم‌له علت فقر کشورش را وابستگی سرمایه‌های

موجود در کشورش به سرمایه‌دارهای صهیونیستی و امریکایی دانست. مقام معظم رهبری نتیجه می‌گیرد که استکبار وقتی منافعش ایجاب کند، به هیچ ملتی و هیچ اقتصاد و فرهنگی رحم نمی‌کند.^{۷۷}

امروز دیگری شکی باقی نمانده است که ایستادگی‌های دولت و ملت ونزوئلا در مقابل امریکا، متأثر از انقلاب اسلامی است. کاسترو نیز به پشت‌گرمی حمایت‌های جمهوری اسلامی (نظام برآمده از انقلاب اسلامی) به رویارویی انقلاب و کشورش با امریکا ادامه می‌دهد. حزب‌الله لبنان با درس‌گیری از استقلال‌طلبی انقلاب مردم ایران می‌کوشد استقلال لبنان را در مقابل رژیم صهیونیستی حفظ کند. حاکمان سوریه نیز بارها اعلام کرده‌اند درس ایستادگی در برابر اسرائیل غاصب را از انقلاب ایران آموخته‌اند. دست‌یابی ایران به استقلال سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی به الگویی برای رزمندگانی تبدیل شده است که اکنون در عراق، سودان و فلسطین با سلطه‌گران بر آب و خاک خود می‌جنگند. جالب است که آنها در جنگ با متجاوزان به کشورشان، با همان شعارها (مرگ بر امریکا)، شیوه‌ها (بسیج مردمی)، سلاح‌ها (تسلیمات سبک و متعارف) و نمادهای انقلاب اسلامی (توسل و توکل به خدا) می‌رزمند و همین‌هاست که استکبار را از وقوع یک یا چند پیروزی دیگر، مشابه پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹م نگران می‌کند.^{۷۸}

به‌طور کلی، می‌توان نتیجه گرفت انقلاب اسلامی ایران بازنده کردن ارزش‌هایی چون بیداری، حجاب و پیوند دین و سیاست، اسلام را به عنوان تنها راهنمای مبارزه، و تشکیل حکومت اسلامی را به عنوان هدف ایده‌آل در جهان معرفی کرد، بدون آن که انقلاب اسلامی ناچار شود یا نیازی ببیند در این راه به اقدام فیزیکی متوسل شود. این مسئله نشان می‌دهد که ارزش‌های اسلامی به دلیل انطباق با فطرت انسانی، در توسعه و تعمیق، تنها به احیاکننده نیاز دارد. البته ارزش‌های برخاسته از انقلاب اسلامی، در سرزمین‌های اسلامی، بیش از دیگر کشورها اثر گذاشت و گسترش یافت. بی‌شک، یکی از مهم‌ترین علل آن نیز وجود عنصر اسلام و وجوه مشترک فراوان بین اسلام کشورهای اسلامی و اسلام در ایران انقلابی است.

انقلاب اسلامی به دلیل اتکا بر ارزش‌های دینی به پیروزی رسید و پس از آن، هدف خویش را توسعه این ارزش‌ها در گستره جهان قرار داد؛ زیرا گسترش ارزش‌های دینی سازنده انقلاب اسلامی به ماندگاری آن کمک می‌کند و راه را برای برپایی آخرین حکومت الهی فراهم می‌آورد. در حقیقت، آن‌چه جمهوری اسلامی به عنوان نظام برآمده از انقلاب اسلامی به ارمغان آورد، تنها گوشه‌ای از آن چیزی است که در حکومت آینده اسلامی به رهبری امام معصوم شکل می‌گیرد.

امام زمان 4

حکومت مستضعفان اسلامی، ره‌آورد وحی الهی، بعثت انبیا و امامت اولیاست که عقل و فطرت اصیل انسانی بر آن مهر تأیید می‌زند. این حکومت نویددهنده جهانی شدن تمدن

در حقیقت، آن‌چه جمهوری اسلامی به عنوان نظام برآمده از انقلاب اسلامی به ارمغان آورد، تنها گوشه‌ای از آن چیزی است که در حکومت آینده اسلامی به رهبری امام معصوم شکل می‌گیرد



اسلامی است. برخی از مهم‌ترین ویژگی‌های حکومت مستضعفان عبارتند از:

۱. فطرت‌جویی توحیدی

توحید، نخستین شرط تشرف انسان به اسلام و لازمه ورود به جامعه جهانی اسلام است. از این رو، قرآن با تعابیری چون «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»^{۸۰} و «لَا إِلَهَ إِلَّا»،^{۸۱} توجه ویژه خود را به این اصل نشان داده است. یکتاپرستی، نقطه اشتراک همه انسان‌هایی است که در حکومت مستضعفان مشارکت می‌ورزند و آن، فراگیرترین عامل هم‌گرایی اجتماعی انسان‌ها در این حکومت و در طول تاریخ به شمار می‌رود. به همین دلیل، خداوند می‌فرماید:

(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)^{۸۲}

پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدای تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

۲. سرانجام‌گرایی

عاقبت‌جویی یعنی فرجام‌خواهی و آخرت‌گرایی است که در اندیشه دینی و اسلامی به عنوان اعتقاد به معاد یاد می‌شود. تأکید اسلام بر معاد، به منظور تأسیس نظامی جهانی است که تا در کنار اعتقاد به مبدأ، سرنوشت‌ساز بودن نقش این باور (اعتقاد به معاد) در جهت‌گیری زندگی فردی، جمعی و جهانی هویدا گردد؛ زیرا چنین اعتقادی، رفتار اجتماعی را متأثر می‌سازد و آن را به کنترل خود درمی‌آورد. خداوند در قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

(أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ)^{۸۳}

آیا پنداشتید که شما را بی‌هوده آفریده‌ایم و این که شما به سوی ما بازگردانیده نمی‌شوید؟

۳. عزت انسانی

خداوند، انسان را گرامی داشته است:

(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ)^{۸۴}

و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم.

از نظر دین، انسان، موجودی هم مادی و هم رحمانی است. از این رو، برنامه حکومت جهانی مستضعفان با برنامه جهانی شدن غربی که در پی سلطه بر انسان است، از بنیان، تفاوت دارد؛ زیرا اسلام در پی ارج نهادن به انسان‌هاست و تنها، به استقلال آگاهانه و آزادانه او از پیام دین می‌اندیشد و هرگز درصدد تحمیل عقیده بر او نیست.

