



■ فصلنامه‌ی مطالعات راهبردی جهانی شدن
سال پنجم / شماره‌ی دوازدهم / تابستان ۱۳۹۳ (پیاپی ۱۵)

فهم هرمنوتیکی تقابل ایران و غرب در عصر جهانی شدن علی‌علی حسینی^۱، علیرضا آقا حسینی^۲ و محسن رضائی جعفری^۳

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۴/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۶/۱۹)

چکیده

جهانی شدن، پدیده‌ای است که تأثیرات قابل ملاحظه‌ای بر زندگی بشر امروز گذارده است، تا آن جا که می‌توان عصر کنونی را «عصر جهانی شدن» نامید. مفاهیمی همچون آزادی، دموکراسی و حقوق بشر، از جمله مفاهیمی هستند که در این عصر، رویکردی جهانی پیدا کرده و با توجه به تفوق تفکر غربی و لیبرال دموکرات در عصر کنونی، این مفاهیم، از منظر تفکر لیبرال دموکراسی معنا شده، و هر تفسیر و قرائت جدیدی از این مفاهیم که توسط «دیگران» ارائه گردد، طرد می‌شود. این امر موجب شده که همواره برخی از نظریه پردازان، جهانی شدن را مترادف با جهانی سازی بدانند که به دنبال تحمیل قرائت و معنی خاص خود از مفاهیم مربوط به عصر جهانی شدن است.

سؤال اصلی مقاله این است که بر اساس نگرش هرمنوتیک فلسفی، جهانی شدن به چه معناست؟ در پاسخ به این پرسش و بر پایه‌ی این فرضیه که: «بر مبنای نگرش هرمنوتیک فلسفی، جهانی شدن، بستری است که در آن سایر بازیگران عرصه‌ی جهانی می‌توانند مبتنی بر تصورات، سنت‌ها، باورها، شرایط فرهنگی

۱. استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان. ali_alihosseini@gmail.com

۲. استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان. alireza_aghahosseini@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه اصفهان. (نویسنده مسئول) mohsenrezaei66@yahoo.com

و ریشه‌های تاریخی خود به تفسیرها و قرائت‌های جدید از مفاهیم مربوط به عصر جهانی شدن پردازند.» با روش توصیفی - تحلیلی و بر اساس نظریه‌ی هرمنوتیک، به منظور دستیابی به پاسخی مناسب برای این پرسش، به تجزیه و تحلیل مباحث در این زمینه پرداخته شد، و با مقایسه‌ی دو نگرش هرمنوتیک روشی و فلسفی و تطابق این دو هرمنوتیک با دو مفهوم جهانی سازی و جهانی شدن، برخی از چالش‌های موجود میان جمهوری اسلامی ایران و غرب، در چارچوب فهم متفاوت از مفاهیم مربوط به عصر جهانی شدن ارزیابی گردید.

کلیدواژه‌ها: هرمنوتیک، هرمنوتیک فلسفی، جهانی شدن، ایران، غرب.

مقدمه

جهان، پیشاپیش، مکان استقرار و زیست آدمی بوده، و همواره، انسان، جهان را با خود و خود را با جهان فهمیده است. فهم یا عقل و شعور و درک، وجه تمایز انسان با سایر موجودات است. آدمی به مدد چنین نیرویی قادر به تفسیر و تغییر جهان بوده و پیوسته در گفت و گو با خود و دیگران و جهان پیرامونش، فهم و اندیشه‌ی خود را تکامل بخشیده است. تفسیر جهان، همواره بُعد نظری برای تغییر جهان بوده است. این تغییر در هر حال (بدون داوری ارزشی) رخدادی پیوسته است که در حیات بشر، هیچگاه منقطع نشده است. اگر تفسیرگری، ماهیت آدمی است، تفسیر به مثابه‌ی رخداد فهم، چه ماهیتی دارد و چگونه تحقق پیدا می‌کند؟

در واقع، انسان چیزی به جز لحظه‌های پیوسته‌ی تفسیر و تحقق فهم نیست. ماهیت متفاوت انسان‌ها نشان می‌دهد که تفاسیر آدمی از هستی و جهان، متکثر است. این تکثر، مبدأ تفاوت افکار و فرهنگ‌ها و سنن و تمدن آدمی در تاریخ بوده، تا جایی که عرصه‌ی مزبور را عرصه‌ی تفسیر، و انسان را موجودی تاریخ مند در عرصه‌ی تفسیر نامیده‌اند. موجودی که با آفرینش‌های نظری و عملی، خود را و جهان را معنی می‌کند و پیوسته در جست و جوی معانی پدیده‌های قابل فهم است.

قابلیت‌های آدمی در ادراک زمان و مکان، امکان ساختن و تفسیر آفرینش‌های هنری را برای خود و دیگران فراهم کرده است. هر آن چه که موضوع فهم آدمی قرار گیرد یا هر آن چه که برای انتقال معنا و مقصودی آفریده شود، خواه ساخت و کار طبیعت باشد و خواه اثری انسانی (همچون زبان به معنی وسیع کلمه)، متن

نامیده می‌شود. متن، موضوع تفسیر است، اما چگونه مورد فهم قرار می‌گیرد؟

علم هرمنوتیک یا تفسیر، کوششی انسانی برای درک حیات طبیعی و حیات متعالی آدمی و دریافت مفاهیم اشیاء است. دامنه‌ی این علم آن چنان گسترده و فراگیر است که تمام فرآیندهای طبیعی و انسانی را در هر شکل، و به طور کلی، هرگونه علم و معرفت و دانشی را به معنای وسیع کلمه در بر می‌گیرد.

پرسش از ذات و ماهیت تفسیر یا علم هرمنوتیک و تحلیل و بررسی مسائل آن می‌تواند حوزه‌های نقد فرهنگی - هنری، سیاسی، اجتماعی، تاریخی، فلسفی و دینی را شفاف کرده و به توسعه‌ی دانش و فهم و ارتقاء و تکامل معرفت‌های انسانی بیانجامد. در واقع، این علم هرمنوتیک است که به دنبال فهم رفتار اجتماعی و سیاسی از طریق واریسی عمیق درونی درباره‌ی ماهیت تصورات انسانی، فرآیندهای فکری و انگیزه‌های اوست.

مقاله‌ی حاضر به دنبال آن است که با رویکردی هرمنوتیکی به مسأله‌ی جهانی شدن بپردازد و مفاهیم مربوط به عصر جهانی شدن را از منظر نگرش مزبور مورد بررسی قرار دهد.

بررسی ادبیات تحقیق گواه آن است که آثار بسیار معدودی در موضوع هرمنوتیک و جهانی شدن، به رشته‌ی تحریر درآمده، که در ذیل، به دو اثری که تا حدودی به موضوع مقاله‌ی حاضر مرتبط است، اشاره می‌شود:

اول، کتاب «هرمنوتیک و شناخت روابط جهانی»، تألیف حسین سلیمی است که در سال ۱۳۸۹ چاپ گردیده است. این کتاب، شامل دو بخش است؛ در بخش اول، به مبانی اصلی دانش هرمنوتیک و چند دیدگاه تعیین‌کننده درباره‌ی آن، و در بخش دوم به بررسی دیدگاه‌هایی که از این دانش در عرصه‌ی شناخت روابط بین‌الملل متأثر شده‌اند پرداخته شده، تا از این طریق، آشکار شود که چگونه از دانش هرمنوتیک برای بازشناسی روابط جهانی استفاده شده است.

به اعتقاد نویسنده‌ی این کتاب، روابط بین‌الملل، قبل از تأملات شناختی، دانشی عملی محض که تنها مقوله‌ی سیاست خارجی و نحوه‌ی سازماندهی به آن را مدنظر دارد، محسوب می‌گردید. در این بررسی، قصد بر این است نشان داده شود که هرمنوتیک، چگونه به ارتقاء این دانش کمک کرده و به آن عمق بخشیده است.

نویسنده، ضمن تأکید بر این مسأله که دورانی جدید و مرحله‌ای تازه در نظریه‌ی روابط بین‌الملل آغاز شده، به این نکته اشاره می‌کند که با پایان یافتن جنگ سرد و آغاز دوران جهانی شدن، مباحث، نیازها و فرصت‌های نوینی برای این رشته فراهم گردیده که با توجه به مباحث نظری نوین، به تدریج، شرایط متفاوتی برای نظریه‌پردازی در عرصه‌ی روابط بین‌الملل فراهم شده است. در این میان، گروهی از نظریه‌پردازان به پاره‌ای از مباحث فلسفی و نظری که زمینه‌ساز تجدیدنظر اساسی در تئوری‌ها هستند، توجه نشان داده‌اند.

پست مدرنیسم و هرمنوتیک فلسفی از جمله این نوع نگرش‌ها محسوب می‌شوند (سلیمی، ۱۳۸۹).

اثر دیگر، مربوط به مقاله‌ای است تحت عنوان «روایت جهانی‌سازی اقتصاد از منظر سیاست هرمنوتیکی» نوشته‌ی مصطفی یونسی که در سایت باشگاه اندیشه، منتشر شده است. در این مقاله، نویسنده، سیاست هرمنوتیکی را نقطه‌ی شروع بررسی جهانی‌سازی اقتصاد می‌داند. نویسنده معتقد است، زمانی که از سیاست هرمنوتیکی در کلیت آن سخن می‌گوییم، سه مقوله را باید به صورت همزمان به ذهن بسپاریم: ۱- محدودیت سرزمینی ۲- عقل عملی ۳- ایده یا ایده‌آل خیر عدالت بنیاد. پس از ایجاد ارتباط شبکه‌ای میان عناصر سه گانه و سازنده‌ی سیاست هرمنوتیکی، می‌توان به روایت آن از جهانی‌سازی اقتصاد پرداخت. نویسنده به این مسأله تأکید می‌کند که جهانی‌سازی اقتصاد، موجب می‌شود تا محدودیت سرزمینی، توأمان دچار نوسان و نوعی سیالیت شود؛ یعنی از آنجا که جهانی‌سازی به عنوان یک فرآیند در حال جریان بوده و به نقطه‌ی پایانی نرسیده، وجه سرزمینی سیاست، دچار نوعی سرزمین زدایی و در عین حال ایجاد سرزمین با تعریفی جدید و روزآمد می‌گردد. از این رو با قاطعیت نمی‌توان از افول سرزمین یا ظهور مفهوم مخالف آن سخن گفت. به عبارت دیگر، جهانی‌سازی با درنوردیدن کشورهای مختلف، خود را به یک سرزمین خاص و مشخص محدود نمی‌سازد.

این، تمام مسأله نیست؛ زیرا در مناطق مختلف، شاهد ایجاد سرزمین با تعابیر متفاوت هستیم، و از این رو، حالتی نوسان‌گونه و سیال دارد.

نویسنده معتقد است که در این حالت، رابطه‌ی خاصی بین این وجه از

جهانی‌سازی با سیاست هرمنوتیکی شکل می‌گیرد. زمانی که سیاست هرمنوتیکی مطرح می‌شود، محدود بودن عرصه و دامنه‌ی آن نیز به ذهن متبادر می‌گردد، اما جهانی‌سازی اقتصاد، در نقطه‌ای متوقف نمی‌شود و خود را قانع و راضی نمی‌کند، و از این رو، مدام بین این دو خصوصیت متمایز سیاست و اقتصاد، برخورد به وجود می‌آید؛ اقتصادی که می‌خواهد جهانی باشد، و سیاستی که به محلی و منطقه‌ای بودن تمایل دارد (یونسی، ۳۰/۷/۱۳۸۶ در: www.bashgah.net).

بررسی پیشینه‌ی تحقیق، بیانگر آن است که آثار فوق به هرمنوتیک از منظر متدولوژیک پرداخته‌اند، حال آن که مقاله‌ی حاضر تلاش دارد آن را به عنوان یک رویکرد، چشم‌انداز یا زاویه‌ی دید، مورد بررسی قرار دهد. بر این اساس، مقاله‌ی حاضر می‌کوشد که با بیان چیستی و ماهیت هرمنوتیک، و تشریح دو نگرش هرمنوتیک روشی و فلسفی و همچنین تشریح دو نگاه عمده به جهانی شدن و تقسیم‌بندی نظریه پردازان این پدیده، به دو طیف فرایندگرا و پروژه‌گرا، به تطابق این دو نگرش با دو مفهوم جهانی‌سازی و جهانی شدن، پردازد و در این رهگذر، برخی از چالش‌های موجود میان جمهوری اسلامی ایران و غرب را در چارچوب فهم متفاوت از مفاهیم مربوط به عصر جهانی شدن، مورد واکاوی قرار دهد. مقاله‌ی حاضر در تلاش است که مسأله‌ی جهانی شدن را از منظر تشابه با نگرش هرمنوتیک فلسفی مورد بررسی قرار دهد. سؤال اصلی مقاله آن است که بر اساس نگرش هرمنوتیک فلسفی، جهانی شدن به چه معناست؟ در پاسخ به این پرسش و بر پایه‌ی این فرضیه که «بر مبنای نگرش هرمنوتیک فلسفی، جهانی شدن، بستری است که در آن سایر بازیگران عرصه‌ی جهانی می‌توانند مبتنی بر تصورات، سنت‌ها، باورها، شرایط فرهنگی و ریشه‌های تاریخی خود به تفسیرها و قرائت‌های جدید از مفاهیم مربوط به عصر جهانی شدن پردازند.» با روش توصیفی - تحلیلی و بر اساس نظریه‌ی هرمنوتیک به منظور دستیابی به پاسخی مناسب برای این پرسش، به تجزیه و تحلیل مباحثی در این زمینه پرداخته شده است.

