

گفتگوی فرهنگها:

طرح بحث

محمد فاند



فصلی از کتاب در دست انتشار

ظلم، جهل و برزخیان زمین:

نجوا و فریاد در برخورد فرهنگها¹

(۱۳۸۲)

جز در موارد درج عنوان و نشانی در سایت‌های دیگر، چاپ، تکثیر یا نقل تمام این مطلب با اجازه مؤلف مجاز است.

mGhaed@lawhmag.com

www.mGhaed.com

چندین سال در ایران از گفتگوی تمدنها بسیار سخن رفت. کسانی هوادار این نظر بودند که اگر تمدنها وارد مناظره با یکدیگر شوند پاره‌ای گرفتاریهای جامعه بشری می‌تواند کاهش یابد. برخی که مقدمات چنین گفتگویی را مهیا می‌دانستند تا آن حد پیش رفتند که به دستور بحث فکر کنند. گویی توافقی کلی بر سر لزوم مباحثه فرهنگی به عنوان درمان دردها وجود دارد، تمدنهای شرکت‌کننده در بحث مفروض و سخنگویان آنها مشخص شده‌اند، صندلیهایی چیده شده و همه منتظر ورود سخنرانان جلسه‌اند تا بحث آغاز شود.

در مقابل، کسانی اصل قضیه علم کردن به اصطلاح گفتگوی تمدنها را با تردید تلقی می‌کردند و آن را ترفندی برای طفره رفتن از مسائل اصلی می‌دیدند. اینان می‌گفتند رقابت‌های درون ملتها و خصومت‌های بین ملتها نه نتیجه سوء تفاهم یا عدم تفاهم در حیطه فرهنگ، بلکه برآیند ستیزی دیرین میان مردمان و بین ملتها برای نیل به سروری از راه دستیابی به بیشترین مقدار منابع است.

در هر حال، واقعیت این است که گفتگوی فرهنگها نه تازه آغاز شده و نه به رکود گراییده، بلکه همواره ادامه داشته است: گاه به نجوا، در کتابها و در دادوستد تجاری و علمی میان ملتها؛ و گاه با فریاد، در میدان جنگ. در واقع، با مشاهده فشاری که ملتها در عرصه‌های گوناگون بر یکدیگر وارد می‌آورند می‌توان نتیجه گرفت که بد نبود اگر ملتها، تمدنها و فرهنگها می‌توانستند اندکی از فشار متقابل و تحمیل تنش دست بردارند و دست‌کم مدتی کاری به کار یکدیگر نداشته باشند.

تمدن را مجموعه ساختار مادی زندگی به اضافه فرهنگ آن تمدن تعریف کرده‌اند. مفهوم فرهنگ به همان اندازه که دربرگیرنده هنر و ادبیات و صنایع مستظرفه است عادات و رفتار و کردار روزمره و طرز فکر مردم یک جامعه را نیز شامل می‌شود. در بحث بایگانی‌شده گفتگوی تمدنها، استفاده از واژه تمدن به جای فرهنگ سبب بدآموزی و سوء تفاهم شد. تمدن شامل کشاورزی و صنعت و معماری و اقتصاد و مقولات دیگر هم هست. در ایران، کشوری که در آن بلندپروازی‌ها ارتباط چندانی به واقعیتها ندارد، گمان کردند بحث فرهنگها برای مصلحان بزرگی مانند ما کم

¹ Mohammad Ghaed, "Dialogue of Cultures: A Perspective"; a chapter from *Injustice, Ignorance and the Purgatory: Cry and Whisper in the Dialogue of Cultures* (2003; to be published) .

است و حالا که طرحی نو در جهان درمی‌افکنیم، چه بهتر که یک‌راست به سراغ تمدنها برویم و زعامت گفتگوی آنها را نیز خود بر عهده بگیریم. اما وقتی مسافری بیگانه پا در خاک ایران می‌نهد، به احتمال زیاد نخستین برداشتش این خواهد بود که این جامعه، همانند آدمی که رنگ رخسارش خبر از کم‌خونی می‌دهد، مشخصاً دچار کمبود است، از این نظر که برای کار با ابزار تمدن جدید، از فرهنگ لازمه آن به مقدار کافی برخوردار نیست.

ملتها بیش از آن درگیر تنازع بوده‌اند که بتوان از کمبود گفتگو شکایت کرد. گفتگوی فرهنگها چنان عادی است که اغلب به نجوا و پیچ‌پیچ می‌ماند. فقط وقتی يك یا چند فرهنگ به دلیلی در پهنه گیتی نعره می‌کشند مردمان دیگر حدس می‌زنند که احتمالاً کار به جاهای باریک کشیده است. به بیان دیگر، کافی نیست که تمدنها و فرهنگها بیاموزند گفتگو کنند، چون این کار را به اندازه کافی بلدند؛ بلکه باید بیاموزند که از بلندکردن صدایشان و تبدیل نجوا به نعره خودداری ورزند. این توصیه به گفتن آسان‌تر می‌نماید تا به عمل، زیرا همواره ملتها و فرهنگهایی مدعی‌اند که مظلوم واقع شده‌اند و حق دارند صدای خود را به گوش جهانیان برسانند. و همواره تمدنهایی وجود دارند که نعره می‌کشند و بعدها روشن می‌شود آن سر و صداها در واقع آخرین تلاششان برای زنده ماندن و در حکم غزل خداحافظی بوده است. همه مردگان جهان را با سکوت و نزاکت ترك نکرده‌اند.

در کنار اینها، فرهنگها و تمدنها برای گفتگوی مؤثر در میان خود، باید از عهده گفتگو در درون خود نیز برآیند. از نکاتی که در چند سال گذشته در مباحثات سیاسی-اجتماعی در ایران بر آن انگشت گذاشته‌اند یکی این بوده که پیش از تشکیل جلسه‌ای جهانی برای گفتگوی اروپایی با آفریقایی و با آسیایی و با آمریکایی، و مسلمان با یهودی و با کاتولیک و سیک و بت‌پرست و ملحد و غیره، ملتی با يك زبان و يك پیشینه و يك سرزمین تا چه حد قادر است در چهار دیواری خویش به گفتگویی نتیجه‌دار بپردازد. اگر هست، هر تمرینی را باید از این‌جا و اکنون شروع کرد. تا تعیین چهارچوب و توافق بر سر اصول بحث، میانجیگری در مناقشات بین‌المللی و بازی‌کردن نقش دیپلماسی در کشمکش ملتهای دیگر را می‌توان برای فرصتی دیگر گذاشت.

برخورد فرهنگها گاه سبب شوک یا ضربه فرهنگی می‌شود: حیرتی عمیق در برابر غریب باورنکردنی زندگی آدمهایی عجیب در جاهایی دوردست. زمانی غریبان از اینکه مردان مشرق‌زمین می‌توانند چندین — گاه چند ده — زن را به‌عنوان همسر خویش زیر یک سقف نگه دارند شگفت‌زده می‌شدند. در آن روزگار، این کار شاید بیشتر از آن جهت نزد آنها باورنکردنی بود که زنان غربی تن به چنین تجمعی نمی‌دهند، وگرنه دارندگی در همه جا برانندگی است. امروز گمان می‌رود در فرقه مورونها، در ایالت یوتای آمریکا، چنین رفتاری، گرچه غیرقانونی است، ادامه داشته باشد. و مقامهای شعب کلیسای انجیلی در مستعمرات پیشین بریتانیا از اینکه در آن کشور کشیشهای همجنس‌گرا را به رسمیت می‌شناسند در برابر مؤمنان غیراروپایی شرمند هستند. در سال ۱۳۵۹ که رساله عملیه امام راحل به انگلیسی ترجمه شد، بخصوص در آمریکا اطراف این نکته حرف راه افتاد که چرا شتر را پس از بهره‌برداری جنسی انسانها از آن (یا او) باید به شهری دیگر برد و فروخت. شاهدبازان آن دیار می‌گفتند قضیه را می‌توان صریحاً اعلام کرد و شتر بی‌زبان گناهی نکرده است که در به در شود.

از تفاوتهای فرهنگی می‌توان حتی به‌عنوان ابزار شکنجه هم استفاده، یا سوءاستفاده، کرد. فاتحان آمریکایی مدتی در بازداشتگاههای نظامی عراق زنان نظامی را به زندانبانی می‌گماشتند، در حالی که مرد مسلمان مؤمن تماس با زن نامحرم را گناه می‌دانند. مدافعان حقوق بشر در غرب می‌گویند در حالی که در زندانهای مردان در هیچ جای جهان زندانبان زن وجود ندارد، این عمل در حکم نقض تعمدی روال رایج و به معنی آزار است. حتی مجاورت با زن موطلائی هم می‌تواند شوکی فرهنگی در حد شکنجه تلقی شود.

گاه نیز برخورد فرهنگی چنان نرم اتفاق می‌افتد که اقتباسها حس نمی‌شود. در فصل دوم به برخی پیامدهای

فرهنگی جنگهای ایران و روسیه در اوایل قرن نوزدهم خواهیم پرداخت. در این جا اشاره کنیم که از ورود سماور از روسیه به ایران بیش از دو قرن نمی‌گذرد، اما این وسیله در همین مدت تا بدان حد به مرکز ثقل خانه ایرانی و وسیله‌ای خودمانی تبدیل شده است که در شکلهایی مدرن و با فناوریهای جدید (از ذغالی به نفتی و به برقی) همچنان تولید می‌شود. شاید زمانی که مردم روسیه این وسیله را یکسره به موزه سپرده باشند، ایرانی‌ها سماورهای میکروویو بسازند و حتی به استناد متونی «تازه‌یاب» ادعا کنند که سماور را در اصل خودشان به روسها وام دادند.