با توجه به این سه اصل، برنامه‌های حکومت مستضعفان اسلامی عبارتند از:

الف) طبقه‌بندی انسان‌ها بر مدار عقیده و ایمان، نه نژاد و خون و...؛

ب) نفی سلطه‌گری و سلطه‌پذیری بر اساس قاعده «نفی سبیل»؛

ج) طرح و اجرای اصول و حقوق مشترک برای همه انسان‌ها، اعم از کافر و مسلمان، در حالی که در هیچ یک از نظریه‌های مطرح شده غرب برای ایجاد نظم نوین جهانی، این اصول به چشم نمی‌خورد.

۴. حاکمیت الله

حاکمیت بر جهان هستی، تنها از آن خداست. در واقع، اراده الهی بر سراسر گیتی، حاکم و ادامه هستی به مدد و فیض او وابسته است. به بیان دیگر، جهان و تمامی ارکان و عناصرش در ید قدرت لایزال الهی قرار دارد و هم اوست که انسان را بر سرنوشت خویش حاکم کرده و اداره جامعه بشری را به وی سپرده است. خداوند سبحان، حاکمیت خویش در تدبیر جامعه را به انسان واگذاشته که آن نیز تجلی اراده خداست. در حقیقت، حاکمیت خدا بر روی زمین به دست رهبر برگزیده الهی صورت می‌گیرد که خود او نیز از سوی امت به جایگاه و منصب رهبری دست یافته است. در چنین نظامی، عقلانیت، معنویت و عدالت، جامعه را به جهانی در مسیر کمال تبدیل می‌کند.

۵. خلیفه الله

مهم‌ترین ویژگی امامت و رهبری در ساختار نظام جهانی اسلام، برگزیدگی انسان است. مولای متقیان، علی بن ابی‌طالب 7 در این باره فرمود:

وَ خَلَّفَ فِيكُمْ مَا خَلَفَتِ الْأَنْبِيَاءُ فِي أُمَّهَاتِهِمْ، إِذْ لَمْ يَتْرُكُوهُمْ هَمَلًا، بَغَيْرِ طَرِيقٍ وَاضِحٍ،
وَ لَا عِلْمٍ قَائِمٍ؛^{۸۵}

او نیز چون پیامبران امت‌های دیرین برای شما میراثی گذاشت؛ زیرا ایشان، امت خود را وانگذازدند، مگر به رهنمون راهی روشن و نشانه‌ای معین.^{۸۶}

به علاوه، امامت و رهبری، ویژگی‌های دیگری نیز دارد، از جمله این‌که: مرکز وحدت و یک‌پارچگی اجتماعی است؛ زعامت معنوی و سیاسی مردم را بر عهده دارد؛ اساس و پایه فعالیت بشر به شمار می‌رود؛ هسته مرکزی نظم اجتماعی است؛ از مشروعیت بیعت مردمی برخوردار است و به اسوه فردی و جمعی تبدیل شده است. هم‌چنین رهبری و امامت در نظام جهانی اسلام، محور و قطب ایدئولوژیک به شمار می‌رود؛ همان‌گونه که علی 7 فرمود:

أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ تَمَمَّصَهَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَ أَنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلَّيْنِ مِنَهَا مَحَلَّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى، يَتَحَدَّرُ عَنِّي السَّيْلُ، وَ لَا يَرْقَى إِلَى الطَّيْرِ؛^{۸۷}

آگاه باشید! به خدا سوگند که فرزند ابوقحافه (ابابکر) خلافت را چون جامه‌ای بر تن کرد و به یقین می‌دانست که جایگاه من نسبت به حکومت اسلامی، چونان محور است در آسیاب.

۶. ملت واحد

انسان‌ها در نظام جهانی اسلام یا همان حکومت جهانی مستضعفان اسلامی، به دوران بلوغ و شکوفایی عقلی و معنوی و به مرحله والای تعالی می‌رسند و به صورت بالفعل، از ارزش‌های واقعی انسانی برخوردار می‌شوند. جامعه جهانی اسلامی، جامعه‌ای همگون و متکامل است و استعدادها و ارزش‌های انسانی در آن، شکوفا می‌شود. نیازهای اساسی که فطری هم هستند، برآورده می‌شود و آدمیان از همه ابزارها برای تحقق صلح و عدالت بهره می‌گیرند. به این دلایل، خداوند در قرآن می‌فرماید:

(وَ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ)؛^{۸۸}

و در حقیقت، این امت شماست که امتی یگانه است، و من پروردگار شمایم؛ پس، از من پروا دارید.

۷. قانون واحد

حدیث ثقلین، گویای آن است که راز دستیابی به سعادت دنیوی و اخروی، پیروی از قانون خوب (کتاب الله) و مجری خوب (اهل‌البیت) است. جامعه بشری از نقصان

امامت و رهبری، ویژگی‌های دیگری نیز دارد، از جمله این‌که: مرکز وحدت و یک‌پارچگی اجتماعی است؛ زعامت معنوی و سیاسی مردم را بر عهده دارد؛ اساس و پایه فعالیت بشر به شمار می‌رود؛ هسته مرکزی نظم اجتماعی است؛ از مشروعیت بیعت مردمی برخوردار است و به اسوه فردی و جمعی تبدیل شده است



قانون رنج برده، ولی رنج بی بهره بودن از مجریان صالح، همواره، عمیق تر بوده است. در تهیه قانونی که در جامعه جهانی اسلام حاکمیت می یابد، عقل دخالتی ندارد؛ چون قادر به ترسیم حدود و تعیین همه جانبه مسائل انسان نیست. این قانون، قانون شرع است که خداوندی که به همه نیازهای انسانی آگاهی دارد، آن را نازل کرده است. از این رو، همه جانبه است و کاملاً با فطرت انسان ها سازگار است. در دوره تحقق حکومت جهانی اسلام، قانون تمام و کمال (کامل) اسلام یا در حقیقت، سیستم حقوقی اسلام اجرا می شود که همه در برابر آن یکسان هستند و برای هر شخصی، به اندازه توان و استعدادش، حقوق و وظایفی تعیین شده است.

