

# روشنفکران و فهم تمدنها

## گفت و گو با دکتر احمد صدری

○ فردین علیخواه

با مطالعه ادبیات علوم اجتماعی در نیمه اول قرن بیستم شاهدیم که توجه به موضوع تمدن در بین اندیشمندان علوم اجتماعی به معنای کلی آن بسیار شایع و فراگیر بوده است. یکی از سؤالاتی که هر اندیشمندی باید پاسخ می‌داد، مسأله ظهور شکوفایی و افول تمدنها بود، ولی در طول دهه‌های اخیر چندان عنایتی به این موضوع نمی‌بینیم. به نظر شما این کم‌عنایتی به این موضوع چه عواملی بوده است؟

همان طور که اشاره فرمودید مفهوم تمدن در قسمت اعظم قرن بیستم علی‌رغم کوششهای برخی از دانشمندان مثل آرنولد توین بی و بنجامین نلسون در محاق ماند. یکی از علل این غیاب را می‌توان در تخصصی شدن علوم اجتماعی و احتراز از کلی‌گوییهای قدما جست‌وجو کرد. به علاوه بار ارزشی موجود در مفهوم تمدن که برای مشروعیت دادن به برنامه‌های استعماری به کار می‌رفت آن را تا حدی بی‌اعتبار کرد. قطع نظر از مشکلات مربوط به مفهوم تمدن، تطور درونی علوم اجتماعی به ویژه جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، علوم سیاسی و روابط بین‌الملل نیز در جست‌وجوی واژگان نو و تخصصی بود و از این رو به موازات مهجور ماندن مفهوم تمدن، علوم اجتماعی به طور فزاینده‌ای به مفاهیم کوچک‌تر و خاص‌تر برای تحلیل مانند «جامعه» در جامعه‌شناسی «گروه قومی» در انسان‌شناسی و «کشور - ملت» در علوم سیاسی روی آورد.

آیا اتخاذ این رویکرد جدید مضراتی نیز برای علوم اجتماعی در برداشت؟

بله، فکر می‌کنم عمده‌ترین خسارت، ناتوانی علوم اجتماعی از ایجاد تصاویر معنی‌دار و نسبتاً جامع و مانع از تحولات در سطح منطقه‌ای و جهانی بود. این ضعف یعنی نیاز به تحلیل تحولات عام‌تر



بعد از حوادث یازده سپتامبر تحلیلهای مربوط به طرح گفت‌وگوی تمدنها عمدتاً به دو گروه تقسیم شد: از یک نگاه پاتوجه به سوادتی که در اوضاع منطقه خاورمیانه به وقوع پیوسته است، صحبت از گفت‌وگوی تمدنها بی‌پایه به نظر می‌رسد. از نگاهی دیگر وقوع این حوادث اساساً خود دلیلی بر ضرورت و گسترش گفت‌وگو بین تمدنها به ویژه میان غرب و شرق است. کتاب تمدن مفهوم و لزوم احیای آن در علوم اجتماعی نوشته دکتر احمد صدری بر پایه نگاه دوم تبیین شده است. این کتاب، جایگاه و ضرورت مفهوم تمدن در علوم اجتماعی و لزوم گفت‌وگوی جدی بین تمدنی و مراحل مختلف فهم تمدنی را همراه با تأملات و نکته‌سنجیهای فراوان بررسی می‌کند. گفت‌وگوی ما با دکتر صدری بر محور کتاب یاد شده نایب‌مقتضیات داخلی و حرفه‌ای نشریه، با تأخیر یکساله به چاپ می‌رسد. دکتر صدری هم‌اکنون استادیار گروه جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی دانشگاه لیک فورست آمریکاست. علائق مطالعاتی وی، محورهای همچون جامعه‌شناسی دین، نظریه‌های جامعه‌شناسی، جامعه‌شناسی سینما و تمدن را در بر می‌گیرد.

اغلب این احتمال وجود داشته است که مشکلی که از نظر تئوریک و عملی در تمدن خودی رخ می دهد؛ در تمدن دیگر به نحو احسن حل شده باشد. با توجه به این امکان، روشنفکران سعی در شناخت تمدنهای بیگانه نموده اند

از مفاهیم محدود علوم اجتماعی در ربع آخر قرن بیستم به علت پاگرفتن پدیده جهانی شدن بیش از پیش احساس می شد. انگیزه پرداختن به موضوع تمدنها در شما چگونه شکل گرفت؟

علاقه شخصی من در پرداختن به موضوع تمدنها از موقع چاپ مقاله هانتینگتون به نام «مصاف تمدنها» در سال ۱۹۹۳ آغاز شد. در همان هفته ای که این مقاله چاپ شد، در کنفرانسی در دانشگاه کلمبیا شرکت داشتم. عجیب این بود که من و کلیه عرضه کنندگان مقاله ها در عین مخالفت با هانتینگتون خود را ناچار از نقد وی یافتیم. در سال بعد کتابی به ویراستاری آقای مجتبی امیری به فارسی تحت عنوان هانتینگتون و منتقدانش به چاپ رسید و بنده هم مقاله ای تحت عنوان «خواب چپ هانتینگتون» در آن نگاشتم. در سال بعد یعنی در پاییز ۱۹۹۵ که فرصتی مطالعاتی به مدت یک سال داشتم، کتاب مفهوم تمدن و لزوم احیای آن در علوم اجتماعی را در تهران آغاز کردم و در قسمت دوم فرصت مطالعاتی خود که در اردن سپری می کردم موفق به اتمام آن شدم. قابل ذکر است که اتمام این کتاب مصادف با دوم خرداد و روز انتخاب آقای خاتمی به ریاست جمهوری بود. از حسن اتفاق، ایشان نیز مسأله گفت و گوی تمدنها را مطرح کردند که احتمالاً آن هم در عکس العمل به تز برخورد یا مصاف تمدنهای هانتینگتون بود. البته در آن زمان، حلقه های تعیین کننده سیاست خارجی آمریکا تحت تأثیر تز هانتینگتون قرار داشتند و این نظریه می رفت که تعیین کننده سیاست جدید آمریکا در قبال جهان باشد. به نظر من تز محور شیطانی آقای بوش نیز انعکاسی از این نظریه است.