در مقاله‌ی حاضر، ابتدا به تشریح مفهوم هرمنوتیک، هرمنوتیک روشی و فلسفی به عنوان چارچوب نظری مقاله پرداخته می‌شود، و پس از آن، مفاهیم جهانی شدن و جهانی‌سازی توضیح داده خواهد شد. در ادامه با توجه به تعاریفی که از مفاهیم جهانی شدن و جهانی‌سازی صورت گرفته، با رویکردی هرمنوتیکی به مقایسه‌ی این دو مفهوم پرداخته شده و به سازگاری مفهوم جهانی شدن با

هرمنوتیک فلسفی، اشاره می‌شود؛ سپس از منظر هرمنوتیک فلسفی، به برخی از چالش‌های جمهوری اسلامی ایران و غرب در عصر جهانی شدن پرداخته شده و در نهایت به منظور جمع بندی از مطالب یاد شده، نتیجه گیری به عمل می‌آید.

چارچوب نظری و مفهومی

هرمنوتیک

هرمنوتیک^۱ از فعل یونانی «Hermeneuin» به معنای «تفسیر کردن»، مشتق شده است (ریخته گران، ۱۳۷۸: ۱۷). ریشه‌ی واژه‌ی مزبور با کلمه‌ی هرمس^۲ - خدای یونانی که هم خالق زبان و هم پیام آور خدایان بود، پیوند دارد. این پیوند، انعکاسی از ساختار سه‌گانه و سه مرحله‌ای عمل تفسیر است که عبارت‌اند از پیام (متن)، تفسیر مفسر (هرمس) و مخاطبان (کاظمی، ۱۳۷۴: ۵۶).

از واژه‌ی هرمنوتیک، در طول زمان، معانی متفاوتی ارائه شده است. قدیمی‌ترین مفهوم این اصطلاح، به اصول و مبانی تفسیر کتاب مقدس اشاره دارد (ریخته گران، ۱۳۷۸: ۴۶). بعدها علم هرمنوتیک به مثابه‌ی امری صرفاً مربوط به کتاب مقدس در برابر قواعد کلی تفسیر لغوی، رنگ باخت، و انجیل در زمره‌ی متونی در آمد که ممکن است این قواعد در مورد آن‌ها به کار برده شود (همان: ۴۸).

در برگردان واژه‌ی مزبور به زبان فارسی، هرمنوتیک به معنای تفسیر، برداشت و تأویل، ترجمه شده است. تأویل به معنای نهفته در پس هر چیزی است (شیرودی، ۱۳۸۸: ۲۸)، پایین به معنی دریافت و فهم اولیه است که به متن شکل داده است. تأویلگر، متن را به گونه‌ای مورد کنکاش و بررسی قرار می‌دهد که به معنای اولی و مقصود مؤلف پی ببرد؛ یعنی متن دارای معنایی واحد و قصدی است که مؤلف از پی آن، متن را به وجود آورده است.

تأویل، متن را دارای یک معنی و به عبارتی، ماهیتی تک معنایی می‌داند؛ علاوه بر این، برخی علم هرمنوتیک را نظریه‌ی فهم، علم و فن فهم زبان و نیت گوینده (گفتار) یا نویسنده (متن) یا تفسیر کلام دیگران، دانسته‌اند. تفسیر، حوزه‌ای فراگیر داشته که تأویل در بطن آن قرار می‌گیرد، و به عبارتی، تأویل، اخص از تفسیر است.

1. Hermeneutics

2. Hermes

تفسیر کردن، در معنای وسیع کلمه، بر شناخت معنا از نشانه دلالت دارد. تفسیر با کشف سروکار دارد و در پی صدق یا کذب معنا نیست و هیچ حکم ارزشی یا اخلاقی صادر نمی‌کند (واعظی، ۱۳۸۰: ۷۳-۷۱، ۸۲-۷۹). کلید فهم هرمنوتیک، زبان است. هرمنوتیک به دنبال فهم رفتار اجتماعی و سیاسی از طریق واریسی عمیق درونی درباره‌ی ماهیت تصوّرات انسانی، فرآیندهای فکری و انگیزه‌های اوست (منوچهری، ۱۳۸۶: ۲۳). در مجموع، مفهوم هرمنوتیک را در دنیای معاصر می‌توان به شرح ذیل خلاصه کرد:

علم هرمنوتیک به مثابه‌ی علم تفسیر کتاب مقدس، اولین معنایی بود که در عصر جدید مورد توجه قرار گرفت. این معنا با جنبش پروتستانتیسم، که با نقد صلاحیت کلیسا به عنوان تنها نهاد مفسّر کتاب مقدس، تلاش نمود تا خودپسندگی متن مقدس را نمایش دهد، گره خورده است؛ بنابراین علم هرمنوتیک به معنای تفسیر کتاب مقدس، مورد توجه قرار گرفت.

تحوّل بعدی در معنای هرمنوتیک، مربوط به فعالیت شلایرماخر^۱ بود که در صدد ساختن نظریه‌ی عام تأویل علم هرگونه فهم زبانی برآمد. نظریه‌ای که بتوان آن را در مورد متون غیر مذهبی نیز به کار بست.

معنای دیگر هرمنوتیک در دنیای معاصر، مربوط به برداشت دیلتای^۲ است که هرمنوتیک را همچون مبنای روش شناختی علوم انسانی به کار برد، و آن را پایه و بنیادی برای علوم انسانی در مقابل علوم طبیعی مد نظر قرار داد. از نظر وی، روش خاص علوم انسانی یا علوم فرهنگی، فهمیدن و وظیفه‌ی کشف نیات، اهداف، آرزوها، منش و شخصیت‌های سازنده‌ی تاریخ است.

معنای دیگر هرمنوتیک، منسوب به هایدگر^۳ است که آن را پدیدارشناسی وجود و فهم وجودی می‌داند، و به طور کلی، فلسفه‌ی وجودی خود را به جای روش شناسی و معرفت شناسی بر می‌گزیند. وی هرمنوتیک را نیز از روش به فلسفه، یا وجود شناسی تبدیل نمود.

1. Schleiermacher
2. Dilthey
3. Heidegger

پنجمین معنای هرمنوتیک، برداشت گادامر^۱ است که فهمی فلسفی و به نحوی ادامه‌ی نظریه‌ی هایدگر است، و به دنبال آن است که به پرسش چگونگی امکان فهم، پاسخ دهد. وی در تلاش برای فهم این نکته است که در ورای خواست و فعل ما، چه اتفاقی روی می‌دهد و منطق و عوامل مؤثر در تحقق این واقعه، چیست؟

هرمنوتیک فرهنگی، تعریف دیگری است که توسط پل ریکور^۲ ارائه شده، و آن را نظریه‌ی قواعد حاکم بر تفسیر یا تأویل متنی خاص یا مجموعه‌ای از نشانه‌ها به منزله‌ی متن می‌داند (احمدی علی آبادی، ۱۳۸۷: ۵ و ریکور، ۱۳۸۴: ۲۱۳).

ریچارد پالمر^۳ نیز در بحث از علم هرمنوتیک، معتقد است که ما می‌توانیم از ۶ میدان (حوزه) علم هرمنوتیک به ترتیب زمانی صحبت کنیم: ۱) نظریه‌ی تفسیری کتاب مقدس (۲) روش شناسی عام لغوی (۳) علم هرگونه فهم زبانی (۴) مبنای روش شناختی علوم انسانی و روحانی (۵) پدیدارشناسی وجود و پدیدارشناسی فهم وجودی (۶) نظام تأویل (پالمر، ۱۳۷۷: ۴۱). حوزه‌های چهارگانه‌ی اوّل به هرمنوتیک روشی (متدلوژیک) مربوط می‌شود و دو حوزه‌ی آخر در قلمرو هرمنوتیک فلسفی یا هستی‌شناسانه است. هرچند تا به حال تقسیم‌بندی‌های متفاوتی از دانش هرمنوتیک صورت گرفته، اما به طور کلی می‌توان این دانش را در دو دسته‌ی روشی و فلسفی تقسیم‌بندی نمود.

هرمنوتیک روشی

منظور از هرمنوتیک روشی، نوعی شیوه‌ی تفسیر و یا روش شناسی علوم انسانی است. نظریه‌پردازان هرمنوتیک روشی معتقدند که هرمنوتیک ابزاری است برای اندیشمندان، نحله‌ها و مذاهب مختلف، برای نیل به نیت مؤلف و یا پدیدآورنده‌ی متن (Pennenberg, 1967: 129). بر این اساس، هدف اصلی هرمنوتیک، کشف معنای مورد نظر مؤلف از طریق شناخت قواعد زبانی و نیز همدلی روانشناختی با صاحب اثر است. این نگرش که توسط شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴) و دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱) پایه‌گذاری شد، در دوران جدید، توسط اندیشمندانی

-
1. Gadamer
 2. Paul Ricœur
 3. Richard Palmer

نظیر ادوارد هرش^۱ (۱۹۲۸) و امیلیو بتی^۲ (۱۸۹۰-۱۹۶۸) نمایندگی می‌شود. آن‌ها معتقدند با هرمنوتیک می‌توان به روشی معین برای شناخت دست یافت و فنون تفسیر و تأویل را از آن استخراج نمود (سلیمی، ۱۳۸۹: ۵۸-۵۷). به عبارت دیگر، هرمنوتیک روشی، با مسلّم انگاشتن امکان فهم عینی، درصدد پاسخگویی به این پرسش است که چگونه و با چه روشی می‌توان به مراد مؤلف دست پیدا کرد.

پیش‌فرض این هرمنوتیک، قائل بودن به امکان فهم عینی، ثابت و فرا تاریخی متن، امکان دستیابی به مراد مؤلف، استقلال معنای متن از مفسّر، و تفکیک معنای متن از افق معنایی مفسّر و شرایط و اوضاع عصر وی است. این تلقی از هرمنوتیک، اگر چه با ظهور شلایرماخر و دیلتای به طور سازمان یافته تبیین گردید، اما پیش از آن نیز در آرای محققان مختلف وجود داشت. قدیمی‌ترین رویکرد روش‌شناسانه به هرمنوتیک را می‌توان در اندیشه‌های دان‌هاور^۳ ردیابی کرد. در تلقی دان‌هاور، هرمنوتیک به مثابه‌ی علم اصول تأویل کتاب مقدس در نظر گرفته شده و از آن برای اشاره به مباحث مربوط به روش تفسیر متن استفاده می‌شود. وی در سال ۱۶۵۴ برای نخستین بار، واژه‌ی هرمنوتیک را به کار برد و کتاب خود را هرمنوتیک قدسی یا روش تفسیر متن نامید (واعظی، ۱۳۸۶: ۷۵). در این رهگذر، این شلایرماخر و دیلتای بودند که برای نخستین بار به صورتی منسجم و منظم، هرمنوتیک روش‌شناختی را تبیین و تنقیح کردند. در ادامه با توجه به آموزه‌های شلایرماخر، دیلتای، هرش و بتی، به مهمترین شاخصه‌های هرمنوتیک روش‌شناختی که عبارتند از امکان فهم عینی و مؤلف محوری، پرداخته می‌شود.

اساساً نظریه پردازان هرمنوتیک روشی به دنبال این بودند که به فهم عینی و راستین دست یابند؛ به عبارت دیگر، طرفداران هرمنوتیک روشی، معتقدند، معیارها و قواعدی وجود دارند که به مدد آن‌ها می‌توان فهم درست و معتبر را از فهم‌های نادرست و غیر معتبر، بازشناسی کرد و به فهم عینی معنای متن، دست یافت. آن‌ها در صدد بودند که نشان دهند فهم موضوعات علوم انسانی و انتقال از افعال و گفتار و اظهارات معنادار به مقاصد و نیات و تفکر صاحبان و پدیدآورندگان آن‌ها، از اصول و قواعد عامی تبعیت می‌کند.

1. Edward Hirsch
2. Emilio Betti
3. Donn Hauer

دیلتهای سعی نمود تا نشان دهد که فهم و درک علوم انسانی و انتقال از افعال و اظهارات به معنا و نیت و مقاصد مؤلفین و پدید آورندگان آنها، تابع یکسری قواعد و اصول کلی است که دارای ارزش عینی هستند (حسینی، ۱۳۸۳: ۱۰۹-۱۰۸).

