

چکیده

نگارش این مقاله، تأمل در مناسبات فرهنگی تمدن‌ها با نگرشی جامعه‌شناختی است. از این رو در این نوشتار پس از بررسی مفهوم اجتماعی فرهنگ و تمدن به مثابه‌ارکان مقوم زیست اجتماعی بشر، مناسبات فرهنگی تمدن‌ها را از نگاه مکاتب مختلف جامعه‌شناسی مورد تحلیل قرار خواهیم داد. این نظریات نیز عمدتاً به عدم ارتباط یا ارتباط فرهنگی تمدن‌ها معطوفند یا وجهی ترکیبی از عدم ارتباط و ارتباط فرهنگی تمدن‌ها را مدنظر دارند. بطور کلی تلاش عمده این مقاله آن است که با مرور نظریات ایجابی و سلبی مربوط به مناسبات فرهنگی تمدن‌ها، زمینه‌نگرش جامع‌تری را نسبت به تعاملات تمدنی فراهم آورد.

فرهنگ

انسان موجودی اجتماعی است که در بستر جامعه می‌زید، در آن کسب امنیت می‌کند و به اتکالی تعبیر معنایی خاصی از جامعه به تکامل مادی و معنوی هویت خویش دست می‌یابد. از این رو تلاش انسان برای تداوم زیست اجتماعی در قالب جامعه، آفریننده مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری و ابزارهای فنی و بطور کلی معیارهای مشترک جمعی است که به آن فرهنگ می‌گوییم. در این میان اعتقادات و باورها، آداب و رسوم، معارف و علوم و هنرها، مهارت‌ها و خلق و خوها و ارزش‌ها و نمادها از جمله عناصر تشکیل‌دهنده الگوهای رفتاری فرهنگی هستند و ساختمانها و کارخانه‌ها، پل‌ها و جاده‌ها و اسکله‌ها و فرودگاه‌ها، هواپیماها و کشتی‌ها و قطارها و اتومبیل‌ها و سایر ادوات تکنولوژیک در زمره ابزارهای فنی فرهنگ به‌شمار می‌آیند.

بر این پایه، دو بخش رفتاری و ابزاری فرهنگ از آنرو اهمیت دارند که از یک سو حیات جامعه منوط به تحقق آنهاست و از سوی دیگر تشکیل فرهنگ هم جز در قلمرو جامعه ناممکن می‌نماید. به دیگر سخن، اشتراک در پیروی از الگوهای رفتاری و استفاده از ابزارهای فنی، مایه قوام و دوام جامعه محسوب می‌شود و هر چند تنوع تجارب زیست بشری می‌تواند مبدأ اعتقادات و هنجارها و ابزارهای گوناگونی باشد، ولی این فرهنگ است که به آنها هویتی واحد می‌بخشد. بر این اساس می‌توان مدعی شد که «هر چند تفاوت‌های آدمیان سبب می‌شود

فرهنگ، شالوده تشکیل تمدن است و تمدن، وسیله غنای فرهنگ و این هر دو نیز البته بی‌تعاملات درونی و بیرونی هرگز به کمال نمی‌گیرند. از همین رو، دیدگاه‌های مختلف کوشیده‌اند ابعاد و شرایط مناسبات فرهنگی تمدن‌های گوناگون را بکاوند. این دیدگاه‌ها به دو دسته کلی غیرارتباطی و ارتباطی تقسیم می‌شوند. دیدگاه غیرارتباطی در زمینه مناسبات فرهنگی تمدن‌ها شامل دیدگاه‌های انزواگرایی سنتی، تمدن مسلط عقلی-علمی و دیدگاه غیرارتباطی متأخر (پسانوگرا و پسا ساختی) است و دیدگاه ارتباطی نیز متضمن دیدگاه‌های برخورد و تقابل، گفتگو و دیالکتیکی-تاریخی (پسامارکسیستی و پسانتقادی). در مجموع می‌توان گفت این دیدگاه‌ها ضمن تبیین ارکان معرفتی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی تمدن‌ها، نمایانگر طرز تلقی خاصی از مناسبات فرهنگی تمدن‌ها هستند و از این حیث با مفروضات و قضایای خاص به طرح مباحثی در موافقت یا مخالفت با این مناسبات دست می‌زنند. از همین رو ست که هرگونه جهت‌گیری آگاهانه نسبت به مناسبات فرهنگی تمدن‌ها محتاج تأمل در این نظریات است و در واقع ابهام در شناخت این رویکردها، چیزی جز سردرگمی در مباحث مربوط به مناسبات مزبور در پی نخواهد داشت. با توجه به این ضرورت، نوشتار حاضر می‌کوشد با جمع‌بندی نظری دیدگاه‌های مربوط به مناسبات فرهنگی تمدن‌ها، امکان تعامل و قضاوت آگاهانه تر را در برخورد با این رویکردها فراهم آورد.

مقدمه

تمدن (civilization) محصول فرهنگ (culture) است و در مقابل، فرهنگ در متن تمدن غنا می‌یابد. اینکه بگوییم فرهنگ خالق و مخلوق تمدن است به آن معنی است که میان فرهنگ‌ها و تمدن‌ها به لحاظ درونی و بیرونی مناسبات و ارتباطات متقابل و ریشه‌داری وجود دارد. این مناسبات نیز که عمدتاً وجه اجتماعی دارد، جز به یاری علم جامعه‌شناسی تن به تحلیلی عمیق نمی‌سپارد. بنا بر این هدف از

درآمدی بر جامعه‌شناسی مناسبات فرهنگی تمدن‌ها

عباس محمدی اصل

باورها و ارزش‌های خاص آنان در روندی تعاملی باهم قرار گیرند اما این باورها و ارزش‌ها در قالب مفهومی مشترک یعنی فرهنگ است که تعبیر و شناخته می‌شود» (Wilson, 1992:11) و اساس جامعه‌ارقم می‌زند. پس فرهنگ ضمن تعیین چگونگی نگرش به جهان و نیز نوع گرایش‌های رفتاری، معیار ارزیابی امور خوب و بد در عرصه تعریف واقعیت قرار می‌گیرد و بواسطه برقراری مدل ارتباطی نمادین در جامعه برای توصیف و تقسیم‌بندی و توجیه و تعلیل و تدلیل آن، به هویت‌سازی خود و ساخت‌سازی نظام می‌پردازد و بر این بنیان به معناگذاری بر کنش‌ها و تعاملات و یویش‌های اجتماعی در حیطه‌های ملی و منطقه‌ای و بین‌المللی یاری می‌رساند. به این لحاظ است که «پرسش از فرهنگ، سریعاً تبدیل به پرسش از هویت می‌شود» (Rosaldo, 1993:XI) و لذا بر این سیاق است که در قالب فرهنگ اجتماعی «اگر انسان‌ها موقعیت‌ها را واقع‌بینانه تعریف کنند، آرمان‌های آنان نیز وجه واقعی به خود خواهد گرفت» (Hass & Whiting, 1956:1).

اگر بخواهیم دیدگاه‌های جامعه‌شناختی را جعبه فرهنگ را دسته‌بندی کنیم می‌توانیم آنها را در سه طیف اثبات‌گرا، تأویل‌گرا و ترکیب‌گرا قرار دهیم. در این تقسیم‌بندی، جناح اثبات‌گرا به عینیت فرهنگ قائل است و لذا این پدیده اجتماعی را جدا از زمان و مکان و زمینه مورد تأمل قرار می‌دهد. از طرفی جناح تأویل‌گرا معتقد است چون واقعیت محصول زمینه و تابع ساخت‌زمانی و مکانی است، لذا فرهنگ نیز همچون واقعیت ساخته و تصور می‌شود و به این جهت فرهنگ‌ها با دیدگاه‌های خاص خود به شیوه‌های گوناگون به جهان می‌نگرند و بینش‌های مختلفی از جهان عرضه می‌کنند. به عبارتی این دیدگاه فرهنگی است که فهم و تفسیر فردی-اجتماعی ما را از جهان شکل می‌دهد. سرانجام جناح ترکیب‌گرا نیز بر آن است که مادر مورد فرهنگ، تصورات و برداشت‌های مشترکی داریم که از احساس مشترک ناشی از مبادله معانی بین ذهنی به دست می‌آید و در این میان معانی بین‌ذهنی نیز البته اندیشه‌های مشترکی هستند که آدمیان در باب ماهیت جهان فرهنگ دارند و همین معانی هستی‌فرهنگ را تقریر می‌کنند.

با وجود این تقسیم‌بندی‌ها، همه فرهنگ‌ها در دو

نکته مشابه‌اند: اولاً قوام فرهنگ وابسته به ارتباطات درونی و بیرونی است. سطح درونی ارتباطات فرهنگی وابسته به انسجام گفتار و کردار و پندار یابه عبارتی انتظام آموزش آداب و عادات اجتماعی به نسل‌های جدید است و سطح بیرونی ارتباطات فرهنگی نیز مبتنی بر مبادله فرهنگ پذیرانه عناصر اشاعه یافته تمدنی سایر حوزه‌های فرهنگی است. از همین رو گفته‌اند «محرک انهدام دیوار برلین احساس وطن پرستی نبود بلکه این امر نشانی از علاقه به شلوار چین و گزینه‌های مصرفی فزونی‌تر می‌باشد» (Ohmae, 1991:27)، ثانیاً باید توجه داشت که «فرهنگ پیامد ناپایدار فرایند مداوم مجادله و منازعه نیست بلکه نتیجه اجماع است» (Knights & Willmott; 1987:41) و در این چارچوب «اجماع نه تنها جوانب عقلانی و دیوان‌سالار جامعه را در بر می‌گیرد؛ بلکه حتی وجوه احساسی و بخش‌های غیر فرهیخته مهم آدمی را نیز پوشش می‌دهد» (Peters & Waterman, 1982:60).

تمدن

تنوع شیوه‌های زیست اجتماعی به اتکالی محدودیت‌های طبیعی و جغرافیایی و تاریخی، به تنوع تجارب اجتماعی و در نتیجه تنوع فرهنگ‌ها می‌انجامد. در این میان فرهنگ به عنوان مجموعه تجارب اجتماعی قابل فهم بشر، دستاوردی موسوم به تمدن را پیشکش جامعه می‌کند تا بر مبنای آن زندگی اجتماعی تنسيق گردد و بر این سیاق نیازهای مادی و معنوی جامعه متقابلاً مرتفع شود.

تحت این شرایط، واژه تمدن که بدو آیه عنوان حامل تعاملات ذهنی-عینی منظم و سازمان یافته فرهنگی در قالب تکنولوژی تعریف می‌گردید و بیشتر مبین وجه مادی فرهنگ به شمار می‌آمد و با شاخص‌هایی چون توان نوشتن به مثابه نماد قدرت ارتباطات معرفی می‌شد؛ رفته رفته به مکان‌یابی فضایی جمعیت، کاربرد دانش فنی و سازماندهی گروهی و در یک کلام، سازماندهی جمعیت و فضا تولید یا انتظام اجتماعی موجد خلاقیت فرهنگی تعبیر گردید. بدین سان این روزها می‌گویند «تمدن حوزه‌ای است که در آن آدمیان هویت خود را از مجموعه‌ای جامع و همبسته از سنن تاریخی، فلسفی

○ تمدن، محصول فرهنگ است و در مقابل، فرهنگ در متن تمدن غنا می‌یابد. میان فرهنگ‌ها و تمدن‌ها به لحاظ درونی و بیرونی مناسبات و ارتباطات متقابل و ریشه‌داری وجود دارد.

○ تلاش انسان برای تداوم زیست اجتماعی در قالب جامعه، آفریننده مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری و ابزارهای فنی و بطور کلی معیارهای مشترک جمعی است که به آن فرهنگ می‌گوییم.

و اجتماعی دریافت می‌کنند و این حوزه علیرغم پویایی و تحول زمانی و مکانی همواره بر مبنای فرهنگی مشخص قرار داشته است» (Baylis & Smith, 1997: 376). از این نگره تمدن عاملی است که مشروعیت خویش را از فرهنگ دریافت می‌کند و در واقع از آنجا که گسترده‌ترین ساخت هویت فرهنگی را تشکیل می‌دهد، لذا فرهنگ توسط ابزارهای هویت‌ساز خود، حوزه‌های تمدنی را به وجود می‌آورد. از این رو می‌توان گفت فرهنگ بدون تمدن ممکن است؛ ولی تمدن بدون فرهنگ ممکن نیست.

