

در دو دهه اخیر در زمینه سیاست بین الملل کمتر موضوعی، چون پرسش درباره نظم و نظام جهانی نو در آغاز هزاره سوم میلادی در مجامع علمی و سیاسی در سطح گسترده و برای مدت نسبتاً طولانی مطرح بوده است. با فروپاشی «اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی» نگرش پیشین به جهان پایان گرفت. از این رو، اصطلاحاتی چون «دنیای غرب»، «بلوک شرق»، «جهان سوم» و... که به لحاظ مفهومی و محتوایی بیش از اندازه حالت کلیشه‌ای و قالبی یافته بود اعتبار خود را از دست داد. اصل برخورد ایدئولوژی‌ها به ظاهر سستی گرفت و حرکت بازگشت به خویشتن با گونه‌های بومی‌گرایی حیاتی دوباره یافت. از سوی دیگر، در این برهه زمانی مفاهیم و دیدگاه‌های جدیدی چون «پایان تاریخ»، «دهکده جهانی»، «جهانی شدن»، «برخورد تمدن‌ها»، «گفت‌وگوی تمدن‌ها» و... وارد حوزه سیاست بین الملل و دنیای علم شد که جنبه‌های جغرافیایی آنها تاکنون چنان که بایسته و شایسته است به تحلیل در نیامده است.

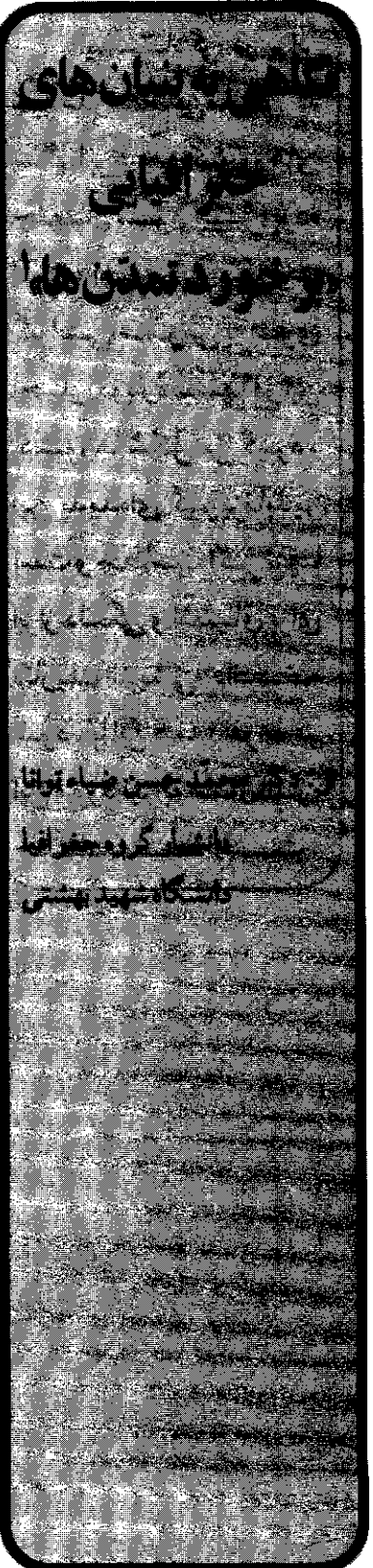
در این نوشتار پاره‌ای از مبانی جغرافیایی «برخورد تمدن‌ها» از دید جغرافیایی-فرهنگی نو و ژئوپلیتیک انتقادی تبیین و تحلیل شود.

### درآمد:

معتبر انگاشته می‌شده، با تردیدهایی روبه‌رو گردیده است. فزونی یافتن کاملاً محسوس قدرت برخی از کشورهای اسلامی و حتی -با کمی احتیاط- بنیادگرایی اسلامی در پاره‌ای نقاط جهان، رشد و موفقیت اقتصادی کشورهای آسیای شرقی و جنوب شرقی با ساختارهای گوناگون سیاسی-اجتماعی، و هم‌زمان با آن رکود نسبی اقتصاد غرب و نیز از هم گسیختگی نظام اجتماعی آن، سبب شده است که گونه‌های بی‌اعتمادی به خویشتن و دستاوردهای خود یا دستکم ناآرامی خاطر و تزلزل هویتی در غرب پدید آید. در این میان هاتیننگتون (۱۹۹۳ ص ۲۹) رشد اقتصادی کشورهای آسیای دور و افزایش جمعیت و درآمد سرانه برخی کشورهای اسلامی، بویژه نفت خیز، را از عوامل سست کننده نظم جهانی زیر سلطه غرب - و در رأس آن آمریکا - و پیدایش تضاد میان تمدن‌ها و احتمال برخورد آنها می‌داند. اما درستی این ارزیابی مورد تردید است، زیرا در واقع آنچه نگران کننده است ندرشد شرق، بلکه عقب ماندگی و فقر آن است (علم‌داری، کسازم ۱۳۸۱ ص ۱۱۴). بسیاری از اندیشمندان و صاحب نظران کوشیده‌اند به گونه‌های علل بحران اجتماعی و اخلاقی غرب - علی‌رغم بار ارزشی آن - را روشن کنند. در این میان هوسرل (۱۳۷۸) با تکیه بر فلسفه تاریخ (یا

هر چند به نظر می‌رسد که تاکنون تعریف و تبیین درستی از مقوله «جامعه جهانی»<sup>۱</sup> به لحاظ مفاهیم ارزشی، تعلقات سیاسی و طبقه‌بندی معنایی و محتوایی نشده است، با این حال این مقوله در محاورات بین المللی و حتی ادبیات علمی توانسته است تصویری پایدار و تا اندازه‌ای قابل درک از جهان امروز ارائه کند. با وجود تنش‌ها و برخوردهای بسیار در سطوح محلی و منطقه‌ای، که گواه پا گرفتن نظام‌ها و رویکردهای سیاسی-جغرافیایی تازه است، گرایش به «جهانی شدن» در ابعاد گوناگون فرایند رشد و توسعه فرهنگی و اقتصادی، در ارتباط بلافصل با «جامعه جهانی» قرار می‌گیرد. در همین راستا از اصطلاحاتی - نه چندان روشن - چون «ناحیه بندی»<sup>۲</sup> «چندپارچگی»<sup>۳</sup> «محلی-جهانی»<sup>۴</sup> «شمال-جنوب»<sup>۵</sup> و «ژئوکالچر»<sup>۶</sup> و... بهره گرفته می‌شود و گاه مقالات و کتاب‌هایی با عنوانهای گنگ و مبهم به رشته تحریر درمی‌آید.

در غرب، به تدریج، اما با سرعتی فزاینده، پرسش‌هایی مطرح شده است که یکسره بر پایه معیارها و ارزش‌های اروپایی (غربی) قرار دارد؛ به گونه‌ای که بسیاری چیزها که تاکنون مسلم و



غایت‌شناسی<sup>۸</sup> به تبیین صورت نفسانی غرب پرداخته است. از دید او، پرسش بنیادین در این رابطه از جهات اصلی و منشاء اساسی مکتب اصالت طبیعت یا مذهب «تئویت جدید»<sup>۹</sup> در تفسیر جهان است. صورت نفسانی غرب در حقیقت دنباله یک جریان تاریخی تحول‌اندیشه است که در یونان پیش از میلاد آغاز شد و توانست نگرش انسان به هستی و زندگی فرهنگی او را دگرگون کند. از این رو، یونان که وامدار شرق بود، خردگرایی پیشه کرد و اروپای عصر روشنگری بیش از پیش از آن پیروی نمود. وی می‌نویسد: «آیا آنچه از آن در برابر گزاره‌گویی مذهب اصالت عقل»<sup>۱۰</sup>، روشنگری<sup>۱۱</sup> و روشنفکری<sup>۱۲</sup> دفاع شده، نسبت به زمان ما ناهنگام و خلاف آمد عادت نیست؟ ... شکی ندارم که علت بحران اروپا، در نوعی مذهب اصالت عقل غلط نهفته است» (همان ص ۸۴).

برژینسکی در بیشتر آثار خود از جمله در مصاحبه‌ای با عنوان «برج و باروی سست بنیان غرب بوالهوس» ضمن پذیرش پاره‌ای از دیدگاه‌های هانتینگتون، بر این باور است که «سکولاریسم عنان‌گسیخته حاکم بر نیم کره غربی در درون خود نطفه ویرانی فرهنگ غربی را می‌پرورد. از این رو آنچه ابرقدرتی آمریکا را در معرض زوال قرار می‌دهد، سکولاریسم عنان‌گسیخته غربی است و نه برخورد تمدن‌ها. آنچه باید موجب نگرانی باشد، فساد درونی نظام غربی است که نه تنها رهبری آمریکا بلکه مآلاً فرهنگ آمریکا، به عنوان معیاری برای دیگران را از بین می‌برد» (هانتینگتون، سامونل، ۱۳۸۱، ص ۱۶۰، ترجمه مجتبی امیری وحید). به نظر می‌رسد بر این اساس بوده که لاپینس خواستار این شده است که: «به جای آن که بخواهیم به جوامع بیگانه بیاموزیم، بهتر است از آنها فراگیریم». این جمله را باید شامل پاره‌ای از نظام‌ها و ایدئولوژی‌های غیر غربی نیز بدانیم که در چارچوب برگشت به اصل و ریشه خود و مفهوم «بومی‌گرایی» به عنوان واکنش نسبت به پدیده‌های مدرنیته می‌کوشند نوع بومی یا شرقی یا اسلامی آن را بسازند. علم‌داری (۱۳۸۱، ص ۴۴) در این

خصوص می‌نویسد: «بديل‌هایی که هم نشان از گذشته دارد و هم به نوعی می‌کوشد تا رضایت‌مندی مدافعان تمدن مدرن را جلب کند... بیش از آن که مشکل عقب‌ماندگی این جوامع را حل کند، آن را بیش از پیش به تضاد و دوگانگی و بحران سوق می‌دهد و عملاً رشد و توسعه را به تأخیر می‌اندازد».<sup>۱۳</sup>

چنین رخدادها و تحولات در دو دهه اخیر که از یک سو آسایش و آرامش فکری در غرب را به هم زده و از سوی دیگر بینش‌های جدید جهانی پدید آورده، سبب شده است تا کسانی چون برنارد لوئیس و هانتینگتون، که هر دو پژوهشگر و استاد دانشگاه‌های آمریکا و نیز از نظریه‌پردازان در خیل محافظه کاران غرب به شمار می‌آیند، تریز خورد تمدن‌های خود، یعنی رویارویی‌های تازه در جهان بر پایه ستیزه‌جویی‌های به ظاهر فرهنگی-تمدنی (بویژه مذهبی، تاریخی و قومی) را مطرح کنند. امروزه رد و انکار «کثرت فرهنگ‌ها» در مقیاس جهانی بیش از هر زمان دیگر بحث‌انگیز شده است و پاره‌ای از اندیشمندان و سیاستمداران در برابر چنین تزیی‌هایی موضع‌گیری کرده‌اند. سید محمد خاتمی به هنگام سخنرانی در پنجاه و سومین نشست مجمع عمومی سازمان ملل متحد به سنجش علم‌گرایی و جهان‌تک‌قطبی پرداخت و گفت: «به جای این که علم در خدمت رستگاری انسان و اعتلای شخصیت او باشد- در بیشتر موارد- در خدمت افراد و گروه‌هایی قرار گرفته که جز به آیین «سود» و «فایده» نمی‌اندیشند... رؤیای جهان تک‌قطبی و تحت قیمومت یک قدرت، جز پنداری باطل و نشانه عقب‌ماندگی صاحبان این پندار از سیر تاریخ نیست». آنگاه به این امید که نخستین گام‌های ضروری برای تحقق عدالت و آزادی جهانی، پرهیز از زور، توسعه تعامل و تفاهم در زمینه‌های فرهنگی، اقتصادی و سیاسی، استقرار و توسعه مدنیت برداشته شود، «گفت‌وگویی تمدن‌ها» را پیشنهاد کرد. وی در سخنرانی خود در دانشگاه فلورانس خواستار نقد خردگرایی از سوی غرب، تعامل بیشتر و عمیق‌تر شرق و غرب و سرانجام افکندن نگاهی تازه به جغرافیای فرهنگی جهان شد

○ برژینسکی در بیشتر آثار خود از جمله در مصاحبه‌ای با عنوان «برج و باروی سست بنیان غرب بوالهوس» ضمن پذیرش پاره‌ای از دیدگاه‌های هانتینگتون، بر این باور است که «سکولاریسم عنان‌گسیخته حاکم بر نیم کره غربی در درون خود نطفه ویرانی فرهنگ غربی را می‌پرورد. از این رو آنچه ابرقدرتی آمریکا را در معرض زوال قرار می‌دهد، سکولاریسم عنان‌گسیخته غربی است، نه برخورد تمدن‌ها. آنچه باید موجب نگرانی باشد، فساد درونی نظام غربی است که نه تنها رهبری آمریکا بلکه مآلاً فرهنگ آمریکا، به عنوان معیاری برای دیگران را از بین می‌برد»

و گفت: «اروپا چون خود مبدأ و منشأ عقلانیت جدید بوده است، مسئولیت بیشتری، به نسبت دیگران، درباره نقادی از عقلانیت و چاره اندیشی برای پرهیز از عواقب مخرب آن دارد... شرق، که حتی از جهت ریشه لفظ به معنی جهت دادن و نظم بخشیدن است، می تواند در يك گفت و گو و مفاهمه تاریخی، اروپا و آمریکا را به تعادل، آرامش و تأمل فرا بخواند... قرن آینده باید قرن رجوع به معنویت باشد که انسان شرقی در کسب آن تجربه های چند هزار ساله دارد... و این به معنی تشویق این فرهنگ است به کسب تجربه های تازه و شناخت دقیق تر جغرافیای فرهنگی جهان... زیرا انسان ملتقای مغرب عقل و مشرق جان است» (۱۳۷۹، صص ۵۷-۱۰۲).

