

گفتگوی فرهنگ‌ها: ضرورت دنیای پسا مدرن

سید صادق حقیقت^۱

فرهنگ عبارت است از مجموعه ساخته‌ها و اندوخته‌های مادی و معنوی قوم یا نژاد خاص؛ در حالی که تمدن به فرآیند تکامل تدریجی اندیشه و عمل بشری در ارتباط با شناخت و تصرف در طبیعت و جامعه در طول تاریخ انسان اطلاق می‌شود. فرهنگ‌ها از ابتدای تاریخ بشر با هم روابط همگرایانه و وا گرایانه بر خوردار بوده‌اند. برخی فرهنگ‌ها به دلایل مختلف تاریخی، فلسفی و مانند آن با هم تعاملات فعال داشته‌اند؛ همان‌گونه که برخی دیگر به همان دلایل در مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند. سابقه فرهنگ قدیمی‌تر از تمدن است؛ چون بشر قبل از دستیابی به تمدن و شهرنشینی، از فرهنگ برخوردار بوده است. تمدن، جلوه‌گاه فرهنگ و نیازمند به آن است؛ چرا که شرط پایداری تمدن، بالندگی فرهنگ تلقی می‌شود. برخی، فرهنگ را وجه معنوی و غیرمادی زندگی جوامع و تمدن را وجه مادی و عینی آن دانسته‌اند. علی‌مزروعی با تعبیر دیگری می‌نویسد: "فرهنگ، نظامی از ارزش‌های به هم پیوسته و وابسته است که می‌تواند برداشتها، داورها، ارتباطات و رفتارها را در هر جامعه‌ای شکل دهد. تمدن، فرهنگی است که در طول زمان، تداوم، گسترش و نوآوری داشته، تا آن‌که به یک حیات معقول اخلاقی جدید ارتقا یافته است."^۲ در تعریف دیگری، تمدن و فرهنگ تقریباً یکسان انگاشته شده و تمدن فراگیرنده فرهنگ و دارای جامعیت بیشتر و محور نظام بخش اجزای مختلف زندگی اجتماعی است. ساموئل هانتینگتون با قبول این تعریف چنین می‌گوید: فرهنگ و تمدن هر دو متضمن ارزشها، هنجارها، روشهای فکری و نهادهایی هستند که نسل‌های متوالی در هر جامعه‌ای بیشترین اهمیت و حرمت را برای آن قائل‌اند.^۳ جدا از تعاریف مختلف فرهنگ، می‌توان گفت فرهنگ، میل یا کششی درونی و ذاتی است که در انسان با تکیه بر چهار میل اصلی، یعنی حقیقت‌جویی، نیکی، زیبایی و کمال‌طلبی با استعانت از قوای حس، خیال، وهم و عقل و ابزار مادی به صورت گوناگون، مانند علم و فلسفه، اخلاق و ادب، هنر و زیبایی و دین و ایمان ظهور کرده و همواره در حال افزایش است. ولی تمدن، مرزی وسیع‌تر از فرهنگ دارد.

به هر حال، محور فرهنگ و تمدن، انسان است؛ و تعامل فرهنگ‌ها بدون گفتگوی بین انسان‌ها و ملل مختلف میسر نمی‌شود. این مقاله در صدد است پس از بررسی اجمالی مبانی فلسفی گفتگو – با تأکید بر هرمنوتیک فلسفی هانس گئورگ گادامر – مقایسه‌ای بین گفتگوی فرهنگ‌ها و تمدن‌ها با نظریه برخورد تمدن‌ها برقرار سازد؛ و سپس با در نظر گرفتن شرایطی که پسا مدرنیسم و جهانی شدن ایجاد نموده، ضرورت گفتگوی فرهنگ‌ها و ملت‌ها را به بحث گذارد.

فرهنگ و گفتگو از دیدگاه گادامر

از دیدگاه گادامر، فهم متوقف بر گفتگو، و گفتگو متوقف بر زبان است. زبان سیر رشد دارد؛ و با تغییر فرهنگ‌ها عوض می‌شود. جامعه‌ها، جامعه‌های زبانی هستند. جهان فی‌نفسه وجود خارجی ندارد. متن از مؤلف استقلال دارد، اما فهم به شکل مطلق نسبی نیست.^۴ در حالی که هایدگر گفته که این وجود است که ما در آن زندگی می‌کنیم؛ گادامر سنت را به جای وجود گذاشته، و می‌گوید ما در

^۱ . محقق حوزوی و استادیار علوم سیاسی در دانشگاه مفید، <http://www.s-haghighat.ir>

^۲ . Ali A. Mazrui, *Cultural Forces in World Politics*, London, ۱۹۹۰, P. ۳۰

^۳ . Samuel P. Huntington, *The clash of Civilizations and the Remarking of the World Order*, London, ۱۹۹۷, P. ۴۱

^۴ . H.G. Gadamer, *Truth and Method*, Translated by Joel Weinsheimer (and Donald G. Marshal), New York, Continuum, ۱۹۹۸, pp ۳۵-۴۰, ۳۸۱-۴۰۵.

سنت و فرهنگ خود زندگی می‌کنیم، و هستی ما مرهون آن است. اما این اختلاف در ظاهر است، و جمع بین این دو ناممکن نیست؛ زیرا ودایع فرهنگی در زبان ظهور کرده و زبان خانه وجود است؛ و ما در زبان و به وساطت زبان زندگی می‌کنیم. تنها آن کس که به افق سؤال متن رسیده و در آن مقام گرفته، می‌تواند پرسش‌های درست و حقیقی مطرح کند. بدین منظور، شخص می‌باید از افق خود به افق معنای متن - اعم از متن مکتوب - نزدیک شود؛ و افق شخصی خود را گسترش دهد، به شکلی که با افق معنای متن درآمیزد. از این مطلب گادامر با اصطلاح تقریب یا امتزاج افق‌ها^۱ تعبیر می‌کند. او معتقد است که تفاهم بین الازدهانی^۲ بر مبنای درهم آمیختن افق‌ها صورت می‌گیرد. همچنین، در مواجهه‌ای که شخص با سنت و ودایع فرهنگی خود دارد، باز اندماج و در هم آمیختن افق‌ها در میان می‌آید. این در هم آمیختن در لحظه‌ای صورت می‌پذیرد که در آن ظهور حقیقت وجود رخ می‌دهد. ظرف این ظهور در زبان است. هرمنوتیک، گفتگو با سنت است. گادامر وجود انسان را جاستی (دازاین) نام می‌نهد؛ چون هستی است که در «جا» افکنده شده است.