شما معتقدید که در علوم اجتماعی معاصر شاهد افول دیدگاه مدرنیسم راست نظیر نظریه های پارسونز و هم مدرنیسم چپ نظیر نظریه والرشتاین هستیم. دیدگاه پست مدرنیستی هم در عین برخی قوت های نهفته در آن ره به جایی نخواهد برد. با این اوصاف این وضعیت علوم اجتماعی نشانگر یک خلأ تئوریک و فقدان نظریه هایی است که توان تحلیل جریانهای معاصر را داشته باشند. اگر با این برداشت موافق آید، رشد نظریه های مربوط به جهانی شدن را چگونه ارزیابی می کنید؟ آیا این سنخ تحلیلها توان

انتقاد از خود و اقتباس از دیگران  
نه تنها هیچ تناقضی با عمیق ترین احساسات تعلق به فرهنگ و زبان و تمدن خودی ندارد، بلکه لازمه آن است

بنده به تفصیل در مقاله ای که ذکر آن آمد به نقد مفهوم تمدن در آثار هانتینگتون پرداخته ام. همچنین تعاریف قدما از مفهوم تمدن را پر از بارهای ارزشی غرب مدارانه یافته ام. از این روست که عنوان کتاب به «احیای مفهوم تمدن» اشاره دارد نه به استفاده غیر نقادانه از آن. با ذکر این مقدمه انتقادی باید سؤال شما را به این صورت پاسخ دهم که «جهانی شدن» که یک پدیده واقعی است استفاده از مفاهیم وسیع تری را در علوم اجتماعی طلب می کند و مفهوم بازسازی شده تمدن می تواند یکی از این مفاهیم باشد.

باتوجه به تأکیدی که بر احیای مفهوم تمدن کردید بحث را بر شکل گیری تمدنها متمرکز می کنم. در این خصوص نظریه های گوناگونی وجود دارد. شما در کتاب خودتان عامل شهر و نقش روشنفکران را برجسته کرده اید، خوب است رابطه بین این دو مفهوم را بیشتر توضیح دهید. ضمناً بفرمایید روشنفکران از نظر شما چه ویژگیهایی دارند؟

در جواب شما باید بگویم که مفهوم شهرنشینی در زبانهای انگلیسی، فرانسه و آلمانی از کلمه شهری (civil) مشتق می شود. در فارسی (تمدن) و عربی (حضاره) نیز این اصل صادق است. بدون شهرنشینی که همراه تقسیم کار و اختراع نوشتار بود، پیدایی اقشاری که به تکامل عقلی هسته های زندگی شهری (قانون، اخلاق، مذهب، سیاست) بپردازند و یافته های خود را از طریق کتبی به اسلاف

پر کردن آن خلأ را دارند؟ پاسخ بنده به این سؤال منفی است. تئوریهای جهانی شدن به اندازه کافی از استخوان بندی مفهومی برخوردار نیستند که بتوانند خلأ نظری موجود را پر کنند. نوع این تئوریا با تکیه بر اشاعه و تسری تکنولوژیهای ارتباطات و حمل و نقل بر پدیده کوچکتر شدن جهان و سرایت خودبده خودی پدیده های فرهنگ مادی و معنوی غرب به جهان غیرغربی دلالت می کنند و این از نظر تحلیلی کافی نیست. جهانی شدن و همگن شدن یک روی سکه است؛ باید متذکر باشیم که روی دیگر این سکه تشدید تضادهای قومی و مذهبی و ملی و روی آوردن میلیونی و احياناً بیلیونی سکنه نقاط مختلف جهان به بنیادگرایی مذهبی و خودمداری ملی و قومی است که محتاج تفسیر و معنی بخشی است و این از عهده تئوریهای جهانی شدن بر نمی آید.

به نظر می رسد که در دهه های اخیر واحد تحلیل نظریه های سیاسی و اجتماعی، دولت - ملت بوده است. نظریه کسانی چون هانتینگتون باعث شد تا این واحد تحلیلی به سطح تمدنها ارتقاء یابد. از نظر شما باتوجه به پیامدهای جهانی شدن کدام واحد تحلیل کارآمدتر است؟

طبیعی است که به نظر بنده باید در عین حفظ واحدهای تحلیل موجود از جمله کشور - ملت از مفاهیم عام تری از قبیل تمدن نیز استفاده کنیم.

خود منتقل کنند متصور نیست. این لایه‌های اجتماعی (روشنفکران) بدون زندگی شهری و امکان فراغت و تخصص و تعقل نمی‌توانستند به وجود آیند و تمدن هم بدون روشنفکران که حاملان هسته‌های عقلی تمدنها هستند نمی‌توانست تداوم داشته باشد. اجازه بدهید یادآوری کنم که در تعریف اینجانب هر تمدن شامل یک هسته عقلانی و یک پوسته ابزارری است و نقش روشنفکران در تداوم حیات معنوی جامعه یعنی در تداوم فرآیند تکامل عقلانی هسته فکری تمدن است ولی این به این معنی نیست که روشنفکران همیشه خادمان جوامع‌اند. اینجا باید این را توضیح دهیم که هیچ تفاوت اساسی بین نقش روشنفکران به عنوان حاملان و منتقل‌کنندگان سنتهای فکری جامعه و نقش انتقادی و گاه ویرانگر و بدعت‌گذار آنها وجود ندارد. در واقع این دو نقش لازم و ملزوم یکدیگرند. میراث فرهنگی هر تمدن بنا بر تعریف من، در ذات خود حاوی تناقضات و تباينهای بسیاری است و از این رو برای حفظ آن، روشنفکران ناچار از بازسازی، رفو، تعمیر و تکمیل دائم و بلاوقفه آن‌اند. این پدیده را ماکس وبر به عقلانی شدن نظری (theretical rationalization) یا عقلانی شدن جوهری (substantive rationalization) تعبیر می‌کند. در جریان این تغییرات، هسته عقلانی تمدن، به صورت کمی و کیفی دائماً در حال تغییر است و گاه این تغییرات موجب گشته‌ای پارادایمی درون تمدنی می‌شوند.