ناصرالدین شاه را شاید بتوان مظهر بارز دودلی و این‌پا آن‌پا کردن در برابر فرهنگ غرب دانست: هم کشش و هم هراس؛ اقتباس در ظاهر، ردّ در عمل و در باطن. شاه محافظه‌کار که پیروی از اصل لذت را مقدم بر تمام امور می‌دانست در یادداشتهای سفر سومش به فرنگ نوشت از صرف کاهو و سکنجبین (که دومی را با خود به اروپا برده بود) در قصری مجلل در آلمان بسیار لذت برد و افسوس خورد «بر جدّ امپراطور [آلمان] که در این عمارت کاهوسکنجبین نخورده مُرد.» نمی‌توان به کسی به سبب همراه داشتن خوراکی مورد علاقه‌اش خرده گرفت. نکته، داوری‌اش در تفاوت فرهنگهاست: «[در] فرنگستان این کاهوهای خوب را کثافت‌مآب می‌آورند، روغن زیتون روی آن می‌ریزند ضایع می‌کنند می‌خورند.» در آن زمان اگر کسی از ملازمان شاه در دفاع از ریختن روغن زیتون روی کاهو با او بحث می‌کرد شاید به شاه بر می‌خورد و مقام فرد متجاسر به خطر می‌افتاد. در نسلهای بعد، کاهوی «ضایع‌شده» که شاه از آن نفرت داشت با عنوان سالاد در فرهنگ ایران هم پذیرفته شد. در آمستردام، درباره خواننده اپرا نظر می‌دهد: «زن خواننده خوش لباس بود و چندان بدگل نبود، اما آوازش مثل زوزه‌سگ به گوش مامی آمد.»^۲ بی‌علاقگی ناصرالدین شاه به موسیقی اروپایی مانع نشد که دستور بدهد زنان حرمسرایش لباس بالرین‌هایی را که در روسیه دیده بود بپوشند. به نوشته محمدحسن اعتمادالسلطنه، شاه با ناهار شراب می‌خورد اما عصر، حین شکار در سرخه حصار، در برابر مردم و نوکرانش نماز می‌خواند.

امروز نیز حتی بسیاری از ایرانیانی که به موسیقی پاپ غربی خو کرده‌اند تحمل شنیدن اپرا ندارند، اما ندرتاً برای بیان سلیقه خویش از صفاتی مانند آنچه شاه قاجار روی کاغذ آورد استفاده می‌کنند. ضرب‌المثلی عربی می‌گوید مردم به دین پادشاهان خویشند، یعنی فرهنگ غالب متعلق به کسی است که قوی‌تر باشد. وقتی فرهنگهایی بسیار قوی‌تر از فرهنگ شاه وارد میدان رقابت می‌شوند، پیروی خلاق از خرده‌فرهنگ ملوک ایللیاتی خویش اُفت می‌کند.

پذیرش سماور به‌عنوان وسیله‌ای اساسی، پذیرش سالاد به‌عنوان بدیل کاهوسکنجبین، و بی‌علاقگی به اپرا را می‌توان موضوعهایی سلیقه‌ای و پیش‌پا افتاده انگاشت. در سطوحی دیگر، تأثیرهای فرهنگی بسیار عمیق و اقتباسها بسیار تعیین‌کننده‌اند. ایرانیان عروض شعر را از عربها گرفتند، در آن قالبها افکار و اوهامی را که از یونان وارد شده بود ریختند و چنان به این نوع تولید ادبی معتاد شدند که گویی خودشان آن را در روز ازل ابداع کرده‌اند. از این بالاتر، مسلمانها افکار درخشان یونانیان را به دلخواه خویش چنان مونتاژ کردند که بازشناختنی نبود. یونانیان باستان می‌گفتند جهان واجب‌الوجود است و نمی‌تواند وجود نداشته باشد، اما خدایان ممکن‌الوجودند و وجود آنها بستگی به سلیقه و خواست فرد دارد. مسلمانان نظر یونانیان را سر و ته کردند و گفتند خدا واجب‌الوجود است اما جهان ممکن است وجود داشته باشد، ممکن است نداشته نباشد. این چرخاندن مفاهیم سبب فاصله‌ای عمیق میان فرهنگهای یونانی و اسلامی شد که پیامدهای آن همچنان ادامه دارد.

در جایی دیگر، زبان فرانسه در قرن نوزدهم زبان ادیبان اروپا بود و حتی در دربار روسیه بحثهای فرهنگی را به فرانسه بیان می‌کردند. امروز که انگلیسی همان جایگاه را می‌یابد، اهل ادب و فرهنگ در کشور فرانسه دست به صدور بخشنامه‌هایی پرسروصدا می‌زنند تا راه را بر یورش زبان انگلیسی — به علامت هجوم فرهنگ آمریکایی —

^۲ روزنامه خاطرات ناصرالدین شاه در سفر سوم فرنگستان (انتشارات سازمان اسناد ملی، ۱۳۶۹)، ص ۲۴۷ و ۲۷۰.

بیندند. فرهنگها همواره بی سر و صدا و با خوشرویی بده‌بستان می‌کنند، اما برخوردارشان حسادت‌آمیز، پرخاشگرانه و همراه با داد و فریاد است. بنابراین، وقتی از گفتگوی تمدنها صحبت می‌کنیم، در واقع دربارهٔ برخورد کشورها، ملتها و فرهنگها حرف می‌زنیم.

کسانی می‌گویند این حرف که حقوق بشر به طور یکسان به همه مربوط نمی‌شود اهانتی به مردم دنیای سوم است. این نظر تلویحاً بدان معنی است که فرهنگ به اصطلاح جهانی شده امروز — و نشئت گرفته از غرب — را باید تقدیر بشر گرفت و سرپیچی از آن در حکم بی‌اعتنایی به قوانین طبیعت است. اما برخلاف نظر هگل، تاریخ در جهتی معین پیش نمی‌رود، و فقط در یک دهم از پنج‌هزار سال تاریخ بشر، برتری مردمان ساکن غرب اروپا قطعی بوده است. نسبت و گونه‌گونی فرهنگها واقعاً وجود دارد و این طور نیست که مسیر حرکت بشر روی خطی مستقیم و واحد بوده باشد (در میان مسلمانان هم این فکر رواج دارد که حقیقت مورد نظر آنها نقطهٔ پایان خط مستقیمی است که با آدم ابوالبشر شروع شد).

اما این هم واقعیت دارد که، اول، میان فرهنگها تنازعی در جریان است. دوم، انسان وقتی چیزی را یاد گرفت نمی‌تواند فرض کند که آن را نمی‌داند. به بیان دیگر، آموختن اختیاری است اما دانستن ارادی نیست. از هزارها نمونه برای گفتگوی فرهنگها، نگاه کنیم به پوشاک و خوراک هندی و مصری که به نظر زنان غربی جالب می‌رسد. اما وقتی زن هندو را زنده‌زنده همراه جسد شوهر متوفایش می‌سوزانند تا در دیار باقی همراهی‌اش کند، یا در مصر و شمال آفریقا دختر خردسال را ختنه می‌کنند تا بعدها از هواهای نفسانی در امان بماند، زن غربی با تمام قوا به مخالفت بر می‌خیزد. مردان هندو و مصری البته به دفاع از ارزشهای خویش می‌پردازند و به غربیان یادآوری می‌کنند که فرهنگ امری مطلق نیست و بستگی به پیشینه و عادات هر جامعه دارد. غربی، در وهلهٔ نخست، منکر این ادعای ظاهرالصلاح نمی‌شود اما می‌افزاید کسانی را به سرزمینش راه خواهد داد که موافق فرهنگ او باشند و به کمک کسانی خواهد رفت که انجمنهای زنان غرب تأییدشان کنند. از این رو، طرفداران سوزاندن زنان بیوه یا مثله کردن دختران را در جوامع غربی یکسره طرد می‌کنند.

فرهنگهای شرقی، به سبب ضعف مزمن در برابر غربیان و شکستهای پیاپی از آنها، پراکنده و کم‌جرئت و در دفاع از یکدیگر مرددند. بخشی بسیار ثروتمند از آنها که، مثلاً، در جنوب خلیج فارس هنوز به زنان حق رأی نداده‌اند در برابر یورش زنان غرب برای انتقامی تاریخی از مردسالاری، غافلگیر می‌شوند و حتی به زنان جامعهٔ خویش اجازه نمی‌دهند به دفاع از اصول آن جامعه بپردازند زیرا هر اظهارنظری، حتی در تأیید، می‌تواند مقدمهٔ مخالفت‌های بعدی باشد. اگر آسیا و آفریقا، یکدل و یک‌زبان، به دفاع از درستی بیوه‌سوزان و ختنهٔ دختران بر می‌خاست، فرهنگ غرب (یا گلوبال، یا با هر اسمی) عقب‌نشینی می‌کرد یا دست کم ساکت می‌شد. اما در میان شرقیان نه تنها چنین اتفاق‌نظری وجود ندارد، بلکه این ملتها از تحقیر یکدیگر در برابر فرهنگ غرب خودداری نمی‌کنند، در حالی که فرهنگ غرب چنان یک‌صدا عمل می‌کند که گویی از استرالیا و جنوب اسپانیا تا آلاسکا پیکر واحد است.

برتری توپخانهٔ غرب در مطبوعات و تلویزیون‌هایش نیز بازتاب دارد و در هر زمینه‌ای که فرهنگ خاورزمین در تقابلی جدی با فرهنگ غرب قرار گیرد، آتشبار رسانه‌های غرب اهداف رایک‌به‌یک در هم می‌کوبد و حریفان را تک‌تک شکست می‌دهد. قبایلی در اندونزی قرن‌ها هر سال در موعدی مقرر دختری چهارده‌ساله را با آرایشی شبیه عروس و به‌عنوان قربانی خدایان از بالای کوه به رودخانه می‌انداختند. در دههٔ ۱۹۵۰ دولت موفق شد مانع اجرای چنین مراسمی شود و اخطار کرد که مرتکبان عروس‌کشی به جرم قتل عمد مجازات خواهند شد. جادوگرهای قبایل قاعدتاً باید استدلال کرده باشند که این کار برای رضایت خدایان است، و مقامهای دولت باید تلویحاً تذکر داده باشند که خدایان را بهتر است فعلاً در کوزه بگذارند زیرا آنچه اهمیت دارد شئون کشور در انظار خارجی است و در

مجامع فرهنگی جهانی و سازمان ملل حرف زدن از جلب رضایت خدایان با قربانی کردن انسان فقط اسباب سرشکستگی می شود. انظارِ خارجیان، به معنی احساس ضعف و حقارت در برابر فرهنگهای قوی تر، در ایران هم بسیار آشناست: حتی بسیاری از علمای دین با این نظر که باید بدون رودربایستی از ارزشها دفاع کرد مخالفت می کنند و سنگسار کردن را فقط به این دلیل که در جوامع دیگر باعث انزجار می شود مایه «وهن دین» می دانند.

