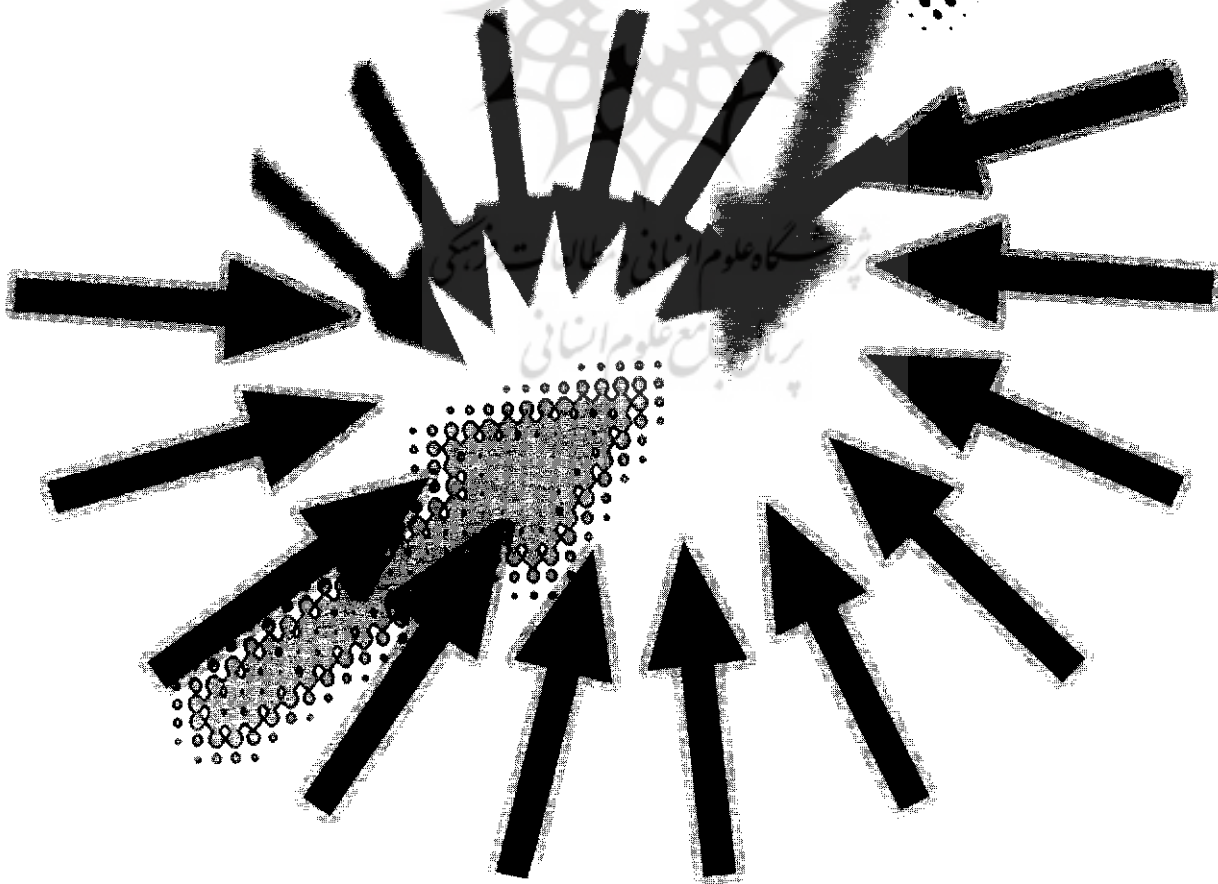


ملاحظات در باره مسائل کشور

رضا داوری اردکانی

ایران مثل هر کشور دیگر مسائل بی‌شمار دارد. بعضی مسائل و مشکلات در جهان کنونی میان کشورها مشترک است و بعضی نیز به یک یا چند کشور اختصاص دارد. مسئله خاص کشور ما و خاص‌ترین مسئله‌اش برقرار کردن یک نظام دینی در جهانی است که روح تجدد (مدرنیته) آن را راه می‌برد. چنان‌که می‌دانید ۲۴ سال پیش در کشور ما با اتکا به اصول اعتقادات اسلامی، انقلابی روی داد که می‌بایست عهده‌دار برقراری یک نظم سیاسی اسلامی شود. مسئله مهم این است که چگونه چنین نظامی را می‌توان برقرار کرد.