بر این پایه، فرایند تبدیل نیاز به فرهنگ و سپس فرهنگ به تمدن شامل سه مرحله است که عبارتند از: ۱) مرحله تبدیل نیاز به دانش فنی که طی آن نیازهای مادی و معنوی لازم برای تداوم زندگی و امنیت و تکامل فردی و اجتماعی تدوین می‌گردد و سپس کشفیات نظری و تجربی و علمی به ارائه راه‌حلی برای رفع این نیازهای انجامد به نحوی که رفته رفته این راه‌حل‌ها نیز بواسطه استفاده کار بردی، تعمیم می‌یابد. ۲) مرحله تبدیل دانش فنی به رفتار فرهنگی که طی آن اندیشه‌ها و روش‌های تکنولوژیک با اقبال عمومی مواجه می‌شود و دانش فنی در کلیه جوانب زندگی اجتماعی نفوذ می‌کند؛ چرا که این تکنولوژی شرط لازم تداوم حیات اجتماعی تلقی می‌شود. ۳) مرحله تبدیل فرهنگ به تمدن- در این مرحله رفتارهایی جدید در نحوه تفکر و روش زندگی اجتماعی تجلی می‌یابد و به علاوه امکان آموزش این رفتارها به عنوان نظامی جدید به جمعیت سازمان یافته و در معرض مازادها تولیدی گسترده فراهم می‌آید. لذا فرهنگ جدید از طریق تغییر ارزش‌های پایه و فعالیت‌ها و اهداف و وسایل اجتماعی، قالب تمدنی نوی کسب می‌کند و این قالب تمدنی نیز با شکل دادن نیازهای جدید، بر غنای فرهنگ می‌افزاید.

از دیگر سو ساخت تمدن محصول کنش‌ها و تعاملات و پویای آدمیان و گروه‌ها و جوامع در عرصه طبیعت و جغرافیا و تاریخ هم هست. بطور کلی تمدن و ویژگی‌های آن چون نهادمندی و ظرفیت‌پذیری و دوره‌داری، بنیانگذار واحدی ندارد و از این گذشته، آفریننده تمدن قبل از آنکه خالق آن باشد، قرائت‌کننده تمدن است. در واقع تمدن از

رهگذر این قرائت فرهنگی است که قابلیت دسترسی و بیان و اشاعه پیدامی‌کند. افزون بر این، اشاعه‌پذیری تمدن سبب می‌شود این پدیده کلیت و تمامیتی خود بسنده و بسته نباشد و به عبارتی بستگی تمدن نافی کنش‌ها و کارکردهای آشکار و پنهان آن نیست. به بیان بهتر می‌توان گفت هیچ تمدن یگانه و تنهایی وجود ندارد و از آنجا که هر تمدن حاصل تجمیع تبادلات درون تمدنی و میان تمدنی فرهنگ‌هاست لذا تمدن‌ها و به تبع آن فرهنگ‌ها در رابطه با یکدیگر غنای می‌یابند. به این ترتیب روشن است که تمدن‌ها کاملاً منفصل یا متصل نیستند بلکه نوعی تداخل و تعامل فرهنگی درونی (میان متن و حاشیه) و بیرونی (میان مرکز و محیط) بر آنها حاکم است که به توازن درونی و بیرونی تمدن و فرهنگ یاری می‌رساند. از این زاویه، بدیهی است که تمدن، حاشیه و ضد خود را نیز در درون و بیرون دارد و بر این اساس است که مرزهای درونی و بیرونی تمدن‌ها چنان همپوش و متغیر و سیال است که هیچ تمدنی نمی‌تواند هویت خود را در مقابل یا با حذف و طرد تمدن‌های دیگر تعریف کند. از اینجاست که می‌توان مدعی شد هویت تمدن، مختلط و گره خورده است و این پدیده در رابطه هم‌نشینی، جانشینی، هم‌زمانی و در زمانی با تمدن‌های دیگر معنای می‌یابد. با توجه به اینکه تمدن‌ها در قالب حوزه‌های فرهنگی ساخته و پرداخته می‌شوند و از آنها کسب هویت می‌کنند علیرغم استفاده گسترده از یکدیگر، ماهیتی مستقل نیز دارند که این ماهیت مستقل متکی بر نظام‌مندی و انتظام حریم‌های درونی و بیرونی آنهاست. رالف لینتون این وضعیت را به منزله ترکیب‌پذیری تمدن‌ها در عین تداوم هویت مستقل آنها با تأکید ویژه بر تمدن غرب چنین ترسیم می‌کند: «انسان غربی با مبدادان روی تخت‌خوابی چشم می‌گشاید که منشأ آن به خاورمیانه بازمی‌گردد و رو تختی‌اش از پنبه یا کتان یا ابریشمی است که نخستین بار در هند یا خاور نزدیک یا چین کشف شده است. آنگاه دمپایی پوست آهوی خود را به پامی‌کند که میراث تمدن سرخپوستان است و سپس در حمام با صابونی که قوم قدیمی گل‌ها اختراع کرده بودند، خود را شستشو می‌دهد. بعد ریش خود را به شیوه سومریان اولیه می‌تراشد و لباس پوستی که به برمی‌کند، ریش‌ه در تمدن مردمان

استپ‌های مرکزی آسیا دارد. کفشی که به پامی کند بازمانده تمدن مصری است و کراواتی که می‌بندد شکل جدید شمالی است که مردم کرواسی در قرن هفدهم به گردن می‌انداختند. در این میان، شیشه پنجره‌های اتاقش را نخستین بار مصریان ساختند و چتری را که همراه می‌برد بازمانده تمدن آسیای جنوب شرقی است. سکه‌هایی که سر راه برای خرید روزنامه می‌پردازد، اولین بار در تمدن لودییه ساخته شده است. در رستوران در بشقاب غذا می‌خورد که بازمانده تمدن چینی است. قاشق را رومیان و چنگال را مردم ایتالیا در قرون وسطی برایش ساخته بودند. پرتقال و گرمکی را که تناول می‌کنند به ترتیب در سرزمین‌های مدیترانه و ایران پیدا شده‌اند و قهوه‌ایی که می‌نوشد نخستین بار بوسیله مردم حبشه تولید شده است. شکری که در قهوه‌اش می‌ریزد نخستین بار در هند یافت گردید و آرد کیک‌های سبک اسکانندی‌نوی او بدو در آسیای صغیر تولید شد. پس از مصرف غذا، سیگار می‌کشد که سرخپوستان آمریکایی به تمدن امروز

افزوده‌اند. شکل حروف روزنامه‌ای که می‌خواند توسط اقوام سامی اولیه ساخته شده است و کاغذ آن را مردم چین قدیم اختراع کرده‌اند. دوست مایس از آنکه با مطالعه روزنامه از مشکلات سرزمین‌های غیر غربی باخبر می‌شود با احساسی از امنیت به‌زبانی هند و اروپایی، دعا و ثنایی نثار خدایی عبری می‌کند و شکر می‌گذارد که يك آدم صددر صد غربی است» (Linton, 1964: 326-7)

بدین ترتیب بر اساس این خصلت ترکیبی و اشاعه‌پذیری فرهنگی است که می‌توان پذیرفت میان تمدن‌ها، سلسله‌مراتب برتر و فروتر وجود ندارد. به عبارت دیگر، تعدد فرهنگ‌ها و تمدن‌ها و خالقان و روابیان آنها سبب می‌شود اذعان کنیم که هیچ تمدنی مالک و چارچوب ندارد؛ بلکه این پدیده حصار شکن است و پایان هر تمدن به شکل عمودی و افقی از مرگ خالقان و تولد قرائت‌کنندگان جدید و گوناگون آن‌ها خبر می‌دهد. در این عرصه مهم‌ترین تمدن‌های شناخته شده جهان که مراحل تطور عمودی و افقی را طی کرده‌اند در قالب جدول ذیل قابل ترسیم‌اند:

می‌توان دیدگاه‌های جامعه‌شناختی راجع به فرهنگ را در سه طیف اثبات‌گرا، تأویل‌گرا و ترکیب‌گرا دسته‌بندی کرد.

مقوله تحلیلی	تمدن	ویژگی‌ها و خصلت‌های عمده
تطور عمودی	سومر بابل آشور فینیقیه مصر چین یونان هند ایران اسلام غرب	تربیت قدیسان و حکیمان و صنعتگران و هنرمندان تدوین قانون حمورابی سازمان جنگی و خشونت‌طلبی سلاطین صنعت دریانوردی قانونی مدنی، دیوان‌سالاری، معماری، طب، علوم، هنر، فلسفه حکمت کنفوسیوس و لاتوتسه فلسفه، ریاضی، علم، هیأت ریاضی، فلسفه فلسفه زرتشتی، حکمت فلهوی و خسروانی، طب، نجوم علم باوری، آزادی خواهی، عقل‌گروی، برابری جویی عقلانیت، آزادی، فردگرایی، دنیوی شدن، نام‌گرایی، تکثرطلبی، مردم‌سالاری
تطور افقی	عصر کشاورزی عصر صنعتی عصر پسا صنعتی	تبدیل کوچندگی به یکجانشینی، اعتقادات ساده و محدود، معماری اولیه، توان محدود حفظ مازاد زراعی، تابعیت قدرت و ارزش از مالکیت زمین و رعیت، کاربرد جنگ برای گسترش قدرت و ارزش، استفاده از بردگان برای ایجاد نمادهای معماری و ارتباطی، استفاده از راه‌های خاکی و آبی ارتباطات فرهنگها، بازنویسی متون از طریق اختراع صنعت چاپ، توسعه علم، اختراع ماشین بخار، رشد تکنولوژی، تولید انبوه، بازار گسترده مصرف، تبدیل قدرت و ارزش به مواد اولیه و کارگر، رشد راه‌های ارتباطی، انگیزه جنگ برای تصاحب مواد اولیه و بازار، آموزش رسمی، تبدیل صنعت و کالا به نماد تمدن ارتباطات گسترده الکترونیکی، تبدیل قدرت و ارزش به مهارت و تخصص، رشد اطلاعات عمومی، انگیزه جنگ برای اثبات قدرت تخصصی، جایگزینی مهارت و تخصص به جای مرزهای طبیعی که جای خود را با مرزهای توزیع کالا عوض کرده بود، تبدیل تکنولوژی اطلاع‌رسانی به نماد تمدن

مناسبات فرهنگی تمدن‌ها

به منظور تحقق ضرورت تکامل خودشناسی بر پایه دیگرشناسی است که غنای تمدن از زاویه وفاق و همدلی و مدارای درونی و بینا تمدنی و نفی پیشفرض‌های بدبینانه و توطئه‌نگر و انزواطلب و ضدانتقادی شکل می‌گیرد. زیرا تنها از این طریق است که ترکیب تنوع سلاقی و منافع در پرتو وحدتی قانونمند حاصل می‌آید.

در این وضعیت هر چند تعامل فرهنگی تمدن‌ها می‌تواند از جبهه تهاجمی، تدافعی، صلح‌آمیز و گفتگویی برخوردار باشد، لیکن این تنها فرهنگ گفتگوست که می‌تواند بر سایر جبهه تعامل فرهنگی تمدن‌ها غلبه کند. زیرا تعامل دیالوگی تمدن‌ها منکی بر نسبیت، مدارا و همزیستی پایدار گروه‌های متنوع سازمان یافته و سازمان نیافته حاکم و غیر حاکم است که مستقلاً به امر توزیع فرهنگ و تولید تمدن می‌پردازند.

دیدگاه‌های مربوط به مناسبات

فرهنگی تمدن‌ها

دیدگاه‌های مربوط به مناسبات فرهنگی تمدن‌ها که از زوایای گوناگون علوم انسانی-اجتماعی و به نحو سلبی یا ایجابی به این روابط نگرسته‌اند عبارتند از دیدگاه‌های غیرارتباطی و دیدگاه‌های ارتباطی.

دیدگاه‌های غیرارتباطی

دیدگاه‌های غیرارتباطی که به عدم ارتباط تمدن‌ها قائلند خود به سه دسته تقسیم می‌شوند که عبارتند از دیدگاه انزواگرایی سنتی، دیدگاه تمدن مسلط عقلی-علمی، و دیدگاه غیرارتباطی متأخر.

انزواگرایی سنتی

این دیدگاه که از جمله دیدگاه‌هایی است که به عدم ارتباط تمدن‌ها قائل است به نفی جهان‌نوی می‌پردازد و اساساً آن را غیر خودی می‌شمارد و لذا امکانی برای ارتباط تمدن‌ها باقی نمی‌گذارد.

تمدن مسلط عقلی-علمی

این دیدگاه که از جمله دیدگاه‌هایی است که به عدم ارتباط تمدن‌ها قائل است، به وحدت بسیط تمدن‌ها باور دارد و تکامل تاریخی را به معنی ظهور

بر پایه مباحثی که گذشت می‌توان گفت تمدن دو خصیصه و چهار رکن دارد. دو خصیصه تمدن شامل حوزه جغرافیایی و مشارکت فرهنگی است که این دو به ترتیب مرزهای تمدنی و همیاری جمعی در جلوه‌های فکری و هنری و فنی را معین می‌کنند. چهار رکن تمدن نیز عبارتند از ارکان اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی. شاخص‌های ارکان مزبور هم به ترتیب متضمن مازاد اقتصادی، نظم و آزادی و امنیت (فکری و مالی و حقوقی و جمعی)، اخلاق حسن معاشرت و خلاقیت معرفتی-هنری می‌باشد. محورهای عمده این ارکان نیز به ترتیب دربرگیرنده نوع و شیوه تولید مادی، نوع و شیوه تولید قدرت، نوع و شیوه تولید و کنترل احساسات و نوع و شیوه تولید نمادها هستند.