در همان سالهای دهه ۱۹۵۰، رهبر اندونزی سوکارنو بود که به اتفاق جمال عبدالناصر و جواهر لعل نهرو کنفرانس کشورهای غیرمتعهد را پایه می گذاشتند. هیچ یک از این مردان شجاع و مستقل حاضر نبود از فرهنگ مؤتلفانش دفاع کند: نه سوکارنو از بیوه سوزان هندوها، نه ناصر از دخترگشان قبایل اندونزی، و نه نهرو اگر امروز زنده می بود از خننه کردن دختران در مصر دفاع می کرد، در حالی که آتشبار فرهنگ غرب شب و روز تک تک این عادات را می کوبد و تخطئه می کند. وجه مشترک این آدمها مبارزه با مفهوم امپریالیسم، به معنی استیلای تمدن قوی تر، بود بی آنکه بسیاری از جنبه های فرهنگ مردم خویش را قبول داشته باشند.

کلود لوی-استروس، انسانشناس فرانسوی، می کوشد نشان بدهد پشت رفتار انسانها منطقی عام نهفته است که به ساختار یکسان ذهن بر می گردد. در هر حال، چه بر پایه ساختارگرایی یا عملکردگرایی و چه بی اعتنا به آنها، امروز کسانی که اعتقاد دارند معیارهایی پایه برای رفتار انسان وجود دارد در عرصه فرهنگ جهانی در قدرتند. ناگفته پیداست که این قدرت به معنی حقانیت نیست و همه انسانها تا حدی آلوده به پیشداوری و غرض و خودخواهی و تعصب ناشی از جهل اند و گهگاه مرتکب قضاوتهای یک بام و دوهوا می شوند. در جهان انواع متفاوت از فرهنگ وجود دارد، اما فرهنگ قوی تر است که تعیین می کند کدام یک «فرهنگ تر» است. فرد وقتی طرز فکری جدید یافت و معتقد شد که ادامه حیات دختر نوجوان مهمتر از رضایت خدایان است، به طرز فکر پیشین باز نخواهد گشت. برخلاف نظر میشل فوکوی فقید که در گوشه کنار جهان و تاریخ می گشت تا قدرتمندها را بیابد و دمار از روزگارشان در آورد، این تنازع قدرت مدارانه زیاد هم جای تأسف ندارد. خشونت سازمان یافته در دنیا کم نیست و بدون وحشیگریهای انفرادی در اندونزی و مصر و هند و جاهای دیگر، جهان جای ملال آورتری به نظر نمی رسد. مسلمانان وقتی استدلال می کنند اصولی وجود دارد که نمی توان آنها را به رأی گذاشت، عملاً نظر غربیان را تکرار می کنند که اعتبار برخی اصول و رای مرز و حاکمیت ملی است.

این کتاب حاوی مشاهداتی است در زمینه مبادلات درون فرهنگی در ایران، پاره ای برخوردها میان فرهنگ ایرانیان، فرهنگ غربیان و فرهنگ عربها، و تصویری از آنچه چالش جاری مسلمانان خاورمیانه در برابر استیلای غرب تلقی می شود. چنین حجم ناچیزی نمی تواند حتی فهرستی برای تاریخ شکل گیری و برخورد فرهنگها باشد. تصاویری که این کتاب به دست می دهد انتخابی و مصداقی اند، نه به منظور برخوردی تطبیقی به نظریه های موجود یا کوششی برای وضع نظریه ای جدید. هیچ بحثی نمی تواند از نظریه ضمنی یا تصریحی فارغ باشد و نظریه عاری از نظریه به همان اندازه ناممکن است که ادعا کنیم متنی به دست داده ایم بیرون از تمام قالبها و سبکها. با این همه، کوشیده ایم بر پایه نمونه هایی مفرد یا معدود به نتیجه گیری هایی عام دست نزنیم.

حال که با هجمه ستیزه جویان خاورمیانه به غرب گفتگوی تمدنها از مُد افتاده است، کمی راحت تر می توان در آن باره صحبت کرد. چندین سال صحبت از مخالفت با نظریه هایی بود از قبیل آنچه ساموئل هانتینگتن، از دانشگاه هاروارد، و کسانی دیگر در باب سیر برخوردهای جهانی پس از پایان جنگ سرد مطرح کردند. در ایران، شمار کتابها و مقالاتی پر از جملات رمانتیک و امری، شبیه مفاد بخشنامه، که علیه آن نظریه منتشر شد سر به صدا زد. در آن باره حتی پایان نامه ها نوشتند و درجه دانشگاهی دادند و گرفتند. وقتی احتمال مورد بحث در آن نظریه تبدیل به یقین

شد، منتقدان دم فرو بستند. حتی پیش از آن، رئیس جمهوری اسلامی ایران هم، مانند پیشینیانش، هر جای دنیا که مهمان می‌شد میزبان بیش از هر چیز باید دقت می‌کرد مبدا لیوانهای روی میز پایه‌بلند و شک‌برانگیز باشد. وقتی، به‌رغم خطابه‌های مطمئن در باب «کرامت انسانی»، شخص حتی در آداب معاشرت قادر به سازش نباشد، حرف زدن از مفاهیم فراهنگی بیجاست. در مغرب‌زمین، با شدت گرفتن ستیزه خونین اسلام-عرب علیه مسیحیت-غرب، ضروری نمی‌بینند که وانمود کنند «گفتگوی تمدنها» موضوعی واقعاً جدی است.

امروز نیازی به بحث مفصل در آن باره نیست اما ظاهراً بسیاری از خرده‌گیران دریافته‌اند شش قرن پیش از هانتینگتن، ابن خلدون تقریباً عین همان بحث را روی کاغذ آورد. عنوان فصل ۲۶ از باب دوم کتاب *مقدمه*، اثر ابن خلدون، دربارهٔ یورش اقوام صحراگرد به شهرنشینان، چنین است: «هرگاه قوم عرب بر کشورهای دست یابد آن مملکت به سرعت رو به ویرانی می‌رود.» و عنوان فصل ۲۷: «پادشاهی و کشورداری برای تازیان حاصل نمی‌شود مگر به شیوهٔ دینی.» نظریهٔ برخورد تمدنها اگر الهام‌گرفته از نظریهٔ ابن خلدون نباشد، این قدر هست که دست‌کم در خط فکری اوست که در فصل بیست و ششم کتابش می‌نویسد: «تازیان ملتی وحشی‌اند» و یک نمونه از تضاد خوی و سرشت آنان با «مبانی تمدن و عمران» را مثال می‌آورد:

از این رو به سنگ نیازمندند که از آن دیگدان بسازند و دیگ‌غذایی خود را روی آن بگذارند و به همین سبب بناها را خراب می‌کنند و سنگهای آنها را بدین منظور به کار می‌برند. و [دیگر،] نیاز ایشان به چوب برای برپاساختن سراپرده‌ها و خیمه‌هاست... از این رو کاخها و عمارت را بدین منظور ویران [می‌کنند]... پس سرشت و طبیعت آنان منافی ساختن و بناست.^۳

امروز می‌بینیم اقوام مورد نظر ابن خلدون از هواپیماهای پر از مسافر به مثابه فلاخن استفاده می‌کنند. کسانی چنین مشاهداتی را رد می‌کنند، گرچه ابن خلدون در زمرهٔ مفاخر به شمار می‌آید و کمتر کسی جرئت برخورد انتقادی به او را دارد. اما با چنین صراحتی در نوشتهٔ جامعه‌شناس اندلسی تبار تونسی، جنید غیرت آنان بیجاست و بهتر است عنعنات را مقدم بر واقعیت ندانیم.

گذشته از موج شعارهای بخشنامه‌ای، روند برخوردی که عملاً در سطح جهان بالا می‌گیرد جای توجه بیشتری دارد. در جهان غرب، انحلال اتحاد شوروی از سوی رهبران اروپایی آن را شکست کمونیسم و مارکسیسم تعبیر کردند و، با شتاب فراوان، به معنی «پایان تاریخ»، به معنی اختتام نبردهای ایدئولوژیک، انگاشتند. از آنجا که همواره کسانی در غرب معتقد بوده‌اند روسها از نظر نژادی، اسلاو و اساساً دارای فرهنگی آسیایی‌اند، این نکته نادیده ماند که (شبه)اروپایی‌های روسیه آگاهانه تصمیم گرفتند مردم آسیای میانه را از قطار پیاده کنند. ترکمنستان و تاجیکستان اگر از شمول کمونیسم معاف نشده بودند امروز بسیار احتمال داشت که، با هدایت غرب و به کمک القاعده، در وضعی دشوارتر از چین باشند. آن ملتها از نظر مادی بهتر از گذشته زندگی نمی‌کنند، اما دست‌کم از این نظر که به جای خدایانی در دوردست‌ها و در مسکو، باید خدایانی کوچولو و دم‌دست را بستایند، می‌توانند خشنود باشند که رشد کرده‌اند. کوچک‌شدن خدایان به معنی بزرگ‌شدن پرستنده‌ها، و رضایت، به‌عنوان امری ذهنی و فرهنگی، اساس خوشبختی است.