در مورد این پرسش و اهمیت آن اتفاق نظر وجود ندارد. کسانی کار تأسیس نظام اسلامی پس از انقلاب را امری ساده و عادی تلقی می‌کردند و نیل به قدرت سیاسی و به عهده گرفتن اجرای احکام دینی را برای تحقق مقصود کافی می‌دانستند و می‌دانند. نظر اینان این است که رسوم شایع و غالب تجدد را با اراده و تصمیم سیاسی می‌توان تعطیل کرد و به جای آن رسم اسلامی و دینی قرار داد. آزمایش انقلاب این نظر را رد نکرده است اما معلوم



شده است که کار چندان آسان نیست. گروه دیگر دین را متضمن و حامل یک نظام اجتماعی و سیاسی نمی‌دانند که بخواهند آن را جانشین نظام‌های دیگر کنند بلکه اعتقاد به آن را امری خصوصی و شخصی می‌دانند که در هر نظام سیاسی ممکن و گاهی مطلوب است. اینها مثلاً اسلام و دموکراسی را در مقابل هم قرار نمی‌دهند بلکه می‌گویند در عالم اسلام هم وجود دموکراسی ممکن است و هم غلبه استبداد، چنان که دموکراسی در کشورهایی هم که اعتقادات دینی مختلف و متفاوت دارند می‌تواند برقرار شود. وجه مشترک این دو گروه این است که هیچ‌کدام بحث و تفکر درباره نسبت میان دین و عالم تجدد و شرایط امکان استقرار نظام دینی در این عالم را ضروری نمی‌دانند. یکی آن را سهل و آسان می‌شمارد و دیگری ورود در این قبیل بحث‌ها را بی‌مورد و زاید می‌داند، ولی جریان امور در کشور ما چنان است که روز به روز اهمیت مطلب بیشتر آشکار می‌شود و ناگزیر باید درباره رابطه دین و حکومت بیشتر تأمل کرد.

اگر مسئله مربوط به تأثیر دین در سیاست بود مشکل بزرگی وجود نداشت زیرا در همه کشورهای و در دموکرات‌ترین آنها نفوذ دین در سیاست مسلم است؛ اما سیاست دینی را با نفوذ دین در سیاست اشتباه نباید کرد. قانون اساسی ما با این رأی و نظر و فکر تدوین شده است که می‌توان یک نظام دینی اسلامی بنا کرد که در آن همه آزادی‌های سیاسی و قواعد دموکراسی رعایت شود و شاید در هیچ یک از قوانین اساسی کشورهای دموکرات تا این اندازه بر اصل تفکیک قوا تأکید نشده باشد. در زمانی که قانون اساسی ما تدوین و تصویب می‌شد کسانی گفتند که بعضی از اصول آن با بعضی دیگر تعارض دارد و هشدار دادند که این تعارض‌ها در عمل آشکار خواهد شد. این نظرها ظاهراً ناظر به ناسازگاری میان حکومت دینی و