از اینجا معلوم می‌شود که روشنفکران محافظه‌کار و روشنفکران رادیکال (یا به تعبیر گرامشی روشنفکران ارگانیک و روشنفکران سنتی) هر دو به یک جنس منطقی تعلق دارند.

ذکر یک خصیصه دیگر روشنفکران در اینجا ضروری است. روشنفکران تنها قشر اجتماعی‌اند که خود را تحت سؤال می‌برند. ممکن است کسی مثلاً از رباخواران یا جنگجویان و سیاستمداران انتقاد کند زیرا آنها وسیله‌های مبادله (پول) یا دفاع (جنگ) یا نظم اجتماعی (قدرت) را به هدف تبدیل کرده و یا حرص و آز آنها را از آن خود می‌کنند. ولی این انتقاد کمتر از طرف خود این گروهها صورت می‌گیرد، اما این امر در مورد روشنفکران صادق نیست.

در مورد روشنفکران این خود آنها هستند که از خود انتقاد می‌کنند. ضدروشنفکری همیشه و همه جا کار خود روشنفکران بوده است.

به عنوان جمع‌بندی پاسخ به این سؤال می‌توانم بگویم که اولاً رسالتی که من برای

روشنفکران در گفت‌وگوی تمدنها قائم نباید از کمالهای قدرت (دولت) به ظهور برسد. ثانیاً روشنفکران بنا بر تعریف منتقد از جامعه و از خویششان‌اند و وقتی که این روح انتقادی را از دست بدهند و به مدافعان طبقه، جامعه، فرهنگ و تمدن خود تبدیل شوند، عملاً از اوج رسالت خود (روشنفکری) به سطح پایین‌تر (روشنگری) فرود آمده‌اند. یعنی در تقسیم‌بندی مندرج در کتاب من از «شیفتگان» و «رسولان» حقیقت به درجه «کلیدداران» و «کارگزاران» حقیقت نزول کرده‌اند. شما در این کتاب طبقه‌بندی یا به بیان بهتر تیپ ایده‌آلی از روشنفکران ساخته‌اید؟ در این تیپ ایده‌آل از مفاهیمی استفاده شده است که به نظر می‌رسد دارای بار ارزشی‌اند. مفاهیمی که در پاسخ سؤال قبل به کار بردید چون شیفتگان حقیقت یا رسولان حقیقت، کلیدداران و کارگزاران حقیقت مفاهیمی خنثی نیستند. همچنین بعضی از کاربردها نیز در کتاب دارای ابهاماتی است. مثلاً قلمداد کردن مهندسان و پزشکان به عنوان کارگزاران حقیقت دارای ابهام است. منظور شما از حقیقت چیست و در انتخاب این اصطلاحات چه توجیهاتی داشته‌اید؟

منظور من از حقیقت همان است که روشنفکران اراده می‌کنند نه آنکه من تعریف می‌کنم. اینجا حقیقت نه در برابر دروغ یا اشتباه یا «ناحق» بلکه در برابر «روزمرگی» قرار می‌گیرد.

روشنفکران در پی تلطیف جهان موجود و یافتن معنی یا جوهر و اسانس آن، پشت به خلق و جهان روزمرگی می‌کنند و حتی اگر منکر وجود حقیقت باشند (چنانکه گروهی از آنان از سوفسطاییان یونان تا پست مدرنهای معاصر چنین‌اند) باز هم تا آنجا که روزمرگی را پشت سر می‌گذارند و در پی یافتن ساختهای عام و ناپیدا راه می‌گویند با سایر روشنفکران در همه جای دنیا هم‌نوا و همراه‌اند. در مورد ملحوظ داشتن مهندسان و پزشکان و معلمان به عنوان کارگزاران حقیقت باید عرض کنم که اینها متعلق به لایه زیرین روشنفکران در جدول بنده‌اند که به آنها روشنگر یا Inteligentsia (در برابر روشنفر یا اتلکتوتول) می‌گوییم. بسیاری از جامعه‌شناسان در تعریف روشنفکران به معنی عام کلمه آموزش و سواد و مهارت‌های مربوط به آن را به عنوان مخرج مشترک پذیرفته‌اند. بنده هم این تعریف را برای رقشر زیرین روشنفکران قبول دارم.

روشنفکران را به دو گروه شیفتگان و رسولان حقیقت تقسیم کرده‌ام، زیرا گروهی از آنها مدام پشت به خلق دارند و گروهی دیگر پس از راه پیمودن به سوی «حقیقت» به سوی مردم باز می‌گردند، تا میوه‌های جست‌وجوی خود را با مردم تقسیم کنند. در لایه زیرین این پیشروان نیز دو گروه را می‌یابیم که یا در حد پیروی به سوی

## گونه‌های تمدنی هاتیننگون هیچ حد و فصل منطقی ندارند

تمدنها را باید با توجه به هسته درونی آنها تعریف کرد؛

مجموعه پیش فرضهایی که

اساس زندگی ارزشی مشترک گروهی از جوامع است،

باید هسته تمدنی آن جوامع تلقی شود که در طول تاریخ تکامل می‌یابد

و پوسته‌ای ابزاری بر خود می‌تند و خود را تکمیل می‌کند

## تعاریف قدما از مفهوم تمدن را پراز بارهای ارزشی غرب مدارانه یافته‌ام

حقیقت رو کرده‌اند (کلیدداران) یا باز هم در حد پیروی به سوی مردم بازمی‌گردند (کارگزاران). بار دیگر باید تأکید کنم که مراد من از حقیقت ذات منطقی، الهی، عینی یا نفس‌الامری آن نیست. اینجا حقیقت، ذهنی است و این تنها حقیقتی است که جامعه‌شناسی با آن سروکار دارد. هسته عقلانی و در حال تکامل و تطور معنوی موجود در دل هر تمدنی که از طریق روشنفکران و روشنگران از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود مصداق این حقیقت جامعه‌شناسانه است.