در این بحث به نظریه‌های رایج بی‌اعتنا نمانده‌ایم اما لازم ندیده‌ایم به آنها استناد کنیم یا به ابطال و اثبات نظریه‌ای بپردازیم. ترجیح می‌دهیم قضایا را در چشم‌انداز ببینیم و بیشتر به ریشه‌های وراثتی فرهنگ^۴ به طور اعم و خرده-فرهنگ‌ها به طور اخص توجه کنیم. جریانهای تاریخی و اجتماعی را البته نباید به موارد و مشاهدات تقلیل داد. با

^۳ مقدمهٔ ابن خلدون، ترجمهٔ محمد پروین گنابادی (بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲)، جلد اول، ص ۲۸۹-۲۸۵.

^۴ psychogenesis, psychogenetics

این همه، در مقایسه نتایج سنت و عواقب تجدد، مثلاً، در فلورانس و اصفهان، به وضوح می‌بینیم دومی بیشتر در معرض تهاجم به اصطلاح مدرن‌گرایی است تا اولی، به حدی که یونسکو باید به دفاع از شهر سنتی ایران در برابر ویرانگری مردمانش برخیزد، در حالی که شهر یادگار عهد رنسانس نیازی به دفاع ندارد. شهرهای مشهد و آکسفورد از نظر گسترش نظام وقف بسیار به هم شباهت دارند. مشهد چنان با شتاب دگرگون می‌شود که پس از گذشت هر دو سه دهه بازساختنی نیست، در حالی که ساکنان پانصد سال پیش شهر آکسفورد اگر زنده شوند راه خانه خود را به آسانی خواهند یافت. طرز فکر انسانها، هم تأثیرپذیر از شرایط مادی، و هم موجد دگرگونی در آن است. قانون اساسی دویست و سی سال پیش آمریکا، به‌رغم اختلاف نظرهایی در تفسیر برخی مواد آن، همچنان اجرا می‌شود. در ایران، شهرها در برابر رشد جمعیت و هجوم روستا زیر و زبر می‌شوند؛ و قانونهای اساسی یا اجرا نمی‌شوند یا در معرض چندوچون‌های بسیارند، زیرا میان عقل و احساس و عمل هماهنگی نیست.

تفاوت مشهد و هرات را باید در تأثیر پذیرفتن و نپذیرفتن از فرهنگ غرب، و در برخورداری و نابرخورداری از درآمد نفت دید. دهه‌ها پس از ایجاد راه آهن در ایران، پسرپچه‌های ساکن حاشیه شهرها همچنان به قطارهای عبوری سنگ می‌پراندند و جان مسافران را به خطر می‌اندازند. این پسرپچه‌ها بعدها وقتی در محیط شهر فرصت اظهار عقیده می‌یابند، از جمله، اقدام به خردکردن عروسکهای گچی و پلاستیکی پشت ویتترین مغازه‌هایی می‌کنند که، به‌زعم آنها، «لباسهای تنگ» می‌فروشند. وقتی خرده‌فرهنگ‌ها از هم فاصله داشته باشند، درک اینکه مسافران قطار از جنس آهن نیستند به همان اندازه دشوار است که فهم اینکه عروسک را به شکل دلخواه انسان می‌سازند و تصویر انسان است، نه برعکس. نوجوانان ساکن حاشیه راه آهن تهران-مشهد بسیار سریع‌تر از آنچه فکر می‌کنیم ممکن است به وضع همسالانشان در کابل و بصره رجعت کنند. آموزش نوین و درآمد نفت همه خرده‌فرهنگ‌ها را بالاتر برده، اما یکسان نکرده است.

تغییرهای ساختاری در تمدن به تغییر در فرهنگ و نوع نگاه انسان منجر می‌شود. عباس میرزا، ولیعهد بلندپرواز اما شکست‌خورده فتحعلیشاه، آرزومند بود ارتشی همانند ارتش تزار در اختیار داشته باشد. از این رو، نخستین دانشجویها را به غرب فرستاد تا ریاضیات و توپ‌سازی و توپ‌اندازی و طب بیاموزند. طی صد و هشتاد سال پس از آن، مردم ایران (به مصداق «ای تهی دست رفته در بازار/ ترسمت پُر نیآوری دستار») چندین بار به جانب تجدد رفته‌اند (یعنی کوشیده‌اند به طریقی از دست خویشتن نجات یابند) اما به جایی نرسیده‌اند و به خویشتن خویش درغلتیده‌اند (در فصل دوم، از جمله، اشاره خواهیم کرد که ایجاد ماشین جنگی کاراً به چیزی بیش از توپ و تفنگ نیاز دارد). در این حال، کسانی به بحث درباره تجدد می‌پردازند و نتیجه می‌گیرند که مدرنیته چندان هم خوب نیست. بسیار احتمال دارد که روح عباس میرزای فقید از منتقدان مدرنیته ناخشنود باشد.

به جای توسل به اصطلاحات، شاید بهتر باشد قضیه را این‌گونه ببینیم: پیشرفت یعنی تغییر، و درستی هر تغییری مبتنی بر نوع تشخیص یک خرده‌فرهنگ از دردهای جامعه است. آن خرده‌فرهنگی در تشخیص و درمان دردهای جامعه موفق‌تر خواهد بود که، اول، کمی بالاتر و کمی جلوتر از جامعه باشد. خرده‌فرهنگی فاقد چشم‌انداز که تازه بخواد خود را به هیئت اقشار میانی و میانه به پائین جامعه درآورد مشکل بتواند مرتب خوبی باشد. لطیفه‌ای است مشهور که تفاوت معلمها با شاگردها را باید در این دید که معلم درس را شب قبل یاد می‌گیرد و شاگرد فردای همان روز. حتی در این مزاح هم اذعان می‌شود که معلم باید دست‌کم به اندازه دوازده ساعت از شاگرد جلو باشد. دوم، فاصله هدایت‌کننده و هدایت‌شونده نباید از حدی بیشتر باشد، وگرنه شاگرد یا یکسره بیعلاقه خواهد شد یا سر به طغیان خواهد داشت.

در جامعه ایران هیچ خرده‌فرهنگی از چنان اقتداری برخوردار نیست که بتواند در جمیع شئون امر و نهی کند اما

تصویری مبهم در ذهنهاست که گویا (همانند تقسیم‌بندی مردم به توانگر-مستضعف، شهری-روستایی یا فرادست-فرو دست) چیزی به نام فرهنگ اصلی و فرهنگهای فرعی وجود دارد. با نگاهی دقیق‌تر می‌توان دید که تنوع مردمان مناطق و اقشار مختلف از نظر جزئیات فرهنگی بیش از آن است که ابتدا به چشم می‌آید. اما تحلیل انتقادی خرده-فرهنگ‌ها نه تنها سبب رنجش می‌شود، بلکه به عنوان نفاق‌افکنی میان اقشار و گروهها، به حکم مقررات و قوانین ممنوع است. در سرشماری‌های رسمی، دربارهٔ مذهب افراد (در داخل دین اسلام)، زبان مادری و قومیت از کسی پرسشی نمی‌شود. در سطوح کمتر رسمی، هر تلاشی برای تشخیص منطقه‌بندی اجتماعی-فرهنگی جامعه به این مشکل بر می‌خورد که، اول، غالب افراد دارای طرز فکری رسمی، روحیاتی شخصی، تربیتی موروثی و خانوادگی، و تلقیاتی فرهنگی مربوط به گروه همسالانند. این تلقیاتی گرچه ناسازگارند، همزیستند. به این ترتیب، در تحلیل جایگاه فرهنگی فرد، اینکه کدام یک از این جنبه‌ها را باید غالب و اصلی دید، و کدام را فرعی، بستگی به این دارد که فرد در چه موقعیتی به ابراز (خرده)فرهنگ درون‌گیری شدهٔ خویش بپردازد.

دوم، از آنجا که در ایران هیچ خرده‌فرهنگی از نظر اجتماعی به طور قاطع و دائمی دست بالا را ندارد، هر نتیجه‌ای که با مختصات خرده‌فرهنگ (فعلاً) مسلط سازگار نباشد تبعاتی سیاسی می‌یابد. و پس از قرن‌ها هجوم مکرر و استیلای طولانی اقوام نیمه‌وحشی پیرامونی، ساکنان شهرهای بزرگ میانهٔ ایران که در مجموع و به عنوان یک ائتلاف تاریخی، دست بالا را دارند مشتاق شنیدن صدای کسی جز خودشان نیستند. پرداختن به چند و چون خرده‌فرهنگ‌های کمتر توسعه‌یافته و قدرتمند، سبب ناخشنودی و نگرانی این ائتلاف قومی-زبانی-طبقاتی خواهد شد.

خرده‌فرهنگ^۵ در این متن، به هیچ رو بار تحقیر و تخطئه ندارد. بخشی از *اوستا*، «خرده‌اوستا» نامیده می‌شود که به معنی اوستای کوچک است. خرده‌مالکان ممکن است مؤسس حکومت و تاریخساز باشند، و خرده‌فروش‌ها در نظام اقتصادی هر جامعه‌ای نیرویی فعال به حساب می‌آیند. پیشوند *خرده* را در معنی رقابت با سایر فرهنگهای درون یک مجموعه به کار می‌بریم. وقتی دربارهٔ موضوعی اتفاق نظر قاطع اجتماعی وجود داشته باشد، آن موضوع از فهرست موارد مناقشه خارج می‌شود و به همان شکلی استمرار می‌یابد که خواست فرهنگ مسلط است (تعداد پیروان البته اهمیت دارد، اما برتری کیفی و سروری سیاسی نیز در رساندن یک خرده‌فرهنگ به حد فرهنگ رسمی مستقر، دارای ضریب مهمی است). خرده‌فرهنگ بودن به این معنی است که یک *نحلهٔ فکری* یا جهان‌بینی، گرچه قادر به تسلط بر کل جامعه و طرد همهٔ خرده‌فرهنگ‌های دیگر نیست، توان دفاع از موجودیت و حفظ ارزشهای خویش را داراست و از سوی رقیبان به رسمیت شناخته می‌شود.

