



Research Article
**Qur'an-based Globalization; A Desired Vision
Compared to Western Globalization**

Sayyid Hossein Fakhr Zare¹

Received: 29/09/2021

Accepted: 16/04/2022

Abstract

Qur'anic globalization means the expansion of general and eternal concepts, teachings, and rules, which, as a series of precise programs and laws in accordance with nature, considers the general guidance of humanity centered on monotheism with a comprehensive view of all aspects of man and the universe. The belief in the ultimate truth of religion and the logical arguments of spiritualism and revelatory rationality in social relations are the foundations of this globalization. The Qur'anic teachings have created a great deal of potential for this process by referring to coherent and unique principles that has a monotheistic and integrated view of the universe. The mechanisms provided by the Qur'an for the inclusion of its divine and human values, according to the basic principles, are profoundly different from what is considered in globalization in today's literature in terms of worldview, adaptation to nature, attention to individual and social dimensions, etc. This paper seeks to explain the comprehensive view of the Qur'an in comparison with its today's equivalent concepts, relying on the descriptive-analytical method, while using and paying attention to verses and interpretations of the Qur'an.

Keywords

Globalization, united community, Qur'anic globalization.

1. Assistant Professor of the Institute of Islamic Culture and Thought, Qom, Iran. fakhrezare48@gmail.com.

* Fakhr Zare', S. H. (1401 AP). Qur'an-based Globalization; A Desired Vision Compared to Western Globalization. *Journal of Islam and Social Studies*, 9(36), pp. 60-91.

DOI: 10.22081/JISS.2022.62009.1854

Copyright © 2021, Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

مقاله پژوهشی

جهانی سازی قرآن بنیان؛ چشم اندازی مطلوب در مقایسه با جهانی سازی غربی

سیدحسین فخر زارع^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۰۷

چکیده

جهانی سازی قرآنی به معنای گسترش مفاهیم، معارف و احکام عام و جاودانه‌ای است که به‌عنوان سلسله‌ای از برنامه‌ها و قوانین دقیقی منطبق با فطرت، هدایت کلی بشریت با محوریت توحید را با نگاه جامع به همه جنبه‌های انسان و هستی مدنظر دارد. باورمندی به حقیقت غایی دین و دلالت‌های منطقی معنویت‌گرایی و خردورزی و حیانی در روابط اجتماعی از پایه‌های اساسی این جهانی سازی است. آموزه‌های قرآنی به‌خاطر ارجاع به کلیتی منسجم و اصلی واحد که نگرش توحیدی و یکپارچه به جهان هستی دارد، قابلیت زیادی را برای این روند ایجاد کرده است. سازوکارهایی که قرآن برای شمولیت ارزش‌های الهی و انسانی خود ارائه داده، با توجه به مبانی و اصولی بنیادین، با آنچه در جهانی شدن در ادبیات امروزی مدنظر می‌باشد از زاویه جهان‌بینی، انطباق با فطرت، توجه به ابعاد فردی و اجتماعی و ... دارای تفاوتی عمیق است. این نوشتار در تلاش است با اتکا به روش توصیفی-تحلیلی، ضمن توجه و استفاده از آیات و تفاسیر به تبیین نگاه فراگیر قرآنی در مقایسه با مفاهیم معادل امروزی آن بپردازد.

کلیدواژه‌ها

جهانی سازی، جهانی شدن، امت واحد، جهانی سازی قرآنی.

fakhrezare48@gmail.com

۱. استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران.

* فخرزارع، سیدحسین. (۱۴۰۱). جهانی سازی قرآن بنیان؛ چشم‌اندازی مطلوب در مقایسه با جهانی سازی غربی. فصلنامه علمی-پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، ۹(۳۶)، صص ۶۰-۹۱.

DOI: 10.22081/JISS.2022.62009.1854

مقدمه

جهانی شدن از جمله مفاهیم و رویدادهای مهمی است که در چند دهه اخیر در تمام عرصه‌های جوامع و در حوزه‌های مختلف، نفوذ خود را اعمال کرده است. ماهیت همه‌جانبه این مسئله اگرچه هنوز به درستی آشکار نشده است، اما پیدایش پدیده‌هایی با مشخصه شمولیت یافتگی، بین‌المللی شدن و فراقلمروگرایی نشان از امری جدید و تأثیرگذار در سطح جهان دارد (تامپسون، ۱۳۸۰، صص ۱۸۵-۱۸۶). گسترش توصیفاتی چون ایجاد نظام جهانی (کوسا، ۱۳۷۸، ص ۱۸۳)، تشدید روابط اجتماعی و کوچک شدن جهان (رابرتسون، ۱۳۸۰، ص ۲۹۶)، گسستگی قیدهای جغرافیایی روابط (واترز، ۱۳۷۹، ص ۱۲) و سلطه جهانی امپریالیسم (رفیعی، ۱۳۸۱، ص ۱۱) در ادبیات معاصر، ذهن را به وجود نفوذ یافته پدیده‌ای ژرف رهنمون می‌کند که حوزه نفوذ آن، خارج از حیطه‌های محدود اقلیمی خاص است. مفهوم رایج و امروزی جهانی شدن دارای سابقه کوتاهی است که از چند دهه قبل در مفاهیم جدید گنجانده شده و در آینده ممکن است موضوع بیشتر فعالیت‌های علمی و عملی انسان معاصر گردد (مک‌کین و لیتل، ۱۳۸۰، ص ۱۲). اما این مفهوم اگر به عنوان یک فلسفه اجتماعی، دینی و سیاسی قلمداد شود، سابقه آن را می‌توان در ظهور ادیان، تشکیل امپراطوری‌های جهان‌گیر، شکل‌گیری تمدن‌های باستان و منطق درونی آن‌ها که دارای خصلتی جهان‌اندیش است و نیز در اندیشه آرمان‌گرایانی که تحقق جامعه و نظامی واحد و آرمانی جهانی از مهم‌ترین آمال آنان است، جستجو کرد. در منطق قرآن، اخذ این مفهوم در قالب آیین اسلام به عنوان دینی جامع و کامل که هدایتی برای تمام بشریت بوده و نگاهی جامع به همه جنبه‌های هستی دارد، در فضای استعاره توحیدی قابل ترسیم است. توحید، اصلی‌ترین عامل استیلایی است که در عمق جهان فرهنگی قرآن قرار دارد و تمام عناصر دیگر، حول آن با یکدیگر مفصل‌بندی می‌شوند و به عنوان زیرساخت قدرتمند معناشناختی، ظرفیت آن را دارد که روساخت‌های مختلفی را به کار گرفته و در چارچوبی منطقی، تمام اجزا را در راستای هدف کلی خود به هم‌دیگر پیوند دهند.

دغدغه اصلی این مقاله، قابلیت‌های جاودانه قرآنی برای تحقق معارف خود در

گستره جهانی و سازوکارهای آن و نیز بررسی چالش‌هایی است که از این معارف در عصر جهانی شدن می‌توان استخراج نمود. جهانی‌سازی معارف الهی از اهدافی است که به واسطه رسالت انبیا دنبال شده «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» (آل‌عمران، ۳۳) و بر اساس آن، ادیان و پیامبران بزرگ همواره به دنبال ایجاد امت واحد جهانی بوده‌اند. این مفهوم را به اقتضای خاتمیت دین اسلام و تمامیت و کمال آن، در آیاتی می‌توان باز یافت؛ به طوری که بیان پیام وحیانی‌اش در قالب‌های عام، حاکی از مقوله بنیادی جهانی است. بسیاری از خطابات قرآنی که بدون توجه به جغرافیا یا زمان خاص آمده و صرفاً شامل مؤمنین نبوده، بلکه دربرگیرنده مجموعه کل بشریت است، حامل این مفهوم عام می‌باشد.

۱. مفاهیم جهانی قرآن

شاملیت معارف قرآن و جهانی‌بودن رسالت و نظام اجتماعی حاصل از آن و نگاه جهان‌شمول قرآنی در چند دسته از آیات قابل کشف است:

۱-۱. جهانی‌بودن رسالت اسلام

دسته‌ای از آیات به جهانی‌بودن رسالت اسلام و جهان‌شمولی آن نظر دارد؛ مانند «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» (اعراف، ۱۵۸) که رسالت، مختص به قومی خاص شمرده نشده، بلکه مصالح واقعی امور همه مردم را در دو عالم در نظر دارد. در آیات دیگر، رسالت جهانی اسلام مورد توجه قرار گرفته که بر خلاف رسالت رسولان دیگر، بر تمام گستره عالم و تا قیامت ادامه دارد (سبأ، ۲۸؛ انبیا، ۱۰۷؛ توبه، ۳۳؛ آل‌عمران، ۳۳؛ بقره، ۲۱؛ فرقان، ۱).

۲-۱. تشکیل جامعه جهانی

دسته دیگر به تشکیل جامعه جهانی و خلافت زمین بشارت داده‌اند؛ مانند «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» (نور، ۵۵). برخی مفسرین

اگرچه احتمال خلافت الهی را مانند خلافت آدم و داود و سلیمان نیز تفسیر کرده‌اند، اما معمولاً آن را به معنای تسلط مؤمنان بر زمین دانسته‌اند؛ همچنان که ملوک در ممالک خود دارای چنین تسلطی اند (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۱۲). البته برخی دیگر نوع تسلط و تصرف ایشان بر زمین را به شرط اصلاح و عمارت و اقامه عدل و کمال انسانی دانسته‌اند (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۵۲۹).