شایان توجه اینکه به لحاظ جامعه‌شناختی همانگونه که در سطح خرد، ذهن محصول ترکیب من و دیگری است، در سطح کلان نیز تمدن محصول ترکیب فرهنگ من و فرهنگ دیگری یا به عبارتی فرهنگی ما در اینجا با فرهنگ آنها در آنجاست. از همین روست که می‌گوییم تمدن مشحون از تعاملات فرهنگی درونی و بیرونی است. این تعاملات نیز البته عمدتاً به مددبازی‌های زبانی صورت می‌گیرد چرا که به نظر می‌رسد تراکم انرژی در قالب ماده، مجدداً در متن نمادهای کلامی-اطلاعاتی تجمیع می‌یابد و از نو متولد می‌شود. بدین سان روشن می‌شود که تمدن‌ها خارج از حیطه اراده انسان به تعاملی مستمر و دیرپا در درون و بیرون خود می‌پردازند و این تعامل را به اتکالی قدرت و ثروت حاصله پیش می‌برند؛ زیرا از این نگره بازتولید و تکرار تمدن، وابسته به تداوم تعاملات درون و بینا تمدنی می‌نماید.

بدیهی است که تعاملات درون و بینا تمدنی مشروط به تحقق شرایطی است. در واقع بواسطه نفی مطلق‌انگاری منولوگ‌ها و تأکید بر نسبی‌انگاری دیالوگ‌ها، رهایی از ترس کم‌بینی و بزرگ‌بینی خود و دیگران، توجه به تکثر حقیقت و معرفت معطوف به آن و نیز تنوع امکان دستیابی به حقیقت و شناخت، و نهایتاً فرارفتن از مرز خودی

○ فرهنگ پیامد ناپایدار فرایند مداوم مجادله و منازعه نیست بلکه نتیجه اجماع است؛ اجماعی که نه تنها جوانب عقلانی و دیوان‌سالار جامعه را در بر می‌گیرد بلکه حتی جبهه احساسی و بخشهای غیر فرهیخته مهم آدمی را نیز پوشش می‌دهد.

تمدن عقلی-علمی نو می‌گیرد که در آن تجارب فرهنگی سنتی قابل تداوم نیست. لذا سایر تمدن‌های سنتی و جدید در تمدن غرب مستحیل می‌شوند و به این ترتیب منطق تمدن نو مسلط می‌گردد.

از جمله متفکرانی که قائل به این نظرند می‌توان به ولتر، کانت، هگل، کنت، اسپنسر، دورکیم، مارکس، تونیس، وبر، توین بی، پارسنز، ردفیلد و فوکویاما اشاره کرد. بنا به عقیده ولتر تاریخ، گذاری اجتناب‌ناپذیر از ظلمت عصر خرافات به روشنایی دوران عقل و خرد است و این گذار و انتقال امری بازگشت‌ناپذیر است. کانت معتقد است تاریخ مظهر تکامل مستمر اشکال مختلف نظم است و این اشکال لازمه پیشرفت اخلاقی بشرند. افزون بر این، کانت عقیده دارد تکامل تاریخ دو مرحله دارد که مرحله اول آن با اتمام وضع‌هایزی جنگ همه با همه از طریق تأسیس قدرت دولت‌های ملی پایان یافت و مرحله دوم تکامل تاریخ می‌بایست به برقراری نظمی بین‌المللی میان دولت‌ها بینجامد. البته این نظم نیز به صورت کنفدراسیون ملل ظاهر می‌شود و از این طریق امکان جنگ ملل نفی می‌گردد. براین بنیان، تمدنی اخلاقی-عقلانی در سطح ملی و بین‌المللی پدید می‌آید که مظهر تکامل نهایی تاریخ است.

در اندیشه هگل، تاریخ مظهر عقل است و این پدیده خود را به نحوی دیالکتیکی تکامل می‌بخشد. هدف این تکامل نیز دستیابی به آزادی است. تمدن‌های گذشته از آزادی و عقل بهره کمتری داشته‌اند و این تمدن جدید است که مظهر کاملتری از تحقق عقل در زمان به‌شمار می‌رود. برطبق قانون کلی تحول ذهنیت بشری کنت، همه جوامع در کلیه زمینه‌ها و ابعاد از سه مرحله دینی، فلسفی و علمی می‌گذرند که در این میان دین معرف دوران کودکی بشر، فلسفه نمایانگر دوران جوانی بشر و علم مبین دوران کمال بشر تلقی می‌شود.

در نگاه اسپنسر، قانون کلی تکامل در مورد تاریخ نیز صادق است. طبق این قانون، تکامل اجتماعی از وضع تجانس بی‌تمایز در شکل تمدن قدیم به سوی عدم تجانس پرتمایز در قالب تمدن جدید پیش می‌رود. دورکیم معتقد است روند تطوّر

درونی جوامع و تمدن‌ها از تقسیم کار اجتماعی مکانیکی آغاز شده است و نهایتاً به تقسیم کار اجتماعی ارگانیکی میل می‌کند.

بر پایه نظر مارکس، تمدن مسلط جدید، تمدنی علمی و صنعتی و مبتنی بر عقل‌گرایی و فردگرایی و لیبرالیسم و تکنولوژی است. بدین سان کلیه تمدن‌های سنتی و دینی در تمدن مسلط جدید مستحیل می‌شوند. وانگهی از آنجا که شناخت، تابع پایگاه طبقاتی است لذا شناخت فرهنگ‌ها و تمدن‌ها از یکدیگر ناممکن می‌نماید. به اعتقاد وبر همانطور که از لحاظ مادی، تمدن‌های فلاحی جای خود را به تمدن‌های صنعتی و پسا صنعتی می‌دهند از لحاظ معنوی نیز تمدن‌های دینی جای خود را به تمدن‌های عقلی-علمی نو می‌سپارند. اضافه بر این، هر چند تمدن نو از درون تمدن سنتی پدید آمده است اما واقعیتی تازه، مستقل و جدید است که در قید علت و منشأ اولیه خود نمی‌ماند.

از زاویه نگرش توین بی «ما فرزندان تمدن غربی امروزه تنها به پیش می‌رویم و هیچ چیز جز تمدن‌های منهدم شده در اطرافمان نیست... تا آنجا که می‌دانیم شانزده تمدن تاکنون نابود شده و نه تمدن دیگر در حال احتضارند. ولی ما که بیست و ششمین تمدن هستیم مجبور نیستیم به حکم کور آمار و ارقام در مقابل معمای سرنوشت خویش تسلیم شویم» (Toyenbee, 1946: 552-4) بلکه می‌توانیم آگاهانه آینده تمدن غرب را رقم‌زنیم و آن را تداوم بخشیم. به این ترتیب از نظر توین بی، کلیه تمدن‌های گذشته در تمدن جدید غرب استحاله می‌یابند و به عبارتی چندگانگی فرهنگی به دلیل نفوذ فرهنگ غرب در فرهنگ سایر ملل رفته‌رفته مضمحل می‌شود و این امر طلایه‌دار ظهور عدم تمایز پذیری فرهنگی می‌گردد.

پارسنز می‌پندارد که در جوامع ملی و بین‌المللی بواسطه نظام سیبرنتیکی، این اطلاعات است که انرژی را کنترل می‌کند. بنابراین تمدن غرب بواسطه اطلاعات بیشتر می‌تواند تمدن‌های دیگر را که صرفاً صاحب انرژی‌اند، کنترل کند و در خود مدغم سازد. ردفیلد با تدوین طیف قوم-شهر معتقد است روند حرکت اجتماع قومی به سوی تحقق جامعه شهری نشانه‌گیری شده است و این فرایند استحاله ضرورتاً بر تحول تمدن نیز

○ تمدن عاملی است که مشروعیت خویش را از فرهنگ دریافت می‌کند و از آنجا که گسترده‌ترین ساخت هویت فرهنگی را تشکیل می‌دهد لذا فرهنگ توسط ابزارهای هویت ساز خود، حوزه‌های تمدنی را به وجود می‌آورد.

جاری است.

می‌کنیم. این بدان معناست که آموزش‌های متفاوت، بیان مفاهیمی متفاوت است که در گونه‌های متفاوت حیات جریان یافته است و انتقال آنها بدون زمینه، ناممکن می‌نماید.

به نظر لیو تارهم عالم پسانو مجموعه‌ای از عوامل تکه‌تکه و مجزا و جداست و به عبارتی مجموعه‌ای از روایت‌های دلخواهانه و متفاوت است که تحت هیچ فراروایتی در نمی‌آید و لذا ملاک مشترکی برای هم‌زبانی و تفاهم وجود ندارد. بنابراین از آنجا که ارزش‌ها و باورها، قیاس‌ناپذیر (incommensurable) و عقلانیت نیز وابسته به زمینه و تعیین تاریخی است. امکان گفتگوی تمدن‌ها منتفی است؛ زیرا فهم هر زبان تنها در چارچوب همان زبان و براساس قواعد مقبول استفاده‌کنندگان آن زبان امکان‌پذیر است. از این‌روست که می‌توان گفت که گفتارها متنوعند و «فراگفتاری و وحدت‌بخش که بتواند این گفتارهای محلی و متکثر و متفاوت را زیر چتر واحدی جای دهد وجود ندارد» (Lyotar, 1984: 37).

۲. دیدگاه پسا‌ساختی

این دیدگاه که به عدم امکان ارتباط ساختی تمدن‌ها معتقد است، براساس آراء اندیشمندی چون کوهن، دریدا و فوکو قوام یافته است. به اعتقاد کوهن، هم‌زبانی میان افراد متعلق به پارادایم‌های مختلف ممکن نیست و تنها افراد در درون هر پارادایم می‌توانند با یکدیگر به تعامل بپردازند؛ زیرا «پیشنهاددهندگان و حامیان پارادایم‌های رقیب، مبادله خود را در عوالم مختلفی انجام می‌دهند... و این دانشمندان هنگام فعالیت علمی در این عوالم متفاوت، وقتی از منظری مشترک و در راستایی واحد نیز به امور می‌نگرند باز هم چیزهای مختلفی را روایت می‌کنند» (Kuhn, 1962: 168).

به نظر دریدا، متن تنها واقعیتی است که با آن سروکار داریم و همین متن است که مرز واقعیت را مشخص می‌کند. وانگهی، هر کس درون قرائت خود از متن گرفتار است و راهی به خارج ندارد. هم از این‌رو ظاهر ساختن معنا اساساً ناممکن است؛ چرا که معنا امری فرار و دست‌نیافتنی است. به دیگر سخن، «تلاش برای تشریح معنا محکوم به شکست است؛ زیرا ما در درون هزار تویی از معانی

به نظر فوکویاما «در چند قرن اخیر چیزی مانند یک فرهنگ واقعی جهانی ظهور کرده است که بر محورهای رشد اقتصادی و تکنولوژی و روابط اجتماعی سرمایه‌داری که برای تداوم آن ضروری است متکی می‌باشد» (Fukuyama, 1992: 126). روابط اجتماعی اخیر نیز مبتنی بر لیبرالیسم است. لذا اینک «اندیشه لیبرال می‌رود تا در پهنه زمین از نظر روانی واقعاً تحقق یابد. ضمناً در میدان ایدئولوژی و نبرد اندیشه‌ها، لیبرالیسم پیروز گردیده است و هیچ رقیب و هم‌اوردی در برابر خود ندارد». (Fukuyama, 1992: 1). بنابراین «محتماً آنچه که شاهدیم نه فقط پایان جنگ سرد که پایان تاریخ است؛ یعنی نقطه پایان تحوّل ایدئولوژیک بشریت و جهانی شدن دموکراسی غربی به عنوان شکل نهایی حکومت» (Fukuyama, 1992: 2).

دیدگاه غیر ارتباطی متأخر

دیدگاه‌های غیر ارتباطی متأخر که از جمله دیدگاه‌هایی هستند که به عدم ارتباط تمدن‌ها قائلند و عمدتاً این عدم ارتباط را به لحاظ معرفت‌شناسی تبیین می‌کنند، خود به دو دسته تقسیم می‌شوند که عبارتند از: دیدگاه پسانوگرا و دیدگاه پسا‌ساختی.

۱. دیدگاه پسانوگرا

این دیدگاه که به عدم امکان ارتباط تمدن‌ها باور دارد، براساس آراء اندیشمندی چون ویتگنشتاین و لیوتار بنا شده است. به عقیده ویتگنشتاین، مفاهیم به منزله اجزاء تشکیل دهنده اندیشه تنها می‌توانند در عرصه صورت حیات خاص ما حاصل و فهم شوند. لذا ما تنها می‌توانیم در چارچوب محیط اجتماعی و از طریق مشارکت اجتماعی، استفاده از زبان و در نتیجه تفکر کردن را بیاموزیم و نمی‌توانیم از این حیث فرد را از محیط اجتماعی منتزع کنیم و درباره او از منظری مجزاً بیندیشیم. بدین‌سان مفاهیمی که ما را قادر می‌سازند تا تمایزات مورد نظر را برقرار کنیم، ارتباط نزدیکی با صورت حیات ما دارند. پس اگر صورت حیات ما متفاوت باشد مفاهیم ما نیز تفاوت می‌یابد و لذا است که ما در جهان‌هایی متفاوت از یکدیگر زیست

○ تمدن‌ها کاملاً منفصل یا متصل نیستند بلکه نوعی تداخل و تعامل فرهنگی درونی (میان متن و حاشیه) و بیرونی (میان مرکز و محیط) بر آنها حاکم است که به توازن درونی و بیرونی تمدن و فرهنگ یاری می‌رساند.

