

## بر آینه جایگزینی مبانی اسلامی در نظریه‌ی نظام جهانی "والرشتاین"

محمد هادی حمیدیان

دانشجوی دکتری فلسفه سیاسی اسلام موسسه آموزشی و پژوهشی قم

عبدالحسین خسروپناه

دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (نویسنده مسئول) akhosropanah@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۱/۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۹۱/۹/۴

### چکیده

هدف این نوشتار نقد یک نظریه یا نظریه‌پرداز نیست. همچنین اندیشه والرشتاین یا مبانی اسلام را به صورت تخصصی واکاوی نمی‌کند. بلکه می‌کوشد تا امکان و شیوه علم دینی را در قالب یک مثال نشان دهد. نظریه‌های علوم انسانی با روش‌شناسی‌های یکسان تولید نمی‌گردند. همچنین مبتنی بر مقدمات، باورها و پیش‌فرض‌های مصرح و غیر مصرح هستند که سرنوشت نهایی نظریه در گرو آنها است، در این نوشتار به عنوان یک نمونه، به جای نقد محتوای نظریه‌ی نظام جهانی ایمان‌نل والرشتاین پیش‌فرض‌های وی استخراج و با پیش‌فرض‌های اسلامی جایگزین گردیده و در نهایت، میزان تأثیر تغییر پیش‌فرض‌ها بر نظریه نشان داده شده است. نظریه‌ی مورد تأمل، مشتمل بر سه بخش است؛ ۱- توصیف نظام‌های جهانی و نظام موجود ۲- ارائه ساختار سه‌گانه‌ی مرکز، پیرامون و نیمه پیرامون و وضعیت جبرآمیز سلطه ۳- پیش‌بینی و توصیه. ما بر این باوریم که با جایگزینی پیش‌فرض‌های مبتنی بر فلسفه اسلامی و آموزه‌های قرآنی - روایی، در بخش اول حداقل به این نتیجه می‌رسیم که نظام جهانی مورد شناسایی والرشتاین بخشی از واقعیت را منعکس می‌نماید. ما به جای مانور افراطی بر روی سرمایه‌داری نظریه‌ای ارائه می‌کنیم با عنوان نظام مادی‌گرا که دوره مورد نظر والرشتاین را نیز شامل می‌گردد.

**واژگان کلیدی:** علم دینی، سرمایه‌داری، انباشت سرمایه، اصالت اقتصاد، نظام جهانی والرشتاین.

چگونگی تعامل علم و دین همواره مورد تأمل اندیشمندان بوده است. در این میان ماهیت عقلانی دین اسلام پایه‌ی بسیاری از منازعات را منتفی ساخته و باعث گردیده تا طرح این موضوع در فضای اسلامی بیشتر جنبه وارداتی داشته باشد. به نظر می‌رسد در میان دانش‌ها نسبت میان علوم انسانی و اسلام نقطه چالش و اصلی‌ترین نیاز نظری و عملی جهان اسلام می‌باشد. در باب اسلامی کردن علوم انسانی نظریه‌های مختلفی ابراز گردیده است. سنجش کارایی هر یک از این نظریه‌ها و امکان عملیاتی شدن آن گام بلندی در امکان و اثبات علم دینی خواهد بود.

این مقاله کوشیده تا نظریه کلان نظام جهانی امانوئل والرشتاین<sup>۱</sup> را به عنوان یک نمونه در میان صدها نظریه‌ی علوم انسانی در فرایند فرمول‌منتخب علم دینی قرار داده و میزان تأثیر و تغییر احتمالی را گزارش نماید. نظریه منتخب علم دینی بر این باور است که هر نظریه پرداز با مجموعه‌ای از پیش فرض‌های فلسفی، ایدئولوژیکی و روش‌شناختی به سراغ پدیده انسانی رفته و نظریه خویش را سامان می‌دهد. این پیش فرض‌ها ممکن است مصرح یا غیر مصرح باشد. پس از کشف پیش فرض‌ها با جایگزینی پیش فرض‌های اسلامی ممکن است نظریه باطل گردیده یا به قوت خویش باقی بماند یا تغییرات جزئی یا کلی در آن رخ دهد. در این روش نقد نظریه اولویت اول نخواهد بود؛ بلکه تفاوت‌های احتمالی مطالعه‌ی پدیده انسانی با دو گونه پیش فرض نشان داده می‌شود.

<sup>۱</sup> امانوئل والرشتاین/ Immanuel Wallerstein/ جامعه‌شناس معاصر آمریکایی متولد ۱۹۳۰ نیویورک است؛ وی در بین سال‌های ۱۹۵۵ تا ۱۹۷۰ در مورد آفریقا پژوهش نموده و دو کتاب شاخص در این زمینه دارد. این مطالعات را می‌توان در چارچوب مطالعات نوسازی در نظر گرفت، او بعد از این به نقد اندیشه‌ها و روش‌های خود پرداخت و به مقوله‌هایی چون توسعه با نگاهی متفاوت نگریست. در ۱۹۷۴ با انتشار کتاب نظام نوین جهانی، والرشتاین جدید به عنوان نظریه پرداز یا یکی از اصلی‌ترین نظریه پردازان نظریه نظام جهانی معرفی شد که آثار بعدی‌اش شرح و استمرار همان ایده‌ها بود. می‌توان گفت والرشتاین دوم سالیانی است که به نظریه نسبتاً ثابتی پایبند بوده و همان را در آثارش مکتوب و منتشر می‌کند. کوشش والرشتاین در ارزیابی و محاسبه همه واقعیات رخ داده، چگونگی دستیابی به این رهیافت را به ما نشان می‌دهد؛ واقعیاتی چون ۱- بحران دولتهای سوسیالیستی و بروز نشانه‌های شکست مارکسیسم انقلابی ۲- رشد شرق آسیا (ژاپن، تایوان، کره جنوبی، هنگ کنگ و سنگاپور) ۳- وجود بحران در نظام سرمایه‌داری ایالات متحده و بروز نشانه‌های پایان سیادت آمریکا... (سو، ۱۳۸۶: ۲۰۸-۲۰۹).

## نظریه نظام جهانی

### ۱. پیشینه نظریه

دو عنوان «نوسازی» و «وابستگی» طیف زیادی از نظریه‌های توسعه را در ذیل خود جای داده که سالیانی در مصافی عملی و نظری رویاروی هم قرار داشته‌اند. مکتب وابستگی مطالعات نوسازی را کوششی در جهت توجیه عقلانی امپریالیسم می‌دانست. نقد گسترده مطالعات نوسازی توسط اندیشمندان مکتب وابستگی گاه غیرعلمی قلمداد گردیده با عناوینی مانند ایدئولوژیکی، مارکسیستی و نئومارکسیستی بودن سرکوب می‌شد؛ اما با گذر زمان صحت بسیاری از این ایرادات بی‌نیاز از استدلال به اثبات رسید.

امروزه هرچند اندیشه نوسازی تعدیل گردیده اما همچنان با نگاهی سطحی به واقعیاتی چون دین، ایدئولوژی و سنت می‌نگرند، و از «همزیستی» استفاده ابزاری از عناصر بومی، برای غربی سازی را دنبال می‌سازد. در این میان گروهی از پژوهشگران به سرپرستی امانوئل والرشتاین که تجربه مطالعات نوسازی و ناکارآمدی آن را با خود به همراه داشتند، دریافته بودند که در چارچوب دیدگاه وابستگی نیز نمی‌توان به تبیین بسیاری از فعالیت‌های جدید در اقتصاد جهانی سرمایه‌داری دست زد. به این ترتیب نظریه یا مکتب نظام جهانی سامان یافت.

### ۲. چکیده نظریه

والرشتاین معتقد است که در طول تاریخ، نظام‌هایی بر زندگی انسان‌ها غلبه و سلطه داشته، هر نظامی رفته‌رفته شکل گرفته، مسلط شده و در نهایت روبه زوال گذارده و نظام جدیدی جایگزین آن شده است. به عقیده وی بشر در طول حیات تاریخی خود تاکنون سه گونه‌ی شناخته شده از این نظام‌های تاریخی را تجربه نموده است: ۱- سیستم‌های خرد ۲- امپراتوری‌های جهانی ۳- اقتصادهای جهانی (سو، ۱۳۸۶: ۲۱۷) ما امروز در اتمسفر نظام سرمایه‌داری قرار گرفته‌ایم، نظام سرمایه‌داری، نظام عصر ماست؛ یک فضای منسجم که انباشت سرمایه بر تمام فعالیت‌ها حاکم است. سیاست را از اقتصاد و اقتصاد را از سیاست نمی‌توان تفکیک نمود. «سرمایه‌داری را باید به مثابه نظام تاریخی و واقعیتهای منحصر به فرد عینی در نظر بگیریم... [که] یک کل یکپارچه است.» (والرشتاین، ۱۳۸۱: ۱۴) انباشت سرمایه، تقسیم کار، انحصار، جریان قوی مبادله نابرابر با مرکز، رقابت بر پایه عقلانیت و روند تبدیل شدن همه چیز به کالا و تبعیض نژادی از خصوصیات مسلط این دوره از زندگی بشر و این نظام است. وی معتقد است تک‌تک این عناصر شاید در طول

زندگی انسان کم و بیش یافت شود اما در درون نظام سرمایه‌داری تاریخی جنبه مسلط پیدا کرده و گاه این واژه‌ها دچار تحول معنایی شده‌اند. آغاز سرمایه‌داری تاریخی از قرن ۱۵ میلادی است و از اواخر قرن ۱۹ بر کل جهان پوشش یافته. در دوره اخیر قرن بیستم اقتصاد جهانی از نظر جغرافیایی و . . . به حد نهایی خویش رسیده و نظام سرمایه‌داری وارد مرحله بحران گردیده به نظر وی بسیار مشکل است که پیش‌بینی کرد که چه چیزی جایگزین نظام فعلی خواهد شد.