۳-۱. خطابات عام قرآن

دسته‌ای دیگر با خطابات عام آمده که شامل تمام آحاد بشری است که حکایت از جهانی‌بودن دارد. خطباتی مانند «یا أيها الناس و الناس» که اسم جمع برای تمام بشر است؛ «یابنی آدم»، «العالمین»، «امت» و ... که روی آن با تمام افراد انسانی است، خطاب‌های عامی هستند که نشان می‌دهد قرآن مخصوص نژاد و قشر خاصی نیست، بلکه همگان را در این دعوت عام مشارکت داده و دعوت به پرستش خدای یگانه و مقابله با هر گونه انحراف از توحید می‌کند.

۴-۱. جوهر واحد انسانی

دسته‌ای دیگر به جوهر واحد انسانی، صرف نظر از اختلافات تاریخی، زبانی، نژادی و جغرافیایی توجه دارد؛ به ویژه آیه «یا ایُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات، ۱۳) که با توجه به دو واژه «تعارفوا» و «اتقاکم»، تکثر قومی و تمدنی را برای افزایش معرفت انسانی و حاصل شدن سعادت و رفاه همه آحاد بشر و به صورت غیر زمان‌مند و تاریخی معرفی می‌کند (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۲۶، صص ۲۱۶-۲۱۸).

۵-۱. دعوت به تدبیر و تحدی

در بخش زیادی از آیات نیز به تدبیر همه انسان‌ها در قرآن دعوت شده و حتی آنان را که در آیات نمی‌اندیشند، توبیخ می‌کند. این آیات، شاهد جهانی‌بودن زبان قرآن و

فراگیر بودن فهم معارف آن است؛ زیرا اگر قرآن با فرهنگ ویژه برخی انسان‌ها سخن می‌گفت، دعوت همگان به تدبیر در آیات آن لغو بود؛ مانند «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء، ۸۲) و نیز آیات مشابه دیگر که به حکم عقلی و فطری قابل کشف است؛ به‌ویژه که قرآن تأکید بر عبرت بودن برای همهٔ اهل دنیا دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، صص ۱۹-۲۰).

۱-۶. استفاده از مثل‌ها و سرگذشت‌ها

آیاتی که متضمن مثل‌ها است و با هدف الگودهی و پندگیری همهٔ انسان‌ها در تمامی اعصار بیان شده است. بیان سرگذشت‌های قرآنی نیز در این راستا از جمله مواردی است که در آیات زیادی با همین هدف دنبال شده و بر اساس آن، انسان به عبرت گرفتن دعوت شده است (نمل، ۶۹؛ روم، ۹ و ۴۲؛ فاطر، ۴۴). این آیات اگرچه مربوط به زمان و مردمی خاص است، اما چون فراخوانی برای عبرت‌گیری تودهٔ انسان‌ها تا قیامت، بدون اختصاص به عصر یا نسل خاصی است، وجهه‌ای جهانی به آن داده و سرنوشت واحدی را برای کل امت‌ها در زمان‌ها و مکان‌های مختلف در نظر گرفته و در واقع، از باب حکم کلی در موارد جزئی می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۲۲۱).

به هر حال، محتوا و پیام نازمان‌مند و نامکان‌مند آیات بر جهانی بودن آن دلالت دارد، لکن در برخی آیات این استمرار زمانی پیام‌ها مورد تأکید قرار گرفته است؛ در آیهٔ «وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا» (جمعه، ۳) که به تعبیر مفسرین، دلالت بر حجیت قرآن برای نسل‌های بعدی تا روز قیامت دارد؛ یا در این آیه «وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» (انعام، ۱۹) از زبان پیامبر ﷺ آمده که قرآن برای هشدار شما و هر کس که پیام قرآن به او می‌رسد، بر من وحی شده است و جملهٔ «مَنْ بَلَغَ» شامل همهٔ افرادی است که پیام قرآن را بدون قید زمان و مکان دریافت می‌کنند و به عقیدهٔ برخی، مراد تمام انسان‌ها از عرب و عجم یا ثقلین و یا هر که به او تا قیامت می‌رسد، می‌باشد (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۴۹۹).

۲. اهداف جهانی سازی قرآن

۱-۲. ایجاد امت واحد

قرآن همه ادیان توحیدی را یک امت دانسته و با ترسیم چشم اندازی از نظامی یکپارچه، به دنبال ایجاد امتی واحد است که در آن همه مردم بر محور توحید متحد باشند (وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ) (مؤمنون، ۵۲). اکثر مفسرین تشکیل امت واحد را به معنای دارابودن مشی و شریعتی واحد دانسته اند که از اهداف مهم قرآن و بعثت انبیا برای جهانی کردن معارف خود است (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۳۷۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۸۹). از آن جا که دعوت انبیا و نیز نیازهای فطری مردم یکی است، قرآن سلسله پیامبران و پیروانشان را یک امت قلمداد کرده و تفاوت های میان پیروان یا پیامبران را دلیل دوگانگی نمی داند. طرح و ادعای امت واحد و خطابات واحد به جامعه بشری، مستلزم وجود قوانین و احکام منسجم و همیشگی در گستره ای نامحدود برای جمیع آحاد است تا در سایه حیات طیبه و نظام جهانی وعده شده به مؤمنین و صالحین، سعادت آنان کفایت شود. این امت، از یک برنامه پیروی می کنند و چنانچه وحدت آن به خاطر متابعت هوا و هوس دچار پریشانی و تشتت شود، مآلاً به انحطاط می انجامد.

۲-۲. ایجاد حیات طیبه

ایجاد حیات طیبه، از دیگر اهدافی است که در نظام جهانی قرآن به مؤمنین و صالحین وعده داده شده و وابسته به افراد، شرایط، نژاد و جنسیت خاص نیست، بلکه در سطح جهان، هر که بر اثر معرفت به صفات خداوند حقایق را یافت و بدان اعتقاد پیدا کرد و در مقام انقیاد بود، شایسته حیات طیبه ای می شود که لازمه حیات انسانی است و خداوند آن را به مؤمنین افاضه می کند. در آیه «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل، ۹۷)، حکمی کلی و قاعده ای عام برای هر کسی است که عمل صالح انجام دهد؛ همان طور که طبق حکم و قاعده ای کلی، بقا و حیات طیبه را مشروط به عمل صالح و انجام آن برای قرب الهی دانسته است «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» (نحل، ۹۶).

۳-۲. عدالت اجتماعی

عدالت اجتماعی، از اهداف دیگری است که در قرآن به طور قاطع بدان امر شده (نحل، ۹۰؛ ص، ۲۶) و آمال همه پیامبران است (حدید، ۲۵). از آنجا که رسالت انبیا دارای پیامی جهانی است و قرآن درباره اجرای آن، جامعه بشری را با دستوری کلی خطاب می‌کند، عدالت نیز از جمله آرمان‌هایی است که طبق منطق قرآن باید در گستره‌ای جهانی دنبال شود. عدالت اگرچه مفهومی ارزشی است، اما در بستر هستی جریان دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۰) و در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلولات؛ یعنی نه آن‌چه دین گفت عدل است، بلکه آن‌چه عدل است دین می‌گوید و این به معنای مقیاس بودن عدالت به عنوان معیاری اساسی و عام برای دین می‌باشد (مطهری، ۱۴۲۰ق، ص ۱۴).

۴-۲. هدایت

هدایت از دیگر اهداف جهانی‌گرایی قرآن است که هم به صورت عمومی و تکوینی و هم به صورت تشریحی و خصوصی مورد تأکید است. هیچ موجودی از قانون هدایت خارج نبوده (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۱) و برای برحذر داشتن همه مردم از تباهی‌هاست که با ساز و کارهای مختلفی همچون انذار مقرر شده و هدف برانگیختن پیامبران، نزول وحی و فروفروستادن قرآن، بشارت و بیم‌دادن مردم معرفی شده (انعام، ۴۸؛ کهف، ۵۶؛ غافر، ۱۵؛ انعام، ۱۹) و در برخی آیات، هدف بعثت پیامبران به انذار منحصر شده و در برخی دیگر تنها به ذکر انذار اکتفا شده است. قرآن گستره انذار را شامل همه امت‌ها و همه افراد می‌داند «وإن من أمة إلا خلا فيها نذیر» (فاطر، ۲۴). مفاد آیه این است که برای هر امتی هدایتگری و برای هر زمانی پیشوایی می‌باشد؛ از این رو، دلالت آیه «وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» (انعام، ۱۹) را می‌توان شامل تمام افراد، چه معاصرین عصر نزول و چه متأخرین آن دانست و به تعبیری، منظور هر کسی است که تا قیامت از عرب و عجم و ثقلین، قرآن به او می‌رسد (طوسی، بی تا، ج ۴، ص ۹۴؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۴۹۹). لذا عمومیت انذار مختص مسلمانان عصر نزول نیست، بلکه تمام انسان‌ها و حتی

جنیان را نیز شامل می‌شود؛ بدین معنا که در میان همه امت‌ها انذارگر برانگیخته می‌شود و هیچ امتی بدون منذر نمی‌ماند (فاطر، ۲۴). مهم این‌که این عمومیت در حد اقتضا می‌باشد؛ یعنی فعلیت آن در مورد همگان و رسیدن آن به یکایک افراد منوط به این است که در مسیر آن مانعی پدید نیاید؛ لذا ممکن است پیام انذار به برخی انسان‌ها نرسد و حجت الهی بر آنان تمام نگردد. از این‌رو، انذار گرچه عام است، ولی مستلزم دریافتن یکایک افراد یک امت نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۳۸).