۸. عدل و عدالت

عدالت در نظام جهانی اسلام، فراگیر، گسترده و عمیق است. به همین دلیل، جهانی شدن اسلامی، به تاریخ سراسر ظلم و جور جهان پایان می دهد و با ریشه کنی ستم ها و تبعیض ها از جامعه بشری، نظامی اجتماعی بر پایه مساوات و برابری مستقر می کند. احادیث زیادی به این موضوع (عدالت در جامعه جهانی اسلام) پرداخته اند. برای نمونه، ابوسعید خدری، از محدثان اهل سنت، از پیامبر اکرم ﷺ نقل می کند:

أَبَشَّرَكُمْ بِالْمَهْدِيِّ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا كَمَا مَلَأَتْ جَوْرًا
و ظَلَمًا يَرْضَى عَنْهُ سُكَّانُ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ يَقْسِمُ الْمَالَ
صِحَاحًا. فَقَالَ رَجُلٌ مَا مَعْنَى صِحَاحًا؟ قَالَ: بِالسُّوِّيَّةِ
بَيْنَ النَّاسِ وَيَمْلَأُ قُلُوبَ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ غِنًى وَيَسَعَهُمْ
عَدْلُهُ...^{۸۹}

شما را به ظهور مهدی 4 بشارت می دهم که زمین را پر از عدالت می کند، همان گونه که از جور و ستم پر شده است. ساکنان آسمان ها و زمین از او راضی می شوند و اموال و ثروت ها را به طور صحیح تقسیم می کند. کسی پرسید: معنای تقسیم صحیح ثروت چیست؟ فرمود: به طور مساوی در میان مردم. [سپس فرمود:] و دل های پیروان محمد را از بی نیازی پر می کند و عدالتش همه را فرامی گیرد.

علی عقبه از پدرش چنین نقل می کند:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ، حَكَمَ بِالْعَدْلِ، وَارْتَفَعَ الْجَوْرُ فِي آيَامِهِ، وَ
أَمِنَتْ بِهِ السُّبُلُ، وَآخَرَجَتِ الْأَرْضُ بِرِكَاتِهَا، وَرَدَّ كُلَّ
حَقٍّ إِلَى أَهْلِهِ... وَ لَا يَجِدُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ يَوْمَئِذٍ مَوْضِعًا
لِصَدَقَتِهِ وَ لَا لِبِرِّهِ لَشُمُولِ الْغِنَى جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ؛^{۹۰}

هنگامی که قائم قیام کند، بر اساس عدالت حکم می کند و ظلم و جور در دوران او برچیده می شود و راه ها در پرتو وجودش امن و امان می گردد و زمین برکاتش را خارج می سازد و هر حقی به صاحبش می رسد... و کسی موردی را برای انفاق و صدقه و کمک مالی نمی یابد؛ زیرا همه مؤمنان بی نیاز خواهند شد.

در روایتی دیگر آمده است:

يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ عَدْلًا وَ قِسْطًا بَعْدَ مَا مَلَأَتْ ظُلْمًا
وَ جَوْرًا؛^{۹۱}

خداوند به وسیله او (حضرت مهدی 4) زمین را پر از عدل و داد می کند، پس از آن که از جور و ستم پر شده باشد.

۹. رشد و پیشرفت

اطلاعات و صنعت در دوره حکومت جهانی امام عصر 4 به آخرین درجه تکامل خود می رسد. به بیان دیگر، در این دوران، هم توسعه علمی و هم توسعه اقتصادی به صورت همه جانبه اتفاق می افتد. از این رو، تمام علوم برای دست یابی به بالاترین درجه پیشرفت و تولید بسیج می شود. احادیثی نیز بر این موضوع اشاره دارند. از جمله آن که امام صادق 7 فرمود:

الْعِلْمُ سَبْعَةٌ وَ عَشْرُونَ حَرْفًا فَجَمِعَ مَا جَاءَتْ بِهِ الرَّسُلُ
حَرْفَانِ، فَلَمْ يَعْرِفِ النَّاسُ حَتَّى الْيَوْمِ غَيْرَ الْحَرْفَيْنِ،
فَإِذَا قَامَ قَائِمُنَا أَخْرَجَ الْخَمْسَةَ وَالْعَشْرِينَ حَرْفًا فَبَيَّنَّهَا
فِي النَّاسِ ضَمَّ إِلَيْهَا الْحَرْفَيْنِ حَتَّى بَيَّنَّهَا سَبْعَةً وَ عَشْرُونَ
حَرْفًا؛^{۹۲}

دانش بیست و هفت حرف (شعبه و شاخه) است. تمام آنچه پیامبران الهی برای مردم آورده اند، دو حرف بیش نبود و مردم تا کنون جز آن دو حرف را نشناخته اند. هنگامی که قائم ما قیام کند، بیست و پنج حرف دیگر را

آشکار می‌سازد و در میان مردم منتشر می‌سازد و این دو حرف موجود را هم به آن ضمیمه می‌کند تا بیست و هفت حرف کامل و منتشر شود.

در حدیثی دیگر آمده است:

أَنَّهُ يَبْلُغُ سُلْطَانَهُ الْمَشْرِقَ وَالْمَغْرِبَ وَتَظْهَرُ لَهُ الْكُنُوزُ وَ لَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ خَرَابٌ إِلَّا يَعْمُرُهُ؛^{۹۳}

حکومت او، مشرق و غرب جهان را فرا خواهد گرفت و گنجینه‌های زمین برای او ظاهر می‌شود و در سراسر جهان جای ویرانی باقی نخواهد ماند، مگر آن‌که آن را آباد خواهد ساخت.

امام باقر 7 نیز فرمود:

إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عُقُوبَتَهُمْ وَ كَمَلَتْ بِهَا أَحْلَامَهُمْ؛^{۹۴}

هنگامی که قائم ما قیام کند، دستش را بر سر بندگان می‌گذارد و خرده‌های آنان را گرد می‌آورد و رشدشان را تکمیل می‌گرداند.

۱۰. عشق و معنویت

معنویت در حکومت جهانی آخرالزمان در حد اعلی است. در روایتی آمده است:

رَجَالٌ لَا يَتَامُونَ اللَّيْلَ لَمْ دَوِيَ فِي صَلَاتِهِمْ كَدَوِيَ النَّحْلِ يَبْتَغُونَ قِيَامًا عَلَى أَطْرَافِهِمْ؛^{۹۵}

مردانی که شب‌ها نمی‌خوابند؛ در نمازشان چنان اهتمامی و تضرعی دارند که انگار زنبوران عسل در کندو و زوز می‌کنند و شب را با نگرهبانی دادن پیرامون خود به صبح می‌رسانند.

۱۱. صلح و امنیت

در حکومت ایده‌آل، امنیت، شرط توسعه و لازمه پرداختن به معنویت است. در حدیثی می‌خوانیم:

حَتَّى تَمْسِيَ الْمَرْأَةُ بَيْنَ الْعِرَاقِ إِلَى الشَّامِ لَا تَضَعُ قَدَمَيْهَا إِلَّا عَلَى النَّبَاتِ وَ عَلَى رَأْسِهَا زَيْتُهَا لَا يَهْبِجُهَا سَبْعٌ وَ لَا تَخَافُهُ؛^{۹۶}

[راه‌ها امن می‌شود چندان که زن] از عراق تا شام برود و پای خود را جز بر روی گیاه نگذارد. جواهراتش را بر سرش بگذارد و هیچ درنده‌ای او را به هیجان و ترس نیفکند و او نیز از هیچ درنده‌ای نترسد.