شان زمانی تفهم یعنی این که ما همواره عالم را بر حسب گذشته و حال و آینده می‌بینیم، چیزی است که گادامر از آن با اصطلاح «حیث تاریخی تفهم»^۳ تعبیر می‌کند. این مسأله را ابتدا هایدگر مطرح کرد؛ و سپس گادامر آن را بر حوزه‌های مختلف، فی المثل زیبایی‌شناسی، تاریخ و زبان اطلاق کرده و به کار برد آن توجه نمود.^۴ گادامر بر این قول می‌رود که در جریان تفسیر، سبق ذهن و پیش فرض‌های شخص مدخلیت پیدا کرده، و مؤثر واقع می‌شود. در نظر او تفسیر فرد از خود، لمحای از جریان بسته حیات تاریخی اوست؛ و درست به همین سبب احکامی که شخص از پیش درباره خود صادر می‌کند، چیزی بیش از صرف احکامی است که او صادر کرده است؛ آن‌ها واقعیت تاریخی وجود او هستند.^۵ اگر بخواهیم بر وفق اصول و مباحث هرمنوتیک سخن بگوئیم، باید بپذیریم که تفسیر بدون وجود پیش فرض-هایی^۶ چند، ممکن نیست. تفسیر همواره مسبوق به دریافتی قبلی^۷ است.

اما ما چگونه به پیش فرض‌های خود دست می‌یابیم؟ از طریق مشارکت در ودایع فرهنگی و سنتی که بدان تعلق داریم. درست در همین جاست که گفتگو با فرهنگ ارتباط برقرار می‌کند. این مآثر فرهنگی، صرفاً متعلق تفکر یعنی چیزی که ما بدان می‌اندیشیم نیست؛ بلکه خود تار و پود نسبت ما با هستی و افقی است که در درون آن تفکر می‌کنیم. هر تفسیری که مطلقاً و فی نفسه صحیح باشد، غیر ممکن و بی معنی است. هر تفسیری همواره تعلق به زمان حال دارد؛ و بر مبنای نسبت و افقی که مفسر آن به اقتضای سیر تاریخ در برهه خاص خود پیدا کرده، صورت می‌گیرد. معنای یک چیز یا یک متن خصوصیتی تغییر ناپذیر نیست، بلکه همواره «برای کسی» است؛ و به اقتضای حیث تاریخی او ظهور می‌کند. افق تاریخمندی یعنی این که یک متن، همواره نسبتی با زمان حال دارد؛ و به بیانی در یک وضعیت تفسیری^۸، یعنی در تفاعل میان گذشته و حال و آینده است که معنای آن روشن می‌شود.

تفهم، مشارکت جستن در جریان سیال سنت و ودایع فرهنگی است، و آن در لحظه‌ای است که گذشته و حال به یکدیگر می‌پیوندند. حال آن که در تفسیر یک متن، نه به حیث فاعلیت قوای ادراکی مؤلف آن می‌توان استناد جست و نه به ذهنیت خواننده آن؛ بلکه می‌بایست ببینیم که آن متن، با توجه به حیث تاریخمندی تفهم، امروز در زمانه فعلی چه معنای تاریخی افاده می‌کند. ما اگر نیک بنگریم، معنای یک اثر بر سؤالاتی که امروز داریم مبتنی است. در نظر گادامر، مسأله اصلی تفسیر اگر بازسازی یک اثر و اعاده آن به وضعیت اولی آن باشد، به همان اندازه محال و بی‌معنی است که شخص در پی آن باشد که عمر رفته‌ای را باز گرداند. تکلیف حقیقی هرمنوتیک بازسازی و اعاده یک اثر به وضعیت اولیه آن

^۱. fusion of horizons

^۲. Inter-subjectivity

^۳. historically of understanding

^۴ محمدرضا ریخته گران، منطق و مبحث علم هرمنوتیک، تهران، کنگره، ۱۳۷۸، صص ۱۷۱-۱۷۶.

^۵ همان، ص ۱۷۸.

^۶. presuppositions

^۷. preconception

^۸. hermeneutical situation

نیست، بلکه به وحدت آوردن و يك پارچه کردن آن اثر و توجه به خطابی است که آن اثر برای عصر فعلی دارد.

گادامر بررسی خود را در باب تجربه مبتنی بر هرمنوتیک یا آزمودگی و کاردیدگی در تفسیر، با انتقاد از مفهوم شایع «تجربه» آغاز می‌کند. به نظر او تجربه عرفی بیش از حد به جانب دانستن، آن هم دانستن مبتنی بر مفهوم سازی و علم حاصل از داده‌های مفهومی، منعطف شده است. گادامر در برابر معرفت کاملاً مفهومی و اثبات پذیر شایع در شعب مختلف علوم جدید، مفهوم تاریخی و دیالکتیکی «تجربه» را قرار می‌دهد. او اگر چه از مقدمات و مبادی هگلی آغاز نمی‌کند، اما دیالکتیک او را نقطه آغازی می‌داند که می‌توان در تأسیس بنای هرمنوتیک دیالکتیکی از آن سود جست. در نظر هگل، مسأله اساسی پدیدار شناسی روح^۱ است. روح، آگاهی است که به خود تحقق می‌بخشید و چون خود را تحقق بخشید، «روح عینی» پدید می‌آید که در نظام‌های فکری، فلسفی، حقوقی، اقتصادی، دینی، هنری و... تجسم پیدا می‌کند. همه این‌ها تجلیات و پدیدارهای روان هستند. پدیدار آمدن و جلوه کردن وجود همانا عینیت پیدا کردن آن در این نظام‌های فکری است که به وساطت آگاهی صورت می‌گیرد.^۲ بر اساس هرمنوتیک گادامر، تجربه حقیقی، یافت تاریخمند بودن^۳ خود شخص است. آدمی، چنانکه در تاریخ به سر می‌برد و در حیطه آن عمل می‌کند، از طریق تجربه نسبت به آینده بصیر می‌شود. در تجربه هرمنوتیکی مواجهه حقیقی با مآثر و ودایع فرهنگی صورت می‌بندد؛ و شخص در جریان تاریخ تأثیرات آن چه که در ضمن آن ودایع آمده قرار می‌گیرد؛ و به آثار و نشانه‌های این تأثیر در وجود خود توجه می‌کند. اما تجربه عموماً رویدادی است مستحدث، در حالی که «مورث و امانات فرهنگی شخص رویدادی نیست که بتوان آن را از طریق تجربه بازساخت و در ضبط آورد. میراث شخص، خود زبان است. یعنی چیزی است که از خود سخن می‌گوید. گادامر همانند هگل به دنبال تاریخ، ذهن، عقل در تاریخ و تجربه است. زبان زمینه گفتگو است، پیش فرض‌ها از سنت اخذ می‌شوند و بر اساس منطق سؤال و جواب فهم در بستر زبان میسر می‌شود.^۴

ساختار من - تو مشعر بر نسبت و علاقه‌ای است که به دیالوگ یا دیالکتیک اختصاص دارد؛ یعنی در مواجهه با متن، از طرفی، متن مورد سؤال قرار می‌گیرد؛ و از طرف دیگر، خود متن از وضع و حال مفسر خود می‌پرسد. این ساختار دیالکتیکی تجربه و بخصوص تجربه هرمنوتیکی، پیش از همه جا در ساختار سؤال - جواب که اصل و اساس هر دیالوگ حقیقی است، به منصف ظهور می‌آید. گادامر بر آن است که یکی از شؤون تفسیر این است که متن را از بیگانه گشتگی (یعنی از وضع ثابت و متصلب کلمات مکتوب) به در آورده و دوباره به وضعیت حیاتمند پرسش و پاسخ، یعنی به وضعیت دیالوگ حقیقی بازگرداند. به بیان دیگر، طریق پیموده شده را باید بازگشت و به صورت گفتاری نوشتار رسید.