برداشت من این است که در زمینه نقش روشنفکران در مبادلات میان تمدنی و شکل‌گیری تمدن دچار تقلیل‌گرایی شده‌اید. برای مثال در بحث استقرار و اشاعه بین تمدنی نقش اصلی را بر دوش روشنفکران نهاده‌اید. یا این فرض که روشنفکران متعلق به عرصه جهان - زیست (life-world) اند، آیا در تعاملات میان تمدنی از تأثیرات سیستم در برداشتی هابرماسی غافل نشده‌اید؟

اگر بنده تمدن را در هسته عقلی آن خلاصه کرده بودم، این انتقاد وارد بود. ولی توجه داشته باشید که تمدن در تعریف من مغزی دارد و پوستی. آنچه در برداشت هابرماسی به سیستم بازمی‌گردد بیشتر در زمینه پوسته تکنولوژیک و ساختاری تمدن قرار می‌گیرد که اشاعه آن نیز تا حدی نیازمند میانجی‌گری روشنفکران و روشنگران است. ولی در مورد تحولات هسته عقلی تمدنی روشنفکران نقش اساسی دارند. به عبارت دیگر استقرار در مورد دستگاه‌های کامپیوتر یا نظام بوروکراتیک و یا حتی ظواهر پدیده‌های سیاسی مثل رای‌گیری یا انقلاب در سطح سیستمی با حداقل میانجی‌گری روشنفکری یا روشنگری صورت می‌گیرد. ولی جنبه‌های ارزشی استقرار یا تحول ذاتی تمدن به طور تنگاتنگ در رابطه با روشنفکران است. رابطه افراد با یکدیگر، با دولت و با حیطة تقدس، نحوه نگرش به مسائل مربوط به اقتصاد جنسی (یعنی حدود سرکوب کردن یا آزادگذاشتن آن)، نظام اخلاقی، فرهنگ سیاسی، جهان‌بینی اجتماعی، اقتصاد عاطفی (یعنی حدود و نحوه ابراز عواطف) و غیره مربوط به پیش‌فرضهایی است که در ژرفای هسته فکری تمدنی قرار دارند و تحول آنها از طریق حرکت ذاتی یا استقرار بدون میانجی‌گری روشنفکران ممکن نیست.

هر تمدنی به هنگام مواجهه با تمدن یا تمدنهای دیگر چند نوع نگاه یا طرز تلقی می‌تواند داشته باشد. آنچه که شما در کتاب خود مراحل سه‌گانه فهم تمدنی یعنی مرحله تک‌بینی، دویبینی و در نهایت

## در تعریف اینجانب هر تمدن شامل یک هسته عقلانی و یک پوسته ابزاری است و نقش روشنفکران در تداوم حیات معنوی جامعه یعنی در تداوم فرآیند تکامل عقلانی هسته فکری تمدن است

دیگر نیازمند ساز و کارهایی است که به نظر می‌رسد شما کمتر به آن پرداخته‌اید. به نظر شما اگر تمدنی بخواهد به وضعیت مطلوب مرحله سوم برسد باید از چه شرایط و ابزارهایی برخوردار باشد؟

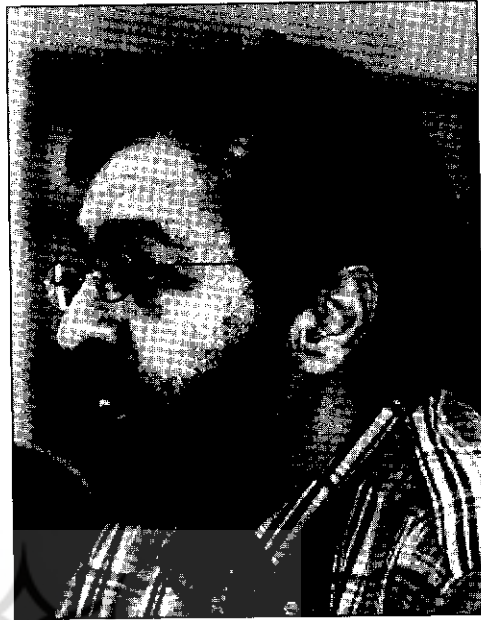
درواقع چالش ما حرکت از مرحله دوم یعنی نسبی‌گرایی علمی به تفهم از طریق تصور تمدنی یا نگرش عمقی است که مستلزم مقایسه تمدنی است. همه می‌دانیم که مرحله نخست ناشی از بی‌سوادی یا ساده‌لوحی یا تعصب و خودمداری قومی است. نگرانیهایی که انسان‌شناسان در مورد داوری میان تمدنی (که از لوازم مرحله سوم یعنی نگرش عمقی است) دارند، البته مشروع است. مثلاً گفته می‌شود که اگر بخواهیم بعد از فهم فرهنگ و تمدن دیگری در مورد رابطه آن با فرهنگ خودی قضاوت کنیم یا آن را به مرحله‌ای در گذشته خود تشبیه نماییم چه بسا که خطا کنیم و در نتیجه تصویر نادرستی از دیگری به دست دهیم. بهتر آن است که این خطر را نکنیم و در مرحله فهم منصفانه و عینی دیگری فرآیند شناخت را متوقف کنیم. پاسخ من این است که این خطر وقتی جدی است که فرض کنیم که همیشه بردار شناسایی از سوی ما به سوی اقوام دیگر برود، ولی آن زمان گذشته است و در جهان معاصر همه می‌توانند در کار تعامل و شناسایی متقابل شرکت کنند. از این رو شاید هدف نهایی نباید فهم دقیق و کامل دیگری باشد. شاید بهتر این باشد که پس از فهم دیگری عالماً و عامداً

