



عکس: امیر جدیدی، شرق

اندیشه

سخنرانی محسن حکیمی در دانشکده علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی

هگل به روایت لوکاچ

می‌شود دیالکتیک او شکوفاتر می‌شود. اوج دیالکتیک هگل را در سال‌های آخر عمر او می‌توان یافت، اما در همین سال‌های آخر عمر است که دولت سرکوبگر پروس را مظهر آزادی می‌داند. اصولا دولت رفته رفته در فلسفه سیاسی هگل نقش باز و تعیین‌کننده‌ای می‌یابد. از نظر هگل دولت است که باید انسان را از دست جامعه مدنی (جامعه بورژوازی) نجات دهد. در زمینه اندیشه محض، نقدی که هگل به کانت وارد می‌داند این است که اندیشه را جزئی از واقعیت می‌داند و اندیشه را در واقعیت جستجو می‌کند. عقل نظری را در عقل عملی جستجو می‌کند. در واقع سه‌پایه واقعی زندگی هگل به این صورت است که از مسائل عملی حرکت می‌کند به مسائل نظری می‌رسد و بعد دوباره باز می‌گردد به مسائل عملی. اگر سیر آثار هگل را دنبال کنید از کتاب‌های مربوط به مذهب، سیاست، حقوق و اخلاق شروع می‌کند، بعد به «پدیدارشناسی روح» و «علم منطق» و «دائرةالمعارف فلسفی» می‌رسدکه اوج عقل نظری و اندیشه محض را در فلسفه او نشان می‌دهند، سپس بر می‌گردد به همان عرصه عقل عملی که نمونه‌اش «فلسفه حق» است. یعنی دوباره به سیاست باز می‌گردد.

تقاضی که در فلسفه هگل وجود دارد این است که این سه‌پایه واقعی وقتی به قالب نظام فلسفی هگل در می‌آید دقیقا وارونه می‌شود. به این ترتیب که یک سه‌پایه متافیزیکی این سه‌پایه واقعی را در خود محاط می‌کند. سه‌پایه‌ای که از ایده یا مثال یعنی اندیشه محض شروع می‌کند بعد به طبیعت می‌رسد که شکل از خود بیگانه‌شده ایده است. سپس دوباره به روح یا ذهن می‌رسد، همان که پدیدارشناسی‌اش را می‌نویسد و در واقع هیئت مبدل انسان واقعی است. به این ترتیب، سه‌پایه‌ای که اول و آخرش اندیشه محض است در نظام هگلی آن سه‌پایه اولی واقعی را در خود منحل می‌کند. ویژگی فلسفه هگل همین وارونگی است. اگر بخواهم مثال بزنم باید بگویم فلسفه هگل مثل لباسی است که پشت و رو شده باشد. مارکس وقتی می‌گوید دیالکتیک هگل را روی پا برگرداندم در واقع این لباس را از این رو به آن رو می‌کند. «هسته عقلانی» این دیالکتیک را از درون «پوسته ایده‌الستی» آن بیرون می‌کشد و آن را به روشی برای نوشتن کتابی چون «سرمایه» تبدیل می‌کند. یک تناقض اساسی دیالکتیک هگل این است که از یک طرف ثروت دنیا را محصول کار انسان می‌داند. هگل کار را می‌شناسد. عنوان فرعی کتاب هگل جوان این است: «رابطه دیالکتیک و اقتصاد». لوکاچ در این کتاب نشان می‌دهد هگل اقتصاد آدام اسمیت را خوانده بوده و می‌شناخته و تحت‌تأثیر او کار را به عنوان افریننده ثروت می‌پذیرد. منتها هگلی که ثروت تولیدشده در جامعه را شکل عینیت‌یافته کار انسان می‌داند این