به اعتقاد گادامر، در تفسیر باید به سؤال اصیلی که در متن مطرح شده دست پیدا کرد؛ و برای این مقصود، می‌بایست به ماورای آن چه در متن گفته آمده رفت؛ و آن سؤال اساسی را که به اقتضای موضوع بحث مطرح می‌شود، جستجو کرد. تنها آن کس که به افق سؤال متن رسیده و در آن مقام گرفته، می‌تواند پرسش‌های درست و حقیقی مطرح کند. بدین منظور، شخص می‌باید از افق شخصی خود به افق معنای متن نزدیک شود؛ و افق شخصی خود را گسترش دهد، طوری که با افق معنای متن درآمیزد. از این مطلب گادامر با اصطلاح تقریب یا امتزاج افق‌ها تعبیر می‌کند. او معتقد است که تفاهم بین الادهانی^۵ بر مبنای درهم آمیختن افق‌ها صورت می‌گیرد. همچنین، در مواجهه‌ای که شخص با سنت و ودایع فرهنگی خود دارد، باز اندماج و در هم آمیختن افق‌ها در میان می‌آید. این در هم آمیختن در لحظه‌ای صورت می‌پذیرد که در آن ظهور حقیقت وجود^۶ رخ می‌دهد. طرف این ظهور در زبان است.

۱. Geist

۲ همان، صص ۱۷۵-۱۹۳.

۳. historicity

۴. Gadamer, ibid, p ۳۶۹.

۵. intersubjectivity

۶. ontological disclosure

به بیان گادامر آن واسطه^۱ که در آن این ظهور دست می‌دهد، زبان است. کلمات با علم و عالم داری ارتباط دارند و عالم، ظهور حقیقت وجود، و عالم داری، عین حقیقت آدمی است. لذا تجربه، تفکر و تفهم، اساساً شأن زبانی دارند؛ و در زبان به ظهور می‌رسند. حدود زبان با حدود عالم ما یکی است. زبان ابزار تفهیم و تفاهم نیست، بلکه واسطه ای است که عالم ما در آن ظهور می‌کند. سرّ امکان این که ما عالم داریم، در زبان داشتن ما نهفته است. زبان همواره در تلائم و مناسبت با عالم است و بر وفق مقتضیات عالم صورت پیدا می‌کند؛ و تنها بدین معنی است که می‌توانیم زبان را عینی یا آفاقی بدانیم. عالم چیزی مجرد و غیر شخصی^۲ نیست؛ چیزی نیست که مستقل از اذهان و دریافت‌های اشخاص وجود داشته باشد؛ بلکه حقیقتی است بین اشخاص^۳ که حاصل تفهم مشترک آن‌ها از اشیاء و امور است؛ تفهمی که به زبان و در زبان ظاهر می‌شود. زبان است که تفهم بین الاشخاص و عالم‌داری آن‌ها را ممکن ساخته است. تجربه هرمنوتیکی صرفاً در مواجهه میان میراثی که ما از گذشته داشته‌ایم (میراثی که به صورت متون و نوشتارها به ما رسیده است)، با افق شخص مفسر (افقی که به استناد آن مفسر به تفسیر می‌پردازد) صورت می‌بندد. در این مواجهه است که آفاق گذشته و حال بر مبنای ظهورشان در رتبه نطق و زبان ملاقی می‌شود؛ و هر کس از این ملاقات، تجربه و دریافتی مخصوص به خود پیدا می‌کند. اما آن چه که موجب می‌شود تا این رویارویی صورت گیرد، شأن منطق و زیانمندی آدمی است. زبان واسطه‌ای است که ودایع فرهنگی و مآثر گذشته خود را در آن مختفی می‌سازد و به ما منتقل می‌شود.

زبان همچون اندام زنده‌ای است که در بسط و گسترش دائم است؛ و لذا هیچ گاه «آخرین کلام»، آن هم سر راست و بی‌پیرایه، در زبان نمی‌آید. يك سخن ممکن است بالنسبه به مفسري آخرين کلام باشد؛ اما این امکان نیز هست که مفسران دیگر دامنه بحث را گسترش دهند، و سخنان دیگر بگویند و لواحق يك مطلب را اظهار دارند. این امر بدین معناست که افقی همواره فراروی زبان است، افقی که هنوز در زبان تجلی نکرده و ناگفته مانده است؛ افقی که افق آیندگان است. هر گونه تفسیری در حقیقت از سر تأمل و حاصل نظر دقت و غور تدریجی است. در نظر گادامر، زبان ابزار اعمال فعالیت فاعل شناسا نیست؛ بلکه در حکم خزانه و حامل تجربه آدمی از وجود است؛ تجربه‌ای که در گذشته به رتبه زبان آمده و در گفتارها و نوشتارها ظهور پیدا کرده است. هر چیزی خود را در آینه زبان به ظهور می‌رساند و موارد و ودایع فرهنگی، چیزی نیست جز به گفتار آمدن حقیقت و ظهور آن در مرتبه لفظ و عبارت؛ و به همین سبب، حقیقت و زبان مقدم بر واقعیت‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی است. در نظر گادامر، اهل فلسفه آن گاه که به زبان توجه می‌کنند و به بیان چگونگی نسبت ما با سنت و ودایع فرهنگی و توصیف تجربه مواجهه با این ودایع می‌پردازند و در جریان تاریخ تأثیرات آن‌ها قرار می‌گیرند، در حقیقت به هرمنوتیک روی می‌آورند. بدین قرار، هرمنوتیک همانا شنودن پیغام حقیقت وجود است که از طریق ودایع و امانات فرهنگی با ما سخن می‌گوید. حاصل آن که، هرمنوتیک از طرفی مستند به ظهور حقیقت در رتبه زبان و به گفتار آمدن آن در ودایع فرهنگی، و از طرف دیگر، قائم به شأن قابلی آدمی است که به استناد عالم‌داری و حیثیت نطق و زیانمندی تفهم خود، این ظهور را مشاهده و به گفتار حقیقت از خلال ودایع فرهنگی و متن مختلف گوش می‌سپارد. آورده خاص گادامر در این حوزه توجه به این نکته است که تنها آن وجود می‌تواند مفهوم واقع شود که در زبان آمده باشد. في المثل، سرّ این که ما می‌توانیم به تفهمی از مآثر خود برسیم، این است که این مآثر در زبان جلوه کرده، و شأن زبانی یافته است. در نظر او، هرمنوتیک خود چیزی نیست جز مواجه شدن با وجود از طریق زبان. برخی نتایج هرمنوتیکی تاریخ‌مندی فهم عبارتند از:

۱- مسئله پیش داورى: اگر هیچ تأویلی بدون پیش فرض امکان وجود نداشته باشد؛ پس مفهوم "تأویل برحقی" که فی نفسه برحق باشد، آرمانی محال و ممتنع است. بدون داشتن ربط و نسبت با زمان حال هیچ تأویلی وجود ندارد، و این نسبت هیچ گاه پایدار و ثابت نیست.