### ۳. مقایسه با دو نظریه رقیب

برای فهم نظریه نظام جهانی و اینکه چگونه والرشتاین به این ساحت راه یافت باید پیام اصلی دو نظریه رقیب (نوسازی و وابستگی) را به یاد آوریم تا در مقایسه با آن ایده مورد نظر روشن گردد. نظریه نظام جهانی ضمن شباهت‌های زیادی که به ظاهر با نظریه وابستگی دارد و به نتایج متفاوتی دست می‌یابد که ما را به یاد آرمان‌های نوسازی می‌اندازد. اما در نگاه کلان، نظریه وابستگی را تداعی می‌کند. از این رو برخی از متفکرین مکتب نظام جهانی (امین<sup>۱</sup> و گونتر فرانک<sup>۲</sup>) در آثار اولیه خود جزء مکتب وابستگی به شمار می‌روند. اما جدای از مباحث روش‌شناسی سه تفاوت عمده، دو مکتب را از هم جدا می‌سازد. این چهار محور به خوبی نظریه نظام جهانی را معرفی می‌کند:

۱- ارائه الگوی سه‌گانه مرکز، پیرامون و نیمه پیرامون از سوی والرشتاین، این الگوی پیچیده که اصل نظریه وی را تشکیل می‌دهد ضمن تأثر از مبانی و الگوی وابستگی در صدد گشودن یک گره اصلی از این مکتب است؛ چه اینکه از دید وابستگی «توسعه نیافتگی مرحله‌ای گذرا که منتهی به توسعه شود نیست و الگوی روابط استثماری مرکز - پیرامون احتمالاً دوام خواهد داشت. سؤال اصلی والرشتاین این است که پس چگونه بخشی از کشورهای پیرامونی (شرق آسیا) بدون انقلاب توانستند به یک جهش و رشد قابل توجهی دست یابند؟

۲- والرشتاین همانند طرفداران مکتب وابستگی، نظام جهانی را کاپیتالیستی توصیف می‌کند اما معتقد است که تنها یک نوع سرمایه‌داری وجود دارد، یعنی سرمایه‌داری نظام جهانی، اگرچه شُعبات گوناگون آن به طور متفاوتی خود را نشان می‌دهد. (هنته، ۱۳۸۱: ۱۷۵)

1. amin

2. Goldfrank

### **برایند جایگزینی مبانی اسلامی در نظریه نظام جهانی والرشتاین / ۱۳۷**

۳- برخلاف نظریه وابستگی که وابستگی عموماً زیان‌آور و منفی تلقی می‌شود در نظر والرشتاین وابستگی کاملاً منفی نیست و «احتمال تحریک عمودی (رو به بالا و پائین) در اقتصاد جهانی وجود دارد.» و طراحی منطقه نیمه پیرامونی (که از یک سو شبیه مرکز و از سوی دیگر شبیه پیرامون است) در این راستا است.

۴- واحد تحلیل در این نظریه کشور ملی، مردم یا جامعه نیست و اصولاً هر حرکتی تابعی از نظام جهانی در نظر گرفته می‌شود. والرشتاین با تغییر واحد تحلیل می‌گوید: باید منتظر تغییرات زیادی در نتایج بررسی خود باشیم. از همه مشخص‌تر اینکه توجه ما از ویژگی‌های وصفی دولت‌ها، به ویژگی‌های ارتباطی آنها معطوف خواهد شد. (سو، ۱۳۸۶: ۲۳۷) در این نگاه ما همه، حتی کمونیست‌ها و سوسیالیست‌ها از قرن ۱۶ میلادی در چارچوب نظام جهانی بازی می‌کنیم و به تناسب جایگاهمان بی‌آنکه خود بدانیم به ایفای نقش می‌پردازیم و مفردی از نظام سرمایه‌داری جهانی وجود ندارد.

### **مبانی و پیش‌فرض‌ها**

در این بخش ابتدا مبانی، پیش‌فرض‌ها و روش‌شناسی والرشتاین را آورده و سپس می‌کوشیم آن را با مبانی پیش‌فرض‌ها و روش‌شناسی مبتنی بر چارچوب نظری اسلامی مقایسه و جایگزین نماییم. برای اختصار و رعایت هدف تطبیقی مقاله، تنها مواردی از منظر اسلام ذکر می‌گردد که منطبق و معطوف بر نظریه والرشتاین است و در راستای تغییر احتمالی آن مؤثر می‌باشد. ذکر این نکته ضروری است که در این نوشتار در صدد نقد مبانی والرشتاین نیستیم و تنها تغییر پیش‌فرض‌ها، مبانی و روش‌ها را پی می‌گیریم.

### **مبانی و پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی**

۱ - نقد علم‌گرایی مدرن و پوزیتیویسم: والرشتاین دستیابی به قوانین عام و جهان‌شمول با تجزیه مشاهدات به اجزای مختلف و کشف روابط میان آنها را ادعایی و ناموفق می‌داند و رهیافتی چند رشته‌ای را برمی‌گزیند و با اشاره به اینکه آدام اسمیت بود که تمایز میان جامعه سیاسی و اقتصاد را مطرح کرد، تداوم این تفکیک را بخشی از هژمونی بریتانیا می‌داند که به جهان‌گیر شدن این برداشت منجر شد (مشیرزاده، ۱۳۸۶: ۱۸۲).

۲ - نسبی‌گرایی: والرش‌تاین پس از رد تلقی علم‌گرایی و تفکیک علوم او به وضوح امکان عملی نیل به حقیقت به معنای جوهری و فرازمانی آن را در علوم اجتماعی رد می‌کند. وی بر آن است که مفاهیم مورد استفاده در علوم بازتابی از وضعیت‌های خاص اجتماعی‌اند که ما در آنها زندگی می‌کنیم. ظهور و افول مفاهیم به این معناست که حقیقت آنها محدود به دوره زمانی خاصی است. در نتیجه حقیقت به تفسیری از جهان اجتماعی چنان که بود، هست و خواهد بود بدل می‌شود که تنها برای عصر خود ما معنادار است. (مشیرزاده، ۱۳۸۶: ۱۸۳)

۳ - علم فاقد ارزش ممکن نیست: از دید والرش‌تاین علوم اجتماعی تاریخی اساساً سیاسی است. (مشیرزاده، ۱۳۸۶: ۱۸۳) و لاقلاً تاکنون دانش در خلأ ایدئولوژیک رخ ننموده است. در کل وی نسبت به علوم بدبین است و به همکاری بسیار نزدیک علم نوین و سرمایه‌داری تاریخی اذعان می‌کند. (والرش‌تاین، ۱۳۸۱: ۴۶)

### مقایسه و جانشینی مبانی اسلامی

بارزترین اختلاف والرش‌تاین و اسلام در بخش معرفت‌شناسی، نسبی‌گرایی و حس‌گرایی اوست. او هرچند با پوزیتیویسم سرخوشی ندارد اما برای معرفت غیرمادی ارزشی قائل نمی‌باشد. حداقل از بیانات پیش‌گفته‌ی وی می‌توان نوعی ایده‌آلیسم را در حوزه جامعه‌شناسی به وی نسبت داد که این بر خلاف ادعای مارکسیستی مبنی بر پذیرش رئالیسم می‌باشد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۶۱/۶: ۷۱). البته خود مارکسیسم نیز ضمن پذیرش رئالیسم و نفی نسیت شخصی در نهایت مرتبه‌ای از نسیت (نسیت دیالکتیک) را به عنوان یک اصل پذیرفته (مصباح یزدی، ۱۳۶۱/۲: ۶۸-۶۹) فلاسفه اسلامی با ماتریالیست‌ها (از جمله مارکسیست‌ها) در ایده‌آلیست بودن مشترک‌اند ولی هستی را مساوی با ماده نمی‌دانند بلکه معتقدند، حقایقی وجود دارد که بهره آنها از واقعیت نه تنها کمتر از مادیات نیست که بیشتر و والاتر است، و از همه بالاتر وجود حق تعالی. از سوی دیگر ادراک پدیده‌ای مادی نیست و از خواص روح که غیرمادی است می‌باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۶۱/۲: ۷۷-۷۸).

در نظام معرفتی مبتنی بر عقلائیت اسلامی وحی، عقل و تجربه در کنار هم منظومه هماهنگ معرفت را شکل می‌دهند و سه پایه‌ی بنیادی استوار می‌گردد:

۱ - واقع‌گرایی معرفتی (رئالیسم) که حاصل جمع سه باور اساسی می‌باشد؛ اول اینکه ورای ذهن، واقعیتی وجود دارد. دوم، واقعیت مزبور قابل شناسایی است و سوم، این واقعیت قابل

### برایند جایگزینی مبانی اسلامی در نظریه نظام جهانی والرشائین / ۱۳۹

شناساندن است. عدم پذیرش هر یک از این سه رکن، شکاکیت (به معنی نفی وجود یقینی یا ظنی)، نسبی‌گرایی (به معنی نفی وجود معیار برای کشف و مطابقت با واقع) و یا کثرت‌گرایی (به معنی اخذِ صدق به معنایی غیر از مطابقت با واقع) را به دنبال خواهد داشت.