هرش، با دفاع از تعین معنایی متن، لزوم توجه به قصد مؤلف و امکان طرح بحث از اعتبار در تفسیر خود را در موضع انتقادی نسبت به گرایش‌های غالب قرن بیستم در حوزه‌ی هرمنوتیک و نقد ادبی قرار داد. هرش معتقد بود که اگر وجود معنای معین و واحدی را برای متن منکر شویم، دیگر برای طرح این بحث که کدام تفسیر به حقیقت نزدیکتر است، معیاری وجود نخواهد داشت، و بحث اعتبار و درستی تفسیر را باید کنار نهیم (عباسی، ۱۳۸۲: ۵۳).

شلایرماخر و اسپینوزا نیز معتقد بودند که باید مقصود نویسنده را به طور تاریخی بفهمیم؛ به این معنا که ذهن خود را از پیشداوری خالی کنیم تا دریابیم که در ذهن نویسنده، چه چیزی جریان داشته است.

مهم نیست که مقصود نویسنده با نظر ما مطابقت نداشته باشد؛ زیرا ما صرفاً در پی یافتن معنای سخن او هستیم و نه صدق آن (توران، ۱۳۸۹: ۳۸)؛ در واقع، در روش شلایرماخر، مفسر نمی‌خواهد حقیقتی را در محتوای گفتار یا نوشتار کشف کند، بلکه می‌خواهد بداند نویسنده چه چیزی در ذهن داشته و چگونه به این نقطه رسیده است (همان: ۴۱).

در این روش، رسالت هرمنوتیک، بازسازی ذهنیت و فردیت مؤلف است. دغدغه‌ی اصلی میلیوبتی نیز درک معنا و مقصود صاحب اثر بود، و بر این اساس، طرد پیش‌داوری‌ها و علایق شخصی مفسر را توصیه می‌کرد. بتی برای وصول به ذهنیت و دنیای صاحب اثر، بر قالب‌های معنادار تأکید می‌کرد؛ قالب‌هایی که به عنوان پیش شرط ارتباط بین‌الذهانی است. بنابراین از دیدگاه وی، فهمیدن متن، نوعی بازسازی و باز تولید اظهارات و آثار معنادار ذهن دیگری است که به زبان مفسر ترجمه می‌شود؛ البته تغییر آگاهانه یا ناآگاهانه، پاره‌ای از افکار و موقعیت‌ها از موانع بازشناسی و باز تولید است که باید با آنها مقابله کرد. تأکید بتی بر این است که مفسر نباید اثر را به لحاظ معنایی، مستقل از صاحب اثر بداند؛ زیرا هدف تفسیر، وصول به معنای اثر - از آن جهت که اثر است - نمی‌باشد (خسروپناه، ۱۳۸۰: ۲۷-۲۶).

هرچند هرمنوتیک روشی را می‌توان به دو نوع «متن محور» و «مؤلف محور» تقسیم بندی نمود، اما آن چه اهمیت دارد، این است که در هر دو نوع آن، مفسر باید بداند که متن دارای معنای واحدی است، و تفسیر درست آن است که مفسر به معنای مد نظر متن یا مؤلف، دست یابد، در غیر این صورت، تأویل، نادرست است؛ بنابراین در هرمنوتیک روشی، تأویل درست یا نادرست وجود دارد.

هرمنوتیک روشی دارای پیش فرض‌هایی است؛ از جمله این که معنا در متن وجود دارد، و امکان دستیابی دیگران نیز به همان معنایی که مد نظر مؤلف است. امکان پذیر است. این معنا از طریق بازسازی متن یا از طریق بازسازی ذهنیت و همدلی با مؤلف به دست می‌آید.

اگر از این منظر به جهانی شدن نگریسته شود، یک معنای ثابت خواهد داشت و این معنا، همان مراد پدیدآورندگان از جهانی شدن و مفاهیم مربوط به آن است، که غربی‌ها، همین رویکرد را مبنا قرار داده‌اند. این طرز تلقی از جهانی شدن و مفاهیم مربوط به آن، منتهی به جهانی سازی می‌شود، در صورتی که اگر هرمنوتیک فلسفی مبنای تحلیل قرار گیرد، مفهوم جهانی شدن متفاوت می‌گردد. در ادامه، ضمن تشریح نگرش هرمنوتیک فلسفی، نگاهی به دو مفهوم جهانی شدن و جهانی سازی از منظر هرمنوتیک خواهیم پرداخت.

هرمنوتیک فلسفی

هرمنوتیک فلسفی بر خلاف هرمنوتیک روشی، بر مفسر محور بودن متن، استقلال معنای متن از مراد مؤلف و تعدد و بی‌پایان بودن قرائت‌ها و تفاسیر از متن تأکید دارد. به عبارت دیگر، اعتقاد به عدم دستیابی به فهم عینی و تقویت مشارکت ذهنیت مفسر در عمل فهم، از عناصر اصلی هرمنوتیک فلسفی است (واعظی، ۱۳۸۶: ۳۴). در حالی که طرفداران هرمنوتیک روشی، معتقدند معیارها و قواعدی وجود دارند که به مدد آن‌ها می‌توان فهم درست و معتبر را از فهم‌های نادرست و غیرمعتبر، بازشناسی کرد و به فهم عینی معنای متن دست یافت، از دیدگاه نظریه پردازان هرمنوتیک فلسفی، اساساً فهم، امری نسبی است و راهی برای دستیابی به مراد واقعی مؤلف، در دست نیست.

هرمنوتیک فلسفی با مباحث‌های دیگر در باب ماهیت فهم و تفسیر، زبان، دور

هرمنوتیک، تأثیر پذیری فهم از پیش فهم‌ها و تاریخی بودن وجود انسان، شکل گرفت. هایدگر با فاصله گرفتن از تلقی رایج از هرمنوتیک به مثابه‌ی روش فهم و روش شناسی علوم انسانی که در هرمنوتیک روشی مطرح بود، دیدگاه جدیدی را پیش نهاد که بعدها توسط شاگرد او گادامر، به هرمنوتیک فلسفی شهرت یافت، و از سوی افرادی نظیر پل ریکور و دریدا^۱ پی‌گیری شد.

تا پیش از پیدایش هرمنوتیک فلسفی، هرمنوتیک به روش شناسی فهم محدود می‌شد، به گونه‌ای که مجموعه‌ای از قواعد و روش‌هایی برای راه‌یابی به معنای واقعی متن و مراد حقیقی مؤلف بود، و از این حد فراتر نمی‌رفت، اما با شکل‌گیری هرمنوتیک فلسفی توسط هایدگر و گادامر، هستی‌شناسی فهم، به مسأله‌ی محوری هرمنوتیک تبدیل شد و پرسش از چیستی و ماهیت خود پدیده‌ی فهم و عوامل مؤثر بر شکل‌گیری آن به میان آمد (نیچه و دیگران، ۱۳۷۷: ۳۳۹).

نسبت فهم و عدم امکان دستیابی به فهم عینی، و تکثر معنای متن را می‌توان از مهم‌ترین آموزه‌های هرمنوتیک فلسفی دانست. هرمنوتیک، در این معنای جدید، دیگر روشی برای رسیدن به فهم نیست، زیرا اساساً فهم چیزی نیست که با روش بتوان به آن دست یافت. فهم، عمل ذهنی انسان در برابر عین، تصور نمی‌شود، بلکه عبارت است از نحوه‌ی هستی خود انسان (پالمر، ۱۳۷۷: ۱۸۰).

انسان در هر لحظه از زندگی، در حال فهم هستی، امکانات خود و خویشتن است و دست به تأویل و تفسیر خویش می‌زند. هرمنوتیک نیز عبارت است از همین فعالیت تأویلی.

از این منظر، هرمنوتیک، دیگر مجموعه قواعدی برای تفسیر نیست، بلکه عبارت است از تفسیر و تأویل در فعالیت هرمنوتیکی و تأویلی. پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌های انسان (دازاین^۲) در مواجهه با موضوعی خاص آشکار می‌شود و در نتیجه، ابعاد جدیدی از هستی انسان بر او کشف می‌گردد. از این رو، هر فهمی درباره‌ی هر موضوعی عبارت است از «خویشتن فهمی». انسان، هر لحظه در حال فهم و تأویل خویش است، و به همین دلیل، هایدگر فهم را خصیصه‌ی ذاتی انسان می‌داند. از نظر او، وجود انسان ذاتاً هرمنوتیکی است و انسان‌ها از طریق فعالیت

1. Derrida
2. Dasein

تفسیری و تأویلی وجود دارند (استیور، ۱۳۸۴: ۱۸۲).

از نظر گادامر نیز شناخت سنت‌های فرهنگی، تجربه‌های فردی و آنچه «تاریخ اثرگذار» خوانده می‌شود، در حیات تاریخی فاعل شناسایی، بسیار مهم و تعیین کننده است. معنایی که در ذهن آدمی شکل می‌گیرد، محصول حیات تاریخی اوست؛ حیاتی که مجموعه‌ای از قضاوت‌های پیشینی را در ذهن وی ساخته است. از نظر گادامر، انسان، موجودیت محدودیت و تناهی خویش را در سنت‌هایی می‌یابد که در کوران آن قرار گرفته است (سلیمی، ۱۳۸۹: ۵۱).

تاریخ‌مندی انسان، مجموعه‌ای از تصورات و باورها را در ذهن او شکل می‌بخشد که هایدگر از آن به پیش ساختار فهم تعبیر کرده و گادامر آن را پیش‌داوری می‌نامد. این پیش ساختار فهم و پیش‌داوری‌ها که هیچ راه‌گریزی از آنها نیست، ذهنیت مفسر را در عمل فهم، منشأ اثر می‌کند و باعث می‌شود تا مفسر نتواند به شیوه‌ای رئالیستی و خام اندیشانه به معنای مورد نظر مؤلف و یا به عبارت دیگر به فهمی عینی دست یابد.

هرمنوتیک فلسفی معتقد است که خلاصی از پیش‌داوری و پیش ساختار فهم، به جهت حیث تاریخی وجود انسان، ممکن نیست و نباید آن را به معنایی منفی فهمید. پیش‌داوری، مقوم فهم است و اساساً هیچ فهمی بدون آن امکان ندارد.

هایدگر بر آن بود که هیچ تفسیری بدون پیش فرض حاصل نمی‌شود؛ زیرا ما همواره در مواجهه با هر امری، آن را در زمینه‌ای خاص قرار می‌دهیم (واعظی، ۱۳۸۶: ۲۴۸-۲۴۷). از آنجایی که هر انسانی محصول شرایط فرهنگی و تاریخی متفاوتی است، بنابراین هر فرد، فهمی متفاوت با دیگری دارد. این مسأله امکان دستیابی به یک فهم مطلق از پدیده‌ای خاص را به چالش کشیده و به نسبت فهم منجر می‌شود. از همین جاست که دست‌یابی به مراد مؤلف، آن‌گونه که مورد توجه هرمنوتیک روشی بود، از دیدگاه هرمنوتیک فلسفی، امری بی‌اهمیت و ناممکن شناخته می‌شود.

پل ریکور معتقد است که نیت مؤلف هر چه باشد، اهمیتی ندارد و به هر روی معنای متن از آن جداست. به نظر وی، هر گزاره، معناهای بسیاری دارد که شماری از آن معانی در سخن، یافتنی هستند. ریکور معتقد است، متن از وحدت معنایی

برخوردار نیست و چندین معنای گوناگون دارد. وی برای شاهد آوردن به نفع ایده‌ی تکثر معنایی متن، این عبارت را از آگوستین قدیس^۱ نقل می‌کند که "معنای هر متن، در هر گونه دلالت، دگرگون می‌شود" (احمدی، ۱۳۸۰: ۶۲۱).

در مجموع، مهم‌ترین دستاوردهای هرمنوتیک فلسفی در باب فهم و تفسیر متون را می‌توان به صورت ذیل خلاصه نمود:

(۱) تفسیر، پدیده‌ای مفسر محور است و هدف اصلی از تفسیر متن، فهمیدن مراد مؤلف نیست؛ مؤلف نیز یکی از خوانندگان متن است که بر اساس پیش دانسته‌های تازه، می‌تواند فهم جدیدی از متن داشته باشد.

(۲) فهم متن، دیالوگ و گفتمانی دو طرفه است. در یک طرف، مفسر و ذهنیت و افق معنایی او قرار دارد و در سوی دیگر، متن و افق معنایی متبلور در آن. ذهنیت و پیش داوری‌های مفسر برای عمل فهم ضرورت دارد، و در عین حال، وی باید از دخالت دادن پیش داوری‌هایی که موجب کج فهمی می‌شود، پرهیزد.

(۳) روند تفسیر و فهم متن، روندی بی‌پایان است؛ چون از یک طرف، انسان ممکن است به پیش دانسته‌های جدید دست یابد و از سوی دیگر، خود متن، تفسیرهای بی‌پایانی را بر می‌تابد.

(۴) همه‌ی فهم‌ها و قرائت‌های حاصل از متن، معتبرند و ما هیچ فهم عینی و مطابق با واقع و هیچ معیاری برای داوری و مشخص کردن فهم‌های درست از نادرست، نداریم.