اهلرس (۱۹۹۶، ص ۳۳۸) نیز بر خورده تمدن ها را از يك سو «هراس انگیز» و از سوی دیگر «شگفت آور» می داند؛ «هراس انگیز»، چون با وجود عمر کوتاه و اثر گذاری نسبتاً اندک و نیز واکنش های سریع و صریح در رد آن و حتی تعدیل این دکتربین به ظاهر علمی توسط واضع آن، نه تنها توجه دولتمردان و اندیشمندان، بلکه توجه توده ها را به خود جلب کرد؛ و «شگفت آور»، چون اندیشه هایی از این دست پیشینه ای کهن تر از این گونه برداشتها دارد و در نهایت چیزی نیست جز «شراب کهنه در جام نوریختن». به سخن دیگر، طرح این انگاره های به ظاهر علمی، در واقع از نو زنده کردن پندارها و بینش های بسیار کهنه و بیشتر ساخته و پرداخته غرب از جهان است. از سوی دیگر، مگر کاربرد واژه های هراس انگیز بویژه در گفتارها و نوشتارهای علمی با گرایش بین المللی چون علوم سیاسی، روابط بین الملل، جغرافیای سیاسی، ژئوپلیتیک و نیز برای تبیین دیدگاه ها یا تزیینی چنین نافذ و هیجان انگیز، نشان از وخامت يك جریان خاص یا اوضاع و احوال جهان ندارد؟ و مگر تلاش در راستای درک، تفاهم و احترام متقابل در شکل منصفانه آن، به مقتضای چنین شرایطی انجام نمی گیرد؟<sup>۱۵</sup>

با حرکت به سوی جهان تک قطبی، به نظر می رسد که اصل برخورد ایدئولوژی ها از میان

برود یا دستکم تضعیف شود و «اصالت بشر»<sup>۱۶</sup> و «مردم سالاری»<sup>۱۷</sup> و «جامعه مدنی جهانی» که هر يك در جای خود نوعی ایدئولوژی است - پایه های اساسی نظم جهانی نورا تشکیل دهد. اما منافع و هژمونی (عمدتاً غرب، اجازه چنین وضعی را نداد. در این راستا شماری از سیاستمداران و رهبران نظام های زورمدار و سلطه گر غربی - و البته در مواردی، هم تیان شرقی شان در نظام های فاقد پایه های مردمی - برای دوام و بقای خود دشمن خیالی می آفرینند تا ذهن مردمان را به معادله «ما» در برابر «آنها» جلب کنند (نصر، سیدحسین ۱۳۸۰، ص ۳۵).

نمونه های چنین شیوه تفکر سیاسی - روانشناختی در طول تاریخ بسیار است. پیروان چنین فلسفه ای، با وجود آوردن «بحران» و «کانون ها یا گسل های بحرانی»، از دیدگاه سیستمی، ضربه ای شدید به نظام بین الملل وارد و آن را از حالت تعادل خارج می کنند تا بتوانند «از آب گل آلود بیشتر و بهتر ماهی بگیرند». برای مثال، می توان از برخوردهای ایدئولوژیک متفکین با شوروی در جریان جنگ جهانی دوم و پس از آن یاد کرد. ناسیونال سوسیالیست های اروپا، یا به بیان دیگر فاشیست های آلمان و ایتالیا، می گفتند: هر کاری در مخالفت با «ما»، در واقع کمک به کمونیست هاست و پیشرفت و استقرار دیکتاتوری «آنها» را تسهیل می کند؛ یا «آنها» یا «ما»؛ حال انتخاب کنید! در همان دوره، جارچیان استالین بانگ می زدند: هر کس گستاخی کند و درباره معایب اشتراکی کردن های اجباری سخن گوید... با موسولینی همدست شده و به حمایت از هیتلر... برخاسته... مسئله بر سر انتخاب است: یا «آنها» یا «ما»! (اشیربر، مانس، ۱۳۶۳، ص ۲۹). بر پایه این گونه ایدئولوژی به مردمان تلقین بلکه حکم می شود، چه و چگونه ببندیشند، بگویند، بیوشند و... که ماحصل آن به گفته والتر لیپمن این است: «وقتی ما همه يك نوع می اندیشیم، در [حقیقت] هیچ يك از ما نمی اندیشد». در حالی که به زعم میشل فوکو در راستای نظریه گفتمان: «همان گونه که کانت ما را از خواب جزمیت بیدار

○ لاپینس خواستار این شده است که: «به جای آن که بخواهیم به جوامع بیگانه پیاموزیم، بهتر است از آنها فراگیریم». این جمله را باید شامل پاره ای از نظام ها و ایدئولوژی های غیر غربی نیز بدانیم که در چارچوب برگشت به اصل و ریشه خود و مفهوم «بومی گرایی» به عنوان واکنش نسبت به پدیده های مدرنیته می کوشند نوع بومی یا شرقی یا اسلامی آن را بسازند.

○ شماری از سیاستمداران و رهبران نظام‌های زورمدار و سلطه‌گر غربی - و البته در مواردی، هم‌تایان شرقی‌شان در نظام‌های فاقد پایه‌های مردمی - برای دوام و بقای خود دشمن خیالی می‌آفرینند تا ذهن مردمان را به معادله «ما» در برابر «آنها» جلب کنند.

قدرت، روی آوردند (سورو، پاسکال، ۱۳۸۱، ص ۳۱) - یا به گفته کارل پوپر (۱۳۶۴): «خردمندان در خدمت خود کامگان»، قرار گیرند. امروزه پاره‌ای از نظریه‌پردازان محافظه‌کار غربی (بویژه آمریکایی) با جای پای نیکلاس اسپایکمن<sup>۱۸</sup> گذاشته‌اند تا سیاست سلطه و نظامی‌گری ایالات متحده آمریکا را در سطح جهان و نیز تضاد «تمدن اسلامی» («آنها») با «تمدن مسیحی» («ما») و احتمال برخورد میان این دورا توجیه کنند.

فشرده چنین نظریه‌ای را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

با به پایان رسیدن جنگ سرد، سیاست بین‌الملل که در کانون آن تأثیرات متقابل بین تمدن‌های غربی و غیر غربی از یک سو و در درون تمدن‌های غربی از سوی دیگر قرار می‌گیرد، از مرحله غربی خود خارج شد. از دیدگاه وی، تمدن در مفهوم کلی گسترده‌ترین واحد مستقل فرهنگی، بالاترین سطح گروه‌بندی فرهنگی انسان‌ها، تعیین‌کننده هویت فرهنگی افراد است که آنها را از یکدیگر و از انواع دیگر جانداران متمایز می‌کند. تمدن هم به واسطه عناصر عینی مشترک مانند زبان، تاریخ، دین، عادات، رفتار و در نهایت نهادها، و هم از راه «عامل ذهنی خودشناسی» یا «هویت‌پذیری ذاتی انسان‌ها»<sup>۱۹</sup> تعریف و تفکیک می‌شود.<sup>۲۰</sup> چون فرهنگ‌پذیری افراد جامعه هم «خود به خود» و هم «آگاهانه» است، پس در هر دو حالت نوعی مطالعه و پژوهش از زمینه‌سازی کرده است که جنبه «خودشناسی» دارد. اما نباید فراموش کرد که چون «فرهنگ در ارتباط با انسان (= فطرت) و محیط جغرافیایی (= طبیعت) جماعت و جامعه (= همگان اجتماعی) و در برخورد با مجموعه‌های فرهنگی دیگر جماعت‌ها و جامعه‌ها (= اجتماع) شکل گرفته و رشد و توسعه پیدا کرده است، بدین سان موجودیت فرهنگی در گرو بازشناسی محیط زیست و جغرافیایی آن اجتماع، و شناخت اجتماع به معنای دینامیسم‌ها یا پویایی‌های درونی و سازمان‌ها... و نیز آگاهی از برخوردهای گوناگون آن با دیگر اجتماع‌ها است.» (تکمیل همایون - ناصر، ۱۳۸۱، صص ۱۱۲-۱۱۱)

کرد، ما نیز باید خود از خوابی که در سایه القائات انسان‌شناختی بر ما مستولی شده است بیدار شویم و به واقعیات تازه انسانی توجه کنیم» (ضمیران، محمد، ۱۳۷۸، ص ۲۵). ریچار مویر (۱۳۷۹، صص ۱۸، ۲۴) این مطلب را در چارچوب جغرافیای سیاسی و سیاست سرزمین چنین بیان می‌کند: «ترکیب دیدگاه‌های ما و آنها با قلمرو خواهی عواقب خطرناکی دربر دارد... قطعاً بر قراری نظارت بر یک منطقه جغرافیایی، مزیت‌های عملی بارزی دربر دارد و ممکن است پیامدهای متفاوتی از قبیل ادامه بقا و یا مرگ، استقلال یا بردگی به همراه داشته باشد».

امروزه غرب، بویژه واشنگتن، در فرایند جهانی شدن به منظور سلطه بر جهان و دستیابی بر «هارتلند جدید» در چارچوب «نظام جهانی نو»، در صدد است پاره‌ای از کشورهای جهان، مانند ایران و کره شمالی، و نیز نهضت‌های بنیادگرای افراطی چون القاعده را در نقش یک دشمن یا «امپراتوری شیطانی» جلوه دهد تا بتواند با تکیه بر «نظام زورمداری» استراتژی سیاسی- نظامی خود را توجیه کند (مجتهدزاده، پیروز، ۱۳۸۰، ص ۴).

## جغرافیای فرهنگی و ژئوپلیتیک سنتی زمینه‌ساز نظریه «برخورد تمدن‌ها»

پایه و اساس نظریه برخورد تمدن‌ها، در حقیقت ترکیبی است از نظریه زنده و پویای مطرح شده در دانش جغرافیا، بویژه جغرافیای ناحیه‌ای و فرهنگی، یعنی تقسیم‌بندی مناطق جهان بر پایه شاخص‌های فرهنگی از یک سو، و بهره‌گیری از متغیرهای رنگ‌باخته ژئوپلیتیک سنتی از سوی دیگر است. اگر در دوران «رایش سوم» نظریه‌پردازان مکاتب ژئوپلیتیک به دستاویزی برای برنامه‌های توسعه‌طلبانه نازیسم بر آن بودند که به یمن قوانین جغرافیایی و با تکیه بر پاره‌ای از واقعیات‌های ناظر بر روابط بین‌الملل در آن برهه از زمان به تدوین گونه‌ای ایدئولوژی سیاسی در جهت راهنمایی قدرت حاکم، صرف نظر از ماهیت این

خشونت نمی تواند باشد، ولی در طول قرن‌ها اختلاف‌های موجود بین تمدن‌ها موجب بروز طولانی‌ترین و خشن‌ترین درگیری‌ها بوده است. دوم، جهان در حال کوچک‌تر شدن، و کنش و واکنش بین ملت‌های وابسته به تمدن‌های مختلف رویه افزایش است. این افزایش فعل و انفعالات، هوشیاری تمدنی و آگاهی به وجود اختلاف بین تمدن‌ها و همچنین وجوه اشتراک در درون هر تمدن را شدت می‌بخشد. ... کنش و واکنش بین ملت‌های وابسته به تمدن‌های مختلف، خود آگاهی تمدنی مردمان را تقویت می‌کند و همین امر به نوبه خود، به اختلاف‌ها و دشمنی‌هایی که ریشه عمیق تاریخی دارند، یا چنین پنداشته می‌شوند، دامن می‌زند.

سوم، روندهای نوسازی اقتصادی و تحول اجتماعی در سراسر جهان، رفته‌رفته انسان‌ها را از هویت دیرینه و بومی‌شان جدا می‌سازد. این روندها، دولت-ملت را هم به مثابه یک منشاء هویت تضعیف می‌کند. در بسیاری از نقاط جهان، مذهب، آنهم به صورت جنبش‌هایی که «بنیادگرا» لقب می‌گیرند، در جهت پر کردن خلأ هویت حرکت کرده است. ... تجدید حیات مذهب که ژیل کیپل آنرا «انتقام پروردگار» می‌نامد، مبنایی برای هویت و تعهدی که مرزهای ملی را در هم می‌شکند و تمدن‌ها را به هم پیوند می‌زند، فراهم می‌سازد.

چهارم، نقش دوگانه غرب، رشد آگاهی تمدنی را تقویت می‌کند. از یک سو غرب در اوج قدرت است، و در عین حال و شاید به همین دلیل، پدیده بازگشت به اصل خویش، در میان تمدن‌های غیر غربی نضج می‌گیرد. هر روز بیش از پیش، درباره جریان‌های درون‌گرایی و «آسیایی شدن» ژاپن، پایان میراث نهر و «هندو شدن» هندوستان، شکست اندیشه‌های غربی سوسیالیسم و ناسیونالیسم، و سرانجام «دوباره اسلامی شدن» خاورمیانه، و اکنون بحث، «غربی شدن» در برابر روسی شدن، در روسیه را می‌شنویم. غرب در اوج قدرت خود، با غیر غربیانی روبه‌روست که پیوسته از میل، اراده و منابع بیشتری برای شکل دادن به جهان به شیوه‌های غیر غربی برخوردار

هائیتینگون بر این باور است که جوامع اروپایی، به نوبه خود، نموده‌های فرهنگی مشترکی دارند که آنها را از جوامع چینی یا هندو جدا می‌کند. اما چینی‌ها، هندوان و غربی‌ها جزئی از یک واحد فرهنگی گسترده‌تر نیستند، چرا که هر یک، خود، تمدنی را تشکیل می‌دهند. همچنین باید در نظر داشت که انسان‌ها در برداشت از هویت، سطوح گوناگون دارند. یک ایتالیایی ساکن شهر رم می‌تواند با تأکید بیشتر یا کمتر بر هر یک از معیارهایی چون رمی، ایتالیایی، کاتولیک، مسیحی، اروپایی یا غربی، به خود هویت دهد و آن را بیان کند. از این رو، تمدنی که وی بدان احساس تعلق می‌کند، تمدنی یا فرهنگی است که بر پایه آن هویت خویشتن را دریافته است و آن را بازگو می‌کند. انسان‌ها می‌توانند - و در واقع نیز چنین می‌کنند - هویت خود را تغییر دهند، یا اصلاح کنند و حتی هویت تازه‌ای بپذیرند یا به خود ببخشند.