۲ - صدق: به دنبال پذیرش واقع‌گرایی یعنی باور صادق موجه، صدق، به معنای مطابقت با واقع است نه انسجام و فایده‌مند بودن و البته واقع، اعم است از خارج، ذهن و اعتبار و نیز شامل واقع تحقق یافته و واقع بایسته نیز می‌شود (در علوم انسانی مقام توصیف با واقع تحقق یافته، ارتباط می‌یابد و مقام توصیه با واقع بایسته هماهنگ می‌گردد. به عبارت دیگر در بخش‌هایی از علوم انسانی به دنبال واقعی هستیم که باید تحقق یابد).

۳ - معیار شناخت: در این بخش مبناگرایی یا رجوع معارف، به بدیهیات، شیوه رایج فلاسفه و اندیشمندان اسلامی است.

### مبناگرایی نظام‌وار

مبناگرایی نظام‌وار دیدگاه منتخب این پژوهش در معرفت‌شناسی علم دینی است که تکمیل شده مبناگرایی می‌باشد و تفاوت این نظریه با نظریه‌ی مبناگرایی (بدهت) در این است که معیار شناخت، فقط رجوع به بدیهیات نمی‌باشد بلکه اصلاً نمی‌توان بسیاری از معرفت‌های نو را با بدیهیات صرف، اثبات یا ابطال نمود. در این روش، ابتدا بسیاری از معارف و از جمله معارف پایه‌ای چون وجود خدا، معاد، عدل الهی، حجیت قرآن با استفاده از بدیهیات اولی و ثانوی اثبات می‌شود تا آنجا که یک نظام معرفتی شکل گیرد؛ نظامی که اجزای آن با هم هماهنگ‌اند و مجموعه‌ی اجزاء نیز با هدف یا اهدافی معین هماهنگ می‌باشند.

پس از این در گام دوم، اثبات و صدق یک سری از سؤالات و گزاره‌ها از جمله بسیاری از نظریه‌های علوم انسانی تنها با هماهنگی که با این نظام و شبکه معرفتی دارند انجام می‌گیرد. (شبکه معرفتی‌ای که خود از بدیهیات تشکیل شده است) به عنوان مثال با اثبات حجیت قرآن از راه بدیهیات، نقصان دیه یا ارث زن نسبت به مرد را می‌توان حل نمود اما حکمت و چرایی این حکم را تنها با ارجاع سؤال به نظام معرفتی می‌توان پاسخ داد. به این شکل که هماهنگی وظایف مرد (مثل نفقه و مهریه) را با ارث و مانند آن را در کنار هماهنگی با هدف نظام خانواده در اسلام در نظر گرفت.

## مبانی و پیش‌فرض‌های انسان‌شناختی

### ۱- اومانیزم و مالکیت انسان:

شاید نتوان به طور رسمی والرشتاین را اومانیزست نامید و شاهد صریحی بر این باور در آثارش نشان داد. اما او در سایه و سیطره اومانیزم پس از رنسانس نظریه‌پردازی می‌کند. والرشتاین در فضای غرب پس از رنسانس ناقد لیبرالیسم و نگاه خرد به حیات انسان و اقتصاد است، تا آنجا که واحد تحلیل را از جامعه به نظام جهانی تغییر می‌دهد. با این همه، رویکرد اومانیزستی غالب بر اندیشمندان مغرب زمین را مشکلی جدی تلقی نمی‌کند بلکه در ذیل همین فضا به دنبال ریشه‌های نابرابری انسانها است.

به عبارت ساده‌تر والرشتاین اهل غر زدن به تمدن موجود است پس سکوت او را نمی‌توان خنثی در نظر گرفت؛ اگوست کنت<sup>۱</sup> همچنان که پدر جامعه‌شناسی است در ایده‌های اومانیزستی نیز نقشی پدرگونه دارد. و جامعه‌شناسی همچنان سایه او را بر سر خود احساس می‌کند؛ ما برآنیم که اومانیزم از مقدمات و مفروضات نظریه‌پردازی پس از رنسانس است. مگر آنکه نظریه پرداز خود را از این پیش‌فرض غالب و مسلط جدا سازد؛ حتی نظریه‌پردازان پست‌مدرن و نسبی‌گرا نیز خواسته یا ناخواسته در برخی اصول اومانیزم شریک‌اند. به عبارت دیگر ارزش‌گریزترین نظریه‌پردازان نیز برای انسان بی‌آغاز و بی‌انجام نظریه‌پردازی می‌کند.

انسان به جای خدا روح ثابت اومانیزم است، روزگاری این واژه در انگلستان به معنای خداناشناسی می‌داد و افراد معدودی خود را به آن می‌نامیدند. (دیویس، ۱۳۷۸: ۲۱) فویرباخ<sup>۲</sup> با رویکردی هگلی در اوج نگاه اومانیزستی گفت: "انسان خدای انسان است" یا "خداوند چیزی جز انسان در نظر خود انسان نیست" (دیویس، ۱۳۷۸: ۳۸) کنت در کتاب "نظام سیاسی مثبت" نوعی کیش خداناشناسانه را پیشنهاد کرد که بر اصول اومانیزستی استوار باشد. (دیویس، ۱۳۷۸: ۳۹). و مارکس در جایی کمونیزم را معادل اومانیزم دانست. (دیویس، ۱۳۸۷: ۱۸) اومانیزم در طول تاریخ از زوایای مختلف مورد نقد قرار گرفته اما حذف خدا به عنوان دستاوردی ثابت بر نظریه‌پردازان علوم سیطره دارد. جالب است که ریشه لاتین اومانیزم از واژه لاتین humus به معنی خاک یا زمین است. لذا homo به معنی هستی زمینی و humanus به معنی خاکی یا انسان است. این واژه از آغاز در تقابل با سایر موجودات خاکی و مرتبه دیگری از هستی‌ها یعنی ساکنان آسمان

<sup>۱</sup>. August Comte

<sup>۲</sup>. Ludwig Andreas Feuerbach



## برایند جایگزینی مبانی اسلامی در نظریه نظام جهانی والرشتاین / ۱۴۱

یا خدایان بکار می‌رفت (دیویس، ۱۳۷۸: ۱۷۰) که با اقتصادگرایی، مادی‌گرایی دیگر مبانی والرشتاین سازگار است.

۲- **غلبه ساختار بر کارگزار (جبر گرایی):** اراده فرد در این نظریه ضعیف انگاشته می‌شود و کارگزار تقریباً نفی می‌گردد؛ هر چند جبر فلسفی بر زندگی انسان حاکم نیست اما غلبه بر ساختارهاست. والرشتاین در جایی تبیین ساختاری را در مقابل تبیین انگیزه‌ای به کار برده (والرشتاین، ۱۳۸۱: ۷۵) به این معنا که مثلاً جنبش‌های ضد نظام و دیگر منتقدین، به دلیل وجود ساختار سیاسی سرمایه‌داری تاریخی، فرصت انتخاب کمتری دارند و حتی دولت‌ها نیز خواهی نخواهی در راستای انباشت بی‌پایان سرمایه فعالیت می‌کنند؛ چون به مثابه بخشی از تقسیم اجتماعی کار سرمایه‌داری تاریخی انجام وظیفه کرده‌اند.

### مقایسه و جانشینی مبانی اسلامی

۱- **انسان در منظومه هستی:** فرد و مسئولیت او در نظام فکری اسلام جایگاهی بس رفیع دارد و انسان مؤمن هویت‌مند بوده، می‌داند در کجای این منظومه‌ی خیره‌کننده ایستاده، تحرک و خلاقیت‌اش در جهان "خلقت" رقم می‌خورد نه در جهان "طبیعت". خلقت بر خلاف طبیعت مبدأ و غایت دارد به عبارت رساتر از هدف فاعلی و غایی برخوردار است، (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۴۱) انسان، مخلوقی که در محدوده ملک و خلقت الهی خلاق است. و دائرمدار حق و تکلیف زندگی می‌کند. از غرور، تکاثر و تفرعن برحذر داشته شده و زندگی را ابدی می‌بیند. از این رو برابری در اسلام به معنای نادیده‌گرفتن همه تفاوت‌ها و اختلاف استعدادها نیست. این تفاوت‌ها از سوی آفریدگار هستی همواره در بستر اختیار مایه آزمایش و شکوفایی نهان آدمی قرار داده شده است، (ر.ک: مائده: ۴۸) و تنها این گونه می‌توان از افراط و تفریط سرمایه‌داری و مارکسیسم جلوگیری کرد، نه با التقاط میان آن دو. (کوشش والرشتاین).