(۵) بدین ترتیب، نسبت در فهم متون، رسمیت می‌یابد. همه‌ی فهم‌ها متأثر از پیش داوری و پیش دانسته‌های مفسران است، و آن پیش داوری‌ها نیز تحت تأثیر سنت و تاریخ است. تاریخ و سنت هم همواره در حال تغییر و دگرگونی است، در نتیجه، همه‌ی فهم‌ها و تفسیرها متحول و نسبی خواهد بود (حسین زاده، ۱۳۷۹: ۱۲۱-۱۲۰).

همان گونه که عنوان شد، اگر هرمنوتیک فلسفی مبنای تحلیل قرار گیرد، مفهوم جهانی شدن متفاوت می‌شود. از این منظر، در عصر جهانی شدن، هر تمدنی

می‌تواند برداشت و فهم خود را از پدیده‌ها داشته باشد، و نوع نگاه غربی‌ها، ملاک و معیار سنجش در سراسر جهان نخواهد بود، که در نتیجه، هر بازیگری در عرصه‌ی جهانی، از جمله جمهوری اسلامی ایران، حق خواهد داشت تا بر اساس معیارهای خود به پدیده‌های مربوط به عصر جهانی شدن بنگرد، بدون آن که مورد داوری غربی‌ها قرار گیرد.

با توجه به آشنایی اجمالی با مفهوم هرمنوتیک روشی و فلسفی، در ادامه، ضمن اشاره به مفهوم جهانی شدن و جهانی سازی، با توجه به تعاریف مختلفی که از این مفاهیم صورت گرفته، با رویکردی هرمنوتیکی به مقایسه‌ی این دو مفهوم می‌پردازیم.

جهانی شدن یا جهانی سازی

در مورد ماهیت پدیده‌ی جهانی شدن، نگرش‌ها و رویکردهای متفاوتی وجود دارد. جهانی شدن به عنوان یک پروسه^۱، یک پروژه^۲، دو نگرش کاملاً متفاوت و نسبتاً رایج در مورد این پدیده مطرح گردیده و هر یک از این دو نگرش در مورد پیشینه‌ی تاریخی، مبانی نظری، ویژگی‌ها و لوازم و آثار «جهانی شدن»، تفسیرهای متفاوتی را مطرح می‌نمایند.

نگرش پروژه‌ای به جهانی شدن را "جهانی سازی" می‌گویند که در این معنا، برنامه و نقشه‌ای از پیش تعیین شده توسط کشورهای صاحب سرمایه و قدرت، برای استیلا بر سایر کشورهای جهان، تهیه گردیده است.

جهانی شدن، روندی از دگرگونی است که از مرزهای سیاست و اقتصاد فراتر می‌رود و علم، فرهنگ و شیوه‌ی زندگی را نیز در برمی‌گیرد. جهانی شدن، پدیده‌ای چندبُعدی و قابل تسری به جنبه‌های گوناگون اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی، فرهنگی، نظامی و فن‌آوری و همچنین عرصه‌های دیگری چون محیط‌زیست است. آنتونی مک گرو^۳ می‌گوید: جهانی شدن عبارت است از برقراری روابط متنوع و متقابل بین دولت‌ها و جوامع که به ایجاد نظام جهانی کنونی انجامید؛ نیز فرآیندی است که از طریق آن، حوادث، تصمیمات و فعالیت‌ها در بخشی از

1. Globalization as a Process
2. Globalization as Project
3. Mc Grew

جهان، می‌تواند پی‌آمدهای مهمی برای سایر افراد و جوامع در بخش‌های دیگر کره‌ی زمین ایجاد نماید. نیز جهانی شدن، افزایش شمار پیوندها و ارتباطات متقابلی فراتر از جوامع، و نظام جدید جهانی، فراهم می‌سازد (کومسا، ۱۳۷۸: ۱۸۳). از نظر گیدنز، جهانی شدن، تشدید روابط اجتماعی در سراسر جهان است که مکان‌های دور از هم را چنان به هم مرتبط می‌سازد که رخدادهای هر محل، زاده‌ی حوادثی است که کیلومترها دورتر به وقوع می‌پیوندند. گیدنز، جهانی شدن را گسست بین فضا و زمان قلمداد می‌کند (ویلیامز، ۱۳۷۹: ۱۳۸).

رابرتسون^۱، جهانی شدن یا سیاره‌ای شدن جهان را مفهومی می‌داند که هم به فشرده شدن و هم به تشدید آگاهی درباره‌ی جهان به عنوان یک کل و هم به وابستگی متقابل واقعی و هم به آگاهی از یکپارچگی جهان در قرن بیستم اشاره می‌کند. از نظر وی، فرآیندها و کنش‌هایی که اکنون مفهوم جهانی شدن را برای آن به کار می‌بریم، قرن‌هاست - البته با گسست‌هایی - جریان دارد. با این وجود، تمرکز بر جهانی شدن، موضوع جدیدی است. تشدید آگاهی جهانی همراه با وابستگی متقابل شدید در زمینه‌ی مسائل مادی، احتمال این را که جهان به یک تک‌نظام تبدیل شود، افزایش می‌دهد. هرگز مدعی نیست که جهان به صورت یکپارچه در می‌آید، بلکه همانند بعضی از متفکران معتقد است که جهان، نظامی واحد را تشکیل می‌دهد، اما پر از اختلاف و تضاد را تشکیل می‌دهد، تا آن‌جا که برخی، جهانی شدن را به عنوان واکنشی به همین محدودیت‌ها به شمار می‌آورند (دهشیری، ۱۳۹۳: ۲۷-۲۶).

امانوئل ریشتر^۲، جهانی شدن را شکل‌گیری شبکه‌ای می‌داند که طی آن اجتماعاتی که پیش از این دورافتاده و منزوی بودند، در وابستگی متقابل و وحدت جهانی ادغام می‌شوند (سید نورانی، ۱۳۷۹: ۱۵۸). مانوئل کاستلز^۳ با اشاره به عصر اطلاعات، جهانی شدن را ظهور نوعی جامعه‌ی شبکه‌ای می‌داند که پهنه‌ی اقتصادی، جامعه و فرهنگ را در برمی‌گیرد (قزلسفلی، ۱۳۷۹: ۱۴۴).

-
1. Robertson
 2. Emanuel Rishter
 3. Manuel Castells
 4. The Information Age

روزنا، فراملی شدن روابط و پدیده‌های غیر دولتی را تکمیل کننده‌ی روابط بین حکومت‌ها در سطح بین‌المللی می‌داند که توسط ارتباطات میان افراد، تشکل‌ها، نهادها و گروه‌ها و سازمان‌های غیر دولتی به انجام می‌رسد (روزنا، ۱۳۷۸: ۱۰۲۴). تعاریف یاد شده، تا حدودی به جنبه‌ی پروسه‌ای جهانی شدن اشاره دارد که به معنی پدیده‌ای است همراه با پیشرفت و توسعه، تعاملات جهانی، و ارتباطات گسترده‌ی بین‌المللی.

نگرش دیگر به جهانی شدن، نگرش پروژه‌ای است. این تعریف، دلالت دارد که قصد، برنامه و آگاهی معینی پشت فرآیند جهانی شدن، نهفته، و به همین دلیل، عده‌ای آن را جهانی‌سازی نام گذاری کرده اند.

جهانی‌سازی، کوششی جهت سیطره و مقهور ساختن انسان‌ها و الگوسازی ذائقه‌هاست، به گونه‌ای که نوع معینی از رفتار و مصرف و توسعه‌ی تحمیلی فرهنگی را بنیان می‌نهد. جهانی‌سازی با ایجاد رخنه‌ای فراگیر، تنها فرهنگ واحدی را به رسمیت می‌شناسد؛ امری که منجر به نابودی دیگر فرهنگ‌ها و هویت‌ها می‌گردد (گاطع، ۱۳۸۹، در: www.aftabir.com).

جهانی‌سازی پروژه‌ی تحمیلی و طرحی مهندسی اجتماعی در سطح کلان سیستمی است که ایدئولوژی غربی را تحمیل می‌کند و تکیه‌ی آن بر بنیادهای نئولیبرالیستی و سرمایه داری است. در واقع، جهانی‌سازی مرحله‌ی تازه‌ای از امپریالیسم است و هدف اصلی آن چیزی جز یکپارچه کردن جهان، که در آن، همه‌ی مؤلفه‌های حیات اجتماعی از اقتصاد، حقوق، سیاست تا فرهنگ، به زبان تمدن غربی و نظام لیبرال دموکراسی ترجمه می‌شود، نیست (اخوان کاظمی، ۱۳۸۴: ۸۸-۸۷)؛ بنابراین، دگرگونی باورها و ارزش‌های فرهنگی جوامع که عمدتاً در سنن و آداب تاریخی ریشه دارد، در معرض دگرگونی و تغییر قرار می‌گیرد و الگوهای خاصی از زندگی را در عرصه‌های مختلف حیات بشری مطرح می‌کند. بر اساس این تعریف، جهانی شدن، متضمن فشار بر جوامع، تمدن‌ها و سنت‌ها از منظر نمایش آن‌ها روی صحنه‌ی جهانی - فرهنگی با هدف توجه به هویت اندیشه‌ها و نمادهای مربوطه است (قراگوزلو، ۱۳۸۱: ۱۹۴-۱۹۳). جهانی‌سازی به دنبال آن است که با توجه به سلطه‌ی سرمایه داری آمریکا، سایر ملت‌ها، تحت

سلطه‌ی جهانی‌سازی آمریکایی در سایه‌ی مکتب لیبرال دموکراسی قرار گیرند و سایر مردم، راه و رسم آمریکایی را مطالبه کنند.

فرانسیس فوکویاما، فرجام تاریخ را در غلبه‌ی تمدن و فرهنگ آمریکایی و مکتب لیبرال دموکراسی می‌بیند و در مورد جهانی‌سازی آمریکایی می‌گوید: فرآیندی بنیادی در کار است تا الگوی تکاملی مشترکی برای جوامع انسانی دیکته کند. به طور فشرده، جهانی شدن چیزی شبیه تاریخ جهانی بشر در راستای دستیابی به لیبرال دموکراسی است (غریب آبادی و علی آبادی، ۱۳۸۲: ۲۲).

در مجموع می‌توان جهانی‌سازی را به صورت زیر تعریف نمود:

- گسترش فرهنگ اروپایی از طریق مهاجرت، استعمار و تقلید فرهنگی به سراسر کره‌ی زمین (ایران زاده، ۱۳۸۰: ۲۸-۲۴)؛

- تداوم حرکت سرمایه‌داری که پس از پایان جنگ سرد، رؤیای تسلط بر عالم را در سر می‌پروراند (کاستلز، ۱۳۸۰: ۱۳۰)؛

- تلاش برای گسترش جهانی الگوهای آمریکا (گیدنز، ۱۳۷۹: ۶)؛

- تصویری ترسناک از یک بازار عنان گسیخته و پایان‌نوسازی به سبک ملی و دینی که می‌رود تمام شالوده‌های سیاسی و اجتماعی ملت‌ها و دولت‌ها را از هم بگسلد (سوئیزی، ۱۳۸۰: ۸۴)؛

- دخالت در امور داخلی دولت‌های جهان سوم و کنار گذاشتن هرگونه ممانعت قانونی که مانع تجارت آزاد از سوی شرکت‌های چند ملیتی است، بدون آن که ثبات اجتماعی و حاکمیت این دولت‌ها را در نظر گیرد (لاتوش، ۱۳۷۹: ۱۱۰)؛

با عنایت به تعاریف متفاوتی که از پدیده‌ی جهانی شدن صورت گرفت، سؤالی که اکنون مطرح می‌شود، این است که اگر با رویکردی هرمنوتیکی بخواهیم جهانی شدن را به معنای واقع تعریف کنیم، با کدام یک از نگرش‌های هرمنوتیک روشی و فلسفی، سازگاری خواهد داشت؟

سازگاری مفهوم جهانی شدن با هرمنوتیک فلسفی

با توجه به تعاریفی که از جهانی شدن و جهانی سازی ارائه گردید، می توان دریافت که هرمنوتیک فلسفی، روش مناسبی برای تعریف جهانی شدن به معنای واقعی آن است. در این رهگذر به بررسی برخی از مشترکات هرمنوتیک فلسفی و مفهوم جهانی شدن پرداخته می شود.

اصل تکثر سنت ها و فرهنگ ها

در هرمنوتیک فلسفی، یک متن یا یک اثر نمی تواند تنها به یک شیوه معنا شود، و به همین دلیل، آثار ادبی و هنری، در طول زمان، یکسان معنا نشده اند (قادری، ۱۳۸۳: ۴۲). در واقع، جهانی شدن نیز بر خلاف جهانی سازی، بستری است برای شکل گیری جامعه ی جهانی چند فرهنگی، یا به عبارت بهتر، چند معنایی؛ بنابراین با این که جهان سلطه در تلاش است تا الگوی خود را بر روابط فرهنگی عالم، حاکم گردانده و یک الگوی فرهنگی واحد را معتبر بداند، جهانی شدن تا اندازه ای باعث شده که خرده فرهنگ ها در مقابل فرهنگ های سلطه جو از امکانات نوینی برای بروز و تجلی خود استفاده کنند (احمدی علی آبادی، ۱۳۸۶، در: www.bashgah.net).