دموکراسی است. این ناسازگاری را نه می‌توان به نحو قطعی اثبات کرد و نه نفی و رد آن در عالم بحث و نظر وجهی دارد. اگر دموکراسی را بدون لوازم و شرایطی که دارد و جدا از عالم تجدد در نظر آوریم و دین را نیز در جلوه معنوی و اخلاقی آن منظور کنیم تعارضی میان دین و دموکراسی نمی‌یابیم، اما اگر دموکراسی با تجدد پیوستگی دارد و با لوازم و شرایط خاص پدید می‌آید و دین نیز عهده‌دار اعطای نظم دینی به امور دنیوی است، باید نسبت آن لوازم و شرایط را نیز با مقتضیات جامعه دینی در نظر آورد. شاید بتوان مسئله را به این صورت طرح کرد: آیا تجدد به یک نظام زندگی که قواعد و مناسبات درونی و بیرونی آن منشأ آسمانی دارد مجال می‌دهد یا نه؟ و آیا عالم دینی با صورت تجدد جمع می‌شود؟ اگر جامعه متجدد را به صورت مجموعه‌ای از اجزای مستقل علم و تکنولوژی و حقوق و اخلاق و سازمان‌ها و مشاغل و اشیاء تکنیک در نظر آوریم مانعی ندارد که دین را هم در کنار اینها بگذاریم، اما اگر یک اصل راهبر در جامعه متجدد وجود دارد قاعدتاً به اصل راهبر دیگر مجال نمی‌دهد.

مسئله جمع دو فرهنگ در کشور ما و در تاریخ اسلامی تازگی ندارد و هزار سال پیش فارابی آن را به صورتی کلی طرح کرده است. او پرسیده است که آیا می‌توان فلسفه را که آورده یونانیان است به زبان دیگر ترجمه کرد و اگر بتوان ترجمه کرد، آیا با دین و اعتقادات مردمی که آن را به زبان خود ترجمه می‌کنند در تضاد و تعارض قرار نمی‌گیرد؟ ظاهراً تاریخ ارتباط ما با غرب از این حیث ممتاز است که ما در فاصله هزار و دویست سال دو بار با غرب ارتباط پیدا کرده‌ایم. در نوبت اول که دوران قوام فرهنگ و تمدن اسلامی بود وسیع‌ترین و مؤثرترین مبادله فرهنگ و انتقال دانش صورت گرفت. حتی شاید بتوان گفت که برای اولین بار در تاریخ جهان مردمی این آمادگی و طلب را پیدا کردند که مجموعه علم و فرهنگ قوم دیگر را به زبان خود برگردانند و آن را مورد تأمل و تفکر قرار دهند. با این تلقی قهراً می‌بایست این مسئله مطرح شود که آیا انتقال یک فرهنگ از عالمی به عالم دیگر ممکن است و آیا دو فرهنگ متفاوت می‌توانند از در هم‌زبانی (دیالوگ) با یکدیگر درآیند؟ آیا این انتقال به تحریف و تغییر صورت فرهنگی که منتقل می‌شود نمی‌انجامد؟ در مورد علومی که مسلمانان از چین و هند فرا گرفتند و در مورد پزشکی یونانی مشکل چندان حاد نبود، اما مطالب فلسفه مستقیماً با اصول و قواعد دینی ارتباط پیدا می‌کرد و با فرهنگ و سیاست و اخلاق خاصی تناظر و تناسب داشت. مخصوصاً چون بحث و نظر در آن غالب بود و کمتر نیازهای هر روزی و عمل زندگی با آن

مسئله خاص کشور ما

و خاص‌ترین مسئله‌اش برقرار کردن یک نظام دینی در جهانی است که روح تجدد (مدرنیته) آن را راه می‌برد

در عالم قدیم، نیاکان ما اولین قوم و مردمی بودند که فراگرفتن علوم دیگران و جذب و پیشبرد آن را به عهده گرفتند، ولی ما یک بار دیگر و این بار تقریباً همراه با همه اقوام عالم به غرب رو کردیم

آنها با اختیار به فلسفه و علوم همه اقطار عالم رو کردند و البته می‌توانستند به آنها بی‌اعتنا بمانند چنان‌که چینیان و هندیان تا دوره جدید به علم و فلسفه یونانی کاری نداشتند اما پیش‌آمد تجدد و وضعی که مردم جهان در برابر آن پیدا کردند هیچ سابقه‌ای در گذشته ندارد و مواجهه اقوام غیر یونانی با فلسفه را نمی‌توان با آن قیاس کرد، زیرا توجه و تعرض به فلسفه و علوم یونانی، چنان‌که گفتیم، برای هیچ تاریخ و تمدنی ضرورت و ضروری نبود.