به هم پیوسته گرفتار شده‌ایم که برای حاضر کردن هر يك، به چیز دیگری متفاوت از آن بازگردانده می‌شویم» (Derrida, 1982: 73). به همین ترتیب فوکو نیز معتقد است فرهنگ و تمدن‌های مختلف محصول شناخت‌های متفاوت و مستقل از یکدیگرند و هر معرفت، متعلق به دوره و شرایطی خاص است که میان آنها ارتباطی برقرار نیست.

دیدگاه‌های ارتباطی

دیدگاه‌های ارتباطی که به ارتباط تمدن‌ها قائلند خود به سه دسته تقسیم می‌شوند: دیدگاه برخورد و تقابل، دیدگاه گفتگو، و دیدگاه دیالکتیکی - تاریخی.

دیدگاه برخورد و تقابل

این دیدگاه سلبی - ارتباطی که در واکنش به سه بحران تمدن غرب یعنی سکولاریسم، لذت‌گرایی و ثروت‌اندوزی بوالهوسانه مطرح شده معتقد است در گذشته درگیری شاهزادگان و امپراتوران بر سر تقویت دیوان‌سالاری، ارتش، مركاتیلیسم اقتصادی و توسعه ارضی بروز می‌کرد؛ ولی با حاکمیت دولت - ملتها، برخورد بین ملتها جایگزین رویارویی شهریاران شده و سپس این رویارویی به برخورد ایدئولوژی‌های کمونیستی، فاشیستی و لیبرالیستی کشیده است. لذا در جهان نو، عامل اصلی برخورد نه اقتصاد و ایدئولوژی، که شکافهای فرهنگی است. از این گذشته امروزه فقط تمدن متجدد زنده است و تمدنهای قدیم در شرف مرگند و لذا فقط با روح تمدنهای مرده می‌توان گفتگو کرد. همچنین هر تمدن زبان مشترکی می‌خواهد و این زبان، زبان درون تمدنی غرب است. در این بین هانتینگتون، مک اینتایر و مزروعی از مدافعان این اندیشه به‌شمار می‌روند.

نظریه برخورد تمدنهای هانتینگتون سه فرض دارد: اولاً نظام بین‌المللی به لحاظ تاریخی مرکب از فرهنگهای متعددی است که هر يك، سایرین را بیگانه می‌داند و در آن ما در مقابل دیگران مطرح می‌شود. ثانیاً از این نگره، غرب تمدن غالب در عصر دگرگونی روابط بین‌المللی است و بخش اعظم دیگر ارزشهارا تهدید کننده حیات خود می‌داند. ثالثاً در دوره معاصر برخورد فرهنگی

غرب و اسلام، جایگزین برخورد ایدئولوژیک آنها می‌شود؛ چنانکه می‌توان گفت در عرصه سیاست، جهان ما بعد جنگ سرد وارد مرحله‌ای جدید می‌شود که در آن دیگر از رقابتهای کشور - ملت‌ها یا مناقشات ایدئولوژیک خبری نیست بلکه برخورد، برخورد تمدن‌هاست.

(Huntington, 1997:11) از سوی دیگر، این نظریه بر سه اصل متکی است: اولاً تمدن‌هایی در جهان در حال شکل‌گیری هستند که در کلیه شئون ارزشی و غیر ارزشی دارای دیدگاههای متفاوتی می‌باشند. ثانیاً کوچک شدن جهان و افزایش تعامل ملل وابسته به تمدن‌های متنوع، رسیدن به خودآگاهی تمدنی ناشی از تعامل متقابل رانفی می‌کند و برخورد را دامن می‌زند؛ زیرا فرهنگ تابعیت نمی‌پذیرد، هر چند می‌تواند مضاعف باشد. ثالثاً روند نوسازی اقتصادی و اجتماعی در سراسر جهان باعث بروز خلأ معنا و هویت می‌شود که به نوعی می‌توان مذهب را جایگزین آن نمود.

هانتینگتون بر مبنای این فروض و اصول معتقد است هر تمدن دارای عناصر عینی (زبان، تاریخ، مذهب، سنن، نهادها) و ذهنی (وابستگی، قرابت، پیوند درونی) است که آن را از سایر تمدن‌ها متمایز می‌کند. به این ترتیب اختلاف خط‌مشی‌های فرهنگی و تمدنی موجب پیدایش تنش در سطوح فرد (نزاع گروه‌های حامی تفکر مدنی) و کلان (رقابت دول و وابسته به تمدن‌های مختلف برای کسب قدرت نسبی اقتصادی و نظامی و نیز ترویج ارزش‌های خاص خودشان) می‌شود و لذا تلاش‌های غرب برای ترویج مردم‌سالاری و لیبرالیسم، واکنش تلافی‌جویانه سایر تمدن‌ها را برمی‌انگیزد. در این صحنه البته چند تمدن اصلی وجود دارند که عبارتند از تمدنهای غربی، کنفوسیوسی، ژاپنی، اسلامی، هندو، اسلاو - ارتدکس، آمریکای لاتین و آفریقایی. در این میان به نظر هانتینگتون این تنها غرب است که تمدنی یگانه، بی‌همتا و غیرقابل تعمیم و تکرار و تقلید را پدید می‌آورد و به همین لحاظ نیز مدعی می‌گردد هر چند «تمدن‌های دیگر ممکن است مدرنیزه شوند؛ اما هرگز غربی نخواهد شد» (Huntington, 1996:29). عناصر اصلی غربی بودن غرب هم از نظر هانتینگتون عبارتند از

○ مرزهای درونی و بیرونی
تمدن‌ها چنان همپوش،
متغیر و سیال است که هیچ
تمدنی نمی‌تواند هویت
خود را در مقابل یا با حذف
و طرد تمدنهای دیگر
تعریف کند.

○ همانگونه که در سطح خرد، ذهن محصول ترکیب من و دیگری است در سطح کلان هم تمدن محصول ترکیب فرهنگ ما با فرهنگ آنهاست.

«میراث کلاسیک (شامل فلسفه یونان، عقل گرایی، فرهنگ لاتین)، مسیحیت غربی، زبان‌های اروپایی مبتنی بر زبان لاتین، تفکیک اقتدار مادی و معنوی و سیاست و دین، حاکمیت سنتی قانون، تکثرگرایی اجتماعی و جامعه مدنی، نمادهای نمایندگی و فردگرایی» (Huntington, 1996: 30-8). بدین سان از نظر هانتینگتون «آینده غرب [نیز] در گرو اتحاد غربی‌ها با یکدیگر است؛ زیرا بقیه حوزه‌های تمدنی با مدرن شدن، در مقابل غرب موضع فرهنگی - تمدنی مستحکم تری خواهند یافت» (Huntington, 1996: 45). او سپس به ترسیم نقشه‌ای تمدنی از اروپا می‌پردازد که از مرزهای فنلاند و روسیه و کشورهای بالتیک کشیده شده و از داخل روسیه سفید و اوکراین می‌گذرد و اکثر کاتولیک‌های اوکراین غربی را از اردکس‌های اوکراین شرقی جدا می‌کند و سپس به سمت غرب می‌رود و ترانسیلوانیا را از بقیه رومانی جدا می‌سازد. در ادامه این خط از داخل یوگسلاوی سابق می‌گذرد و تا مناطق حد واسط کرواسی و اسلونی پیش می‌رود؛ به وجهی که در کل می‌توان گفت این خط تقسیم دقیقاً پروتستان‌ها را (که به نظر وی از لحاظ اقتصادی فعال و دارای نظام‌های مستحکم مردم‌سالاری هستند) در یک سو و در سوی دیگر کاتولیک‌ها و مسلمانان را (که به نظر او از لحاظ اقتصادی پیشرفت اندکی دارند و دارای نظام‌های سیاسی بی ثبات و اغلب بسته‌ای هستند) قرار می‌دهد. به این جهت خطوط برخورد تمدن‌های معاصر متضمن حضور عناصری از لیبرالیسم غربی، بنیادگرایی اسلامی و خودکامگی کنفوسیوسی می‌باشد.

در هر حال به نظر هانتینگتون در اواخر قرن بیستم، بازگشت به خویش و آگاهی مذهبی در سطح تمدن‌ها گسترش یافته است و لذا مهمترین منازعات دو دهه آخر این قرن نه بر پایه مسائل علمی و ایدئولوژیک، که حول محور هویت‌های تمدنی - مذهبی می‌گردد. این امر می‌رساند که در آینده هیچ تمدن جهان‌شمولی وجود نخواهد داشت بلکه تنوع فرهنگی تمدن‌هایی که زبان یکدیگر را نمی‌فهمند به نزاع و درگیری آنها خواهد انجامید و این وضع نیز لاجرم جذب و ادغام تمدن‌های مشترک و افزایش هژمونی نظامی را به

اتکای زمینه‌سازی شناخت تمدن‌های متخاصم فراهم می‌آورد. پس بطور خلاصه هانتینگتون معتقد است تمدن‌های بزرگ جهانی در مسیر ستیزه و برخورد با هم پیش می‌روند؛ زیرا تشابهات فرهنگی به همکاری میان افراد می‌انجامد و اختلافات فرهنگی به تعارض آنها. به دیگر سخن، آدمیان به سوی کسانی جلب می‌شوند که با آنان اشتراک فرهنگی دارند و خود را از کسانی که از این نظر با ایشان متمایزند دور نگاه می‌دارند. به این لحاظ تمدن‌ها و فرهنگ‌های مختلف، شانس گفتگو و تقریب ندارند و برای تمشیت امور بین‌المللی، دنیا باید میان تمدن‌های بزرگ تقسیم شود. این در حالی است که این تمدن‌ها در مواردی که با یکدیگر تماس می‌یابند بایستی بر اساس نوعی قرارداد عملی وارد تعامل شوند و در بقیه موارد هر یک در منطقه نفوذ خود به فعالیت مشغول باشند. به باور مک‌اینتایر، رهیافت عقلانی در قلمروهای اخلاقی - سیاسی، تنها در درون یک سنت امکان‌پذیر است؛ زیرا دلایلی که برای باورها یا اعمال ارائه می‌شود، صرفاً بر مبنای تعهدات و پای‌بندی‌هایی که بخشی از سنتی خاص هستند قابل توجیه عقلانی است (Macintyre, 1988: 6). به این لحاظ، عقلانیت عام و مشترک و فراگیر میان همه سنت‌های تمدنی و فرهنگی و دینی چنان ضعیف است که نمی‌تواند دلایل عقلانی مناسبی برای قبول عام باورهایی که در یک سنت پذیرفته شده ارائه دهد. پس تنها راه حل اختلاف دیدگاه‌ها آن است که معتقدان یک سنت، به سنت دیگری که آن را پیشروتر از سنت خود می‌یابند بگردند. در این میان، سنت پیشروتر آن سنتی است که اموری را که سنت نخست تبیین می‌کند، به شیوه‌ای درخورتر تبیین نماید و از عهده تبیین اموری هم که آن سنت نتوانسته به توضیحش بپردازد برآید به شرطی که این تبیین‌ها با معیارهای سنت نخست نیز تبیین‌هایی کارساز تلقی شوند. به این ترتیب است که در مجموع، نسبی بودن این چنین ارزش‌ها، مک‌اینتایر را بدان سوره‌نمون می‌گردد که صرفاً به امکان گفتگوی درون سنتی قائل باشد. مزروعی می‌گوید «تقسیم جهان به شرق و غرب در دوران پس از جنگ جهانی دوم، یک

تقسیم‌بندی ایدئولوژیک بود که کمونیسم را در برابر سرمایه‌داری قرار می‌داد. در همین دوره تقسیم جهان به شمال و جنوب نیز یک تقسیم تکنولوژیک بود که براساس آن کشورهای صنعتی در مقابل کشورهای در حال توسعه نهاده شدند و در آن فرض می‌گردید تنش‌های شرق و غرب از رقابت‌های نظامی و مشکلات شمال و جنوب هم از مسائل اقتصادی سرچشمه گرفته است. مع‌هذا تصور من این است که هم ایدئولوژی و هم تکنولوژی ریشه در فرهنگ دارند» (Mazrui, 1990:1). وی سپس برپایه این فرض معتقد است «روارویی میان ما و دیگران، ماندگارترین موضوع در نظم جهانی است. این دوگانگی می‌تواند اشکال گوناگونی داشته باشد مثل خودی‌ها در مقابل خارجیان، دوستان در مقابل دشمنان، شرق در مقابل غرب، شمال در مقابل جنوب، کشورهای توسعه‌یافته در مقابل کشورهای در حال توسعه و مانند آن. در واقع این دوگانگی‌ها در چهره نظم جهانی، یک قانون آهنین ثنوی است که [به لحاظ فرهنگی]، مفهوم‌بندی شده اصطلاح ما و دیگران است (Mazrui, 1984: 24). به اتکای چنین پشتوانه‌ای مزروعی تأکید دارد که بر خورد ما و دیگران جنبه فرهنگی دارد؛ چرا که این دو جهان را به یکدیگر راهی نیست.