بینش عمقی یاد کرده‌اید. لطفأدر خصوص این مراحل کمی توضیح دهید؟

این سه مرحله تمثیلی تصویری و نمایانگر سه دوره است: ۱ - دوره تعصب در داوری، ۲ - دوره نسبی‌گرایی ناشی از تنبیه از تعصبات گذشته و بالاخره ۳ - دوره‌ای که در آن به جای نسبی‌گرایی، تصاویر خود و دیگری را بر هم منطبق کرده و خود را در آینه دیگران می‌بینیم. مرحله اول که در آن با معیارهای فرهنگ خودی به صورت انتخابی و دلخواه به فرهنگ دیگری نگاه می‌کنیم، دوران کودکی انسان‌شناسی است. جهانگردان و سیاحان در سفرنامه‌هایشان تصاویری از این دست رسم می‌کنند. در مرحله دوم علم انسان‌شناسی به مشکلات چنین داوریهایی غیرعلمی و سطحی پی می‌برد و در مقام تصحیح آن برمی‌آید. انسان‌شناسان اولاً مدتی مدید در جامعه مورد مطالعه خود ساکن می‌شوند و زبان و فرهنگ و اساطیر آنها را می‌آموزند و ثانیاً از داوریهایی ارزشی خودداری می‌کنند، زیرا می‌دانند که قضاوت در مورد یک فرهنگ با معیارهای فرهنگ دیگر غلط است. این پیشرفتی در نحوه فهم و تصور دیگری است. ولی اشکال مرحله دوم این است که انسان‌شناسان کار خود را تهیه کاتالوگ عظیم فرهنگها دانسته رسالت خود را در ترسیم منصفانه موزائیک فرهنگی جهان پایان یافته تلقی می‌کنند.

طبیعی است که حرکت از هر مرحله به مرحله





کاری که او کرد این بود که نه تنها تمدن را به مثابه شیئی واقعی تصور کرد که اراده دارد و به جنگ می‌رود و اتحاد می‌کند و غیره، بلکه تعداد تمدنها و انواع آنها را تنها با توجه به منافع سیاسی آمریکا تعریف کرد و لذا گونه‌های تمدنی هائیتینگتون هیچ حد و فصل منطقی ندارند. از هفت تمدن او سه تا (اسلام و هندو و کنفوسیوس) مذاهب جهانی‌اند، یکی کشور - ملتی است (ژاپن) یکی زبانی است (آمریکای لاتین)، یکی جغرافیایی است (آمریکا) و بالاخره تمدن غربی توسط جهت حرکت خورشید تعریف می‌شود. ولی از نظر تز مطروحه در کتاب من تمدنها را باید با توجه به هسته درونی آنها تعریف کرد؛ مجموعه پیش فرضهایی که اساس زندگی ارزشی مشترک گروهی از جوامع است، باید هسته تمدنی آن جوامع تلقی شود که در طول تاریخ تکامل می‌یابد و پوسته‌ای ابزاری بر خود می‌تند و خود را تکمیل می‌کند.

به عبارت دیگر چون تمدن جنبه تحلیلی دارد و موجود واقعی نیست، پاسخ به این سؤال که در جهان چند تمدن وجود دارد باید توسط محققینی که این تئوری را برای کار میدانی خود می‌پذیرند تعیین شود و نه واضع تئوری. به عنوان مثال خود من که به تحقیق میدانی در زمینه‌های مختلف تمدن «غرب» پرداخته‌ام، هسته آن را حاوی دو گروه از اصول موضوعه ارزشی دانستم که از فلسفه یونان و ادیان ابراهیمی سرچشمه می‌گیرند. این ارزشها در مواردی با یکدیگر همسویی دارند و از جهاتی نیز با هم در تضاد قرار می‌گیرند. هسته مرکزی یک تمدن گاهی در اثر تحولات درونی، استبداد استحاله و اثرپذیری از تمدنی دیگر را پیدا می‌کند. مثلاً تمدن یونان بعد از سقراط از شرک اساطیری به سوی توحید فلسفی میل نمود.

در هسته مرکزی هر تمدنی تنشها و تضادهایی وجود دارد و این به فرهنگ غرب اختصاص ندارد. کار اصلی روشنفکران در همه تمدنها حک و اصلاح دائم این اصول موضوعه و حرکت به سوی هماهنگی منطقی آنهاست. از اینجاست که تصور یک کل واحد تمدنی که به زعم هائیتینگتون کاری جز نبرد با تمدنهای دیگر ندارد، بسیار ساده‌لوحانه است. تمدنها همواره در حال دگرگونی ذاتی در عمیق‌ترین پیش فرضهای خودند و این موجب «تکامل» و نوعی انتخاب دائم بین ارزشهای اساسی و عمقی در تمدنهاست.

از نظر شما روشنفکران در تعاملات و مبادلات بین تمدنی نقشی حیاتی داشته‌اند. اگر تمدنی نسبت به تمدن دیگر دچار تک‌بینی یا پیشداوری بود، آیا

دیگران است.

لطفاً در خصوص مرحله سوم درک تمدنی یعنی بینش عمقی که وضعی ایده‌آل است، بیشتر توضیح دهید.