پیش شرط فلسفه‌های کانت و هگل هر دو تقسیم کار مادی و فکری است. آنها نیز هم مثل تمام فیلسوفان پیش از خود فلسفه‌شان را بر اساس جدایی کار فکری از کار مادی می‌سازند. کانت و هگل انسان را با کار فکری تعریف می‌کنند. هر چند کار و تولید مادی و کار مزدی به رغم میل آنها به فلسفه‌شان سرایت می‌کند و آنها دیگر نمی‌توانند از سلطه مغز بر دست دفاع کنند، آن‌گونه که مثلا افلاطون و ارسطو می‌کردند



عینیت‌یافتگی را در عین حال مترادف با ازخودبیگانگی انسان می‌داند. یعنی همان چیزی که انسان تولید می‌کند با خود انسان بیگانه است. همان نکته‌ای که مارکس از هگل می‌گیرد و آن را به قالب ماتریالیسم تاریخی درمی‌آورد. از طرف دیگر، هگل طبیعت را شکل ازخودبیگانه ایده می‌داند. همان طبیعتی که رابیده کار است. به این ترتیب، نوعی ماتریالیسم در هگل می‌بینیم که در یک ایده‌الیم فلسفی گسترده‌تجربیان محاط و در واقع مستحیل شده است. این دوگانگی را در فلسفه کانت هم می‌بینیم. ولی کانت بین ایده‌الیسم و ماتریالیسم دیوار می‌کشد. کسی که به شیء فی نفسه اعتقاد داشته باشد ماتریالیست است. منتها کانت از طرفی دیگر قائل است به اینکه مفاهیم و مقولات در فطرت انسان هستند و ربطی به تأثیرپذیری انسان از شیء فی نفسه ندارند. در اینجاست که کانت به ایده‌الیسم در می‌غلطد. بنابراین، تلفیق ایده‌الیسم و ماتریالیسم هم در فلسفه کانت وجود دارد و هم در فلسفه هگل. ب در فلسفه کانت دیواری کاملا مشخص آتها را از هم جدا می‌کند، ولی در فلسفه هگل به شکل پیچیده‌ای به هم گره خورده‌اند و به صورت لباس پشت‌ورو‌شده‌ای در آمده‌اند.

مارکس دیالکتیک هگل را روی پای خودش قرار می‌دهد شبیه کشش دوزکی که بر پشت به زمین افتاده و با یک ضربه کوچک روی پای خود می‌ایستد. آن ضربه اگر کمی محکم‌تر باشد ممکن است دو سه دور ملق بزند و دوباره به حالت پا در هوا برگردد. این کاری بود که پس از مارکس با فلسفه هگل شد. لوکاچ هم جزو جریان‌ای است که چنین برخوردی که با هگل می‌کند.

پیش‌شرط فلسفه‌های کانت و هگل هر دو تقسیم کار مادی و فکری است. آنها نیز هم مثل تمام فیلسوفان پیش از خود فلسفه‌شان را بر اساس جدایی کار فکری از کار مادی می‌سازند. مشغله اصلی تمام فیلسوفان کار فکری بوده و آنها کار مادی با بدنی یا جسمانی را در شان انسان نمی‌دانستند. افلاطون و ارسطو کار مادی را دون شأن انسان می‌دانستند و انسان را با کار فکری تعریف می‌کردند. ارسطو می‌گوید انسان حیوان ناطق است. منظور از نطق یعنی صاحب عقل بودن چون زبان و اندیشه همزمان در انسان به وجود می‌آیند. انسان در فلسفه ارسطو به دلیل برخورداری از قوه عقل انسان است و نه به دلیل برخورداری از توانایی تولید مادی یا کار جسمانی. اساسا ارسطو کسی را که کار جسمانی می‌کرده نه انسان که برده می‌دانسته است. کانت و هگل نیز انسان را با کار فکری تعریف می‌کنند. هر چند کار و تولید مادی و کار مزدی به رغم میل آنها به فلسفه‌شان سرایت می‌کند و آنها دیگر نمی‌توانند از سلطه مغز بر دست دفاع کنند، آن‌گونه