دیدگاه گفتگو

این دیدگاه ایجابی - ارتباطی با فرض تکثر تمدنی معتقد است تجارب فرهنگی متفاوت در کالدهای عمدتاً متکثر و پراکنده‌ای تداوم می‌یابند که می‌توان میان آنها پل زد. در اینجا پیش از پرداختن به آراء صاحب نظران دیدگاه گفتگو، ضرورت دارد ابعاد و جوانب مفهومی، فرضی، اصولی و کارکردی این اندیشه را بکاویم تا سپس با ذکر دلایل بروز این دیدگاه، زمینه برای طرح آراء معطوف به گفتگو تمهید گردد.

۱. مقدمات نظری طرح دیدگاه گفتگو

به لحاظ ایجابی، گفتگو (dialogue) یعنی مجموعه کنش‌ها و تعاملات و بویض‌های گوناگون بیانی میان من و تو و او و ما و شما و ایشان در قالب متن برای نیل به حقیقتی بینا - ذهنی درباب

موضوعی خاص در اینجا و آنجا. به دیگر سخن، گفتگو عبارت از فرایندی تعاملی میان دو یا چند گوینده است که هدف از آن رسیدن به نتیجه‌ای کلی و نسبی در حفاصل مدارا و تضاد است. در گفتگو می‌کوشیم به تفاهم دست یابیم هر چند گفتگو لزوماً به تفاهم منجر نمی‌شود و این درحالی است که با شکست گفتگو، تضاد سر می‌گیرد.

بنابراین به لحاظ سلبی اولاً گفتگو، محاوره (conversation) نیست؛ زیرا در محاوره لزوماً حصول نتیجه‌ای کلی مد نظر نیست و موضوعات هم کاملاً مشخص نیستند و بستگی به شرایط زمانی و مکانی دارند. ثانیاً گفتگو، استدلال نیست؛ زیرا استدلال با ارائه پاسخی برای یک پرسش، منطقاً به رفع و توجیه آن می‌پردازد. ولی گفتگو با طرح موضوع، مشارکت کنندگان را به غور فرامی‌خواند. ثالثاً گفتگو، گفتن نیست؛ بلکه شنیدن نیز هست و به عبارت دیگر گفتن تابع و حافظ شنیدن است؛ ولی گفتگو مانع شهوت کلام و سخن‌آوری است. رابعاً گفتگو، گفتار و نوشتار را دربرمی‌گیرد ولی به حضور حقیقت ابدی در هیچیک باور ندارد؛ چرا که به واقعیت، ساخت، قدرت و کنش به‌عنوان متکای تمدنی بروز گفتگو قائل است.

بدین سان گفتگو، وسیله یافتن ارزش‌های مشترکی است که بایستی مبنای عمل قرار گیرد و از حیث تحقق شرایط اشاعه تمدن، شالوده جامعه مدنی جهانی را تشکیل دهد. از همین رو می‌گویند «به جای پرداختن به مباحث پسانو که تأکید فراوان بر تجانس زبان، فرد و اجتماع دارند و به جای بحث در طرفداری لیبرال از اصول جهانشمول، باید از هر گونه گرایش بنیادگرای دوری کرد و گفتگو را چونان منبع اصلی جهت‌گیری جهانی به کار گرفت» (Held, 1991: 17-18). از این نگره، اختلافات بدیهی میان انسان‌ها و جوامع نظیر خشونت‌گرایی بایستی از راه گفتگو حل و فصل گردد. گفتگو از این منظر وضعیتی است مبتنی بر نوعی فرهنگ فرافلسفی که طی آن آدمیان فارغ از فلسفه دوران روشنگری قادرند بدون هر گونه بازی با کلمات و تقدم قائل شدن برای منافع و تلاش به منظور کسب قدرت، با یکدیگر سخن گویند و براساس تفاهمات فرهنگی به راه‌های مناسب و بهتری برای حل مشکلات و اختلافات جهانی دست یابند.

○ غنای تمدن از زاویه
وفاق و همدلی و مدارای
درونی و بیناتمدنی و نفی
پیشفرضهای بدبینانه و
توطئه‌نگر و انزواطلب و
ضدانتقادی حاصل
می‌شود.

در این میان دیدگاه گفتگوی تمدن‌ها بر سه فرض استوار است: اولاً این دیدگاه مفهوم تمدن و فرهنگ را به‌عنوان عاملی پایه و تعیین کننده در جهان کنونی می‌پذیرد؛ ثانیاً این دیدگاه به تنوع و تغییر و تمایز موجود میان تمدن‌ها اذعان دارد؛ و ثالثاً این دیدگاه، الگوی رفتار مصالحه‌جویانه و تفاهم‌آمیز را به‌جای الگوی تعارض و مناقشه‌فردی - اجتماعی مورد تأکید قرار می‌دهد.

بدین‌سان اگر ویژگی‌های گفتگوی تمدنی را تحت سه‌عنوان سیالیت، نفوذیابندگی و نشت‌کنندگی خلاصه کنیم می‌توانیم شرایط تحقق گفتگورانیز شامل برقراری توازن میان قومیت و نژاد، ملت و مذهب، حاکمیت و حکومت و فرهنگ و تمدن، احیای روحیه جهان‌شهر و ندمداری؛ هویت‌یابی درونی از حیث پذیرش برابری خودی و دیگری، وحدت‌فرامیزی از لحاظ همدلی قانون‌گرایانه بدانیم. پس تلاقی شرایط محیطی (تلقی ملی و بین‌المللی از فرهنگ گفتگو) و توان‌انگیزشی (گرایش و شناخت گفتگوی مدارآمیز)، موجود ظرفیت گفتگوی عقلانی به‌انگای وجود و سایل ارتباطی تمدنی می‌گردد؛ زیرا عدم توافق بیطرفانه و غیرجانبدارانه بر سر نسبییت ارزش‌های اقوام و گروه‌ها و تمدن‌ها، خشونت را اجتناب‌ناپذیر خواهد کرد.

از این چشم‌انداز، گفتگو از اصول و مبادی چندی برخوردار است. نخست، گفتگو، فرایند تعامل مفاهیم آمیز دو یا چند طرف برای شناسایی نقاط اشتراک و افتراق دیدگاه‌ها بر پایه تأکید بر ارزش مدارا و به‌منظور رفع تعارضات ذهنی-عینی می‌باشد. دوم، گفتگوی مدنی تمدن‌ها مبتنی بر تعاملات میان فرهنگی است که وجه تمایز تمدن‌ها را مشخص می‌کند و هر چند از حیطة نظارت قدرت رسمی خارج است ولی بر آن تأثیر می‌گذارد. هم‌از این‌رو درجه عقلانیت گفتگو مبتنی بر آن‌گونه شرایط زیرساختی فرهنگی است که از کنترل دولت خارج است؛ ولی دولت را کنترل می‌کند. سوم، گفتگوی تمدن‌ها مبتنی بر آن متغیرهای ارتباطی جهانی است که مبالغه و گسترده‌ارزش‌های عام هستند و به‌مبادله آرمان‌ها و غنای فرهنگ‌یاری می‌رسانند. لذا می‌توان گفت گفتگو، بر خورد سیاست و اندیشه با منافع متعارض و فرهنگ مدارا است. چهارم، گفتگو

مبتنی بر فرهنگ سیاسی است. فرهنگ سیاسی یعنی «تصور فرهنگ، سنت، هنجارها و مجموعه‌ای از ارزش‌های تشکیل دهنده اجزای سیاست‌های یک ملت یا گروه‌ها» (Diamond, 1994:8). یا به عبارتی فرهنگ سیاسی «مجموعه دیدگاه‌ها، انگاره‌ها و احساساتی است که به فرایند سیاسی نظم و مفهوم می‌بخشد و فرضیات زیربنایی و قواعد رفتار حکومتی در نظام سیاسی را مهیا می‌سازد» (Eatwel, 1997:7). بدین‌سان این فرهنگ سیاسی در عرصه گفتگوست که زمینه‌ساز درک تضادها و رعایت مدارا برای تبدیل جاویدان حاکمیت و بی‌سالاری به یکدیگر می‌گردد.

بر پایه همین نگرش، لوازم گفتگو شامل فهم هستی، جایگاه معرفت، تبیین مناسبات متقابل، انطباق و تغییر‌پذیری تفسیری، فرهنگ‌سازی و تمدن‌پروری خواهد بود. سرانجام در همین راستا کار کرد گفتگو نیز تمهید شرایط شکوفایی انسان و جامعه و رشد آزادی و عدالت است؛ جامعه مدنی را شکل می‌دهد و قطب‌بندی‌های متضاد آن را درهم می‌شکند.

۲. دلایل تکوین نظریه گفتگو

دلایل تکوین نظریه گفتگو در سه مقوله معرفتی (شامل ضعف نظریه عدم ارتباط متأخر یا برخورد تمدن‌ها و فقدان بدیل مناسب برای گفتگو)، وجودی (ویژگی‌های قرن بیستم) و ارزشی (مطلوبیت‌های گفتگو) قابل تقسیم‌بندی است.

به لحاظ معرفتی اولین دلیل تکوین نظریه گفتگو ضعف نظریه عدم ارتباط متأخر تمدن‌هاست زیرا این دیدگاه‌ها اولاً معتقد به اسطوره‌چارچوب هستند یعنی می‌گویند «بحث عقلانی یا متمرثمر تنها در صورتی ممکن است که شرکت‌کنندگان در بحث در چارچوبی مشترک از مفروضات اساسی شریک باشند یا دستکم به‌لزام توافق برای ادامه بحث بر سر چنین چارچوبی مؤمن باشند» (Popper, 1994: 34-5). بر این سیاق نگاه این گروه، نگاهی فراستنی و پایگاهی و روایتی است که از بیرون به حکم نسبییت شناخت نائل آمده است. ثانیاً همین دیدگاه‌ها به تحویل نقش فلسفه از کاوش منظم و جهت‌دهنده به سرکشی طنزآمیز و مضحک و هزل‌گونه به هر نوع شیوه اندیشه مستقر و تثبیت

○ هر چند تعامل فرهنگی تمدن‌ها می‌تواند از وجوه تهاجمی، تدافعی، صلح‌آمیز و گفتگویی برخوردار باشد ولی این تنها فرهنگ گفتگوست که می‌تواند بر سایر وجوه تعامل فرهنگی تمدن‌ها غلبه کند.

شده قائلند» (Rorty, 1986: 392) که این امر منجر به دامن زدن عامدانه به بدفهمی و سوء قرائت متن می گردد. به دیگر سخن، از این زاویه عدم اعتقاد به حجّت یا قرائت برتر و تأکید بر امکان قاعده شکنی دلخواهی بازی سبب می شود چیزی به جد گرفته نشود و رسالتی بر امری مترتب نباشد تا امکان گفتگو نیز پس از آن پیش آید. این در حالی است که در این منظر، عقیده به عدم کفایت زبان در کنار ضرورت استفاده از آن مطرح شده است و بی انتهایی ساخت شکنی به دلیل کامل نشدن معنی بدان معنی است که هر متنی که نوشته شد بلافاصله باید پاک شود و همین نوشتن زیر سایه پاک کن سبب می شود که نتوان از هیچ موضوعی دفاع کرد. به همین جهت ادعا شده است که «بافندگی درون متن، حیاتی مستقل به خود دارد. هر چه بنویسم، معانی را منتقل می سازد که مانده قصد انتقال آن را داشته ایم و نه آنکه می توانسته ایم چنین چیزی را مراد کنیم. کلمات نمی توانند مقصود ما را بازگویند... زبان از مجرای ما کار می کند و لذا ساخت شکنی با توجه به همین حقیقت بر آن است که در درون یک متن به جستجوی متنی دیگر بپردازد؛ متنی را به متن دیگر تحویل کند یا آنکه در دل یک متن، متن دیگری برپا نماید» (Harvey, 1989: 49-51).