این است که ترکیب و شکل تمدن‌ها می‌تواند در گذر زمان دستخوش تغییر شود. پس می‌توان نتیجه گرفت که ترکیب و حتی محدوده هر تمدن همواره دستخوش دگرگونی و تحول است. به بیان دیگر، تمدن‌ها مرزهای دقیق ندارند، و آغاز و پایان آنها هم به درستی مشخص نیست.

هائیتینگتون (۱۳۸۱، صص ۴۹-۵۳) برای توجیه نظریه خود که چرا تمدن‌ها احتمالاً می‌توانند در رویارویی با یکدیگر فرار گیرند،<sup>۳۱</sup> در مجموع شش دلیل می‌آورد:

نخست، اختلاف تمدن‌ها نه تنها واقعی بلکه اساسی است. انسان‌های وابسته به تمدن‌های گوناگون دیدگاه‌های متفاوتی درباره روابط خدا و انسان، فرد و گروه، شهروند و دولت، والدین و فرزندان و زن و شوهر با یکدیگر دارند. همچنین دیدگاه آنها در مورد اهمیت نسبی حقوق و مسئولیت‌ها، آزادی، جبر و اختیار، برابری و سلسله‌مراتب، فرق می‌کند. این تفاوت‌ها، که بسی از اختلاف ایدئولوژی و نظام‌های سیاسی اساسی‌تر است، در گذر قرن‌ها پدید آمده است و به زودی از میان نخواهد رفت. هر چند اختلاف لزوماً به معنی درگیری نیست، و درگیری نیز لزوماً مترادف

○ امروزه پاره‌ای از نظریه پردازان محافظه کار غربی (بویژه آمریکایی) پا جای پای نیکلاس اسپایکمن گذاشته‌اند تا سیاست سلطه و نظامی‌گری ایالات متحده آمریکا را در سطح جهان و نیز تضاد «تمدن اسلامی» («آنها») با «تمدن مسیحی» («ما») و احتمال بر خورد میان این دو را توجیه کنند.

می‌شوند... در همان حال که در بسیاری از کشورهای غیر غربی، نخبگان «غیر غربی» یا «غیر بومی» می‌شوند، شیوه زندگی و عادات غربی بویژه آمریکایی نیز بیشتر در میان توده مردم رواج می‌یابد.

پنجم، کمتر می‌توان بر ویژگی‌ها و تفاوت‌های فرهنگی سرپوش گذاشت. از این رو، آنها دشوارتر از مسائل اقتصادی و سیاسی حل و فصل می‌شوند یا مورد مصالحه قرار می‌گیرند. در مبارزه ایدئولوژیک و طبقاتی مسئله کلیدی این بود که «شما در کدام طرف هستید؟» و افراد می‌توانستند سمت و سورا انتخاب کنند و تغییر دهند و این کار را می‌کردند. در برخورد تمدن‌ها، پرسش این است که «شما کیستید؟» این چیزی است که عوض شدنی نیست. مذهب حتی بیش از قومیت، افراد را از هم متمایز می‌سازد. کسی می‌تواند نیمه فرانسوی و نیمه عرب باشد و حتی تابعیت مضاعف داشته باشد، ولی نیمی مسیحی و نیمی مسلمان بودن، بسیار دشوار است. هنگامی که مردم هویت خود را بر پایه قومیت و مذهب تعریف می‌کنند، در روابط خود و افراد وابسته به مذاهب یا قومیت‌های دیگر، احتمالاً «ما» را در برابر «دیگران» می‌بینند.

ششم، «منطقه‌گرایی اقتصادی»<sup>۲۲</sup> در حال رشد است. اهمیت بلوکهای اقتصادی منطقه‌ای احتمالاً در آینده رو به افزایش خواهد بود. از یک سو، موفقیت منطقه‌گرایی اقتصادی، خود آگاهی تمدنی را تقویت می‌کند و از سوی دیگر، اقتصاد منطقه‌ای تنها در صورتی امکان توفیق می‌یابد که ریشه در یک تمدن مشترک داشته باشد. برعکس، وجود فرهنگی مشترک، به روشنی راه توسعه سریع روابط اقتصادی میان جمهوری خلق چین، هنگ کنگ، تایوان، سنگاپور و جوامع چینی در دیگر کشورهای آسیایی را هموار می‌سازد. اگر وجوه مشترک فرهنگی پیش شرط همبستگی اقتصادی است، در این صورت، چه بسا بلوک اقتصادی اصلی شرق آسیا در آینده بر محور چین تشکیل شود.

سرانجام، مهمتر از همه اینکه، تلاش‌های غرب برای ترویج ارزش‌های خود، یعنی دموکراسی و لیبرالیسم به عنوان ارزش‌های جهانی،

و نیز برای حفظ برتری نظامی و پیشبرد منافع اقتصادی، واکنش تلافی‌جویانه تمدن‌های دیگر را برمی‌انگیزد.

هانتینگتون بر این باور است که برخورد تمدن‌ها در دو سطح صورت می‌گیرد:

در سطح خرد، گروه‌های نزدیک به هم در امتداد خطوط گسل میان تمدن‌ها، بیشتر با خشونت برای کنترل خاک و مهار کردن یکدیگر، به نزاع می‌پردازند.

در سطح کلان، دولت‌های وابسته به تمدن‌های مختلف، برای کسب قدرت نسبی نظامی و اقتصادی، با هم به رقابت برمی‌خیزند؛ برای کنترل نهادهای بین‌المللی و طرف‌های ثالث دست به مبارزه می‌زنند و بر پایه رقابت، ارزش‌های ویژه سیاسی و مذهبی خویش را ترویج می‌کنند.

در اینجا، بی‌آنکه بخواهیم درستی یا نادرستی این نظریه را در بوته آزمون قرار دهیم، جان کلام این اندیشه را در زیر خلاصه می‌کنیم:

اندیشه‌های گوناگون فرهنگی-تمدنی، ریشه و پیشینه‌ای بس «عمیق‌تر» از ایدئولوژی‌های سیاسی دارند. آنها (تمدن‌ها)، با توجه به پدیده و روند جهانی شدن و نیز کاهش فاصله‌های مکانی-البتّه از بُعد زمان-تنها به لحاظ گرایش به سوی «منطقه‌گرایی اقتصادی» و آثار ناشی از رقابت‌های اقتصادی جهانی، بر سر کاهش منافع تولید و بازارهای فروش، سخت‌تر از گذشته رودرروی یکدیگر قرار نخواهند گرفت.

نظریه هانتینگتون، با توجه به آنچه گفته شد، گفتمان بسیار و واکنش‌های سخت میان رشته‌ای در سطح جهانی برانگیخت. چنین می‌نماید که برخی کسان دیدگاه هانتینگتون را کمابیش پذیرفته و با ارائه دلایل و شواهدی، مهر تأیید بر آن زده‌اند. اما در برابر کسان دیگری آن را نقد کرده و یکسره مردود شمرده‌اند، که در اینجا نگاهی بدان می‌اندازیم.

گذشته از واکنش‌های غیرمستقیم در نشریه فارین افرز (ر.ک. به: عجمی ۱۹۹۳، محوبانی ۱۹۹۳؛ روین اشتاین و کراکر ۱۹۹۳)،<sup>۲۳</sup> این تز در کشورهای جهان از جمله ایران (برای نمونه، دیانت،

○ هانتینگتون به پیروی از کُلب، حوزه‌های تمدنی خود را بیشتر منطبق بر قلمروهای جغرافیایی پیروان ادیان و مذاهب می‌داند. چنین گرایش فکری را در نوشته سیدحسین نصر نیز می‌توان دید.

محسن، ۱۳۸۰، قراگوزلو، محمد، ۱۳۸۰ و ۱۳۷۸ علمداری، کاظم (۱۳۸۰) و آلمان (برای نمونه، پیچ، ۱۹۹۴؛ منزل، ۱۹۹۵، تیبی، ۱۹۹۵)،<sup>۲۵</sup> سبب بحث‌های شورانگیز و زنده‌ای شد.

صرف نظر از توجه بحق و درست به این نکته که فرهنگ‌های غیر غربی به همان اندازه ساختمانی واحد و یک شکل یا ساختاری تک‌بعدی و یکپارچه دارند که فرهنگ غربی (عجمی ۱۹۹۳؛ زنگه‌اوس ۱۹۹۵)،<sup>۲۶</sup> باید دانست که در درون هر یک از این باصطلاح کلان فرهنگ‌ها تمایزها یا منافع متضادی وجود دارد. برنارد لوئیس (۱۳۸۰ ص ۷۳) می‌نویسد: «جای شگفتی نیست که هر چند اروپا، به‌رغم وجود کشورها و زبان‌های مختلف، یک کلیت واحد و منسجم، و از نظر فرهنگ، ارزش‌ها، مذهب، نهادها و سکنه آن را مردمی از یک نژاد تشکیل می‌دهند، یا حداقل تا این اواخر چنین بود، آفریقا و بیش از آن آسیا از تنوع برخوردارند. با وجود چنین یکدستی نسبی فرهنگی در اروپا، تفاوت بین مردمان سیسیل و سوئدی‌ها، بین لهستانی‌ها و پرتغالی‌ها کم نیست. از سوی دیگر در همین اروپا، در قرن بیستم و حتی این اواخر شاهد برخوردهای قومی بودیم.»

تمدن‌های یاد شده از سوی هانتینگتون، که مورد تردید هم قرار گرفته است، عبارت است از: تمدن‌های چینی یا کنفوسیوسی. در کاربرد اصطلاح «تمدن چینی» دقت بیشتری شده است، زیرا هر چند آیین کنفوسیوسی از اجزای مهم سازنده تمدن چینی است، اما تمدن چینی فراتر از آیین کنفوسیوسی است و عامل ارتقای چین به یک واحد مستقل سیاسی به‌شمار می‌آید. واژه «چینی» که مورد استفاده بسیاری از پژوهشگران است، هم فرهنگ رایج در کشور چین و هم جوامع چینی در جنوب شرقی آسیا و کشورهای دیگر و از جمله فرهنگ‌های ویتنامی و کره‌ای را دربرمی‌گیرد.

تمدن ژاپنی. برخی پژوهشگران فرهنگ‌های ژاپنی و چینی را زیر عنوان کلی «تمدن خاور دور» قرار می‌دهند؛ اما بیشتر ایشان تمدن ژاپنی را تمدنی جداگانه اما زاینده تمدن چین به‌حساب می‌آورند که میان سال‌های ۱۰۰ و ۴۰۰

پس از میلاد به‌وجود آمده است.

تمدن هندو. این تمدن، چه تمدنی واحد باشد و چه زنجیره‌ای از تمدن‌ها، در شبه‌قاره هند دست کم از ۱۵۰۰ سال پیش از میلاد وجود داشته است. هندویسم، به هر یک از گونه‌های خود، از هزاره دوم پیش از میلاد، در فرهنگ شبه‌قاره اهمیت بسیار یافت. هندویسم چیزی فراتر از یک دین یا نظام اجتماعی است و هسته اصلی تمدن هندی به‌شمار می‌آید. امروز هم هر چند این شبه‌قاره انبوهی از مسلمانان و اقلیت‌های فرهنگی کوچکتر را در خود جا داده است، اما هندویسم همچنان نقش اصلی خود را ادامه می‌دهد.

تمدن اسلامی. همه پژوهشگران وجود تمدنی مستقل را به‌عنوان تمدن اسلامی قبول دارند. اسلام که در شبه جزیره عربستان و در سده هفتم میلادی سربر آورد، به سرعت در شمال آفریقا و شبه جزیره ایبری و نیز در جهت شرق تا آسیای مرکزی، شبه‌قاره هند و جنوب شرقی آسیا گسترش یافت. به‌همین علت در درون اسلام، فرهنگ‌ها و خرده‌تمدن‌های گوناگون مانند عربی، ترکی، ایرانی و مالایی وجود دارد.

تمدن ارتلوکس. شماری از پژوهشگران قائل به وجود تمدن مستقلی به نام تمدن ارتلوکس به مرکزیت روسیه و جدا از مسیحیت غربی هستند و این تمدن را ناشی از میراث تمدن بیزانس می‌دانند که دارای دین متفاوتی است، ۲۰۰ سال حکومت تاتارها را پشت سر دارد و دارای ویژگی استبداد حکومتی است و از رنسانس، جنبش اصلاح، فردگرایی و دیگر تجربه‌های مهم غرب چندان اثر نپذیرفته است.

تمدن غربی. آغاز تمدن غرب را بیشتر، سال ۷۰۰ یا ۸۰۰ میلادی می‌دانند، و پژوهشگران اجزای تشکیل دهنده این تمدن را اروپا، آمریکای شمالی و آمریکای لاتین برشمرده‌اند.