در جامعه ی متکثر، کثرتی از حقایق در جریان مباحثه ی عمومی و در گفتگو با مواریث فرهنگی ظاهر می شوند. هرمنوتیک فلسفی معتقد است هیچ کس نمی تواند ادعا کند که حقیقت نزد اوست، و حرف آخر را ارائه نموده است؛ به بیان گادامر: برای گفتگویی در حال پیشرفت و حرکت، نمی توان خط پایانی قائل شد. تنها یک هرمنیوتیست ضعیف و کم مایه می تواند بیندیشد که حرف آخر را باید کشف کرد (Gadamer, 1990: 579). «حقیقت، در هر زمانی به طور متفاوت خود را می نمایاند، و زبانی است که معناهای متکثری می پذیرد. به طوری که ریچارد رورتی تصریح می کند: حقیقت، یافتنی نیست، بلکه ساختنی است (Rorty, 1989: 3). جهانی شدن، یعنی به استقبال جهان رفتن، آشنا شدن با فرهنگ های دیگر و احترام گذاشتن به آراء و نظریه های دیگران (قرلسفلی، ۱۳۷۹: ۱۴۵)؛ بنابراین، گزینه های فرهنگی متنوع، در نواحی مختلف جهان به طرز چشمگیری افزایش یافته است.

1. Richard Rorty

در حقیقت، جهانی شدن، مبتنی بر تکثر فرهنگ‌ها و سنت‌هاست؛ بر خلاف جهانی سازی که مطابق هرمنوتیک روشی، و به دنبال معنای واحد است؛ جهانی سازی به دنبال استیلاهای فرهنگی است و معنایی خاص و واحد از پدیده‌ها را معتبر می‌داند.

از دیدگاه متفکران هرمنوتیک روشی، چون شلایرماخر و دیلتای، متن دارای معنای واحدی است، آن‌ها هستی را با همه‌ی زیرمجموعه‌ی آن یعنی جامعه، سیاست، اقتصاد، فرهنگ، طبیعت و ... دارای معنا و نیت‌مند می‌دانند؛ معنایی که واحد بوده و می‌توان با استفاده از روش و ابزارهای صحیح به آن دست یافت (Grondin, 1995: 6).

۲) اصل تاریخ مندی پدیده‌ها

در هرمنوتیک فلسفی، هر پدیده‌ای را در مجموعه‌ای وسیع که با امتداد تاریخی آن مرتبط است، می‌باید دید. شناخت تمامیت در این دیدگاه، بُعدی طولی می‌یابد که توالی پدیده‌ی موردنظر را به صورت پیوستار از زمان گذشته تا به حال، مدنظر دارد (بدری و حسینی نسب، ۱۳۸۶: ۱۲۴-۱۰۳). در واقع، فهم هر پدیده، فرآیندی ذاتاً نسبی و ناکامل بوده و نمی‌توان آن را جایی خارج از تاریخ و زبان، جستجو کرد (مرشدی، ۱۳۸۶: ۱۶۲). هرمنوتیک فلسفی، اصل تاریخ مندی یا اثر تاریخ، فهم را جزئی از واقعیت تاریخی‌ای می‌داند که نه تنها مانع فهم نیست، بلکه از شروط ضروری آن است؛ بنابراین از دیدگاه هرمنوتیک فلسفی، شرط دستیابی به حقیقت نه حذف و سرکوبی پیش‌داوری‌ها، بلکه تأمل و بازاندیشی آن‌هاست: ذهنیت و پیش‌داوری مفسر، شرط حصول فهم است و در هر فهمی، لاجرم پیش‌دانسته‌های مفسر دخالت می‌کند (واعظی، ۱۳۷۹: ۱۴۵).

از سوی دیگر، فهم، همواره در حال نو شدن است و انسان‌ها در افق‌های تاریخی مختلف، فهم‌های متفاوتی از یک پدیده‌ی واحد دارند (مرشدی، ۱۳۸۶: ۱۶۲). توجه بدین مفروضات، موجب می‌شود که در فرآیند جهانی شدن، پیش‌دانسته‌های سایر ملل و اقوام، نه تنها به عنوان یک متغیر مزاحم، بلکه شرط ضروری فرآیند جهانی شدن باشد.

در واقع، تاریخ و اعتقادات یک قوم یا یک ملت، برای فهم جدیدتر از یک پدیده، ضروری است. به عبارت روشن‌تر، وقتی در فرآیند جهانی شدن، دیدگاه‌ها و تعابیر گوناگونی نسبت به مقولاتی همچون صلح، عدالت، دموکراسی، حقوق

بشر، حکومت، دولت، حاکمیت و ... مطرح شود، این مفاهیم از جوانب مختلف سنجیده می‌شود و امکان بازتعریف آن‌ها فراهم می‌گردد، و به همین دلیل در هرمنوتیک فلسفی، همه‌ی فهم‌ها متأثر از پیش‌داوری و پیش‌دانسته‌های مفسران است و آن پیش‌داوری‌ها نیز تحت تأثیر سنت و تاریخ.

فهم هر مفسر، ریشه در زمانه، جامعه، فرهنگ و تربیت او دارد و این عوامل، محدوده‌ی عملکرد ذهن مفسر را ناخودآگاه در حصار می‌گیرد؛ او نمی‌تواند بیرون از این دایره بیندیشد و بفهمد؛ بنابراین، فهم، امری اتفاقی و مسبوق به پیشینه‌ی تاریخی مفسر است که به شکل یک رویداد، درون ذهن وی شکل می‌گیرد و به هیچ‌روی قابل کنترل نیست. دریافت و برداشت هر خواننده، منحصر به خود اوست و به تعداد خوانندگان یک متن، فهم‌های متفاوت وجود خواهد داشت؛ بنابراین پیش‌دانسته‌ها و تاریخ، عادات و رسوم و ... شرط ضروری برای فرآیند جهانی شدن‌اند.

۳) اصل امتزاج افق‌ها

فهم متن، محصول ترکیب و امتزاج افق معنایی مفسر با افق معنایی متن است؛ بنابراین، دخالت ذهنیت مفسر در عمل فهم نه یک امر مذموم، بلکه شرط وجودی حصول فهم است، و باید به عنوان یک واقعیت اجتناب‌ناپذیر آن را پذیرفت (واعظی، ۱۳۷۹: ۱۴۵).

به عقیده‌ی گادامر، مواجهه‌ی واقعی و درست با سنت، مستلزم چیزی به نام امتزاج افق‌هاست (صفایی موحد و محبت، ۱۳۹۱: ۱۲۳). در این نوع مواجهه، از یک سو، افق فهمی که مخاطب جهانی شدن با خود به این مواجهه می‌آورد، و از سوی دیگر، افقی که در یک سنت موجود بوده و مخاطب جهانی شدن را مورد خطاب قرار می‌دهد، مشارکت دارند. آن چه در این جا مورد نظر گادامر است، تنها یک حالت ذوب شدن و امتزاج نیست که در آن تمامی کنش‌ها کنار گذاشته شوند، بلکه منظور وی، نوعی حرکت رفت و برگشتی بین مخاطب جهانی شدن و «دیگری» است که مخاطب جهانی شدن را هدف قرار می‌دهد. این امتزاج در حقیقت به جای پرده پوشی تنش‌ها، پرده از روی آن‌ها برمی‌دارد و در معرض دید سایر مخاطبین قرار می‌دهد، و سبب می‌شود سایر مبانی و مفروضات مخاطبین متعدد، مورد پرسش قرار گیرد. این فضای جهانی شده، موجب می‌شود که مخاطب، مبدل به یک مشارکت‌کننده‌ی بصیر گردیده و حتی فهم او در

نتیجه‌ی چنین رویارویی، تغییر کند.

در صورتی که فهم را به عنوان یک حادثه و واقعه در نظر بگیریم، امتزاج افق‌ها سعی دارد که این واقعه را به عنوان چیزی که در برابر تغییرات غیر قابل اجتناب، ماهیتی پذیرا دارد، به تصویر کشد. امتزاج، خود به تنهایی به معنی تلاش فعال در جهت دستیابی به فهمی جامع و مبتنی بر نقد خویشتن است، و نه فهمی کامل و قاطع.

از دیدگاه هرمنوتیک فلسفی، امکان این که فرد با ذهنی خالی از پیش ذهنیت‌ها و تعصبات به سراغ متن و فرد دیگر برود، وجود ندارد. در این دیدگاه، فهم نمی‌تواند ناشی از خالی شدن مخاطب در مقابل جذابیت و هیبت دیگری یا متن دیگر باشد؛ بنابراین در عصر جهانی شدن، مخاطبین جهانی می‌باید به طور هم‌زمان، گشودگی خویش نسبت به متن را حفظ کنند و از سوی دیگر به پیش ذهنیت‌های خویش نیز اجازه دهند که در جریان فهم، مشارکت داشته باشند.

هرمنوتیک فلسفی در زمینه‌ی تأویل در مفهوم «گفت و گو با متن» خلاصه می‌شود؛ به عبارت دیگر، معنی، امری نیست که به طور انحصاری در متن وجود داشته و توسط مؤلف در آن نهاده شده باشد، بلکه به معنی گفت و گوی مفسر با اثر مؤلف است و در نتیجه امتزاج افق‌های زمانی آن دو آشکار می‌شود (باقری و یزدانی، ۱۳۸۰: ۴۵-۴۰). در واقع اگر در فضای جهانی شدن، تعریفی از دموکراسی وجود دارد، این به معنای تنها تعریف انحصاری از دموکراسی تلقی نمی‌شود، بلکه باید سایر تعاریف از دموکراسی را نیز پذیرا باشیم و آن‌ها را مورد پرسش قرار دهیم، و این تلاشی است در جهت دستیابی به فهمی جامع و مبتنی بر نقد خویشتن، و نه فهمی کامل و قاطع؛ یعنی، هم گشودگی خویش نسبت به سایر تعاریف دموکراسی را حفظ کنیم، و هم پیش ذهنیت‌های خویش را در جریان فهم مشارکت دهیم.

۴) اصل نسبیّت و سیالیت

شاید بتوان گفت، مهم‌ترین آموزه‌ی هرمنوتیک فلسفی، حقانیت تمامی تفسیرها و قرائت‌ها، و نسبی‌گرایی در باب فهم است؛ به عبارت دیگر، هر فهمی نسبی و سیال است. روند تفسیر و فهم یک متن، روندی بی‌پایان است، چون از یک طرف انسان ممکن است به پیش دانسته‌های جدید دست یابد و از طرف دیگر، خود متن، تفسیرهای بی‌پایانی را برمی‌تابد.

در واقع با بررسی آموزه‌ها و دستاوردهای هرمنوتیک فلسفی، به روشنی در می‌یابیم که هرمنوتیک فلسفی با «نسبیت‌گرایی تفسیری»، سازگاری تمام‌عیاری دارد. در هرمنوتیک فلسفی، هیچ‌گونه فهم ثابت و غیرسیال وجود ندارد و فهم نهایی و غیر قابل تغییر از متن موجود نیست. عمل فهم متن، عملی بی‌پایان است و امکان قرائت‌های مختلف از متن، دارای هیچ محدودیتی نیست، و به همین دلیل، معیاری برای سنجش و داوری تفسیر معتبر از نامعتبر وجود ندارد (واعظی، ۱۳۷۹: ۱۴۶-۱۴۵). بدین ترتیب، نسبت در فهم متون، رسمیت می‌یابد و همه‌ی فهم‌ها و تفسیرها متحول و نسبی خواهد بود.

با توجه به مفروضات فوق، مشاهده می‌شود که جهانی شدن نیز با نسبی کردن فرهنگ‌ها و تعدد مرجع‌های اجتماعی، تعریفی واحد از هویت و فرهنگ را در عرصه‌ی جهانی ناممکن می‌سازد (گل محمدی، ۱۳۸۱: ۲۴۷-۲۴۵). در واقع، سیالیت، نسبی شدن و شبکه‌های غیر شخصی، قدرت و ثروت از محصولات فرآیند جهانی شدن به شمار می‌آیند (توحیدفام، ۱۳۸۱: ۸۶). نسبی شدن، همزیستی و رقابت است؛ در چنین شرایطی، فرهنگ‌ها و هویت‌های مختلف، بسترزدایی و سرزمین‌زدایی می‌شوند و در صحنه‌ی جهانی، کنار یکدیگر قرار می‌گیرند (گل محمدی، ۱۳۸۱: ۸۸). این همان نسبت فهم و عدم امکان دستیابی به فهم عینی، و تکثر معنای متن است که از مهم‌ترین آموزه‌های هرمنوتیک فلسفی است.