وجه مشخصهٔ خرده‌فرهنگ ممکن است طبقاتی، جغرافیایی یا زبانی باشد، یا فرد بعداً به آن بپیوندد (خرده-فرهنگ بزهکاران)، یا مربوط به فرهنگ جوانان باشد.^۶ در هر حال، در معرض تأثیر و در حال تغییر است. بسته به اقتدار طبقهٔ حاکم، درجهٔ استقرار فرهنگ آن و ثبات اجتماعی، خرده‌فرهنگ را از دیدگاههای متفاوتی بررسی کرده‌اند. دیدگاه آمریکایی عمدتاً مبتنی بر روانشناسی است. دیدگاه بریتانیایی (ملهم از مارکس) به تضاد طبقاتی توجه دارد. دیدگاههای دیگری در فرانسه و آلمان خرده‌فرهنگ را از نظر کار و اوقات فراغت با فرهنگ مسلط سنجیده‌اند: معیارهای فرهنگ مسلط برای اوقات کار را می‌پذیرد، اما زیر بار معیارهای مربوط به اوقات فراغتش نمی‌رود.^۷ کسانی خرده‌فرهنگ را رابطی حائل میان ساختار اجتماعی و فرد دیده‌اند.^۸

⁵ subculture

⁶ David Jary and Julian Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, Harper-Collins, New York, 1991.

^۷ ساینه فون دیرکه، مبارزه علیه وضع موجود: جنبش دانشجویی آلمان ۱۹۸۵-۱۹۵۵، ترجمهٔ همین قلم (طرح نو، ۱۳۸۰) ص ۱۷-۱۶.

⁸ Michael Mann, ed., *Student Encyclopaedia of Sociology*, Macmillan, London, 1994.

در این عصر شاهد تولد خرده فرهنگ کامپیوتریم، خرده فرهنگی بسیار نیرومند که احتمال دارد در دهه های آینده بخشی از جریان اصلی فرهنگ جوامع شود اما تا آن زمان برای بخش بزرگی از مردم سراسر جهان در حکم رمز و راز است. بررسی سیر تطوّر این خرده فرهنگ، گرچه تاکنون شکل گرفته و می توان دید که با کمال قدرت رو به رشد دارد، مربوط به آینده است. در این جا به ذکر این نکته بسنده کنیم که وجه تمایز عظیم خرده فرهنگ کامپیوتر از انواع دیگری که تاکنون تجربه شده در فاصله گرفتن زبان آن از ناخودآگاه است. تفاوت اساسی زبان کامپیوتر با زبانهای عادی را می توان چنین توضیح داد که زبان ابتدا وجود دارد و بعدها دستور زبان از آن استخراج می شود، اما دستور زبان کامپیوتر ابتدا نوشته می شود و سپس به کار می رود. بسیاری از گره های زبان ناگشودنی می نماید زیرا به ناخودآگاه بشر، چه در طول اعصار و چه در یک فرد، برمی گردد، اما در حیطه کامپیوتر، ناخودآگاه جایی ندارد.^۹ در زبان عادی چه بسیار واژه ها که معانی متفاوت و حتی متضاد دارند. در زبان رایانه هر واژه، یا علامت، می تواند فقط به یک معنی باشد.

خرده فرهنگها را نباید حیطه هایی کاملاً متمایز، مرزبندی شده و محکوم به تضادی آشتی ناپذیر تلقی کرد. همانند دوایری مختلف المکزند که در جنبه هایی با هم اشتراک دارند و در جهاتی بسیار دور از یکدیگرند. مرکز هر دایره ممکن است کاملاً پررنگ باشد، اما سطح نقطه چین دایره رفته رفته در دایره های دیگر ادغام شود. خرده فرهنگ متجدد اعیانی-بورژوازی ایران در اعتقاد به وجود معنویت برتر با خرده فرهنگ بازاری-سنتی تا حدی همسو، اما از جنبه اعتقاد به لزوم اجرای جزئیات شریعت و گوش ندادن به موسیقی با آن ناسازگار است. از سوی دیگر، همان خرده فرهنگ اعیانی نظریه های ماتریالیستی خرده فرهنگ روشنفکری-چپگرا را رد می کند، در همان حال که در حیطه زیباشناسی و هنر تا حد زیادی با آن همراه است (مثلاً، این دو خرده فرهنگ تنها مشتریان شعر ترجمه شده از زبانهای دیگر و ادبیات به اصطلاح سطح بالا هستند). خرده فرهنگ بازاری-سنتی گرچه در جهاتی از حمایت خرده فرهنگ حاشیه نشیان شهری برخوردار است، رفتار آن را (به عنوان عادات ارادل و اوباش) مبتذل می بیند و نمی پسندد. در چرخشی تاریخی، وقتی خرده پاهای شهری (همراه با خرده فرهنگ بازاری-سنتی) به قدرت می رسند، نوع موسیقی عربی-کافه لاله زاری مورد علاقه شان را، البته با پوشش کلماتی از نظر فرهنگی مناسب، با خود به رادیو-تلویزیون می برند، زیرا خرده فرهنگ بازاری-سنتی در این حیطه ذوق پرورش یافته ای ندارد و قادر به تشخیص موسیقی مبتذل از متعالی نیست. در مقابل، دو خرده فرهنگ بورژوازی و چپگرا از گوش دادن به این نغمه ها و تصنیفهای مبتذل اما «مجاز» عار دارند (بیشتر هم خرده فرهنگ به اصطلاح طاغوتی این نوع موسیقی را تحقیر می کرد). به روشنی می بینیم خرده فرهنگ بازاری-دهاتی، نه با تهدید و نه با تشویق، قادر نیست برای سلیقه خرده فرهنگهایی که در زمینه موسیقی ذوق پرورش یافته ای دارند مقررات تجویز کند. همه این خرده فرهنگها در شهرها و خیابانهای مشترک زندگی می کنند و، از جمله، آداب خاکسپاری (زمینه تخصص خرده فرهنگ سنتی) و سلیقه های غذایی مشابهی دارند، اما در بسیاری جنبه های زندگی گویی بیگانگانی اهل دو سرزمین دور از هم اند.

با وجود همه تفاوتها، خرده فرهنگهای هر جامعه طیفی اند از امواج فروسرخ تا فرابنفش. مناطق مجزایی کاملاً سیاه یا کاملاً سفید نیستند. نه تنها میان خرده فرهنگها خطوط عمودی و افقی جداکننده ای وجود ندارد، بلکه طبقاتی که از نظر مکتب و جغرافیای سکونت بسیار دور از یکدیگرند ممکن است در پاره ای عادات به یکدیگر نزدیک تر باشند تا به اقشاری که در میان آن دو حائلند. اخلاق روستاییان دور از شهرهای بزرگ ایران از نظر معاشرت مردان و زنان بیشتر شبیه هنجارهای خرده فرهنگ اشرافی-بورژوازی است تا فضای فرهنگ بازاری-سنتی که از نظر جایگاه طبقاتی منطقه حائل آنهاست اما با هر دو بسیار تفاوت دارد.

⁹ Walter J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* (Routledge, 1997), p. 7.

افزون بر اینها، در جهان بینی هر قشری می توان عناصری یافت که، با توجه به جنس زمینه اصلی آن خرده فرهنگ، خلاف انتظار باشد. مثلاً، خلیقات خرده فرهنگ اعیانی ایران، با توجه به منافع سنتی اش به عنوان زمیندار و کارفرمای بزرگ، کلاً بلندنظری و تساهل در برابر خرده فرهنگها را تجویز می کند و قتل عام را راه حل برخورد های قومی و اجتماعی نمی داند. اما دهها سال پس از نابودی رایش سوم، همچنان از ستایش رژیم که مجری طرح مخوف «راه حل نهایی» بود خودداری نمی کند. نازیسم را البته بیشتر در رده ایدئولوژی دسته بندی می کنند تا فرهنگ، اما عناصر فکری آن می تواند جدا از سازوکارهای سیاسی پایدار بماند و تهنشین شود. باید توجه داشت که ستایش نازیسم در جوامع خاورمیانه عمدتاً به هراس دیرین از بریتانیا، مخالفت با کمونیسم و تحقیر قوم یهود برمی گشت. حزبهای بعث سوریه و عراق با الهام از ایدئولوژی نازیسم و به منظور مقابله با نفوذ بریتانیا در خاورمیانه ایجاد شدند و امروز هرگاه در جایی از اروپا دولتی تأثیر پذیرفته از ایدئولوژی نازیسم (همانند دولت اتریش در اواخر دهه ۱۹۹۰) روی کار می آید، بیدرنگ فرستادگانی به پایتختهایی از قبیل تهران و طرابلس اعزام می کند. تصور رمانتیک نبرد صلیبی سلحشوران ژرمن علیه تقریباً همه کس و همه چیز، بخصوص قوم یهود، نزد مسلمانان خاورمیانه تبدیل به چشم انداز رهایی شد. لیبرالیسم خرده فرهنگ اشرافی-بورژوازی ایران، هرچند در عمل با چنین نظریه ای سازگاری ندارد و درک می کند که انطباق نظریه اصالت خاک و خون آریایی بر آش در هم جوشی مانند ایران بیشتر به شوخی می ماند، زمانی همراه با عامه مردم از فتوحات نازیسم خشنود بود. خرده فرهنگها گاه می توانند عقایدی ناسازگار را در مجموعه جهان بینی خویش بگنجانند و به کمک ملاطی عاطفی یا مصلحتی، آن اجزای ناهمگون را به یکدیگر پیوند بزنند.

در مثالی از جوامع دیگر، شکار روباه یکی از تفریحات فئودالها در انگلستان است. انبوه ملازمان و کتھای سرخ و اسبهای چابک و شیپورها و تشریفات و کبکبه و دبدبه شکار روباه برای اعیان آن جامعه جاذبه دارد. طبقه متوسط شهرنشین که باید به اعیان اقتدا کند، در نبردی شدید بر سر قانون شکار، با چنین تفریحاتی یکسره بیگانه و مخالف است و انداختن چند دوجین سگ تازی به جان یک روباه مفلوک را ناپسند می داند. اما اهل کشاورزی و روستا با اعیان آن جامعه همراهند و شکار جانوران مودی را لازم می بینند. زمینداران بزرگ و روستاییان بیشتر در کنار یکدیگر زیسته اند و علایق مادی و فرهنگی مشترک بیشتری دارند تا هر یک از آنها با طبقه متوسط شهرنشین.