تمدن آمریکای لاتین. آمریکای لاتین هویتی دارد که آن را از غرب متمایز می‌کند، و هر چند زاینده تمدن اروپایی است، اما روند تکاملی آن با روند تکاملی تمدن اروپا و آمریکای شمالی فرق دارد. آمریکای لاتین فرهنگی استبدادی و

○ از منظر جغرافیا «تمدن‌های مشخص شده از سوی هانتینگتون - که در میان آنها، اسلام و آیین کنفوسیوس بیشترین توانمندی بالقوه و آمادگی برای بحران و برخورد را دارند - کمابیش با آنچه کلب باعنوان «جغرافیای قلمروهای فرهنگی زمین» نوشته است، همخوانی دارد.

دید. وی که تأثیر تمدن‌ها را بر ساخت و ساز ادیان در اینجا کم‌رنگ می‌کند، می‌نویسد: «در قدیمی‌ترین اعصار، وقتی مثلاً مصر و بین‌النهرین در سه هزار سال قبل، جنگ می‌کردند، مانند جنگ دو ملت به معنی جنگ آلمان و فرانسه در سال ۱۸۷۰ نبود، بلکه جنگ دو تمدن بوده در مقابل همدیگر که در قلب آن تمدن‌ها همیشه يك جهان‌بینی بوده که از دین نشئت می‌گرفته است. تمام تمدن‌های جهان (تمدن‌های اصیل) زاده دین است. نتیجه آن که:

۱- بنابراین چند تمدن اسلامی یا چند تمدن هندو نمی‌توانیم داشته باشیم.

۲- يك دین می‌تواند يك تمدن را به وجود آورد که تشیب و فراز دارد، می‌تواند قوی و ضعیف شود و می‌تواند دوباره احیا شود».

در نوشته اقتصادی پیچ (۱۹۹۴) زیر عنوان «مقدمه‌ای گوناگون بر جهان»<sup>۲۷</sup>، با چشم‌پوشی از امکان‌های بالقوه درگیری برای سرپوش گذاشتن بر واقعیت‌ها (مانند فقر، سرکوب، حاکمیت بیگانه و غیره)، به نظریه هانتینگتون با تردید بسیار نگرسته شده است. حتی تاریخ‌دان محافظه‌کاری چون اشتومر<sup>۲۸</sup> در يك موضع‌گیری پر معنا و سخت در روزنامه «زوریخ نو»، نه تنها به هشدار دادن در مورد خطر يك «ساختار تلفیقی و درون‌باشنده»<sup>۲۹</sup> به منظور تحت تأثیر قرار دادن روحی و روانی

صنف‌گرایانه داشته و این ویژگی‌ای است که در اروپا کمتر وجود داشته و در آمریکای شمالی هرگز دیده نشده است. هم اروپا و هم آمریکای شمالی تحت تأثیر جنبش اصلاح، فرهنگ‌های کاتولیک و پروتستان را با هم در آمیخته‌اند. اما آمریکای لاتین همواره کاتولیک بوده است؛ هر چند این وضع ممکن است دستخوش دگرگونی‌هایی بشود. تمدن آمریکای لاتین دربرگیرنده فرهنگ‌های بومی است که در اروپا وجود نداشته‌اند و در آمریکای شمالی از میان رفته‌اند. . . . تحولات سیاسی و رشد اقتصادی آمریکای لاتین تابع الگوهایی است که با مدل‌های رایج در کشورهای شمالی حوزه اقیانوس اطلس یکسره فرق دارد. . . . آمریکای لاتین را می‌توان از سویی يك خرده تمدن در درون تمدن غرب تلقی کرد و از سوی دیگر می‌توان آن را تمدنی جداگانه دانست که یکسره به تمدن غرب وابسته است و آن را می‌شود بر اساس تعلق یا عدم تعلق به غرب تقسیم‌بندی کرد (هانتینگتون، ۱۳۷۸، صص ۶۷-۶۹).

با بررسی اجمالی این برداشت به راستی می‌توان دریافت که هانتینگتون به پیروی از کلب، حوزه‌های تمدنی خود را بیشتر منطبق بر قلمروهای جغرافیایی پیروان ادیان و مذاهب می‌داند. چنین گرایش فکری را در نوشته سیدحسین نصر (۱۳۸۰، ص ۳۵) نیز می‌توان

○ بر پایه نوشته‌های کلب، برخلاف «مرکز» که گرانگاه فعال فرهنگی است. . . ، اغلب در فضاهای دورتر از مرکز یعنی در «پیرامون»، فرهنگ تکامل نیافته‌تر، اقتصاد ناتوان‌تر، تراکم جمعیت کمتر و نظم اجتماعی سست‌تر است. بدین ترتیب، این فضاهای پیرامونی، با ویژگی یاد شده، بر اثر نفوذ فرهنگ‌های غیر خودی (یا بیگانه) با روی آوری به فرهنگ مهاجم یا حتی استعمارگر، در سرایش انحطاط فرهنگی، اقتصادی، جمعیتی و قدرت قرار می‌گیرند.

#### جدول شماره ۱: تقسیم جهان به قلمروهای فرهنگی یا حوزه‌های تمدنی

| قلمروهای فرهنگی زمین   | حوزه‌های تمدنی      |
|--|---------------------|
| (از دید کلب)   | (از دید هانتینگتون) |
| ۱- چینی / آسیای شرقی   | کنفوسیوسی           |
| ۲- هندی اقیانوس کبیر / آسیای جنوب شرقی                         | ژاپنی               |
| ۳- هندی  | هندو                |
| ۴- شرقی  | اسلامی              |
| ۵- سیاه (نگرو)   | (آفریقایی)          |
| ۶- اروپایی   | غربی                |
| ۷- روسی  | اسلاو-ارتودوکس      |
| ۸- ژرمنی-آمریکایی  | غربی                |
| ۹- آمریکایی ایرو (اسپانیایی-پرتغالی)، یا آمریکای مرکزی و جنوبی | آمریکای لاتین       |
| ۱۰- استرالیایی-اقیانوسیه‌ای                                    |                     |



می آورد. باعنایت به چنین مناظره علمی که در حقیقت، از يك سو کوششی برای تبیین مفهوم «فرهنگ» و از سوی دیگر، تلاشی برای تشریح «رابطه فرهنگ با جغرافیا» یا «تمدن جهانی و ناحیه فرهنگی» به شمار می آید، در می یابیم که دیدگاه های طرف های گفت و گو کمتر به منشاء و مبدا چنین تفکری پرداخته است.

## بنیانهای تاریخی دیدگاه ها و الگوهای فرهنگی از منظر جغرافیا

به نظر می رسد که نه هانتینگتون و نه لوئیس خود را در گیر بنیان های دیدگاه های «تمدنی» و پیشینه تاریخی چنین تفکراتی کرده اند، نه کلب (۱۹۶۲؛ ۱۹۶۶) که نزدیک به چهل سال پیش نظریه ای در مورد فرهنگ ها، بویژه از بُعد فضایی- مکانی، ارائه کرد. هیچ يك از آنان حتی اشاره ای به نیاکان فکری- معنوی و موضوع و محصول اندیشه آنها نکرده است. کلب فقط در آغاز مطلب خود - آن هم تنها به لحاظ رعایت روش تحقیق آکادمیک - نگاهی کوتاه به موضوع می اندازد و به ذکر این بسنده می کند که نخستین اندیشه های ملون و منظم در این زمینه را هنتنر (۱۹۲۳) و اشمیت هنر ۳۲ بیان کرده اند؛ و از این روست که آنان را بنیان گذار «نظریه قلمروهای فرهنگی جهان» می دانند (اهلرس ۱۹۶۶: ص ۳۳).

بر پایه نوشته های کلب (۱۹۶۲، ص ۴۷) برخلاف «مرکز» که گرانیگاه فعال فرهنگی است... اغلب در فضاهای دورتر از مرکز یعنی در «پیرامون»، فرهنگ تکامل نیافته تر، اقتصاد ناتوان تر، تراکم جمعیت کمتر و نظم اجتماعی سست تر است. بدین ترتیب، این فضاهای پیرامونی، با ویژگی یاد شده، بر اثر نفوذ فرهنگ های غیر خودی (یا بیگانه) با روی آوری به فرهنگ مهاجم یا حتی استعمارگر، در سراسیب انحطاط فرهنگی، اقتصادی، جمعیتی و قدرت قرار می گیرند.

چنین برداشتی و ارائه تصویری بسیار سنتی از جهان که به آسانی می توان آن را مشخص کرد،

دیگران بر پایه نوعی «واقعیت بخشی به پیش گویی خود»<sup>۳۰</sup> می پردازد، بلکه معتقد است که نویسندگان چنین عنوانی «همگی از يك قماش» اند، نه بیانگر مسیر و جهت شرایط بحران های سیاسی جدید در جهان (اهلرس ۱۹۹۶، ص ۳۴۰). به بیان ساده شده، امر بر خودشان مشتبه می شود و آنرا به دیگران نیز تلقین می کنند. جالب است بدانیم که از منظر جغرافیا «تمدن» های مشخص شده از سوی هانتینگتون - که در میان آنها، اسلام و آیین کنفوسیوس بیشترین توانمندی بالقوه و آمادگی برای بحران و برخورد را دارند - کمابیش با آنچه کلب (۱۹۶۲، ص ۴۷) با عنوان «جغرافیای قلمروهای فرهنگی زمین» نوشته است، همخوانی دارد (جدول شماره ۱). کلب از اصطلاح «قلمروهای فرهنگی زمین» چنین برداشت می کند: «... در این تفکر علمی، از قلمروهای فرهنگی زمین، به منزله فضا یا سرزمینی وسیع با مقیاس شبه قاره ای درک می گردد که وحدت آن سرچشمه گرفته از تمدن های اولیه و نیز در رابطه با ویژگی مجموعه عناصر طبیعی اما بویژه فرهنگی خویش است. این ویژگی در واقع شکل دهنده چشم انداز و نظام مستقل روانی و اجتماعی در پیوند با فرایند تاریخی می باشد».

کلب در بیان نظریاتش - البته در زمان خود - در مقام مقایسه با هانتینگتون، بر این باور است که واحدهای تمدنی - فرهنگی مشخص شده از سوی او «پویا» هستند و همواره با دیگر گویهایی که رخ داده یا در شرف وقوع است، سازش دارند. آنها همان گونه که به لحاظ شکل، محتوا و ساختار خودبایداری چندانی ندارند، به لحاظ چشم انداز فرهنگی شکل دهنده خود از بُعد فضایی- مکانی نیز چنین اند.

هر چند نقطه آغاز تفکرات کلب، بی گمان، در راستای ژئوپلیتیک کاربردی قرار می گیرد، به نظر می رسد که وی چنین تفکری را بیشتر به عنوان يك «وظیفه علمی» درک و تبیین می کند، و بی ورود به بحث با ارزش یا بی ارزش بودن ناحیه شناسی جغرافیایی، بیشتر به آموزش جغرافیا توجه و تأکید می کند و بدین ترتیب مناظره ای پر شور پدید

○ هنتنر و اشمیت هنر در زمان خود نظریاتشان درباره «قلمروهای فرهنگی زمین» را بر پایه اندیشه ها و الگوهای پیشینیان نهاده اند. چنین بنیانی تأکید آشکار و روشنی بر «برتری بخشیدن به نخستین اندیشه های» غربی، باریشه ای کهن در اروپا، دارد. چنین برتری را به گفته لوئیس، در ابداع نواحی جغرافیایی (قاره ها) به لحاظ فرهنگی می توان دریافت.

بوده است. اروپا سرزمینی بود که یونانی‌ها و بعداً رومی‌ها و دیگران آن را میهن خود نامیدند. آنها آسیا و آفریقا را همسایگان خود می‌خواندند، در حالی که این همسایگان خود را به این اسم نمی‌خواندند. اروپا در دوران‌های متوالی یونانی مآبی، رومیگری و مسیحیت خود به تعریف خود دست زد، در حالی که وجه تسمیه آسیا و آفریقا را دیگران انتخاب کرده بودند، و از نظر جغرافیایی و در مفهوم قومی، اخلاقی، فرهنگی، و دینی... چیزی محسوب می‌شدند در حد بربر و کافر...؛ آسیا یعنی هر آنچه جز شرق اروپا، و لیبی یعنی سرزمینی جز جنوب اروپا. عده‌ای از فیلسوفان عهد باستان، از جمله ارسطو، حتی از این قدم فراتر نهادند و اروپا را با آزادی و استقلال و حکومت قانون، و همسایگانش را با استبداد و خودکامگی و فرمانبرداری کور کورانه یکسان قلمداد کردند. این طرز فکر هنوز هم گه‌گاه در کشورهای اتحادیه اروپا مطرح می‌شود. بدین ترتیب اروپا، آسیا و آفریقا را نه خلق کرد و نه کشف بلکه آنها را ابداع کرد.»

هتتر عقیده داشت اگر علوم به صورت مقایسه‌ای مورد آزمون قرار گیرند با دو دسته پژوهشگر روبه‌رو می‌شویم: دسته‌ای وحدت و ویژگی‌های غالب علوم را در «مواد» مورد مطالعه آن علوم جست‌وجو می‌کنند و گروهی دیگر ویژگی هر علم را از «روش مطالعه» آن علم استنباط می‌کنند که جغرافیا از گروه اخیر است. به

برخاسته از نوع نگرش غالب درباره مفهوم فرهنگ در برهه‌ای از زمان است که از اروپا (یا غرب) سرچشمه گرفته، و به منزله يك امر مسلم، در تبیین فرهنگ غربی-اروپایی پذیرفته شده است. در این میان جالب است بدانیم که، دگرگونی مفهوم تمدن، تبیین تمدن‌ها و نیز قلمروهای فرهنگی جهان با گرایش در مسیر پیروی از آن، از سوی «غرب» انجام می‌گیرد و همواره آشکارا کوشش می‌شود که فرهنگ خودی (غربی) در مسیر «گسترش و برتری» قرار گیرد.