۲-۵. حقانیت

حق‌بودن و حقانیت از دیگر موارد توصیف پیام جهانی قرآن است که مبنای منطق و پیام قرآن بر آن استوار است «إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ» (زمر، ۴۱). از آنجا که خداوند عموم انسان‌ها را فطرتاً قادر به شناخت حق نموده و نظام بشریت نیز بر پایه حق استوار شده است، لذا قرآن نیز بر اساس حق نازل شده و هرآنچه بهره‌مند از حقانیت باشد، اصولاً انحراف از آن حاصل نمی‌شود و بر خلاف آن نباید رفتاری صورت گیرد؛ چراکه لازمه درک حق و علم به حقانیت هر چیز، تصدیق و ایمان به آن است که یک حکم عقلی جهانی است و قرآن تنها تذکره‌ای است که عموم مردم می‌توانند با آن حق را ببینند (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۳۴۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۲۲۰).

۲-۶. حاکمیت مطلق خداوند

حاکمیت مطلق خداوند به‌عنوان اساسی‌ترین آیین پابرجای الهی، از اهداف دیگر است که در عبادت، حکومت و فرهنگ جامعه تبلور می‌یابد؛ لکن انسان‌ها بخاطر جهل و عدم آگاهی، در بی‌راهه‌های شرک سرگردان شده و به اطاعت غیر او تن می‌دهند. اینان به جای پرستش خداوند، آنچه را که وجود حقیقی و اثر واقعی ندارد و خیال محض است مورد پرستش قرار می‌دهند (مغیبه، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۳۱۵) و چیزی را که هیچ ویژگی از الوهیت، جز نام نداشته و توهمات محض اند می‌پرستند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۹، ص ۱۹۳). قرآن، پرستش و تسلیم را قانونی الهی و جهانی می‌داند که فقط باید در برابر

خدا صورت گیرد «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (یوسف، ۴۰). در زبان توحیدی قرآن، آنچه را پیامبر واجب کرده، قابل امتثال است و آن چه را نهی کرده باید پرهیز کرد (حشر، ۷) و کسی که سر به اطاعت حکم خدا ننهد، ظالم معرفی شده است (مانده، ۴۵ و ۴۷). به تعبیر برخی، دلیل اعتقاد به اینکه تنها دین توحیدی قادر به اداره صحیح جامعه انسانی می باشد این است که سعادت‌مندی انسان زمانی فراهم می گردد که در سیر زندگی، سنن حیاتی و احکام معاشش را بر اساس حق و مبنایی که مطابق با واقع باشد بنا کند و در مقام عمل هم بر طبق آن رفتار نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۱۷۸). نتیجه این حاکمیت، فراگیر شدن سنت‌های الهی در سراسر گیتی و بر جریان‌های اجتماعی است که در واقع، مصادیقی از اصل علیت و از نشانه‌های مهم حاکمیت فراگیر خداوند می باشد. به تعبیر برخی مفسرین، فطری بودن دین خدا یعنی مجموعه سنت‌هایی که وجود عام هستی آن را اقتضا می کند؛ به طوری که اگر آن سنت‌ها اقامه شود مجتمع بشر اصلاح شده و افراد، به هدف وجودی و نهایت درجه کمال خود می رسند و اگر آن سنت‌ها را بی اعتبار کنند، عالم بشریت رو به تباهی نهاده که در این صورت، مزاحم نظام عمومی جهان می گردد (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۱۹۹).

۳. مبانی و اصول فکری جهانی بودن قرآن

قرآن، به عنوان کتاب وحی، خود را در آیات زیادی از جمله «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء، ۹)، هدایتگر راه جاوید و محکم انسان معرفی کرده و رهنمون کننده به دیانت و ملت و روشی جامع بوده که حاوی بهترین کلمات و محکم ترین معانی است و سعادت جاوید بشر را عهده دار می باشد. این کتاب با ارائه مبانی فکری جامع نگر، نه تنها در محدوده جغرافیایی نزول این کتاب آسمانی و نه در عصر خاص، بلکه با خصلتی ابدی، تمامیت هستی و انسان و نجات و هدایت کل بشریت را در نظر دارد؛ از این رو باتوجه به این مبانی و اصول، دعوت انبیای الهی نیز اصلاح حیات تمام انسان‌ها فارغ از هر نژاد و قوم و بدون توجه به زمان و مکان خاصی می باشد.

۳-۱. جامعیت قلمرو

مراد از جامعیت، بیان تفصیلی امور و وجود دستوراتی است که پاسخگوی نیازهای انسان در نیل به سعادت در هر عصر می‌باشد (ایازی، ۱۳۸۰، ص ۱۸). جامعیت قرآن، پاسخ قرآن به مسائل مورد نیاز دینی و غیر دینی انسان و جامعه انسانی است. همچنان که گاه تحدی‌های قرآنی این معنا را ایفاد می‌کنند که آیات، شامل همهٔ اُمم و تمام ادوار تاریخی و انسان‌های عصر رسالت و عهدهای متأخر تا ابد می‌باشد (نک: معرفت، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۱۷). دربارهٔ جامعیت قرآن، سه دسته نظریه کلی وجود دارد: دسته اول به دیدگاه حداکثری گرایش دارند و قرآن را دارای جامعیت مطلق که مشتمل بر تمام اشیا است دانسته‌اند و با استناد به برخی آیات از جمله «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل، ۸۹) و «لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام، ۵۹)، بر این باورند که قرآن علوم اولین و آخرین را جمع کرده و شامل تمام قواعد و اخبار و احکام قبل و بعد می‌باشد (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۳۸، نوع ۶۵؛ غزالی، بی‌تا، صص ۳۲-۳۴؛ زرکشی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، صص ۱۸۱-۱۸۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۷؛ ذهبی، بی‌تا، ج ۲، صص ۴۷۸-۴۸۲؛ سیوطی، ۱۴۰۷ق، صص ۲۰-۲۱). دسته دوم در دیدگاه حداقلی معتقدند که قرآن برای بیان احکام آخرت و مسائل جنبی آن آمده و شأن قرآن بالاتر از آن است که دربارهٔ مسائل دنیا سخن بگوید و اگر گاهی از آن یاد می‌کند، برای همراهی با فرهنگ زمانه است، نه در مقام بیان حقایق آن (شاطبی، بی‌تا، ج ۲، صص ۶۹-۷۶). از این عده برخی نواندیشان معاصر معتقدند طرح بسیاری از مسائل علمی بشری خارج از قدسی بودن دین است و از طرفی، بی‌ارزش جلوه‌دادن علوم بشری است (سروش، ۱۳۷۵، ص ۴۸؛ سروش، ۱۳۷۱، صص ۲۷-۲۸). نهایتاً دسته سوم معتقدند چون قرآن کتاب هدایت است و نه کتاب علمی دیگر، جامعیت قرآن نیز در محدودهٔ هدایت بشر می‌باشد و مراد از «کل شیء» در آیه، هر چیزی است که به هدایت و آنچه مردم در مورد مبدأ و معاد، اخلاق فاضله، شرایع الهیه، قصص و موعظه‌ها احتیاج دارند، مربوط می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۳۲۵). به نظر می‌رسد این دیدگاه اخیر که نگاهی اعتدالی و نسبی است، انتظار از قرآن را نه به مسائل خاص فرو می‌کاهد و نه آن را به تمام جزئیات و مسائل حیات انسانی سرایت می‌دهد. بنابراین می‌توان گفت منظور از

جامعیت همه مسائلی است که از دین توقع بیان آن می‌رود و در این حوزه قرار دارد و لذا منظور از آیاتی مانند «تَبَيَّنَ كُلُّ شَيْءٍ» (نحل، ۸۹)، بیان هر امر مشکل در امور شرع و دین است که خلق بدان نیازمندند.

۲-۳. خاتمیت نبوت

مفسرین، منظور از خاتم النبیین در آیه «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ» (الاحزاب، ۴۰) را بدین معنا می‌دانند که به واسطه پیامبر اسلام ﷺ، نبوت ختم شده و دیگر پیامبری پس از او نیست و پیامبری که صلاحیت پس از او را داشته باشد نخواهد آمد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۳۲۵؛ طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۳۴۶) و همه آن چه مردم دنیا بدان نیازمندند، به ایشان ابلاغ شده و در قرآن آمده است. برخی از مفسرین نیز در آیه «وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» (انعام، ۱۹) معتقدند وسعت مفهوم تعبیر «وَمَنْ بَلَغَ»، رسالت جهانی قرآن و پیامبر اسلام ﷺ را از یک سو و مسئله خاتمیت را از سوی دیگر روشن می‌سازد (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۳۴۱). البته بسیاری از آیات که دلیل قاطع بر عموم رسالت اسلامی برای قاطبه مردم بوده و عموم رسالت پیامبر ﷺ بر جمیع خلق روی زمین را بیان می‌کند و دلالت بر قابلیت جامع قرآن در اداره همه بشر در تمام تاریخ دارد (فرقان، ۴۱؛ اعراف، ۱۵۸؛ سباء، ۲۸؛ انعام، ۱۹) نیز از جمله دلایل جهانی بودن آن قلمداد می‌شود. همچنین در آیاتی که پیامبر ﷺ به عنوان رحمت برای جهانیان معرفی شده (انبیاء، ۱۰۷)، منظور از آن به مقتضای عام رسالتش، تمام جماعات بشری بوده؛ به طوری که رحمت بر تمام انسان‌ها اعم از کافر و مؤمن و خوب و بد می‌باشد و تمام مرزهای جغرافیایی و جنسیتی و قومی را در می‌نوردد؛ یا در آیاتی که آن حضرت ﷺ، بشیر و نذیر بر همه مردم دانسته شده (سباء، ۲۸)، به اقتضای خاتمیت رسالت، بر تمام انسان‌ها به قدر نیازشان حاکمیت دارد و بر همه انسان‌های روی زمین اعم از عرب و عجم و سایر امت‌ها، بشارت‌دهنده به بهشت و انذار کننده از جهنم است (نک: فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۹، ص ۴۶). همچنین از آیاتی که آن حضرت را رسول بر هدایت و دین حق معرفی کرده (توبه، ۳۳) که با دلایلی بر جمیع ادیان جهان غلبه می‌یابد،

جهانی بودن پیام آن حضرت قابل استشهاد است (نجفی سبزواری، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۹۷؛ زحلی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۰، ص ۱۸۵).