۱. medium
۲. impersonal
۳. between persons

- ۲- مفهوم فاصله زمانی: نزد گادامر تنش میان حال و گذشته خود عاملی اصلی، و حتی از جهاتی پر ثمر، در علم هرمنوتیک است،
- ۳- در باب فهم مؤلف متن: وظیفه ی علم هرمنوتیک اساساً فهمیدن متن است، و نه مؤلف،
- ۴- در باب بازسازی گذشته: به عنوان نتیجه دیگر تاریخمندی ذاتی،
- ۵- اهمیت اطلاق: ساختار تاریخمندی در فهم متضمن اهمیت عاملی است که مدت ها در علم هرمنوتیک تاریخی و ادبی از آن غفلت شده؛ و آن عامل عبارت است از اطلاق، یعنی کار تأویل در مرتبط کردن معنای متن با زمان حال.^۱

گفتگوی فرهنگ ها و نظریه برخورد تمدن ها

پس از فروپاشی شوروی و پایان جنگ سرد، نظریه های مختلفی از جانب نظریه پردازان جهان در باب چگونگی شکل گیری پویای قدرت در روابط بین الملل عرضه شد. یکی از نظریاتی که جنجال زیادی در محافل علمی و غیرعلمی ایجاد کرد، نظریه برخورد تمدنها از ساموئل هانتینگتون، استاد علوم سیاسی دانشگاه هاروارد، است. به اعتقاد او، با پایان جنگ سرد، دوران رقابتهای ایدئولوژیک خاتمه می یابد و دوران جدیدی به نام «عصر برخورد تمدنها» آغاز می شود. او تمدنهای زنده دنیا را هفت تمدن بزرگ غربی، کنفوسیوسی، ژاپنی، اسلامی، هندو، اسلاو- ارتدکس، آمریکای لاتینی (و احتمالاً تمدن آفریقایی) می داند. طبق این نظریه، مشعل رهبری جهان از نظر سیاسی در قرن آینده در دست آمریکا و اروپا خواهد بود، و احتمالاً مرکز قدرت از آمریکا به فدراسیون اروپا منتقل خواهد شد. پس از آنها ژاپن و چین و روسیه سرمایه گذاری خواهند داشت. پس اگر قرن آینده قرن آمریکا نباشد، به احتمال زیاد قرن اروپا خواهد بود.^۲

به عقیده هانتینگتون، نهایتاً تمدن اسلامی و کنفوسیوسی در کنار هم، رویاروی تمدن غربی (و مسیحی) خواهند ایستاد و تمدن غربی پیروز خواهد شد. او نشان می دهد که پس از شیفتگی فوق العاده ای که در مکاتب مارکسیسم و لیبرال دموکراسی غرب نسبت به اقتصاد به عنوان عامل تعیین کننده وجود داشت، اکنون ظرافتهای فرهنگی، مذهبی و تمدنی - چه در سطح فردی و چه در سطح ملی و بین المللی - مورد توجه قرار خواهند گرفت. به اعتقاد او تقابل تمدنها، سیاست غالب جهانی و آخرین مرحله تکامل درگیری های عصر نو است؛ زیرا:

- اختلافات تمدنی اساسی است؛
- خودآگاهی تمدنی در حال افزایش است؛
- تجدید حیات مذهبی وسیله ای برای پرکردن خلأ هویت در حال رشد است؛
- رفتار منافقانه غرب موجب رشد خودآگاهی تمدنی (سایرین) گردیده است؛
- ویژگیهای اختلافات فرهنگی تغییرناپذیرند؛
- منطقه گرایی اقتصادی و نقش مشترکات فرهنگی در حال رشد است؛
- خطوط گسل بین تمدنها، امروزه جایگزین مرزهای سیاسی و ایدئولوژیک دوران جنگ سرد شده است و این خطوط، جرقه های ایجاد بحران و خونریزی اند. خصومت هزار و چهارصد ساله اسلام و غرب در حال افزایش است و روابط میان تمدن اسلام و غرب آبهستن بروز حوادث خونین می شود.^۳
- هنری کیسینجر معتقد است که در دنیای بعد از جنگ سرد، شش قدرت جهانی قدرتهای برتر خواهند بود که در واقع در درون پنج تمدن بزرگ هستند. وی گرچه تمام مسائل جهان را در خطوط گسل مورد نظر هانتینگتون متمرکز نمی داند، اما با تحلیل او درباره وضعیت جهان بعد از جنگ سرد موافق است.^۴ بر اساس فرضیه وی، منبع اصلی برخورد در جهان نوین، اساساً نه ایدئولوژیک و نه اقتصادی

^۱ ریچارد ا. پالمر، علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس، ۱۳۷۷، صص ۱۹۹-۲۰۶.

^۲ پل کندی، در تدارک قرن بیست و یکم، ترجمه عباس مخبر، تهران: صها، ۱۳۷۲، ص ۳۷۱.

^۳ مجتبی امیری (مترجم)، نظریه برخورد تمدنها و منتقدانش، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۷۴، صص ۲۲-۲۳.

^۴ همان، صص ۲۴-۲۵.

است؛ بلکه شکافهای عمیق میان افراد بشر، شکل فرهنگی (و تمدنی) خواهد داشت. به دیگر بیان، خطوط گسل در میان تمدنها در آینده، خطوط نبرد خواهد بود. پس به جاست که کشورها را نه بر اساس نظم سیاسی و اقتصادی، بلکه بر اساس فرهنگ و تمدنشان تقسیم کنیم. ادعای هانتینگتون این نیست که نظریه برخورد تمدنها از طریق روش شناسی علمی تدوین شده، بلکه اعتقاد او بر این است که مناسبات تمدنی در گذشته و حال او را به چنین جمع بندی رسانده است. تمدن غربی در رویارویی با دشمنان خود باید:

۱. از طریق تهاجمات همه جانبه، اتحاد احتمالی تمدنهای رقیب را مختل کند؛

۲. تمدنهای منزوی شده و خودباخته را در خود حل کند؛

۳. بحرانهای درونی خود را به تمدنهای رقیب منتقل سازد.