در عالم قدیم، نیاکان ما اولین قوم و مردمی بودند که فراگرفتن علوم دیگران و جذب و پیشبرد آن را به عهده گرفتند، ولی ما یک بار دیگر و این بار تقریباً همراه با همه اقوام عالم به غرب رو کردیم؛ یا درست بگویم، تمدن غربی که تمدن جهانی بود به درجات در همه جای جهان منتشر شد و اقوام غیر غربی مجال نیافتند که ببندیشند و ببینند که چه امکان‌هایی دارند و چه باید بکنند و مقصدشان کجاست. این بار، ما هم که تجربه بزرگ اقتباس علم و تفکر هندی و یونانی را داشتیم به آن آزمایش باز نگشتیم زیرا چنان‌که گفتیم، پیش از آنکه ما به سراغ تجدد برویم تجدد در صورت‌های علمی و تکنیکی و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی و نظامی در همه جهان به درجات بسط می‌یافت بی‌آنکه مجالی برای تأمل و اختیار باقی بماند. مع‌هذا این دو پیش‌آمد تاریخی در جزئیات قابل قیاسند و با تأمل در آنها درس‌های بسیار می‌توان آموخت. فارابی که از او نام بردیم فلسفه یونانی را پذیرفته بود و اعتقاد داشت که دین فلسفه است. در عصر حاضر هم بسیاری از ما معتقدیم که رو کردن به علم و توسعه و دموکراسی را نه فقط با اسلام می‌توان جمع کرد بلکه آنها از لوازم دینند و اگر نباشند دیانت از زمان باز می‌ماند و غریب و مهجور می‌شود. فارابی نمی‌توانست بگوید که اگر فلسفه را نپذیریم کارها دشوار می‌شود بلکه اعتقاد دینی بدون فلسفه را اعتقاد تام و کامل نمی‌دانست. کسانی

برآورده می‌شد ضرورتی برای انتقال آن به مناطق دیگر عالم احساس نمی‌کردند و اگر مردمی طالب آن می‌شدند می‌بایست زبان و درک خود را مستعد فراگرفتن آن‌کنند. صاحب‌نظران جهان اسلام که بیشترشان ایرانی بودند به عهده گرفتند که راه انتقال علوم یونانی و هندی را به عالم اسلام و به زبان‌های عربی و فارسی هموار کنند. فارابی چنان‌که گفتیم این پرسش را مطرح کرد که آیا فلسفه را می‌توان از زبان یونانی به زبان دیگر برگرداند و آیا جمع میان دین و فلسفه ممکن است؟ مسئله اصلی در این بحث این بود که فلسفه با دین چه نسبت دارد و آیا می‌توان لااقل جایی برای آن در عالم دینی یافت. فارابی دین را با فلسفه یکی دانست و گفت اختلاف آن دو در زبان است. هم فیلسوفان و هم پیامبران علم خود را از عقل فعال و فرشته امین وحی می‌گیرند. فیلسوف آن را به زبان منطقی که زبان خواص است فرا می‌گیرد و نبی که باید مردم را هدایت کند تعلیم وحی را با زبان تمثیل و تمثیل خطاب به عامه مردم بازمی‌گوید. فارابی مشکل نظری نسبت فلسفه با دیانت را به نحوی حل کرد و راه حل او کم و بیش در تاریخ اسلام و بخصوص در تاریخ دوره اسلامی ایران مؤثر و کارساز شد. در سیر تاریخ اسلامی هم چنان آمادگی و شوق طلبی در مسلمانان پدید آمده بود که علوم چینی و هندی و یونانی را به آسانی فراگرفتند و برای این علوم جایی در فرهنگ و تاریخ خود باز کردند و به توسعه و پیشبرد آنها مدد رساندند. البته از آن هنگام تا زمان ما کسانی بوده‌اند و هستند که با اخذ و اقتباس علوم اقوام دیگر و به خصوص با فلسفه یونانی مخالف بوده‌اند و شاید اگر این مخالفت قدری شدیدتر بود، نجوم و ریاضیات و پزشکی و فلسفه هندی و یونانی به ایران و به جهان اسلام وارد نمی‌شد و تاریخ ما در مسیر دیگری می‌افتاد. به عبارت دیگر ورود و نفوذ فلسفه در عالم اسلام یک ضرورت نبود و مسلمانان ناگزیر نبودند که جایی برای فلسفه یونانی در علوم و معارف خود باز کنند.