۳-۳. جاودانگی

قرآن به خاطر معارف همیشگی و تذکرنامه بودنش برای جهانیان «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ» (انعام، ۹۰) و مایه انداز بودن برای بشریت «كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ فَرَأَىٰ آتَا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» (فصلت، ۳-۴)، برای زمانی خاص نازل نشده و در همه زمان‌ها و برای همه ملت‌ها جاذبه و اثر بخشی‌اش را از دست نمی‌دهد. انطباق احکام آن با فطرت تبدیل‌ناپذیر و این که این احکام، بیان‌کننده همه خواست‌های بشر است (نحل، ۸۹) و به خاطر ویژگی هدایتگری (آل عمران، ۱۳۸) و دارا بودن زبان ویژه یا هدایت (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۳، ص ۳۸۶)، این قابلیت را دارد که وصف جاودانگی بگیرد؛ از این رو مانع از آن است که به زمان خاصی مربوط باشد. آیات تحدی نیز از دیگر نشانه‌های جهانی بودن قرآن قلمداد می‌شود؛ زیرا اگر کتابی برای هدایت گروه یا عصر خاصی نازل شده باشد، زبان تحدی و دعوی دعوت آن در همان محدوده نزول کتاب خلاصه می‌شد و حال آنکه قرآن در آیاتی (اسراء، ۸۸؛ یونس، ۳۸؛ طور، ۳۳ و ۳۴؛ بقره، ۲۳ و ۲۴) در زمینه فصاحت و بلاغت و نظم و وجوه مهم دیگر خود، همه جن و انس را به مبارزه فراخوانده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۷۶). از دیگر دلایل جاودانگی این است که قرآن گرچه ظاهری ساده و همه فهم دارد، اما تدبر و تفکر در آن، پرده از ژرفنای لایه‌های معانی آن برمی‌دارد؛ به طوری که در هیچ عصری مفاهیم و معارف آن پایان یافته دانسته نشده و به تعبیر امام علی علیه السلام «لاتفنی عجائبه و لاتنقضی غرائب» (نهج البلاغه، خ ۱۸). راز اینکه قرآن به طور جاودانه تبیان هر چیز است، به خاطر امکان فهم و پی بردن تدریجی به برخی بطون آن بوده و بهره گیری از آن در امور مستحدثت توسط بشر امکان پذیر می‌باشد و چنانچه این فهم، مختص به عده‌ای خاص بود، باید اکنون که آنان در میان مردم حضور ندارند، جاودانگی و تبیان آن بی معنا باشد. مضاف بر این، هماهنگی آیات با عقل نشانگر جاودانگی آن است؛ زیرا قرآن کتاب حق بوده و در منطق قرآن، پذیرش آن چه حق

است، مطابق عقل شمرده می‌شود. عقل نیز از حاق فطرت انسانی ناشی شده و گرایشات نفسانی در آن دخالتی ندارد و رویگردانی از حق و انتخاب باطل عین سفاهت می‌باشد (بقره، ۱۳۰). قرآن همواره پیام‌های کلی خود را بدون در نظر گرفتن شرایط مکانی و زمانی و در سایه برهان و نور برای تمام انسان‌ها معرفی می‌کند و محتوای غنی و صورت‌بندی آن به خاطر وجود این خصلت با گذشت زمان بهتر از گذشته روشن می‌شود.

۴. سازوکارها و عوامل تحقق جهانی‌سازی

عوامل مهمی در تحقق جهانی‌بودن قرآن نقش داشته که بر ظرفیت آیات برای جهانی‌بودن دلالت دارد:

۴-۱. زبان عربی

از جمله این عوامل، زبان عربی مبین است. قرآن به جهت ساختاری و دارابودن ظرفیت نمایش معانی گسترده و پر دامنه، به صورتی آشکار و با دلالت‌های واضح نازل شده تا کسی نتواند از ایمان آوردن به آن سرپیچی کند. شاید بتوان گفت زبان دیگری جز عربی نمی‌تواند مقاصد ذهنی را قالب‌گیری و به‌نحو کامل در ذهن شنونده منتقل سازد؛ به‌طوری که اگر قرآن مربوط به زبان یا فرهنگ دیگری بود، پاره‌ای از اسرار آن بر عقول مردم مخفی می‌ماند و در نتیجه، قابلیت جهانی‌شدن را نداشت. به لحاظ محتوا نیز می‌توان گفت زبان قرآن، زبان مشترک فطری انسان‌هاست که ذخیره‌های فراوانی برای جهانی‌شدن داشته و فرهنگ عمومی و مشترک همه انسان‌ها در همه اعصار و امصار بوده که هر انسانی به آن آشنا و از آن بهره‌مند است. این زبانی ویژه و فوق‌توان بشر است و در عین بلندی معانی، چنان آشکار است که هر عالم و عامی به مقدار قابلیت خود از آن بهره‌مند می‌شود (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷، ص ۳۰۶)؛ به‌علاوه، همان‌طور که ایجاد حقیقت وحی، اختصاص به ذات خداوند دارد، تنزل آن حقیقت به لباس عربی مبین و الفاظ اعتباری نیز کار اوست؛ یعنی الفاظ قرآن از سوی خدا تعیین شده و آرایش‌های لفظی آن یکی از وجوه اعجاز است. سطح این زبان، به‌رغم عمومی‌بودن فهم و ادراک

برای همگان (مائده، ۱۵؛ نساء، ۷۴؛ تغابن، ۸)، فراتر از زبان عربی زمان نزول است؛ چرا که قرآن با آنکه در عصر طلایی ادبیات عرب نازل شد، ولی همواره ایشان را دعوت به مقابله به مثل و تحدی می‌کرد و همه آن‌ها از آوردن مانند آن اظهار عجز می‌کردند (نک: عبدالنواب، ۱۳۶۷، ص ۹۴). این ویژگی زبانی، خصوصاً در بسیاری از آیات که با عقلانیت و علم به عنوان صفت ساختاری و جهانی انسان و جامعه انسانی همراه شده (یوسف، ۲؛ زخرف، ۳؛ فصلت، ۲ و ۳)، ظرفیتی را نشان می‌دهد که قابلیت جاودانگی و جهانی بودن دارد. مبین بودن این زبان یعنی دلالت‌هایش بر معانی مراد خداوند خیلی واضح است و خداوند آن را زبانی که به وسیله آن تمام مردم مورد خطاب باشند قرار داده است (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۱۹۵).

۲-۴. توجه به عقل و عقلانیت

توجه به عقلانیت از دیگر عواملی است که البته در قرآن خصوصاً واژه عقل به کار نرفته، اما مشتقات آن حدود پنجاه بار آمده است؛ ولی مفاهیم دیگر که مربوط به ادراکات انسانی بوده و بدون توجه به زمان و جغرافیای خاص، انسان را به عقلانیت فراخوانده، به طور گسترده آمده است. اهتمام بر عقل و عقلانیت که حیات انسان مبتنی بر آن است، به صورت فراگیر در معارف و مفاهیم الهی وجود دارد که راه نجات کل بشریت دانسته شده و ادراکی است که با سلامت فطرت انسانی حاصل می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۴۷). عقلانیت مورد نظر قرآن معطوف به فرجام این جهان و پاسخی به پرسش‌های انسان است که باید به سعادت ابدی ختم شود. استدلال به تفکر و عقل و امر به اندیشیدن، از آن جهت که یک امر همیشگی است و در کل بشریت از ابتدای تاریخ تا فرجام آن وجود دارد، در قرآن مکرر به آن استدلال شده و ظرفیت‌های گسترده آیات را برای جهانی‌سازی محتوای خود نشان می‌دهد.

۳-۴. فطرت

فطرت نیز عنصر مهمی است که به عنوان یک جریان طبیعی در انسان وجود دارد.

احکام و ویژگی‌هایی که خداوند به صورت تکوینی قرار داده، چون ریشه در خلقت دارد، نابود شدنی نیست، بلکه همیشگی است و در همه انسان‌ها اعم از مؤمن و کافر وجود دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۹۴)؛ لذا دارای بعدی فراگیر و جهانی است. سیدقطب، بازگشت به فطرت را بازگشت به توحید و آن را مساوق با اتحاد و تشکیل امت واحد جهانی می‌داند که با وجود آن، هرگز تفرق به میان آن‌ها به وجود نمی‌آید (سیدقطب، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۲۷۶۷؛ ج ۳، ص ۱۷۷۲)؛ البته همچنان که انسان به جز نیازهای ثابت و فطری، دارای نیازهای متغیر نیز هست، سازوکار قوانین قرآن و دستگاه قانونی قرآن نیز به دو نوع طراحی شده که جنبه فراگیری برای همه انسان‌ها در تمام جوامع دارد: قوانین ثابت، برای نیازهای ثابت و فطری و قوانین متغیر برای نیازهای متغیر که با فرایند عقل و اجتهاد رفع می‌شود (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۸۳).