هانتینگتون در توصیف نظریه خود می نویسد: "فرضیه من این است که منبع اصلی برخورد در این جهان نوین، اساساً نه ایدئولوژیکی و نه اقتصادی است؛ بلکه شکافهای عمیق میان افراد بشر و برترین منبع برخورد، ماهیت فرهنگی خواهد داشت. تمدن هم با توجه به عناصر عینی مشترک، چون زبان، تاریخ، مذهب، سنتها و نهادها تعریف می شود. هویت تمدنی به طور روزافزون در آینده اهمیت خواهد یافت. چرا تمدنها با هم برخورد خواهند کرد؟ نخست، وجوه اختلاف میان تمدنها نه تنها واقعی، که اساسی است. دوم، جهان در حال کوچکتر شدن است و امکان اشتراك درون هر تمدن افزایش می یابد. سوم، روندهای نوسازی اقتصادی و تحول اجتماعی، در سراسر جهان انسانها را از هویت دیرینه و بومیشان جدا می سازد. چهارم، نقش دوگانه غرب، رشد آگاهی تمدنی را تقویت می کند. پنجم، کمتر می توان بر ویژگیها و اختلافهای فرهنگی سرپوش گذاشت. ششم، منطقه گرایی اقتصادی در حال رشد است و از این طریق خودآگاهی تمدنی تقویت می شود.^۱

توجه به این نکته مهم است که «نظریه برخورد تمدنها» بر اساس تجربه گرایی تاریخی ارائه شده است و کنش های میان دو تمدن غرب و اسلام در هزاره دوم میلادی را با نگاهی تاریخی گرایانه جمع بندی می کند. هانتینگتون برای اثبات رویارویی تمدن غربی با اسلام به رشد جمعیت کشورهای اسلامی و مهاجرت آنها به غرب و پیشرفت اقتصادی صادرکنندگان نفت، و همچنین به تقابل تاریخی و دیرینه اسلام و مسیحیت اشاره می کند. از سوی دیگر، تضاد غرب با تمدن کنفوسیوسی حتمی است. امروزه غرب در رابطه با دیگر تمدنها به گونه ای استثنایی در اوج قدرت است، ابرقدرت رقیب از صحنه محو شده است. از ژاپن که بگذریم، غرب با چالش اقتصادی دیگری روبه رو نیست. تصمیمات شورای امنیت و صندوق بین المللی پول منعکس کننده منافع غرب است و به عنوان خواسته های جامعه جهانی به دنیا عرضه می شود. چین امکانات قدرت نمایی خود را افزایش می دهد و پیوندی اسلامی - کنفوسیوسی برای مقابله با غرب به وجود می آید. این رابطه ممکن است به درازا بکشد یا نکشد. این نظریه مدافع مطلوبیت درگیری بین تمدنها نیست، بلکه هدف آن طرح فرضیه های تشریحی راجع به آینده است. در آینده قابل پیش بینی، هیچ تمدن جهان شمولی وجود نخواهد داشت، بلکه دنیایی خواهد بود با تمدنهای گوناگون که هر يك از آنها ناگزیر است همزیستی با دیگران را بیاموزد.^۲

اخیراً هانتینگتون بعد از بی مهری نسبت به اسلام و مسلمین، تا حدی تغییر رأی داده است: "ژان کلون دیر کل پیشین ناتو در سخنرانی خود گفت: درست است که جهان اسلام در پی فروپاشی دولت عثمانی وضعیت ناپایداری داشته و کشورهای منشق از آن در حالت دشمنی با هم به سر می برند، اما قرآن کریم که قانون اساسی مسلمانان است، دیگر بار مسلمانان را متحد نموده و اختلافات ما با آنان را در اولویت قرار خواهد داد. تمدن اسلامی تا به حال پابرجا مانده و این دلیلی بر امکان بازگشت مجدد مسلمانان برای رهبری جهان است. در کتابم به نام برخورد تمدنها، گفته بودم بی گمان قضیه اسلام یکسره خواهد شد و کار این تمدن به پایان خواهد رسید، اما اکنون پس از

۱. ساموئل هانتینگتون، «رویارویی تمدنها»، ترجمه مجتبی امیری، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۶۹ - ۷۰ (خرداد و تیر ۷۲) ص ۴ - ۱۰.
۲. همان.

مشاهدات و ملموسات دریافتیم که نظریه پیشین من در مورد اسلام و تمدن اسلامی که آن را پایان یافته می دانستم، اشتباه بوده است. من اکنون باور دارم که تمدن اسلامی، تمدن ماندگار و پایاست.^۱ همچنین وی در سمینار «اسلام سیاسی و غرب» که در ۳۰ و ۳۱ اکتبر ۱۹۹۷ در قبرس انجام شد، مقاله ای با عنوان «اسلام و غرب: از تعارض، تا گفتگو» ارائه داد؛ و تا اندازه ای نظریات قبلی خود را تعدیل نمود.^۲

نقد و بررسی نظریه برخورد تمدنها

حساسیتی که این نظریه در سطح جهانی برانگیخت، باعث شد عکس العمل های متنوعی را به همراه داشته باشد. در اینجا سعی می شود به مهم ترین انتقادات وارد بر این نظریه اشاره شود:

۱. قبل از هر چیز باید به روش شناسی این نظریه توجه کرد. همان گونه که گفته شد، این نظریه بر اساس تجربه گرایی تاریخی ارائه شده است. در واقع او با نگرش تاریخی به جمع بندی خاصی رسیده است. بنابراین هیچ گونه روش علمی و قابل بحثی در این نظریه دیده نمی شود. در واقع این گونه پیش بینی ها به پیش گویی شبیه تر است. شواهد و فرائضی که هانتینگتون برای اثبات نظریه خود ارائه می دهد، در آن حد نیست که بتواند کلیت این نظریه را اثبات کند.

۲. این نظریه طرفین درگیری و رویارویی را تمدنها قرار می دهد. بنابراین هانتینگتون نه بر ملتها و دولتهای ملی تأکید می کند، و نه بر مسائل نظامی یا اقتصادی. ریچارد فالک و متفکران زیادی بر این نکته تأکید دارند که «تمدن» نمی تواند جانشین «دولت - ملت» شود.^۳ به هر حال، این که در این نظریه واحد تحلیل، «تمدن» قرار گرفته است، نیاز به استدلال دارد. آنچه در حال حاضر در صحنه روابط بین الملل وجود دارد و بر آن تأکید می شود، دولتهای ملی بر اساس منافع ملی هستند. خروج از این حالت و تأکید بر واحدی به نام «تمدن» مستلزم رجحان و برتری این مبنا بر واحدهای ملی است. از سوی دیگر، تأکید بر عوامل فرهنگی نسبت به عوامل سیاسی و اقتصادی و نظامی، نیاز به تأمل دارد. اگر در گذشته دور، قدرت نظامی تعیین کننده بود، امروزه مهم ترین عامل به سمت مسائل سیاسی و سپس مسائل اقتصادی تغییر کرده و اطلاعات از اهمیت ویژه ای برخوردار شده است. لازمه تأثیر بیشتر عوامل اقتصادی در برهه ای خاص، پذیرفتن جامعه شناسی مارکسیستی و زیربنا دانستن اقتصاد نیست. به قول اسلامی ندوشن، تمدن را نمی توان منشأ و انگیزنده آن خواند. تمدن مأمور است و رویه، نه آمر و مغز.^۴