که مثلا افلاطون و ارسطو می‌کردند. به عبارت دیگر، به ویژه فلسفه هگل کار و تولیدی مادی را به رسمیت می‌شناسد اما کار مادی به محاصره کار فکری درآمده است. نقد مارکس بر هگل کار مادی را از محاصره کار فکری رها می‌کند. به این ترتیب که به جای اینکه انسان را با کار فکری صرف و عقل و اندیشه تنها تعریف کند آن را با وحدت کار مادی و کار فکری تعریف می‌کند. یعنی آنچه مارکس «پراکسیس» می‌نامد. مارکس در مقاله مشهورش با نام «روش اقتصاد سیاسی» جمله مهمی دارد با این مضمون که هگل دچار این توهم شد که گویا آن چه به عنوان دیالکتیک در فکرش وجود دارد در بیرون از ذهن‌اش نیز وجود دارد. به این معنی است که مارکس دیالکتیک هگل را روی پا برمی‌گرداند. دیالکتیکی که مارکس در «سرمایه» به کار می‌گیرد (روش تشریح یا بازنامایی) شکل روی پا برگردانده‌شده همان دیالکتیکی است که هگل در «علم منطق» به‌کار می‌گیرد. نقطه شروع هگل ایده یا مثال است و نقطه شروع مارکس کالا به عنوان یک مطرح نیست. نقد مارکس بر هگل بحث زیروروکردن فلسفه هگل است به اتکای ماتریالیسم تاریخی نه ماتریالیسم فلسفی.

لوکاچ در بستر آن جریانی به وجود آمد که نظریه مارکس را به مارکسیسم تبدیل کرد و یک وجه اساسی آن ماتریالیسم دیالکتیکی یا ماتریالیسم فلسفی است. درحالی‌که مارکس به هیچ‌وجه از ماتریالیسم فلسفی دفاع نمی‌کند. عنوانی که خود مارکس در ایدئولوژی آلمانی به کار می‌برد «برداشت ماتریالیستی از تاریخ» است. این اصطلاح بعدا به «ماتریالیسم تاریخی» معروف شد و تبدیل شد به جزئی از ماتریالیسم فلسفی یا ماتریالیسم دیالکتیکی. گارست ماتریالیسم دیالکتیکی در عرصه جامعه تبدیل شد به ماتریالیسم تاریخی. این را اولین‌بار انگلس در کتاب «آنتی‌دورینگ» مطرح می‌کند. انگلس در این کتاب از یک نظام فکری با عنوان «جهان‌بینی مارکسیستی» نام می‌برد. این اصطلاح را اولین‌بار انگلس به کار می‌برد و در واقع چیزی را که مارکس از آن برهیز داشت و به صراحت گفت من مارکسیست نیستم انگلس معمول کرد. در کتاب «آنتی‌دورینگ» سه جزو مارکسیسم عبارت‌اند از: فلسفه، اقتصاد و سیاست. این روند یعنی تبدیل کمونیسم مارکس به مارکسیسم در انترناسیونال دوم به سرکردی کائوتسکی ادامه یافت، بعد یلخائف رسید و در لنین به اوج خود رسید. روایت لوکاچ از هگل در حقیقت روایت ماتریالیسم فلسفی از هگل است. او می‌گوید هگل ایده‌الیست است و من به عنوان مارکسیست ماتریالیستم. لوکاچ در سالان ۱۹۱۸ بلافاصله بعد از انقلاب اکتبر مارکسیست می‌شود. تا آن زمان او