۴-۴. توجه به ابعاد وجودی انسان

از سازوکارهای دیگر برای جهانی سازی قرآنی توجه به ابعاد وجودی انسان است. قرآن انسان را صرفاً به موجودی مادی تقلیل نمی‌دهد، بلکه او را موجودی چند بعدی می‌داند که یک بعد آن آفریده از خاک است «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ» (ص، ۷۱) و بعد دیگر دارای روح خدایی است و دلالت بر جوهر شریف علوی قدسی دارد (فخرزای، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، ص ۴۱۰). انسان به خاطر اینکه مراتب مختلفی از حیات را داراست، می‌تواند جهان‌های مختلفی را نیز داشته باشد؛ چراکه سعه وجودی او از صفر تا بی‌نهایت است. او موجودی مادی و مجرد است که تنها یک عنصر وجودی‌اش جسم و ماده بوده و بر اساس اراده‌اش قادر است سیری تکامل‌گرایانه در زندگی خود داشته باشد و بر اساس آن، عوالم گوناگونی را بر حسب مسیری که می‌پیماید، برای خود سامان دهد. این بر خلاف دیدگاه‌های غالباً مادی‌گرایی است که در منطق جهانی سازی حاکم است و جز بعد مادی عالم چیزی را در این عالم، واقعی محسوب نمی‌کنند و همچنین بر خلاف دیدگاه افرادی مانند هگل و ایده‌آلیست‌هایی است که انسان و جهان را اندیشه‌های روح مطلق می‌دانند و ماسوای یک روح و جان مطلق برای

هیچ موجود دیگری وجودی در نظر نمی‌گیرند (Lacey, 1996, p. 194). در نگاه قرآن، طبیعت انسانی میان دو بی‌نهایت مثبت و منفی قرار دارد که به سوی هریک از دو طرف می‌تواند خود را سوق دهد (کهف، ۲۹؛ انسان، ۳). قرآن از طرفی انسان را دارای کشش‌های منفی دانسته و نفس اماره را از جمله ابعاد نفس می‌شمارد که او را به کارهای زشت و پست وامی‌دارد (یوسف، ۵۳)؛ او دارای نفسی وسوسه‌گر (ق، ۱۶) و ذاتاً عجول و حریص (اسراء، ۱۱؛ معارج، ۱۹) است که هنگام استغنا طغیان‌گر می‌شود (علق، ۶) و از سویی او را موجودی متعادل توصیف می‌کند که ابعاد وجودی‌اش دارای تناسب و هماهنگی است.

البته توجه قرآن به این ابعاد هستی‌شناختی، در وجه تعدیلی و به دور از وزن‌دهی بیش از حد به یکی از این ابعاد می‌باشد و از اینجا به ویژگی دیگری به نام اعتدال می‌رسیم که با ظرفیت همه‌جانبه و عالمگیری که به وجود آورده، توانسته است خود را در تمام جوامع انسانی به اثبات برساند. برخی مفسرین در تفسیر آیه «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء، ۹) گفته‌اند قرآن، چون به حیات و راه و روشی رهنمون می‌سازد که به توازن میان ویژگی‌های انسانی و عناصر حیاتی منجر می‌شود، این ظرفیت را به گونه‌ای به حد کمال می‌رساند که در جمیع کنش‌های انسانی، نسبت به مسئولیت او در برابر خداوند، میان دنیا و آخرت و ماده و روح توازن برقرار می‌کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۴، ص ۴۰) و به‌خاطر این ویژگی‌های خاص، قابلیت جهانی بودن معارف خود را همواره بیان می‌کند.

۴-۵. سهولت و سماحت

بدیهی است احکامی خواهد توانست به صورت فراگیر در جامعه رسوخ نماید که به دور از تصلب و سختی، دارای سهولت و سماحت باشد. این ویژگی اگر بر مبنای حکمت و مصلحت و واقع‌نگری باشد، هموارکننده راه برای نیل انسان و جامعه به تعالی خواهد بود. خداوند هیچ امر دشواری را در احکام و معارف خود قرار نداده «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج، ۷۸)، جز اینکه راه گشایش و برون‌رفت را نیز در آن نهاده باشد (نک: ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۳۹۸). برخی با مرتبط کردن محتوای این آیه با

فطرت بشری گفته‌اند چون دین اسلام در تکالیف و شرایع، فطرت انسانی و طاقت او را لحاظ کرده، لذا پاسخ فطرت انسان به آن نیز که یک امر عام بشری است در این احکام و تکالیف مورد ملاحظه بوده (سیدقطب، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۴۴۶) و امری که سهولت آن مطابق فطرت و طبیعت آحاد بشری باشد، مطمئناً ظرفیت و قابلیت گسترده‌تری در پهنه وسیع عالم را دارد. بنابراین اصل سهولت، هم در مورد تشریح احکام آمده «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ» (نساء، ۲۸)، «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره، ۱۸۵) و هم در روابط آحاد جامعه مورد عنایت قرآن است «وَيَذَرُونَا بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ» (رعد، ۲۲). از این رو می‌توان گفت قرآن نسبت به دیگر ادیان متکامل‌تر و بالنده‌تر عمل کرده و زمینه را برای گسترش معارف خود در سطح جهان مساعد ساخته است.

۵. مقایسه جهانی‌سازی قرآنی با نظریه جهانی‌شدن

اگرچه ادعای شمولیت در گستره‌ای وسیع، در جهانی‌شدن مصطلح و در جهانی‌سازی قرآنی به چشم می‌خورد، اما تفاوت‌های ساختاری و معنایی این دو نوع گفتمان اصولاً آن‌ها را ماهیتاً از هم متمایز می‌کند:

۱-۵. تفاوت در جهان‌بینی

جوامع با توجه به اهدافی که دنبال می‌کنند، در دو نوع جهان‌بینی توحیدی و مادی قرار می‌گیرند. در جهان‌بینی توحیدی، آفرینش جهان توسط خدایی حکیم بوده و قوانین بر اساس نظام الهی و مبتنی بر عقل می‌باشد و هدف انسان در آن، نه دنیا بلکه لقاءالله است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، صص ۸۵-۹۴)؛ نوع جهانی‌سازی طراحی‌شده آن نیز بر اساس اراده و انتخاب آگاهانه و گرایش درونی و قلبی افراد شکل می‌گیرد (بقره، ۲۵۵) و مسیر تحولات اجتماعی‌اش، از درون به بیرون و از هسته به پیرامون می‌باشد؛ بدین صورت که با تغییر جهان‌بینی و تغییر درونی افراد (رعد، ۱۱)، نظام باورها و ارزش‌ها و مناسبات میان ساختارهای مختلف به‌عنوان یک کل واحد به هم مرتبط تغییر می‌یابد. این جهان‌بینی، دارای نقشی اساسی در تربیت اجتماعی افراد است که نظام اجتماعی آنان را

به سوی توحید سوق داده و رفتارهایشان را رنگ الهی می‌دهد (بقره، ۱۳۸). ولی در جهان‌بینی مادی که جهانی سازی مصطلح بر آن استوار شده، زندگی منحصر به دنیا و حس بوده که در این گونه نگرش‌ها به تعبیر قرآن، اعتقادی به آفرینش پس از زندگی دنیا وجود ندارد (یس، ۷۸؛ اِسراء، ۹۸) و بر پایه همین اعتقاد است که از قبول رسالت الهی سر باز زده و وعده‌های رستاخیز را افترا می‌دانند (مؤمنون، ۳۸). در این جهان‌بینی نیازی به قوانین الهی دیده نمی‌شود و افراد همواره خود را رها دانسته و هیچ مرزی در اعتقادات خود قائل نیستند (جوادی آملی، ۱۳۷۹، صص ۸۰-۸۱). در واقع، به نوعی تغییر از بیرون به درون و به صورت جبری است که افراد با اجبار شرایط بیرونی، وادار به تغییرات اساسی در زندگی و نوع ارتباطات خود می‌شوند (امین و غلیون، ۱۴۲۲ق، صص ۲۲-۳۰). به تعبیری، این پدیده تصویری خوف‌انگیز از يك بازار عنان گسیخته است که شالوده‌های اجتماعی ملت‌ها و دولت‌ها را با سلطه‌گری جهانی از هم می‌گسلد (سوئیزی، ۱۳۸۱، ص ۸۴). به لحاظ معرفت‌شناختی نیز، دستگاہ شناختاری‌اش تنها به پاره‌ای از مسائل جهان و در حوزه‌هایی که به آزمون و تجربه مربوط است، محدود بوده و قدرت شناخت آن صرفاً در حیطه پدیده‌های حس‌گرایانه می‌باشد؛ درحالی که در جهان‌بینی الهی قرآن به مسائلی مانند مبدأ و منتهای آفرینش، حق‌بودن جهان و مسائلی مشابه آن می‌پردازد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۹۷).

۵-۲. انطباق با فطرت

قرآن ساختار روحی انسان را که بر اساس آن تمایل و گرایش به مبدأ هستی دارد، با عناوینی مانند فطرت (روم، ۳۰)، صبغة الله (بقره، ۱۳۸) و حنفیت (آل عمران، ۶۷) توصیف کرده که منظور از آن توحید، یا دین حق و یا دینی است که منطبق با نوامیس فطرت و اصل خلقت انسان باشد. دین فطری دینی است که جامع خیرات بوده و همه خطوط سعادت در دنیا و آخرت و توازن میان ماده و روح و انسجام شخصیت فردی و اجتماعی را داراست (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۸، ص ۱۲۸). برخی مفسرین معتقدند آفرینش انسان بر قبول حق به نحوی است که اگر انسان به حال خود رها شود، به ناچار به سوی فطرت خود روی

می‌آورد (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۹۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۴۱). اما جهانی شدن مصطلح، توجهی جز به برون‌دادهای عینی ندارد و در شرایطی اتفاق می‌افتد که پیشرفت‌های مادی در کنترل یک تمدن الحادی است و بیشتر می‌تواند به گسترش فرهنگ مادی و الحادی خود دامن بزند (معمدزاد، ۱۳۷۱، ص ۱۸).