اساس مرحله سوم که جای گفت و گوی تمدنهاست، آگاهی عمیق تمدنی از زادگاه و خاستگاه فرهنگی خود در جریان مطالعه فرهنگ و تمدن بیگانه است. برخلاف مرحله دوم که مستلزم تسبیح‌گرایی است، در مرحله سوم هویت خود را در حالت تعلیق نگه نمی‌داریم بلکه آن را در جریان شناخت به رسمیت می‌شناسیم. در نهایت بدون اینکه ارزشهای خود را به دیگری تحمیل کنیم، به نوعی قضاوت تجربی در مورد دیگران می‌پردازیم به این شرط که این داوری را به عنوان ابزاری در فرآیند تفهم قلمداد کنیم و حاضر به حک و اصلاح آن در جریان نقد دوجانبه باشیم و در عین حال بدانیم که دیگران نیز حق دارند فرهنگ ما را به همان صورت با فرهنگ خودشان مقایسه و داوری کنند. نگرش عمقی تنها در مکالمه و تبادل نظر بعد از قضاوت معنی خواهد داشت.

سؤال بعدی من درباره تمدنهای فعلی جهان است. ظاهراً شما نقدی جدی بر تقسیم‌بندی هائیتینگتون از تمدنهای معاصر داشته‌باشید. پس ابتدا نظر خود را در این زمینه بیان کنید؟

بله، نام بردن تمدنهای معاصر در واقع چاله‌ای است که هائیتینگتون به بدترین نوع در آن افتاد و به مصداق آموختن ادب از بی‌ادبان باید راه او را نرویم.

آن تصویر را با ترجیحهای فرهنگی خود تغییر دهیم. به این امید که این تصویر در بازار مکاره گفتگوی تمدنها و فرهنگها در معرض دید و انتقاد دیگران منجمله مدل اصلی این تصویر قرار گیرد و در اثر نقد و اصلاح بهبود یابد. در مقابل باید از دیگرانی که موضوع شناسایی ما بودند دعوت کنیم که آنها هم فرهنگ ما را بشناسند و بعد از شناسایی، قضاوتهای تمدنی خود و حتی نقدهای فرهنگی خود را ارائه کنند.

در یک گفت و گوی تمدنی فرضی باید از تعریف و تعارف و مجامله فراتر برویم. می‌گویم «فرضی» چون چنین گفت و گوی به نحو جدی هنوز صورت نگرفته. گفت و گوی تمدنها تا وقتی که عاری از یک تئوری جامع و در انتزاع از عمل شجاعانه و خطیر مقایسه تمدنی باشد شعاری بیش نخواهد بود. گفت و گوی تمدنها مستلزم شناخت مداوم و منصفانه همراه با ارزشگذاریهای محدود و مقایسه‌های بی‌وقفه تمدنها و فرهنگهای مختلف در فضای مفاهیم و مکالمه با نیت خیر است. همه شرکت‌کنندگان در چنین مکالمه تمدنی باید بدانند که ارزشگذاریها و مقایسه‌های آنها از خاستگاه تمدنی خاص خود آنها صورت می‌گیرد و تنها وقتی مفید است که در معرض نقد روشنفکران تمدنهای دیگر قرار بگیرد و حک و اصلاح شود. قضاوتهای ارزشی و قیاسهای تاریخی و تمدنی نه سلاحی برای جنگ فرهنگی و مفاخره بلکه ابزاری برای فهم عمقی دیگری و دیدن دیگران در آینه خود و خود در آینه

این معضل را هم باید به روشنفکران آن منتسب کرد؟ در این صورت نباید در نگرش صرفاً مثبت به روشنفکران تجدیدنظر کرد؟

البته تک‌بینی مرحله‌ای طبیعی در نخستین تماسهای میان فرهنگی و میان تمدنی است و لذا نمی‌توان آن را تنها به روشنفکران نسبت داد. ولی در عین حال باید پذیرفت که رشد فکری و پیچیدگی تئوریک در تمدنی خاص الزاماً موجب رشد در نحوه تماس میان تمدنی نمی‌شود. به عبارت دیگر سخت‌گیری و تعصب تنها شیوه خامان نیست بلکه دامن بسیاری از پختگان را نیز می‌گیرد. تماسهای تمدنی در گذشته از طریق کاتالیزور قشر روشنفکر صورت گرفته است و در این موارد معمولاً مبادله یا استقراض میان تمدنی از طریق ترجمه و اقتباس آزاد صورت می‌گرفته است.

در برخی از موارد این انتقال به قدری سریع و بدون توجه به زمینه و متن اصلی صورت می‌گیرد که استقراض فرهنگی از تمدن بیگانه به نوعی از تاراج فرهنگی تبدیل می‌شود. آنچه موجب نگرانی است، این استقراض بی‌رویه نیست بلکه اصرار به تک‌بینی و پیشداوری در مورد فرهنگ بیگانه علیرغم امکانات تفهیم صحیح‌تر و عمیق‌تر است، از این رو باید اذعان کنیم که روشنفکران که می‌توانند در دروازه‌ها و برجهای دیدهبانی تمدن خودی بایستند و منادی آشتی و گفت‌وگوی صحیح تمدن‌ها از طریق دویبنی و سپس نگرش عمقی باشند، گاه بر قضاوت‌های تک‌بینانه، تعمد و اصرار ورزیده‌اند.

برخی از نظریه‌پردازان این تضادهائی را که در اروپای شرقی یا آسیای جنوب شرقی یا آفریقا مشاهده می‌کنیم ادامه کینه‌توزیهای قبیله‌ای و قومی قرنهای گذشته می‌دانند که از خاکستر نازک مدرنیسم شکست خورده قرن بیستم شعله‌ور شده‌اند. ولی این طور نیست. این تضادها اغلب ساخته و پرداخته پدیده‌های سیاسی مدرن از قبیل تاریخ‌سازی و اسطوره‌پردازی ناسیونالیسم و فاشیسم، به وساطت اقشاری از روشنگران و روشنفکران بوده‌اند. بنابراین باید در پاسخ به سؤال شما گفت که روشنفکران هم آتش‌بیاران معركة مصاف فرهنگها و تمدنها بوده‌اند و هم آتش‌نشانان آن. این تصمیمی است که به عهده روشنفکران هر تمدن است.