بیشتر نوکاتی است و گرایش‌های اگزیستانسیالیستی دارد اما بیشتر تحت‌تأثیر فیلسوفانی مثل زیمل و وبر است. از این زمان تا ۱۹۲۳ مجموعه مقالاتی را می‌نویسد که آنها را تحت عنوان تاریخ و آگاهی طبقاتی منتشر می‌کند. برخلاف کتاب هگل جوان که چند سال بعد از آن نوشته می‌شود و شکل‌گیری نظریه هگل جوان را مطرح می‌کندکه در انتها به پدیدارشناسی ذهن می‌رسد. او این مسیر را از دوران جمهوری‌خواهی تا زمان نوشتن «پدیدارشناسی روح» به عنوان هگل جوان معرفی می‌کند. لوکاچ بعدا در نقدی که در سال ۱۹۶۷ بر تاریخ و آگاهی طبقاتی می‌نویسد می‌گوید در زمان نوشتن مقالات این کتاب گرایش‌های ایده‌الستی به هگل داشته است. لوکاچ در اوایل دهه ۱۹۳۰ از دست فاشیسم پناه می‌برد به شوروی و استالین. آنجا در ۱۹۳۳ کتابی می‌نویسد به اسم «راه من به سوی مارکس». در واقع اولین‌بار آنجا به خودش انتقاد می‌کند منتها ویژگی‌ای که آن نقد دارد نقد ۱۹۶۷ ندارد و آن این است که در اولی زیر فشار زندگی در شوروی از استالین هم دفاع می‌کند. در «هگل جوان» نیز که در شوروی نوشته می‌شود هر اسج مارکس و انگلس و لنین می‌آورد آخرش استالین را هم اضافه می‌کند. روشن است که او کاری جز این نمی‌توانسته است بکند. استالین به خصوص در زمینه فلسفه کسی نبوده که غول فکری‌ای مثل لوکاچ بخواهد و از استاد کند. همین امر نشان می‌دهد فضای سرکوبی که آن زمان در شوروی حاکم بوده لوکاچ را به تعریف و تمجید از استالین می‌گشانده است. بنابراین باید تمجید لوکاچ از استالین را نادیده گرفت. اما در مورد اعتقاد لوکاچ به لنین مسئله فرق می‌کند. او واقعا به لنین باور دارد. نقد من به لوکاچ و روایت او از هگل نیز به این باور مربوط می‌شود.

نقد لوکاچ در «تاریخ و آگاهی طبقاتی» از جمله نقد او بر هگل در سال ۱۹۶۷ نقد از زاویه ماتریالیسم فلسفی و مارکسیسم – لنینیسم است نه از زاویه کمونیسم مارکس. نقد مارکس بر هگل نقدی است بر اساس فرات رفتن از تقابل ماتریالیسم فلسفی و ایده‌الیسم. ولی لوکاچ دوباره تحت‌تأثیر قضایی که از انگلس شروع می‌شود و بعد به کائوتسکی و یلخائف و بالاخره به لنین می‌رسد برای نقد هگل به ماقبل مارکس بر می‌گردد. یعنی آنچه مارکس به عنوان تقابل ماتریالیسم فلسفی و ایده‌الیسم کنار گذاشته بود دوباره به همان جا برمی‌گردد و از زاویه ماتریالیسم فلسفی ایده‌الیسم هگل را نقد می‌کند. بر این نکته تأکید می‌کنم و می‌گویم انتقادی‌که به روایت لوکاچ از هگل دارم همین است که او از زاویه یک متافیزیک دیگر («ماتریالیسم دیالکتیکی») متافیزیک هگلی را نقد می‌کند. ماتریالیسم دیالکتیکی یا فلسفی شکل دیگری از متافیزیک است که مارکس با میحت پراکسیس و ماتریالیسم تاریخی آن پشت سر گذاشته بود. فتوای این نفی مارکسی‌نهی جدایی کار فکری و کار مادی به عنوان زیربنای هرگونه متافیزیک است. تز معروف مارکس درباره فویرباخ که می‌گوید فیلسوفان دنیا را صرفا تفسیر کرده‌اند مسئله بر سر تغییر آن است بیان این جدایی و تعریف انسان به عنوان وحدت در خود کار مادی و کار فکری است. کمونیسم مارکس نیز چیزی جز شکل برای خود این وحدت نیست. روایت لوکاچ از هگل به این ترتیب بازگشت به دوران پیش از مارکس. دورانی که جدایی کار فکری از کار مادی در عرصه نظریه نفی شده بود.