۵-۳. تفاوت بینشی

جهانی‌سازی قرآن، جنبه اعتقادی دارد و زندگی را با مسئولیت در برابر خداوند گره می‌زند و به حیات اخروی انسان متوجه می‌سازد. قرآن در گام نخست، اقدام به فرهنگ‌سازی در جهان‌بینی‌ها می‌کند و وحدت اندیشه و بینش‌ها را در میان انسان‌ها پدید می‌آورد و ضمن حاکمیت‌بخشی به اندیشه برابری و برادری انسان‌ها (حجرات، ۱۳)، عوامل تفرقه‌افکن امتیازخواهی و تبعیض‌طلبی‌ها را نفی می‌کند. جهان‌گرایی قرآنی مبتنی بر ایمان و عمل صالح است؛ بدین رو دین اسلام را به مثابه دین حق، متعلق به کل بشریت دانسته که طبق وعده الهی، سرانجام بر همه فرهنگ‌ها و ادیان پیروز و جهانی می‌شود «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» (توبه، ۳۳؛ فتح، ۲۸؛ صف، ۹)، مؤمنین به خلافت می‌رسند «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» (نور، ۵۵) و صالحان وارث واقعی زمین می‌شوند «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء، ۱۰۵). عقلانیت حاکم در این بینش ریشه در ایمان و توحید دارد که مبنای آموزه‌های مختلفی است که قابلیت‌های ذاتی برای جهانی‌بودن و بسط در بین سایر ملت‌ها و فرهنگ‌ها دارد و حسب آن، انسان عهده‌دار خلافت الهی معرفی شده است. اما جهانی‌شدن مصطلح، به مثابه نتیجه سرمایه‌داری به‌عنوان نظامی است که مستلزم حداکثر ارزش افزوده بوده که این منطق، در ذات خود به‌دنبال موقعیت‌های جدید استثمار و فاصله طبقاتی هرچه بیشتر است (نش، ۱۳۸۰، ص ۸۱). این گفتمان با چنین منطقی سعی دارد خود را به‌عنوان سلطه انقیادطلبی که مبتنی بر قدرت زورمندان است، در چارچوب اندیشه لیبرال‌دمکراسی مطرح کند. این طرح که حاصل پدیده مدرنیته و گسترش روابط بوروکراتیک است، نوعی عقلانیت ابزاری و منفعت‌اندیشانه بر آن حاکم است که به تعبیری، برای انسان معاصر قفسی

آهین ساخته که در آن به شدت شخصیت‌زدایی می‌شود (نک: کوزر، ۱۳۸۸، صص ۳۱۶-۳۱۷).

۴-۵. توجه به ابعاد فردی و اجتماعی

هدایت‌گری و تبیان‌بودن قرآن، همه ابعاد زندگی فردی و اجتماعی را در نظر داشته و دستوراتی را برای همه انسان‌ها صادر کرده است. در قرآن معمولاً معارف مربوط به فرد، از احکام و معارف اجتماعی جدا نیست و شخصیت اجتماعی و فردی در طول یکدیگرند؛ زیرا استعداد و نیروی معنوی و روح اجتماعی انسان در ارزش‌های معنوی و شخصیت ذاتی او نهفته است؛ همان حقیقت ذاتی و فردی انسان، ویژگی‌های اجتماعی او را حمل می‌کنند. تکامل انسان منوط به تکامل در هر دو جهت فردی و اجتماعی است و برای تمام اعمال به ظاهر فردی، حیثیتی اجتماعی بر اساس تعالیم الهی مورد نظر است. به تعبیر برخی مفسرین، قرآن می‌خواهد انسانی تربیت کند که دغدغه جامعه دارد و با این دغدغه‌ها زندگی می‌کند و خود را در برابر مشکلات اجتماعی مسئول ببیند؛ لذا شخصیت فردی و اجتماعی انسان در هم تنیده است (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۵، صص ۸۴-۸۶). قرآن راهی میانه در پیش گرفته و بر خلاف فردگرایی افراطی سرمایه‌داری و جامعه‌گرایی مطلق سوسیالیستی، با گرایشی بنیادی و اصولی با محوریت حق و عدالت، زیان‌های یک‌سونگری‌ها را کنار زده و رشد هویت فردی و آزادی‌های انسانی را همراه با ارزش‌های جمع‌گرایی و منافع و حقوق اجتماعی لحاظ می‌کند. در گفتمان قرآنی، نه فقط نوعی ویژگی فردی در مواجهه با پدیده‌ها رقم می‌خورد و نه فقط به ساختارها و پدیده‌های عام توجه یک‌جانبه می‌شود، بلکه ضمن تأکید بر هویت‌های فردی، نوعی عام‌گرایی که در آن معنا و هویت اجتماعی جوامع بر اساس حقیقتی واحد شکل می‌گیرد نیز مدنظر است.

۵-۵. تشکیل امت واحد

واژه امت در قرآن از تعابیری است که تداعی‌های سیاسی و اجتماعی با خود به همراه دارد. این واژه در معانی مختلفی به کار رفته و مبنای هویت را در جوامع، از

تبعیض‌های مختلف به پیروی از اسلام تغییر می‌دهد. مفسران، معیار اصلی امت واحد را در این آیات، توحید و انقیاد در قول و عمل و عبادت خدا دانسته‌اند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۵، ص ۲۹۸؛ مراغی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۶۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۷۹۰) که اساس هویت اجتماعی مسلمانان است و این هویت بخشی، با وحدت و انسجام هرچه بیشتر افراد جامعه در لوای شعار و شعور واحد و نظام معنایی برتر توحیدی سامان می‌یابد؛ در واقع روح توحید، انسان را به آفاق هستی متصل کرده و آنان را هم‌پسته می‌سازد. مخاطب اصلی قرآن، برخلاف جهانی شدن که هویت‌های نوع انسانی را می‌شکند، افراد انسانی و نوع بشر است که حفظ مرزهای هویتی از دغدغه‌های اصلی اوست؛ اما در فرایند جهانی‌سازی با گسترش فضای اجتماعی، امکان هویت‌یابی در چارچوب واحدهای محدود و معین اجتماعی کاهش می‌یابد و چون ساختارهای اجتماعی قدرتمندی را پدید آورده، هویت‌های جمعی را نابود یا دگرگون ساخته و جوامع را با بحران هویت مواجه می‌کند. این جهانی‌سازی، ضمن این که بشر را به‌غایت متفرد کرده، به میزانی که به هویت، وفاداری و تعلق به جمع ضربه می‌زند، به دین نیز آسیب می‌رساند و بی‌هویتی و غریبگی را در پی دارد (Esposito & Watson, 2000, pp. 22-23). نسبی‌نگری فرهنگی در عصر مدرن نیز از دیگر جنبه‌هایی است که در آن، ارزش‌های جامعه شکل ثابتی ندارند و هیچ رسم و آیینی حاکم بر آن نیست و به تمام سنت‌ها بی‌اعتناست که در نتیجه، هویت جوامع را با بحران نسبت روبه‌رو می‌کند و جهانی خالی از اصول اخلاقی آشکار می‌سازد (ادگار و سجویک، ۱۳۸۸، ص ۲۱۹). در چنین شرایطی باور به فرهنگی خاص و حقیقتی مطلق، دشوار شده و انسان به وضعیتی تناقض‌آمیز مبتلا می‌شود. این در حالی است که قرآن بنای اجتماع را بر حقیقتی مطلق استوار ساخته است و اشتراک در عقیده و توحید را مدار اصلی همه وقایع می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۲۶).

نتیجه‌گیری

۱. قرآن، ترسیم‌کننده خط‌مشی ایده‌آل و درعین حال دست‌یافتنی برای تحقق و حضور ارزش‌های غنی جهت سعادت جوامع انسانی برای برپایی نظام جهانی

است که به خاطر ویژگی‌های محتوایی و ساختاری جامع، آن را از سایر نظام‌ها متمایز می‌کند.

۲. قرآن در چشم‌اندازی واقع‌بینانه از نظامی یکپارچه، هدف خود را از جهانی‌سازی احکام و معارف، ایجاد امتی واحد که مردم حول محور توحید متحد شوند، داشتن حیاتی طیبه که در آن عمل صالح انجام گیرد و برقراری عدالت اجتماعی طی هدایتگری رهبران الهی که از تباهی‌ها برحذر داشته شوند می‌داند که همگی تحت حاکمیت مطلق خدا و بر پایهٔ حقانیت استوار است.

۳. ذخیره‌های اساسی این جهانی‌سازی، حاوی اصول و مبانی عمیق و متناسب با نیازهای واقعی بشر و ابعاد وجودی آن و نگاه کامل به جنبه‌های جهان هستی می‌باشد که با درنوردیدن محدوده‌های خاص جغرافیایی، علاوه بر ابعاد مادی و جسمانی حیات، ابعاد معنوی و روحانی آن را نیز در نظر دارد.

۴. جامعیت قلمرو آیات که مسائل مورد نیاز دینی و غیر دینی انسان‌ها و جامعهٔ انسانی را در محدودهٔ هدایت بشر قرار می‌دهد، نیز خاتمیت نبوت و عمومیت رسالت اسلامی بر قاطبهٔ خلق روی زمین به شکل جاودانه، از اصول و مبانی اصلی است که جهانی‌سازی منطق قرآنی را نشان می‌دهد.

۵. نگرش فراگیر قرآنی به‌عنوان گفتمان برتر دارای مختصاتی است که نقطهٔ کانونی آن توحید است و مقصد اصلی‌اش، حرکت به سوی جامعهٔ جهانی واحد بوده که طی آن ارزش‌های الهی در سراسر گیتی مستقر شده و تحت نظام عادلانه‌ای دسترس‌پذیر بر پایهٔ حاکمیت الهی تداوم می‌یابد. آنچه در این جهانی‌اندیشی مورد نظر است، تکامل همه‌جانبهٔ انسان‌ها و از میان برداشتن موانع رشد و کمال انسانی و تحقق ارزش‌های والای انسان به‌عنوان عناصر پیشران است که طی سازوکارهای منسجمی دنبال می‌شود.