۱۲. رضا و رضایت

حکومت جهانی اسلام، «یرضی بخلافته السماوات و الارض» است؛ یعنی آسمان و زمین، با هم، اظهار رضایت و خشنودی می‌کنند. این حکومت، حکومتی است که «یحبه

حکومت او، مشرق و غرب جهان را فرا خواهد گرفت و گنجینه‌های زمین برای او ظاهر می‌شود و در سراسر جهان جای ویرانی باقی نخواهد ماند، مگر آن‌که آن را آباد خواهد ساخت



اهل السموات و الارض»^{۹۷} سماواتیان از آن خوش شان می آید و آن را دوست دارند؛ حکومتی که نتیجه و برکات آن، برای همه، حتی مردگان، فرج و گشایش است.

۱۳. نعمت و اطاعت

خدا به واسطه صالحانی که حکومت جهانی را در دست دارند، برکت را بر آنان ارزانی می کند. در حدیث می خوانیم:

يَتَمَسَّحُونَ بِسَرِّحِ الْإِمَامِ تَطْلُبُونَ بِذَلِكَ الْبَرَكَةَ؛^{۹۸}

به زین اسب امام دست می ساینند تا برکت یابند.

اطاعت از امام زمان 4 در این حکومت جهانی، خالص و کامل است. در حدیث آمده است:

وَ يَقُونَهُ بِأَنْفُسِهِمْ فِي الْحُرُوبِ وَ يَكْفُونَهُ مَا يُرِيدُ مِنْهُمْ؛^{۹۹}

با جان شان، امام را در جنگ ها یاری می کنند و هر دستوری ایشان بدهد، انجام می دهند.

به طور خلاصه می توان گفت نظام جهانی مطلوب از دیدگاه انقلاب اسلامی، نظامی است که این ویژگی ها را داشته باشد:

الف) این نظام که از آن می توان به نظام امامت و امت یاد کرد، به زعامت تشکیل می شود. امام با بهره گیری از علم لدنی، معصومیت و امدادهای الهی، نظام عادلانه ای را پایه ریزی می کند و تمام ملت ها، دولت ها و سرزمین ها را با عنوان امت واحد به سوی کمال انسانی و اسلامی سوق می دهد. نتیجه این که رهبری و امامت در نظام جهانی اسلام، از سه ویژگی برخوردار است: یکم. رهبری، مرکز و قطب ایدئولوژیک، عقیدتی، معنوی و سیاسی به شمار می رود.

دوم. امام، منتخب مستقیم و غیرمستقیم خداست.

سوم. تحقق امامت و به دست گرفتن حکومت، به پذیرش مردم بستگی دارد.^{۱۰۰}

ب) جامعه جهانی اسلامی، جامعه ای همگون و متکامل، شکوفاکننده استعدادها و ارزش های انسانی و واجد استقلال کامل است و نیازهای بنیادین و اساسی فطری و روحی انسانی در آن برآورده می شود. در این نظام، از تعلقات ملی و ناسیونالیستی، رهبری های چندگانه و مزورانه، قانون های خطاپذیر بشری،

حاکمیت شیطان و انسان که ریشه منازعه ها، مشاجره ها و مجادله های دنیایی است، خبری نیست.^{۱۰۱}

ج) انسان ها در جامعه جهانی مطلوب اسلامی، اعمال حاکمیت و قانون خدا بر روی زمین را به رهبر برگزیده و الهی وامی گذارند. در واقع، حاکمیت الهی به صورت اراده امام تجلی می یابد و مرزهای اعتباری و قراردادی موجود و حاکم بر دنیای کنونی از بین می رود.^{۱۰۲}

ویژگی های نظام جهانی مطلوب اسلامی با ویژگی های نظام های گذشته، حال و حتی نظام های احتمالی آینده قابل مقایسه نیست. ممکن است ویژگی های این نظام ها، شباهت های ظاهری، لفظی و شکلی داشته باشد، ولی از نظر محتوایی، هیچ شباهتی با هم ندارند. انقلاب اسلامی، مروج و منادی این نظام در جهان است و به علت ویژگی های الهی و انسانی اش به بدیل جهانی شدن مزورانه و فریب کارانه غربی درآمده است. به همین علت، سردمداران جهانی شدن غربی، انقلاب اسلامی را تنها رقیب خود معرفی کرده اند، زیرا درصدد است ارزش های جدیدی را در پهنه اداره جهان جایگزین ارزش های قبلی کند.

نتیجه

مهدویت و جهانی‌شدن، هر دو از مباحث مهم روزگار ماست. اعتقاد به ظهور منجی و مهدویت در یک معنای عام، یک باور دینی در بین همه انسان‌هاست و از منجی، با تعبیر مختلفی چون کاکلی در آیین هندو، مسیحا در یهود و مسیحیت و مهدی 4 در فرهنگ اسلامی یاد شده است. منجی یعنی گشودن راه جدید برای رسیدن به سعادت ابدی. از طرف دیگر، با پدیده‌ای به نام «جهانی‌شدن»، یا به نظر مارشال مک لوهان، دهکده جهانی روبه‌رو هستیم. ما چه بخواهیم و چه نخواهیم تحت تأثیر چنین پدیده‌ای در قرن بیست و یکم خواهیم بود و این پدیده با مهدویت و ظهور منجی موعود ارتباط دارد. در واقع، نسبتی بین نظم نوین جهانی (جهانی‌شدن) و حکومت حضرت 4 وجود دارد و شاید جهانی‌شدن برای ما درک بهتر و روشن‌تری را نسبت به حکومت جهانی موعود ایجاد می‌کند. البته بر نظم نوین جهانی (جهانی‌شدن) انتقادهایی وارد است. به همین دلیل، لزوماً جهانی‌شدن در تمامی قرائت‌های خود با مهدویت اسلامی سازگاری ندارد. البته در سنت اسلامی ما، تعبیر جهانی‌شدن به کار نرفته، اما تعبیری چون حکومت جهانی اسلام و حکومت جهانی حضرت مهدی 4 به کار رفته است.^{۱۳}