گفتمها

منطق و تعهد به فلسفه

ضیا موحد در گفت‌وگو با مهر؛ در هر دوره کسانی یافت می‌شوند که از فلسفه در جایگاه سفسطه سود می‌برند، یا به راه‌هایی بسیار غیرعادی می‌روند. قدما برای توصیف منظور چنین کسانی از اصطلاح «خالف تعرف» یا همان «مخالفت کن تا مشهور شوی» استفاده می‌کردند. من این توصیف را ناکافی می‌دانم. چه بسیاری از ایشان با جدیت به عقاید خویش پایبند هستند و حتی نظراتشان را در فرم‌های منظمی ارائه می‌کنند. در حقیقت آنچه فلسفه قاره‌ای یا اروپایی متصل را از فلسفه تحلیلی جدا می‌کند «توجه» است. هر چه ما در فلسفه تحلیلی استدلالی هستیم و می‌کوشیم مباحث‌مان دایر بر توجیه باشد، آنها کمتر به تقویت وجه استدلالی کار خود علاقه نشان می‌دهند. «پل استون» فلاسفه را از منظر توجه به استدلال دسته‌بندی کرده و عقیده دارد بار استدلالی فلسفه اروپایی متصل کمتر است. البته ما می‌توانیم برای رصدکردن سفسطه‌ها از ابزار منطق استفاده کنیم؛ در حیطه «فرمالوزی» (صورت‌شناسی) مشکلی وجود ندارد. مثلا تعریف کامپیوتر به

سادگی همان مهندسی برق به علاوه منطق است. جایگاه چنین پدیده‌ای از لحاظ علمی و تکنولوژیکی بسیار محفوظ است. اصولا پدیده‌های کاملا صوری به‌ندرت گرفتار مغالطه می‌شوند، ولی در حوزه عمومی باید از گفتار «این‌فرمالوزی» (غیرصوری) استفاده کرد. اساسا «این‌فرمالوزی» برای تبیین حوزه‌هایی بنیان می‌شود که احتمال مغالطه در آنها بالا می‌رود. ما می‌دانیم مردم از نوعی که مارکس در «سرمایه» به کار می‌گیرد (روش تشریح یا بازنامایی) شکل روی پا برگردانده‌شده همان دیالکتیکی است که هگل در «علم منطق» به‌کار می‌گیرد. نقطه شروع هگل ایده یا مثال است و نقطه شروع مارکس کالا به عنوان یک مطرح نیست. نقد مارکس بر هگل بحث زیروروکردن فلسفه هگل است به اتکای ماتریالیسم تاریخی نه ماتریالیسم فلسفی. لوکاچ در بستر آن جریانی به وجود آمد که نظریه مارکس را به مارکسیسم تبدیل کرد و یک وجه اساسی آن ماتریالیسم دیالکتیکی یا ماتریالیسم فلسفی است. درحالی‌که مارکس به هیچ‌وجه از ماتریالیسم فلسفی دفاع نمی‌کند. عنوانی که خود مارکس در ایدئولوژی آلمانی به کار می‌برد «برداشت ماتریالیستی از تاریخ» است. این اصطلاح بعدا به «ماتریالیسم تاریخی» معروف شد و تبدیل شد به جزئی از ماتریالیسم فلسفی یا ماتریالیسم دیالکتیکی. گارست ماتریالیسم دیالکتیکی در عرصه جامعه تبدیل شد به ماتریالیسم تاریخی. این را اولین‌بار انگلس در کتاب «آنتی‌دورینگ» مطرح می‌کند. انگلس در این کتاب از یک نظام فکری با عنوان «جهان‌بینی مارکسیستی» نام می‌برد. این اصطلاح را اولین‌بار انگلس به کار می‌برد و در واقع چیزی را که مارکس از آن برهیز داشت و به صراحت گفت من مارکسیست نیستم انگلس معمول کرد. در کتاب «آنتی‌دورینگ» سه جزو مارکسیسم عبارت‌اند از: فلسفه، اقتصاد و سیاست. این روند یعنی تبدیل کمونیسم مارکس به مارکسیسم در انترناسیونال دوم به سرکردی کائوتسکی ادامه یافت، بعد یلخائف رسید و در لنین به اوج خود رسید. روایت لوکاچ از هگل در حقیقت روایت ماتریالیسم فلسفی از هگل است. او می‌گوید هگل ایده‌الیست است و من به عنوان مارکسیست ماتریالیستم. لوکاچ در سالان ۱۹۱۸ بلافاصله بعد از انقلاب اکتبر مارکسیست می‌شود. تا آن زمان او