منطقاً امکان دارد که خرده فرهنگهایی محو و نابود شوند، اما از نظر قانون احتمالات و با توجه به تعدد خرده فرهنگها، احتمال مرگ یک خرده فرهنگ معین اندک است. در حال حاضر به نظر زبانشناسها هزارها زبان در آستانه مرگند زیرا شمار کسانی که به آن زبانها صحبت می کنند رو به کاهش است. با این همه، شمار زبانهای زنده و نیمه جان به اندازه ای بزرگ است که کمتر کسی جز زبانشناسها متوجه خواهد شد، یا اهمیت خواهد داد، طی صد سال گذشته چند صد زبان دار فانی را وداع گفته اند.

افزون بر این، مفهوم «زباله دان تاریخ» به عنوان تبعیدگاهی ابدی که راه بازگشت ندارد مربوط به عصر پیش از پیدایش سیستمهای بازیافت بود. امروز از در و دیوار خرده فرهنگ می بارد و همراه با هزارها نوار موسیقی و فیلم و رمان که مدام از کارخانه های تکثیر محصول هنری بیرون می ریزد، خرده فرهنگها خرگوش وار تولید مثل می کنند. در ایران نیز، مانند بسیاری جوامع دیگر، رفته رفته لهجه های محلی بیشتری دست کم در فیلم و نمایش شنیده می شود، گرچه زبان ادبی معیار با لهجه به اصطلاح رسمی (که به خطا لهجه تهرانی پنداشته می شود) گره خورده است. خطوط تولید در فرهنگ مسلط جهان، عمدتاً در فرهنگ صادراتی آمریکا، هم قطعات بلور گرانبها و هم تکه پاره های پلاستیک آشغال را از زباله دان تاریخ بازیافت می کنند و دوباره به خورد خلاق می دهند. در حالی که هر خرده فرهنگ و حتی هر جزیره کوچک و دورافتاده جهان در ایالات متحده آمریکا نماینده فرهنگی دارد، در اعلام انقراض قطعی خرده فرهنگها باید احتیاط کرد. چه بسا خرده فرهنگی که گمان می رود بیشتر در سرزمینی دوردست مرده

باشد، نه تنها در گوشه‌ای از آمریکا زنده و سر حال است بلکه فرهنگ خود را به شکل مُد لباس و رستوران و نغمه‌های موسیقی در جریان فرهنگ غالب می‌اندازد و سیاره‌ای کوچک در منظومه کسب و کار است.

ایالات متحده آمریکا، جامعه‌ای که ۵۹ درصد ساکنانش بیرون از آن به دنیا آمده‌اند، بزرگترین مجموعه خرده‌فرهنگ‌های جهان است. نخستین ساکنان اروپایی آن کشور عمدتاً در مزارع کار می‌کردند و یکشنبه‌ها در کلیسا دعا می‌خواندند، یا سرگرم صنعت و حقوق و سیاست بودند. بزرگترین الگوهای تقلید و بدعت و فرهنگ‌سازی آن جامعه، آوارگان و مهاجرانی بودند که از هالیوود و دنیای ساز و آواز و رقص و نمایش سر در می‌آوردند. اینها برای یافتن جایایی در جامعه جدید ناچار بودند تن به ماجرا بدهند و از هیچ کاری رویگردان نباشند. برخی بازیگران با استعداد که الهام‌بخش میلیونها بیننده در سراسر جهان شدند و نامشان وارد فهرست مشاهیر شد تازه‌واردهایی از ایرلند، مجارستان، لهستان، آلمان و جاهای دیگر بودند که اسمهای آمریکایی روی خودشان گذاشتند. بخش بزرگی از آنچه اینان عرضه کردند (مثلاً زیرپیراهن نپوشیدن مردان، بوسه مردان و زنان با دهان باز، کوبیدن دهها مشت پیاپی به چانه حریف بی‌آنکه فک و صورت او یکسره متلاشی شود، و مدام ویسکی نوشیدن و سیگار کشیدن) تخیلاتی بود که به فرهنگ سنتی و بسیار اخلاقی آمریکا ارتباط چندانی نداشت. آن آدمهای جویای نام و نان موفق شدند خرده‌فرهنگی جدید (که نه آلمانی بود، نه سوئدی، نه چک، نه لهستانی، نه مجار و نه آمریکایی) بیافرینند، آن را به دنیا صادر کنند و به کمک دستگاههای فرهنگ‌سازی، نه تنها بر طرز فکر مردم سراسر جهان، که بر خصوصی‌ترین روابط آنها نیز اثر بگذارند. مکتب موسیقی جاز، بدیلی برای موسیقی بتوون و موتزارت، محصول فکر و ابتکار شماری از تیره‌روزها، برده‌های آزادشده و به حال خود رها شده، پایمال‌شده‌ها و، به اصطلاح رایج در ایران امروز، مستضعفان آفریقایی تبار بود. خرده‌فرهنگ به معنی بخشی از کاشیکاری بزرگ بودن است، نه کم‌اهمیت بودن.

مهم این است که میان خرده‌فرهنگ‌ها توافقی کلی وجود داشته باشد. مثلاً، در آمریکا، که لحاف چهل‌تکه‌ای از خرده‌فرهنگ‌هاست، موافق نبودن با نوعی از خرده‌فرهنگ لزوماً به معنی مخالفت با آن نیست، و دیگر اینکه خرده‌فرهنگ‌ها در مورد بسیاری روابط و شیوه‌های رفتار اجتماعی اتفاق نظر دارند. از جمله، در آن جامعه نیز مانند بسیاری جاهای دیگر دنیا تقریباً همه مردم کریسمس را جشن می‌گیرند و می‌توان پنداشت یا مخالفی وجود ندارد یا اندک مخالفان احتمالی نظرشان را ابراز نمی‌کنند. در جاهای دیگری مانند ایران، چنین اتفاق نظری میان خرده‌فرهنگ‌ها وجود ندارد و موافق نبودن به معنی مخالفت است. در جوامعی نیز که فرهنگ مسلط بر آنها بسیار یکدست به نظر می‌رسد پاره‌های اختلافها — نه تنها در سیاست روز، بلکه در نهادهای جاافتاده — چنان ریشه دارند که می‌توان آنها را چیزی بیش از عادت، و ناشی از گرایشهای خرده‌فرهنگی دانست. وقتی هربرت فون کارایان، رهبر فقید ارکستر فیلارمونیک برلن، در دهه ۱۹۸۰ تصمیم گرفت یک نوازنده مؤنث و یولن به نام آن-سوفی موتر را تک‌نواز کند با مقاومت شدید پاسداران سنت روبه‌رو شد. تصورشان بر این بود که زنان می‌توانند پیانیست شوند، اما ویولونیست در حد تک‌نوازی نه. امروز زنان ویولونیست را می‌توان در بسیاری ارکسترهای جهان حتی در مقام تک‌نواز دید. حتی سنت‌گراترین خرده‌فرهنگ‌ها گاه سریع‌تر از آنچه انتظار می‌رود تن به تغییر می‌دهند.

حرکت فرهنگ معاصر سیاسی جهان در جهت کم‌رنگ شدن حق حاکمیت دولتها در برابر نیروی فزاینده مردم و خرده‌فرهنگ‌هاست. می‌گوییم مردم، نه ملت، از این رو که مفهوم ملت در گذشته مصائب بسیاری برای خلائق جهان آفریده است و جهان جدید در به کارگرفتن این واژه احتیاط می‌کند. کسانی این احتیاط را به حساب تأثیر مخرب ایلغار سرمایه‌های جهانگیر می‌گذارند که مرزها را درمی‌نوردد. حتی اگر تا حدی چنین باشد، ملت مفهومی است شبه‌مقدس که متولّی مشخصی ندارد. در مقام قدرت غالب، به نام آن هر کاری می‌توان کرد و هر بلایی می‌توان بر سر دیگران آورد: ملت شریف، ملت باستانی، ملت یگانه، ملت نجیب، ملت برتر، ملت نامیرا و از این قبیل تعارفات

مسموم‌کننده. اما خرده‌فرهنگ واحدی کوچک‌تر و ساده‌تر از آن است که بتوان پشت آن سنگر گرفت. حتی وقتی خرده‌فرهنگ‌ها به‌عنوان فرهنگ به‌اصطلاح اصلی به قدرت می‌رسند و استقرار می‌یابند، همدردی جهانی بار دیگر متوجه خرده‌فرهنگ‌های لگدمال‌شده است. آنتی‌تز جهانی که در نتیجه گسترش ارتباطات بین مردم گویی آب می‌رود و کوچک می‌شود، پررنگ شدن حضور خرده‌فرهنگ‌هاست، حتی در حالی که به واقع چیزی جز کپی تکثیرشده الگوهای کارخانه‌های فرهنگ‌سازی نباشند.

گاه نیز فرهنگ غالب با خرده‌فرهنگ مغلوب با شفقت و دلجویی، و حتی با احساس دلتنگی برای دعوای قدیمی، رفتار می‌کند. سرخپوست‌های آمریکای شمالی سالیان دراز با مهاجمان اروپایی جنگیدند و در نبرد بر سر کشیدن راه‌آهن از میان زمینهایشان، پیش از آنکه به دست سفیدها قلع‌و‌قمع شوند، به معنی واقعی کلمه، پوست از سر آنها کردند. پوست جمجمه سفیدها را همراه با کاکل بور، و بعدها پوست اندام دیگر آنها را جدا می‌کردند و برای نصب به دیوار یا درست کردن کیسه توتون به خودشان می‌فروختند. امروز که سرخپوست‌ها، به‌عنوان اقوامی مغلوب، مسئله‌ساز نیستند، نبره‌های سفیدپوستانی که پوست از سر و نشان‌کننده می‌شد به استفاده از اسمهای سرخپوستی علاقه نشان می‌دهند. این اسامی را فاتحان برای ابزاری مشخصاً «مردانه» به کار می‌برند و اتومبیلی را که از کوه بالا می‌رود و از رودخانه می‌گذرد، و نیز جنگ‌افزارها و هلیکوپترهای جنگی‌شان را با اسمهای سرخپوستی، بخصوص جنگجویان مشهور و رؤسای قبایل آنها، می‌نامند. فاتحان غرب «وحشی»، خرده‌فرهنگ منقرض سرخپوست‌ها را مانند پلنگ خشک‌کرده به‌عنوان نماد ستیزه‌جویی و سرسختی حفظ می‌کنند، گرچه از صاحبان آن خرده‌فرهنگ مغلوب جز تعدادی آدم به‌حاشیه‌رانده‌شده یا دائم‌الخمر به جا نمانده است تا از این عزت دیر هنگام لذت ببرد.