در حقیقت، بشر همواره در صدد دستیابی به عرصه جهانی‌سازی خود و اندیشه‌هایش به مفهوم غیردینی هم بوده است. چنین گرایشی را در کشورگشایی‌های پیشین امپراتوری‌ها و پادشاهان می‌توان مشاهده کرد. در واقع، هر کدام از اینها، نگاهی به جهانی‌شدن داشته‌اند. مالکوم واترز هم معتقد است که جهانی‌شدن از زمان شروع تاریخ بشر بوده، ولی وی آن را بیشتر همزاد تجدد می‌داند؛ چون با فرآیندهای اجتماعی و صنعتی همراه بوده است. تامیلنسون نیز معتقد است که جهانی‌شدن، شبکه‌ای است که به سرعت گسترش پیدا کرده و ویژگی امروز آن، زندگی اجتماعی مدرن است. بنابراین، این دو بر یک وضعیت ارتباطی خاص و فشرده در پدیده جهانی‌شدن تأکید دارند که بیشتر، مشخصه امروزین نظم نوین جهانی یا جهانی‌سازی است.^{۱۴} بنابراین، تطبیق مهدویت اسلامی و جهانی‌شدن ضرورت بسیاری دارد. ما باید بر بعد فکری و فرهنگی تأکید کنیم تا بتوانیم به آسانی، اندیشه جامعه فاضله را با جهانی‌شدن امروزین مقایسه کنیم. حاصل این مقایسه، غربی بودن جهانی‌شدن است. در حالی که جهانی‌شدن از طریق ماهواره و تکنولوژی ارتباطات، غسل تعمید داده شده، ولی جنبش اسلام‌گرایی با درک واقعیت‌ها، در ستیز با غرب است و عقیده دارد مدینه فاضله اسلامی مهدوی هرگز با آنچه در غرب آمده است، سازگاری ندارد. نگرش اسلام درباره معرفت و اعتقاد به انسان بر پایه اصول منطقی قرار دارد و با نگرش مدرن یا نگرش جهانی‌شدن غربی بیگانه است.

در جهانی‌شدن غربی، سکولاریسم و روش‌های سکولاریستی حاکم است و در آن، فهم بشر، در عقلانیت ابزاری خلاصه شده و آن نیز با صدور حکم «مرگ خدا»، امر قدسی را از زندگی بشری جدا کرده است. جهانی‌شدن به دلیل رشد تکنولوژی ارتباطی

بر نظم نوین جهانی (جهانی‌شدن) انتقادهایی وارد است. به همین دلیل، لزوماً جهانی‌شدن در تمامی قرائت‌های خود با مهدویت اسلامی سازگاری ندارد. البته در سنت اسلامی ما، تعبیر جهانی‌شدن به کار نرفته، اما تعبیری چون حکومت جهانی اسلام و حکومت جهانی حضرت مهدی 4 به کار رفته است



در قرن بیست و یکم، به صورت کامل عملی می‌شود و شاید به حد کمال خود برسد. در دوره‌های قبل، کلام، وسیله ارتباط بود و انسان‌ها می‌توانستند از طریق لفظی و کتبی با دیگران ارتباط برقرار کنند، اما با تحولاتی که امروزه صورت گرفته است، ارتباط به صورت کَمّی و کیفی انجام می‌شود. در زمان گذشته، افراد آگاهی چندانی از محیط پیرامون خود نداشتند، اما در حال حاضر، این آگاهی به علت رشد جهانی شدن فزونی پیدا کرده است. در دوره‌های گذشته، قبایل و اقوام به خاطر تعلق مکانی و زمانی دارای هویت‌های مختلفی بودند، ولی پدیده جهانی شدن سبب شده است آنها با هویت جدیدی روبه‌رو شوند. این ویژگی‌ها در عصر ظهور هم پدید می‌آید. از این رو، مهدویت می‌تواند با مفهوم جهانی شدن ارتباط پیدا کند.^{۱۵}

در نگرش اسلامی، سرانجام تاریخ بشری، تحقق وعده الهی حاکمیت حق و مدینه فاضله اسلامی است. پیدایش چنین مدینه‌ای، سنت الهی است و عصر مهدوی به قوم و قبیله و نژاد خاصی تعلق ندارد و این تدبیر الهی برای همه انسان‌هاست. انتظار کشیدن ظهور منجی موعود، همان انتظار بشر است که بر جهان حاکم است. مهدویت اسلامی بر فطرت بشری تأکید می‌کند. انسان‌ها فطرتاً هویت الهی دارند و از این رو، طالب جامعه‌ای جهانی عادلانه‌اند.

در جامعه مهدوی، امام، لطف الهی است و مردم را هدایت می‌کند و به سوی سعادت دعوت می‌کند و ویژگی عصر مهدوی بر خلاف عصر جدید، تأکید بر فضیلت و سعادت بشر است. علم در عصر ظهور حضرت مهدی 4 به اوج پیشرفت می‌رسد و فهم و آگاهی انسان دو چندان می‌شود. علت تأخیر حکومت جهانی آن حضرت هم، فراهم نشدن شرایط و لوازم یا جهل و ناآگاهی مردم است.^{۱۶} جهانی شدن به معنای غربی شدن یا امریکایی شدن، با آموزه دینی مهدویت اسلامی سازگاری چندانی ندارد. مهم‌ترین وجه تمایز آنها در ایده‌ها و نظرها است. مهدویت اسلامی بر محور خالق هستی می‌چرخد و بر عقل، عدل و رهایی‌بخشی تمام انسان‌ها تأکید دارد، ولی تمدن غربی بر پایه سیاست استوار است و بر سیطره و استثمار غیر غرب قرار دارد. به علاوه، اگر نظم نوین جهانی (جهانی شدن) با اقتصاد و گسترش نظام سرمایه‌داری غربی همراه و همگام باشد که هست، در این صورت، جهانی شدن با مهدویت سازگاری ندارد، اما اگر جهانی شدن، همان فرآیند گسترش تکنولوژی ارتباطی باشد، با مهدویت اسلامی سازگاری دارد. پس جهانی شدن می‌تواند در راستای مهدویت قرار گیرد، ولی وضعیت فعلی جهانی شدن، چنین کارویژه‌ای ندارد. بی‌شک، با ظهور و گسترش مهدویت اسلامی محتوای چنین توانایی در جهان فراهم می‌آید.

پی‌نوشت‌ها

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی، عضو هیئت علمی پژوهشکده تحقیقات اسلامی.

1. the end of history and the last man.

۲. غلام‌رضا علی بابایی، فرهنگ روابط بین‌الملل، ص ۵۷، تهران: انتشارات دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۳ ش.

۳. همان.

4. Alexandre Kojève.

۵. محمد توحیدفام، فرهنگ در عرصه جهانی شدن؛ چالش‌ها و فرصت‌ها، ص ۲۱۹، تهران: انتشارات روزنه، ۱۳۸۱ ش.

۶. رامین جهاننگلو، نقد عقل مدرن، ص ۷۸، تهران: انتشارات فروزان، ۱۳۸۰ ش.

۷. همان، ص ۱۰۱.

8. Gerard Araud.

9. Olivier Mongin.

۱۰. نقد عقل مدرن، ص ۱۰۱.

11. James Kurth.

12. The Real Clash.

13. West & Post West.

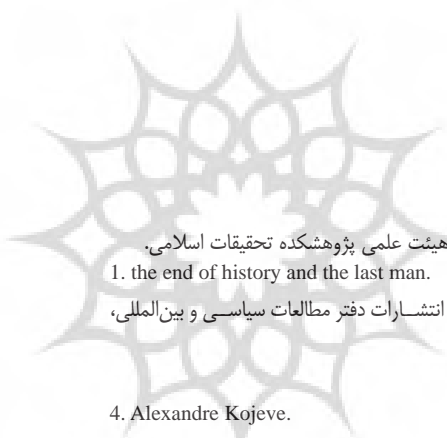
۱۴. داریوش شایگان، «چندگانگی فرهنگی»، فصل‌نامه گفتگو، دی ۱۳۷۲ ش، ص ۶۷.

۱۵. برگزیده سخن‌رانی هانتینگتون در کنفرانس دهمین سالگرد تأسیس مؤسسه صلح آمریکا با عنوان «اداره کردن بی‌نظمی و کنترل هرج و مرج» (۱۹۹۴)، واشنگتن.

۱۶. مجتبی امیری، نظریه برخورد تمدن‌ها؛ هانتینگتون و منتقدانش، ص ۲۲، تهران: انتشارات دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۵ ش.

۱۷. همان.

۱۸. اندرو لوین، طرح و نقد نظریه لیبرال دموکراسی، ترجمه: سعید زیباکلام، ص ۶۰ - ۷۸، تهران: انتشارات سمت،



پیش‌گام علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی





۱۳۸۰ش؛ شه‌ریار زرشناس، «زنگ‌های انحطاط و رسوایی برای نظام‌های لیبرال - دموکراسی»، روزنامه قدس، ۱۹ بهمن ۱۳۸۱، ص ۱۲؛ و ت. جونز، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه: علی رامین، ج ۲، ص ۳۶۲، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۸ش.

۱۹. طرح و نقد نظریه لیبرال دموکراسی، ص ۹۵ - ۱۰۵؛ استیون تانسی، *مقدمت سیاست*، ترجمه: هرمز همایون‌پور، ص ۲۷۷، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱ش.

۲۰. فریدریش فون هایک، *آزادی و عقل و سنت*، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، ص ۳۲۱؛ طرح و نقد نظریه لیبرال دموکراسی، ص ۶۰ - ۷۰.

۲۱. به اعتقاد برخی از اندیشمندان سیاسی غرب حالت طبیعی یا وضع طبیعی (State of nature)، یعنی وضع انسان پیش از آن که قانون، دولت و جامعه‌ای در کار باشد. (نک: علی آقابخشی و مینو افشاری‌راد، *فرهنگ علوم سیاسی*، ص ۳۲۶، تهران: انتشارات مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، ۱۳۷۴ش)

۲۲. حامد دهخدا، «دموکراسی و فریب: لزوم تحول ریشه‌ای»، روزنامه رسالت، ۱۱ اسفند ۱۳۸۱، ص ۸.

۲۳. عبدالرحمن عالم، *تاریخ فلسفه سیاسی غرب (عصر جدید و سده نوزدهم)*، ص ۴۲۶، تهران: انتشارات دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۷ش؛ مصطفی کواکبیان، *دموکراسی در نظام ولایت فقیه*، ص ۴۸ - ۵۸، تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰ش.

۲۴. نوام چامسکی، *دموکراسی بازدارنده*، ترجمه: غلام‌رضا تاجیک، ص ۴۲۷، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۷۲ش؛ محمدتقی مصباح یزدی، *نظریه سیاسی اسلام*، ج ۱، ص ۱۸۰، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸ش.

۲۵. *تاریخ فلسفه سیاسی غرب*، ص ۴۵۴؛ نظریه سیاسی اسلام، ص ۲۹۳.

۲۶. علی غفوری، «اسلام و اعلامیه جهانی حقوق بشر»، *مجموعه حقوق بشر از منظر اندیشمندان*، ص ۴۶۳، تهران: انتشارات شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۰ش؛ علی میرسپاسی، *دموکراسی یا حقیقت*، ص ۱۰۳ - ۱۰۸، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۸۱ش.

۲۷. پل سوئیزی و ادوارد باتالوو، *نقدی بر پاره‌ای از نظریه‌های رایج در سرمایه‌داری غرب*، ترجمه: فرهاد نعمانی و منوچهر سناجیان، ص ۱۹، تهران: انتشارات جاویدان، ۱۳۵۶ش؛ حمید مولانا، *ظهور و سقوط مدرن*، ص ۲۳۵ - ۲۴۲، تهران: انتشارات کتاب صبح، ۱۳۸۰ش.

۲۸. دموکراسی غیرمستقیم یا دموکراسی مبتنی بر نمایندگی (Representative Democracy) حکومتی است که در آن، مردم به وسیله منتخبان خود حکومت می‌کنند یا حکومتی که وضع قوانین آن با نمایندگان مردم باشد. (نک: *فرهنگ علوم سیاسی*، ص ۲۹۰)

۲۹. علی اسدی، *افکار عمومی و ارتباطات*، ص ۳۱، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۱ش.

۳۰. Humanism به انسان‌مداری، انسان‌گرایی، انسان‌دوستی، انسان‌محوری، مکتب اصالت انسان و... ترجمه شده است. (نک: حسن علی‌زاده، *فرهنگ خاص*

علوم سیاسی، ص ۱۴۳، تهران: انتشارات روزنه، ۱۳۷۷ش)

۳۱. سی. بی. مکفرسون، *جهان واقعی دموکراسی*، ترجمه: علی معنوی تهرانی، ص ۶۸، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۷۹ش.

32. John Rawls.

۳۳. *نقدی بر پاره‌ای از نظریه‌های رایج در سرمایه‌داری غربی*، ص ۱۹.

۳۴. دموکراسی رأی‌ها، یعنی آن نوع دموکراسی که مردم عوام، کارگزاران را انتخاب می‌کنند، ولی دموکراسی رأس‌ها یعنی آن که مردم، نخبگان و نخبگان، کارگزاران را برمی‌گزینند.

۳۵. فردریک ویلهلم نیچه (Friedrich Wilhelm Nietzsche) در سال ۱۸۴۴م (۱۲۲۳ش) در آلمان به دنیا آمد و در ۱۹۰۰م (۱۲۷۹ش) درگذشت. وی را فیلسوف شاعر می‌نامند. (نک: ج. پ. استرن، *نیچه*، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، ص ۴۶ - ۶۳، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۳ش.)

۳۶. «شریعتی و دموکراسی متعهد»، *نشریه بینش سبز*، ش ۱۰، ص ۳۸؛ نعمت‌الله باوند، «بحران فکری - تاریخی غرب و طغیان هیولای لیبرال - دموکراسی»، *مجله کتاب نقد*، سال پنجم، ش ۲۱، ص ۲۲۷؛ فرانسیس فوکویاما، *پایان نظم، سرمایه اجتماعی و حفظ آن*، ترجمه: غلام‌عباس توسلی، ص ۳۱ - ۳۴، تهران: انتشارات جهان امروز، ۱۳۷۹ش؛ ساموئل پ. هانتینگتون، *تمدن‌ها و بازسازی نظام جهانی*، ترجمه: مینو احمد سرتیپ، ص ۲۴۳، تهران: انتشارات کتاب‌سرا، ۱۳۸۰ش.

۳۷. آریستوکراسی (Aristocracy) از ریشه یونانی aristos یعنی بهترین؛ به علاوه، Kartia یعنی حکومت گرفته شده و در مجموع، به مفهوم حکومت شایسته‌ترین مردمان است، ولی در عمل این نوع حکومت، به شکل حکومت اشراف درمی‌آید. (نک: داریوش آشوری، *فرهنگ سیاسی*، ص ۱۱، تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۵۸ش)

۳۸. الیگارشی یا اولیگارشی (Oligarchy) از ریشه Oligarachia گرفته شده که در زبان یونانی به معنای حکومت گروه اندک ثروتمندان است. (نک: *فرهنگ سیاسی*، ص ۳۹)

39. Alan Toran.

۴۰. مرتضی نبوی، «دموکراسی لیبرال در تلاش برای ایجاد نوعی فاشیسم بین‌المللی است»، *روزنامه رسالت*، ۲۶ مرداد ۱۳۸۱، ص ۸؛ غلام‌رضا مصباحی و حجت‌الله ایوبی، «مردم‌سالاری دینی، دموکراسی لیبرال را به چالش می‌طلبد»، *روزنامه جام‌جم*، ۳۰ فروردین ۱۳۸۰، ص ۶.

۴۱. Joseph Alois Schumpeter متوفای ۱۹۵۰م (۱۳۲۹ش)، اقتصاددان مشهور اتریشی‌الصل است که در سال ۱۹۳۳م (۱۳۱۱ش) به آمریکا رفت و به تدریس اقتصاد در دانشگاه هاروارد پرداخت. وی از چهره‌های برجسته و معتبر علم اقتصاد شمرده می‌شود. (نک: جوزف شومپیتر، *کاپیتالیسم، سوسیالیسم، دموکراسی*، ترجمه: حسن منصور، ص ۹ (مقدمه)، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۵ش.)

۴۲. بهرام اخوان کاظمی، «دموکراسی لیبرال، تعارض از درون»، *روزنامه جام‌جم*، ۲۰ شهریور ۱۳۷۹، ص ۸.

۴۳. میلتنون فریدمن، *سرمایه‌داری و آزادی*، ترجمه: غلام‌رضا رشیدی، ص ۱۷ - ۳۴، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰ ش.

۴۴. بهرام اخوان کاظمی، «دو برداشت متعارض از طبیعت انسان در نظریه دموکراسی لیبرال»، *روزنامه جام جم*، ۱۰ شهریور ۱۳۷۹، ص ۸.

۴۵. استبداد اکثریت را حتی توکویل یک و نیم قرن پیش از این نیز استفاده کرده است. (نک: توکویل، *دموکراسی در امریکا*، ص ۵۱۶)

۴۶. بهرام اخوان کاظمی، «صوری بودن اصل تفکیک قوا در دموکراسی»، *روزنامه جام جم*، ۲ آبان ۱۳۷۹، ص ۸.

۴۷. احسان شادی، «لیبرال دموکراسی و اقتصاد بازار»، *روزنامه فتح*، ۱۷ بهمن ۱۳۷۸، ص ۱۲؛ شهریار زرشناس، «اشاراتی درباره مبانی نظری دموکراسی لیبرال»، *روزنامه قدس*، ۵ خرداد ۱۳۸۰، ص ۱۵.

۴۸. «چون و چرا بر لیبرال دموکراسی: نگاهی به لیبرال دموکراسی از دیدگاه دکتر علی شریعتی»، *روزنامه جام جم*، ۲۶ آبان ۱۳۸۰، ص ۷.

۴۹. همان؛ حسین بشیریه، *لیبرالیسم و محافظه‌کاری*، ص ۲۸۲، تهران: نشر نی، ۱۳۷۸ ش.

۵۰. همان؛ رابرت. اچ. بورک، *لیبرالیسم مدرن و افول آمریکا در سرانسیبی به سوی گومورا*، ترجمه: الهه هاشمی حائری و حسین غفاری، ص ۶۸۳، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۸ ش.

۵۱. همان؛ ژان ماری گنو، *پایان دموکراسی*، ترجمه: عبدالحسین نیک‌گهر، ص ۱۳۱، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۸۱ ش.

۵۲. «دموکراسی لیبرال در تلاش برای ایجاد نوعی فاشیسم بین‌المللی است»، *روزنامه رسالت*، ۲۶ مرداد ۱۳۸۱، ص ۲۳.

۵۳. رحیم کارگر، *آینده جهان*، ص ۱۰۰ - ۱۰۷، قم: انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود ۴، ۱۳۸۳ ش.

۵۴. یحیی فوزی، *اندیشه سیاسی امام خمینی*، مبحث دین و سیاست، قم: نشر معارف، ۱۳۸۱ ش.

۵۵. ری کیلی و فیل مارفلیت، *جهانی‌شدن و جهان‌سوم*، ترجمه: حسن نورایی بیدخت و محمدعلی شیخ‌علیان، ص ۲۶۵ - ۲۸۲، تهران: انتشارات دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۰ ش.

۵۶. همان.

۵۷. بریان وایت، ریچارد لیتل و میشل اسمیت، «دین در جهان»، ترجمه: منیژه جلالی، *روزنامه همشهری*، ۲۰ فروردین ۱۳۸۱، ص ۶.

۵۸. جمیز کرث، «مذهب و جهان»، ترجمه: حمید بشیریه، ماه‌نامه *دانشگاه در آیین* *مطبوعات*، ش ۸۹، ۱۲ اسفند ۱۳۸۰، ص ۱۵.

۵۹. ژیل کیل، *اراده خداوند: یهودیان، مسیحیان و مسلمانان در راه تسخیر دوباره جهان*، ترجمه: عباس آگاهی، ص ۳۰ - ۷۱، تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰ ش.

۶۰. حسین کهرودی، «انتفاضه فلسطین؛ مولود اصول‌گرایی اسلامی معاصر»،

فصل‌نامه *علوم سیاسی*، ش ۱۴، تابستان ۱۳۸۰، ص ۱۹۹ - ۲۱۰.

۶۱. محمدحسین جمشیدی، «ارتباط متقابل انقلاب اسلامی ایران و جنبش شیعیان عراق»، مجموعه *مقالات انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن*، ج ۲، ص ۳۹۱ - ۳۹۴، قم: انتشارات نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، ۱۳۷۴ ش.

۶۲. کوثر (خلاصه بیانات امام خمینی؛ از سال ۱۳۵۹ - ۱۳۶۷)، ج ۱، ص ۳۱۶ و ۸۳۱، ج ۲، ص ۳۱۲، تنظیم: انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۷۱ ش.

۶۳. معصومه عسکری، «انقلاب اسلامی و ارائه الگویی مطلوب از زن مسلمان»، *ویژنامه ماه‌نامه پیام زن*، دفتر سوم، فروردین ۱۳۸۴، ص ۹۶.

۶۴. معصومه راغبی، «چهره زن ایرانی در مطبوعات بیگانه»، *ویژه‌نامه ماه‌نامه پیام زن*، دفتر سوم، فروردین ۱۳۸۴، ص ۱۱۱، به نقل از: *روزنامه نیویورک تایمز*، ۵/۱۲/۱۹۹۶ م.

۶۵. عباس دلال، «زن در جامعه معاصر ایرانی»، *ویژه‌نامه ماه‌نامه پیام زن*، دفتر سوم، فروردین ۱۳۸۴، ص ۱۶۲.

۶۶. محبوبه پلنگی، «زن ایرانی از نگاه زنان غیر ایرانی: گذری کوتاه»، *ویژه‌نامه ماه‌نامه پیام زن*، دفتر سوم، فروردین ۱۳۸۴، ص ۱۸۶ - ۱۹۱.

۶۷. همان.

۶۸. *ارتباط متقابل انقلاب اسلامی ایران و جنبش شیعیان عراق*، ص ۳۹۱ - ۳۹۴.

۶۹. حمید احمدی، «انقلاب اسلامی و جنبش‌های اسلامی در خاورمیانه عربی»، مجموعه *مقالات پیرامون جهان سوم*، ص ۱۱۷ - ۱۵۶، تهران: انتشارات سفیر، ۱۳۶۹ ش.

۷۰. *دست‌آورد های عظیم انقلاب تسکوه‌مند اسلامی در گستره جهان*، ص ۳ - ۴۷، تهران: انتشارات سازمان ارتباطات فرهنگی، [بی‌تا].

۷۱. همان.

۷۲. فرامرز رفیع‌پور، *توسعه و تضاد*، ص ۱۲ - ۱۳، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۶ ش.

۷۳. همان.

۷۴. عبدالوهاب فراتی، *رهیافت‌های نظری بر انقلاب اسلامی*، ص ۱۸۴ - ۲۱۶، قم: انتشارات معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، ۱۳۷۷ ش.

۷۵. *صحیفه نور*، ج ۱، ص ۱۰۹.

۷۶. سخن‌رانی مقام معظم رهبری، ۱۴ تیر ۱۳۸۰.

۷۷. سخن‌رانی مقام معظم رهبری، ۱ فروردین ۱۳۷۷.

۷۸. ایوب بنسون، «ایران: نگاهی به انقلاب اسلامی»، ترجمه: وحیدرضا نعیمی، مجله *همشهری دیپلماتیک*، نیمه دوم بهمن ۱۳۸۲، ص ۱۲.

۷۹. سوره صافات، آیه ۳۴.

۸۰. سوره بقره، آیه ۱۶۳.

۸۱. سوره نحل، آیه ۲.

۸۲. سوره روم، آیه ۳۰.

۸۳. سوره مؤمنون، آیه ۱۱۵.

۸۴. سوره اسراء، آیه ۷۰.
۸۵. نهج البلاغه، خ ۱.
۸۶. ترجمه این عبارت نهج البلاغه و عبارتهای دیگر از ترجمه محمدهدی فولادوند انتخاب شده است.
۸۷. نهج البلاغه، خ ۳.
۸۸. سوره مؤمنون، آیه ۵۲.
۸۹. الشيخ الشبلنجي، نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار، ص ۲۰۰، بیروت: انتشارات الدارالعلمیه، ۱۴۰۵ق.
۹۰. لطفالله صافی گلپایگانی، منتخب الاثر، ص ۱۷۰، قم: مکتبه الصدر، ۱۳۷۲ش.
۹۱. ابوعلی فضل بن حسن طبرسی، اعلام السوری، ص ۹۸، بیروت: دارالمعرفه، [بی تا].
۹۲. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶، بیروت: دارالمعرفه، ۱۳۰۴ق.
۹۳. محمد بن علی الصبان، اسعاف الراغبین، ص ۱۴۰، بیروت: [بی تا]، ۱۳۹۸ق.
۹۴. بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۲۸.
۹۵. همان، ص ۳۰۷.
۹۶. منتخب الاثر، ص ۴۷۴.
۹۷. محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ترجمه: حمیدرضا شیخی، ص ۱۸۷، قم: انتشارات دارالحديث، ۱۳۷۹ش.
۹۸. همان.
۹۹. همان.
۱۰۰. محمد حکیمی، «جهانی سازی اسلامی و جهانی سازی غربی»، فصل نامه کتاب نقد، ش ۲۴ - ۲۵، پاییز و زمستان ۱۳۸۱، ص ۱۰۵ - ۱۲۴.
۱۰۱. عبدالقیوم سجادی، «اسلام و جهانی شدن»، فصل نامه کتاب نقد، ش ۲۴ - ۲۵، پاییز و زمستان ۱۳۸۱، ص ۲۹۵ - ۳۱۶.
۱۰۲. غلامرضا بهروز لک، «مهدویت و جهانی شدن»، فصل نامه کتاب نقد، ش ۲۴ - ۲۵، پاییز و زمستان ۱۳۸۱، ص ۱۳۷ - ۱۵۸.
۱۰۳. «جهانی سازی اسلامی و جهانی سازی غربی»، ص ۱۰۵ - ۱۰۴. همان.
۱۰۴. همان.
۱۰۵. «اسلام و جهانی شدن»، ص ۳۱۶.
۱۰۶. «مهدویت و جهانی شدن»، ص ۱۳۷.