هم بودند که اعتقادات خود را به کلی مستقل از فلسفه می‌دانستند و نیازی به فلسفه احساس نمی‌کردند و حتی آن را مضر و مخرب می‌خواندند و چنان که می‌دانیم در بسیاری از مناطق عالم اسلام فلسفه راه نیافت و نفوذ نکرد و حتی در کشور ما و در مغرب اسلامی که مرحله‌ای از تاریخ فلسفه در آن جا وقوع پیدا کرد، معاملات و مناسبات کمتر تحت تأثیر فلسفه قرار گرفت و اگر تأثیری در کار بود به واسطه علم کلام و تفسیر آیات قرآن و روایات ائمه و اولیای دین (ع) بود.

درست بگویم آن حادثه بزرگ را که مقدمه پدید آمدن تاریخ جهانی بود یکی از موارد برخورد تمدن‌ها و

مشکلات خود را به طور کلی تحت همین عنوان قرار می‌دهیم.

گمان می‌کنم صاحب‌نظران جهان غرب هم در طرح مسئله سنت - تجدد از دشواری‌هایی که در بسط و انتشار مدرنیته پیش آمده است غافل نبوده‌اند. می‌دانیم که از زمان رنسانس تا این اواخر، غرب لاف‌در بحث و نظر مشکلی به نام تقابل سنت و تجدد نداشته است. این تقابل، تقابل یک مرحله تاریخ در برابر مرحله دیگر نیست زیرا گذشته، از آن حیث که گذشته است در برابر آینده نمی‌ایستد. رنسانس اروپایی و تجددی که در پی آن آمد جایی برای صورت فرهنگی و تمدنی قرون وسطی باقی نگذاشت و آنچه از

قرون وسطی باقی ماند فلسفه و کلام و کلیسا بود که در حوزه بحث و نظر و اعتقادات افراد و اشخاص قرار گرفت. به عبارت دیگر، با حادته رنسانس و ظهور تجدد، قرون وسطی خاتمه یافت، اما تاریخ قرون وسطی تاریخ همه اقوام نبود. در قرن هیجدهم که بسط و انتشار فرهنگ

اروپایی به همه جهان با قدرت و شدت توأم شد هنوز تاریخ چین و هند و ایران و مصر دوام داشت و البته تجدد از درون این تاریخ‌ها نروید بلکه از بیرون بر آنها عارض شد و درام برخورد تمدن‌ها از همان زمان مورد پیدا کرد. اینکه چرا در ابتدای تاریخ تجدد بر این واقعه نام برخورد تمدن‌ها نگذاشتند مطلبی است که اینجا مجال بحث آن نیست و من در جای دیگر به آن پرداخته‌ام. مهم این است که مسئله سنت و تجدد با اینکه به یک اعتبار به اوایل تاریخ انتشار مدرنیته برمی‌گردد، در سال‌های اخیر مطرح شده و اهمیت یافته است.