فهرست منابع

* قرآن کریم

* نهج البلاغه

۱. آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم (ج ۱۱). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲. ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بی تا). التحریر و التنویر (ج ۱۹ و ۲۶). بیروت: نشر مؤسسه التاریخ.
۳. ابن کثیر، اسماعیل ابن عمر. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم (ج ۵). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴. ادگار، اندرو؛ سجویک، پیتر و همکاران. (۱۳۸۸). مفاهیم کلیدی در نظریه فرهنگی (مترجم: ناصرالدین علی تقویان). تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۵. ایازی، سید محمدعلی. (۱۳۸۰). جامعیت قرآن. قم: انتشارات کتاب مبین.
۶. بوکای، موریس. (۱۳۶۴). مقایسه‌ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم (مترجم: ذبیح‌الله دبیر). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل (ج ۴). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۸. تامپسون، جان. ب. (۱۳۸۰). رسانه‌ها و مدرنیته، نظریه اجتماعی رسانه‌ها (مترجم: مسعود اوحدی) تهران: نشر سروش.
۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). جامعه در قرآن. قم: نشر اسراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). تفسیر موضوعی قرآن (ج ۱). قم: نشر اسراء.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). فلسفه حقوق بشر. قم: نشر اسراء.

۱۲. ذهبی، محمدحسین. (بی تا). التفسیر و المفسرون بحث تفصیلی عن نشأة التفسیر (ج ۲). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. رابرتسون، رونالد. (۱۳۸۰). جهانی شدن، تئوری های اجتماعی و فرهنگ جهانی (مترجم: کمال پولادی). تهران: نشر ثالث.
۱۴. رازی، ابوالفتح حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۸۳). مفردات الفاظ القرآن الکریم (به کوشش: صفوان عدنان داودی). قم: انتشارات ذوی القربی.
۱۶. رفیعی، محمدحسین. (۱۳۸۱). آن سوی جهانی سازی. تهران: ناشر صمدیه.
۱۷. زحیلی، وهبة بن مصطفى. (۱۴۱۸ق). تفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة (ج ۱۰). بیروت-دمشق: دار الفکر المعاصر.
۱۸. زرکشی، محمد بن بهادر. (۱۴۲۸ق). البرهان فی علوم القرآن (ج ۲). بیروت: دار المعرفة.
۱۹. سارتر، ژان پل. (۱۳۷۶). اگزستانسیالیسم و اصالت بشر (مترجم: مصطفی رحیمی). تهران: نیلوفر.
۲۰. سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۱). عقل و آزادی. مجله کیان، شماره (۵)، صص ۱۳-۲۵.
۲۱. سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۵). فربه تر از ایدئولوژی. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۲۲. سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۸۳). تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۳. سوئیزی، پل؛ مگ داف، هری؛ اریگی، جیوانی و امین، سمیر. (۱۳۸۱). جهانی شدن با کدام هدف (مترجم: ناصر زرافشان). تهران: آگاه.
۲۴. سید قطب، بن ابراهیم شاذلی. (۱۴۱۲ق). فی ظلال القرآن (ج ۳، ۴ و ۵). بیروت - قاهره: دار الشروق.
۲۵. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان. (۱۴۰۷ق). مختصر الاتقان (اختصار و تعلیق: صلاح الدین ارقه دان). بیروت: دارالنفائس.

۲۶. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۲۱ق). الانتقان فی علوم القرآن (ج ۴). بیروت: دار الكتاب العربی.
۲۷. شاطبی، ابواسحاق. (بی تا). الموافقات فی اصول الشریعة (ج ۲). بیروت: دارالمعرفة.
۲۸. شعراوی، محمد متولی. (بی تا). تفسیر الشعراوی. قاهره: نشر اخبار الیوم، قطاع الثقافة.
۲۹. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۲، ۴، ۵، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹ و ۲۰). قم: نشر مؤسسة النشر الاسلامی.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان (ج ۶). تهران: نشر ناصرخسرو.
۳۱. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفة.
۳۲. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن (محقق: احمد قصیر عاملی، ج ۴، ۷ و ۸). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۳. عبدالتواب، رمضان. (۱۳۶۷). مباحثی در فقه اللغة (مترجم: سید رضا شیخی). مشهد: آستان قدس رضوی.
۳۴. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). تفسیر نورالثقلین. قم: انتشارات اسماعیلیان.
۳۵. غزالی، ابو حامد محمد بن محمد. (بی تا). جواهر القرآن و درره. بیروت: دار الکتب العملیة.
۳۶. غلیون، برهان؛ امین، سمیر. (۱۴۲۲ق). ثقافة العولمة و عولمة الثقافة. بیروت: دارالفکر.
۳۷. فخررازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). تفسیر مفاتیح الغیب (ج ۱۲ و ۲۶). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۸. فضل الله، سید محمدحسین. (۱۴۱۹ق). تفسیر من وحی القرآن (ج ۵، ۱۴، ۱۸ و ۱۹). بیروت: دار الملائک للطباعة والنشر.
۳۹. فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. تهران: انتشارات الصدر.
۴۰. فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۴۱۸ق). الاصفی فی تفسیر القرآن (ج ۲). قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۱. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لاحکام القرآن (ج ۹). تهران: انتشارات ناصرخسرو.

۴۲. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا. (۱۳۶۸). تفسیر کنز الدقایق و بحر الغرائب (ج ۱۰). تهران: انتشارات ارشاد اسلامی.
۴۳. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳). تفسیر النبی. قم: دار الکتب.
۴۴. کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۴). تاریخ فلسفه (مترجم: عبدالحسین آذرنگ و سید محمود یوسف ثانی). تهران: سروش.
۴۵. کوزر، لوئیس. (۱۳۸۸). زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی (مترجم: محسن ثلاثی). تهران: انتشارات علمی.
۴۶. کومسا. (۱۳۷۸). جهانی‌شدن و منطقه‌گرایی و تأثیر آن بر کشورهای در حال توسعه. (مترجم: اسماعیل مردانی گیوی) مجله اطلاعات سیاسی اقتصادی، (شماره ۱۴۸ - ۱۴۷)، صص ۱۸۲-۱۸۹.
۴۷. گیدنز، آنتونی. (۱۳۸۰). پیامدهای مدرنیت (مترجم: محسن ثلاثی). تهران: نشر مرکز.
۴۸. مدرسی، سید محمدتقی. (۱۴۱۹ق). من هدی القرآن. تهران: دار محبی الحسین.
۴۹. مراغی، احمد بن مصطفی. (بی تا). تفسیر المراغی (ج ۱۷). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۰. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۸). آموزش فلسفه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۵۱. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۸). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۵۲. مطهری، مرتضی. (۱۴۲۰ق). بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی. تهران: حکمت.
۵۳. معتمدنژاد، کاظم. (۱۳۷۱). مطالعات انتقادی در وسایل ارتباط جمعی. فصلنامه رسانه (۹)، صص ۱۴-۲۵.
۵۴. معرفت، محمدهادی. (۱۴۲۸ق). تلخیص التمهید (ج ۲). قم: موسسه النشر الاسلامی، جامعه مدرسین قم.
۵۵. مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴ق). تفسیر الکاشف (ج ۴ و ۵). تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۵۶. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

۵۷. مک کین لای، رابرت و لیتل، ریچارد. (۱۳۸۰). امنیت جهانی، رویکردها و نظریه‌ها (مترجم: اصغر افتخاری). تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۵۸. مک کین، آردی؛ لیتل، آر. ریچارد. (۱۳۸۰). امنیت جهانی؛ رویکردها و نظریه‌ها (مترجم: اصغر افتخاری). تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۵۹. نجفی سبزواری، محمد بن حبیب‌الله. (۱۴۱۹ق). ارشاد الازهان فی تفسیر القرآن (ج ۱). بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۶۰. نش، کیت. (۱۳۸۰). جامعه‌شناسی سیاسی معاصر، جهانی‌شدن، سیاست، قدرت (مترجم: محمدتقی دلفروز). انتشارات کویر.
۶۱. واترز، مالکوم. (۱۳۷۹). جهانی‌شدن (مترجم: اسماعیل مردانی گیوی و سیاوش مریدی). تهران: نشر سازمان مدیریت صنعتی.
۶۲. هادوی تهرانی، مهدی. (۱۳۷۷). مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم. قم: مؤسسه فرهنگی خانه خرد.
63. Esposito, John, L. & Michel Watson. *Religion and Global Order*. Cardiff, University of Wales press, 2000.
64. Lacey.A. R. *A dictionary of philosophy*, routledge. Newyork, 1996.