بر این بنیان به لحاظ معرفتی، دومین دلیل تکوین نظریه گفتگو معطوف به ضعف نظریه برخورد تمدن ها و خصوصاً رأی هاتینگتون است. این رأی به دلیل توصیه به احیای فرهنگ ملی بدون توجه به فرهنگ بین المللی (تعارض اراده و جبر) حاوی تناقض است؛ زیرا از یک سو اقوام هم نژاد و هم زبان و هم مذهب نیز گاه با یکدیگر به منازعه برمی خیزند و از سوی دیگر هر چند تمدن امری اعتباری است، اما قائل شدن به ذات و ماهیت واقعی برای تمدن سبب می گردد توجه از کارکردهای قاعده گرای تمدن به ذرات و اتم های سازنده کل آن منحرف شود و از این حیث استنتاجی نارسا صورت بندد. وانگهی هاتینگتون ضمن غفلت از دولت به عنوان بازیگر اصلی دارای منافع ملی، تمدن هایی را ترسیم می کند که دارای چندگونگی فرهنگی اند و چون این تنوع باعث فقدان انسجام فرهنگ ها می شود لذا بی انسجامی، توان برخورد تمدن ها را از ایل می کند. سرانجام با توجه به این استدلال در نقد رأی برخورد

می توان گفت تنها راه رسیدن به صلح، جنگ نیست بلکه می توان در این حیثه از ابزارهایی چون تفاهم و مدارا نیز استفاده نمود. در اینجا است که سومین دلیل معرفتی طرح دیدگاه گفتگو یعنی فقدان بدیل مناسب برای گفتگو مطرح می شود. به دیگر سخن، با توجه به ضرورت ایجاد گفتگو به منظور ایجاد تفاهم، عده ای کوشیدند بدیلی برای گفتگو بیابند تا همان آثار را از نظر ایجاد تفاهم باقی بگذارند. در این میان هایک ادعا کرد بازار و تجارت آزاد می تواند جایگزین گفتگو شود؛ زیرا متخصصان بدون نیاز به گفتگو می توانند برای رفع نیازهایشان به مبادله کالا بپردازند. ضرورت این جایگزینی نیز در آن است که ظرفیت افراد برای فهم محیط اطرافشان محدود است و آنان از قضاوت و تصمیم گیری در باب شرایط اجتماعی در سطوح جهانی ناتوانند و لذا «واگذاری امور به افراد و تلاش برای کسب راه حل های مناسب از طریق گفتگو و تأکید بر بسط عدالت اجتماعی، تنها زمینه را برای قدرتمند شدن طبقه دیوان سالار آماده می کند» (Hayek, 1976: 101). بنابراین باید کار تفاهم را به بازار واگذارند. اما شایان توجه است که ریشه تحقق عملی بازار و گفتگو هر دو، بستر مناسبات اجتماعی است و بدون چنین مناسباتی هیچیک از مبادلات کالایی و کلامی ممکن نمی گردد و لذا چنین بدیلی نمی تواند برای تحقق تفاهم و بدون توجه به کارکردهای خاص گفتگومانی به کار آید.

اما به لحاظ وجودی، دومین دلیل تکوین نظریه گفتگو مبتنی بر ویژگی های قرن بیستم است. این ویژگی ها عبارتند از ۱- شرایط خاص ناشی از رشد فزاینده علم و تکنولوژی جدید، ارتباطات گسترده تمدن ها و اتکای متقابل آدمیان و جوامع به یکدیگر؛ تا جایی که این ادعای نظریه نظام های پیچیده که در دنیای گسترده ای که «حتی حرکت بال پروانه ای کوچک در نقطه ای از زمین آثار و عوارض دنباله داری در دیگر نقاط این سیاره به وجود می آورد» (Devancy, 1989: 38) شخصی مانند هاتینگتون را نیز به این نتیجه متناقض با کل دیدگاهش می رساند که «مردم همه تمدن ها می باید برای دستیابی به ارزش ها و نهادها و شیوه هایی که در آنها با مردم دیگر تمدن ها اشتراک دارند به جستجو برخیزند و برای ترویج و بسط آنها کوشش کنند»

○ دیدگاه های غیر ارتباطی در زمینه مناسبات فرهنگی تمدن ها که به عدم ارتباط تمدن ها قائلند به سه دسته تقسیم می شوند: دیدگاه انزواگرایی سنتی، دیدگاه تمدن مسلط عقلی - ارتباطی متأخر.

(Huntington, 1996: 218)؛ ۲- ضرورت تعقیب و تقویت علمی قدرت و منافع حاصل از آن در چارچوب سیاست بین‌الملل به منظور تحکیم امنیت و نفی تهدیدات که در این میان دیدگاه گفتگو بر ضرورت رشد بینش مداراگرا و نشان دادن منافع بشری به جای منافع ملی تأکید می‌کند؛ ۳- ضرورت جهانی شدن منابع تکنولوژیک و امکان توزیع ارزش‌های لیبرالیسم و مردم‌سالاری و نظام‌گرایی در سطوح فراملی که در این میان دیدگاه گفتگو بر همگانی شدن و جمع‌تمدنی به جای جهانی شدن تأکید می‌کند؛ ۴- ضرورت تحقق بینش جهان‌گرایی به مثابه ایدئولوژی ناشی از جهانی شدن که در این میان دیدگاه گفتگو بر انسان‌گرایی و عام‌گرایی برای رشد کنش ارتباطی و روابط بین‌الذهانی تأکید می‌کند؛ ۵- ضرورت تزیق سودانگاری غربی به فرهنگ جهان سوم و ایجاد زمینه بی‌هویتی و الزام انقلاب برای رفع بحران هویت و مشروعیت ناشی از رقابت غیرمتصاعد و ستیزه‌آمیز و تکوین اندیشه همسانی فرهنگی با نفی تمایزات تمدنی که در این میان دیدگاه گفتگو بر جایگزینی میراث فرهنگ بشری و همکاری متقابل به جای سودگرایی صرف تأکید می‌کند؛ ۶- ضرورت نمادسازی تازه‌ای از پایان تاریخ و آخرین انسان در فلسفه‌های تاریخ تمدن غرب که در این میان دیدگاه گفتگو بر آغاز تاریخ انسانی تأکید می‌کند. ۷- ضرورت حاکمیت پارادایم واقع‌گرایی در روابط بین‌الملل با اعتقاد به این نکته که زبان، نژاد، قوم، تاریخ، سنن، گرایش‌ها، تمدن، تکنولوژی و مذهب سایر ملل غیر غربی نقش مؤثری بر روند تحولات مثبت جوامع بشری ندارد، که در این میان دیدگاه گفتگو بر تکثر تمدن تأکید می‌کند؛ ۸- ضرورت یافتن راه‌حلی برای فقدان صلح و امنیت پایدار و رشد فقر و بی‌عدالتی در جهان سوم در اثر سلطه سرمایه‌سالاری و ارزش‌گریزی آن و در نتیجه، نفی ارزش‌های مدنی که در این میان دیدگاه گفتگو بر ایجاد صلح و امنیت و رفاه و آزادی و حیثیت در چارچوب روابط فرهنگی تمدنی تأکید می‌کند؛ ۹- ضرورت یافتن راه‌حلی برای تضعیف هویت‌های فردی و جمعی و سرگردانی بشریت که در این میان دیدگاه گفتگو بر انسان‌محوری روابط انسانی و معنی‌سازی هدف و روش و نیاز و گرایش آدمی به مثابه محصولات قابل تبادل، و نشان دادن

○ دیدگاه‌های ارتباطی در زمینه مناسبات فرهنگی تمدن‌ها که به ارتباط تمدن‌ها قائلند به سه دسته تقسیم می‌شوند: دیدگاه برخورد و تقابل، دیدگاه گفت‌وگو، و دیدگاه دیالکتیکی-تاریخی.

همبستگی به جای واگرایی، و تحلیل به جای تجلیل، و رشد عقلانیت هدف‌نگر همگانی به منظور جایگزینی به جای سرگردانی معاصر بشر تأکید می‌کند. و سرانجام به لحاظ ارزشی، دلیل مطلوبیت گفتگو به عنوان ابزار کنش اجتماعی در این امر خلاصه می‌شود که نفی گفتگو، زمینه‌ساز خشونت می‌شود؛ زیرا ناتوانی از برقراری ارتباط، به ضعف تفاهم و تعاون می‌انجامد ولی تفاهم زمینه‌ساز رشد تمدنی انبای بشر است. لذا غنای تمدن‌ها در گرو ارتباط تمدن‌هاست؛ چرا که برقراری رابطه تمدنی به معنای استفاده از تجارب دیگران و حضور فعال در شکل دادن به آینده جامعه جهانی در دهکده جهانی است و هم از این لحاظ گفتگوی تمدن‌ها، ابزار عقلانی حفظ میراث‌های فرهنگی تلقی می‌شود.

۳. صاحب نظران دیدگاه گفتگو

از جمله متفکرانی که به دیدگاه گفتگو قائلند می‌توان از سقراط، افلاطون، سن آگوستین، دکارت، هابز، هیوم، دیلتای، بنتام، ملاصدرا، هوسرل، پوپر، هرشبرگ، راندل و تئوبالد و سیدحسین نصر یاد کرد. تاپیش از سقراط فلسفه نوعی منولوگ (صحبت با خویشتن) عقلی بود و حقیقت چیزی ساخته و پرداخته تلقی می‌شد که یک متفکر می‌توانست افراد را به آن دست یابد و آن را به دیگران منتقل کند. از این رو، تلاش سقراط بر این تعلق یافت که فلسفه را به نوعی مکالمه و مباحثه و مذاکره دیالکتیکی تبدیل سازد تا در آن امکان کسب و غنای معرفت افزون گردد.

بنا به عقیده افلاطون، حقیقت محصول تفکر دیالکتیکی عینی است و از عمل اجتماعی برمی‌آید. این در حالی است که البته از نظر افلاطون تفکر چیزی جز دیالوگ روح با خویشتن نمی‌تواند باشد. برحسب اندیشه سن آگوستین، عشق الهی و انسانی در عمیق‌ترین درجات وجودی خویش، به گفتگوی میان عاشق و معشوق ارجاع می‌یابد. به اعتقاد دکارت، دیالوگ و گفتگو به تبع طرح مسئله «دیگری» مورد توجه واقع می‌شود و از همین رهگذر نیز تداوم می‌یابد. از نگاه هابز، ترس از مرگ و اشتراک آدمیان در غریزه حفظ حیات است که باعث گفتگو می‌شود. این دیدگاه البته مورد این

انتقاد جدی نیز واقع شده است که بسیاری از افراد، گروه‌ها و فرهنگ‌ها و جوامع حاضرند بر سر آرمان‌های خویش جان‌باز ندولی گفتگو نکنند. نظر هیوم در باب گفتگو از این پرسش آغاز می‌شود که من چگونه در کالبد انسانی غیر از کالبد خودم می‌توانم یک انسان متفکر را بشناسم؟ هیوم در پاسخ به این پرسش مدعی است که در واقع شناخت دیگری نتیجه قیاسی است که من میان خود و دیگری به منزله من بیگانه انجام می‌دهم. به دیگر سخن، از نظری اگر من، منفرد و معزل از جهان دیگری است و به سبب همین امر، واحد و غیر متجزی است و آگاهی به خویش، ممتد و بسیط و غیر زمانی است و اگر وجود فردی، غیر قابل تأویل به مفهوم کلی است و همچون موند لاینیتس جوهری فردی است چگونه می‌تواند از حدود وجود خویش بیرون بیاید و دیگران را بشناسد و بفهمد؟ از همین رو هیوم در پاسخ به این پرسش و از منظر رابطه خود و دیگری در قالب من، به گفتگو برای اعتلای تفکر از طریق مبادله اندیشه قائل می‌شود.

از دیدگاه دیلتای مانه تنها افکار و حالات و عواطف دیگران را می‌فهمیم بلکه خود آنها را نیز به عنوان شخص می‌فهمیم و این البته غیر از شناخت است. در این میان شناخت چهره و فهم حالات و افکار دیگران نیازمند توجه و تبیین فلسفی است؛ اما معضل فلسفی، شناخت دیگری است به عنوان من دیگر که در صورت تحقق این وجه، گفتگو ممکن می‌گردد.

از نظر بنتام بر حسب اصل سودانگاری اگر افراد بیاموزند اختلافاتشان را به زبان منافع مشترک ترجمه کنند، آنگاه می‌توانند اختلافاتشان را به شیوه‌ای تکنوکراتیک مرتفع سازند و این شیوه همانا انجام گفتگوست. این دیدگاه مورد این انتقاد واقع شده است که چگونه می‌توان مشکل ترجمه منافع به زبان مشترک و به طریقی بیطرفانه را حل کرد؟

از نظر ملاصدرا، «من» به حمل اولی، ذاتی «من» است و به حمل شایع، صناعی «او». لذا «من» عبارت است از شهود و حضور، ولی بیان «ما» از «من» همیشه حکایت «من» است یا حکایتی از «من» است و این حکایت «من» یا حکایت از «من»، حصول است و در علم حصولی، فاصله و تفاوت میان عالم و معلوم

به «او» می‌شود. به عقیده هوسرل «من فکر می‌کنم» دکارت به لحاظ شهودی همیشه عبارت از این است که من فکری را فکر می‌کنم. پس من فلسفی دکارتی که عبارت از جوهر تفکر و اندیشه بود تبدیل به تفکر و اندیشه راجع به... می‌شود. لذا من به عنوان من فکر کننده به... همیشه معطوف به غیر خویش است. وانگهی حقیقت بطور بیناذهنی در جهان زندگی شکل می‌گیرد و در این عرصه، جهان زندگی، جهان مشترک زندگی انسانی است. این جهان نه جهان من که جهان ماست. در واقع ما در جهانی زیست می‌کنیم که از پیش به ما داده شده است و به همه تعلق دارد. از این لحاظ وحدت تجارب زندگی انسانی در حیطه‌های فردی و جمعی جز به مدد گفتگو صورت نخواهد بست.