از این رو به نظر می‌رسد، ارائه چنین تصویری از جهان، پیامد همه‌جانبه تداوم الگوهای فکری پیشین است که در اواخر سده ۱۹ بوسیله راتزل بنیان نهاده شد و اشمیت هنر به سال ۱۹۳۸، در رابطه با تقسیم‌بندی کره زمین از دید فرهنگی-تمدنی، از اصطلاح «فضاهای حیاتی فعال و غیرفعال» سخن به میان آورد (جدول شماره ۲).

ناگفته نماند که هتتر و اشمیت هنر در زمان خود نظریاتشان درباره «قلمروهای فرهنگی زمین» را بر پایه اندیشه‌ها و الگوهای پیشینیان نهاده‌اند. چنین بنیانی تأکید آشکار و روشنی بر «برتری بخشیدن به نخستین اندیشه‌های» غربی، باریشه‌ای کهن در اروپا، دارد. چنین برتری را به گفته لوئیس (۱۳۸۰، ص ۷۲)، در ابداع نواحی جغرافیایی (قاره‌ها) به لحاظ فرهنگی می‌توان دریافت: «مفهوم جغرافیایی دنیای سه قاره‌ای حاصل فکر یونانی

○ برخی بر این باورند که هویت ملی - یا در شکل افراطی آن ناسیونالیسم، و حتی در مواردی دین‌گرایی - تا اندازه‌ای بسا بر گرایش‌های عصر حاضر در حال زوال است و با توجه به سستی گرفتن دولت‌های ملی در این فرایند، بحث هویت‌های فراملی و فرافرهنگی نیز مطرح است. اما از سوی دیگر پاره‌ای از نظریه پردازان معتقدند که چون خواست دولت‌های ملی، ایجاد وفاداری یکسان و هماهنگ است، و ناسیونالیسم (یا دین‌گرایی) هنوز هم نیروی سیاسی-اجتماعی و مسلکی چشمگیری به شمار می‌آید، هر يك از آنها به تنهایی یا هر دو با هم می‌توانند بعنوان یکی از ابزارهای توسعه سیاسی به کار گرفته شوند.

### جدول شماره ۲: فضاهای حیاتی فعال و غیرفعال

#### دنیای قدیم

- ۱- اروپا
- ۲- قلمرو دنیای فرهنگ اروپای شرقی
- ۳- قلمرو دنیای فرهنگ شرقی
- ۴- قلمرو دنیای فرهنگی هندی
- ۵- قلمرو دنیای فرهنگ آسیای شرقی
- ۶- آفریقای سیاه به منزله منطقه نفوذ غرب
- ۷- استرالیا... به منزله حیطه گسترش غرب

#### دنیای جدید

- ۱- آمریکای ژرمنی
- ۲- آمریکای (اسپانیایی، پرتغالی) (رومی)
- ۳- آمریکای (اسپانیایی، پرتغالی) (ایبری)
- مکزیک، آمریکای جنوبی (هند غربی)
- آمریکای جنوبی

همان گونه که در تاریخ و زمین‌شناسی تاریخی، رشد انسان و طبیعت در گذر زمان بررسی می‌شود، جغرافیا نیز به تبیین و ناهماهنگی‌های قلمروهای جغرافیایی در زمان «حال» توجه دارد (فرید ۱۳۷۰، ص ۲۱).

توضیحات بسیار روشن‌تر در پانوش کتاب خود، بویژه در فصل مربوط به شناخت «ایالات فرهنگی»<sup>۳۴</sup> در مفهوم به کار گرفته شده توسط باستین<sup>۳۵</sup> بیانگر این است که نخست، نظریه‌های او بر مطالعات انجام شده توسط کارل ریتز،<sup>۳۶</sup> راتزل،<sup>۳۷</sup> رکه<sup>۳۸</sup> و دیگر پیشینیان و همچنین انبوه نوشتارها درباره مردم‌شناسی و سرانجام، بر مفهوم «آموزه حوزه‌های فرهنگی»<sup>۳۹</sup> استوار است. دوم، گونه‌ای طبقه‌بندی دیگر بر پایه اولویت بخشی متکی بر روش‌شناسی زمانی-مکانی در کار او دیده می‌شود؛ به این معنا که او با پیروی از مراحل تطور و سلسله‌مراتب تکامل تاریخی جوامع انسانی، تمدن‌ها را بر حسب مراحل، به گونه‌زیر تقسیم‌بندی می‌کند:

- دوران آغازین پیش از تاریخ،

- اقوام بدوی طبیعی،

- اقوام نیمه فرهنگی،

- فرهنگ‌های کهن سرزمین‌های حاشیة

مدیترانه،

- فرهنگ اروپایی قرون وسطا و عصر جدید،

- اروپایی (یا غربی) کردن همه جهان.

وی «حوزه‌های فرهنگی» غیر اروپایی- یعنی

غیر غربی- چون شرقی، هندی، آسیای شرقی

و... را به عنوان «فرهنگ‌های کهن» چنان پشت

سرهم می‌آورد که گویی آنها از فرایند رشد و توسعه

اروپایی عقب مانده‌اند (اهلرس ۱۹۶۶، ص ۳۴۱).

چنین «برترشماری»<sup>۴۰</sup> یا «فضیلت» نه تنها

به لحاظ تفکرات تاریخی شایان توجه است، بلکه

در زیربنای نظریه «برخورد تمدن‌ها» جایی ویژه

دارد. نوشته‌های هنتز، که در سال ۱۹۶۹ تجدید

چاپ شد، گواه بازتاب آثار داروینیسیم اجتماعی بر

پایه برداشت از کتاب داروین با عنوان «نبرد بر سر

تنازع بقا و سر نوشت بشر» است. وی می‌نویسد:

«بشریت در سازش و هماهنگی دائمی و متقابل با

طبیعت و نیز در مبارزه بی‌پایان، رشد و تکامل یافته است. امروز نیز شاید بیش از هر زمان دیگر، مسائل مورد اختلاف و موارد سخت‌گیری‌ها فضای زندگی-سیاسی-جوامع انسانی را پر کرده است. هر چند جنگ‌های مذهبی به نسبت گذشته،

در سیاست‌گذاری‌های داخلی و خارجی نقش ناچیزی دارند، اما در مقابل، جنگ ناسیونالیستی و بین‌ملت‌ها، به بافت و ساختار بشریت عمیق‌تر و قوی‌تر نفوذ کرده‌اند که جنگ‌های نژادپرستانه نیز بدان اضافه شده است؛ زیرا وقوف... به ملیت و هویت ملی و آنگاه تدریجاً دریافتن شایستگی و حتی تقدس ملیت خود که ابتدا در فرهنگ پدید می‌آید و شکل می‌گیرد و سپس تمامی توده‌ها را دربر می‌گیرد، سبب می‌گردد که حتی طبقات به اصطلاح فرودست فرهنگی جامعه، به چنین برخورد و ستیزهایی روی آورند... مهم‌ترین معضل در این راستا این است که مرزبندی کشورهای کنونی بیشتر از قوانین دیگری تبعیت می‌کنند تا پراکنش یا تحدید حدود فضایی اقوام در گذشته...».

با گذشت نزدیک به سه ربع قرن و در سایه رخدادهای یاد شده در سطح جهانی، بار دیگر مسئله «بحران هویت ملی» در فرایند پیدایش دولت مدرن، توسعه سیاسی و جهانی شدن مطرح شده است. امروزه برخی بر این باورند که هویت ملی- یا در شکل افراطی آن ناسیونالیسم، و حتی در مولودی دین‌گرایی- تا اندازه‌ای بنا بر گرایش‌های عصر حاضر در حال زوال است و با توجه به سستی گرفتن دولت‌های ملی در این فرایند، در نوشتارهای جدید، بحث هویت‌های فراملی و فرافرهنگی نیز مطرح است. اما از سوی دیگر پاره‌ای از نظریه‌پردازان معتقدند که چون خواست دولت‌های ملی، ایجاد وفاداری یکسان و هماهنگ است، و ناسیونالیسم (یا دین‌گرایی) هنوز هم نیروی سیاسی-اجتماعی و مسلکی چشمگیری به شمار می‌آید، هر یک از آنها به تنهایی یا هر دو با هم می‌توانند بعنوان یکی از ابزارهای توسعه سیاسی به کار گرفته شوند. برای مثال، ناسیونالیسم، همراه با قوم‌گرایی و مذهب، در شوروی و یوگسلاوی سابق و نیز

○ در درون نواحی بزرگ فرهنگی، رقابت بر سر اقتدار سیاسی و نیز جنگ بر سر مواضع برتر، در مقایسه با منافع و همکاری‌های مشترک که حتی در پاره‌ای موارد برداشت نادرستی از آنها می‌شود، چشمگیرتر بوده است. چنین فرایندی در آینده نیز قابل پیش‌بینی است.

پاره‌ای از جمهوری‌های تازه استقلال یافته و برخی دیگر از نواحی جهان از دو جریان (یا ایدئولوژی) دیگر، یعنی سوسیالیسم و لیبرالیسم، نیرومندتر از آب درآمد (بشیریه، حسین ۱۳۷۹، ص ۲۹۱-۲۹۰؛ ضیاء توانا، محمد حسن: کشورشناسی، ۱۳۸۲...).

بسیار روشن است که نه به تنه «تمدنی هاتینگتون» و نه به نظریه مشهور «قلمروهای فرهنگی زمین» از کلب، که هر دو در درون خود دارای تناقض هستند، به اندازه کافی و شایسته پرداخته شده است. از این رو، مبانی آنها چنان که مطرح شده‌اند، چه برای حال و چه برای آینده جغرافیای فرهنگی نو نمی‌تواند به سادگی پذیرفته شود، بلکه بار دیگر باید به فرهنگ‌ها به گونه جدی‌تر اندیشید؛ همان‌گونه که پیتر شولر<sup>۲۱</sup> (۱۹۷۸، ص ۲۹۶) یادآور شده است که: «کشورها و ملت‌ها، فرهنگ‌ها و جوامع را باید در پرتو واقعیات زندگی مخصوص به خودشان شناخت و آنها را با توجه به شرایط رشد یافته در فضای حیاتی خودشان درک کرد.»

تحقق چنین اصلی با توجه به روش‌هایی که تاکنون در امور آموزشی و پژوهشی - چه در مدارس و چه در دانشگاه‌ها - به کار گرفته شده، به سختی امکان‌پذیر است. باید با همدلی، الگوهای فکری و تصورات ارزشی بیگانه‌را، همزمان با بازتاب نقدانه دیدگاه‌های خودی و علل پشت پرده خاص فرهنگی آنها، به درون خود ببریم و آنها را احساس کنیم، تا بتوانیم مسائل را بهتر دریابیم.

## رویکرد نو به جغرافیای فرهنگی:

### فرصت‌ها و امکانات برای شناخت بهتر

#### جهان

جهانی شدن از يك سو، و چندپارچگی یا گوناگونی و تنوع از سوی دیگر، و فشرده شدن زمان و مکان بویژه بر اثر تکنولوژی‌های نو و گسترش شبکه‌های ارتباطی، مدت‌هاست که سهم بسزایی در برداشت‌های نو از جهان بازی کرده‌اند. شاید سی تا پنجاه سال پیش چنین پنداشته می‌شد که باید

در واحدهای گوناگون شکل یافته فرهنگی - تمدنی در سرزمین‌های دور دست نسبت به اروپا و دیگر قاره‌ها به تفکر نشست؛ امروزه گزارش‌های هر روزه مطبوعات، تصاویر تلویزیونی و بطور کلی رسانه‌های گروهی ضرورت اندیشیدن نه بین فرهنگ‌ها، بلکه در درون هر يك از فرهنگ‌ها را به ما آموخته‌اند. بویژه از حدود سال‌های ۱۹۹۰، از يك سو برداشت‌ها و از سوی دیگر الگو برداریها از نظم نو جهانی نو نشان داده است که ظاهراً نه بر خورد تمدن‌ها، بلکه مناقشات و درگیری‌ها بر سر مرزهای سیاسی، قلمروهای سیاسی - اقتصادی، و به بیان دیگر حوزه نفوذ و اقتدار دولت‌ها و نظام‌های سیاسی، حقوق و میزان بهره‌برداری از منابع اقتصادی، در درون هر يك از قلمروهای فرهنگی یا تمدنی نقش تعیین کننده تری داشته است و در آینده نیز چنین خواهد بود. در درون نواحی بزرگ فرهنگی، رقابت بر سر اقتدار سیاسی و نیز جنگ بر سر مواضع برتر، در مقایسه با منافع و همکاری‌های مشترك که حتی در پاره‌ای موارد برداشت نادرستی از آنها می‌شود، چشمگیر تر بوده است. چنین فرایندی در آینده نیز قابل پیش‌بینی است (سنگهاوس ۱۹۹۵، ص ۱۷).

اگر چنین تصویر و تصویری از جهان را بپذیریم، آنگاه به راستی ضرورت بازاندیشی و تعمق درباره فرهنگ‌ها و مظاهر گوناگون و تنوع درونی آنها، که به خودی خود یا از درون آنها شکل می‌گیرد، ضرورت می‌یابد. در اینجا بی آنکه بخواهیم به تبیین و تحلیل مفهومی نه چندان روشنی از «فرهنگ» یا «تمدن» بپردازیم، جایگاه و کاربرد این مفهوم برای جغرافیای نو و علمی - دانشگاهی چنین در نظر گرفته می‌شود: به جای بازاندیشی در مورد دیدگاه‌هایی که در عین سادگی بسیار پیچیده‌اند، چون «قلمروهای فرهنگی زمین» یا «حوزه‌های تمدنی جهان» یا حتی رویگرداندن از آنها، شایسته است کوشش جدی برای درک و شناخت بهتر از گوناگونی‌ها و نیز تبیین برخوردها بر سر منافع میان کشورها یا خرده فرهنگ‌ها در درون يك کلان ناحیه فرهنگی

○ مادر حیطة انسانی نه با قوانین خشك و مطلق، بلکه با مجموعه‌ای از انگیزه‌های یکسره متفاوت و شرایط غیر مطلق روبه‌رو هستیم و باور نداریم که زندگی انسانی بر روی زمین اسیر «فردیت» گریزناپذیر است.