۲- **فرد یا اجتماع، ساختار یا کارگزار؟:** اسلام بر نقش کارگزار تأکید می‌ورزد و حتی اگر با دقت فلسفه‌ی اجتماعی نیز بنگریم اراده و تأثیر افراد در طول زمان و مکان است که ساختارها را به صورت نامرئی و نامحسوس شکل داده، قدرتمند می‌سازد و یا رو به زوال می‌برد. در اینکه فرد اصالت دارد یا اجتماع اندیشمندان اسلامی بر اساس آیات، روایات و تأملات عقلی، فلسفی به تفصیل سخن گفته‌اند. آنچه ابتدائاً از متون اسلامی رخ می‌نماید، اصالت فرد است. زیرا افراد، مخاطب هدایت، مسئولیت و جزا و پاداش‌اند. از لابلای تأملات شهید مطهری می‌توان نوعی

اصالت را برای هویت جمعی انسانها نیز استفاده کرد؛ فتوایی مابین اصالت فرد و اجتماع. اما اندیشمندانی چون استاد مصباح یزدی بر اصالت فرد در قرآن و سنت اصرار می‌ورزند. ( مصباح یزدی؛ ۱۳۷۲: ۲۹-۸۴) این اشارت بدان جهت بود که طرح این گفتگوی علمی دخلی به ارزیابی نظریه والرشتاین ندارد چرا که در نظر پژوهشگران دقیق اسلامی که تمایلی به اجتماع دارند جایگاه فرد و اراده و مسئولیت او، تام و تمام به قوت خود باقی است و تصویر اصالت اجتماع اسلامی تصویری متفاوت از اصالت اجتماع مارکسیستی و نئومارکسیستی است. شاید بتوان گفت اگر خوب بنگریم در نظر شهید مطهری اصالت فرد محفوظ است. با این حال اجتماع و هویت جمعی نیز نادیده انگاشته نمی‌شود.

#### مبنا و پیش فرض هستی شناختی

رویکرد این جهانی و مادی در سراسر نظریه‌ی والرشتاین مشهود است. از سوی دیگر پیش از این گفته آمد که موضوع مطالعه از نظر والرشتاین باید تمامیت حیات اجتماعی انسان باشد و حتی موضوعاتی سنتی چون "جامعه" در عین وسعت، مورد قبول نیستند و افق بلند پژوهش تمام عیار را سامان نمی‌دهد. کل تاریخ و کل جغرافیایی که ظرف حیات بشری است و بشر بر آن تأثیر گذارده و تأثیر پذیرفته باید ملحوظ گردد. به این ترتیب والرشتاین می‌کوشد تا "همه زندگی" و "زندگی همه" را تحت پوشش مطالعه خویش قرار دهد. پس اگر در تأثیر و تأثرات زندگی عوامل متافیزیکی و دنیایی جز این جهان اصالت داشت و می‌توانست موضوع مطالعه واقع شود در کلان-نگری و افق بلند مکتب نظام جهانی مورد تأکید واقع می‌شد. غیر از این بیان تصریحات زیادی را نیز می‌توان شاهد آورد.

#### مقایسه و جانشینی مبانی اسلامی

در نگاه اسلام هستی مبدأ و معادی دارد و تمام علت‌ها و معلول‌ها در سلسله‌ای به خالق هستی باز می‌گردند، خالقی که مادی نیست، اما خالق ماده است. و همه نسبت به او عین نیاز و فقراند و سنتها و قوانین او بر سراسر زندگی مادی و معنوی حاکم است. زندگی، ابدی است و دنیا رابطه‌ای منطقی با آخرت داشته و آن را سامان یا ویران می‌سازد. موجودات به مادی و غیر مادی تقسیم می‌گردند و حتی تأثیر و تأثراتی که در ماده صورت می‌پذیرد نیز همه و همه مادی نیستند.

### **برایند جایگزینی مبانی اسلامی در نظریه نظام جهانی والرشتاین / ۱۴۳**

باور به مالکیت حقیقی خداوند یک اصل اساسی و سرنوشت‌ساز در تمام علوم و تصرفات بشری است؛ در جای جای قرآن این هشدار تکرار می‌گردد که «لله ما فی السموات و ما فی الارض» و حتی در مورد خود انسان که «ألا إن لله من فی السموات و من فی الارض» آگاه باشید که هر کس در آسمانها و زمین است از آن خدا است. پس انسان نیز متعلق به خداست. انسان مالکیت حقیقی ندارد. مالکیت انسان مجازی، اعتباری و وکالتی است. این اصل درباره ساخته‌ها و اختراعات بشری نیز صادق است.

والرشتاین با تصریح به اینکه سرمایه داری تاریخی تمدنی مادی‌گرا است ( والرشتاین، ۱۳۸۱: ۵۰) به اصلی‌ترین کاستی این نظام توجه نمی‌کند و می‌کوشد با نظامی مادی‌گرا ( سوسیالیسم نسبتاً مساوات‌گرا) جای آن را پر نماید. در نگاه اسلامی نمی‌توان برای دنیای منهای آخرت برنامه‌ای تدارک کرد که انسان به سعادت دست یابد.

### **مبانی و پیش‌فرض‌های ارزش‌شناختی**

۱- **غرب‌محوری (ارزشی):** وجه غالب غرب‌محوری والرشتاین روشی است، اما نمی‌توان جنبه ارزشی آن را نادیده گرفت یا این دو را از هم تفکیک نمود چه اینکه بعد ارزشی روش دست‌یابی به نظریه را تحت تأثیر خویش قرار می‌دهد. شبیه برداشت نگارنده این سطور را "فرانک" دیگر نظریه پرداز نظام جهانی معتقد است که اروپا محوری سدّ راه بسیاری از متفکران حتی کسانی چون والرشتاین برای شناخت واقعیات است. ( سلیمی، ۱۳۷۵: ۸۹)

از زاویه‌ای دیگر چنانکه در ذیل عنوان سکولاریسم همین نوشتار آمده است برخی مفسرین غربی، سکولاریستی بودن نظریه والرشتاین را دلیلی بر غربی بودن آن در نظر گرفته‌اند. ادعای جهان‌نگری با بی‌اعتنایی نسبت به میراث عظیم اسلامی و بازگشت به دامن مارکس آن هم در دل آمریکا جانبداری ارزشی به غرب را نمایان می‌سازد.

### **۲- اصالت اقتصاد**

والرشتاین مارکسیست و کمونیست نیست اما برای مارکس و اندیشه‌های او قدر و منزلتی بی‌همتا قایل است. (ر.ک والرشتاین، ۱۳۸۱: ۱۵) زیربنا بودن اقتصاد از باورهای کلیدی والرشتاین است، با این تحلیل که قدرت از آن سرمایه است و توسعه در همه ابعاد در گرو توسعه اقتصادی است و چون سرمایه‌داری به حد اشباع رسیده و امکان تحرک اقتصادی کم است. پس توسعه نشاید. او

حتی در جنگ های جهانی و جنگ های داخلی اروپا پایه پیروزی را نظام نمی داند بلکه واقعیت نخستین را اقتصاد و جمع آوری سرمایه در نظر می گیرد.

### مقایسه و جانشینی مبانی اسلامی

اسلام به عنوان دینی جامع در کنار ابعاد مختلف زندگی برای اقتصاد نیز برنامه دارد. اما هماهنگ با مبانی هستی شناختی، انسان شناختی فضیلت محور و سعادت گرا است. اصالت اقتصاد در نگاه والرشتاین تابعی از نگاه مارکس و مبتنی بر ماتریالیسم می باشد. ماتریالیسم بر سه پایه استوار است: ۱- ماده حقیقی است عینی ۲- وجود، مساوی است با ماده ۳- ماده نیاز به آفریننده ندارد. (مصباح یزدی، ۱۳۶۱/۲: ۲۸۹) که الهیون رئالیست مانند فلاسفه اسلامی تنها با کلیت پایه اول موافق اند و دو پایه دیگر را به شدت رد می کنند. در پایه اول نیز همین اندازه اشاره می کنیم که بسیاری از ماتریالیست ها تصریح می کنند که ماده خارجی جز مجموعه ای از اعراض قابل احساس، چیزی نیست. به طور کلی از نظر فلاسفه اسلامی هر مکتبی که مبتنی بر حس گرایی باشد، نمی تواند وجود خارجی ماده را اثبات کند (مصباح یزدی، ۱۳۶۱/۲: ۲۹۲)

### مبنا و پیش فرض دین شناختی

سکولاریسم اصلی ترین نمود دین شناختی والرشتاین است. رولند رابرتسون در اظهار نظری می گوید: نظریه ی نظام جهانی، صورت استواری از پیش فرض های عرفی شدن را مسلم و قطعی گرفته است. این نظریه توسط حامیانش چنان فهمیده و ارائه شده است که توأم با تأکید بالایی بر نظریه عرفی شدن باشد (شجاعی زند، ۱۳۸۱: ۱۵۹). والرشتاین یک مسیحی یا یهودی زاده ای است که دین برایش یا مغفول است یا مفروغ (بود و نبودش تأثیری در علم و اجتماع ندارد) یا مطرود و موهوم است از لابلای نوشته ها و لوازم گفته هایش هر سه موضع را می توان به وی نسبت داد. توقف در مسیحیت بدون تحقیق در حقانیت اسلام از کاستی های منظومه فکری غرب است، به عبارت دیگر امثال والرشتاین نسبت به متغیر احتمالی به نام دین عالمانه عمل نکرده اند و در گفتمان و بستر رایج غرب پس از رنسانس نظریه پردازی می کنند و از این حیث تفاوتی با فرد عادی آمریکایی ندارند.