گاه گویی خرده‌فرهنگ‌ها (مانند آدمهای داستان مولوی) فقط بر سر کلمات دعوا می‌کنند و چون همدل نیستند، زبان مشترک هم ندارند. در تقابل خرده‌فرهنگ‌های ایران، یک قشر جامعه ازدواج موقت را می‌پذیرد. در آن سر طیف، خرده‌فرهنگ تجددخواه مخالف مطلق چنین مفهومی است. برخی مدافعان سنت پیشنهاد می‌کنند که، برای کاستن از شدت برخوردهای فرهنگی، هرکس موافق طبع خویش رفتار کند اما آنچه را انجام می‌دهد با واژگان فقهی بنامد — سازی میان حرف و عمل به نام مصلحت: 'من اجازه می‌دهم شما زندگی خودتان را بکنید اگر برتری زبان ما را به رسمیت بشناسید؛ با این کار، هم جنبه گناه‌آلود رفتارهای شرم‌آور شما پاک می‌شود و هم من در موقعیتی آمر قرار می‌گیرم.' سؤال ناگزیر این است که در این به‌اصطلاح سازش فرهنگی، در واقع چه کسی سود می‌برد، یا در نهایت بیشترین سود را چه قشری می‌برد: قشر پایبند به سنتها یا قشری که برای خروج از شمول آن سنتها تلاش می‌کند؟

هر واژه‌ای رساننده مفهومی است پرورش‌یافته در یک بستر خاص طبقاتی؛ و هر مفهومی، مقدماتی ذهنی و پیامدهایی عملی دارد. در واقع (با اجازه مولوی، آن‌جا که می‌گوید مردم در سر و کله یکدیگر می‌زنند چون کتاب لغت در دسترس ندارند) چنین نیست که اگر همه توافق کنند به این مایع بگویند نوشابه و به آن یکی بگویند نوشیدنی، کیفیات شیمیایی و خواص تجربی هر یک فراموش شود و موضوعی برای دعوا باقی نماند (گرچه او هم در نهایت قبول دارد که «در گذر از نام و بنگر در صفات»). زبان فکر می‌سازد و برخی مفاهیم تنها در حیطه زبان معنی و موجودیت دارند، اما شرایط زندگی مقدم بر هر دو است. فکر را شرایط می‌سازد، نه اینکه مسیر زندگی یکسره به دنبال مفاهیم جریان یابد.

کاربرد اصطلاح ازدواج موقت، یا در واقع صیغه، برای روابطی مربوط به قشری دیگر از این نظر هم به گرفتاری برمی‌خورد که خرده‌فرهنگ عمل‌کننده به صیغه و خرده‌فرهنگ اهل معاشرت بدون ازدواج رسمی، بسیار از هم دور، و بلکه یکسره بیگانه‌اند. حتی وقتی ساکن یک کوچه و همسایه دیوار به دیوارند، سبکهای زندگی چنان متفاوتی دارند که انگار قرن‌ها و قاره‌ها میان آنها فاصله است: آداب معاشرت و غذاخوردن، عادات زندگی خصوصی، نگاه به جهان،

تلقی از هستی و از فرد انسانی نزد آنها بسیار متفاوت است. اصحاب فرهنگ سنتی تصویری عینی و دقیق از فرهنگ تجدد ندارند چون آن را نمی‌شناسند و هرگز تجربه نکرده‌اند. اینان وقتی دربارهٔ معاشرت دختر و پسر به مثابهٔ مجاورت آتش و پنبه داد سخن می‌دهند نظراتشان به گوش اهل خرده‌فرهنگ اخیر لطیفه می‌رسد و بیشتر مایهٔ تفریح است تا موضوع تأمل. افزوده بر این، فرهنگ صیغه و اژه‌ای برای مرد صیغه‌کننده ندارد، حال آنکه قرارداد يك مفهوم روی پایهٔ مقدمات فرهنگی متفاوت تبعاتی در پی خواهد داشت که هم با آن مقدمات بیگانه است و هم با نوع روابط و طرز فکر موجود. تا اینجا بازی، آنچه در تقابل دو خرده‌فرهنگ سنت و تجدد می‌توان تشخیص داد بیشتر تأثیر پایدار دومی بر اولی است.

تقاضا برای پیشگویی و پیش‌بینی و غیبگویی در جهان معاصر ظاهراً به اندازهٔ چند هزار سال گذشته زیاد است، با این تفاوت که عنوان کاهن و غیبگو و فالگیر کنار گذاشته شده و امروز اینان به جای معابد، در مؤسسات تحقیقاتی و انتشاراتی و دانشگاهها می‌نشینند. اما قانون احتمالات به ما می‌گوید انسان محکوم به غافگیر شدن در برابر آینده است نظریهٔ بزرگی که جمیع شئون زندگی بشر و علل برخورد فرهنگها را توضیح بدهد وجود ندارد. زمانی انگلس در انتقاد از دکتر دورینگ نوشت وی به چیزی کمتر از ابداع یک نظریهٔ کامل و جامع که کل هستی بشر را توضیح بدهد قناعت نمی‌کند. ملاط به کار گرفته شده در این کتاب، مشاهده و نتیجهٔ مشاهده است. شیوهٔ بحث، توجه به جزئیات مصداقی است، نه به کلیات نظری، و در این متن به شواهدی در سه جنبه می‌پردازیم: تصور خرده‌فرهنگها از خودشان؛ نگاه خرده‌فرهنگها به یکدیگر؛ و برخورد فرهنگها به یکدیگر. وقتی دربارهٔ فرهنگ صحبت می‌کنیم دربارهٔ تفاوت حرف می‌زنیم و مکتوبات مهم در زمینهٔ برخورد فرهنگها نتیجهٔ مشاهدهٔ کسانی‌اند که به پدیده‌های فرهنگی و تفاوت آنها با دقت نگاه کرده‌اند.

کسانی می‌گویند نباید به نظریهٔ نسبت در فرهنگ میدان داد زیرا تالی فاسد خواهد یافت و حرف از اصالت و قدمت اعمالی به میان خواهد آمد که باید یکسره فراموش شوند — مثلاً ازدواج با دختران کم‌سال که در فرهنگهایی معتقدند مرد را نیرو می‌بخشد. وقتی بحث به مواردی بسیار مشابه می‌کشد، حکم قطعی آسان نیست و، از یک سو، بستگی به قدرت فرهنگ ناظر و میل او به سروری و تهاجم دارد. از سوی دیگر، شیوهٔ زندگی بر داوری افراد تأثیر می‌گذارد. برای مثال، برخی انسانشناسان نظر داده‌اند که تلقی مثبت یا منفی ملتها نسبت به گرگ بستگی به این دارد که پیشینهٔ شیوهٔ تولید قوم مورد بحث، عمدتاً کشاورزی بوده است یا دامداری. در حالت اول، گرگ جانوری مثبت تلقی می‌شود چون جوندگان موزی را از بین می‌برد. در حالت دوم، گرگ نامطلوب است چون به دارایی انسان صدمه می‌زند.

ناظرانی معتقدند در تمام فرهنگها نمی‌توان ارتباط شکل و محتوای پیامها را بر پایهٔ معیاری واحد سنجید: معنی یک حرکت سادهٔ دست در این فرهنگ ابراز صمیمیت است و در دیگری توهین. به همین سبب، همچنان که در این کتاب خواهیم دید، در برخورد فرهنگها جریانی دوطرفه و معادل وجود ندارد که بتوان پدیدهٔ الف را از دیدگاه ب، و ب را از دید الف تماشا کرد. وقتی الف و ب به یکدیگر نزدیک و همگن نباشند — و در برخورد فرهنگها یقیناً چنین است و گرنه برخوردی اتفاق نمی‌افتد — قضاوت یک فرهنگ نسبت به دیگری بستگی به قدرت، فرادستی و فرودستی و احساس حقانیت هر یک از طرفین دارد. در فصل سوم، نارضایی یک روشنفکر عرب تبار آمریکایی را از طرز برخورد شرق‌شناسان بررسی می‌کنیم و نیز می‌بینیم وقتی مباحثی کلاً مربوط به فرهنگ شفاهی، پس از قرنها، ناگهان روی کاغذ می‌آید و از سوی کسانی زیر ذره‌بین می‌رود که به آن به عنوان متن و موضوع نگاه می‌کنند چه اتفاقی می‌افتد. واقعتهای زندگی تکان‌دهنده‌تر از هر داستانی‌اند. در کمتر فیلم و رمانی می‌توان تفاوت فرهنگها را، در فواصل

جغرافیایی و در طول زمان، چنان روشن تصویر کرد که در تاریخ تمدن و در مطالعات انسانشناسان می‌خوانیم. صحبت‌های روزمرهٔ مردمانی که در گذشته زیسته‌اند یا روابط مردمانی که امروز در جاهایی دور از ما زندگی می‌کنند ممکن است چنان عجیب به نظر برسد که هر روایت مستقیمی را به قصه‌ای موهوم شبیه کند.