- تمدنی، در چارچوب نگرش سیستمی به موضوع، به عمل آید؛ اصلی که عنوان بیست و نهمین کنگره جهانی اتحادیه بین‌المللی جغرافیایی یعنی «زندگی با گوناگونی» به سال ۲۰۰۰ در شهر سئول بود.<sup>۲۲</sup>

برای مثال، دوپلانول (۱۹۹۳) در کتاب تازه خود، قلمرو فضایی فرهنگ اسلامی را - که از مراکش در غرب تا افغانستان در شرق گسترده است - ترسیم و گوناگونی‌ها و تباینات ظریف موجود در آن را به گونه‌ای نسبتاً ژرف و گسترده، تحلیل کرده است (جدول شماره ۳).

**جدول شماره ۳: تقسیم‌بندی شرق اسلامی از دیدگاه دوپلانول**

| ۱- مشرق   |                      |
|---|----------------------|
| ۱-۱- بیابان و پیرامون آن                        | شبه جزیره عربستان    |
|   | مرکز: عربستان سعودی  |
|   | پیرامون: ملوراء اردن |
|   | پیرامون: یمن         |
|   | پیرامون: عمان        |
| ۱-۲- شهرها و محدوده‌های کوهستانی: سوریه و لبنان |                      |
| ۱-۳- محدوده‌های خشکی و آبی: مصر و عراق          |                      |
| ۲- مغرب   |                      |
| ۲-۱- ترکیب (قومی)                               | بربرها               |
|   | کوچ نشینان           |
|   | عناصر سازمان دهنده   |
| ۲-۲- ساختار (واحد‌های سیاسی)                    | تونس                 |
|   | مراکش                |
|   | الجزایر              |
|   | لیبی                 |
| ۳- قلمرو ترک- ایرانی                            |                      |
| ۳-۱- ایران، گرایش به سوی هلنیسم و هجوم ترک‌ها   |                      |
| ۳-۲- امپراتوری، اقوام در ایران                  |                      |
| ۳-۳- افغانستان بر ضد ملت                        |                      |
| ۳-۴- ترکیب: یک ملت                              |                      |

حتی اگر شیوه کار یاد شده برای تحلیل يك فضای فرهنگی، نتواند گواه چنین تباینات و گوناگونی‌ها باشد، به هر حال با در نظر گرفتن نکات زیر، برداشتن گام‌های نخستین برای درک درست‌تر چنین شیوه‌ای ضروری است:

- تفکر و بازنگری در الگوهای فضایی پیشنهادی و مشخص شده از قلمروهای فرهنگی زمین و نیز مفاهیم و اصطلاحات به کار گرفته شده از ابعاد جغرافیایی ناحیه و فرهنگی نو ژئوپلیتیک انتقادی؛

- مدّظر قرار دادن تنوعات طبیعی يك کلان ناحیه (بیابان - کوهستان - دشت - آب) و پیامدهای آنها در شکل‌دهی (و پذیرش) فرهنگی آن ناحیه؛

- وجود تباینات در خرده نواحی گوناگون به لحاظ تاریخی، زبانی، قومی در درون پلاکارد کوچک شده يك کلان ناحیه با اصطلاح همگن (عربی، ترکی، ایرانی)، به سخن دیگر، توجه بیشتر به کثرت در عین وحدت؛

- برجسته‌تر کردن ساختار شکل گرفته و رشد یافته يك ناحیه فرهنگی به لحاظ عوامل و نیروهای درونی از يك سو و عوامل و نیروهای بیرونی از سوی دیگر (ترکیب‌بندی ساخت‌ها)؛

- تأکید بر ابعاد تاریخی، بویژه آثار عوامل بیرونی به لحاظ مکانی - زمانی (برای مثال هلنیسم)؛

- تحلیل ساختارهای سیاسی، بازگشت به خویشستن، خودیابی هویت‌ها (دولت - ملت - ملیت‌ها - اقوام)؛

- تعیین جایگاه و نقش منابع طبیعی، اکولوژیک و اقتصادی در تفاوت میان خرده و کلان فضاها (برای مثال آب و نفت).

شاید بتوان ادعا کرد که چنین نکات، مقوله‌ها و ویژگی‌ها، مطلب چندان جدیدی برای ما در بر ندارد؛ حتی اگر برای تکمیل آنها نوشته‌های شولتز،<sup>۲۴</sup> اسلام‌شناس آلمانی، (۱۹۹۴) در اثر همزمان منتشر شده‌اش با کار دوپلانول زیر عنوان «تاریخ جهان اسلام در قرن بیستم» را که به وحدت شرق اسلامی در عین کثرت می‌پردازد و نیز اشارات دیگران (چون آنده و اشتاین باخ و روبرت

○ باید پذیرفت که چشم‌اندازهای فرهنگی بازتاب عینی تمدن‌ها هستند که می‌توان آنها را در فرایند و فرم تبیین کرد و حتی در گونه مدل‌ها به تصویر کشید؛ بویژه اینکه چنانچه تمدن را يك نظام فکری، اخلاقی و تکنولوژیها و دستاوردهای عمدتاً مادی بدانیم که چشم‌اندازها و فضاها و حتی سرزمین‌های خاص را تحت تأثیر قرار می‌دهد، چنین دریافت می‌شود که با تغییر تمدن‌ها، چشم‌اندازها نیز دچار تغییر و تحول می‌شوند.

واشتاین باخ)<sup>۴۵</sup> به تنوع و گوناگونی در مجموعه‌ها و زیرسیستم‌های این ناحیه فرهنگی مورد توجه قرار دهیم. در این رابطه مناسب‌تر آن است که پیچیدگی‌های بی‌پایان فرهنگ و تمدن شرق اسلامی و رشد و تحولات گوناگون و حتی متضاد در درون آن را چون «تقدیرگرایی» یک واحد جغرافیایی به لحاظ فرهنگی - تمدنی در نظر بگیریم (اهلرس ۱۹۹۶، ص ۳۴۱).

امروزه جغرافیای ناحیه‌ای نو، که در چند دهه اخیر محور مطالعات در دانش جغرافیا به لحاظ برنامه‌ریزی (شهری - منطقه‌ای)، سامان و سازماندهی فضایی و جغرافیای سیاسی (کاربردی) قرار گرفته است، «نه در دام تعمیم و عمومیت‌بخشی و نه در دام یکتاگونی و منفرد بودن» گرفتار می‌شود (شکوئی، حسین ۱۳۷۵، ص ۳۳۹)، بلکه دیدگاه ساختاری - کارکردی، با نگرش فضایی، شالوده آن را تشکیل می‌دهد. جغرافیای فرهنگی کنونی نیز به معنای مطالعه تغییرات فضایی گروه‌های فرهنگی درک می‌شود، و ترکیب این دو اصطلاح، ناحیه فرهنگی را در قالب «نواحی فرهنگی رسمی»، «نواحی فرهنگی کارکردی»، «نواحی فرهنگی بومی» و... به وجود می‌آورد (جردن، تری ۱۳۸۰، صص ۱۸-۱۱).

به هر روی با بهترین مفهومی که امروزه بتوان از جغرافیای ناحیه‌ای و فرهنگی برداشت کرد، این پرسش مطرح است که آیا نباید رویکردی جدید برای شناخت کلان فرهنگ‌ها در معنای کلان ناحیه‌های فرهنگی یا حوزه‌های تمدنی جهان از یک سو و نیز به منظور درک تنوع بی‌پایان درونی آنها به معنای وجود خرده یا پاره فرهنگ‌ها و خرده نواحی فرهنگی، بدان داشت؟ هانس بویک (۱۹۵۹) در نیم قرن پیش در مقاله خود با عنوان «مراحل تطوّر و تکامل اقتصاد و اجتماع از دیدگاه جغرافیا» به ضرورت چنین رویکردی اشاره کرده و نوشته است:

«دانش جغرافیا همواره وظیفه تاریخی و علمی خود دانسته است که به بررسی سطح آکنده از حیات کره زمین با توجه به گوناگونی بسیار و بی‌پایان مکانی و تبیین علمی آن در پیوند با نیروهای

مؤثر در گذشته و حال بپردازد. با در نظر گرفتن پیچیدگی بسیار و فزاینده این موضوع، موفقیت در انجام دادن رضایت‌بخش چنین وظیفه‌ای می‌تواند محل تردید باشد. در این زمینه نه تنها همه پهنه‌های طبیعی همراه با عوارض، پدیده‌ها و نیروهای گوناگون خود، که آثار و روابط متقابل آنها هنوز به درستی شناخته نشده است، بلکه انسان نیز با دنیای معماگونه و به لحاظ علمی پیچیده خود، در آن سهم است.

بدین سان این واقعیت پیچیده در همه جا قابل مشاهده بوده و پیوسته به عنوان پیامد چشم‌اندازهای جغرافیایی [و فضاهای زیستی اقوام] در تمدن‌های مختلف در برابر ما قرار گرفته است و انسان پژوهنده و اندیشمند را وادار به پرسش در این خصوص می‌کند... مشکل اساسی مربوط به گوناگونی نهادی عناصر شرکت‌کننده و سهم آنها در این مجموعه می‌شود. هر چند از منظر جغرافیا، این عناصر به نزدیکترین وجه ممکن با یکدیگر در رابطه بوده و حتی در هم ادغام یا مستتر شده و به صورت کل واحد مطرح هستند، اما هر یک از این عناصر نیز باید به گونه‌ای خاص مورد ارزیابی قرار گیرد. چنین تحلیلی باید سرانجام به روشی مشخص [نگرش سیستمی] و کلی انجام پذیرد؛ بی آنکه ویژگی‌های یکسره متفاوت هر یک از اجزا و عناصر فراموش و یا کنار گذاشته شود. به این ترتیب، طرح یکسره علی مسئله... در دنیای انسانی تا اندازه زیادی مفهوم اصلی خود را از دست می‌دهد، زیرا ساختار پیچیده فرهنگ‌ها و جامعه انسانی و نیز اقشار جامعه (که در ارتباط با بنیان‌های تمدنی آن است) هر گونه نتایج به ظاهر قانع‌کننده خود را نفی می‌کند. چه کسی می‌تواند علیت محض حتی یک رفتار انسانی را با ابزارهای مربوط به روح و جسم پیگیری کند و در این جریانه‌ای اثرگذار و اثرپذیر، محیط طبیعی و اجتماعی را از یکدیگر مجزا سازد؟ در حالی که جغرافی دان در جریانه‌های چنین فرایندی (جریانه‌های دیالکتیکی و دیالوگی) به بررسی مجموعه رفتارهای بی‌شمار و پدیده‌های انسانی در مکان می‌پردازد. با توجه به این نکته، ما در حیطه

○ بازتابی و باز  
زنده‌سازی نظام‌های  
معرفتی و ارزش‌ها و  
هنجارهای بومی - محلی،  
و نیز رستاخیز و نوزایی  
رویدادهای پراهمیت  
تاریخی را باید به منزله  
بخشی از بنیادهای فکری -  
معنوی در روند بازگشت به  
خویشتن درک کرد. چنین  
جریانی سبب گرایش به  
درک بهتر و حتی جذب  
فرهنگ‌های غیر خودی  
می‌شود و خاطرات تاریخی  
را به یکی از عناصر سازنده  
و بالنده جامعه کنونی و  
آینده تبدیل می‌کند.

انسانی نه با قوانین خشك و مطلق، بلکه با مجموعه‌ای از انگیزه‌های یکسره متفاوت و شرایط غیر مطلق روبه‌رو هستیم و باور نداریم که زندگی انسانی بر روی زمین اسیر «فردیت گریز ناپذیر»<sup>۴۷</sup> بوده و نمی‌توان به ادراکی دقیق از آن دست یافت. بی‌گور و<sup>۴۸</sup> به تبیین جغرافیایی چنین روابطی میان محیط طبیعی و تمدن می‌پردازد. منظور از تمدن در چارچوب این مناسبات، نه تنها اشکال و فنون بهره‌برداری از طبیعت، بلکه توان و استعداد در زمینه شکل‌دهی به فضاها و حوزه‌های فرهنگی زمین است (شپلینگ، ژاک ۱۳۷۷، ص ۲۱۱).<sup>۴۹</sup> از آنجا که تمدن‌ها در زمره نخستین دست‌اندرکاران پیدایش وجوه انسانی فضاها و قلمروهای خاص جغرافیای انسانی هستند، ناگزیر هر تمدنی در برخورد با محیط‌های طبیعی گوناگون، نرمش‌هایی از خود بروز می‌دهد. با این همه تمدن مقدم بر هر چیز است و نوبت نرمش‌پذیری و انعطاف از آن پس فرامی‌رسد. این فرایند در رابطه با سطح و نوع فرهنگ و تمدن حاکم بر جامعه است، که به نوبه خود بر فرایند تطور فرهنگی اثرگذار است. از این رو با همبستگی خود با جغرافیای فرهنگی، که بر ساختار و کارکردهای فرهنگی جوامع انسانی در بستر جغرافیایی خود تکیه دارد، نه تنها به تغییرات و بازتاب فضایی گروه‌های انسانی می‌پردازد، بلکه در ترکیب با جغرافیای ناحیه‌ای، که هنر عالی دانش جغرافیا به‌شمار می‌رود، در مفهوم «قلمروها یا حوزه‌های فرهنگی زمین» موزاییک انسانی (تمدنی) را در سطوح خرد و کلان شکل می‌دهد.

