

دوفصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»

شماره شانزدهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۳: ۴۵-۶۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۰/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۱/۱۳

نقد فلسفی جوهرگرایی فرهنگی در نظریه برخورد تمدن‌ها

* اصغر میرفردی

** علیرضا سمیعی اصفهانی

*** آرش موسوی

چکیده

این مقاله به نقد فلسفی نظریه برخورد تمدن‌ها پرداخته است، که نظریه مهمی در گفتمان حاضر در روابط بین‌الملل محسوب می‌شود. طبق نظریه «هانتینگتون»، جهان را می‌توان به تمدن‌های متمایز تقسیم کرد و ارزش‌های تمدنی، تعیین‌کننده نوع برخورد کشورها با یکدیگر است. با انتخاب نقد فلسفی به عنوان رویکرد نظری و روش‌شناختی، متن نظریه هانتینگتون تجزیه و تحلیل شد. در این نظریه، ایدئولوژی جوهرگرایی فرهنگی به دو شکل قرار دارد: اول، مجموعه‌ای از ارزش‌های بنیادی وجود دارد که به‌طور تغییرناپذیری با گذشت زمان نیز حائز اهمیت باقی می‌ماند. دوم، بسیاری از افراد با پیشینه نژادی مشترک حتی در صورت مهاجرت، به این ارزش‌ها متوسل شده و در مواقع بحران، کشورهای خویشاوند و مهاجران با هم متحد می‌شوند. یافته‌ها نشان می‌دهد رهبران و سیاست‌هایشان بیش از باورهای فرهنگی نهان در تعاملات و تحولات سیاسی تعیین‌کننده هستند. زمانی که ارزش‌های فرهنگی، تعیین‌کننده کنش‌های رهبران سیاسی تلقی شود، اهمیت رهبری و قدرت نظارتی ملت‌ها نادیده و کم اهمیت انگاشته می‌شود.

واژه‌های کلیدی: نقد فلسفی، جوهرگرایی، برخورد تمدن‌ها، چندفرهنگ‌گرایی و تک فرهنگ‌گرایی.

as_mirfardi@mail.yu.ac.ir

asamiei@yu.ac.ir

arashmsv58@gmail.com

* نویسنده مسئول: دانشیار گروه علوم اجتماعی، دانشگاه یاسوج

** استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه یاسوج

*** کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، دانشگاه یاسوج

مقدمه

گرایش به تقسیم جهان به دو قلمرو بنیادی - ما در برابر آنها، خودی در برابر غیرخودی، متمدن در برابر وحشی، شهر خدا در برابر شهر انسان و غیره - برای توصیف روابط سیاسی انسان، قدمتی به اندازه خود تمدن دارد (Naugle, 2000: 1). برای مثال، مسلمانان به طور سنتی جهان را به دو قسمت دارالاسلام و دارالحرب تقسیم کرده‌اند. این شیوه، در عصر پس از جنگ سرد هم طرفدارانی دارد که کرهٔ خاکی را به طرق مختلف تقسیم کرده‌اند: «نواحی صلح» (غرب و ژاپن) و «نواحی آشوب» (دیگران) (Singer & Wildavski, 1993: 8)؛ شمال ثروتمند و جنوب فقیر و یا فرهنگ‌های متمایز غرب و شرق. هر چند این تمایزات بنیادی ممکن است تا حدودی منعکس‌کننده واقعیت باشد، شواهد بسیاری هم وجود دارد که ناقض کلی‌گویی‌هایی از این دست است. کشورهای غربی با هم می‌جنگند، همه در شمال ثروتمند نیستند و توسعهٔ اقتصادی در جنوب نیز در حال رخ دادن است. شرق از لحاظ مذهبی و فرهنگی کاملاً یکپارچه نیست. بنابراین این مدل دوگانه نمی‌تواند به روشنی پیچیدگی جهان امروز را توصیف کند.

پایان جنگ سرد بی‌تردید در زمرهٔ مهم‌ترین تحولاتی است که در اواخر قرن بیستم، سیاست بین‌الملل را دگرگون ساخته و چالش‌های فکری تازه‌ای را پیش‌روی ما قرار داده است (امیری، ۱۳۸۶: ۱۵). برای شناخت و تحلیل وضعیت جهان پس از دوره جنگ سرد و یا آنچه نظام نوین جهانی خوانده می‌شود، در غرب دو نظریهٔ عمده: یکی خوش‌بینانه و دیگری بدبینانه ارائه شده است. نظریهٔ نخست که «فوکویاما^۱» ارائه کرده است، به پیروزی غرب در جنگ سرد معتقد است و پایان تاریخ و ختم تضادها و تفوق لیبرال دموکراسی غربی در سراسر کرهٔ خاکی را نوید می‌دهد (ر.ک: Fukuyama, 1992). به اعتقاد وی، لیبرال دموکراسی، شکل نهایی حکومت در جوامع بشری است و تاریخ بشریت نیز مجموعه‌ای منسجم و جهت‌دار است که بخش اعظمی از جامعهٔ بشری را به سوی لیبرال دموکراسی سوق می‌دهد. نظریهٔ دوّم که «هانتینگتون^۲» مطرح کرده، روزهای شادمانی غرب را زودگذر می‌بیند و دربارهٔ خطر دشمنی موهوم در قالب رویارویی و برخورد دو تمدن اسلام و غرب

1. Fukuyama
2. Huntington

هشدار می‌دهد.

ساموئل هانتینگتون، استاد علوم سیاسی دانشگاه هاروارد در تابستان ۱۹۹۳ با انتشار مقاله‌ای در فصل‌نامه آمریکایی «فارین افیرز»^۱ و سپس بسط آن به کتابی جامع در سال ۱۹۹۶، نظریه جدید «برخورد تمدن‌ها» را مطرح ساخت و آن را چارچوب مفهومی یا پارادایم تحلیل رخدادهای بین‌المللی پس از جنگ سرد اعلام کرد. وی از احتمال نزدیکی و یا اتحاد تمدن‌های اسلامی و کنفوسیوسی و برخورد آنها با تمدن غرب سخن گفته و هشدار داده است (ر.ک: Huntington, 1993, 1996). وی بی‌آنکه همچون برخی از تحلیل‌گران، پایان جنگ سرد را ختم مناقشات ایدئولوژیک تلقی کند، آن را سرآغاز دوران جدید برخورد تمدن‌ها می‌انگارد و بر اساس آن، بسیاری از حوادث و رخدادهای جاری جهان را به گونه‌ای تعبیر و تحلیل می‌کند که در جهت تحکیم انگاره‌ها و فرضیه‌های نظریه جدیدش باشد (امیری، ۱۳۸۶: ۲۲).

وی تمدن‌های زنده جهان را به هفت یا هشت تمدن بزرگ تقسیم می‌کند: تمدن‌های غربی، کنفوسیوسی، ژاپنی، اسلامی، هندو، اسلاو، ارتدوکس، آمریکای لاتین و در حاشیه نیز تمدن آفریقایی و خطوط گسل میان تمدن‌های مزبور را منشأ درگیری‌های آینده و جایگزین واحد کهن دولت - ملت می‌بیند. به اعتقاد هانتینگتون، تقابل تمدن‌ها، سیاست غالب جهانی و آخرین مرحله تکامل درگیری‌های عصر نو را شکل می‌دهد، زیرا:

- اختلاف تمدن‌ها اساسی است؛
- خودآگاهی تمدنی در حال افزایش است؛
- تجدید حیات مذهبی، وسیله‌ای برای پر کردن خلأ هویت در حال رشد است؛
- رفتار منافقانه غرب موجب رشد خودآگاهی تمدنی (دیگران) شده است؛
- ویژگی‌ها و اختلافات فرهنگی تغییرناپذیرند؛
- منطقه‌گرایی اقتصادی و نقش مشترکات فرهنگی در حال رشد است؛
- خطوط گسل موجود بین تمدن‌ها، امروز جایگزین مرزهای سیاسی و ایدئولوژیک

دوران جنگ سرد شده است و این خطوط، جرقه‌های ایجاد بحران و خونریزی‌اند. این نظریه هانتینگتون که تفاوت‌های فرهنگی باعث برخورد می‌شود، ریشه در روان‌شناسی اجتماعی دارد (3: Russet et al, 2000). هانتینگتون معتقد است که «هویت را در هر سطحی - شخصی، قبیله‌ای، نژادی و تمدنی - می‌توان با توجه به یک «دیگر» - شخص، قبیله، نژاد و تمدن دیگر - تعریف کرد» (Huntington, 1996: 129). نسخهٔ جامعه‌شناختی این ایده را می‌توان در ایده‌های «زیمل»^۱ یافت (۱۸۹۸) که بعدها توسط «کوزر»^۲ تفسیر و بسط داده شد (۱۹۵۶).