References

- * The Holy Qur'an
- * Nahj al-Balaghah
- 1. Abdul Tawab, R. (1367 AP). *Discussions in Fiqh al-Luqah*. (Sheikhi, S. R, Trans.). Mashhad: Astan Quds Razavi. [In Persian]
- 2. Alusi, S. M. (1415 AH), *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azim*. (vol. 11). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
- 3. Arousi Howeizi, A. (1415 AH). *Tafsir Nour al-Thaqalein*. Qom: Esmailian Publications. [In Arabic]
- 4. Ayazi. S. M. A. (1380 AP). *Authority of the Quran*. Qom: Mobin Book Publications. [In Persian]
- 5. Beizawi, A. (1418 AH). *Anwar al-Tanzil va Asrar al-Ta'awil*. (vol. 4). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
- 6. Bukay, M. (1364 AP). *A comparison between the Torah, the Bible, the Qur'an and science*. (Dabir, Z, Trans.). Tehran: Islamic Culture Publishing Office. [In Persian]
- 7. Copleston, F. (1384 AP). *History of Philosophy*. (Azarang, A., & Yousef Thani, S. M, Trans.). Tehran: Soroush. [In Persian]
- 8. Coser, L. (1388 AP). *Life and Thought of Scholars of sociology*. (Thalasi, M. Trans.). Tehran: Scientific Publications. [In Persian]
- 9. Edgar, A., & Sejwik, P. et al. (1388 AP). *Key Concepts in Cultural Theory*. (Taqavian, N. A, Trans.). Tehran: Research Institute for Cultural and Social Studies. [In Persian]
- 10. Esposito, J. L., & Watson, M. *Religion and Global Order*. Cardiff, University of Wales press, 2000.
- 11. Fakhr Razi, M. (1420 AH). *Tafsir Mafatih al-Qaib*. (vols. 12 & 26). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
- 12. Fazlullah, S. M. H. (1419 AH). *Tafsir min Vahy al-Qur'an*. (vols. 5, 14, 18 & 19). Beirut: Dar al-Melak le al-Tiba'ah va al-Nashr. [In Arabic]

13. Feiz Kashani, M. M. (1415 AH). *Tafsir al-Safi*. Tehran: Al-Sadr Publications.
[In Arabic]
14. Feiz Kashani, M. M. (1418 AH). *Al-Asfi fi Tafsir al-Qur'an*. (vol. 2). Qom: Islamic Propaganda Office Publishing Center. [In Arabic]
15. Ghazali, A. H. (n.d.). *Jawahir al-Qur'an va Dorareh*. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah.
16. Gholyun, B., & Amin, S. (1422 AH). *Thaqafat al-Ulamah va Ulamah al-Thaqafat*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Persian]
17. Giddens, A. (1380 AP). *Consequences of modernity*. (Thalasi, M, Trans.). Tehran: Markaz Publishing. [In Persian]
18. Hadavi Tehrani, M. (1377 AP). *The theological foundations of ijtihad in the interpretation of the Holy Qur'an*. Qom: Khaneh Kherad Cultural Institute. [In Persian]
19. Ibn Ashour, M. (n.d.). *Al-Tahrir va al-Tanwir*. (Vols. 19 & 26). Beirut: Published by the Institute of History.
20. Ibn Kathir, I. (1419 AH). *Tafsir al-Qur'an al-Azim*. (vol. 5). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
21. Javadi Amoli, A. (1379 AP). *Society in the Quran*. Qom: Isra Publications. [In Persian]
22. Javadi Amoli, A. (1381 AP). *Philosophy of human rights*. Qom: Isra Publications. [In Persian]
23. Javadi Amoli, A. (1381 AP). *Thematic interpretation of the Qur'an*. (vol. 1). Qom: Isra Publications. [In Persian]
24. Komsa. (1378 AP). Globalization and regionalism and its impact on developing countries. (Mardani Givi, E. Trans.) *Journal of Political-Economic Information*. (148-147), pp. 182-189. [In Persian]
25. Lacey, A. R. *A dictionary of philosophy*, Rutledge. New York, 1996.
26. Ma'arif, M. H. (1428 AH). *Talkhis al-Tamhid*. (Vol. 2). Qom: Islamic Publishing Institute, Qom Teachers Association. [In Arabic]

27. Makarem Shirazi, N. (1374 AP). *Tafsir Nemouneh*. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]
28. Maraghi, A. (n.d.). *Tafsir al-Maraghi*. (Vol. 17). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi.
29. McCain, A., & Little, R. R. (1380 AP). *Global security; Approaches and theories*. (Eftekhari, A, Trans.). Tehran: Research Institute for Strategic Studies. [In Persian]
30. McKinney Lay, R., & Little, R. (1380 AP). *Global Security, Approaches and Theories* (Eftekhari, A, Trans.). Tehran: Research Institute for Strategic Studies. [In Persian]
31. Mesbah Yazdi, M. T. (1378 AP). *Teaching philosophy*. Tehran: Islamic Propaganda Organization. [In Persian]
32. Mesbah Yazdi, M. T. (1388 AP). *Society and history from the perspective of the Qur'an*. Tehran: International Publishing Company. [In Persian]
33. Modarressi, S. M. T. (1419 AH). *Min Hoda al-Quran*. Tehran: Dar Mohebbi Al-Husseini. [In Arabic]
34. Motahari, M. (1420 AH). *Overview of the basics of Islamic economics*. Tehran: Hekmat. [In Arabic]
35. Motamednejad, K. (1371 AP). Critical studies in mass media. *Media Quarterly Journal*. (9), pp. 14-25. [In Persian]
36. Mughniyeh, M. J. (1424 AH). *Tafsir al-Kashif*. (vols. 4 & 5). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
37. Najafi Sabzevari, M. (1419 AH). *Irshad al-Adhan fi Tafsir al-Qur'an*. (vol. 1). Beirut: Dar al-Ta'aruf le al-Matbu'at. [In Arabic]
38. Nash, K. (1380 AP). *Contemporary Political Sociology, Globalization, Politics, Power*. (Delfruz, M. T, Trans.). Kavir Publications. [In Persian]
39. Qomi Mashhadi, M. (1368 AP). *Tafsir Kanz al-Daqa'iq va Bahr al-Qara'ib*. (vol. 10). Tehran: Islamic Guidance Publications. [In Persian]
40. Qomi, A. (1363 AP). *Tafsir al-Qomi*. Qom: Dar Al-Kitab. [In Persian]

41. Qurtubi, M. (1364 AP). *Al-Jama'ah Le Ahkam Al-Quran*. (Vol. 9). Tehran: Naser Khosrow Publications. [In Persian]
42. Rafi'i, M. H. (1381 AP). *The other side of globalization*. Tehran: Samadiyeh Publications. [In Persian]
43. Ragheb Esfahani (1383 AP). *Mufradat Alfaz al-Quran Al-Karim*. (Davoodi, S. A). Qom: Zawe al-Qorba Publications. [In Persian]
44. Razi, A. (1408 AH). *Rooh Al-Jannan va Rouh Al-Jannan fi Tafsir al-Qur'an*. Mashhad: Astan Quds Razavi. [In Arabic]
45. Robertson, R. (1380 AP). *Globalization, social theories and world culture*. Tehran: Thaleth Publications. [In Persian]
46. Saeedi Roshan, M. B. (1383 AP). *Analysis of the language of the Qur'an and the methodology of understanding it*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
47. Sartre, J. (1376 AP). *Existentialism and human originality*. (Rahimi, M. Trans.). Tehran: Niloufar. [In Persian]
48. Sayyid Qutb, I. I. (1412 AH). *Fi Zalal al-Qur'an*. (vols. 4, 3 & 5). Beirut Cairo: Dar Al-Shorouq. [In Arabic]
49. Sharawi, M. M. (n.d.). *Tafsir al-Sharawi*. Cairo: Nashr Akhbar al-Yawm, Qita' al-Thaqafah.
50. Shatebi, A. (n.d.). *Al-Muwafiqat fi Usul al-Sharia*. (Vol. 2). Beirut: Dar Al-Ma'rifah.
51. Siouti, A. (1421 AH). *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*. (Vol. 4). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi. [In Arabic]
52. Siouti, J. (1407 AH). *Mukhtasar al-Itqan*. (Arqahdan, S, Ed.). Beirut: Dar Al-Nafa'is. [In Arabic]
53. Soroush, A. (1371 AP). *Wisdom and freedom*. *Kian Magazine*. (5), pp. 13-25. [In Persian]
54. Soroush, A. (1375 AP). *Fatter than ideology*. Tehran: Serat Cultural Institute. [In Persian]

55. Sweezy, P., & Magdoff, H., & Erigi, G., & Amin, S. (1381 AP). *What is the purpose of globalization?* (Zar Afshan, N, Trans.). Tehran: Agah. [In Persian]
56. Tabari, A. (1412 AH). *Jame' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Ma'rifah. [In Arabic]
57. Tabarsi, F. (1372 AP). *Majma' al-Bayan*. (Vol. 6). Tehran: Naser Khosrow Publications. [In Persian]
58. Tabatabaei, S. M. H. (1417 AH). *Al-Mizan Fi Tafsir al-Qur'an*. (vols. 2, 4, 5, 11, 12, 14, 16, 17, 18, 19, & 20). Qom: Publication of the Islamic Publishing Institute. [In Arabic]
59. Thompson, J. B. (1380 AP). *Media and Modernity, Social Theory of Media*. (Ouhadi, M. Trans.) Tehran: Soroush Publications. [In Persian]
60. Tusi, M. (n.d.). *Al-Tibyan Fi Tafsir Al-Quran*. (Tahiqiq Ahmad Qusair Ameli, vols. 4, 7 & 8). Beirut: Dar Ihya Al-Torath al-Arabi.
61. Waters, M. (1379 AP). *Globalization*. (Mardani Givi, E., & Moridi, S. Trans.) Tehran: Publication of Industrial Management Organization. [In Persian]
62. Zahabi, M. H. (n.d.). *Interpretation and commentators A detailed discussion on the origin of interpretation*. (vol. 2). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi.
63. Zarkashi, M. (1428 AH). *Al-Borhan fi Ulum al-Qur'an*. (vol. 2). Beirut: Dar Al-Ma'rifah. [In Persian]
64. Zohaili, W. (1418 AH). *Tafsir Al-Munir fi al-Aqidah va al-Sharia*. (Vol. 10). Beirut Damascus: Dar al-Fikr al-Mu'asir. [In Arabic]