به طور مشخص برای اینکه روشنفکران در امر مبادلات میان تمدنی نقش اصلی خود را ایفا کنند چه راهکارهایی را پیشنهاد می‌کنید.

به نظر من مهم‌ترین نقش روشنفکران بیداری و آگاهی است. بزرگ‌ترین آفت روشنفکران نیز کاهلی و خواب‌آلودگی است. نقش روشنفکر در

نهایت همان است که سقراط در محاکمه‌اش گفت: مثل خرمگسی که توسن جامعه را بیدار نگه می‌دارد روشنفکران هم باید از طریق سؤال مداوم و انتقاد بی‌پایان از یک سو به تکامل هسته‌های عقلی تمدن خود کمک کنند و از سوی دیگر جامعه خود را از غرق شدن در باتلاق رضایت از خود و خودمداری نجات دهند. آفت روشنفکری سر زدن از این رسالت اصلی است و افتادن به دام مجیزگویی از صاحبان قدرت سیاسی و خود را به امواج عقاید و آراء اکثریتها سپردن. این انتقاد بی‌پایان از خود همیشه در چارچوب مقایسه با تمدنهای دیگر صورت گرفته است. زیرا اغلب این احتمال وجود داشته است که مشکلی که از نظر تئوریک و عملی در تمدن خودی رخ می‌دهد، در تمدن دیگر به نحو احسن حل شده باشد. با توجه به این امکان، روشنفکران سعی در شناخت تمدنهای بیگانه نموده‌اند. دید انتقادی از خود و نگرش اقتباسی به تمدنهای دیگر اصلاً به معنی بیگانه‌پرستی نیست. انتقاد از خود و اقتباس از دیگران نه‌تنها هیچ تناقضی با عمیق‌ترین احساسات تعلق به فرهنگ و زبان و تمدن خودی ندارد، بلکه لازمه آن است. اتفاقاً بستن راه انتقاد از خود و اقتباس از دیگران موجب انزوا و ضعف هر تمدن و فرهنگی است.

از نظر برخی از تحلیل‌گران صحبت از گفت‌و

گوی تمدنها بعد از حوادث یازده سپتامبر جای تأمل و تردید دارد نظر شما چیست؟

به نظر من حوادث تأسف‌بار سپتامبر یک بار دیگر نشان داد که ادغام پوسته ابزارهای تمدنهای جهان و بیدائی سیستمهای جهانی در سطح نهادهای اقتصادی (سرمایه‌داری) و سیاسی (مردم‌سالاری) و نیز در محور تکنولوژیک (گسترش ابزارهای ارتباط جمعی و نقل و انتقال کالا و مسافر) که از آن به جهانی شدن تعبیر می‌شود، الزاماً موجب هماهنگی و همفکری جهانی نمی‌شود. به‌عکس، ادغام پوسته ابزارهای تمدنها، هسته‌های ناهمگن تمدنی را به هم نزدیک‌تر می‌کند و چنانچه گفت و گوی واقعی تمدنها (نه تشکیل کنفرانسها و تعارفها و زد و بندهای سیاسی) به طور جدی دنبال نشود ناگزیر از مشاهده عواقب وخیم جهانی شدن خواهیم بود.

در حوادث یازده سپتامبر، مسأله تروریسم دوباره مورد توجه محافل سیاسی و فکری جهان قرار گرفت. تحلیل شما از ریشه‌ها و زمینه‌های رشد تروریسم چیست؟

تروریسم یک ویروس میان تمدنی است که زادگاه آن در نقد سنتها و نهادهای مرکزی تمدن غرب مسیحی است. فلاسفه ضدروشنگر اروپایی از جوزف دمایستره (Joseph Demaistre) تا

## رشد فکری و پیچیدگی تئوریک در تمدنی خاص

الزاماً موجب رشد در نحوه تماس میان تمدنی نمی‌شود،

به عبارت دیگر سخت‌گیری و تعصب تنها شیوه خامان نیست

بلکه دامن بسیاری از پختگان را نیز می‌گیرد

## روشنفکران

هم آتش‌بیاران معركة مصاف فرهنگها و تمدنها بوده‌اند

و هم آتش‌نشانان آن

مفهوم تمدن و لزوم  
احیای آن در علوم اجتماعی

محمد صدیقی



تضادند. ولی از آن سو این نکته کم برای همه آشکار خواهد شد که باید علاوه بر منافع ملی به منافع جمعی جهانی نیز اندیشید. آب رفتن و کوچک‌تر شدن جهان به این معنی است که دیگر نمی‌توانیم هزینه سنگین پیشداوریهای قومی و ملی را بپردازیم. پیشداوریهایی که تا همین صد سال پیش به علت وسعت جغرافیایی جهان خطر و هزینه کمتری برای ما داشت، امروز مهلک شده است. البته من معتقدم و باز تأکید می‌کنم که نقش اصلی در گفت‌وگوی تمدنها باید به عهده روشنفکران و نهادهای خاص آنها به ویژه مطبوعات و دانشگاهها و مؤسسات غیردولتی باشد، زیرا اولاً بوروکراسی دولتی بنا بر تعریف و ذات بوروکراتیک خود از تأمل در مسائل جوهری عاجز است و ثانیاً دولتها عادت به حل مسایل عملی جامعه دارند و معمولاً منافع ملی را بر نفع جهانی مقدم می‌دارند.

بدین ترتیب، شما نقش چندانی برای دولت در گفت‌وگوی تمدنها قائل نیستید.