نظریهٔ برخورد تمدن‌ها از بدو انتشار با واکنش‌های گسترده‌ای در محافل فکری، مذهبی، فرهنگی و سیاسی جهان روبه‌رو شده است. منتقدین هانتینگتون، طیف وسیعی را تشکیل می‌دهند. برخی از دولت‌مردان غربی، طرح اینگونه مسائل را در این مقطع به لحاظ پیامدهای سیاسی آن جایز نمی‌بینند. از طرف دیگر، برخی از شخصیت‌های سیاسی و دانشگاهی و همچنین مراکز مطالعاتی ذی‌نفوذ در آمریکا و اروپا نیز نظریات هانتینگتون را شایسته تأمل یافته و آن را در تحلیل مسائل جاری بین‌المللی مورد توجه قرار داده‌اند. تقریباً تمام جوانب نظریهٔ برخورد تمدن‌ها را محافل غربی و غیر غربی نقد کردند. هانتینگتون با طرح این نظریه موجب شد تا سیاست بین‌الملل، اهداف، تحلیل‌ها و ارزش‌های در حال شکل‌گیری بازنایشی شوند و پژوهشگران علم روابط بین‌الملل نیز در تحلیل اوضاع جدید جهانی، درصدد ارائهٔ پارادایم‌های نو برآیند.

اهمیت نظریهٔ هانتینگتون از آنجا ناشی می‌شود که نویسنده، از نظریه‌پردازان توانایی است که عرصهٔ نفوذ کلام او در غرب بسیار گسترده است و نظریاتش عمدتاً با دستورالعمل‌های استراتژیک برای غرب به طور اعم و به‌ویژه برای سیاست‌گذاران آمریکا همراه است. علاوه بر این هانتینگتون در مقالهٔ «برخورد تمدن‌ها» در واقع عصارهٔ بحث‌های مهمی را به میان می‌آورد که پس از بی‌اعتباری مکتب کمونیسم، در پاره‌ای از محافل غربی دربارهٔ تجدید حیات اسلام و برخورد اسلام و غرب رایج شده است. آیا

1. Simmel

2. Coser

فرهنگ اسلامی ذاتاً یک فرهنگ خشونت‌آمیز است؟ آیا هانتینگتون درباره برخورد تمدن‌ها اشتباه می‌کند، همان‌طوری که پایان تاریخ اشتباه است؟

هدف این مقاله، پاسخ به سؤالاتی از این دست است. این پژوهش نشان می‌دهد که جوهرگرایی^۱ تنها یک فلسفه نیست که هیچ ارتباطی با سیاست و فرهنگ نداشته باشد. در واقع فلسفه جوهرگرایی در عصر روشنگری، زمانی که امپریالیست‌ها از معیارهای اروپایی برای سنجش متمدن بودن یک فرهنگ استفاده می‌کردند، بسیار رایج بوده است. یکی از مشکلات اروپاییان در آن زمان، گسترش ارزش‌های اروپایی به کشورهای دیگر بوده و این پارادایم از طرف بسیاری از روشن‌فکران حمایت می‌شد. حتی امروزه در گفتمان بین‌الملل، ایده‌های تمدن جهان‌شمول یا پایان تاریخ، قسمتی از همین دکترین جوهرگرایانه است. این پژوهش استدلال می‌کند که شاخه‌های خاصی از چندفرهنگی، از جمله نظریه هانتینگتون نیز دچار همین آفت جوهرگرایی فرهنگی است.

صدری^(۱) (۱۳۸۲) در مقاله‌ای با عنوان «مصاف تمدن‌ها» به بررسی نظریه هانتینگتون پرداخته و معتقد است که هر چند هانتینگتون با احیای مفهوم تمدن، باب تازه‌ای در نقد مسائل بین‌المللی گشوده است، او باید به شفاف‌سازی نظریه خود بپردازد و با مشخص کردن مفهوم روشنی از پارادایم خود و تمدن، دلایل مدعای «مصاف تمدن‌ها» را مشخص کند. او معتقد است نبوغ هانتینگتون نه در عمق تفکر سیاسی وی، بلکه در زیرکی و موقع‌شناسی اوست. از نگاه او، هانتینگتون تصور غلطی از تمدن دارد و آن را به درستی به کار نبرده است. در پایان، او دو سؤال مهم را مطرح کرده: منظور از تمدن چیست؟ دلایل مصاف تمدن‌ها کدامند؟ تمدن‌های مورد نظر هانتینگتون، از نظر او هیچ نقطه مشترکی ندارند و این بی‌مبالاتی مفهومی به جای افکندن نور روشنگری، تنها بیگانه‌هراسی را ترویج می‌دهد.

نصر^(۲) (۱۳۷۳) از جمله پژوهشگران و صاحب‌نظران دیگری است که در مقاله خود با عنوان «برخورد تمدن‌ها و سازندگی آینده بشر» به بررسی و تحلیل برخورد تمدن‌ها پرداخته است و اثرات سیاسی آن را در جهان اسلام بررسی کرده است. او در پاسخ به

ادعای هانتینگتون، استدلال می‌کند که تمدن‌های سنتی که تاکنون بر تاریخ بشر حکومت کرده‌اند، دارای اصول مشترک معنوی و اخلاقی‌اند و این اصول است که ادیان حاکم بر تمدن‌ها متجلی ساخته‌اند. او معتقد است که امکان همزیستی مسالمت‌آمیز تمدن‌ها با اتکا به ارزش‌های معنوی، بیشتر از نزاع بین آنهاست.

سن^۱ (۱۹۹۹)، اقتصاددان و جامعه‌شناس هندی‌تبار، در کتابش به نام «هویت و خشونت»، نظریه هانتینگتون را به نقد کشیده و به این نکته اشاره دارد که هر فرد متعلق به گروه‌های متعددی است که گروه مذهبی تنها یکی از آنهاست. برای مثال، یک ریاضی‌دان مسلمان را تنها مسلمان دانستن و تنها با این ویژگی شناختن، منصفانه نیست. او در ادامه استدلال می‌کند که نادیده گرفتن هویت‌های دیگر بشر و او را به سطح هویت مذهبی تقلیل دادن که هانتینگتون انجام داده، خطرناک است. همواره هویت‌هایی همچون شغل، زبان، ملیت و پایگاه اجتماعی وجود دارد.

والت^۲ (۱۹۹۷)، محقق دیگری است که نظریه هانتینگتون را نقد کرده و آن را رد می‌کند. او استدلال می‌کند که این نظریه به طور مناسب تبیین نمی‌کند که چرا وفاداری در سطح ملی در دوران پس از جنگ سرد، اکنون تبدیل به وفاداری در سطح تمدنی شده است. او معتقد است که حتی اگر چنین امری هم اتفاق افتاده باشد، چرا باید به خشونت منجر شود. همچنین در پایان نتیجه می‌گیرد که تجویز چنین پارادایمی بسیار خطرناک بوده و القای آن عواقب وخیمی به بار خواهد آورد.

عجمی^۳ (۲۰۰۰)، استاد دانشگاه هاپکینز، در مقاله‌ای به نظریه برخورد تمدن‌ها انتقاداتی وارد کرده و استدلال می‌کند که این نظریه، نقش حکومت‌ها را به عنوان نیروی تعیین‌کننده در روابط بین‌الملل نادیده گرفته است. بنابراین او معتقد است که حکومت‌ها بر اساس هویت تمدنی عمل نمی‌کنند و نقش تعیین‌کننده آنها در آینده نیز ادامه خواهد داشت. طبق نظر او، تمدن‌ها نیستند که حکومت‌ها را کنترل می‌کنند، بلکه بر عکس، این حکومت‌ها هستند که تمدن را کنترل می‌کنند. از دید او، دولت هنوز هم

1. Amartya sen

2. Estephen walt

3. Fouad ajami

قدرتمندترین عامل در عرصه مسائل جهانی است. به زعم او، قدرت بنیادگرایی اسلامی و هندو در حدی نیست که بتوان تمایل مردم به نوگرایی و سکولاریسم را نادیده گرفت. او نگرانی هانتینگتون نسبت به بنیادگرایی اسلامی را بی‌مورد دانسته و آن را تبلیغات اغراق آمیزی می‌داند که درباره این موضوع به راه افتاده است. او معتقد است بنیادگرایی بیشتر علامت هرج و مرج است تا علامت تجدید حیات.

چارچوب تحلیلی مورد استفاده در این پژوهش، چارچوبی شک‌گرایانه است که از آموزه‌های سقراط استخراج شده است. سقراط در محاورات فلسفی خود، ابتدا مفاهیم مورد بحث مخاطب خود را به صورت مرحله‌ای به حیطة نقد می‌کشید، ولی در مقابل هیچ نظریه کاملی به عنوان جایگزین بحث و ادعای نظری مخاطب خود ارائه نمی‌داد (ر.ک: Lau chek, 2005). در این چارچوب، ابعاد و گونه‌های جوهرگرایی موجود در دیدگاه هانتینگتون مورد نقد قرار می‌گیرد. طبق این روش، قبل از ساختن مسیر توسعه فرهنگ، فرضیه‌های هانتینگتون جداگانه بررسی می‌شود. بنابراین قبل از ساختن یک نظریه جامع برای تبیین رخدادها، مفاهیم اولیه به دلیل نداشتن انسجام کافی به چالش کشیده می‌شوند و به جای آنها هم هیچ تعریفی ارائه نمی‌شود.

جوهرگرایی و برخورد تمدنی

می‌توان پذیرفت که نظریه هانتینگتون بیشتر مربوط به حوزه علوم سیاسی است، نه فلسفه، بنابراین می‌توان ارزش یک نقد فلسفی را به چالش کشید. در پاسخ می‌توان گفت فرضیات اولیه هانتینگتون از یک سنت متافیزیکی گسترده‌تر گرفته شده است. حتی اگر عمده این فرضیات به صورت ناآگاهانه بیان شده باشد، نیاز به توجیه نظری و یا هر ادعایی باید بالاخره در نقطه‌ای متوقف شود که همان قلمرو پیش‌فرض‌های متافیزیک است. در واقع متافیزیک، استعاره‌ای است که دیگر استعارات از آن مشتق می‌شود. دکترین متافیزیک جوهرگرایی خود به صورت استعاره‌های متنوع دیگری بیان شده است، از جمله هارمونی نوازندگان یک ارکستر و یا ترکیب بخش‌های مختلف یک کل (Berlin, 1997: 312).

نظریه هانتینگتون درون یک سنت فلسفی قرار می‌گیرد که جوهرگرایی نامیده می‌شود. در حالی که بسیاری از منتقدان سیاسی، ادعاهای هانتینگتون را به چالش کشیده‌اند، اما برای کشف منشأ خطای او، آن طور که باید و شاید به عمق کار او نپرداخته‌اند. از آنجایی که هانتینگتون اولین نفر نیست و آخرین نفر هم نخواهد بود که نظریه برخورد تمدنی را مطرح خواهد کرد. پس لازم است به چارچوب متافیزیکی که چنین نظریاتی را حمایت می‌کند پرداخت و آن را به چالش کشید. برای مثال وقتی استاد دانشگاه جان هاپکینز، فؤاد عجمی، برخورد تمدنی بین اکثریت مسیحی ارمنستان و اکثریت مسلمان آذربایجان را به چالش کشید، تحلیل‌گر سیاسی، روبرت کاپلان می‌پذیرد که «چون نظریه هانتینگتون بسیار کلان است، جزییات آن به راحتی هدف انتقاد قرار می‌گیرد» (Robert Kaplan, 2000: 46).

بنابراین می‌توان استدلال کرد تا آنجایی که بحث بر سر این است که جنگ بین تمدن‌ها کجا اتفاق می‌افتد، نظریه برخورد تمدن‌ها بدون چالش باقی خواهد ماند. داده‌ها را می‌توان طوری اصلاح کرد و شکل داد که استدلالی را به پیش ببرد. البته این بدین معنی نیست که داده‌ها در این مورد کم اهمیت و بی‌فایده هستند. در حقیقت درستی ادعاهای هانتینگتون در نهایت تا حدود زیادی بستگی به داده‌های تجربی دارد. با این حال، اگر ویژگی‌های تمدن‌های مورد نظر او مورد سؤال قرار گیرد و ثابت شود که چنین ادعاهایی با گسترش واقعی فرهنگ‌ها و تمدن‌ها مطابقت ندارد، استدلال‌های او زیر سؤال خواهد رفت. بنابراین هانتینگتون باید با سؤالات عمیق‌تر و اساسی‌تری به چالش کشیده شود. مهم نیست که محتوای تمدن‌ها و فرهنگ‌های مورد ادعای هانتینگتون چیستند و یا مثلاً تمدن اسلامی چیست؟ هر چند چنین سؤالاتی هم مهم هستند، اما سؤال اساسی در اینجا درباره‌ی الگوی توسعه فرهنگ است. می‌توان با تعریف هانتینگتون از فرهنگ مبنی بر گروهی از ارزش‌ها، هنجارها، نهادها و شیوه‌های تفکر که برای نسل‌های متوالی حائز اهمیت است، موافق بود. همچنین می‌توان هنجارها و ارزش‌های فرهنگی را در طول زمان به طور نسبی ثابت و بدون تغییر فرض کرد. با این حال هانتینگتون از این هم فراتر می‌رود و مدعی تغییرناپذیری مطلق ارزش‌های بنیادی می‌شود.

«جوهر خاص و منحصر به فرد تمدن‌ها، تداوم تاریخی طولانی مدت

آن‌هاست. تمدن در حقیقت طولانی‌ترین داستان تاریخ است. امپراطورها و دولت‌ها می‌آیند و می‌روند، تمدن‌ها می‌مانند و انقلاب‌های ایدئولوژیک اقتصادی، اجتماعی و سیاسی همواره زنده هستند» (Huntington, 1996: 43).

آنچه در اینجا مورد تأکید قرار می‌گیرد این است که آیا بین فرهنگ و باورهای بنیادی در طول زمان و مکان، رابطه‌ای ضروری وجود دارد یا نه؟ به عبارت دیگر، آیا بین اسلام، خشونت، تمدن چینی و کنفوسیوسی یا بین تمدن غربی و مسیحیت لزوماً رابطه‌ای وجود دارد؟

بنابراین اگر بتوان ثابت کرد که اسلام و خشونت جداشدنی هستند، بدین معنا است که دنیای اسلام مجبور نیست در چرخه خشونت وارد شود. تغییرناپذیری مطلق باورهای بنیادی، چیزی است که در اینجا به چالش کشیده می‌شود، نه خودباورها و ارزش‌های بنیادی.

جوهرگرایی مبتنی بر این عقیده است که افراد و پدیده‌ها، ویژگی‌ها و اهدافی دارند که در ایجاد هویتشان نقش کلیدی بازی می‌کنند (Lau chek, 2005: 16). بنابراین هر کس به طور طبیعی طبق جوهره‌اش عمل می‌کند. از آنجایی که اشیا و کنش‌گران بر اساس جوهره‌شان تعریف می‌شوند و هویت خود را از دیگران نمی‌گیرند، بلافاصله از همدیگر بازشناخته می‌شوند. این دوگانه‌گرایی^۱ که دو هویت یا پدیده را در مقابل هم قرار می‌دهد، همیشه فلسفه هستی را تحت تأثیر قرار داده است. خیر و شر، ذهن و جسم، خودی و غیرخودی^۲، تضادهای دوگانه مانع‌الجمع هستند و هیچ نقطه اشتراکی ندارند و با همسو کردن خود با یک اصل متفاوت، با هم ناسازگار می‌شوند.

برای دقیق‌تر کردن تحلیل، لازم است دیگر ویژگی‌های جوهرگرایی را به خوبی توصیف کرد. پل گریفیتس^۳، فیلسوف علم، معتقد است که جوهرگرایی سه خصلت دیگر دارد: تغییرناپذیری توسعه‌ای (تکاملی)^۴، طبیعت‌گونه‌ای^۵ و پیامد مورد نظر^۶. این مفاهیم

1. Dualism
2. Self and other
3. Paul Griffiths
4. Development fixity
5. Species nature
6. intended outcome

بیشتر در مطالعات ژنتیک استفاده می‌شود. تغییرناپذیری تکاملی به این معنا است که یک ویژگی در محیط، نسبت به تغییرات هیچ حساسیتی (واکنشی) ندارد و انحراف از توسعه اولیه‌اش یک نقص محسوب می‌شود (Griffiths, 2002: 61). حتی اگر محیط نامناسب باشد، مسیر تکامل تغییری نمی‌کند. در زمینه فرهنگی، یک فرهنگ خاص در مسیر توسعه‌ای - تکامل تغییرناپذیر خود باقی می‌ماند، حتی اگر تغییرات و تأثیرات دیگر فرهنگ‌ها، آن فرهنگ را تحت الشعاع قرار دهد. این نظریه مبتنی بر آن است که تمدن از ابتدا دارای جوهره‌های خاص بوده که در طول زمان پتانسیل‌های خود را آزاد می‌کند. طبیعت‌گونه‌ای به این معنا است که ویژگی‌های ذاتی معینی، شخصیت یک مقوله، طبقه‌ای از ارگانسیم یا یک فرهنگ را منعکس می‌کنند و یک جهان‌شمولی را تداعی می‌کند (Huntington, 1996: 61).

برای مثال انسان از دیگر جانداران متمایز است، چون دارای توانایی‌های ذهنی است. دریافت فرهنگی یک فرهنگ خاص از دیگر فرهنگ‌ها متمایز است، چون ارزش‌های تغییرناپذیری نسبت به دیگر فرهنگ‌ها دارد. از طرف دیگر، یک فرهنگ دلیل منطقی برای وجود در یک اجتماع - اتکا به مجموعه‌ای از ارزش‌هایی که آن فرهنگ را تعریف می‌کند - ارائه می‌کند. بنابراین یک شخص نیز به واسطه اتکا به ارزش‌هایش از شخص دیگر با فرهنگ متفاوت متمایز می‌شود. مهاجران قومی^۱ طبق نظریه هانتینگتون، به ارزش‌های بنیادی وابسته هستند که اجدادشان در کشورهای مبدأ دارند و هانتینگتون نسبت به وفاداری آنها به کشور میزبان تردید دارد.

پیامدهای مورد نظر یعنی ویژگی‌های ذاتی تعیین می‌کنند که ارگانسیم یا فرهنگ، چگونه و از طریق چه راه‌کارهایی توسعه و تکامل می‌یابند. محرومیت از آنها به معنای ایراد اساسی است و محیط‌هایی که مانع از رشد و تطور آنها می‌شود، جایگاه بد و نامناسب محسوب می‌شود (همان: ۷۱). بنابراین از آنجایی که انسان قدرت تعقل دارد، انتظار می‌رود موجودی منطقی باشد. توسعه و تطور جوهره (ذات) هر کس یعنی کشف اهداف و سرنوشت آن شخص در زندگی. در جوهرگرایی فرهنگی، هر کس برای پذیرفته شدن در یک فرهنگ وظیفه دارد کنش‌هایی انجام دهد که در آن فرهنگ مرسوم و رایج هستند

1. Diasporas

(Lauchek, 2005: 19). این امر این فرضیه را تداعی می‌کند که عضویت در یک اجتماع

خاص به واسطه توانایی صحبت به زبان مادری در آن فرهنگ است.

زبان جوهرگرایی بر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها تأثیر می‌گذارد، یعنی یک فرهنگ یا تمدن، ویژگی‌های بنیادی دارد که در مقابل تغییرات مقاومت نشان می‌دهد و آن فرهنگ را از دیگر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها متمایز می‌کند. یک جوهره خاص، هدف تمدن‌ها را معین می‌کند و بنابراین تغییرات ارزش‌های بنیادی باعث سرکوب و ممانعت توسعه از جانب دیگر فرهنگ‌ها می‌شود و هم خود آن فرهنگ دچار فروپاشیدگی درونی خواهد شد (همان: ۱۶). از دست دادن جوهره، به معنای از دست رفتن هویت و اهداف می‌شود. البته ارزش‌های پیرامونی را می‌توان بدون آسیب فرهنگی کنار گذاشت، اما در چارچوب دوگانه‌گرایی، تعامل بین فرهنگ‌ها برای ارزش‌های بنیادی این فرهنگ‌ها مضر محسوب می‌شود و باید شدیداً از آنها پرهیز کرد.

در اینجا باید دو نکته را مد نظر قرار داد: ابتدا رویکرد جوهرگرایانه، تغییرناپذیری تمامی ارزش‌ها و نهادها را تأیید نمی‌کند. این رویکرد آزادانه می‌پذیرد که تمدن‌ها می‌توانند با گذشت زمان و در طول تحول، خود را سازگار کنند، اما اصرار دارد که ارزش‌های بنیادی وجود دارد که علی‌رغم تحولات زیاد، تغییرناپذیر باقی می‌مانند. در آثار هانتینگتون او می‌پذیرد که در گذر زمان می‌توان ارزش‌های فرهنگی خاصی را کنار گذاشت. برای مثال، زمانی آمریکا حساسیت شدیدی نسبت به نژاد و قومیت از خود نشان می‌داد، اما در حال حاضر اینگونه نیست. از لحاظ تاریخی، سفیدپوستان آمریکا خود را از رنگین‌پوستان، مکزیکی‌ها و سرخپوستان متمایز می‌دانستند و آنها را از اجتماع خود می‌رانند، ولی با ظهور نهضت حقوق شهروندی، چنین تبعیضاتی به تدریج محو شد. با این حال، هانتینگتون خاطر نشان می‌کند که فرهنگ انگلو-پروتستانی، ویژگی تعیین‌کننده جامعه آمریکا باقی خواهد ماند (Huntington, 2004: 57). ممکن است این ارزش‌ها تا مدتی مسکوت باقی بمانند، اما با گذشت زمان دوباره احیا خواهند شد. این چیزی است که فؤاد عجمی^۱ به آن باور دارد:

1. Fouad ajami

«تمدن مورد نظر هانتینگتون، کامل و دست نخورده است، نفوذناپذیر زیر یک سقف جاودانه، تمدن‌هایی که در طول جنگ سرد زنده به گور شده بودند (اسلامی، ارتدوکس، اسلاو، کنفوسیوس، ژاپنی، هندی و غیره). وقتی سنگ‌ها دوباره غلتیدن آغاز کردند و غبارها کنار رفت، این تمدن‌ها سر بر آوردند و ادعای وفاداری به اجداد خود را مطرح کردند» (Ajami, 2000: 63).

دوم، رویکرد جوهرگرایانه استدلال می‌کند که ارزش‌هایی معینی علی‌رغم ناکامی‌های انسان به راه خود ادامه خواهند داد. برای مثال، در دوران خودکامگی قرون شانزده و هفده، حاکمیت قانون بیشتر نقض می‌شد (Huntington, 1996: 70). روی هم‌رفته کنش‌های خاصی مثل حاکمیت قانون وجود دارد که هسته اصلی و همیشگی تمدن غربی را شکل می‌دهد. بنابراین به نظر می‌رسد گروهی از ارزش‌ها وجود دارد که علی‌رغم تحریف آشکار توسط رهبران سیاسی و افراد عادی، هنوز اعتبار کافی دارند. در ظاهر، این امر با تعریف خود هانتینگتون از فرهنگ تمدن در تناقض است. «ارزش‌ها، هنجارها، نهادها و سبک‌های تفکر که نسل‌های متوالی در یک جامعه خاص برای آنها اهمیت ویژه‌ای قایل می‌شوند» (همان: ۴۱). از آنجایی که در دورانی که حکومت قانون به خوبی اجرا نمی‌شد، قانون نیز جزیی از فرهنگ محسوب نمی‌شد، کشورهایی از این دست مثل فیلیپین با اندونزی به دلیل داشتن سیستم‌های قانونی ضعیف، اینگونه توصیف می‌شوند (Lau chek, 2005: 20).

بنابراین به نظر می‌رسد ارزش‌های بنیادی یا جوهره‌ها که حاکمیت قانون یکی از آنهاست، مانند نیروهای غیر مشخص و متعالی عمل می‌کنند که رشد تمدن را کنترل کرده، علی‌رغم ناکامی‌های بشری، همچنان دست‌نخورده باقی می‌مانند. پس این جوهره‌ها تبدیل به هویت‌های متافیزیکی و انتزاعی می‌شوند که وجودشان مستقل از افرادی می‌گردد که آنها را شکل می‌دهند. در چنین دنیایی، تمام کنش‌ها و کنشگران آنها باید همسو با این نیروها عمل کنند. بنابراین «مردمان یک تمدن در معرض خشونت هستند، چون نیروهای فرهنگی آنها را هدایت می‌کنند» (Huntington, 1996: 21).

برلین معتقد است جوهرگرایی به دلیل خاصیت «شدیدا ضد تجربی‌اش» بی‌اعتبار است. چون اگر قرار بود که جوهرگرایی به واسطه شواهد تجربی ثابت شود، به راحتی قابل رد کردن است. اما حتی اگر ضد شواهدی^۱ هم وجود داشته باشد، می‌توان ادعا کرد که ذهن برای کشف عوامل و دلایل زیربنایی نهفته ناتوان است (Berlin, 1997: 103-131).

تک‌فرهنگ‌گرایی^۲

عصر روشنگری، دوره‌ای بود که در آن، جوهرگرایی تبدیل به یک دکترین اساسی شد. اروپاییان، گسترش ارزش‌های خود به دیگر کشورها را وظیفه خود تلقی می‌کردند. آنها به نام «متمدن کردن دیگر قبایل»، اعمال ظالمانه متعددی از قبیل برده‌داری، استعمارگری، تبعیض نژادی و جنگ مرتکب شدند. با خلق معیاری که تنها برای یک فرهنگ قابل دسترسی بود، دیگر فرهنگ‌ها به عنوان غیر متمدن و نادان تلقی می‌شدند. استدلال می‌شد که به غیر از فرهنگ غربی، دیگر فرهنگ‌ها فاقد سنت و ادبیات علمی و فلسفی هستند. در فرهنگ غالب، اینگونه جا افتاده بود که ابداعات و کشفیات دیگر فرهنگ‌ها تا زمانی که همسو با فرهنگ غالب در نیابند، ارزش چندانی ندارند. اگر گفته می‌شد که چینی‌ها، کاغذ، باروت، چاپ و آهن ربا را اختراع کرده‌اند، اما این اروپایی‌ها بودند که از آن استفاده بهینه کردند. به طور مشابه، هر چند عرب‌ها و هندوها به عنوان پیشروان سیستم عددی محسوب می‌شدند، ابعاد موفقیت‌های آنها در ریاضیات تا سال‌های اخیر ناشناخته مانده بود (Lau chek, 2005: 41). بعد از انکار این واقعیت که دیگر فرهنگ‌ها هم دارای علوم و ریاضیات هستند، کتاب‌های تاریخ، اروپامحور شدند. در حالی که تحقیقات زیادی صورت می‌گیرد تا تاریخ‌های منتشرشده جدید را در معرض دید قرار دهند، بسیاری از کتاب‌ها و متون هنوز هم مطالب و یافته‌های جدید را منعکس نمی‌کنند. بنابراین فرهنگ‌های دیگر، غنای فرهنگی خود را از دست می‌دهند. بسیاری از مسلمانان نسبت به مدرنیته، احساس بیگانگی می‌کنند. «ماهاتیر محمد»، نخست‌وزیر سابق مالزی، نسبت به بی‌میلی مسلمانان در کسب دانش اظهار شکایت

1. Counter-evidence

2. Monoculturalism

۵۸ / پژوهش سیاست نظری، شماره شانزدهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۳
می‌کند، در حالی که دانش غربی و سکولار تا حدود زیادی مدیون متفکران اسلامی از جمله ابن سینا و ابن رشد است (Mohammad, 1989: 25).

در سایه چنین تعصبات فرهنگی است که «ماکس وبر» و دیگر متفکران غربی، فرهنگ‌های غیر غربی را ضعیف، دون‌مایه و عقب‌افتاده می‌پنداشتند. برای مثال وبر ادعا می‌کرد که سرمایه‌داری نمی‌توانست از تمدن‌های چین، هند و یا مسلمان سرچشمه گیرد، چون آنها جهان‌بینی و اخلاق کاری پروتستانیسم را نداشتند (Weber, 1969: 265). او خاطر نشان می‌کند که سرمایه‌داری می‌توانست به خارج از مرزها هم سرایت کند، اما عوامل و عناصر سرمایه‌داری در کشورهای دیگر وجود نداشت. این یعنی تنها غرب، قادر به نوآوری و خلق ایده‌های بکر است.

این ایده که دیگر تمدن‌ها در واقع متمدن نیستند، یکی از انگیزه‌های اصلی استعمارگری بود. این ایده، کشورهای انگلستان، فرانسه و دیگر ابرقدرت‌ها را تشویق کرد که سرمایه‌های دیگر کشورها را به تاراج ببرند. حتی روشن‌فکران، چنان از اهداف انسان‌دوستانه مطمئن بودند که در حمایت از استعمارگری قلم می‌زدند. یکی از مثال‌های بارز، «جان استورات میل» است. میل شدیداً بریتانیا را تشویق می‌کرد تا قسمت‌های بیشتری از هند را اشغال کند. اما ذکری از این نکته به میان نمی‌رفت که چگونه تولید انحصاری تریاک، سلامت شهروندان هندی و چینی را به مخاطره می‌انداخت. میل، کشورش را به خاطر فعالیت در جهت خدمت‌رسانی به دیگران و چشم‌پوشی از منافع خود به نفع دیگران می‌ستود. از نظر چنین افرادی، انگلستان مصمم بود ظلم را ریشه‌کن کند و خود را متعهد به بالاترین اصول و ارزش‌هایی می‌دانست که به زعم او، متأسفانه اروپاییان بدبین، درک نادرستی از آن داشتند. با سوءاستفاده از بی‌اعتمادی موجود بین دیگر فرهنگ‌ها، استعمارگران از اتحاد میان نژادهای دیگر جلوگیری کردند تا حاکمیت خود را گسترش دهند. اینگونه اعمال اروپاییان در دوران استعمار و پس از آن، با هیچ چالشی روبه‌رو نشد.

در عرصه روابط بین‌الملل، فوکویاما به نوعی چارچوب تک‌فرهنگ‌گرایانه^۱ را در اثرش

1. Monoculturalist

«پایان تاریخ»^۱ اتخاذ کرده است، جایی که او استدلال می‌کند جست‌وجو برای سیستم اقتصادی و سیاسی ایده‌آل به واسطه موقعیت سرمایه‌داری و لیبرال دموکراسی، به عنوان دو سیستم غربی، به پایان رسیده است. دنیا وارد دوره‌ای از هارمونی (هماهنگی) شده است، چون دیگر اثری از درگیری‌های جهانی بر سر ایدئولوژی‌ها و مدل‌های اقتصادی و سیاسی نیست، بلکه تمام دنیا باید لیبرال دموکراسی را در آغوش گیرند. اکنون وقت آن است که زمان را صرف حل مسائل اقتصادی و تکنولوژیک طاقت‌فرسا کرد (Fukuyama 1992: 160-161).

با فرض اینکه او درست استدلال می‌کند، به هیچ‌وجه مشخص نیست که در این مرحله، همه حکومت‌ها این مدل را برای جوامعشان برگزیده باشند. مثل ایران، بسیاری از کشورهای عربی هم مدل مذهبی را به جای مدل غربی برگزیده‌اند. هانتینگتون به درستی گفتمان فوکویاما را به دلیل «دور بودن از واقعیت» رد می‌کند (Huntington, 1993: 32).

ایده فوکویاما، قسمتی از گفتمان تمدن جهانی است. این گفتمان، طرفدارانی هم دارد که ادعا می‌کنند یک فرهنگ جهانی ظهور کرده است. اما بر اساس نظریه هانتینگتون، نمونه ایده‌آل اشتباه است و نشان می‌دهد که بر سر یک مشترک (با اینکه انگلیسی بسیار رایج است، اما در مقایسه با زبان‌هایی همچون ماندارین، برتری خود را از دست می‌دهد)، فرهنگ مشترک و مذهب مشترک، توافقی وجود ندارد. به تعبیر هانتینگتون، این گفتمان نه تنها از تبیین این واقعیت‌ها ناتوان است، بلکه از سه فرضیه اشتباه هم رنج می‌برد. اولین آنها، خطای تک‌گزین‌های بودن است. هر چند کمونیسم فروپاشیده است، لیبرال دموکراسی به هیچ‌وجه در بازار ایده‌ها برنده نبوده است. مذاهب و ایدئولوژی‌های مختلف برای یافتن طرفدار، در حال مبارزه هستند. دوم اینکه، تعامل زیاد منجر به فرهنگ مشترک نمی‌شود. پیشرفت تکنولوژیک، تجارت بین‌المللی و استقلال اقتصادی، کشمکش‌ها و تضادها را کمتر نکرده‌اند. سوم اینکه، هرج و مرج و نزاع بر سر غربی‌سازی^۲ و مدرنیزاسیون^۳ هنوز هم به قوت خود باقی است. «تمدن غربی در قرون

1. End of the history
2. Westernization
3. Modernization

۶۰ / پژوهش سیاست نظری، شماره شانزدهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۳
هشتم و نهم شکل گرفت، اما تا قرون هفدهم و هجدهم مدرنیزه نشد. بسیاری از کشورها بدون اینکه غربی شوند، مدرن شدند» (Huntington, 1993: 66-72).

در نهایت تحلیل فوکوباما، اشتباه است، چون او به این نکته واقف نبوده که افراد چشم‌اندازهای رقابتی نسبت به زندگی خوب دارند که این حس رقابت را نمی‌توان از طریق وارد کردن تکنولوژی و زبان مشترک از بین برد (Lau chek, 2005: 26). ایده تک‌فرهنگ‌گرایی به دلایلی که هانتینگتون هم به آنها اشاره کرده، ایده‌ای جوهرگرایانه است. متأسفانه خود هانتینگتون نیز در چنین دامی افتاده و جوهره‌های فرهنگی را ثابت و همیشگی تلقی می‌کند و فرهنگ‌های مختلف را طبق جوهره‌شان مرزبندی می‌کند.

چندفرهنگ‌گرایی^۱

در واکنش به تک‌فرهنگ‌گرایی، چندفرهنگ‌گرایی در تلاش است آسیب‌های ناشی از انحصار فرهنگی را جبران کند، با این فرض که هر فرهنگ مجزا به اندازه فرهنگ غالب می‌تواند نقش ایفا کند. جست‌وجوی روزافزون برای یافتن داشته‌های فرهنگی و تمدنی، مثل موج عظیمی است که تمام جهان را درمی‌نوردد. محققان، سیاستمداران و رهبران اجتماعی در تلاشند تا همه اشکال خطاهای سیاسی را از بین ببرند و نقش مهمی را که گروه‌های اقلیت ایفا می‌کنند، مد نظر قرار دهند. در همه رشته‌ها، اصول اصلاح می‌شوند و بسط داده می‌شوند. شناسایی و درک دست‌آوردهای دیگر فرهنگ‌ها برای بسیاری از گروه‌های قومی، مایه غرور و مباهات است. برای مثال در قرون وسطا^۲ چینی‌ها با هندی‌ها و اعراب با هندوها و یونانی‌ها روابط بسیار نزدیک علمی داشتند. اعراب، بسیاری از دست‌آوردهای علمی و ریاضی را به سمت غرب روانه کردند (Nelson et all, 1993: 14). در نتیجه مسائل زیادی مطرح شد و پوشش جامعی از فعالیت‌های بین‌تمدن‌ها مسیر آینده را مشخص می‌کرد.

بدون شک چندفرهنگ‌گرایی، فرهنگ‌های مختلف و دستاوردهایشان را به جایگاه بالاتری سوق داده است، اما نگاه به فرهنگ به عنوان یک دژ تسخیرناپذیر که مدام در

1. Multiculturalism
2. Dark ages

حال جنگ با دیگر فرهنگ‌ها است، مهم‌ترین نقطه ضعف آن است. البته این امر درباره انواع چندفرهنگ‌گرایی صدق نمی‌کند، اما در این طیف، افرادی مانند هانتینگتون وجود دارند که ایده یادشده را ترویج می‌دهند. جالب است که هانتینگتون از نگرش‌های خصمانه چندفرهنگ‌گراها نسبت به هویت آمریکایی به عنوان نماد غرب انتقاد می‌کند، در حالی که به نظر می‌رسد خودش، نگرش‌های خصمانه‌ای اتخاذ کرده باشد. اگر گروه‌های اقلیت باید با فرهنگ ملی همگون شوند، برای انجام کار به بهترین نحو، می‌توان فراهم آوردن عناصری از یکپارچگی مانند آموزش زبان مادری، تغییر برنامه آموزشی (از جمله وارد کردن سابقه چندفرهنگی علم) و کارهای مثبتی که کمبودهای نظام‌مند گروه‌های اقلیت را جبران کند، انجام داد (Kymilicka, 1993: 162).

درگیری‌های قومی زمانی آغاز می‌شود که گروه‌های اقلیت به صورت منظم و حساب شده به حاشیه رانده شوند و یا به اجبار با فرهنگ محلی همگون شوند. از آنها انتظار می‌رود که کنش‌های سنتی، ارزش‌ها و زبان خود را برای نشان دادن وفاداری به فرهنگ غالب کنار بگذارند (Lau chek, 2005: 24). از آنجایی که میان گروه‌های فرهنگی، تعامل سطحی وجود دارد، در صورتی که هر فرهنگ را مسئول فرهنگ‌های دیگر در نظر بگیریم، بنابراین خطر پذیرفتن بی‌چون و چرای چندفرهنگ‌گرایی وجود دارد و چندفرهنگ‌گرایی در چارچوب جوهرگرایی باقی خواهد ماند. چندفرهنگ‌گرایی یک باور و ایده مناقشه‌برانگیز است. در حالی که دستاوردهای دیگر فرهنگ را با ارزش تصور می‌کند، مرزهای بین فرهنگ‌ها شدیداً طبق جوهره‌های رایج تعریف می‌شود.

برخورد تمدنی و کشورهای از درون گسیخته^۱

در نظریه برخورد تمدن‌ها، هانتینگتون بین تمدن‌های مختلف، یک میدان جنگ ترسیم کرده است. طرح ترسیمی هانتینگتون، با انکار مدل تمدن جهانی ساخته شده است. او استدلال می‌کند که وجوه اشتراک بین تمدن‌ها بسیار سطحی بوده و تفاوت‌های متمایز و واقعی بین آنها وجود دارد که به واسطه تبادلات اقتصادی، تکنولوژیک و سیاسی حل نمی‌شود. به دلیل برتری روزافزون فرهنگ غربی، هر فرهنگ مجبور است

1. Torn countries

نسبت به آن واکنش نشان دهد. این فرهنگ‌ها، می‌توانند هم غربی‌شدن و هم نوگرایی را بپذیرند یا رد کنند، یا غربی‌شدن را رد کنند، اما نوگرایی را بپذیرند. امروزه کمتر فرهنگی است که رویکرد اول را بپذیرد، در حالی که رویکرد دوم منجر به ایجاد کشورهای از درون گسیخته، مانند ترکیه و مکزیک شده است. رویکرد سوم، مطلوب بسیاری از کشورهای غربی است. این کشورها، فرهنگ خود را به بهای تضعیف فرهنگ غربی، قدرتمند کرده‌اند (Huntington, 1996: 72). زمانی که تمدن‌ها از بند حکومت‌های استعماری رها شوند، تبدیل به بازیگرانی مستقل در صحنه بین‌المللی می‌شوند. چندین کشور از جمله چین، روسیه، آفریقا و ژاپن تبدیل به کشورهای مهم شدند. نوعی دوگانگی در مفهوم کشور از درون گسیخته وجود دارد. هر چند هانتینگتون در ظاهر یک چند فرهنگ‌گرا است، شدیداً به تلاش‌های چندفرهنگ‌گرایان به هدف تغییر هویت آمریکا معترض است؛ چون او معتقد است که تبدیل به کشوری از هم‌گسیخته مثل ترکیه، استرالیا یا مکزیک می‌شود. در عوض او پیشنهاد می‌کند که آمریکایی‌هایی که از فرهنگ‌ها و قومیت‌های دیگر می‌آیند، باید اصولاً آمریکا را به عنوان یک کشور مسیحی به رسمیت بشناسند، از ارزش‌هایش تبعیت کنند و میراث فرهنگ انگلیسی آن را حفظ کنند. این یک رویکرد تک‌فرهنگ‌گرایانه است (همان، ۲۰۰۴: ۲۰).

واژه کشور از هم‌گسیخته، دو مفهوم دارد. می‌توان آن را برای کشورهایی به کار برد که هویتشان تحت هیچ گروه‌بندی شناخته‌شده‌ای قرار نمی‌گیرد، یا کشورهایی که دائماً در حال جنگ هستند. حال سؤال اینجاست که آیا کشوری با این ویژگی به راحتی یکپارچگی خود را از دست می‌دهد؟ برای دست یافتن به پاسخ این سؤال هنوز هم باید به ابعاد دیگری از چندفرهنگ‌گرایی پرداخت.

موضوع بنیادی نظریه هانتینگتون در «برخورد تمدن‌ها» این است که «فرهنگ‌ها و هویت‌های فرهنگی که در بالاترین سطح هویت‌های تمدنی هستند، الگوهای انسجام، از هم‌گسیختگی و برخورد را در جهان پس از دوران جنگ سرد شکل می‌دهند» (همان، ۱۹۹۶: ۲۰). در توجیه این استدلال، او مدعی است که مسئله مهم جنگ سرد «شما کدام طرفی هستید؟»، جای خود را به سؤال «شما کی هستید؟» داده است (همان، ۲۰۰۴: ۱۲۵).

از آنجایی که فرهنگ، اساسی‌ترین عنصر در صحنه بین‌الملل است، دولت‌ها و ملت‌ها تنها دو راه پیش رو دارند. آنها یا باید به تمدن آبا و اجدادی خود متوسل شوند و یا در بین تمدن‌های دیگر سرگردان باشند. مسیر طبیعی توسعه، عضویت در یک تمدن اصلی است. او همچنین معتقد است «برای غلبه و مدیریت بحران هویت، آنچه اهمیت دارد، خون، باور، ایمان و خانواده است. مردم به کسانی نزدیک می‌شوند که با آنها از نظر مذهبی، زبانی، ارزشی و نهادی و آبا و اجدادی قرابت دارند و به طور طبیعی از کسانی که از نظر این ویژگی، با آنها متفاوت‌اند، دوری می‌کنند». گزینه دیگر سرگردانی در میان دو تمدن و تبدیل شدن به یک کشور از درون گسیخته است. زمانی، کشوری از درون گسیخته می‌شود که یا نخبگان سیاسی یا عامه مردم تمدن میزبان، از تغییر هویت تمدنی پشتیبانی کنند» (Huntington, 2004: 139).

ترکیه چنین کشوری است، چون تصمیم گرفته هم غربی شدن و هم نوگرا شدن را بپذیرد. کشورهای مثل ترکیه، تا زمانی که خود را با تمدن آبا و اجدادی سازگار نکنند، همواره با بحران هویت مواجه خواهند بود، چون «تلاش برای تغییر یک جامعه از یک تمدن به تمدن دیگر با ناکامی مواجه خواهد شد» (همان: ۲۰۰). او ادعا می‌کند، زمانی که هویت‌های فرهنگی به روشنی ترسیم شوند، تبدیل به عامل برخورد می‌گردند. «برخوردهای خطرناک آینده به واسطه تعامل و برخورد خودپسندی غربی، تاجر و تعصب اسلامی و جسارت چینی^۱ رخ خواهند داد» (همان: ۱۸۳).

ایده وجود یک جوهره بنیادی در هر تمدن به این معنا است که افراد یک فرهنگ در سراسر عمرشان در هر جایی که باشند، لزوماً باید یک ایده‌آل مشترک نسبت به زندگی خوب داشته باشند. همان‌طور که قبلاً گفته شد، این ایده، کاملاً جای سؤال دارد. «برلین» معتقد است که تفاوت ایده‌ها درباره پایان زندگی باید وجود داشته باشد. این باور به معنای نسبی‌گرایی^۲ نیست. نسبی‌گرایی در حقیقت به معنای ناتوانی در تشخیص حقیقت یا نادرستی یک سیستم ارزشی است. قطعاً هیچ سیستم ارزشی وجود ندارد که

1. Sinic
2. Relativism

اعمال نازی‌ها یا شبکه‌ی القاعده را محکوم نکند.

تکثرگرایی^۱ بدین معناست که انسان‌ها، اهداف متفاوتی دارند و با وجود این تفاوت، همچنان منطقی و دارای طبع انسانی باقی می‌مانند و قادرند همدیگر را درک کنند، نسبت به هم همدردی کنند و هر چقدر هم که از هم دور باشند، دیدگاه‌های یکدیگر را تفسیر کنند. تکثرگرایی فرهنگی به طور ضمنی حاکی از این است که همیشه معیاری وجود دارد که درباره‌ی فرهنگ‌های غیراخلاقی و استبدادی قضاوت کرد. بنابراین حتی اگر فرهنگ‌های مختلف باورهای مختلفی درباره‌ی خوبی داشته باشند، در مواردی همچون خشونت، جنایت و کشتار، توافقات اخلاقی دارند. بنابراین بسیاری از فرهنگ‌ها، پاره‌ای از اخلاقیات را علی‌رغم وجود تفاوت‌هایی زیبایی‌شناختی و معرفتی ترویج می‌کنند.

زمانی که یک پارادایم فرهنگی از تبیین پدیده‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی ناتوان باشد، راه برای یک انقلاب فرهنگی هموار می‌شود. نویسندگان معتقد است که این اتفاق در حال حاضر در کشورهای عربی در حال رخ دادن است. کشورهای همچون لیبی، مصر و تونس، این انقلاب را تجربه کردند و کشورهای همچون سوریه و بحرین در حال تجربه‌ی چنین تحولاتی هستند.

نکته‌ی دیگر این است که ارزش‌های بنیادی یک فرهنگ، در حقیقت نتیجه‌ی تعاملات با فرهنگ‌های دیگر است. درست است که در حال حاضر ممکن است افرادی همچون هانتینگتون، دیدگاه جوهرگرایی فرهنگی را ترویج کنند، اما به دلیل تعاملات روزافزون در عصر جهانی‌شدن، متفکران، سیاستمداران و دانشمندان متعددی، کارآمدی این ایده را به چالش کشیده و خلق یک گفتمان فرهنگی بهتر را خاطر نشان می‌کنند.

نتیجه‌گیری

در بخش پیشین، نقایص نظریه‌ی هانتینگتون در توصیف تمدن و تعامل آن با تمدن‌های دیگر نشان داده شد. نویسندگان معتقد است که تمامی این خطاهای نظری در چارچوب یک دیدگاه کلان با عنوان جوهرگرایی فرهنگی صورت گرفته است. با توجه به مباحث و اشکالاتی که در بالا ذکر شد، به نظر می‌رسد که ارائه‌ی توصیف مدرن‌تر و بهتری

1. Pluralism

از توسعه فرهنگی لازم است. مدل جدیدی از فرهنگ باید واقعیت‌های اساسی انقلاب‌های فرهنگی، تکثرگرایی و عامل انسانی را مد نظر قرار دهد. مسلماً ارائه مدل جامعی از فرهنگ، از عهده نویسنده و این تحقیق خارج است. در عوض، تنها می‌توان به ترسیم مدل قابل قبولی از فرهنگ بسنده کرد.

ابتدا می‌توان با شرایط خاصی که در مدل هانتینگتون از آنها غفلت شده بود، آغاز کرد. مهم‌ترین دیدگاه این است که همه انسان‌ها، بینش خاصی نسبت به شادی و زندگی خوب دارند و برای رسیدن به هدفشان، وقت و منابع خود را صرف می‌کنند. میزان توانایی فرهنگ غالب در کمک به رسیدن به آن اهداف انسانی، ثبات و تداوم ارزش‌های فرهنگی را مشخص می‌کند. البته نباید از این نکته غافل بود که فرهنگ ممکن است مفهوم شادی و زندگی خوب را برای توده‌ها تعریف کند. اما از آنجایی که انسان‌ها قدرت تفکر و توانایی انتخاب دارند، می‌توانند خرده‌فرهنگ‌هایی خلق و یا انتخاب کنند که فرهنگ غالب را به چالش بکشد.

با ظهور پدیده‌ای به نام جهانی‌شدن، اینگونه انتخاب‌ها برای بسیاری از افراد میسر شده است. در جامعه‌ای آزاد که دخالت دولت به کمترین حد خود می‌رسد، فرهنگ‌های جایگزین برای محقق کردن شادی و رضایت بسیاری از افراد خلق می‌شود. زمانی که فرهنگ غالب از محقق کردن اهداف اکثریت افراد جامعه ناتوان می‌ماند، فرهنگ جایگزین کم‌کم جای فرهنگ غالب را می‌گیرد. برخلاف نظر هانتینگتون، افراد در رفتارها و تفکرات خود همگون نیستند، بلکه خلاقیت، نوآوری و توانایی انتخاب و تغییر دارند. بنابراین تئوری جدید باید پویایی و انعطاف‌پذیری داشته باشد. حذف فرهنگ‌های دیگر برای ابقای فرهنگ غالب یک خطای مهلک است. ایده تمدن جهانی تک‌فرهنگ‌گرایی و حفظ یک فرهنگ بنیادی که فرهنگ‌های دیگر را نادیده می‌گیرد، بر اساس همین تفکر غلط است. اگر ما بر این باور باشیم که برای تمام دوران‌ها، تنها یک فرهنگ می‌تواند کارساز باشد، در آن صورت تکثر و تنوع را نادیده گرفته و عملاً مانع از توسعه می‌شویم. بنابراین فرضیه همگونی فرهنگی در نظریه هانتینگتون باید جای خود را به ناهمگونی در حوزه تمدن دهد. حتی در یک جامعه استبدادی، جایی که تکثر ایده‌ها ممنوع است و انحراف از سیاست‌های دولتی و رسمی تنبیهاتی در بر دارد، باز هم شاهد

دیدگاه‌هایی هستیم که ایدئولوژی غالب را به چالش می‌کشد. توانایی انسان در نوآوری و خلق معانی و نمادهای جدید، عاملی است که باعث تکثر و تنوع تفاسیر می‌شود.