منطق در ایران

در دوره‌ای، یعنی تا قرن هفتم منطق در ایران بسیار شکوفا بود. پس از آن مباحث منطقی به واسطه ترجمه‌های لاتین به اروپا رفت. من مقاله‌ای دارم که در آن نشان می‌دهم چهار فرمول که در مطالعات منطق موجهات به «بارکن» و «بوریک» نسبت داده شده در حقیقت از شکایات «ابن‌سینا» بوده است. این نمونه‌ها نشان می‌دهد که ما تا چه پایه درخشان و دقیق بوده‌ایم. ولی فلسفه ما رفته‌رفته عرفان‌زده و طبعاً از بار منطقی‌اش کاسته شد. قضایی منطق را در ایران حاکم بود موجب شد که در به ضعف و زوال بگذارد. در این زمینه تقصیر چندانی هم متوجه مردم ایران نیست. بعد از انقلاب نخستین ننگره بین‌المللی در ایران و تأسیس یک مدرسه منطق باعث شد بار دیگر ایرانیان فرصت کنند درباره منطق مطالعات بیشتری داشته باشند.

منطق محاسب می‌شد. من کتابی ساده در منطق جدید نوشتم و همکارانم کارهای مشابهی کردند. هم‌اکنون

دانشجویان و اساتید منطق ریاضی

ما در حال سهیم‌شدن در منطق قرن بیستم هستند. مقالاتی که من هم‌کارانم می‌نویسیم در مهم‌ترین نشریه‌های جهان چاپ می‌شود و در همین مدت کم استعدادهای فراوانی کشف شده است. هنوز در زمینه منطق فلسفی کم‌کار هستیم؛ ولی می‌توانیم با سرمایه‌گذاری بیشتر و جذب دانشجو در این رشته نیز توقیقاتی به دست آوریم.

بررسی

جهانی‌سازی فقر

یک میلیارد گرسنه، گرم‌شدن کره زمین و ازبین‌رفتن منابع طبیعی، پولشویی و فرارهای مالیاتی بزرگ از نتایج آخرین مرحله تولید سرمایه‌داری یعنی جهانی‌سازی و نهادهای دست‌اندرکار آن مثل سازمان تجارت جهانی و بانک جهانی با رویکرد نولیبرالیسم در چهار دهه گذشته است. در این دوران با مرکزیت جمعی از اقتصاددانان و سیاست‌مداران، جهانی‌سازی به استراتژی اصلی سرمایه‌داری و دولت‌های امپریالیستی تبدیل شد و به صورت پیگیرانه با کودتا، خشونت و در برخی موارد با رضایت کشورهای پذیرنده و با همکاری بازوهای رسانه‌ای بورژوازی در سرتاسر جهان انجام گرفت.