هرمنوتیک فلسفی و برخی از چالش‌های جمهوری اسلامی ایران و غرب در عصر جهانی شدن

همان‌گونه که بیان شد، در مورد ماهیت پدیده‌ی جهانی شدن، نگرش‌ها و رویکردهای متفاوتی وجود دارد. نظریه پردازان حوزه‌ی جهانی شدن، معمولاً به دو طیف فرایندگرا و پروژه‌گرا تقسیم می‌شوند. در این رهگذر، عده‌ای با نگرش بدبینانه، جهانی‌سازی را نوعی پروژه دانسته‌اند که در صدد همگن‌سازی و یکسان‌سازی جهان با فرهنگ مسلط «هژمون» است، و خواستار حکمرانی لیبرال دموکراسی در عرصه‌ی بین‌الملل و سردمداری تجارت آزاد جهانی با بهره‌گیری از سازوکارهای بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول، سازمان تجارت جهانی و شرکت‌های چند ملیتی است. این طرز تفکر، تلاشی در جهت مرکز قراردادن

غرب در عالم (یعنی الگوی عام و جهانی)، و طرحی برای احیای آن مرکزیت است. (سعید، ۱۳۷۹: ۱۴۸-۹) عده‌ای دیگر بر اساس رویکرد خوش بینانه، جهانی شدن را فرآیندی تعمیمی و غیر ارادی و پدیده‌ای در حال وقوع قلمداد می‌کنند که به سبب گسترش ارتباطات اجتماعی و الکترونیک و ارتقای سطح همکاری‌های جهانی در سطوح فروملی، ملی و فراملی، پدید می‌آید. به عقیده‌ی آلبرو^۱: جهانی شدن به همه‌ی فرآیندهایی که در آن مردم جهان به صورت یک جامعه‌ی جهانی همکاری می‌کنند، گفته می‌شود (حمیدی و سرافرازی، ۱۳۸۹: ۶).

سؤالی که مطرح می‌شود، این است که جهانی شدن به چه معناست و چرا تفسیرهای متفاوت از این پدیده، گاهی چالش برانگیز می‌شود؟ از منظر این نوشتار، اگر پدیده‌ی جهانی شدن را در نظر بگیریم - نه جهانی سازی - باید بپذیریم که عصر جهانی شدن، بستر تعاملات جهانی است و مفاهیمی که این پدیده به همراه دارد، باید ظرفیت پذیرش سایر تفسیرها را در بر داشته باشد. به باور نظریه پردازان هرمنوتیک فلسفی، باید برای تمامی تفسیرها و قرائت‌ها، حقانیت قائل شویم؛ زیرا عمل فهم متن، عملی بی پایان است و امکان قرائت‌های مختلف از آن، هیچ محدودیتی ندارد.

یکی از چالش‌های ایجاد شده در عصر حاضر، به دلیل همین تفاوت نوع نگاه به پدیده‌ی جهانی شدن است. این که برخی از صاحب نظران همواره با نگاهی محتاطانه به این پدیده می‌نگرند، به دلیل همین تفاوت نگرش هاست. بسیاری از نظریه پردازان، عصر کنونی را، عصر حاکمیت نظام‌های لیبرال دموکراسی نامیده‌اند. هر چند در مورد مصداق گفتمان مسلط در عصر جهانی شدن اختلافاتی وجود دارد، اما نگرش غالب، به تفوق لیبرال دموکراسی در عصر جهانی شدن اذعان می‌کند (بهروزلک، ۱۳۸۶: ۱۰۷). این تفوق باعث شده بسیاری از مفاهیم کلیدی عصر جهانی شدن، نظیر آزادی، دموکراسی، حقوق بشر و ... در ذیل تفکر لیبرال دموکراسی، تعریف شود و عصر جهانی شدن، تحت تأثیر شدید این تفکر قرار گیرد. در واقع، تفوق و برتری نظام لیبرال دموکراسی سبب شده که مفهوم جهانی سازی، بیشتر از جهانی شدن تلقی گردد؛ جهانی سازی‌ای که مرحله‌ی تازه‌ای از امپریالیسم است و هدف اصلی آن، چیزی جز یکپارچه کردن جهان نیست، و همه‌ی مؤلفه‌های

حیات اجتماعی از اقتصاد، حقوق، سیاست تا فرهنگ، به زبان تمدن غربی و نظام لیبرال دموکراسی ترجمه می‌شود (اخوان کاظمی، ۱۳۸۴: ۸۸-۸۷).

جهانی سازی با ایجاد رخنه‌ی فرهنگی فراگیر، تنها فرهنگ واحدی را به رسمیت می‌شناسد؛ امری که منجر به نابودی دیگر فرهنگ‌ها و هویت‌ها می‌شود. از این منظر، جهانی شدن یک طرح و مهندسی اجتماعی در سطح کلان سیستمی است که ایدئولوژی هژمونیک غرب را افاده می‌کند و با تکیه بر بنیادهای نئولیبرالیستی و سرمایه‌داری، درصدد فراگیر کردن شیوه‌ی زندگی آمریکایی و غربی کردن انسان‌ها و ترویج فرهنگ مصرف و اصالت سرمایه است. جهانی شدن یا به عبارت بهتر بگوئیم جهانی سازی، مقوله‌ای ارادی و در کنترل عده‌ای خاص است، در واقع، این اراده در حال حاضر در اختیار جهان سرمایه‌داری است.

جهانی شدن یا جهانی سازی در غرب متولد شد و در همان‌جا تکامل یافت و طی چند دهه‌ی اخیر، با شتاب در جهت جهان شمول کردن ارزش‌ها و نهادهای غربی به ویژه آمریکا به عنوان شاخص‌ترین نماینده‌ی غرب در گستره‌ی جهانی، گام برداشته است (افروغ، ۱۳۷۹: ۶). اگر با نگاه هرمنوتیکی به این پدیده بنگریم، باید بگوئیم، غرب به عنوان مؤلف (آفریننده) جهانی شدن (متن) است، و از منظر هرمنوتیک روشی، تنها تفسیری از جهانی شدن (متن) را معتبر می‌داند که مورد نظر مؤلف آن (غرب) باشد. در این رهگذر، جهانی شدن به مفهوم نائل آمدن به بنیادهای اخلاقی، ارزشی و ساختار سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی غربی است، و هر تفسیر «دیگری» که از مفاهیم کلیدی جهانی شدن نظیر آزادی، دموکراسی و حقوق بشر و ... صورت پذیرد که بر خلاف ارزش‌ها و مفاهیم مورد نظر غربی‌ها و نظام لیبرال دموکراسی باشد، تفسیری نامعتبر و فاقد ارزش است. در واقع، مفهوم جهانی سازی تا حدودی منطبق با هرمنوتیک روشی و مفهوم جهانی شدن منطبق با هرمنوتیک فلسفی است.

در همین راستا، نظریه پردازان لیبرال دموکرات نظیر فرانسیس فوکویاما، معتقدند: دموکراسی لیبرال، شکل نهایی حکومت بشری است. به باور وی، برای ارزیابی پدیده‌های پیرامونی، فقط باید براساس ارزش‌های دموکراسی لیبرال قضاوت کرد. در این نظریه، نزاع بر سر این نیست که کالاها و ارزش‌های غربی بهتر است یا نه، بلکه فوکویاما در پی آن است که چگونه می‌توان نهادها و

ارزش‌های غربی را به گونه‌ی مطلوب به جهان غیر غرب تعمیم داد، و تثبیت کرد؛ بنابراین، نظریه‌ی فوکویاما، مشروعیت بخشی به الگوها، اندیشه‌ها، برداشت‌ها، کردارها و ساختارهای غربی در سراسر جهان است. بر پایه‌ی این نظریه، تولید کالای مطلوب، تنها از ارزش‌ها و نهادهای غربی ساخته می‌شود (دهشیار، ۱۳۷۹: ۹۴-۸۴). پیروزی لیبرال دموکراسی، بیانگر آن است که چارچوب‌های فرهنگی غرب توانسته در کنار روش‌های اقتصادی سرمایه داری و شیوه‌ها و ابزارهای سیاسی دموکراتیک، مؤثر افتد و جهانی شدن، نشان‌دهنده‌ی یکپارچگی جهانی در این زمینه هاست (فراهانی، ۱۳۸۱: ۸).

با عنایت به مطالب یاد شده، می‌توان گفت، زمانی که مفهوم جهانی شدن، جای خود را به جهانی‌سازی می‌دهد، اگر صحبت از آزادی، دموکراسی و حقوق بشر بشود، آن آزادی، دموکراسی و حقوق بشری معتبر است که با معیارهای لیبرال دموکراسی و ارزش‌های مورد نظر غرب (مؤلف) مطابقت داشته باشد. در صورتی که در عصر جهانی شدن باید اجازه داد که تفاسیر «دیگران» نیز از این مفاهیم ارائه شود؛ زیرا قطعاً «پیش دانسته‌ها»، «سنت‌ها و تاریخ»، و «پیش زمینه‌ها»ی سایر مفسران نیز بر فرآیند تفسیر آن‌ها از مفاهیم، تأثیر می‌گذارد و آن تفسیر و قرائت نیز معتبر است؛ جهانی شدن، عرصه‌ی تعاملات و ارتباط مخاطبان و مفسران با یکدیگر است، نه عرصه‌ی تحمیل «معنای خاص و مورد نظر» تفکر لیبرال دموکراسی غربی.

لیبرال دموکراسی از دو واژه‌ی لیبرالیسم به معنای حفظ منافع و آزادی‌های فردی و دموکراسی به معنای زیست سیاسی و اجتماعی انسان و لزوم مشارکت وی در سرنوشت سیاسی است. لیبرال دموکراسی نیز به معنای قرائتی لیبرالی از دموکراسی و یا حفظ حقوق انسان در کنار حاکم کردن وی بر سرنوشت خویش است. لیبرال دموکراسی، دموکراسی را روشی برای تصمیم‌گیری در چارچوب ارزش‌های لیبرالیسم تلقی می‌کند (شیرودی، ۱۳۸۳: ۱۳۹-۱۳۸)، تعریف او از دموکراسی مبتنی بر ارزش‌های غربی است، و تنها همان دموکراسی مورد نظر وی معتبر است و سایر قرائت‌ها از دموکراسی قابل پذیرش نیست.

این در حالی است که جهانی شدن، فضای برابری را برای تحقق انواع دموکراسی فراهم آورده، به نحوی که با توجه به بالندگی انواع مدرنیته در عصر جهانی شدن،

می‌توان در کنار دموکراسی لیبرال، شاهد شکوفایی انواع دیگری از دموکراسی از جمله مردم سالاری دینی بود (رضائی جعفری، ۱۳۹۳: ۱۱۰).

در اسلام نیز دموکراسی وجود دارد با این تذکره که میان بینش اسلامی و بینش غربی، تفاوت وجود دارد (مطهری، ۱۳۵۸: ۹۹). شهید مطهری می‌گوید: منشأ اشتباه آنان که اسلامی بودن جمهوری را منافی با روح دموکراسی می‌دانند، ناشی از این است که دموکراسی مورد قبول آنان، هنوز همان دموکراسی قرن هجدهم است، که در آن، حقوق انسان در مسایل مربوط به معیشت و خوراک و مسکن و پوشاک و آزادی در انتخاب راه معیشت مادی خلاصه می‌شود؛ اما مکتب و عقیده و وابستگی به ایمان هم جزو حقوق انسانی است، و این که اوج انسانیت در وارستگی از غریزه و از تبعیت از محیط‌های طبیعی و اجتماعی و در وابستگی به عقیده و ایمان و آرمان است، به کلی به فراموشی سپرده شده است (همان: ۸۳).

در واقع، از دموکراسی در گفتمان انقلاب اسلامی ایران با عنوان «مردم سالاری دینی» یاد می‌شود که اصطلاح تازه‌ای در گفتمان سیاسی دنیاست، که متأثر از آموزه‌های نبوی و علوی است و بر آن است تا ضمن پاسداشت حقوق مردم در حوزه‌ی سیاست و اداره‌ی امور جامعه و پرهیز از الگوهای حکومتی استبدادی، رعایت اصول و مبانی ارزشی را بنماید و بدین ترتیب، نظام اسلامی را از الگوهای سکولار غربی تمیز دهد، و جدایی میان دیانت و سیاست قائل نشود. برای این منظور در جمهوری اسلامی ایران، روش نوینی مورد توجه قرار گرفته که نه استبدادی و نه لیبرالی است (فیاضی، ۱۳۸۰: ۴۳)، بلکه تفسیر و فهم نوینی از واژه‌ی دموکراسی است؛ بنابراین، عصر جهانی شدن، بستری برای پذیرش همهی تفاسیر از دموکراسی است.

تفاوت در معنای آزادی، از دیگر چالش‌های جمهوری اسلامی ایران و غرب است که ریشه‌ای هرمنوتیکی دارد. جمهوری اسلامی ایران در عین این که آزادی را یک ارزش بزرگ انسانی تلقی می‌کند، به هیچ وجه آن را فوق همهی ارزش‌ها، قرار نمی‌دهد. معیار آزادی در این تفکر، مصالح مادی و معنوی افراد و اجتماع است؛ یعنی همچنان که نمی‌توان آزادی اجتماعی و منافع مادی اجتماع را به خطر انداخت، نمی‌توان به معنویت اجتماع نیز لطمه زد. در واقع، آزادی یک ارزش اساسی در مجموعه‌ی ارزش‌های انسانی است، ولی شامل همهی ارزش‌های بشری

نمی‌شود. کرامت انسانی و حرمت بشری نیز وجود دارد و تحت عنوان آزادی نمی‌توان کرامت و حرمت انسان‌های دیگر را زیر پا گذاشت. شهید بهشتی می‌گوید: اصل در زندگی انسان، این است که آزاد بماند و آزادی او، محدود نگردد، مگر محدودیت‌هایی که اگر رعایت نشود، به آزادی واقعی خود او یا به آزادی دیگران لطمه می‌زند (حسینی بهشتی، ۱۳۸۶: ۱۸). به بیان دیگر، در صورت لطمه به آزادی خود و دیگران، این آزادی، دقیقاً مغایر با آزادی واقعی می‌شود.

حقوق بشر از جمله مفاهیمی است که غربی‌ها در صدد تعریف واحد خودشان از این مفهوم‌اند، بدون آن که اعتباری برای سایر تفسیرها قائل شوند. به طور سنتی، کشورهای اروپای غربی به عنوان خاستگاه تاریخی تمدن غربی، تلاش می‌نمایند تا حقوق بشر را به عنوان یکی از ارمان‌های اومانیزم دانسته، و خود را بانی معیارها و ارزش‌های این تمدن معرفی نمایند. بر این اساس، در روابط خارجی خود نیز خصوصاً با کشورهای غیر غربی، در صددند تا در زمینه‌ی حقوق بشر، نقش مؤسس را ایفا نمایند. در واقع، ماهیت عصر جهانی شدن آن است که نه تنها سایر فرهنگ‌ها با پیشینه‌ی تاریخی و سنتی و ... اجازه‌ی تفسیر و قرائت خود را از مفاهیم دارند، بلکه این مسأله، یکی از ضروریات این عصر است.

آن‌ها باید قبول کنند که نظام ارزشی جوامع، متفاوت است، و در نتیجه، تفاسیر و تعاریف آن‌ها نیز متفاوت می‌شود، و با پیش دانسته‌های ارزشی جوامع، تفسیر می‌گردد، و به همین دلیل، نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران، هم به لحاظ مبانی فکری و ارزشی و هم به لحاظ مواد قانونی و هم از نظر ساختار قضایی، دارای تمایزات اساسی با نظام کشورهای غربی است.

کشورهایی که در صدد تحمیل رأی و تفسیر مدنظر خود از مفاهیم عصر جهانی شدن‌اند و سایر تفاسیر را غیر معتبر می‌دانند و به دنبال تسلط و حذف سایر تفاسیرند، نگاهشان با ماهیت جهانی شدن در تعارض است. در واقع، این انحصارگرایی و خودمحوری معیارهای حقوق بشری غربی نسبت به مبانی بینشی، ارزش‌ها، قوانین و ساختارهای خود و نادیده انگاشتن سایر مکاتب فکری جهان، تداعی کننده‌ی هرمنوتیک روشی است، که تنها معنای واحدی را که مدنظر مؤلف بوده، معتبر می‌دانستند. این نوع طرز تلقی، مترادف مفهوم جهانی سازی است، تا جهانی شدن. غربی‌ها سایر تفاسیر و قرائت‌های سایر مکاتب، از جمله اسلام را

نمی‌پذیرند و برای آن تفاسیر، شأنی قائل نیستند.

اتهامات و فشارهایی که در سال‌های اخیر، افزون‌تر از گذشته، بر جمهوری اسلامی ایران به خاطر نقض آزادی، دموکراسی و حقوق بشر وارد شده، در همین راستا قابل تحلیل است. از جمله مواردی که غربی‌ها به خاطر آن بر جمهوری اسلامی ایران فشار آورده‌اند، عبارت است از اعتراض نسبت به مشروعیت مجازات اعدام، محاکمه‌ی همجنس‌گرایان، عدم تساوی زن و مرد در اجرای قصاص، دیه و سهم الارث، عدم آزادی بی‌قید و شرط، حق ازدواج دختران دوشیزه و منوط دانستن آن به اذن پدر، عدم ولایت مادر بر کودک، حضانت فرزند، عدم تساوی در احراز برخی مناصب و مشاغل و حق شوهر در منع از برخی مشاغل، ریاست شوهر بر خانواده و انتخاب محل سکونت، عدم حق فسخ نکاح، حق طلاق، تعدد زوجات برای زن و ... (عبدخدایی، ۱۳۸۹: ۵۳۹)، که بر اساس نگرش هرمنوتیک فلسفی، جمهوری اسلامی ایران و هر کشور دیگری اجازه دارد در عصر جهانی شدن، بر مبنای پیش‌ذهنیت‌های خویش، در جریان فهم این مفاهیم عصر جهانی شده، مشارکت داشته و با توجه به این که فهم همواره در حال نو شدن است و انسان‌ها در افق‌های تاریخی مختلف، فهم‌های متفاوتی از یک پدیده‌ی واحد دارند، این فهم جدید، با جهانی شدن مطابقت دارد و نظام سکولار و لیبرال دموکرات کشورهای غربی، نباید صرفاً بر اساس معیارهای فکری و ارزشی خود با مسائلی همچون آزادی، دموکراسی و حقوق بشر برخورد نمایند، و تنها برداشت و معنای خود را از این مفاهیم معتبر بدانند.

نتیجه‌گیری

هرمنوتیک به معنای تفسیر، برداشت و تأویل، ترجمه شده است. تفسیر، حوزه‌ای فراگیر داشته و تأویل در بطن آن قرار می‌گیرد. به عبارتی، تأویل، اخص از تفسیر است. تفسیر کردن، در معنای وسیع کلمه، بر شناخت معنا از نشانه دلالت دارد. تفسیر با کشف سروکار دارد و در پی صدق یا کذب معنا نیست، و هیچ حکم ارزشی یا اخلاقی صادر نمی‌کند. هرمنوتیک به دنبال فهم رفتار اجتماعی و سیاسی از طریق واریسی عمیق درونی درباره‌ی ماهیت تصوّرات انسانی، فرآیندهای فکری و انگیزه‌های اوست. به طور کلی، می‌توان این دانش را به دو دسته‌ی روشی و فلسفی تقسیم بندی نمود.

نظریه پردازان هرمنوتیک روشی، معتقدند، هرمنوتیک ابزاری است برای اندیشمندان، نحله‌ها و مذاهب مختلف برای نیل به نیت مؤلف و یا پدیدآورنده‌ی متن. بر این اساس، هدف اصلی هرمنوتیک، کشف معنای مورد نظر مؤلف است که طرد پیش‌داوری‌ها و علایق شخصی مفسر را توصیه می‌کنند. آن‌ها معتقدند، متن دارای معنای واحدی است و تفسیر درست آن است که مفسر به معنای مدنظر متن یا مؤلف، دست یابد، در غیر این صورت، تأویل نادرست است. در مقابل، هرمنوتیک فلسفی بر مفسر محور بودن متن، استقلال معنای متن از مراد مؤلف و تعدد و بی‌پایان بودن قرائت‌ها و تفاسیر از متن تأکید دارد. به عقیده‌ی آن‌ها فهم، امری نسبی است و عدم امکان دستیابی به فهم عینی و تکثر معنای متن را می‌توان از مهم‌ترین آموزه‌های هرمنوتیک فلسفی دانست.

در هرمنوتیک فلسفی، شناخت سنت‌های فرهنگی، تجربه‌های فردی و آنچه «تاریخ اثرگذار» خوانده می‌شود، در حیات تاریخی فاعل شناسایی بسیار مهم و تعیین کننده است. آن‌ها معتقدند، معنایی که در ذهن آدمی شکل می‌گیرد، محصول حیات تاریخی اوست. حیاتی که مجموعه‌ای از قضاوت‌های پیشینی را در ذهن او ساخته و موجودیت، محدودیت، و تناهی خویش را در سنت‌هایی می‌یابد که در کوران آن قرار گرفته است.

این تاریخ‌مندی انسان، مجموعه‌ای از تصورات و باورها را در ذهن او شکل می‌بخشد و از آنجایی که هر انسانی محصول شرایط فرهنگی و تاریخی متفاوتی است، فهمی متفاوت با دیگری دارد. این مسأله، امکان دست‌یابی به یک فهم مطلق از پدیده‌ای خاص را به چالش کشیده و به نسبت فهم منجر می‌شود. از همین جاست که دست‌یابی به مراد مؤلف، آن‌گونه که مورد توجه هرمنوتیک روش شناختی بود، از دیدگاه هرمنوتیک فلسفی، امری بی‌اهمیت و ناممکن شناخته می‌شود.

جهانی شدن به معنی پدیده‌ای که همراه با پیشرفت و توسعه، تعاملات جهانی، ارتباطات گسترده‌ی بین‌المللی و تشدید روابط و ... است، و مفاهیمی همچون آزادی، دموکراسی و حقوق بشر، از جمله مفاهیمی هستند که در این عصر، رویکردی جهانی پیدا کرده‌اند. در مقابل، جهانی سازی، واژه‌ای است که برخی برای پدیده‌ی جهانی شدن به کار می‌برند و بر اساس آن، پروژه‌ای تحمیلی تلقی

می‌شود که ایدئولوژی غربی را با تکیه بر بنیادهای نئولیبرالیستی و سرمایه داری تحمیل نموده، و الگوها و معنای خاصی از زندگی را در عرصه های مختلف حیات بشری مطرح می‌کند. در مجموع، نظریه پردازان حوزه‌ی جهانی شدن، معمولاً به دو طیف فرایندگرا و پروژه‌گرا تقسیم می‌شوند.

بر اساس مفروضات فوق که به پدیده‌ی جهانی شدن و همچنین مقایسه‌ای که بین نگرش هرمنوتیک روشی و هرمنوتیک فلسفی صورت پذیرفت، می‌توان نتیجه گرفت که پدیده‌ی جهانی شدن - نه جهانی سازی - منطبق بر دیدگاه‌های هرمنوتیک فلسفی است. در واقع می‌توان به این جمع بندی رسید که بر مبنای نگرش هرمنوتیک فلسفی، جهانی شدن، بستری است که در آن سایر بازیگران عرصه‌ی جهانی می‌توانند مبتنی بر تصوّرات، سنت‌ها، باورها، شرایط فرهنگی و ریشه‌های تاریخی خود به تفسیرها و قرائت‌های جدید از مفاهیم مربوط به عصر جهانی شدن پردازند، و آن را به سایر جهانیان عرضه کنند. در مقابل، جهانی سازی تا حدودی با نگرش هرمنوتیک روشی قابل تحلیل است.

با توجه به این که بسیاری از نظریه پردازان، عصر کنونی را، دوره‌ی حاکمیت نظام‌های لیبرال دموکراسی نامیده‌اند - هر چند در مورد مصداق گفتمان مسلط در عصر جهانی شدن اختلافاتی وجود دارد - اما نگرش غالب، به تفوق لیبرال دموکراسی در عصر جهانی شدن اذعان می‌کند. این تفوق باعث شده که بسیاری از مفاهیم کلیدی عصر جهانی شدن نظیر آزادی، دموکراسی، حقوق بشر و ... در ذیل تفکر لیبرال دموکراسی تعریف شود و عصر جهانی شدن، تحت تأثیر شدید تفکر مزبور واقع گردد.

این نگرش، تنها تفسیری از جهانی شدن (متن) را معتبر می‌داند که مورد نظر مؤلف آن (غرب) باشد. در این رهگذر، جهانی شدن به مفهوم نائل آمدن به بنیادهای اخلاقی، ارزشی و ساختار سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی غربی است و هر تفسیر «دیگری» که از مفاهیم کلیدی جهانی شدن نظیر آزادی، دموکراسی و حقوق بشر و ... صورت پذیرد که بر خلاف ارزش‌ها و مفاهیم مورد نظر غربی‌ها و نظام لیبرال دموکراسی باشد، تفسیری نامعتبر و فاقد ارزش است. در واقع، مفهوم جهانی سازی تا حدودی منطبق با هرمنوتیک روشی و مفهوم جهانی شدن منطبق با هرمنوتیک فلسفی است.

در این رهگذر، بسیاری از چالش‌های موجود میان کشورها، از جمله جمهوری اسلامی ایران و غرب، ریشه‌ی هرمنوتیکی دارد. در واقع، این سوء تفاهم‌ها (فهم‌های متفاوت) از مفاهیم مربوط به عصر جهانی شدن است که سبب بروز چالش‌ها می‌شود. به عبارت دیگر، اگر جمهوری اسلامی ایران متهم به عدم رعایت آزادی، دموکراسی و حقوق بشر می‌شود، ناشی از نگاه و معنای واحد و انحصاری از آزادی، دموکراسی و حقوق بشر در نظام‌های غربی است که با ماهیت جهانی شدن مغایرت دارد و این تعریف انحصاری، مترادف با جهانی سازی است.

مفهوم جهانی شدن، با هرمنوتیک فلسفی تطابق دارد که راه را برای تفسیرهای گوناگون باز گذاشته و برای پیش دانسته‌های مفسران که تحت تأثیر سنت و تاریخ‌اندشآن و اعتباری قائل است، بنابراین، جهانی شدن، این امکان را به سایر کشورها یا بازیگران عرصه‌ی بین‌الملل از جمله جمهوری اسلامی ایران می‌دهد که تعریفی از آزادی، دموکراسی و حقوق بشر ارائه دهند، که با سنت، تاریخ، پیش دانسته‌ها و ارزش‌های مورد نظرشان مطابقت داشته باشد؛ بنابراین وقتی جمهوری اسلامی ایران صحبت از حقوق بشر اسلامی و یا مردم سالاری دینی می‌نماید، این مفاهیم، در عصر جهانی شدن، معتبر است؛ به عبارت دیگر، این همان تفسیر و فهم مورد نظر مفسر است و عصر جهانی شدن، عصر احترام به این تفاسیر است.

منابع

- احمدی، بابک (۱۳۸۰)، ساختار و تأویل متن، چاپ پنجم، تهران، نشر مرکز.
- احمدی علی آبادی، کاوه (۱۳۸۶)، جهانی شدن و تأثیر آن بر دین، فرهنگ و اخلاقیات، سایت باشگاه اندیشه، ۴/۱۰/۱۳۸۶ در: www.bashgah.net.
- احمدی علی آبادی، کاوه (۱۳۸۷)، گذر و نقدی به روش‌شناسی و روش تحقیق، سایت باشگاه اندیشه، تیرماه، در: www.bashgah.net.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۴)، مقایسه‌ی دو آموزه‌ی جهانی‌سازی غربی و جهانی‌سازی مهدوی، فصلنامه‌ی انتظار موعود، شماره‌ی ۱۶، تابستان، صفحات، ۸۱-۱۱۴.
- استیور، دان (۱۳۸۴)، فلسفه زبان دینی، ترجمه‌ی ابوالفضل ساجدی، چاپ اول، قم، نشر ادیان.
- افروغ، عماد (۱۳۷۹)، برخی ادیان خواستار جهانی شدن هستند، گفتگو با عماد افروغ، روزنامه آفتاب یزد، ۱۸ دی ۱۳۷۹.
- ایران زاده، سلیمان (۱۳۸۰)، جهانی شدن و تحولات استراتژیک در مدیریت و سازمان، تهران، مرکز آموزش دولتی.

باقری، خسرو و عبدالوهاب یزدانی (۱۳۸۰)، تعلیم و تربیت در دیدگاه تأویلی، فصلنامه‌ی علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه شهید چمران اهواز، دوره‌ی ۸، شماره‌ی ۴-۳، پاییز و زمستان، صفحات، ۴۸-۲۳.

بدری، رحیم و سید داود حسینی نسب (۱۳۸۶)، هرمنوتیک به عنوان یک روش پژوهش تربیتی، فصلنامه‌ی روش‌شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)، سال سیزدهم، شماره‌ی پنجاه، بهار، صفحات، ۱۲۴-۱۰۳.

بهروزلک، غلامرضا (۱۳۸۶)، جهانی‌شدن و اسلام سیاسی در ایران، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

پالمر، ریچارد (۱۳۷۷)، علم هرمنوتیک، ترجمه‌ی سعید حنایی کاشانی، چاپ چهارم، تهران، نشر هرمس.

توحید فام، محمد (۱۳۸۱)، فرهنگ در عصر جهانی‌شدن، چالش‌ها و فرصت‌ها، تهران، روزنه.

توران، امداد (۱۳۸۹)، تاریخ‌مندی فهم در هرمنوتیک گادامر، چاپ اول، تهران، انتشارات بصیرت.

حسینی، حمیدرضا (۱۳۸۳)، هرمنوتیک علوم انسانی، در آمدی بر هرمنوتیک ویلهلم دیلتای، فصلنامه‌ی معارف اسلامی، شماره‌ی یک، زمستان.

حسین زاده، محمد (۱۳۷۹)، مبانی معرفت دینی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

حسینی بهشتی، سیدمحمد (۱۳۸۶)، آزادی، هرج و مرج، زورمداری، تهران، بقعه.

حمیدی، همایون و مهرزاد سرافرازی (۱۳۸۹)، جهانی‌شدن و مدیریت منابع انسانی، فصلنامه‌ی مطالعات راهبردی جهانی‌شدن، دوره‌ی ۱، شماره‌ی ۱، زمستان، صفحات، ۴۸-۱.

خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۰)، نقدی بر هرمنوتیک فلسفی، مجله رواق اندیشه، شماره‌ی ۶، اسفند.

دهشیر، حسین (۱۳۷۹)، جهانی‌شدن، تکامل فرآیند بُرون‌بری ارزش‌ها و نهادهای غربی، ماهنامه‌ی اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره‌ی ۱۵۷ و ۱۵۸، مهر و آبان، صفحات، ۹۴-۸۴.

دهشیری، محمدرضا (۱۳۹۳)، مفهوم‌شناسی جهانی‌شدن، در رویکرد چند رشته‌ای به جهانی‌شدن، به کوشش معاونت آموزشی و پژوهشی مرکز ملی مطالعات جهانی‌شدن، تهران، انتشارات مرکز ملی مطالعات جهانی‌شدن.

رضائی جعفری، محسن و سارا پورعلم (۱۳۹۳)، سیاست در عصر جهانی‌شدن، در رویکرد چند رشته‌ای به جهانی‌شدن، به کوشش معاونت آموزشی و پژوهشی مرکز ملی مطالعات جهانی‌شدن، تهران، انتشارات مرکز ملی مطالعات جهانی‌شدن.

روزنا، جیمز (زمستان ۱۳۷۸)، پیچیدگی‌ها و تناقض‌های جهانی‌شدن، ترجمه محمد صادقی،

- فصلنامه‌ی سیاست خارجی، سال سیزدهم، زمستان.
- ریخته گران، محمدرضا (۱۳۷۸)، منطق و مبحث علم هرمنوتیک، اصول و مبانی تفسیر، تهران، نشر کنگره با همکاری مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ریکور، پل (۱۳۸۴)، زندگی در دنیای متن، شش گفتگو و یک بحث، ترجمه‌ی بابک احمدی، چاپ چهارم، تهران، نشر مرکز.
- سعید، بابی (۱۳۷۹)، هراس بنیادین، اروپامداری و ظهور اسلام گرایی، ترجمه‌ی غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- سلیمی، حسین (۱۳۸۹)، هرمنوتیک و شناخت روابط جهانی، تهران، انتشارات رخداندو.
- سلیمی، حسین (۱۳۸۹)، هرمنوتیک و شناخت روابط جهانی، چاپ اول، تهران، رخداندو.
- سوئیزی، پل و دیگران (۱۳۸۰)، جهانی شدن با کدام هدف، ترجمه‌ی ناصر زرافشان، تهران، آگاه.
- سیدنورانی، سیدمحمدرضا (۱۳۷۹)، جهانی شدن، کشورهای در حال توسعه و ایران، ماهنامه اطلاعات سیاسی-اقتصادی، شماره‌ی ۱۵۶ و ۱۵۵، مرداد و شهریور.
- شیروودی، مرتضی (۱۳۸۸)، بررسی و نقد روش شناسی هرمنوتیک در علم سیاست، فصلنامه‌ی دین و سیاست، شماره‌ی ۲۰-۱۹، بهار و تابستان، صفحات، ۴۴-۲۷.
- صفایی موحد، سعید و هدیه محبت (۱۳۹۱)، هرمنوتیک فلسفی و برنامه درسی، فصلنامه‌ی نوآوری‌های آموزشی، شماره‌ی ۴۱، سال یازدهم، بهار، صفحات، ۱۳۵-۱۱۳.
- عباسی، ولی‌الله (۱۳۸۲)، نواندیشی معاصر و قرائت‌پذیری دین، مجله رواق اندیشه، شماره‌ی ۲۰، مرداد.
- عبدخدایی، مجتبی (۱۳۸۹)، مسأله حقوق بشر در روابط ایران و اتحادیه اروپا، فصلنامه‌ی سیاست خارجی، سال بیست و چهارم، شماره‌ی ۲، تابستان.
- غریب آبادی، کاظم و مهدی علی آبادی (۱۳۸۲)، جهانی شدن و تحول در مؤلفه‌های سیاست خارجی، ماهنامه اطلاعات سیاسی-اقتصادی، شماره‌ی ۱۹۳-۱۹۴، آبان.
- فراهانی، محسن (۱۳۸۱)، جهانی شدن به اختیار یا اجبار، روزنامه‌ی جام جم، ۱ مرداد ۱۳۸۱.
- فیاضی، سیدعلی (۱۳۸۰)، مردم سالاری دینی، گفتمان آیت الله خامنه‌ای، کتاب نقد، شماره‌ی ۲۰ و ۲۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۰.
- قادری، مصطفی (۱۳۸۳)، بسترهای فهم برنامه درسی، تهران، یادواره کتاب.
- قرلسفلی، محمدتقی (۱۳۷۹)، جهانی شدن؛ رویارویی یا همزیستی، ماهنامه اطلاعات سیاسی-اقتصادی، شماره‌ی ۱۵۶ و ۱۵۵، مرداد و شهریور.
- کاستلز، مانوئل (۱۳۸۰)، عصر اطلاعات، ترجمه‌ی علی قلیان و افشین خاکباز، ج اول، تهران، طرح نو.

کاظمی، علی اصغر(۱۳۷۴)، روش و بینش در سیاست (نگرش فلسفی، علمی و روش شناختی)، تهران، دفتر مطالعات و تحقیقات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه.

کومسا، آسفاو(۱۳۷۸)، جهانی شدن و منطقه‌گرایی و تأثیر آن بر کشورهای در حال توسعه، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ترجمه‌ی اسماعیل مردانی گیوی، شماره‌ی ۱۴۸ و ۱۴۷، آذر و دی.

گاطع، سناءکاظم (۱۳۸۹)، جهانی سازی و مفاهیم مرتبط با آن، ترجمه کامیار صداقت برگرفته از سایت www.aftabir.com.

گل محمدی، احمد(۱۳۸۱)، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، تهران، نشر نی.

گیدنز، آنتونی(۱۳۷۹)، جهان رها شده، ترجمه علی اصغر سعیدی و یوسف حاجی عبدالوهاب، تهران، علم و ادب.

لاتوش، سرژ(۱۳۷۹)، غربی سازی جهان، ترجمه امیر رضایی، تهران، قصیده.

مرشدی، ابوالفضل(۱۳۸۶)، روش شناسی هابرماس؛ الگویی برای علوم انتقادی، فصلنامه‌ی روش شناسی علوم انسانی(حوزه و دانشگاه)، سال سیزدهم، شماره‌ی پنجاه و یک، تابستان، صفحات، ۱۶۷-۱۵۳.

مطهری، مرتضی(۱۳۵۸)، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران، انتشارات صدرا.

منوچهری، عباس(۱۳۸۶)، رهیافت و روش در علوم سیاسی، تهران: سمت.

نیچه و دیگران(۱۳۷۷)، هرمنوتیک مدرن، ترجمه‌ی بابک احمدی و دیگران، چاپ اول، تهران، نشر مرکز.

واعظی، احمد(۱۳۷۹)، چیستی هرمنوتیک، فصلنامه‌ی ذهن، شماره‌ی ۳، پاییز، صفحات، ۱۴۹-۱۱۵.

واعظی، احمد(۱۳۸۰)، درآمدی بر هرمنوتیک، تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

واعظی، احمد(۱۳۸۶)، درآمدی بر هرمنوتیک، چاپ چهارم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

ویلیامز، مارک(۱۳۷۹)، بازاندیشی در مفهوم حاکمیت، تأثیر جهانی شدن بر حاکمیت دولت، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ترجمه‌ی اسماعیل مردانی گیوی، شماره‌ی ۱۵۶ و ۱۵۵، مرداد و شهریور.

یونسی، مصطفی(۱۳۸۶)، روایت جهانی‌سازی اقتصاد از منظر سیاست هرمنوتیکی، سایت باشگاه اندیشه، ۱۳۸۶/۷/۳۰ در: www.bashgah.net.

Gadamer,Hans George(1990). truth and method, newyork: crossroad.

Grondin,Jean(1994). introduction to philosophical Hermeneutics, T. R. joel Weinsheimer, new Haven and London, Yal university press.

Pennenberg, Wolfhart(1967). "Hermeneutics and universal history" in History and Hermeneutic, Newyork: Harper & Row.

Rorty, Richard(1989). contingency, Irony, and solidarity, newyork: cambridge university press.