در اینجا نکته مهمی وجود دارد که باید به آن پرداخت. از آنجایی که نمی‌توان هیچ فرهنگی را کاملاً از بین برد، تداوم آن بدین معنا نیست که اصول اولیه خود را حفظ خواهد کرد. زمانی که یک فرهنگ، دیگر رفتار اکثریت افراد جامعه را تحت تأثیر قرار ندهد، می‌توان گفت که تحولی بنیادین روی داده است. در حال حاضر سکولاریسم، جای مسیحیت را در فرهنگ غربی گرفته است، چون تأثیر اولیه خود را از دست داده است. به طور مشابه، کنفوسیوس در چین، برخی از اصول خود را از دست داده است. پس می‌توان گفت در هر فرهنگی، خرده‌فرهنگ‌های فراوان وجود دارد. این خرده‌فرهنگ‌ها با هم در تعامل هستند، تا زمانی که دیدگاه‌های جدیدتری ظهور کند. به علاوه این خرده‌فرهنگ‌ها در حال مبارزه و رقابت برای استیلا یافتن در جامعه هستند. این همان چیزی است که پویایی فرهنگ نامیده می‌شود.

یک پارادایم فرهنگی همیشه با این سؤال روبه‌روست که یک زندگی خوب چه ویژگی‌هایی دارد. اگر اکثریت تصمیم بگیرند که فردگرایی بهترین چشم‌انداز را برای داشتن یک زندگی خوب پیش روی آن قرار می‌دهد، در آن صورت عمده وقت و منابع صرف ترویج چنین ایده‌ای خواهد شد و تمام سیستم‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی بر پایه این چشم‌انداز بنا گذاشته خواهد شد. سیاست‌مداران، چنین چشم‌اندازهایی را در برنامه‌های سیاسی خود می‌گنجانند تا جامعه را به سوی یکپارچگی سوق دهند. این چشم‌انداز از زندگی خوب باید به افراد کمک کند تا با تغییرات ناگهانی و تدریجی کنار آیند. تغییرات می‌تواند فرم‌هایی مختلفی را از جمله بلایای طبیعی، انقلاب علمی و یا حتی تهاجم یک کشور بیگانه به خود گیرد. زمانی که بحرانی رخ می‌دهد، افراد یک جامعه، پارادایم مربوط به زندگی خوب را کنار نمی‌گذارند، بلکه سعی می‌کنند تغییرات را با آن وفق دهند. تا زمانی که یک چشم‌انداز یا در سطوح کلان‌تر، یک گفتمان یا پارادایم قادر باشد واکنش‌های راضی‌کننده‌ای نسبت به تغییرات محیطی از خود نشان دهد، پارادایم غالب باقی خواهد ماند. در واقع سراسر زندگی، فرآیندی از تحول و سازگاری است.

توانایی در متقاعد کردن گروه‌های اقلیت در اتخاذ رایج‌ترین شکل زندگی، به معنای متقاعد کردن آنها درباره این ایده است که زندگی خوب را می‌توان در تبعیت از اکثریت محقق کرد. بنابراین این ایده جوهرگرایانه که تنها یک شکل ایده‌آل از زندگی خوب وجود دارد، بسیار بحث برانگیز است.

یافته‌های حاصل از پژوهش علاوه بر تأیید برخی از نتایج پیشین، نشان می‌دهد که نظریه هانتینگتون و در سطحی کلان‌تر، گفتمان برخورد تمدن‌ها، دچار آفت معرفت‌شناختی و جامعه‌شناختی جوهرگرایی فرهنگی است. درست است که مذهب و فرهنگ در روابط بین‌الملل تبدیل به دو عنصر تعیین‌کننده شده‌اند، اما این بدین مفهوم نیست که تفاوت‌های مذهبی و فرهنگی، منشأ برخورد هستند. شواهد تاریخی فراوانی وجود دارد که نشان می‌دهد عمده برخوردها و نزاع‌ها بر سر قدرت و منفعت است. علاوه بر این، برخورد و همه شکل‌های آن، ساخته و پرداخته جامعه است. برخوردها رخ نمی‌دهند، بلکه انسان‌هایی که به دنبال کسب منافع و قدرت هستند، آن را ایجاد می‌کنند. بنابراین این پژوهش، نظرات افرادی همچون زکریا، برلین و عجمی را تأیید می‌کند که حکومت‌ها و سیاست‌های دولت‌مردان هنوز هم نقش تعیین‌کننده‌ای در صحنه بین‌الملل بازی می‌کنند و نادیده گرفتن چنین نیروهایی، خطای فاحشی است که هانتینگتون مرتکب شده است.

پی‌نوشت

۱. ر.ک: امیری، مجتبی (۱۳۸۶) نظریه برخورد تمدن‌ها، هانتینگتون و منتقدانش، صص ۱۴۱-۱۵۸.

۲. ر.ک: امیری، مجتبی (۱۳۸۶) نظریه برخورد تمدن‌ها، هانتینگتون و منتقدانش، صص ۱۲۱-۱۴۰.

منابع

امیری، مجتبی (۱۳۸۶) نظریه برخورد تمدن‌ها، هانتینگتون و منتقدانش، تهران، وزارت امور خارجه.

- Ajami, Fouad (2000) "The Summoning". In *Globalization and the Challenges of a New Century*, pp.63-70. Edited by Patrick O'Meara et al. Bloomington: Indiana University Press.
- Berlin, Isaiah (1997) "Historical Inevitability". In *The Proper Study of Mankind*, pp. 119-190. Edited by Henry Hardy and Roger Hausheer. London: Chatto & Windus.
- (1997) "Two Concepts of Liberty". In *The Proper Study of Mankind*, pp.191-242. Edited by Henry Hardy and Roger Hausheer. London: Chatto & Windus.
- (1997) "The Originality of Machiavelli". In *The Proper Study of Mankind*, pp. 269-325. Edited by Henry Hardy and Roger Hausheer. London: Chatto & Windus.
- Coser, Lewis, 1956. *The Functions of Social Conflict*. New York : Free Press.
- Fukuyama, Francis. (1992) "The End of History and the Last man: The free Press".
- Griffiths, Paul. (2002) "What is Innateness?" *The Monist*, 85, 1, 70-85.
- Huntington, Samuel (1993) "The Clash of Civilizations", New York: Foreign Affairs.
- (1996) *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New World Order. New York: Simon and Schuster.
- (2004) *Who are we?* New York: Simon and Schuster.
- Kymlicka, Will (1993) *Politics in the Vernacular*. Oxford: Oxford University Press.
- Lau Chek, Wai (2005) A Thesis Submitted For the Degree of Master of Art, :National university of Singapore.
- Mohamad, Mahathir (1989) *The Challenge*. Selangor: Pelanduk.
- Naugle, David (2000) "The Clash of Civilizations: A Theological Perspective" *The Friday Symposium* February 1, Dallas: Baptist University.
- Nelson, David, George Gheverghese Joseph and Julian Williams. (1993) *Multicultural Mathematics*. Oxford: Oxford University Press.
- Robert D Kaplan, "The Coming Anarchy", in *Globalization and the Challenges of a New Century*, ed. Patrick O'Meara et al. (Bloomington: Indiana University Press, 2000), 46-47.
- Russett, Bruce and Oneal, John and Cox, Michaelene. (2000) Clash of Civilizations, or Realism and Liberalism Déjà Vu? Some Evidence, *Journal of Peace Research*, Vol. 37, No. 5. (Sep), pp. 583-608
- Sen, Amartya (1999) "Democracy as a Universal Value". *Journal of Democracy* 10.3, 3-17.
- Simmel, Georg (1898) 'The Persistence of Social Groups', *American Journal of Sociology* 4: 662-498, 829-836.
- Singer, Max and Wildavsky, Aaron (1993) *The Real World Order: Zones of Peace, Zone of Turmoil*, Chatham, New Jersey: Chatham House.

- Walt ,M .Stephen (1997): “Building up New Bogeymen: Review of The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order by Samuel P. Huntington, Foreign Policy”, No. 106, pp. 176-189, Washingtonpost:Newsweek Interactive, LLC.
- Weber, Max. (1969) The Sociology of Religion. (5th edition) Boston: Beacon Press.