فقط می‌توانم بگویم که تنها نقش اساسی دولتها در گفت‌وگوی تمدنها باز کردن مرزها و ایجاد امکانات تماس میان روشنفکران و تسهیل تبادلات فرهنگی و آموزشی است. این را هم ذکر کنم که گفت‌وگوی میان خرده‌تمدنهای وابسته به یک تمدن، مرحله مهمی از تبادل تمدنهاست. مثلاً در مورد کشور خودمان نباید فقط به رابطه بین ایران و فرهنگ غرب اندیشید. به نظر من باید همزمان با گفت‌وگوی تمدنی با تمدنهای بیگانه و دوردست، حوزه‌های منطقه خاورمیانه و آسیای مرکزی نیز تبادلات فرهنگی میان خود را گسترش بخشند. اگر شما به کشورهای عربی و آسیای مرکزی مسافرت کنید خواهید دید که جهل و پیشداوری نسبت به ایران بیداد می‌کند. گفت‌وگوی میان تمدنی را باید از محله خود شروع کنیم. میدانه دانشجوی و استاد با کشورهای عربی و ترک زبان در غرب و شمال کشور و نیز با هند و افغانستان و پاکستان از حد موجود که تقریباً صفر است باید افزایش یابد. بنده با اطمینان می‌گویم یک ترک، یک اردنی و یک ایرانی به مراتب با فرهنگ آمریکا آشنا ترند تا با فرهنگ یکدیگر. این دولتها باید که می‌توانند با ایجاد تسهیلات فرهنگی و تشویق انتشارات مشترک و تبادل استاد و دانشجو موجب افزایش تفاهم فرهنگی در منطقه ما شوند و چه بسا که این تمرینی باشد برای گفت‌وگوی تمدنها در سطحی وسیع‌تر و با فواصل فرهنگی بیشتر.

شیوه جنایت هولناک بن‌لادن و همراهان او را نیز باید در چارچوب تبادلات تمدنی مشاهده کرد. این به ما نشان می‌دهد که استقرار فیما بین تمدنها همیشه مطلوب نیست.

به نظر شما حادثه یازده سپتامبر چه پیامی برای ملل جهان می‌تواند داشته باشد؟

من فکر می‌کنم که پدیده یازده سپتامبر ۲۰۰۱ زنگ خطری است برای همه ملل جهان و به‌ویژه روشنفکران آنها که به خود آیند و با شناخت جهان‌بینی یکدیگر به حل مشکلات در حد جهانی بپردازند. ساکنان آمریکا که به قول توکویل خود را از جهان به علت دو اقیانوسی که آنها را از دو سو دربرمی‌گیرد مصون می‌دانستند در ۱۱ سپتامبر فهمیدند که پدیده جهانی شدن بالاخره بالشتک مصونیت آنها را در هم نوردید. در وضع موجود ادغام ایزاری جهان و تلاطم هسته‌های بی ثبات و متناقض تمدنی و این همه تضادهای قومی و ملی و مذهبی و رواج ویروسهای تمدنی از قبیل تروریسم و فاشیسم، بر همه اقوام و به‌ویژه روشنفکران آنهاست که به همزیستی میان تمدنی و تفاهم میان فرهنگی اهتمام ورزند.

نقش دولتها در فهم بین تمدنی چیست؟ روشن است که همه دولتها به دنبال تأمین منافع ملی خودند و تعقیب صرف این هدف شرایط مناسبی را برای گفت‌وگوی تمدنها ایجاد نمی‌کند.

دولتها از آن جهت که تا حدی تجلی و مظهر اراده جمعی ملل خودند، می‌توانند نقش مهمی در تبادلهای میان تمدنی ایفا کنند. البته با شما موافقم که دولت بنا بر تعریف به دنبال منافع ملی است و این منافع نیز اغلب در رقابت و

جوزف پرودن (Joseph Proudhon) و جورج سورل (Georgs sorel) نقدی از تفکر غربی ارائه دادند که در نهایت در لباس فاشیسم در تاریخ ظهور کرد. از سوی دیگر سنتهای مارکسیسم و آنارشیسم و سندیکالیسم انواع دیگری از نقد جامعه غربی را همراه با الگوهای عملی خرابکارانه ارائه کردند. انعکاس این نحوه فکر و نمایندگان آن را در ادبیات غرب من جمله در شخصیت بازارف (Bazarov) در رمان پلرین و پسران ایوان تورگنیف (Ivan Turgeniev) و در شخصیت پروفیسور در کتاب مامور مخفی اثر جوزف کانرد (Joseph Conrad) و نیز در شخصیت «ساورین» در کتاب ژرژینال اثر امیل زولا مشاهده می‌کنیم. ولی زمانی این ویروس، مهلک شد که از حیطه نزاع طبقاتی درون جوامع غربی به تضادهای میان نیروهای استعماری و نیروهای آزادیبخش منتقل شد. فرانتس فانون در کتاب نفرینان زمین خود با شدت از خشونت تروریستی علیه اشغالگران، دفاع می‌کند. همین‌طور در جنبشهای آزادیبخش اروپا (در ایرلند و اسپانیا) گسترش تروریسم را شاهدیم. این ویروس توسط پیشروان صهیونیسم (گروههای اشترن، ایرگون و تا حدی هاگانا) به فلسطین منتقل گشت و از آنجا به گروههای منطقه‌ای سرایت کرد. این ایدئولوژی که دست یافتن به هدف می‌تواند وسیله ترور را که معمولاً همراه با قتل عام غیرنظامیان است توجیه کند در جهان‌بینی بسیاری از گروههای آزادیبخش جا افتاد. غریبان باید حکومت دیکتاتوری حزب بعث سوریه و عراق و ایدئولوژی فلائز لبنان را به حق تا اسلاف ایدئولوژیک آنها یعنی فاشیسم اروپایی دنبال کنند. به همین