بنا به رأی پوپر گفتگو حتی اگر به توافق نیز نرسد می‌تواند ذهنیت طرفین گفتگو را عمیقاً راجع به موقعیت‌شان تغییر دهد و اثرات مثبت نظری و عملی به بار آورد. در این میان نیز البته دو شرط عمده گفتگو عبارت از پذیرش مزیت گفتگو بر خشونت و برتری مدارای متقابل است. هر شبرگ از دیدگاه کثرت‌گرایی فرهنگی (multiculturalism) به نقد اندیشه غلبه نهایی تمدن عقلی نو به دلیل عدم غلبه سراسری تمدن مزبور بر جهان، بحران عقلانیت و تجدد، مقاومت فرهنگی برخی خرده‌تمدن‌های سنتی در برابر آن و بیدایش جنبش سنتی و تجدد ستیز در قرن بیستم می‌پردازد. بدین سان او به این نتیجه می‌رسد که تمدن دارای کثرت فرهنگی است و ریشه‌های تاریخی آن در دل تمدن مسلط نیز حتی در صورت تسلطش ادامه حیات می‌دهد. از این لحاظ کثرت فرهنگی یعنی تداوم هویت‌های چندگانه فرهنگی در سطوح ملی و بین‌المللی که این دید با نفی فرض «برتری ذاتی سنت یا تمدن غرب، و تأکید بر اهمیت میراث تمدن‌ها و فرهنگ‌های دیگر همراه است» (Hirschberg, 1992:18).

○ در نظریه هانتینگتون، خطوط برخورد تمدن‌های معاصر متضمن حضور عناصری از لیبرالیسم غربی، بنیادگرایی اسلامی و خودکامگی کنفوسیوسی است.

نقاط جهان ارائه داده است. ولی چون همه تمدن‌ها يك تجربه نداشته‌اند به گفتگوی میان خود نیاز مندند. به همین دلیل نیز تمدن‌های بشری در قرون متمادی با هم ارتباط و مبادله و تفاهم متقابل داشته‌اند تا از این طریق امکان غنای تمدن ضمانت شود.

دیدگاه دیالکتیکی-تاریخی

دیدگاه‌های دیالکتیکی-تاریخی از جمله دیدگاه‌هایی هستند که به ارتباط تمدن‌های متغیر و نامتجانس و ناهمگون قائلند و تجدیدراچند تمدنی می‌دانند. این دیدگاه‌ها خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: دیدگاه‌پسامارکسیستی و دیدگاه‌پساانتقادی.

۱. دیدگاه‌پسامارکسیستی

این دیدگاه که به امکان ارتباط تمدن‌ها می‌اندیشد، بر اساس آراء اندیشمندانی چون هابرماس بنا شده است. هابرماس برای تبیین عقلانیت در قالب ارتباط کنشی و اجتماعی، سطوح ایفای نقش‌های ارتباطی را بر حسب مراحل آگاهی اخلاقی مطابق جدول (۱) دسته‌بندی می‌کند.

به اعتقاد راندل و تئوبالد تمدن‌های موجود بواسطه تجریبات متفاوت غیر قابل مقایسه‌اند و به رغم گسترش تکنولوژی و علم نو در آنها، از لحاظ فرهنگی و معنوی و نوع تجدید، فرجام یکسانی ندارند و هر يك شیوه خاصی را به سوی تجدید خاص خویش در پیش می‌گیرند. در واقع تجدیدهای گوناگون از درون سنن گوناگون برمی‌خیزد و ترکیبات گوناگون از سنت و تجدیدرا ممکن می‌سازد. برای نمونه در این میان چون خود تمدن نوین غرب محصول تجدید سنت مذهبی غرب پروتستان بوده است لذا تجدید دیگر تمدن‌ها هم باید از صافی سنن همان تمدن‌ها بگذرد و بواسطه تجدید آن سنن ممکن گردد. اما چنین دریافتی به معنای ترجمه‌پذیری و امکان تعبیر تجارب فرهنگی تمدن‌ها به یکدیگر است که از طریق زبان قابلیت انتقال می‌یابد و این امکان را فراهم می‌سازد که بتوان آنها را مقایسه کرد و چنین تعبیری از آن استنتاج نمود» (Randall & Theobald, 1985:ch.2).

به نظر سید حسین نصر، نظریه برخورد تمدن‌های هاتینگتون يك برنامه عملی است که تمدن غرب برای تجدید نظر در روابطش با سایر

○ گفت و گو عبارت از فرایندی تعاملی میان دو یا چند گوینده است که هدف از آن، رسیدن به نتیجه‌ای کلی و نسبی در حد فاصل مدار او تضاد است.

جدول (۱)

ایفای نقش		مراحل آگاهی اخلاقی	
سطح دوره سطح ارتباطات	الزامات مقتضی	مراحل آگاهی اخلاقی	تصویر زندگی مطلوب
کنش‌ها و نتایج آنها	مقتضیات ناقص	۱	بیشینه‌سازی پاداش اجتناب از تنبیه از طریق اطاعت
۱	پاداش و تنبیه‌های عام	۲	بیشینه‌سازی پاداش اجتناب از تنبیه از طریق مبادله
قواعد	نیازهای تفسیری فرهنگی	۳	اخلاق عینی گروه‌های نخستین
۲	مقتضیات ناقص	۴	اخلاق عینی گروه‌های ثانویه
نظام هنجارها	(تکالیف انضمامی)	۵	آزادی‌های مدنی رفاه توده‌ای
پاداش و تنبیه‌های عام (سود)	۵	۵	همه انجمن‌های حقوقی - قانون طبیعی- عقلانی
۳	تکالیف عام	۶	آزادی اخلاقی
اصول	مقتضیات کامل	۶	همه انسان‌ها به عنوان اشخاص خاص اخلاقیات صوری
نیازهای تفسیری جهانی	۷	۷	آزادی اخلاقی- سیاسی
۷	۷	۷	همه به عنوان اعضای جامعه جهانی اخلاقیات کلامی اجتماعی

بر پایه این دسته‌بندی، از طریق کلام و در متن موقعیت است که عدم توافق و ستیزه بر طرف می‌شود؛ زیرا بر طرف شدن برخورد، محصول ارتباطات عقلانی است. پس، از يك سو از این نگره زبان کاربرد تعاملی دارد و از سوی دیگر بنا به رأی هابرماس «کنش ارتباطی ذاتاً حاوی وجه دیالوگی است» (Bernstein, 1985:18). به دیگر سخن، در این نظریه تعاملی، ارتباطی میان مخاطبان و متکلمان برقرار است که صدق گفته‌ها و شنیده‌ها نزد آنان یکسان نیست بلکه با مدارا بر موقعیت منطبق می‌شود. از این روست که هابرماس تأکید می‌کند زبان وسیله ایجاد تعامل، بیان رویدادها و حالات و ذکر تجارب است و از این حیث به تساهل یاری می‌رساند.

○ گفت و گو وسیله یافتن ارزشهای مشترکی است که بایستی مبنای عمل قرار گیرد و از حیث تحقق شرایط اشاعه تمدن، شالوده جامعه مدنی جهانی را تشکیل دهد.

جدول (۲)

شیوه ارتباط	شناختی	تعاملی	دلالتی
انواع کنش‌های کلامی	ثابت	قاعده‌مند	صریح
حوزه‌های واقعیت	جهان طبیعی بیرونی	جهان جامعه ما	جهان طبیعی درونی من
گرایش اساسی	عینی	هنجارمند	دلالتی
کارکردهای عام کلام	نماینندگی واقعیت‌ها	ایجاد مناسبات مشروع میان آدمیان	افشای ذهنیت متکلم
ادعای معتبر	حقیقت	صحت هنجاری	راستی و صدق

در این نظریه، فرد آزاد و سودجو به قانون و نوع دوستی می‌گراید و عقلانیت راهبردی به جای عقلانیت ابزاری، آینده بشر را از جبر به آزادی رهنمون می‌گردد؛ زیرا جهت‌گیری کنش ارتباطی به سوی ارتقای فهم است. در توضیح این مطلب اولاً باید گفت هابرماس انواع کنش (Habermas, J.; 1981: 285) را مطابق جدول (۳) شامل کنش ابزاری، کنش راهبردی و کنش ارتباطی می‌داند:

جدول (۳)

جهت‌گیری کنش	جهت‌گیری به سوی موقعیت	جهت‌گیری به سوی ارتقای فهم
موقعیت کنش		
غیر اجتماعی	کنش ابزاری
اجتماعی	کنش راهبردی	کنش ارتباطی

در این تقسیم‌بندی، جایگاه کنش ارتباطی متن جامعه مدنی است. این جامعه مرکب از الگوهای ارادی، داوطلبانه، مستقل و خودگردان است و به سوی پیشبرد منافع و علائق و سلب افراد عضو هدف‌گیری شده است و بر اساس قواعد شفاف در شبکه روابط اجتماعی از حیث تمهید روحیه مسالمت‌جویی، اخلاق نوعی، مدارا، همزیستی و همکاری متقابل به حیات خویش ادامه می‌دهد. ثانیاً بر این پایه هابرماس نوع‌شناسی جایگزین کنش‌ها (Habermas, 1981: 283) را مطابق جدول (۴) می‌داند:

جدول (۴)

میزان عقلانیت کنش	پایین	بالا
تناسب		
از موضع تعلق	کنش بالفعل مرسوم	کنش راهبردی
از موضع وفای هنجاری	کنش محاوره‌ای مبتنی بر توافق	کنش پسا محاوره‌ای مبتنی بر توافق

همزیستی مسالمت‌آمیز می‌اندیشد.

۲. دیدگاه پسا انتقادی

این دیدگاه که امکان ارتباط تمدن‌ها را از منظر سلطه نظام سرمایه‌داری به تحلیل می‌گذارد مبتنی بر آراء اندیشمندان چون شیپلر، لش و یوری، پتراس و بارکرد می‌باشد.

به اعتقاد شیپلر اگر همچون کوهن پارادایم را عبارت از «منظومه‌ای از عقاید، ارزش‌ها، فنون و مفاهیم مشترک میان اعضای جامعه‌ای معین» (Kuhn, 1962: 175) بدانیم در این صورت می‌توانیم ادعا کنیم که پارادایم جهانی شدن در حیطه گفتمان جهانی شدن به جای گفتمان امپریالیسم فرهنگی مبتنی بر گفتگوست. به دیگر سخن، از آنجا که از يك سو «نظام نوین جهانی به واقعیات و امور [در قالب همین پارادایم‌ها] به گونه‌ای که در يك نظام هستند احساس تعلق ایجاد می‌کند» (Schiller, 1979: 30) و از سوی دیگر اگر مراحل سلطه غرب را شامل ترویج پارادایم‌های خوش‌بینی نسبت به توسعه، بدبینی نسبت به توزیع ثروت و نیز جهانی شدن بدانیم، در این صورت درخواهیم یافت که چگونه اندیشه برخورد محصول سلطه امپریالیسم و اندیشه گفتگو محصول وضعیت فرودستانه در جهان است.

به اعتقاد لش و یوری «جهانی شدن در واقع جهانی شدن سرمایه‌داری پیشرفته است» (Lash & Urry, 1994: 280). به عبارت دیگر، گفتمان گفتگوی تمدن‌ها سبب می‌شود سرمایه‌داری انحصاری نقشی اساسی در هدایت گفتمان‌های مابعد انهدام کمونیسم داشته باشد که همگی به ثبات‌زدایی مشغولند. از آنجا که «در هر جامعه، تولید گفتمان توسط مجموعه معینی از رویه‌ها، کنترل و انتخاب و سامان‌دهی و توزیع می‌گردد و هدف این مجموعه نیز آن است که بر حوادث تسلط اعمال گردد» (Foucault, 1981: 52) غرب می‌کوشد با شرکت در گفتمان گفتگوی تمدن‌ها، شرایط تأمین منافع سرمایه‌داری و کنترل سایر نظام‌ها را برای آن فراهم سازد. در واقع توفیق غرب در

از این نگره کنش وفاقی در سطح بین‌المللی، جامعه مدنی را سامان می‌دهد. جامعه مدنی جهانی نیز می‌کوشد جامعه‌ای جدا از دول حاکم و رژیم‌های بین‌المللی ایجاد کند که اعضای انجمن‌های خودگردان آن، فارغ از هویت خاص شهروندی و کنترل سیاسی ملی - دولتی گردهم آمده باشند و کارکرد تولید و اشاعه و حمایت از هنجارها و ارزش‌های مشترک انسانی را برآورند. در این جهان حاکمیت دولت توسط سایر نهادهای مدنی تحدید می‌شود و موازنه ارزشی قدرت و تعلق صورت می‌بندد. لذا به عقیده او، بازتولید ارتباطی جامعه، جامعه مدنی جهانی را از قید ثروت و قدرت به مرحله بالاتری از وفاق هدایت می‌کند. در واقع دو نیروی قدرتمند جامعه مدنی جهانی یعنی بازارهای سرمایه‌گذاری و تجارت آزاد واقعی و جنبش‌های بین‌المللی حقوق بشر است که توسط نظام‌های اطلاعاتی، حاکمیت بین‌المللی را می‌گستراند. بدین‌سان بنا به رأی هابرماس اعمال محدودیت اختیاری و آگاهانه و نقش‌آفرینی تقیه مانند از جانب طرفین گفتگو درخصوص عدم اصرار بر پیگیری برخی مسائل مورد اختلاف است که در ظرف زمانی و مکانی معین، حصول توافق بر سر آن را ممکن می‌سازد و حرکت از نقاط اشتراک به نقاط اختلاف را منطقاً سامان می‌دهد و برعکس آن را منتفی می‌سازد. به همین دلیل «این امر می‌بایستی به يك آرمان اخلاقی تبدیل شود تا در آن طرفین گفتگو به اموری بپردازند که شانس حصول توافق در آنها زیاد است» (Habermas, 1984:53). به علاوه، وجود جامعه جهانی بین‌المللی و نه نظام و اجتماع بین‌المللی برای گفتگوی تمدن‌ها ضروری است؛ زیرا نظام، ترتیبی برآمده از تعاملات فارغ از محتوای هنجاری نیروهاست و اجتماع، ترتیبی برآمده از تعاملات هنجاری دارای احساس تعلق مشترک به منافع و اهداف است؛ ولی جامعه، شکلی انجمنی از تعاملات هنجاری است که تعهدی نسبت به منافع و هویت مشترک ایجاد نمی‌کند و صرفاً به

○ هلد باید از هر گونه گرایش بنیادگرا دوری کرد و گفت‌وگورا چونان منبع اصلی جهت‌گیری جهانی به کار گرفت.