۳. پیوند کنفوسیوسی - اسلامی در نظریه رویارویی تمدنها، ناشی از عدم شناخت صحیح این دو تمدن است، همان گونه که یکدست پنداشتن جهان اسلام خطاست. روشنفکران جوامع اسلامی به دنبال ایجاد سنتز بین سنتهای خود و مدرنیسم هستند و نقاط مثبت هر دو را در نظر می گیرند. هانتینگتون شرق را نمی شناسد و با چند معیار غربی درباره آن حکم می کند. از سوی دیگر، الکساندر بلچوک می گوید: "فکر نمی کنم تعبیر تمدن غربی و روسی به عنوان تمدن واحد مسیحی درست باشد. دین تنها عامل تمدن نیست، علاوه بر آن که در روسیه و غرب بی دینی هم رواج دارد."^۵

۴. این نظریه، غرب را یکپارچه فرض کرده است، در حالی که قرائن از شکاف و واگرایی در بلوک غرب حکایت دارد. از ابهام «تمدن غربی» در کلام هانتینگتون که بگذریم، باز احتمال واگرایی هرچه بیشتر واحدهای آن در آینده وجود دارد. با توجه به اتحاد اروپا و جدا شدن از سیاستهای آمریکایی، این احتمال قوت می گیرد.

۵. همچنین هانتینگتون در مقاله خود، به جایگاه فرهنگ ایرانی در پیکره تمدن اسلامی اشاره نکرده است، درحالی که همه مورخان و پژوهشگران در زمینه تمدنها به ارزش مسلم ایران در برپایی تمدن

۱. محسن قانع بصری، «هانتینگتون: تغییر عقیده داده ام». فکر نو، شماره اول، ص ۷.

۲. بولتن اسلام و غرب، ش ۵ و ۶ (دی و بهمن ۱۳۷۶)، ص ۱۱۲.

۳. امیری، نظریه برخورد تمدنها، همان، ص ۳۵.

۴. محمدعلی اسلامی ندوشن، «کدام رویارویی»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۷۵ - ۷۶ (آذر و دی ۷۲) ص ۴

۵. -

اسلامی واقف اند و می دانند که زبان پارسی نه تنها در پهنه تمدن اسلامی زبان فضلا و نخبگان بوده است، بلکه امروزه نیز در دنیای اسلام، زبان دوم به شمار می رود.

۶. وجود روح همکاری بین تمدنها، نکته دیگری است که تا اندازه زیادی در این نظریه نادیده گرفته شده است. بر اساس هرمنوتیک گادامر، فرهنگ با گفتگو و زبان و فهم عجین شده است. هانتینگتون با دیدگاهی که از مبانی فرهنگی و وجود شناختی فاصله می گیرد، شش استدلال برای برخورد تمدنها بیان کرد؛ اما نه تنها این استدلال ها مجموعاً نمی تواند مدعای او را ثابت کند، بلکه به ابهام و پیچیدگی مطلب می افزاید. به طور مثال این سؤال ممکن است به وجود آید که با توجه به کوچک تر شدن جهان چه دلیلی بر برخورد آنها وجود دارد؟ می توان تصور کرد که گسترش و انفجار اطلاعات، جهان را به شکل دهکده کوچکی درآورد و واگرایی تمدنها را به حداقل کاهش دهد. در این نظریه به همگرایی درون تمدنی و برخورد تمدنها اشاره می شود، در حالی که همان عللی که باعث نزدیک شدن جناحهای درون یک تمدن می شود، ممکن است تمدنها را نیز به هم نزدیک نماید. ایده «گفتگوی تمدنها»، که سید محمد خاتمی ارائه شد، نیز نقدی بر این نظریه تلقی می شود. پیشنهاد ایشان در خصوص گفتگوی تمدنها ابتدا از طرف پارلمان اروپا و سپس از طرف مجمع عمومی سازمان ملل متحد پذیرفته شد. مجمع عمومی در تاریخ ۱۲/۷/۷۷ به اتفاق آرا پیشنهاد رئیس جمهوری ایران را در مورد نامگذاری سال ۲۰۰۱ از سوی سازمان ملل به عنوان سال «گفتگوی تمدنها» تصویب کرد

۷. به نظر می آید که اصل طرح این قضیه، رنگ سیاسی داشته باشد. نظریه ای با چنان اشکالات واضح از سوی اندیشمندی، مثل هانتینگتون، نوعی تجاقل و تغافل به نظر می رسد. یکی از مؤیدات این احتمال، قرار گرفتن او در بین نو محافظه کاران و شاگردان لئو اشتراوس است. سیاست خارجی آمریکا از اندیشه سیاسی اشتراوس، و عملکرد بیش از بیست نفر از شاگردان او قرار دارد. مؤید دیگر، تغییر نظر اخیر او نسبت به ماندگاری تمدن اسلامی است. آیا واقعاً ملموسات و مشهودات ایشان باعث شد که نظرشان نسبت به اسلام تغییر کند؟! برخی معتقدند آمریکا در تسریع فروپاشی شوروی نقشی بسزا داشت و در این جهت به خطا رفت. مباحثات روشنفکری در آمریکا دال بر این مطلب بود که وجود دشمنی پوشالی جهت جذب ژاپن و اروپا و جهت مشروعیت بخشیدن به دخالت در جهان سوم و فروش تسلیحات، ضروری بود. با فروپاشی شوروی، آمریکا این امتیاز مهم و مثبت را از دست داد و سعی کرد دشمنی دیگر دست و پا کند. در تعارض فی الجمله تمدن اسلامی و کنفوسیوسی با تمدن غربی، شکی نیست. ولی طراحی نظریه ای که حاکی از اتحاد این دو تمدن بر ضد تمدن غرب است، ایدئولوژیک می نماید. در تبلیغات غرب پس از فروپاشی شوروی، گاه شاهد بزرگ کردن دشمنان آن هستیم. به طور مثال آنها بیش از اندازه می خواهند خطر بنیادگرایی و ایران اسلامی را بزرگ جلوه دهند، تا از آب گل آلود ماهی بگیرند. در این صورت امکان فروش تسلیحات به اعراب منطقه بالا می رود. ژرنوت روتر معتقد است آمریکا موفق شده است چهره دشمن فرضی جدید را ترسیم کند. او می گوید: "وضعیت پایان جنگ جهانی دوم تا سقوط اردوگاه کمونیسم بسیار ساده بود. ما از جمله نیکان و پاکان به شمار می آمدیم و گروه اشرار و دشمنان همیشه دیگران بودند. به این صورت غرب سرمایه داری به شرق کمونیسم می نگریست، و به همان نحو شرق کمونیسم به غرب سرمایه داری نگاه می کرد. در این حالت شناخت دشمن فرضی بسیار آسان بود، ولی با فروپاشی اردوگاه شرق در سالهای ۱۹۸۹ - ۱۹۹۰، تصویر دشمن فرضی خدشه دار شد. هنگامی که صدام حسین به کویت حمله کرد - و آن طور که گفته می شود منابع انرژی مصرفی غرب را مورد تهدید قرار داد - هیچ کس نمی توانست باور کند که این رویداد به صورت اتفاقی رخ داده است و به این ترتیب دشمن فرضی جدیدی به نام اسلام به دنیای متمدن معرفی گردید. حتی [امام] خمینی که واقعاً موضع سرسختانه ای داشت نتوانست چنین جو خصمانه ای به وجود آورد. به این صورت بود که چهره دشمن فرضی جدید ترسیم گردید.^۱