یکی از کاربردهای ادبیات تخیلی، جدا از خلق زبان به‌عنوان فعالیت هنری، عمدتاً به تصویرکشیدن تفاوت فرهنگهاست، تفاوت‌هایی که فرد ناظر را به حیرت می‌اندازد و گاه او را دچار شوک روانی می‌کند. در به‌تصویرکشیدن تفاوتها، ادبیات ناچار است واقعیت‌های تکان‌دهنده را، چه در دنیای درونی فرد و چه در برخورد فرهنگها، رقیق کند و دست به بهره‌برداری از برداشت عاطفی ناظر از آن تفاوتها بزند. واقعیت زندگی و زندگی واقعی افراد بسیاری چنان باورنکردنی‌اند که دفترچهٔ خاطرات آدمها و شرح احوال آنها همچنان در شمار پرخواننده‌ترین کتابهای جهان به شمار می‌آید. ادبیات ناچار است قطره‌ای از این واقعیتها را در صدها و هزارها جمله رقیق کند، زیرا توصیف واقعیت، زمانی که از محل اولیه و اصلی خود جدا شود، برای بسیاری از مردم حالت سخنان و رفتارهایی غیرقابل قبول می‌یابد. در این کتاب، از جمله، خواهیم دید زمانی که یک ناظر خارجی از رقیق‌کردن حالت عاطفی خویش در برخورد به یک فرهنگ بیگانه — فرهنگ خانوادهٔ سنتی در ایران — سر باز زد، کوشید شکل و محتوای پیامهایی را که در آن فرهنگ رد و بدل می‌شود بر پایهٔ استانداردهایی معین تعبیر و تفسیر کند، و هرآنچه را دیده بود بی‌ملاحظه و بی‌رعایت اصول ادبی — به‌عنوان ابزار نرم و ملایم‌کردن مشاهدات — روی کاغذ آورد، چه نتایجی به همراه داشت.

در گرماگرم برخورد فرهنگها در آغاز هزارهٔ سوم، ورود مجدد غرب به صحنهٔ نبردی جهانی ظاهراً در عرصهٔ فکر و فرهنگ همهٔ جوامع احساسی دوگانه ایجاد کرده است: آیا باید تلاش مهاجمان غربی برای پیروزی برخورده فرهنگهای باستانی در افغانستان و عراق را جشن گرفت زیرا اینان تغییرناپذیرند و راه را بر پیشرفت خویش و دیگران سد کرده‌اند؛ یا برای احیا و ادامهٔ استیلای عربان غرب که گمان می‌رفت به تاریخ پیوسته باشد سوگوار بود؛ اگر به جای شکست پیکارجویان عرب از غرب، مسلمانان موفق شوند غرب را شکست دهند و درنوردند، باز هم مجالی برای این تأملات وجود خواهد داشت یا به معنی فرارسیدن آخرالزمان خواهد بود؟

برخی روشنفکران غرب در برابر مخاصمهٔ جدیدی که در جهان فوران کرده است جانب احتیاط را می‌گیرند و می‌کوشند دریابند و توضیح بدهند چه اتفاقی افتاده و کار از کجا عیب پیدا کرده است. آن ناظران می‌کوشند خونسرد بمانند، زیرا به همان اندازه از شیخ القاعده وحشت دارند که از بیرون آمدن غولهایی مهارناپذیر از داخل صندوقهای رأی در کشورهای خودشان. اذعان به اینکه ممکن است نبردی بزرگ در راه باشد می‌تواند رأی دهندگان غربی را سراسیمه کند و به دنبال فاشیست‌هایی بکشاند که از رویارویی با آنچه تهدید اسلام و اعراب خوانده می‌شود به گرمی استقبال می‌کنند. چنین تحولی هر آنچه را لیبرال دموکراسی طی شصت سال رشته است پنبه می‌کند. اگر قرار باشد لیبرال دموکراسی غرب نابود شود، لگدمال‌شدن زیر دست و پای عربهای حجاز که دنیای غرب را سراسر مصللاً کنند، یا زیر چکمهٔ هیولاهایی که در آبجوفروشی مونیخ ظهور کنند به یک اندازه تهدیدآمیز است.

این متن شاید در جاهایی جدل‌آمیز به نظر برسد. امید که حضور ناگزیر نگارنده به‌عنوان ناظر، تحمیلی و ملال‌آور نباشد. افکار عمومی هم موضوعی است در ردیف بقیهٔ پدیده‌های اجتماعی، بی‌آنکه صرف مخالفت با آن یا تقدیسش به‌خودی‌خود معنایی داشته باشد. در زمانه‌ای که کسانی می‌گویند کلام خدا را باید با نیازهای جدید بشر تطبیق داد، موجبی نیست که از افکار عمومی، بُتی جدید بسازیم. در جامعهٔ ما که بیش از یک نوع افکار عمومی وجود دارد — افکار خصوصی نسبتاً عمومی، افکار عمومی تا حد زیادی خصوصی، افکار عمومی رسمی، افکار عمومی ممنوع — مشکل بتوان از افکار عمومی به‌عنوان تمامیٔ مشخص صحبت کرد.

در این کتاب جای یک مبحث بسیار مهم خالی است: ریشه‌های وراثتی فرهنگ به طور اعم و خرده فرهنگ‌ها به طور اخص. تجربه و مشاهده جای تردید نمی‌گذارد که فرهنگ تا حد بسیار زیادی اکسپانسیو است، اما توانایی و چند و چون کسب فرهنگ نزد اقوام مختلف متفاوت است. انسان زبان را در گهواره می‌آموزد و قدرت یادگیری زبان ذاتی است، اما زبان محتوای فکر را تعیین می‌کند، به ذهن فرد شکل می‌دهد و به نوبه خود بر کلیت فرهنگ جامعه اثر می‌گذارد. در حالی که زندگی به زبان محدود نمی‌شود و از حد و حدود آن بسیار فراتر می‌رود، سؤال این است: عوامل وراثتی چگونه تعیین می‌کنند که فرد چه چیزهایی را بیشتر و بهتر می‌آموزد، محتوای ذهن او چگونه به عقاید و رفتارهای اجتماعی‌اش شکل می‌دهند و ذهنیت موروثی و القایی تا چه حد بر کلیت فرهنگ جامعه اثر می‌گذارد؟

جهشی که یافته‌های داروین موجد آن بود ما را به درکی نوین از مادیت ذهن و جنبه‌های موروثی فرهنگ رساند (پرنندگان جوان سفرهای دراز جمعی را از نسل پیش یاد می‌گیرند، نه اینکه این عادت در ژن آنها نقش بسته باشد). پیشتر رفتن از حد یافته‌های داروین نیاز به درکی دقیق از ساختار ژنتیک انسان دارد. یافتن ریشه طرز فکر و توضیح دادن علل گرایش اقوام مختلف میسر نیست مگر با تهیه نقشه ژنتیک انسان و شناخت خصلتهای موروثی، یا شاید وراثتی، به کمک ابزار نوین. از تأملات فلسفی، حتی اگر فرض کنیم برای منظوره‌های دیگر بتواند مفید باشد، در این زمینه کاری بر نمی‌آید و تکرار جملات قصار پیشینیان حاصلی جز غرق شدن در خیالبافی ندارد. فکر آن آدمها محدود به دانسته‌های عصر خود آنها بود و امروز نظر کسانی که بکوشند تعداد دندانهای اسب را از کتاب ارسطو استخراج کنند نمی‌تواند راهگشا باشد. فقط پس از شناسایی دی‌ان‌ای اقوام مختلف، به‌عنوان شناسنامه ژنتیک آنها، می‌توان تا حدی توضیح داد که چگونه طوایف مهاجر و مهاجم فرهنگ نژاد خود را به سرزمین‌های دیگر برده‌اند و به آن تداوم بخشیده‌اند.

برای مثال، ناظرانی در افغانستان نظر داده‌اند که در میان مردم محلی، چهره‌هایی به احتمال قریب به یقین از تبار سپاهیان اسکندر مقدونی‌اند. در ایران نیز وجود قیافه‌ها و خلیقاتی بسیار متنوع به همین اندازه پرش‌انگیز است. در توضیح علل افتراق طرز فکرهای بسیار متفاوت خرده فرهنگ‌ها، با ردیابی جنبه‌های وراثتی از طریق تشخیص دی‌ان‌ای اقوام ساکن این منطقه می‌توان بهتر توضیح داد چرا اقوام مختلف تا این حد با جهان‌بینی یکدیگر بیگانه‌اند و با تلقیاتی یکدیگر خصمانه برخورد می‌کنند. در ایران کسانی «انحطاط ژنتیک» را از مسائل مردم این سرزمین می‌دانند. این ادعا، به دور از افسانه‌پردازی و مقصرتراشی، در بوته آزمایش گذاشته خواهد شد و قابل تحقیق است که مهاجمان عرب و اهل آسیای میانه و غیره تا چه حد با مردم بومی این دور و برها درآمیخته‌اند، و اساساً «مردم بومی» به چه معنی است. چنانچه رگه‌های نژادی از نظر ژنتیک قابل تفکیک و ردیابی باشد، آنگاه از فرهنگ و مذهب، به‌عنوان موضوعهایی وراثتی، و نه تنها موروثی، تصویری دقیق‌تر در دست خواهیم داشت. ابزار جدید تحقیقات ژنتیک نوید می‌دهد که بشر در دهه‌های آتی به مبنایی قابل اعتماد از ساختار ذهن و عوامل وراثتی دخیل در منش اجتماعی و فرهنگ دست یابد. اما نباید انتظار داشت چنین اکتشافاتی یکسره به تنازع خرده فرهنگ‌ها پایان دهد.

اگر هر متنی را بناچار دارای نوعی نتیجه‌گیری بدانیم، پیام کتاب حاضر این است که، اول، پیش از بازی کردن نقش معلم برای جهانیان، بهتر است به تصویر خود در چشم فرهنگهای دیگر هم کمی توجه کنیم. دوم، تنازع میان خرده-فرهنگ‌های به اصطلاح آشنای یک جامعه با همان شدتی جریان دارد که نبرد با فرهنگهای به اصطلاح بیگانه. اگر خواننده از این مشاهدات برای نتایجی یکسره متفاوت با نظر نگارنده استفاده کند باز هم جای خوشوقتی است که این متن بی‌اثر نمانده است.

پایان مقدمه

فصل اول: سودائیان عالم پندار