رویکرد کشورهایانی که عضو سازمان تجارت جهانی هستند و به قوانین آن در جهت یک اقتصاد جهانی تن داده‌اند در راستای اصول آزادسازی، مقررات‌دایی و خصوصی‌سازی با هدف کاهش دخالت دولت در امور اقتصادی است. تجارت آزاد، به معنی فقدان حقوق گمرکی بر صادرات و واردات و فقدان محدودیت بر تجارت خارجی و نیز عدم دخالت دولت در بازرگانی بین‌المللی است. در این دوران، واقعیت‌های مسلم زندگی اقتصادی هم در کشورهای ثروتمند و هم در کشورهای فقیر به‌شدت تغییر کرد و بسیاری از دستاوردهای اجتماعی، که به دنبال مبارزات سیاسی در قرن بیستم پدید آمده بودند، به محاق رفتند. زین‌س در پی جنون رقابتی که بین کشورها با شدت و حدت پیگیری می‌شود اقتصاد جهانی هر جامعه را به دو بلوک جدید تقسیم‌کند که منافع اقتصادی متضادی با یکدیگر دارند. هر کشوری که بخواهد همبستگی اجتماعی درونی خود را پاس دارد اقتصاد این صف‌آرایی را تضعیف می‌کند. بازار از هر راهی تلاش می‌کند حیطه مداخله خود را علیه دولت افزایش دهد و به این دلیل است که خصوصی‌سازی در همه‌جا در حال گسترش است. هرآنچه تا پیش از این به ابگان یا به قیمت نازل و بدون هرگونه تبعیضی در دسترس همه شهروندان بود، حالا با پولی و یا گران‌تر شده است. این عقبگرد عظیم اجتماعی بیشتر گریبان‌گیر اقشار محروم شده است. جهانی‌سازی همچنین با مکانیسم مبادلات تجاری خود، به وابستگی بیش از پیش اقتصادهای مختلف به یکدیگر دامن می‌زند و حجم صادرات و واردات همواره در حال افزایش است. بخش اعظم سیاست‌های جهانی‌سازی شامل مبادلات مالی و تجارت پول است و بخش مالی بر طیف تولیدی و اقتصادی آن سلط است.

جهانی‌سازی در سه دهه گذشته همراه خود مقاومت‌های مردمی و جنبشی پراننده اما ادامه‌دار را نیز به وجود آورده است. فعالان جنبش‌های ضدجهانی‌سازی معتقدند نهادها و پیمان‌های مالی جهانی، بنیادهای تصمیم‌گیری محلی را سست می‌کند. شرکت‌های چندملیتی مجوزهایی دارند که بیش از جنگ دوم وجود نداشت، مثل حرکت آزاد سرمایه بین اقصی‌نقاط جهان و عمدتا به سمت کشورهای جنوب و شرق، استخراج منابع طبیعی مورد نیاز و به‌کارگیری منابع انسانی گوناگون. شرکت‌های چندملیتی می‌توانند پس از تحمیل زیان کلی به منابع اصلی و تنوع زیستی یک ملت آنجا را ترک کنند. فعالان جنبش ضدجهانی‌سازی اگرچه در مطالبات و اشکال سازماندهی تفاوت زیادی با هم دارند ولی همگی معتقدند که جهانی‌سازی ابزاری است در دست سرمایه‌داران و قدرتمندان تا از طریق آن استحکام بیشتری پیدا کنند و اهداف خود را تحقق بخشند. از نظر آنها فرایندهای همگون‌کننده و تبعیض‌آمیز جهانی‌شدن به افزایش شکاف بین کشورهای مرکز و هرچه‌بیشتر فقرا در تمام جوامع، افزایش شکاف بین کشورهای محریز و پیرامون، افزایش تبعیض علیه گروه‌های محروم از قبیل زنان و افزایش خطر نابودی رفاه اجتماعات آسیب‌پذیر مثل فرهنگ ساکنان بومی مناطق صنعتی منجر خواهد شد. جهانی‌شدن مرزهای ملی را ماتیعی در برابر خود می‌بیند و از این‌رو می‌کوشد همان‌گونه که زمانی مجبور شد دولتشدهای ملی را به وجود آورد و قلمرو آن را تعریف کند، این‌بار از طریق شرکت‌های چندملیتی نهادهایی را ایجاد کند تا بتواند انباشت سرمایه را در سطح جهانی انجام دهد. البته این نکته به این معنا نیست که نقش دولت‌ها کم‌رنگ شده است؛ هرجا که زور لازم باشد، دولت و پلیس کم‌ارده او نیز وارد می‌شوند.

جهان می‌پذیرد یا نه (منطق‌جنون‌آسای سرمایه‌مداری جهانی) ویلیام گریدر ترجمه: سلامت رنجبرویواچپی ناشر: آگاه قیمت: ۵۷۰۰۰ تومان

ویلیام گریدر در کتاب حجیم و ۸۰۰ صفحه‌ای «جهان می‌پذیرد

یا نه: منطق‌جنون‌آسای سرمایه‌داری جهانی»، با مثال‌های ملموس تلاش می‌کند پرده از این جهان آخ‌الزمانی بردارد. کتاب در سال ۱۹۹۷ نوشته شده است. او در این کتاب بینامیک حرکت و تناقضات اقتصاد جهانی و گسترش اقتصاد بازار را بررسی می‌کند و نتیجه می‌گیرد یک بازار جهانی واحد در حال شکل‌گیری است. از نظر او نفوذ ایده‌ها و مفاهیم به‌مکان‌های جدید می‌تواند امکانات جدیدی به وجود بیاورد و مشکلات زیادی نیز به‌رمهار خواهد داشت. او در ابتدا، سیستم تولیدی جهان را بررسی می‌کند و سپس نشان می‌دهد سرمایه مالی در این میان چه نقشی بازی می‌کند. سپس تغییرات را در واقعیت اجتماعی بررسی می‌کند که نتیجه نظم اجتماعی جهانی‌سازی و روند شبیه‌سازی آن در همه‌جای دنیا بوده است. گریدر نشان می‌دهد که این طرح در واقعیت چگونه شکست می‌خورد و مشکلات موجود را هم بران می‌کند. سرمایه‌گذار و هم کشور درحال‌توسعه نشان می‌دهد. او در تحلیل گسترده خود به اقصی‌نقاط جهان و صنایع مختلف سفر می‌کند و از دهقانان فقیری که برای نخستین‌بار با زندگی صنعتی آشنا می‌شوند تا غول‌های مالی بازارهای بورس، در همه کشورها از شرق اروپا تا آسیا و در تمامی عرصه‌ها از ساخت هواپیماهای پیشرفته تا تولید دستگاه‌های الکترونیکی گزارش‌های تحلیلی ارائه می‌دهد. پژوهش‌های گریدر در این کتاب در سه زمینه مختلف و درعین‌حال مرتبط با هم صورت گرفته است و عبارت‌ند از: نظام اقتصادی تولید فراملیتی، بازار جهانی سرمایه‌های مالی و واقعیت اجتماعی درگون‌شده مناسبات فقرا و ثروتمندان. سه بخش نخست کتاب زمینه شرایط عملی‌ای را که این وقایع براساس آن‌ها شکل گرفته‌اند توضیح می‌دهد. او با بررسی میدانی و مصاحبه با کارکنان، مدیران شرکت‌های بزرگ، اقتصاددانان و دولتمردان، ادعا می‌کند که اقتصاد جهانی در حال آشفیدن بدر «فرپویشی اخلاقی» در همه‌جاست؛ این نظام با اینکه امکان انباشت عظیم ثروت را فراهم می‌کند، دربردارنده شکل‌های متفاوت افزایش‌یابنده بهره‌رشتی از انسان هم هست. او هشدار می‌دهد چنانچه این نظام اصلاح نشود، نه‌تنها سبک زندگی طبقه متوسط، بلکه صلح و آشتی اجتماعی را نیز، هم در کشورهای ثروتمند و هم در کشورهای فقیر، به خطر خواهد انداخت.