علیرغم ادعای هانتینگتون مبنی بر برخورد تمدن ها، به نظر می رسد این نظریه شکلی انشاپی و سیاسی داشته^۲، و نمی تواند از ضرورت گفتگوی فرهنگ ها بکاهد. در واقع، هانتینگتون با ارائه این نظریه در صدد حاکم کردن نظریه سیاسی نو محافظه کاران امریکایی با الام از فلسفه سیاسی اشتراوس بوده است. فوکویاما، دیگر شاگرد اشتراوس، اولین کسی بود که «پایان تاریخ» را اعلام کرد. او معتقد بود فرهنگ غرب، فرهنگ مسلط است؛ و جهان را با لیبرال دموکراسی آشنا خواهد ساخت. وی معتقد است لیبرال دموکراسی «نقطه پایان تکامل

۱. ژرنوت روتر، «اسلام و غرب، موانع گفتمان»، ترجمه صالح واصلی، بولتن اسلام و غرب، ش ۱۴ و ۱۵ (مهر و آبان ۱۳۷۷) ص ۲.

۲. سید صادق حقیقت، گفتگوی تمدنها و برخورد تمدنها (قم: طه، ۱۳۷۸).

ایدئولوژیک بشریت» و «آخرین شکل حکومت بشری» است؛ و در این مقام، «پایان تاریخ» را تشکیل می دهد. وی اخیراً در مصاحبه ای به نقد سیاست های نو محافظه کاران پرداخت.^۱

جهانی شدن، پسا مدرنیسم و گفتگوی فرهنگ ها

جهانی شدن، ملت ها و کشورها را به هم نزدیک، و جهان را در حد یک "دهکده جهانی" کوچک نموده است. مفروض مقاله حاضر آن است که جهان گرایی اسلامی با جهانی شدن تفاوت دارد؛ و از طرف دیگر جهانی شدن برای گفتگوی فرهنگ ها و ادیان هم تهدید است و هم فرصت.^۲ بر اساس این مبنا که جهانی شدن یک "پروژه" یا یک "پروسه" باشد، شیوه تعامل با آن - بالاخص از جانب ایران و روسیه - می تواند متفاوت باشد. بر اساس برخی روایت ها، از دهه ۱۹۶۰ به عصر پسا مدرن وارد شده ایم، البته نه به آن معنا که دورانی به نام مدرنیته به پایان رسیده باشد. بر این اساس، مهم ترین ویژگی های این دوره جدید عبارت است از: نسبی گرایی در شناخت، نفی غایت گرایی تاریخی، انحلال سوژه اجتماعی، خصوصی شدن بعد سیاسی، نقد مفهوم عالم گرایی فرهنگ مدرن، بحران محیط زیست و گسترش وسایل ارتباط جمعی، و زیر سوال رفتن خرد گرایی مدرن. هرمنوتیک گادامری، از نظر شالوده شکنان این پیش فرض پنهان را در سر می پروراند که متن دارای وحدت درونی معنایی است؛ و آن معنا یگانه چیزی است که تأویل باید بکوشد تا بازسازی اش کند. شالوده شکنان چنین ایمانی به یکپارچگی و انسجام متن را در حکم بقایای ایمان متافیزیکی - که خود می خواهند شالوده ی آن را بشکنند - می انگارند.^۳ پساساختارگرایی خود را در مقام انکار هدف متافیزیکی هرمنوتیک برای یافتن معنای اصلی متن می بیند.^۴ نسبی گرایی مطلق پسا مدرنیسم - که البته با آموزه های دینی سر سازگاری ندارد - و نسبی گرایی خاص هرمنوتیک گادامر مقتضی نوعی پلورالیسم فرهنگی و به رسمیت شناختن فرهنگ ها و ایده های مختلف است. در چنین شرایطی، نمی توان از ابزار خشونت - چه در شکل استعماری و چه در شکل بنیاد گرایی دینی - بهره برد. مقایسه نظریه گفتگوی فرهنگ ها و تمدنها با رویارویی آن ها را می توان به شکل زیر ملاحظه نمود:^۵

گفتگو	رویاری
۱. مبتنی بر برابری (گفتگو از موضع برابر)	۱. مبتنی بر تبعیض و نابرابری
۲. تنوع فرهنگها زمینه ساز همکاری	۲. تنوع علت و زمینه ایجاد تضاد
۳. توجه به زمینه های مشترک برای شروع گفتگو	۳. تأکید بر خطوط تمایز برای شروع درگیری
۴. در جستجوی دوستی و همبستگی	۴. در پی دشمنی، سلطه و وابستگی
۵. به دنبال ایجاد تفاهم مشترک و آگاهی اصیل	۵. به دنبال ترسیم تصویرهای مغشوش و معیوب
۶. ایجاد پلهای اعتماد بین طرفها	۶. احداث دیوار بی اعتمادی
۷. مستلزم تحمل و مشاوره	۷. متضمن خشونت و تهدید
۸. شفافیت مواضع برای همکاری و سازندگی	۸. مخفی کاری برای مانع تراشی و تخریب

^۱. Francis Fukuyama, "After Neo-conservatism", Published: February ۱۹, ۲۰۰۶, <http://www.nytimes.com/2006/02/19/>

^۲. Seyed Sadegh Haghghat, "Western Globalization and Imam Mahdi's Globalism", in *Imam Mahdi, Justice and Globalization*, London, Institute of Islamic Studies, ۲۰۰۴.

^۳. دیوید کوزنز هوی، "هایدگر و چرخش هرمنوتیکی" در: فریدریش نیچه (و دیگران)، هرمنوتیک مدرن: گزیده جستارها، ترجمه بابک احمدی (و دیگران)، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷، ص ۳۶۵.

^۴. اندرو بووی، "هرمنوتیک فلسفی" در همان، ص ۱۸.