موزاییک انسانی بر پایه پنج مفهوم جغرافیای فرهنگی یعنی: ناحیه فرهنگی<sup>۵۰</sup>، پخش فرهنگی<sup>۵۱</sup>، بوم‌شناسی فرهنگی<sup>۵۲</sup>، درهم تنیدگی فرهنگی<sup>۵۳</sup> و چشم‌انداز فرهنگی<sup>۵۴</sup> انتظام یافته است. اگر ناحیه فرهنگی، کنجکاوای طبیعی بشر را در خصوص تفاوت مکان‌ها توصیه می‌کند و برمی‌انگیزد،<sup>۵۵</sup> از راه پخش فرهنگی، جنبه پویایی فرهنگی، بویژه در ارتباط با تغییر مداوم چه در درون خود و چه در یک سرزمین درک می‌شود. درهم تنیدگی فرهنگی، در چارچوب نگرش

○ هر چند جغرافیای سیاسی و ژئوپلیتیک هر دو به بررسی نقش آفرینی قدرت سیاسی و ارتباطش با محیط جغرافیایی می‌پردازند و از این رو مکمل یکدیگرند، اما ژئوپلیتیک تأکید خود را بر مطالعه همکاری یا رقابت قدرت‌ها بر پایه امکاناتی که محیط جغرافیایی در اختیار می‌گذارد یا امکاناتی که در این راستا می‌توان از محیط جغرافیایی در سطوح ملی، منطقه‌ای و جهانی گرفت استوار می‌کند.

سیستمی این امکان را می‌دهد که فرهنگ را به عنوان يك كل همبسته که تمام اجزای آن بر هم اثر متقابل دارند، بنگرند. در حالی که بوم‌شناسی فرهنگی، چارچوب مناسبی است برای تبیین روابط پیچیده میان فرهنگ و محیط طبیعی، و سرانجام چشم‌انداز فرهنگی، آگاهی ما را در ارتباط با نمودهای عینی (بیشتر مادی) فرهنگ‌های گوناگون افزایش می‌دهد (جردن، ج و راوتتری، ل. ۱۳۸۰).

هرچند بی‌گور و بر این باور است که تمدن را نمی‌توان در چشم‌اندازها باز یافت، اما باید پذیرفت که چشم‌اندازهای فرهنگی بازتاب عینی تمدن‌ها هستند که می‌توان آنها را در فرایند و فرم تبیین و حتی در گونه مدل‌ها به تصویر کشید؛ بویژه اینکه چنانچه تمدن را یک نظام فکری، اخلاقی و تکنولوژیها و دستاوردهای عمدتاً مادی بدانیم که چشم‌اندازها و فضاها و حتی سرزمین‌های خاص را تحت تأثیر قرار می‌دهد، چنین دریافت می‌شود که با تغییر تمدن‌ها، چشم‌اندازها نیز دچار تغییر و تحول می‌شوند.

بدین ترتیب فرهنگ همواره در بستر جغرافیایی خود به لحاظ زمان و مکان شکل می‌گیرد و دستخوش تغییر می‌شود. در این رابطه با تکیه بر گفته مصطفی ملکیان (۱۳۸۰، ص ۱۰) می‌توان به طبقه‌بندی زیر اشاره کرد:

- تمدن‌های همزمان و ناهم مکان
- تمدن‌های هم مکان و ناهمزمان
- تمدن‌های ناهمزمان و ناهم مکان

هر چند برخورد یا گفت‌وگوی تمدن‌ها فقط در میان تمدن‌های همزمان و ناهم مکان امکان تحقق دارد، اما نباید فراموش کرد که تمدن‌های همزمان کنونی بی‌وسسته در جریان دیالکتیکی و حتی دیالوگی با تمدن‌های پیشین قرار داشته و دارند. از این رو کنون‌نگری و آینده‌نگری، بی‌گذشته‌نگری تقریباً امکان‌پذیر نیست.

از این رو واحدهای فرهنگی در مناسبات با یکدیگر به چند حالت در فرایند تحول و فراز و فرود قرار می‌گیرند:

الف) نداشتن ارتباط و دور ماندن از تعامل

(فرود)؛

ب) داشتن ارتباط و برقراری تعامل موزون (فران)؛

ت) وجود ارتباط سلطه گرایانه يك فرهنگ با فرهنگ دیگر (فران - فرود)؛

ث) برقراری ارتباط (تأثیر و تأثر يك سويه) و سرانجام پدید آمدن ادغام فرهنگی (تحوّل و تطوّر) بدین سان موجودیت فرهنگی در گرو بازشناسی محیط زیست و جغرافیایی آن اجتماع، و شناخت اجتماع به معنای دینامیسم‌ها یا پویایی‌های درونی و سازمان‌ها و وظایف نهادی و نفسانیات و ارزش‌های افراد آن و نیز آگاهی از برخوردی‌های گوناگون آن (= جماعت و جامعه) با دیگر اجتماع‌ها است. این امر (= شناسایی) نه تنها ایستا نیست بلکه همواره در مسیر تحوّل و رشد سالم و سازمان یافته، بر پایه آزادی پاره فرهنگ‌ها و وحدت و جوشش سازنده آنها در مجموعه‌ای مبتنی بر استقلال تحقق پیدا کرده است (تکمیل همایون، ناصر ۱۳۸۰، ص ۱۱۱-۱۱۲). برای دستیابی به چنین جوشش و تکاملی باید در نظر داشت که از هر يك از علوم، به تنهایی و بیش از توانایی اش نمی توان انتظار تبیین همه مسائل را داشت؛ بلکه باید هر چه بیشتر در جهت ایجاد و تقویت رشته‌های تحصیلی هدفمند کوشید و به سوی علوم ناحیه‌ای در دانشگاه‌ها، بر پایه مطالعات چندرشته‌ای رفت زیرا مفهوم و محتوای «فرهنگ» و «تمدن» نیز چند منظومه‌ای است و از همین روست که چشمداشت همکاری و کمک از دیگر رشته‌های مربوط وجود دارد.

باید پذیرفت که تلاش در راه هماهنگ ساختن اشکال ویژه فضای فرهنگی که دربرگیرنده همه رشته‌های علمی از بعد نظری و پژوهش، چه در مدارس و چه در دانشگاه‌ها باشد، همچنان مراحل نخستین خود را می‌گذراند. بی‌گمان، افکندن نگاهی فراتر از رشته علمی خود، بویژه به هر يك از روش‌ها و اصول علمی در حیطه علوم انسانی و فرهنگی، امکان ترسیم چنین خطوط جغرافیایی فرهنگی را بیشتر می‌کند. شاید بیان مثالی در اینجا در رابطه با شیوه‌های رفتاری و راهبردهای مایه گرفته از ویژگی‌های سنتی و فرهنگی توسط مردمان

ساکن در کمربند فقر و گرسنگی در منطقه ساحل (در آفریقا) به هنگام بروز بحران‌ها، بویژه بحرانهایی طبیعی، بسنده باشد. مطالعات انجام شده از بُعد جغرافیایی به لحاظ مردم‌شناسی و نیز از دیدگاه کشاورزی نشان می‌دهد که مردمان بومی دارای آگاهی‌های گسترده شایان توجهی هستند که تا اندازه‌ای نوعی راهبرد مؤثر برای کاهش بحران گرسنگی و رویارویی با بلایای زیست محیطی یا حوادث پیش‌بینی نشده طبیعی به‌شمار می‌آید. درک درست و بازیابی آنها به روش‌های علمی، نوزایی آنها به لحاظ توسعه علمی - کاربردی بویژه در چارچوب و راستای فرایند جهانی شدن و نیز بهره‌گیری از شیوه‌های زندگی - معیشتی در راستای خودیابی هویت فرهنگی به ارث رسیده، بسیار اهمیت دارد. از این رو اکنون پژوهش و فرضیه‌سازی، به گونه فرارشته‌ای و بین‌رشته‌ای، گریزناپذیر است. روی گردانی از بینش و جهان‌بینی غربی و همزمان با آن، اهمیت فزاینده مطالعات تاریخی در راستای حوزه‌بندی قلمروهای فرهنگی زمین، به هیچ وجه نباید سبب شود که نیاز جغرافیای فرهنگی به چند دانشی بودن به‌عنوان يك شرط مسلم از يك سو و توجه به تناسبات و دستاوردهای دیگر علوم انسانی نزدیک از دیگر سو، به منزله سیر قهقراپی آن تلقی شود. برعکس، بازیابی و باز زنده‌سازی نظام‌های معرفتی و ارزش‌ها و هنجارهای بومی - محلی، و نیز رستخیز و نوزایی رویدادهای پر اهمیت تاریخی را باید به منزله بخشی از بنیادهای فکری - معنوی در روند بازگشت به خویشتن درک کرد. چنین جریانی سبب گرایش به درک بهتر و حتی جذب فرهنگ‌های غیر خودی می‌شود و خاطرات تاریخی را به یکی از عناصر سازنده و بالنده جامعه کنونی و آینده تبدیل می‌کند.

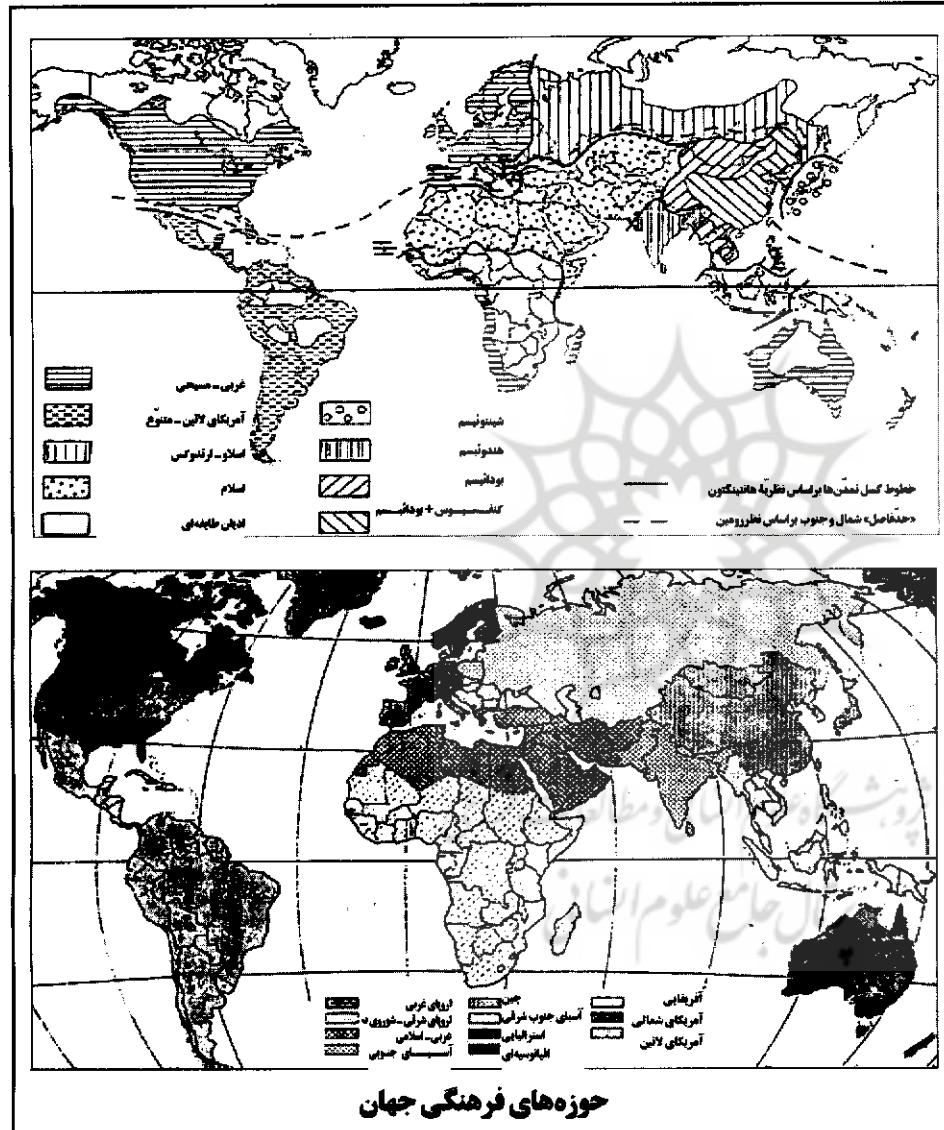
### تمدن‌ها و قلمروهای فرهنگی زمین در عرصه تنش میان جغرافیای سیاسی و ژئوپلیتیک

به‌رغم گرایش آشکار به نوزایی جهان‌گستر ژئوپلیتیک پست‌مدرن و انتقادی، اینکه روزی

○ ژئوپلیتیک انتقادی رویکردی بی‌طرف و آینده‌نگر دارد که آلوده منافع قدرت‌ها نیست بلکه برعکس در راه استقرار يك جامعه مدنی جهانی و صلح‌آمیز گام برمی‌دارد. از آنجا که کسانی چون اوزن بروگه و سندنر، ژئوپلیتیک انتقادی را به منزله روش‌های جغرافیایی اثرگذار اجتماعی - اقتصادی و جغرافیای سیاسی را به معنی پژوهش در کشاکش مکانی - فضایی می‌دانند، از این رو یکی از ابعاد ژئوپلیتیک «نو»، مطالعه درباره نابرابری‌های اجتماعی - اقتصادی است. هاروی به دنبال چنین تفکر و تحلیلی، جغرافیای میدانی برای به کارگیری وجدان‌های آگاه می‌داند که بتواند به مردمان زندگی، امید و امنیت بپسندد.