نظریه پرداز مورد گفتگو، نگاه رایج مارکس را نسبت به ایدئولوژی پی گرفته و در آخرین سطور کتاب سرمایه داری تاریخی، در تبیین سوسیالیسم مورد نظرش (جانشین احتمالی نظام سرمایه داری)،

### برایند جایگزینی مبانی اسلامی در نظریه نظام جهانی والرشتاین / ۱۴۵

آن را از سوسیالیسم مصطلح و رسمی تفکیک کرده، شکل آرمانی و غیر واقعی سوسیالیسم را به اعتقادات سنتی خود و دیگر آمریکایی‌ها تشبیه می‌کند. هر چند عبارت همراه با ابهام و ایهام است اما می‌توان وجه شبه مارکسیسم یا کمونیسم با مسیحیت را کشف نمود و آن این است که گزاره‌های دینی یا غیر واقعی‌اند یا به شدت دور، دست‌نیافتنی، غیر قابل اتکاء، خارج از حوزه این جهان و هزاران تفسیر مادی، الحادی و نهایت سکولاریستی که دین را پنهان یا آشکار حذف می‌کند.

به این سخن توجه کنید: "کمونیسم یوتوپیا است، هیچ جا وجود ندارد. آن، تجسم علم آخرت مذهبی همه ماست: آمدن مسیح موعود، بازآمدن مسیحیت... سوسیالیسم، برعکس نظام تاریخی قابل تحقق است که شاید روزی در دنیا نهادی شود." (الرشتاین، ۱۳۸۱: ۱۱۲). وقتی والرشتاین می‌گوید "شاید روزی... می‌خواهد احتیاط و واقع‌گرایی‌اش را به رخ بکشد و از اتهامات‌هایی که متوجه سوسیالیسم سنتی و کمونیسم است در امان بماند. این احتیاط در پیش‌بینی نظام جایگزین، در جایی دیگر با قید نسبتاً و احتمالاً بیان شده: گذار به جامعه نسبتاً بی طبقه و یک نظام جهانی احتمالاً مساوات‌گرا (الرشتاین، ۱۳۸۱: ۱۱۰) وی به صراحت می‌نویسد: «سوسیالیسمی» که مدعی است لحظه‌ای «موقت» از دوران گذار به یوتوپیا است، اصلاً مورد علاقه نیست. تنها سوسیالیسم واقعی تاریخی مورد علاقه است، سوسیالیسمی که حداقل خصوصیات نظام تاریخی که برابری و برادری را به حداکثر می‌رساند، سوسیالیسمی که کنترل انسان را بر زندگی خود (دموکراسی) افزایش می‌دهد (الرشتاین، ۱۳۸۱: ۱۱۳).

اما نکته مهم‌تر، التزام والرشتاین به تفکیک حوزه امور متعلق به دنیا و آخرت یا همان سکولاریسم است که متصف به واقعی بودن و قابل تحقق این جهانی است؛ به بیان فنی؛ سکولاریسم، مسلم انگاشته شده و نهایت تلاش در این است که نظام جایگزین سرمایه‌داری مصداقی از آن قلمداد شود.

تأثیر دنیا بر آخرت (سعادت ابدی انسان) از باورهای بنیادین اسلام است و دایره شمول دین همه اموری است که انسان‌ها برای رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی‌شان به آن نیازمندند؛ اموری که عقل انسان برای شناختن آنها کافی نیست. انسان تکویناً آزاد آفریده شده و در انتخاب هیچ دینی مجبور نیست، اما تشریحاً موظف است که دین حق را که خواسته فطرت پاک و الهی اوست، بپذیرد و هدایت الهی را مغتنم شمارد.

انسان با نپذیرفتن خدا و دین که مطابق با فطرت انسانی اوست، در واقع از انسانیت و عقل‌گرایی خارج می‌شود. (جوادی آملی؛ ۱۳۸۹، ۳۰-۳۱) مخصوصاً اگر ادعای پژوهش‌گری و کشف حقیقت

داشته باشد؛ چرا که احتمال وجود متغیری مؤثر به نام اسلام که نظریه‌پردازی را جهت می‌دهد را نادیده گرفته، و احتمال وجود منبعی معرفتی بنام وحی و دین هرچقدر ضعیف باشد قابل اغماض نیست چون میزان نفع یا ضرر محتمل بسیار بالا است. همچنان که والرشتاین تاریخ‌گرایی را از فرانسوی‌ها می‌گیرد و آن را در کنار فهم ساختار ضروری می‌داند و از تفکیک علوم انسانی ناخشنود است. می‌توان پرسید که آیا او سکولاریسم را در ارتباط با همه ادیان (حتی اسلام) با دلیل علمی پذیرفته تا مبتنی بر آن برای انسان و هستی بریده از مبدأ و معاد نظریه بدهد؟ و به فرض که سکولاریسم در مسیحیت علم‌ستیز و تحریف‌شده جای طرح داشته باشد آیا اسلام را می‌توان به همان چوب راند؟

با نپذیرفتن سکولاریسم فضای نظریه‌پردازی والرشتاین یعنی جهان به مثابه دنیای منقطع از آخرت (آن هم اگر آخرتی باشد)، اصالت اقتصاد، غلبه ساختار و عدم امکان تحرک بی‌سرمایگان و مشکل بودن پیش‌بینی فرجام ظلم دگرگون شده جای آن را عناصری جدید می‌گیرد: دین برنامه دنیا و آخرتی متصل به هم، استمرار و ابدیت زندگی و توجه به همه‌ی ابعاد آن، ارزش‌مداری، تعادل بین ساختار و کارگزار بلکه تقدم کارگزار و تأثیر عوامل معنوی در پویایی و تحرک و برهم زدن نظم موجود.

### مبانی و پیش‌فرض‌های اجتماعی

۱- تکامل و پیشرفت همیشگی نیست: تکامل‌گرایی از مفروضات مسلم و مطرح مکتب نوسازی و بسیاری از لیبرال‌ها و مارکسیست‌هاست. این زیربنا بعدها توسط اندیشمندان چپ و راست آماج ایراد و اشکال قرار گرفت. در این میان والرشتاین ضمن رد این باور مطلق می‌نویسد: خواست تحلیل نظام جهانی آن است که نظریه پیشرفت را از حالت یک خط سیر بیرون آورده و آن را به عنوان یک متغیر تحلیلی مطرح نماید. بدین ترتیب می‌توان از نظام‌های تاریخی بهتر و بدتر سخن به میان آورد (سو، ۱۳۸۶: ۲۲۰).

او نسبت به ارزیابی وضع موجود سه دیدگاه را مطرح می‌کند؛ اول آنها که تغییر ساختار موجود را رؤیایی غیر ممکن می‌دانند، دوم دیدگاه کسانی که (چه چپ، چه راست) فکر می‌کنند که امور اجتماعی به طور مدام و پیوسته در حال بهتر شدن است و این روند ادامه خواهد داشت. سومی عبارت است از دیدگاه کسانی که فکر می‌کنند که امور اجتماعی در کل بهتر نشده است، اما

## برایند جایگزینی مبانی اسلامی در نظریه نظام جهانی والرشتاین / ۱۴۷

امکان بهتر شدن وجود دارد (البته امکان دارد، نه مطمئناً) من خود را جزء گروه سوم می‌دانم. (والرشتاین، ۱۳۸۱: ۱۱۹)

### ۲- ناامیدی و امکان ضعیف تحرک

امکان تحرک بسیار پایین برای کشورهای ضعیف و تزریق ناامیدی از خصوصیات این نظریه است. و در عمل تنها کشورهای نیمه‌پیرامون امکان این تحرک را دارند. آن هم به سختی. به این معنا که باید منتظر فروپاشی درونی و دیالکتیک نظام بود. در برخی اظهارات والرشتاین می‌توان ردپایی از بزرگ‌نمایی و غیر قابل نفوذ بودن نظام سرمایه‌داری یافت؛ چیزی ورای تحرک محدود: "توسعه ملی به دو دلیل ممکن است حتی یک هدف سیاسی نامطلوب باشد. برای بیشتر کشورها، صرف نظر از اینکه چه الگویی را برگزینند، توسعه امری دست‌نیافتنی است و برای آن عده‌قلیلی نیز که هنوز امکان عملی کردن آن را دارند، یعنی می‌توانند به ایجاد تحولی اساسی در وضعیت تولید جهانی و از رهگذر آن به تغییر موقعیت خود در سلسله مراتب بین‌المللی دست بزنند، تحصیل سود جز به قیمت بهره‌کشی از مناطق دیگر، میسر نخواهد بود." (سو، ۱۳۸۶: ۲۳۴)

### مقایسه و جانشینی مبانی اسلامی

حرف دل والرشتاین این است که مثل آمریکا و اروپای غربی شدن ممکن نیست. چون در محدوده این جهان انباشت سرمایه (به عنوان شرط اصلی توسعه و رشد) به بالاترین حد اشباع خود رسیده و همه کشورها تنها در چنجه سرمایه‌داری تاریخی حق تحرک دارند. در نگرش اسلامی، اقتصاد و رفاه به عنوان وسیله‌ی رشد و توسعه‌ی معطوف به سعادت ابدی انسان معنا می‌یابد و توسعه بومی با هدف بی‌نیازی نسبی هدف مهم توسعه است، نه گردن‌کشی و سلطه و مانند غرب شدن. پیروزی انقلاب اسلامی در یک کشور استراتژیک و پهناور، تأثیرات بین‌المللی و امواج آن (تشکیل مرکز، پیرامون و شبه پیرامون جدید) امکان تحرک و مقابله با ساختارها را نشان می‌دهد. برش کلان و مشاهده دوره‌های بلندمدت تاریخی (روش والرشتاین) در تاریخ پیامبر اسلام نیز برتری و غلبه قوانین الهی را اثبات می‌کند، بی‌آنکه اقتصاد و ساختار و اجتماع نادیده گرفته شود، اصل قرار داده نشده و امکان تحرک در بالاترین سطح در کنار سختی‌ها و امتحان‌ها برای مؤمنان عامل تضمین شده است، که والدین جاهل و فینا لنه‌دینهم سبلنا و ان الله لمع المحسنین - ان الذین آمنو ثم استقاموا فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون - کم من فئه قلیله غلبت فئه کثیره یاذن الله.

### مبانی و پیش‌فرض‌های روش‌شناسی

اساسی‌ترین عناصر روش‌شناختی والرش‌تاین را می‌توان این‌گونه برشمرد:

۱- **جامعه‌شناسی تاریخی:** والرش‌تاین در کنار جامعه‌شناسانی چون تدا اسکاچپول، چارلز تیلی در طیف جامعه‌شناسان تاریخی دسته‌بندی می‌شود. به بیان هابدن، جامعه‌شناسی تاریخی به دنبال آشکار ساختن الگوها و ساختارها در تاریخ بشر بوده است. (مشیرزاده، ۱۳۸۶: ۱۷۸) مکتب تاریخی آنال فرانسه و نشریات و اندیشمندان آن پایه‌ی اصلی تاریخی شدن جامعه‌شناسی والرش‌تاین و گریز از تفکیک علوم اجتماعی است. تأکید بر دوره‌های طولانی مدت تاریخ به جای رویدادها و توجه به مناطق جغرافیایی به عنوان واحد تحلیل اقتباس روشی والرش‌تاین از آنال بود. در ارتباطِ والرش‌تاین و مکتب آنال، توجه به سه ویژگی کلیدی، در راستای هدف این پژوهش مهم است: اول اینکه کار آسنادی والرش‌تاین در تاریخ، کاری دسته دوم است. (چارلز راجین، ۱۳۸۸: ۳۹۹) نگاه اقتصادی محض به تاریخ و تمرکز بر اروپا نیز ویژگی دوم و سوم مکتب آنال است که از لابلای مقاله چارلز راجین و دانیل شیرو و دیگر آثار استفاده می‌شود.

۲- **نقد علوم اجتماعی:** والرش‌تاین یک ساختار‌گرای تاریخ‌گرا است که با شیوه‌ای تجربی - تاریخی یعنی مطالعه دوره‌های بلند مدت تاریخی، جامع‌نگر و با طرح پرسش‌های کلان نظریه خویش را سامان داده است. او به شکل گسترده‌ای با شیوه‌های رایج در علوم اجتماعی مخالف است. اصلی‌ترین دغدغه‌های او در روند تاریخی شکل‌گیری علوم اجتماعی را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد: ۱. نمی‌توان رشته‌های علمی را از یک‌دیگر مجزا نمود (سو، ۱۳۸۶: ۲۱۳)، همه تقسیمات موجود در علوم اجتماعی در واقع به لحاظ فکری از عقاید رایج لیبرالی قرن نوزدهم مشتق شده است. (سو، ۱۳۸۶: ۲۱۴) ۲. جدایی تاریخ و علوم اجتماعی قابل پذیرش نیست و تفکیکی دلخواهانه می‌باشد. ۳. ناکارآمدی «جامعه» به عنوان واحد تحلیل، نظام تاریخی باید واحد تحلیل باشد. مفهوم جامعه مفهومی است که در قرن نوزدهم در نقطه مقابل مفهوم دولت به کار می‌رفت.

۳- **مارکس به جای مارکسیسم:** همواره بین والرش‌تاین و مارکسیست‌ها اعتراضاتی متقابل وجود داشته است. از آنجا که این نظریه‌پرداز در دل آمریکا متأثر از مارکس بوده، به نوع خاصی به سوسیالیسم معتقد است. با این تحلیل که تحقق سوسیالیسم در یک کشور، ناممکن است زیرا برای تحقق آن، کل نظام مبادله جهانی باید به طور بنیادی و انقلابی دگرگون شود و تسلط سرمایه‌داران بر بازارهای جهانی و بر اکثر نظام‌های سیاسی جهان، علت عدم موفقیت شوروی و دیگر کشورهای سوسیالیستی بوده است. (راجین و شیرو، ۱۳۸۸: ۳۸۶) وی منتقد جدی لیبرالیسم، دموکراسی



#### برایند جایگزینی مبانی اسلامی در نظریه نظام جهانی والرشتاین / ۱۴۹

موجود و سرمایه‌داری است. در همه جای آثارش حساب مارکس و مارکسیسم را از هم جدا کرده و به نقد مارکسیسم می‌پردازد. تحلیل طبقاتی را مفید ندانسته (والرشتاین، ۱۳۸۱: ۶۷) و تفسیری واقع‌بینانه و موسع از تضاد درون نظام به دست می‌دهد: پایه تضاد انباشت سرمایه است. سرمایه‌داران نه تنها با دیگران در ستیزاند بلکه با اعضای طبقه خودشان نیز در تضاد و رقابت اند. تا آنجا که مبارزات سیاسی مثلاً برای دموکراسی یا آزادی علیه فؤدالیسم یا سنت در حکم مبارزه طبقه کارگر علیه سرمایه‌داری نیست. این گونه مبارزات اساساً در میان جمع‌آوران سرمایه و برای انباشت سرمایه است. (والرشتاین، ۱۳۸۱: ۶۶)

۴- **دیالکتیک:** دیدگاه نظام جهانی یک نگاه دیالکتیک است. منظور والرشتاین از این اصطلاح آن است که «در هر نقطه از تحلیل این سؤال مطرح نمی‌شود که ساختار صوری و رسمی چیست، بلکه پرسش این است که حفظ یا تغییر ساختاری خاص در یک نقطه خاص از زمان چه پیامدهایی برای کل و اجزاء دارد. (مشیرزاده، ۱۳۸۶: ۱۸۴) دقت داشته باشیم که این نظریه از جزم‌اندیشی‌های مارکسیسم به شدت می‌گریزد و مدعی قانون جهان‌شمولی نیست. از این رو نقدها و نقض‌هایی که متوجه مارکسیسم می‌شد جای طرح ندارد، جز ضعف و عدم انسجام فلسفی، الحاد پنهان و ابهام و ابهام، و نادیده گرفتن انواع علل و علت‌العلبه نظر، تضاد مورد نظر در اینجا همان کشمکش‌ها، ناهماهنگی‌های ناخواسته و تناقضات درونی و همه‌فهمی (نه فلسفی) است که میان نظر و عمل نظام حاکم، حکم فرماست و انباشت سرمایه به حد اشباع رسیده است. نشانه دیگر اختلاف والرشتاین با دیالکتیک مارکسیستی این است که او بر خلاف مارکسیسم، حرکت جهان و دیالکتیک را تکاملی نمی‌بیند. (صبح یزدی، ۱۳۶۱: ۲۴۷، ۱۸۸ و ۳۴۶)

۵- **غرب محوری روشی:** با در نظر گرفتن تأکیدات، شواهد و نتایج والرشتاین و آنچه در غرب-محوری ارزشی گذشت (به ویژه درهم‌تنیدگی غرب‌محوری در بُعد روش و ارزش، و اظهار نظر فرانک) می‌توان این نکته را اضافه نمود که پیچیدگی والرشتاین نسبت به نظریه‌هایی که آشکارا غربی‌اند در این است که او بر "اجتناب‌ناپذیری" نظام سرمایه‌داری غربی تأکید می‌ورزد. که گویی والرشتاین بینابین حرکت می‌کند. مثلاً یادآور می‌شود که اروپا در قرن چهارده و پانزده در مقایسه با مناطق دیگر میان دو قطب قرار داشت: نه مثل برخی مناطق پیشرفته بود و نه نظیر برخی دیگر بدوی و مارکوپولو در سفر به آسیا کاملاً غافلگیر مشاهدات خود شده بود. (والرشتاین، ۱۳۸۱: ۴۷)

اما در کل مخصوصاً در برشهای کلان تاریخی‌اش اروپا محور است.

گسترش جغرافیایی (شامل اکتشاف، استعمار و برده‌داری) یکی از پایه‌های شکل‌گیری اقتصاد جهانی است، پرتقال در تحلیل والرشتاین، آغازگر این مسیر و ملت‌های دیگر اروپا ادامه‌دهنده این راه بودند. جورج ریتزر در اینجا به نکته جالبی اشاره دارد که هر دو بُعد غرب‌گرایی را می‌نمایاند: والرشتاین در پرداختن به کشورهای خاص و یا اروپا، عموماً با احتیاط عمل می‌کند. او ترجیح می‌دهد که گسترش خارجی را ناشی از عمل گروهی از مردم بر وفق منافع فوری‌شان بداند. (ریتزر، ۱۳۷۴: ۲۴۹) عُز زدن به تمدن غرب و ادعای جهانی‌بودن نظریه عوامل دیگری است که غرب‌گرایی این نظریه‌پرداز را می‌پوشاند.

رولند رابرتسون با استفاده از «تئوری نظام جهانی» والرشتاین، جهانی شدن را بدیل مناسبی برای نظریه عرفی شدن دانسته است. او که نظریه عرفی شدن را تصویر غربی از فرایندی می‌داند که ریشه در کشورهای لیبرل مسیحی دارد، برای رفع محدودیت‌های آن، نظریه‌ی جهانی شدن را که "کمتر اروپا محور" است، پیش کشیده است. (شجاعی زند، ۱۳۸۱: ۱۵۸-۱۵۹) البته لخنر این ادعا را رد کرده است و می‌گوید نظریه‌ی جهانی شدن نیز همچنان غربی است و نه بدیل آن و از اجزای فرایند کلان‌تر عرفی شدن محسوب می‌شود. (شجاعی زند، ۱۳۸۱: ۱۸۴)

### مقایسه و جانشینی مبانی اسلامی

اسلام در روش معرفت، خردگرا، وحی‌گرا و تجربه‌گرا است و همه را علمی می‌داند. با در نظر گرفتن مبانی معرفت‌شناختی و فلسفه اسلامی در کنار روش‌شناسی‌های مختلف در علوم انسانی می‌توان گفت روش منطبق با مبانی اسلام، روش بسترگرای واقع‌گرا است. صورت‌گرا نیست یعنی بین علوم طبیعی و انسانی تفاوت می‌بیند و بسترهای تاریخی، اجتماعی، فرهنگی پدیده‌ی انسانی را لحاظ می‌کند و توان رساندن پژوهشگر را به واقع دارا می‌باشد.

والرشتاین ساختارگرای تاریخی است به این معنا که ساختارگرایی صرف را نمی‌پذیرد و به دنبال تفسیر سیستمی و کلان تاریخی است و به نوعی بسترگاهی تمایل دارد. اما توجه افراطی به بستر اقتصادی او را از دیگر عوامل بازداشته و ساختارگرایی افراطی نوعی جبر را به دنبال داشته است.

برایند جایگزینی مبانی اسلامی در نظریه نظام جهانی والرشائین / ۱۵۱

اسلام	والرشائین	مبانی و پیش فرض‌ها
<p>- عدم پذیرش پوزیتیویسم و علم‌گرایی مدرن</p> <p>- خردگرایی، وحی‌گرایی، تجربه‌گرایی (تعادل منظومه شناخت)</p> <p>- واقع‌گرایی (نفی نسبی‌گرایی)</p>	<p>- نقد علم‌گرایی مدرن و پوزیتیویسم</p> <p>- نسبی‌گرایی</p> <p>- عدم پذیرش وحی به عنوان منبع شناخت</p>	<p>معرفت‌شناختی</p>
<p>- انسان، مخلوقِ وابسته به خالق</p> <p>- انسان دوساحتی، دارای اختیار، فطرت‌خداجو، هدف‌مند (تکامل و قرب الهی) و مسئول</p>	<p>- اومانیسم</p> <p>- غلبه ساختار بر کارگزار (جبر‌گرایی)</p>	<p>انسان‌شناختی</p>
<p>- نفی اصالت اقتصاد به معنای مارکسیستی و نئومارکسیستی</p> <p>- فضیلت‌محوری</p>	<p>- اصالت اقتصاد</p>	<p>ارزش‌شناختی</p>
<p>- وسعت هستی تا افق ابدیت</p> <p>- ارتباط و تأثیر دنیا در آخرت</p> <p>- مالکیت حقیقی خدا و اعتباری انسان</p>	<p>- نگاه این جهانی و مادی</p> <p>- انسان، مالک هستی</p>	<p>هستی‌شناختی</p>
<p>- تغییر اجتماعی و تکامل بسته به رفتار انسان ممکن است منفی یا مثبت باشد.</p> <p>- امکان تحرک با توجه به عوامل مادی و معنوی، قدرت ایمان و وعده‌های الهی بسیار است.</p> <p>- اقدام برای اصلاح جامعه و ساختارها بدون توجه به نتیجه آنی، وظیفه تک تک افراد است.</p>	<p>- تکامل و پیشرفت همیشگی نیست</p> <p>- امکان تحرک بسیار کم است.</p> <p>- ناامیدی از تغییر و عدم امکان توسعه</p> <p>- نارسایی نظریه‌های وابستگی و مارکسیستی و غلبه عملی سرمایه‌داری</p>	<p>اجتماعی</p>
<p>- مرجعیت وحی در تمام ساحت‌های زندگی بشر</p> <p>- اسلام دین خاتم و جامع</p>	<p>- سکولاریسم</p>	<p>دین‌شناختی</p>
<p>- نقد تفکیک میان علم و دین</p> <p>- نقد تاریخ‌گرایی اروپامحور و تک‌بعدی</p> <p>- تاریخ‌گرایی مبتنی بر سنت‌های الهی، حرکت انبیاء و اراده انسان.</p> <p>- بستر‌گرایی واقع‌گرا</p>	<p>- نقد تفکیک شاخه‌های علوم اجتماعی</p> <p>- نقد تفکیک علوم اجتماعی از تاریخ</p> <p>- نئومارکسیسم تاریخ‌گرا</p> <p>- دیالکتیک</p> <p>- غرب‌محوری (روشی)</p>	<p>روش‌شناختی</p>

نتیجه گیری جایگزینی مبانی اسلامی

مسئله اصلی والرشتاین، توضیح ریشه های نابرابری جهانی و استمرار آن است. (راجین و شیرو، ۱۳۸۸: ۳۹۹) نظریه نظام جهانی را می توان به سه عنصر تجزیه نمود: ۱- توصیف ۲- ساختار سه گانه ۳- نتیجه گیری و پیش بینی. بخش اول، غرب محور، سکولاریستی و ناقص است. برای تقسیم نظام های کلان احتمالی پیش از نظام موجود به راحتی نمی توان نظر داد. نقد سرمایه داری در جای خود، اما مساوی گرفتن نظام جهانی با سرمایه داری دقیق نیست؛ زیرا ختم این نظام با سرمایه داری مصادف شده است. به این ترتیب در توصیف نظام موجود که چند قرن از عمرش می گذرد به سرمایه داری باید این تغییر صورت پذیرد که اصلی ترین شاخصه نظام موجود، سرمایه داری یا انباشت سرمایه نیست بلکه مادی گرایی است که شامل مکاتب فردگرا و جمع گرا می شود و سرمایه داری آخرین بازمانده و پادشاه انقراض این نظام است. پس، مرگ مارکسیسم و دیگر مکاتب دست ساز انسان، دلیلی بر حقانیت لیبرال - سرمایه داری نیست. اینها اجزاء نظام مادی گرایی هستند که یک به یک در صف نابودی قرار گرفته اند و در جهت مقابل، تنها فضیلت مارکس گرایی والرشتاینی نیز جمع گرایی آن است نه بیشتر. زیرا همه، جزئی از نظام جهانی مادی گرایی هستند. اما عنصر دوم؛ پیش از والرشتاین مکتب وابستگی مناطق جغرافیایی را تنها به صورت مرکز - پیرامون می دید. سه وجهی دیدن جهان و لحاظ کشورهای خاکستری و بینابین، نوعی ابتکار و مفهوم سازی برای فهم بهتر واقع و ارائه واقع است. به شرط آن که این تقسیمات جنبه استقرائی داشته باشد و ادعای نظم و ساختار بندی جبری در موردش نشود. مهم ارائه معیار و چگونگی مصداق یابی این تقسیم است. به خلاف ارتباط استثماری در نظریه والرشتاین. به این معنا که کشورهای پیرامون و نیمه پیرامون شیعه مورد حمایت مرکز (ایران) قرار دارند، می توان علائم شکل گیری مرکز، پیرامون و شبه پیرامون جدیدی را مشاهده نمود که مبتنی بر سلطه نباشد. عمده بخش سوم است، امکان تحرک فراهم است و ساختارهای منفی تنها، دست اندازهای راه هستند نه بیشتر، همچنین راه های ارتقاء در جهان امروز نیز منحصر در ماده گرایی و اقتصاد نمی باشد. چرا که هدف از توسعه اسلامی، آمریکا و اروپا شدن نیست. هزار راه نرفته، منتظر مؤمن عامل است. ساختارهای منفی یا مثبت با اراده یا سکوت و بی مسئولیتی تک تک انسان ها ساخته و به تدریج نابود یا جایگزین می شود. این افراد هستند که رفته رفته ساختار ساز یا ساختار شکن می شوند. به عنوان نمونه مردم ایران در سی و دو سال گذشته در عین جنگ، تحریم، قطعنامه تأثیر نمایانی در ساختار سازی و ساختار شکنی داشته و فروپاشی نظام جهانی را تسریع نموده اند و پیرامون ها و نیمه -

### **برایند جایگزینی مبانی اسلامی در نظریه نظام جهانی والرشتاین / ۱۵۳**

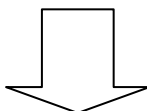
پیرامون‌های ایران روز به روز تشخص بیشتری می‌یابند. نظریه کامل‌تر این است که اکثریت انسانهای غربی به تبع عالمان، یا هوا و هوس و قصور یا تقصیر در عدم دست‌یابی به دین حق، به سبب کاستی‌های مسیحیت تحریف شده به تدریج از باورهای الهی دست‌کشیده و کم‌کم نظامی برپا شد که انسان به جای خدا قرار گرفت و ماده به شکل پنهان یا آشکار اصالت یافت. همراهی این فرایند با اختراعات و اکتشافات مادی، بی‌دلیل، دلیلی شد بر حقانیت آن و این روند را سرعت بخشید.

در این خلأ، ده‌ها ایسم شکل گرفت که همه، مشترکاً خدا را از زندگی اجتماعی و سیاسی حذف می‌کرد. برخی گفتند خدا موهوم است، اما اکثریت او را متعلق به آخرت و کلیسا دانستند. در این فضا مالکیت همه چیز از آن انسان‌ها و به تبع آن، متعلق ایسم‌هایی بود که قوی‌تر و حيله‌گتر بوده و دروغین بودن‌شان دیرتر نمایان می‌گشت و مکتب‌شان منطبق‌تر با نیازها و لذت‌های این جهانی انسان به نظر می‌رسید. ماهیت این نظام، رقابت برسر این دنیا است و این رقابت فضیلت تلقی می‌شود. به زودی ناکارآمدی این ایسم‌ها به عنوان اجزای نظام جهانی باعث می‌گردید اقبال عمومی را از دست داده و در فضای رقابت و تبلیغات رقبا از صحنه به‌در شوند. غرب، مرکز این نظام و دیگر کشورها به تبع اقتباس ارادی یا غیر ارادی عناصری چون اومانیزم، سکولاریسم، ماده‌گرایی فردگرا یا جمع‌گرا پیرامون یا شبه پیرامون شدند.

نتیجه آنکه شاکله اصلی نظریه نظام جهانی والرشتاین اغراق‌آمیز و ناقص است و این سؤال در مقابل این نظریه‌پرداز باقی است که در فضای غلبه‌ی ساختار و اصالت اقتصاد، چه تضمینی وجود دارد که نظام جدید بهتر از نظام پیشین باشد.

### نظریه والرشتاین

- ۱ - توضیح ریشه های نابرابری جهانی در چند صده اخیر و استمرار آن را باید با تفسیری از تاریخ اقتصادی اروپا دریافت کرد.
- ۲ - سرمایه داری تاریخی، نظام جهانی و فراگیر عصر ماست که بر همه ابعاد زندگی بشر مسلط است و ما از آن راه گریزی نداریم. آغاز سرمایه داری تاریخی از قرن ۱۵ و تشخیص آن قرن ۱۶ میلادی است و از اواخر قرن ۱۹ برکل جهان پوشش یافته. و تاکنون همه ابعاد زندگی بشر را در چننه ساختارهای خود گرفتار کرده از این رو عالمانه و واقع گرایانه نیست اگر تصور نماییم که سرمایه داری خوب و بد یا مستقل و وابسته ممکن است.
- ۳ - دولت ها و ملت ها و همه و همه در ساختارهای سرمایه داری عمل می کنند چه بدانند و چه ندانند.
- ۴ - کل جغرافیای سیاسی و اقتصادی جهان بر اساس عنصر سلطه سرمایه داری به سه بخش مرکز، نیمه پیرامون و پیرامون تقسیم می گردد.
- ۵ - در دوره اخیر قرن بیستم، اقتصاد جهانی از نظر جغرافیایی به حد نهایی خویش رسیده و نظام سرمایه داری وارد مرحله بحران گردیده، بسیار مشکل است که پیش بینی کرد که چه چیزی جایگزین نظام فعلی خواهد شد. اما احتمالاً نوعی سوسیالیسم مساوات خواه جانشین آن می شود. (یا خوب است که بشود)
- ۶ - در ساختار موجود، امکان تحرک و ارتقاء جایگاه بین المللی برای کشورهای نیمه پیرامون بسیار اندک و برای کشورهای پیرامون نزدیک به صفر است.



### تغییر نظریه مبتنی بر پیش فرض های اسلامی

- ۱ - تنها بخشی از ریشه های نابرابری جهانی و استمرار آن را در تاریخ اقتصادی اروپا می توان یافت. تاریخ انسان اروپایی که سلطه ی امروز به او منتسب است به اقتصاد خلاصه نمی گردد. ریشه مشکلات او و عصر ما، ماده گرایی، اومانیسیم و هزاران راه و مکتبی است که خالق هستی، مالکیت او و راه پیشنهادی اش را نادیده انگاشته است.
- ۲ - تاریخ دین داری، دین سازی، دین گریزی و دین ستیزی اروپا و آمریکا نیز در تفسیر این نابرابری کمک شایانی می کند. حرکت بر خلاف فطرت و سنت الهی در سرمایه داری، مارکسیسم، سوسیالیسم مشترک است. شکست یک ایسم دلیل برتری ایسم دیگر نیست و تاریخ صده اخیر نشان داده که اینها همه، در صف نابودی اند و سرمایه داری، تنها به دلیل تکلف کمتر و وجهه فریبنده ترش دوام بیشتری داشته است.
- ۳ - فارغ از دین داری با دلایل تاریخی و آماری می توان نشان داد که پیش بینی نظام آینده خیلی مشکل نیست، دلزدگی از ایسم های بشری و بازگشت به خدا و دین در سطح جهان شاخصه اصلی نظام آینده است.
- ۴ - با تکیه بر وعده های الهی، در ساختار موجود نیز امکان تحرک، نفوذ و ارتقاء وجود دارد. پیروزی، دوام و

## برایند جایگزینی مبانی اسلامی در نظریه نظام جهانی والرشتاین / ۱۵۵

تأثیرات منطقه‌ای و بین‌المللی انقلاب اسلامی در ناباوری نظام سرمایه‌داری نمونه‌ای از این ادعا است و امروز در کنار اقتصاد، فرهنگ، هنر، دانش، ارتباطات و عناصری دینی، چون معنویت، صداقت، ایثار، شهادت‌طلبی، فضیلت‌محوری الگوی جدیدی از تحرک را به نمایش گذاشته است.

۵ - ساختارها در یک آن پدید نمی‌آیند و به یک آن فرو نمی‌ریزند بلکه با فرایندی آرام با اراده انسان‌ها پدید آمده و اقدام برای ساختار شکنی، خود جزئی از فرایند تحرک و ارتقاء می‌باشد.

۶ - ساختار سه‌گانه پیشنهادی "والرشتاین" یعنی صرف سه‌گانه دیدن ارتباط کشورها، (فارغ از محتوای جبر گرایانه که در صدد القای نظمی ریاضی‌وار در صحنه نظام بین‌الملل است.) با مبانی اسلامی ناسازگار نمی‌باشد.

### منابع:

- استریت، جیمز اچ و جیمز دی. دیلماس دی. (۱۳۷۴). نهادگرایی، ساختارگرایی و وابستگی در آمریکای لاتین، ترجمه غلام‌رضا آزاد، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، سال دهم، شماره ۱۰۱ - ۱۰۲.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). ولایت فقیه، ولایت فقاهت و عدالت، قم، اسراء، ج دهم.
- حافظ‌نیا، محمدرضا و احمدی، سیدعباس. (۱۳۸۸). تبیین ژئوپلیتیکی اثرگذاری انقلاب اسلامی بر سیاسی شدن شیعیان جهان، فصلنامه شیعه‌شناسی، سال هفتم، شماره ۲۵، بهار
- الحر العاملی، محمد بن الحسن (۱۴۱۳). تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، بیروت، مؤسسه آل‌البیت، ج ۱۵.
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۶). الحیاه، ترجمه احمد آرام، چاپ هشتم، قم، انتشارات دلیل‌ما، ج ۳.
- دیویس، تونی (۱۳۷۸). اومانیسیم، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز، چاپ دوم.
- راجین، چارلز و شیرو، دانیل. (۱۳۸۸). "نظام جهانی والرشتاین: جامعه‌شناسی و سیاست به عنوان تاریخ"، مقاله‌ی نهم از: بینش و روش در جامعه‌شناسی تاریخی، تدا اسکاچپول، ترجمه‌ی سید هاشم آقاجری، تهران، مرکز.
- ریتزر، جورج. (۱۳۷۴). نظریه‌ی جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی.

۱۵۶ / فصلنامه پژوهش های راهبردی سیاست / سال اول، شماره ۳ (پیاپی ۳۳)، زمستان ۱۳۹۱

- سلیمی، حسین. (۱۳۷۵). تأملی در نظریه‌ی نظام جهانی، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، سال دهم، شماره ۱۰۷ - ۱۰۸.
- سو، آلوین ی. (۱۳۸۶). تغییر اجتماعی و توسعه، ترجمه محمود حبیبی مظاهری، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، چاپ سوم.
- شجاعی زند، علیرضا (۱۳۸۱). عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، تهران مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- محمدی، منوچهر (۱۳۷۷). سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تهران، دادگستر.
- مشیر زاده، حمیرا (۱۳۸۶). تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل، تهران، سمت، چاپ سوم.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۴). آموزش عقاید، تهران سازمان تبلیغات اسلامی، چ سیزدهم.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۱). ایدئولوژی تطبیقی، قم، در راه حق، شهریور (۶).
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۱). پاسداری از سنگرهای ایدئولوژیک، قم، موسسه در راه حق، اردیبهشت (۲).
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۷۲). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). سیری در سیره‌ی نبوی، تهران، صدرا، چاپ نوزدهم.
- والرشتاین، ایمانوئل (۱۳۸۱). سرمایه‌داری تاریخی و دو مقاله دیگر، ترجمه یوسف نراقی، تهران، نشر قطره.
- هرمیداس باوند، داوود (۱۳۷۴). باورهای غرب و حرکت به سوی آزادی، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، سال دهم، شماره ۱۰۱ - ۱۰۲.
- هنته، بژورن (۱۳۸۱). تئوری توسعه و سه جهان، ترجمه احمد موثقی، تهران، نشر قومس.