نابودی، هدایت یا کنترل گفتمان سبب می شود این نظام بتواند بر چگونگی درک انسان های خارج از جهان غرب از زندگی روزمره خودشان غلبه کند و این یعنی ایفای نقش در تشکیل مدیریت فرهنگی آنان. بدین سان پی افکنی فرصت برای سرمایه داری غرب از طریق حضور در گفتمان گفتگوی تمدن ها، نهایتاً فرایند تسلط و احاطه فرهنگی غرب را ممکن و بلکه ضروری می سازد.

به نظر پتراس بر خورد، محصول قدرت طلبی غرب و پذیرش گفتگو، به معنی اطمینان از این قدرت در عرصه سلطه فرهنگی است. به دیگر بیان، جهانی شدن فرهنگ مبین پذیرش تلویحی نهادینگی امپریالیسم فرهنگی است که در اینجا از يك سو مراد از جهانی شدن «هم يك مفهوم برای بیان واقعیت های جاری در جهان است و هم يك

نوع آگاهی و ادراك از کلیت جهان» (Rob-ertson, 1992: 6) و از سوی دیگر «امپریالیسم فرهنگی به مفهوم تداخل منظم و تسلط زندگی فرهنگی توده ها توسط طبقه حاکم غرب به منظور انتظام مجدد ارزش ها، رفتارها، نهادها، و هویت مردم استثمار شده در جهت همسویی با منافع طبقات استثمارگر می باشد» (Petras, 1993: 140).

به نظر بارکر «سرمایه داری آمریکایی می بایستی مردم تحت سلطه خود را قانع کند که راه و رسم آمریکایی همان چیزی است که آنها می خواهند و در این میان نیز البته برتری آمریکا امری طبیعی است و این وضعیت هم به نفع همگان است» (Barker, 1989: 279). در این راستا مفهوم سازی یکی از شیوه های اساسی انطباق پذیری فرهنگی را تشکیل می دهد؛ زیرا در

○ گفت و گوی مدنی تمدن ها
مبستنی بر تعاملات میان
فرهنگی است که وجه تمایز
تمدن ها را مشخص می کند و
هر چند از حیطة نظارت
قدرت رسمی خارج است
ولی بر آن تأثیر می گذارد.

ویژگی های محیطی - اجتماعی		خواست های انسانی		شرایط موجه ایجاد فرهنگ		
کمیابی محیطی و اکتساب پذیری اجتماعی		کامجویی فردی و پناه جویی جمعی				
شکل گیری فرهنگی به مثابه کلیه موارد مشترک و قابل فهم بشری - اجتماعی						
مادی		غیر مادی		شرایط موجه ایجاد تمدن		
ابزار سازی فنی		الگوسازی رفتاری				
اقتصاد	سیاست	اجتماع	معرفت	ارکان تمدن		
مآزاد تولیدی	آزادی و امنیت	اخلاق حسن معاشرت	خلاقیت فکری و هنری	شاخص های تمدن		
نوع و شیوه تولید مادی	نوع و شیوه تولید قدرت	نوع و شیوه تولید و کنترل احساس	نوع و شیوه تولید نماد	محور های تمدن		
حفظ محیط زیست و کنترل جمعیت	حقوق رفاهی	تکلیف انسان نسبت به انسان	شناخت معارف بومی و جهانی	ابعاد و موضوعات مربوط به مناسبات تمدنی		
شرکت های فراملی و موانع بین المللی	حقوق سیاسی	تکلیف دولت نسبت به انسان	مبادله هنر و معارف			
فقر بین المللی و جهانی شدن اقتصاد	حقوق زنان و کودکان	تکلیف انسان نسبت به جامعه	مبادله تجارب دینی و عرفانی			
اقتصاد انسانی و نظامی گری	حقوق شهروندی و جهان وطنی	فرا روایت های اخلاقی	مبادله فلسفه			
ار تباطی			غیر ار تباطی			
دیالکتیکی - تاریخی		بر خورد و تقابل	متأخر		تمدن مسلط عقلی - علمی	انزو اگرای سنتی
پسالتقادی	گفتگو		پساستی	پساونین گرا		
پسامار کمیستی	پسالتقادی	ار تباط تمدن ها	عدم ار تباط تمدن ها	عدم ار تباط تمدن ها	عدم ار تباط تمدن ها	تلقی از مناسبات تمدنی
ار تباط تمدن ها	ار تباط تمدن ها	ار تباط تمدن ها	عدم ار تباط تمدن ها	عدم ار تباط تمدن ها	عدم ار تباط تمدن ها	مفروضات و قضایا
ار تباطات تمدن ها	کنش ار تباطی تمدن ها	سلطه جویی تمدن غرب	تفکر ساختی	تفکر زبانی	وحدت بسط تمدن ها	غیر خودی بدون جهان تو
از شیلر تا	از سقراط و افلاطون تا	هائیتنگون	کوهن	ویتگنشتاین	از ولتر و کانت تا	
بارکر	هیرماس	راندل و تنوبالد	دریدا	لیونار	رفیلد و فرکویاما	—
	وسید حسین نصر	مزروعی	فوکو			نمایندگان

ical Culture, London; Routledge.

- Foucault, M. (1981) "The order of discourse" in R. Young, (ed.), **Untying the Text**, London; Routledge and Kegan Paul.
- Fukuyama, F. (1992) **The End of History and the Last Man**; New York, Avon Books.
- Habermas, Jurgen (1981) **Reason and the Rationalization of Society**, Thomas McCarthy (Trans.), London, Heinemann.
- Habermas, Jurgen (1984) **The Theory of Communicative Action**, Thomas McCarthy, (Trans.), Boston, Beacon, Vol. 1.
- Harvey, D. (1989) **The Postmodernity Condition**; London; Blackwell.
- Hass, Ernest B. and Whiting, Allen B. (1956) **Dynamics of International Relations**, New York, McGraw - Hill.
- Hayek, Friedrich von (1976) **Law, Legislation and Liberty: The Mirage of Social Justice**, Chicago, Chicago University Press.
- Held, David (1991) **Political Theory Today**, New York, Polity Press.
- Hirschberg, Stewart (1992) **One World, Many Cultures**; New York; Free Press.
- Huntington, Samuel P. (1996) "The West; Unique, not Universal", **Foreign Affairs**, November / December.
- Huntington, Samuel P. (1996) **The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order**, New York, Simon and Schuster.
- Huntington, Samuel P. (1997) "The Clash of Civilization?"; **Foreign Affairs**; Vol. 72; No3.
- Jackson, T. (1995) "Master of the Moving Image" **Financial Times**; August 2.
- Knights, D. and Willmott, H. (1987) "Organization Culture as a management Strategy", **International Studies of Management and Organization**. Vol. 27; No.3.
- Kuhn, Thomas (1962) **The Structure of Scientific Revolutions**, Chicago, Chicago University Press.
- Lash, S. and Urry, J. (1994) **Economics of Signs and Space**; London, Sage.
- Liebes, T. and Katz, E. (1993) **The Ex-**

این عرصه «انطباق فرهنگی نشانگر آن است که تردّد محصولات فرهنگی عمدتاً یکطرفه و اساساً دارای جنبه انطباقی است» (Jakson, 1995: 15). یکی از این مفاهیم، مقوله جهانی شدن است که این مفهوم «متضمن فشار بر جوامع، تمدن‌ها و سنت‌ها از حیث نمایش آنها روی صحنه جهانی - فرهنگی و به‌منظور توجه به هویت اندیشه‌ها و نمادهای مربوطه می‌باشد» (Robertson, 1992: 45). پس از اینکه چنین فرایند شناختی - ترکیبی از سنن بومی در عرصه گفتگو به‌وقوع پیوست آنگاه فرایند سلطه غرب ریشه‌دارتر و عمیق‌تر به ظهور می‌رسد؛ به وجهی که می‌توان گفت «استیلا همان چیزی است که در لوس آنجلس بسته‌بندی، به دهکده جهانی فرستاده و در مغز انسان‌های بیگانه [جهان سومی] باز می‌شود» (Liebes & Katz, 1993: xi). بدین‌سان اندیشه گفتگوی تمدن‌ها در قیاس با نظریه‌های پایان تاریخ، امواج سه‌گانه، جهان شش قطبی، نظم نوین جهانی و برخورد تمدن‌ها که از جهان حاکم سرمایه‌داری تراوش کرد. مبین خواست منفعلانه و تحمیلی به جهان محکوم سرمایه‌داری به‌منظور مشارکت اجباراً اختیاری در مناسبات دهکده جهانی است؛ چرا که بی‌تردید اندیشه حاکم در هر عصر، همان اندیشه طبقه حاکم یا به عبارتی نظام حاکم جهانی است.

منابع

- Barker, M. (1989) **Comics: Ideology, Power and the Critics**, Manchester, Manchester University Press.
- Baylis, John and Smith, Steve (1997) **Globalization of World Politics**, London, Oxford University Press.
- Bernstein, Richard J. (1985) **Habermas and Modernity**, New York, Polity Press.
- Dervida, Jacque (1982) **Positions**, Chicago, Chicago University Press.
- Devancy, R. L. (1989) **An Introduction to Chaotic Dynamical Systems**, New York, Addison - Wesley.
- Diamond, Larry (1994) **Political Culture and Democracy**, New York, Polity Press.
- Eatwel, Roger (1997) **European Polit-**

○ کارکرد گفت‌وگو،
تمهید شرایط شکوفایی
انسان و جامعه در رشد
آزادی و عدالت است؛
جامعه مدنی را شکل
می‌دهد و قطب‌بندی‌های
متضاد آن را در هم
می‌شکند.

○ هاتینگتون: مردم همه
تمدن‌ها باید برای دستیابی به
ارزش‌ها و نهادها و
شیوه‌هایی که در آنها با
مردم دیگر تمدن‌ها اشتراک
دارند به جستجو برخیزند و
برای ترویج و بسط آنها
کوشش کنند.

- Popper, Karl (1994) **Myth of the Framework**, London, Routledge.
- Randell, V. and Theobald, R. (1985) **Political Change and Underdevelopment**, New York, Macmillan.
- Robertson, Ronald (1992) **Globalization, Social Theory and Global Culture**, California, Sage.
- Rorty, Richard (1986) **Philosophy and the Mirror of Nature**, London, Blackwell.
- Rosaldo, R. (1993) **Culture and Truth**; London, Routledge.
- Schiller, H.I. (1979) "Transnational Media and National Development", in Nordenstreng, K. and Schiller, H.I (eds.); **National Sovereignty and International Communication**, N. J., Norwood.
- Toyenbee, Arnold (1946) **A Study of History**, Abridged by Somervell, D.C., Oxford, Oxford University Press.
- Wilson, Richard (1992) **Compliance Ideologies**, New York, Cambridge University Press.
- Popper, Karl (1994) **Myth of the Framework**, London, Routledge.
- Linton, R. (1964) **The Study of Man**, New York, Prentice Hall.
- Lyotard, Jean - Francois (1984) **The Post-modern Condition: A Report on Knowledge**, Manchester; Manchester University Press.
- Macintyre, Alisdair (1988) **Whose Justice? Which Rationality?** NotreDome, University of NotreDome Press.
- Mazrui, Ali A. (1984) **Culture Ideology and World Order**, Colorado, Westuics Press.
- Mazrui, Ali A. (1990) **Cultural Forces in World Politics**, London, H.E.B. Press.
- Ohmae, K. (1991) "Global Consumers Want Sony for Soil", **New perspectives Quarterly**, Fall.
- Peters, T. and Waterman, R. (1982) **Search of Excellence**, New York, Harper & Row.
- Petras, J. (1993) "Cultural Imperialism in the 20th Century"; **Journal of Contemporary Asia**; Vol. 23; No.2.