^۵. غلامعلی خوشرو، «گفتگوی تمدنی چیست؟»، سیاست خارجی، (تابستان ۷۷)، ص ۲۵۹ - ۳۶۰

<p>۹. يك طرف برنده يا دو طرف بازنده ۱۰. مبتنی بر ترس و طرد ۱۱. جنگاوران و خشونت ورزان در تبادل آتش ۱۲. تهی شدن از ماهیت تمدنی و اخلاقی ۱۳. راهبرد کلان جنگ تام و بی پایان</p>	<p>۹. مفید برای همه طرفهای گفتگو ۱۰. مستلزم عقل و نقد و اخلاق ۱۱. صاحب نظران و اهل اندیشه در تبادل کلام ۱۲. عمیق تر شدن تمدن‌ها با گفتگو ۱۳. راهبرد کلان صلح عادلانه و پایدار</p>
---	--

برخی از پیش زمینه های گفتگو عبارتند از: زبان مشترك و بین المللی به طوری که احساسات و ادبیات ملل با واقعیت‌های اصلی آن قابل انتقال باشد، رهبری جهت هماهنگی ملتها، گفتار بر مبنای علم و تحقیق، شبکه های ارتباطی، ایجاد محوریت جهانی که مورد قبول همگان باشد، تقویت جوامع بین المللی به خصوص ملل متحد، تبلیغ صلح دوستی از طریق مجامع مذهبی و علمی، توسعه صنعت گردش گری، پرهیز از تعصبات فرقه ای و مذهبی، لزوم بازنگری در مفاهیم دینی و سنتی، انطباق محیط ادراکی و روانشناختی با محیط عینی و عملیاتی، احتساب تنوع‌های قومی، اجتماعی، فرهنگی و تمدنی به عنوان معادلاتی با حاصل جمع جبری غیر صفر، پذیرش تنوع گرایبی فرهنگی، فقدان نظم سلطه مآبانه، تحمل و تساهل عقاید ملل و کاهش منازعات و تنش‌ها. انحصارگرایی تمدنی^۱ موجب امتناع گفتگو میان تمدن‌ها می شود؛ و به ستیزه ستیزه و منازعه می انجامد. تمدنی که بخواهد هنگام گفتگو، اقتدار و سلطه بر دیگران اعمال کند و در چارچوب سوز - ابره با آنها مواجه شود، شرایط امتناع گفتگو فراهم شده است. گفتگوی سیاسی میان سیاستمداران صورت می گیرد، در حالی که طرفهای گفتگو در تمدن‌ها، متفکران و اندیشمندان باید باشند. رعایت برابری حقوق و امکانات میان طرفین و نیز نیاز متقابل و شناخت دوسویه از دیگر شرایط لازم برای گفتگو است. گفتگو بدون همکاری طرفین بر اساس روحیه توأم با احساس مسؤولیت متقابل غیرممکن خواهد بود. طرفین باید تمایلی در جهت درک و همزیستی متقابل از خود نشان دهند، تا به قول گادامر به تقریب افق‌ها نائل شوند. گفتگو در حوزه اسلام فرهنگی و تمدنی، امری ممکن؛ و در حوزه اسلام بنیادگرا، امری غیر ممکن است؛ چرا که اصولاً بنیاد گرایی، گفتگو و تساهل را برنمی تابد.

اغلب اوقات بحث در خصوص اسلام سیاسی بدون حضور نمایندگان واقعی آنها و با این دید که اسلام گرایی منبع کلیه مشکلات بوده و تهدیدی يك جانبه به شمار می رود، انجام می گیرد. فهمی هویدی با بدبینی نسبت به گفتگوی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها می گوید: «نه غرب نیازی به گفتگو دارد و نه مسلمانان آمادگی برای آن دارند». بنابراین هر چند گفتگو هدفی شایسته است، اما حداقل در سطح دولت‌ها واقع گرایانه به نظر نمی رسد. در ارتباط با اهداف گفتگوی تمدن‌ها نباید دچار آرمان گرایی شد. تمدن‌ها همان طور که ممکن است با هم به گفتگو بنشینند، این احتمال نیز وجود دارد که دچار تضاد شوند. اگر منظور از روند گفتگوی تمدن‌ها رسیدن به ایده آلهای بشری و مدینه فاضله است، این دیدگاه چندان واقع گرایانه به نظر نمی رسد. انتظار رسیدن به جامعه جهانی و مدینه فاضله یا دست برداشتن دولتها از منافع ملی، مقرون به واقع نیست. گفتگوی تمدن‌ها مبتنی بر نگرش خوش بینانه و عقل گرایی است. همان گونه که اروپا از تز «برخورد

^۱. Civilizational Exclusionism

تمدن‌ها» جهت جدا کردن خود از آمریکا کمال استفاده را برد، این امکان وجود دارد که رقبای قوی به این دلیل از گفتگوی استقبال کنند که خود را در این گفتگو و رویارویی قوی تر می دانند. از طرف دیگر با توجه به تضاد بنیاد گرایی دینی با اهداف توسعه طلبانه آمریکا این احتمال وجود دارد که در عمل، برخورد تمدن ها اتفاق افتد؛ همان گون که حادثه ۱۱ سپتامبر دقیقاً در سال گفتگوی تمدن ها رخ داد!

فرهنگ ایران و روس در نقد برخی از اصول فرهنگ مدرن اشتراک دارند؛ و گفتگوی خود را بر اساس این نوع اشتراکات می توانند بنیان نهند. دو ملت ایران و روس نه تنها گفتگوی فرهنگ ها را در تاریخ دو کشور به شکل عملی تجربه نموده اند، بلکه - در برخی جهات - در مقابل، فرهنگ غرب دارای اشتراکات زیادی هستند. بد بینی تاریخی ایرانیان از روس ها در طول زمان کاهش پیدا کرده است؛ چون نه جمهوری اسلامی ایران سده قبل است، و نه روسیه داعیه استعماری کهن را دارد. بر عکس، اشتراکات دو ملت در طول زمان رو به فزونی گذاشته، و زمینه همکاری دو جانبه در زمینه های مختلف ایجاد شده است.

از مباحث گذشته می توان به شکل خلاصه، نتایج ذیل را استنتاج نمود:

- هرمنوتیک وجود شناسانه گادامر با توجه به ارتباطی که بین فرهنگ با گفتگو، سنت، زبان و فهم برقرار می کند، می تواند مبنای مناسبی برای گفتگوی فرهنگ ها و تمدن ها تلقی شود؛
- نظریه برخورد تمدن‌ها از لحاظ روش شناسی، فکری و سیاسی با چالش های عدیده ای روبه رو است؛
- از طرف دیگر تضاد بنیاد گرایی اسلامی و توسعه طلبی آمریکا ممکن است در عمل نظریه برخورد تمدن ها را تحقق بخشد. اسلام در سطح فرهنگ و تمدن ممکن است با غرب در همین حوزه به تعامل بپردازد؛ ولی در سطح سیاسی، اسلام بنیاد گرا با غرب سلطه گرا از دیدگاهی واقع بینانه در حال تعارض هستند؛
- هر چند اقتضات جهانی شدن و پسا مدرنیسم با هم تفاوت هایی دارند، اما هر دو ضرورت همکاری هر چه بیشتر ملل و گفتگوی فرهنگ ها را بیش از پیش آشکار می کنند. در این میان نخبگان و اندیشوران جوامع مختلف می توانند نقشی به سزا ایفا کنند.

والسلام