اگر از همان زمان که واقعه روی می‌داد می‌توانستند تأمل کنند که با پیش آمد بسط و انتشار غرب چه باید بکنند اکنون جهان ما صورت دیگری داشت، اما کسی در این باب نیندیشید و عکس‌العمل‌ها در برابر تجدد خوددیده‌خود و به صرافت طبع صورت می‌گرفت. این عکس‌العمل‌ها اگر نفی و انکار مطلق نبود بیشتر صورت سیاسی داشت، یعنی مسئله تاریخی را می‌خواستند با تلقی سیاسی و از



فرهنگ‌ها نباید دانست. آن حادثه بیشتر رابطه‌ای یک سویه بود که با آن علم و مباحث نظری یونانی و هندی و... در عالم اسلام انتشار و بسط می‌یافت اما در دوره اخیر، انتشار و بسط تجدد در جهان با انتقال فلسفه و علم و ادبیات و هنر آغاز نشد، بلکه قدرت علمی و تکنیکی غرب چشم‌ها را خیره کرد و در مرحله بعد این آداب و رسوم و شیوه زندگی غربی بود که در مقابل رسوم سابق قرار گرفت و با این تقابل، وضعی پیش آمد که ما اکنون تحت عنوان تقابل سنت و مدرنیته از آن یاد می‌کنیم و

طریق سیاست حل کنند (و این روش اکنون در همه جا معمول و متداول شده است تا آنجا که آمریکا می‌خواهد با جنگ و تجاوز و ارباب و اعمال قهر و خشونت، دموکراسی و عدالت و مدارا و رعایت حقوق بشر را در سراسر جهان برقرار سازد) و این وضع هم اکنون نیز کم و بیش ادامه دارد، با این تفاوت که اکنون فقط کشورهای توسعه‌نیافته نیستند که فکر می‌کنند می‌توانند همه مسائل خود را از طریق اقدام‌های سیاسی حل کنند بلکه در همه جهان سیاست بر همه چیز غلبه پیدا کرده است.

اعلام پایان ایدئولوژی‌ها و سپری شدن دوران سیاستمداران بزرگ را نشانه بی‌رنگ شدن سیاست نباید دانست بلکه این وضع از آثار و لوازم سودای غلبه سیاست بر فرهنگ و دانش است. البته کسانی که مسئله تقابل سنت و مدرنیته را مطرح کرده‌اند در حدود سیاست‌اندیشی و سیاست‌زدگی محدود نبوده‌اند و به نظر می‌رسد که هر وقت و هر جا این مسئله به درستی مطرح شود روزنه‌ای به آزادی گشوده می‌شود. ولی گاهی می‌بینیم که این مسئله نیز رنگ سیاسی پیدا می‌کند و محل نزاع طرفداران و مخالفان واقع می‌شود، چنان که یک گروه در جانب حفظ سنت قرار می‌گیرد و گروه دیگر به طرفداری از مدرنیته برمی‌خیزد و جمع‌کثیری هم راه میانه را پیشنهاد می‌کنند و می‌گویند مدرنیته را باید با رعایت سنت پذیرفت. بی‌تردید اکنون مسائل مهم ما به نسبتی که با مدرنیته داریم پیوسته است و همه بحث‌های سیاسی و برنامه‌ریزی‌های فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی ما به آن بازمی‌گردد. به عبارت دیگر، مسئله تقابل میان سنت و مدرنیته کم‌کم در معضلات سیاسی و اجتماعی ظاهر می‌شود و طبیعی است که کسانی بخواهند آن را از راه‌های سیاسی و حقوقی حل کنند. در قانون اساسی ما کوشش شده است که رعایت ضوابط و قواعد دموکراسی با پایبندی به شرایط حکومت دینی جمع شود.

دیالوگ با شرق برای غرب اهمیت حیاتی دارد و هیچ جای جهان بدون توجه به غرب و تاریخ غربی و درک قدرت آن نمی‌تواند بر مشکلات فائق آید. شرق و غرب نه فقط دو مفهوم متلازمند بلکه هر دو در عمل به هم نیاز دارند

مسئله تقابل میان سنت و مدرنیته کم‌کم در معضلات سیاسی و اجتماعی ظاهر می‌شود و طبیعی است که کسانی بخواهند آن را از راه‌های سیاسی و حقوقی حل کنند

در قانون اساسی مشروطیت ایران نیز که پس از انقلاب ۱۳۲۴ هجری شمسی (۱۹۰۷ میلادی) تدوین شد ماده‌ای گنجانده شده بود که تمام قوانین مصوب مجلس باید از نظر پنج مجتهد جامع‌الشرایط بگذرد تا معلوم شود که مخالفتی با احکام شرع ندارد. از آن زمان در کشور ما دموکراسی در حدود دین مطرح بوده است و این امر پس از انقلاب ۱۳۵۷ هجری شمسی (۱۹۷۹ میلادی) صورت جدی‌تری پیدا کرده است. در قانون اساسی اخیر وضع قوانین برعهده مجلس است، اما قوانینی که مجلس تصویب می‌کند در شورایی به نام شورای نگهبان قانون اساسی، مرکب از دوازده عضو (شش فقیه و شش حقوقدان)، بررسی می‌شود تا مخالفتی با قوانین شرع و مواد قانون اساسی نداشته باشد. تأمل در تاریخ هفتاد و دو ساله مشروطیت در ایران و تجربه تاریخ بیست و چهار ساله جمهوری اسلامی می‌تواند ما را در فهم نسبت میان سنت و مدرنیته یاری دهد.

در اوایل انقلاب مشروطه بیشتر علمای دین از انقلابی که به نظر آنان صفت اصلیش ضدیت و مخالفت با استبداد بود پشتیبانی می‌کردند، اما خیلی زود میانشان اختلاف‌هایی پدید آمد. هیچ یک از آنها و حتی آیت‌الله نائینی که رساله‌ای در توجیه دموکراسی و مشروطیت و ترجیح آن بر استبداد نوشت، هواخواه و مروج رسوم دموکراسی نبودند. این رأی هم اظهار شد که دموکراسی و اجرای احکام شرع قابل جمع نیست. اختلاف صاحبان این رأی با گروه اول گرچه در ظاهر بسیار شدید بود در حقیقت عمقی نداشت. نائینی می‌گفت که روی کردن به مشروطه برای دفع افسد به فاسد است و شیخ فضل‌الله نوری معتقد بود که برعکس می‌خواهند فاسد را با افسد دفع کنند. وقتی انقلاب مشروطه بر شاه مستبد غلبه کرد

شیخ فضل‌الله نوری را به جرم مخالفت با دموکراسی به دار اویختند اما خیلی زود آتش جنگ میان استبداد و مشروطیت و دیانت و دموکراسی به سردی گرائید زیرا وقتی مشروطیت برقرار شد در عمق زندگی مردمان نفوذ و رشد نکرد و به این جهت منشأ تحول اساسی نشد و مخصوصاً در عمل خطر و مزاحمتی برای دین و شریعت به وجود نیاورد، تا اینکه چهارده سال پس از انقلاب مشروطه رضاخان با یک کودتا به قدرت رسید (و بعد از چهار سال شاه شد) و کاری که فکر می‌کردند مشروطه با دین می‌کند او با دین و حوزه‌های علوم دینی و علمای دین کرد.

غیردینی شدن سیاست که از زمان مشروطیت آغاز شده و در مدتی قریب به پانزده سال به کندی پیش رفته بود با روی کارآمدن رضاشاه قوت و شدت گرفت. رضاشاه هم مجال تنگ آزادی را تنگ‌تر کرد و هم از قدرت علمای دین کاست و کوشید که بعضی رسوم غربی را با قهر و اجبار معمول و همگانی کند. در این زمان دو اندیشه که ظاهراً متضاد می‌نماید کم‌وبیش نضع می‌گرفت. یکی اندیشه هویت بود و اینکه چگونه می‌توان ایرانی باقی ماند و دیگر اینکه راه رسیدن به غرب و غربی شدن کدام است. این دو پرسش را دو گروه از سیاستمداران و روشنفکران مقابل و مخالف طرح نکرده بودند بلکه هر دو پرسش، پرسش یک گروه بود. اینها ورود در عالم غربی و قبول رسوم اروپایی و مخصوصاً رو کردن به علم و تکنولوژی را نه منافی با حفظ هویت بلکه مقتضای ترقی تاریخی یا سیر استکمالی در تاریخ می‌دانستند و فکر نمی‌کردند که ایرانی بودن و مسلمان بودن منافاتی با مظاهر عمدهٔ تجدد داشته باشد، یعنی بنا را بر این گذاشته بودند که رسوم و شئون زندگی اروپایی را از هم جدا و مستقل بینگارند و در مورد هر یک جداگانه حکم کنند. با این تلقی بعضی موانع ظاهری تماس با غرب و اخذ علم و تکنولوژی رفع شد، اما دیگر کسی به شرایط و مقدمات این فراگیری و اخذ و اقتباس و شرکت در تحقیق و پژوهش علمی نیندیشید. گاهی هم اگر این پرسش مطرح شد که اروپایی چگونه به علم و تکنولوژی و نظم جدید زندگی دست یافته است با یک پاسخ ساده‌اندیشانه از پرسش روگرداندند و مثلاً گفتند غرب از آن جهت پیشرفت کرده است که مثل ما از راست به چپ نمی‌نویسد بلکه از چپ به راست می‌نویسد و بنابراین باید خط را تغییر داد و... البته این حرف‌ها هرگز اهمیت پیدا نکرد و مورد اعتنا قرار نگرفت، اما نظر یا نظرهای چندان اندیشیده و عمیق هم اظهار نشد.

در سی، چهل سال اخیر وضع قدری تغییر کرده است. ما کم‌کم داریم وضع و موقع خود را درک می‌کنیم و به

طرح مسئله نزدیک می‌شویم. البته هنوز گهگاه گرفتار این بحثیم که آیا توسعهٔ سیاسی مقدم است یا توسعهٔ اقتصادی، ولی چون دگرگونی‌ها بسیار سریع است و تجربه‌ها و درس‌های تاریخ صریح و گویاست مدام باید در آنچه می‌گوییم تأمل و تجدید نظر کنیم. حتی اگر به تقابل سنت و مدرنیته می‌اندیشیم، این دو را در مفاهیم ثابت و انتزاعی محدود و حبس نکنیم و بیاموزیم که نه سنت، تفکر و معرفت متحجر و همگانی و عادی شده است و نه مدرنیته به صورتی که مثلاً ماکس وبر آن را وصف کرده است ثابت مانده است و ثابت می‌ماند. در بحث سنت و مدرنیته ما این امتیاز را داریم که خود به آزمایش بزرگی پرداخته‌ایم. سیاستمداران حق دارند که در این آزمایش صرفاً با چشم سیاست بنگرند، اما دانشمندان و صاحب‌نظران نگاهی دیگر دارند و در حوادث تاریخ چیزی بیش از دگرگونی‌های سیاسی می‌بینند. ما گرفتاری‌ها و مسائل بسیار داریم. غرب هم در تفکر پست‌مدرن به مشکلات خود توجه کرده است. دیالوگ با شرق برای غرب اهمیت حیاتی دارد و هیچ جای جهان بدون توجه به غرب و تاریخ غربی و درک قدرت آن نمی‌تواند بر مشکلات فائق آید. شرق و غرب نه فقط دو مفهوم متلازمند بلکه هر دو در عمل به هم نیاز دارند و شاید زمان آینده با دیالوگ میان آن دو قوام یابد و البته توجه کنیم که اگر سعی در امر دیالوگ به رفع دوگانگی و تقابل نینجامد در حقیقت طریق هم‌زبانی و هم‌داستانی نبوده است.



علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مجمع علوم انسانی