فرضیه‌هایی چون برخورد تمدن‌ها فرو خواهد ریخت، قابل تعمیم و محل تردید است زیرا قدرت‌های بزرگ برای توجیه هژمونی خود، پیوسته نظریه‌های علمی یا به ظاهر علمی را دستاویز قرار می‌دهند. بی‌اینکه بخواهیم به همه جنبه‌ها و تضادهای مربوط به اصطلاحات علمی در این خصوص بپردازیم، به اشاره‌ای بسنده می‌کنیم تا مناسبات مسئله‌آفرین نظریه برخورد تمدن‌ها



○ از جمله نکات قوت مبانی فرضیه «قلمروهای فرهنگی زمین» این است که واحدهای تقسیم‌بندی شده سنتی، به هیچ وجه بلوک‌هایی پایدار و یکدست نیستند، بلکه ترکیب چندگونه جغرافیایی-تاریخی و فرهنگی دارند. این مطلب نه تنها در خصوص جهان اسلام، بلکه در مورد جهان غرب و دیگر قلمروهای فرهنگی جهان نیز صدق می‌کند.

از جمله نکات قوت مبانی فرضیه «قلمروهای فرهنگی زمین» این است که واحدهای تقسیم‌بندی شده سنتی، چنان که اشاره شد، به هیچ وجه بلوک‌هایی پایدار و یکدست نیستند، بلکه ترکیب چندگونه جغرافیایی-تاریخی و فرهنگی دارند. این مطلب نه تنها در خصوص جهان اسلام، بلکه در مورد جهان غرب و دیگر قلمروهای فرهنگی جهان نیز صدق می‌کند.

«ارویایی»ها، بر توانمندی ناحیه‌ای، تاریخی، فرهنگی و دینی اروپا به درستی آگاهند؛ نه تنها به آن می‌بالند، بلکه چنین تنوعی را یکی از نکات قوت فرهنگ مغرب‌زمین می‌دانند، در حالی که چنین برداشت مفهومی از تنوع جغرافیایی، تاریخی، فرهنگی و مذهبی از حوزه‌های تمدنی جهان، اصلاً برای تبیین برخوردهای ناحیه‌ای به کار گرفته نشده است. در اینجا وظیفه جغرافیای فرهنگی نو باید این باشد که با آینده‌نگری در ایفای تعهدات خود و نیز اثرگذاری بیشتر، بکوشد.

اینکه اصل چنین موضوعی با مبانی فرضیه‌سازی، روش‌ها و نظریه‌های موجود در پژوهش‌های جغرافیایی به سختی می‌تواند تحلیل و تبیین شود، بسیار آشکار است. نکات منفی و کمی آگاهی و شناخت نظریه‌ای از قلمروهای فرهنگی زمین، در مفهوم به کار گرفته شده از سوی کلب و به کارگیری آن در مراکز آموزشی، پژوهشی، آکادمیک و سیاست توسط اوسن بروگه و سندرن (۱۹۹۴، ص ۶۸۳) به گونه‌ی زیر تعریف و تبیین شده است:

- درک روشن‌تر از اصطلاحات، مفاهیم و مقوله‌ها؛

- پذیرش مؤلفه‌های پویا؛

- تشریح و تحلیل عمیق و منتقدانه دیدگاه‌های تئوریک.

در واقع، نه مبانی نظری که تاکنون در باب «جغرافیای قلمروهای فرهنگی زمین» ارائه شده و نه بحث‌های صورت گرفته در درون این رشته علمی، سهمی شایسته و بایسته، چنان که به کار تحلیل برخوردهای کنونی و آینده‌آید، نداشته‌اند؛ نیز باید به مناسبات نیرومندتر تحلیل‌های سیاسی و

در این راستا می‌توان از محیط جغرافیایی در سطوح ملی، منطقه‌ای و جهانی گرفت استوار می‌کند. بدین ترتیب، ژئوپلیتیک (سنتی) یا نگاهی فراملیتی، جهان‌اندیشی‌ای است با هدف همونی در جهان سیاسی از هم گسیخته و تقسیم شده میان کشورها، قدرت‌ها و منطقه‌ها (مجتهدزاده ۱۳۸۱، ص ۱۲۹). پس چنین ژئوپلیتیکی همواره با سوءاستفاده از واقعیت‌های جغرافیایی در پی تحقق اهداف امپریالیستی در روابط بین‌الملل بوده است، که با گسترش اندیشه‌های ژئوپلیتیکی پست مدرن و انتقادی، بویژه در دو دهه اخیر، ژئوپلیتیک سنتی را به چالش کشیده و شمار بزرگی از جغرافی‌دانان را راهی جغرافیای انسان‌گرا کرده است؛ زیرا ژئوپلیتیک انتقادی رویکردی بیطرف و آینده‌نگر دارد که آلوده منافع قدرت‌ها نیست بلکه بر عکس در راه استقرار یک جامعه مدنی جهانی و صلح‌آمیز گام برمی‌دارد. از آنجا که کسانی چون اوزن بروگه و سندرن (۱۹۹۴)، ژئوپلیتیک انتقادی را به منزله روش‌های جغرافیایی اثرگذار اجتماعی-اقتصادی و جغرافیای سیاسی را به معنی پژوهش در کشاکش مکانی-فضایی می‌دانند، از این روی یکی از ابعاد ژئوپلیتیک «نو»، مطالعه درباره نابرابری‌های اجتماعی-اقتصادی است. هاروی به دنبال چنین تفکر و تحلیلی، جغرافیایارامیدانی برای به کارگیری وجدان‌های آگاه می‌داند که بتواند به مردم زندگی، امید و امنیت ببخشد.

در جغرافیای سیاسی «نو» و نیز ژئوپلیتیک انتقادی، سنتز (یا برآیند) توانمند، بنابر ذات و فطرت مورد توجه قرار می‌گیرد. در راستای چنین مضمونی بود که پاره‌ای از جغرافی‌دانان، بویژه آلمانی‌ها، در باب قلمروهای فرهنگی زمین از دیدگاه هنتر، اشمیت هنر و بویژه کلب به بحث پرداختند و آن را آشکارا «به مفهوم لغوی قواعد جغرافیای فرهنگی» به کار گرفتند که البته چنین باوری را می‌توان پذیرفت (اهلرس ۱۹۹۶، ص ۳۴۰). از سوی دیگر، باید افزود که چنین قواعدی برای مبانی فرضیه‌سازی، دربرگیرنده نکاتی مثبت و منفی است که نیاز به مطالعه و بررسی جدی‌تر دارد.

مفاهیم «منطقه محور» و «هلال پیرامونی» آن، نظریاتش در مورد «سد نفوذ» یا «مهار کردن» شوروی را در آغاز دوران جنگ سرد، تلویح کرد (ن. ک. لورو، پاسکال ۱۳۸۱، صص ۲۵-۲۶).

19. "Subjektive Selbstidentifikation der Menschen" = "Subjective Self - Identification of Humans".

۲۰. از فرهنگ و تمدن، بسته به مکاتب نظری و علوم گوناگون، تعاریف متعدّد شده است. یکی از دلایل گوناگونی تعریفها، اثرپذیری فرد از همان فرهنگ و تمدنی است که از آن برخاسته یا بیشتر در سایه آن بوده است. ناصر تکمیل همایون (۱۳۸۰، ص ۱۱۲) این گوناگونی را از سه نظر طبقه‌بندی می‌کند:

الف) برحسب موضوع: تشریحی، تاریخی، هنجاری، روان‌شناختی، ساختی و تکوینی.

ب) برحسب منطقه: آمریکا (رفتاری)، شوروی سابق (روساخت و متحول در ارتباط با زی‌ساخت)، انگلستان (مبتنی بر انسان‌شناسی کاربردی) و فرانسه (مبتنی بر انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی ساختی).

پ) برحسب کاربرد: بعنوان بخشی منطقی از برنامه‌ریزی اقتصادی و اجتماعی، هماهنگ ساختن آن با سیاست فرهنگی دولت و ارائه تعاریف علمی و اختصاصی. برای اطلاع بیشتر ن. ک. به: چنگیز بهلوان، «فرهنگ‌شناسی، گفتارهایی در زمینه فرهنگ و تمدن»، پیام امروز، ۱۳۷۸، و دیگر آثار دکتر ناصر تکمیل همایون.

۲۱. وی در پیشگفتار کتاب بر خورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی می‌نویسد: «توجه ابراز شده به مقاله من، بدفهمی‌هایی که ایجاد شده بود و بحث‌های حاصل از آن باعث شد تا در مباحث مطرح شده بیشتر تعمق کنم. یکی از سودمندترین شیوه‌ها برای در افکندن يك پرسش، طرح يك فرضیه است. مقاله من، که چه بسا علامت پرسش در عنوان آن نادیده گرفته شده است، کوششی برای طرح يك فرضیه است؛ در پایان مقاله بر احترام به دیگر فرهنگ‌ها در راستای نظم نو جهانی تأکید کردم و نوشتیم: بر خورد تمدن‌ها بزرگ‌ترین خطری است که صلح جهانی را تهدید می‌کند، و نظم جهانی مبتنی بر تمدن‌ها مطمئن‌ترین حفاظ در برابر جنگ جهانی است.»

22. Economical Regionalism

23. Ajami 1993; Mahbubani 1993; Rubenstein

نیز اقتصادی به گونه عملی پرداخته شود. یعنی آنچه در علوم طبیعی با نگرش پوزیتیویسم منطقی از مدت‌ها پیش معمول و ضروری بوده است، باید در مورد روش و شیوه‌های ارتباطی میان علوم انسانی یا اجتماعی نیز بیشتر مورد توجه قرار گیرد. (ضیاء توانا، محمد حسن، جغرافیای اجتماعی، تجلی‌گاه تعامل میان دانشی، ۱۳۸۲) چنین توجهی باید در زمینه تعیین حدود و ثغور هر یک از رشته‌های علمی یاد شده نیز اعمال شود. قلمروهای فرهنگی زمین و نیز تمدن‌ها، نمونه‌هایی برای فراهم ساختن امکانات چنین همکاری‌های علمی به‌شمار می‌روند.

### پانویس‌ها:

۱. این نوشتار هر چند از مقاله اکارت اهلرس با عنوان «قلمروهای فرهنگی زمین، حوزه‌های فرهنگی جهان و برخورد تمدن‌ها: موردشناسی در راستای جغرافیای فرهنگی نو» اقتباس شده است، اما به لحاظ محتوا، منابع، طبقه‌بندی موضوعی و نگارش، نوشتاری تازه است.

2. Global - Society

3. Regionalisation

4. Fragmentation

5. Golocal

6. North - South

7. Geo - Cultur

8. Teleology

9. Modern Dualism

10. Rationalism

11. Enlightenment

12. Intellectualism

۱۳. ی اطلاع بیشتر ن. ک. میشل فوکو: دانش و قدرت؛

ابراهیم. دینانی، دفتر عقل و آیت عشق

۱۴. سخنرانی در ۱۳۷۷/۶/۳۰.

۱۵. سخنرانی در تاریخ ۱۳۷۷/۱۲/۲۰

16. Humanism

17. Democracy

۱۸. لیکلاس اسپایکمن پیشاهنگ مکتب ژئوپلیتیک آمریکا در نیمه نخست سده بیستم بود. به نظر وی میدان عمل ویژه ژئوپلیتیک، سیاست خارجی دولت است. پستر جغرافیایی در مفهوم وسیع خود زمینه‌ساز هنجار سیاسی در جهت نیل به اهداف مشروع است. اسپایکمن با به کار گیری

41. P. Scholler
42. Living with Diversity. 29 th International Geographical Congress. Seoul - Korea
43. X. de Planol
44. Schultze
45. Ende & O. Steinbach 1989; Steibach & Robert 1988
46. H. Bobek (1903-1988)
47. Hoffnungslose Individualitat
48. P. Gourou
49. J. Scheibling
50. Cultural Region
51. Cultural Diffusion
52. Cultural Ecology
53. Cultural Integration
54. Cultural Landscape
55. بی جهت نیست که ویدال دولابلاش در دهه دوم سده بیستم جغرافیای را «علم مکان» ها می دانست و حتی در سراسر سده های ۱۸ و ۱۹ فیلسوفان آلمانی، بویژه کانت، جغرافیای را به عنوان مطالعه «الگوهای مکانی»، یعنی بررسی تفاوت ها و تشابهات یک ناحیه با ناحیه دیگر، درک و تعریف می کردند.
56. Ossenbrugge & Sandner 1994
- \* فهرست منابع فارسی و لاتین مقاله در دفتر ماهنامه موجود است.
- & Crocker 1993
۲۴. ن.ک. به منابع ارائه شده در پایان کتاب نظریه بر خورد تمدن ها، ترجمه و ویراسته مجتبی امیری وحید
25. Paech 1994; Menzel 1995, Tibi 1995
26. Senghaas 1995 a
27. Kurzschussige Einleitung der Welt
28. Sturmer
29. Suggestiver Konstrukt
30. Self - Fulfilling Prophecy
- W.I.Thomas هسته اصلی این اندیشه از ویلیام توماس آمریکایی است که در نظریه خود به نام «تعریف وضعیت» می نویسد: «اگر شرایطی واقعی تصور شود، آن تصور نتایجی واقعی به بار خواهد آورد». یا به گفته روبرت روزنتال R Rosenthal، انتظار پژوهشگران از آنچه می خواهند رخ دهد، بر نتیجه پژوهش آنان اثر می گذارد. آنها ممکن است حتی ندانسته چیزی را که به دنبالش هستند، ایجاد کنند.
31. A. Hettner (1859-1941)
32. Schmithenner
33. "aktive und passive Lebensraeume"
34. "Kulturprovinzen"
35. A. Bastian
36. C. Ritter (1779- 1859)
37. F.V. Ratzel (1844-1904)
38. E. Reclus (1830-1905)
39. "Kulturkreislehre"
40. Apothese

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی