



بسم الله الرحمن الرحيم: و قولوا للناس حسناً (بقره ۸۳)

مقدمه:

افلاطون در تهئه نتوس می نویسد:

... به هر حال یک نکته را نباید از یاد ببری و آن این است که حق نداری در پرسش تقلب کنی و مخاطب را بفریبی، و سزاوار نیست که کسی که همواره دم از فضیلت می زند در بحث نادرستی روا دارد، و نادرستی در بحث این است که میان مغالطه و بحث جدی فرق نگذاری و روشهایی را که باید در هر یک از آن دو پیش گرفت از هم جدا نکنی روش ارباب مغالطه این است که هر چه بیشتر به شوخی و ریشخند توسل می جویند و بدین سان مخاطب را در دام می اندازند در حالی که مردمان حقیقت جو تنها هنگامی به استدلال حریف خرده می گیرند که او خود مرتکب خطائی شود یا همشینیان پیشینش او را به راه خطا سوق داده باشند. اگر این روش را در پیش گیری مخاطب تو به خطای خویش پی خواهد برد و در خواهد یافت که گناه از خود اوست نه از تو. از آن رو سر در پی تو خواهد نهاد و عشق ترا به دل خواهد گرفت و از خویشتن بیزار خواهد گردید و برای رهائی از خویش جنگ در دامن فلسفه خواهد زد بدین امید

که فلسفه دگرگونش کند و بیش از این همان نماند که هست. (۱)

برای ورود به گفت و گو ما نیز باید آماده شویم تا انسانهای متفاوتی شویم و درست به همان گونه باید آماده یاری رساندن به دیگرانی - که با آنها وارد گفت و گو خواهیم شد - باشیم تا انسانهای متفاوتی شوند. اگر بناست که تمدنها وارد گفت و گو شوند چنین به نظر می رسد - به طور مشابه - آنها نیز باید آماده شوند تا از «من» سابقشان بگریزند و تمدنهای متفاوتی شوند. ولی آیا تمثیل قانع کننده است؟ فکر می کنم چنین است، اما



همچنین سودمند خواهد بود که در باب استعاره تمدنهای در حال گفت و گو تاملی داشته باشیم.

##

استعاره علیه تحلیل سیاسی

ساموئل هانتینگتون^(۲) تحلیلی سیاسی از دنیای معاصر ارائه می دهد که در آن جهان به چند تمدن، ادیان، تاریخها، هویتها، و ارزشها تقسیم شده است. او روابط میان این گروههای فرهنگی را «برخورد تمدنها» می نامد، زیرا وجود تفاوت در ارزشها و دیگر عوامل فرهنگی موجب تعارض شده است. او همچنین تمدن

چه کسانی می توانند واردگفت وگویی تمدنهای شوند؟



دکتر محمدانگنهایوزن
ترجمه: محمدباقر قیومی

اسلامی را رقیب غرب جدید لیبرال می‌داند و به سیاستگزاران ایالت متحده پیشنهاد می‌کند که باید تلاش گسترده‌تری برای دفاع آگاهانه و به حرکت در آوردن تمدن غربی انجام دهند. کتاب هانتینگتون توجهات زیادی را به خود جلب کرده و نقدهای بسیاری را نیز برانگیخته است. تقسیم‌بندی تمدنها توسط او چنین مورد نقادی قرار گرفته که امری نسبتاً دلخواه [و غیرمنطقی] است. تحلیل او این اتهام را نیز موجب شده که او به لحاظ فرهنگی - اگر نگوئیم به لحاظ نژادی - فردی متعصب است. دیدگاه او در باب تاریخ به جهت عدم دقت به باد حمله گرفته شده و سرانجام پیشنهادش در باب سیاست به عنوان امری مقابل علائق ملی ایالات متحده نقد شده است. اما علاقه من به ذکر جزئیات دیدگاه هانتینگتون یا اینکه کدامیک، او یا منتقدانش، در باب نکات خاص این مطلب ذی‌حقتند نیست.

یکی از جالبترین پاسخها به ایده برخورد تمدنها توسط رئیس جمهوری اسلامی ایران سیدمحمد خاتمی با صراحت بیان شده است. او طی سخنرانی خود در مجمع عمومی سازمان ملل در ۲۱ سپتامبر ۱۹۹۸ دعوت به «گفت‌وگوی بین تمدنها» را تکرار کرد، و پس از آن، سال ۲۰۰۱ به عنوان سال «گفت‌وگوی بین تمدنها» نام گرفت. گرچه اظهارات «بر خورد تمدنها» و «گفت‌وگوی تمدنها» ظاهراً به حد کافی مطرح شده، اما



به نظر می‌رسد که پیشنهاد آقای خاتمی جایگزینی انسان‌وارتر نسبت به نظریه برخورد [تمدنها] باشد، [اما] این ایده‌ها آنچنان متفاوتند که به مقولات متفاوت تعلق دارند.

ایده اساسی کتاب جنگ تمدنها تبیین درگیری‌های موجود و در واقع، نوعی تحلیل سیاسی است. از طرف دیگر، ایده گفت‌وگوی بین تمدنها «اصلاً» یک تحلیل نیست، بلکه طرح پیشنهادی در قالب استفاده از شیوه‌ای است که بتوانیم با دیگران مواجه شویم، چنانکه گویی آن پاسخ حافظ [شاعر شیرین سخن شیراز] به ماکیاولی است. یکی در باب سیاست زور و واقع بینها سخن می‌گوید و دیگری در باب عشق. اگر بناست که طرح آقای خاتمی چیزی بیش از یک اندیشه‌ورزی در باب عشق باشد باید به منظور فهم مراد این استعاره تلاش کنیم.

یافتن وجه استعاره

تمدنها نه زبان دارند و نه گوش، آنها نه می‌توانند سخن بگویند و نه بشنوند. مردم سخن می‌گویند و می‌شنوند و در بحثها درگیر می‌شوند، ولی تمدنها موجوداتی انتزاعی‌اند که توسط مورخان و نظریه‌پردازان سیاسی، واقعی انگاشته می‌شوند. بنابر این، گفت‌وگوی تمدنها ناممکن است. این هم نوعی پاسخ است که ممکن است شخصی بسیار ملانقطی به طرح پیشنهادی گفت‌وگوی بین تمدنها ارائه کند. البته اگر بخواهیم به صورت تحت‌اللفظی، ملانقطی سخن بگوئیم، ظاهراً بر صواب است. بنابراین اگر بناست که معنایی برون از [معنای مطابقی] ایده گفت‌وگوی بین تمدنها پرداخته شود، باید طریقی به یافتن وجه استعاره یافت. اما مواضعی فراتر از این واقعیت که تمدنها فاقد اجزاء

بدنی‌اند در کار است و باید مورد ملاحظه قرار گیرد. لذا باید تأمل بیشتری کرد در مورد اینکه چگونه ایده گفت‌وگوی بین تمدنها را درک کنیم.

دیگری و خود

برای سخن گفتن در باب گفت‌وگو باید از ابزاری سخن گفت که با آن بتوان بر شکاف بین دیگری و خود پل زد. اگر بناست که گفت‌وگو برای نوعی از دگرگونی که افلاطون از آن سخن می‌گفت مؤثر باشد، یادآوری این مطلب مفید خواهد بود که به جای عبارت رایج «خود و دیگری» از پل زدن بر شکاف دیگری با خود اندیشید، زیرا گفت‌وگو ابزاری برای تحمیل خود بر دیگری نیست بلکه خوشامدگویی به آنان است. گفت‌وگو به دعوت نیاز دارد، تعالیم بسیار زیادی در اسلام برای مسلمانان درباره رفتار مناسب (آداب) وجود دارد که دعوت و میزبانی از مهمانان از جمله آنهاست.

در گفت‌وگو، ما هم میزبانیم و هم مهمان. دیگری ما را به شرکت در ضیافت ایده‌ها، ارزشها و آرزوهایش فرا می‌خواند و ما نیز بیگانه را به مهمانی [ایده‌ها و ارزشها و آرزوهای] خودمان فرا می‌خوانیم. هنگام استماع باید آداب مهمانی را رعایت کنیم، و هنگام سخن گفتن آداب میزبان. این یک معامله بسیار حساس و آسیب‌پذیر است، زیرا اگر آداب صحیح توسط هر یک از شرکت کنندگان نقض شود، گفت‌وگو فرو می‌باشد.

هنگامی که گفت‌وگوی بین دو شخص مشکل باشد، در تصور گفت‌وگوی بین تمدنها، مشکلات چند برابر می‌شود. برای عطف توجه به تمدن دیگر باید افراد بسیاری از آن تمدن را بسان توده لحاظ کنیم که تفاوت‌های ظریف و ویژه در آن [توده] از دست رفته و مجموعه‌ای

مشترک از طرز تلقیها و ارزشهای تعیین یافته در جامعه با هم یک جا جمع می‌شوند.

تمدن اجنبی از تلاشهای ما برای شرکت دادن آن در گفت‌وگو جلوگیری می‌کند، زیرا در برابر قواعد رفتار مناسب ناتوان است. این همان چیزی است که رابرت گرو دین^(۳) «دیگری توده‌وار» [= شخص مقابل همچون توده است] می‌نامد:

«دیگری توده‌وار» یک گول بهم پیوسته است که در سلاتق خود محکم و در مقاصدش وحدت یافته است. تا بدین حد، آن «دیگری توده‌وار» هویتی بی‌جان، سلطه‌ای بدون همدردی دارد. سلطه دارد زیرا آن ادغام و تحکیم قدرت اجتماعی است. ولی همنوایی برای دیگران ندارد زیرا او از خودآگاهی ندارد. آن یک هیولا، یک صورت زنده از خود راضی، سرد، و تمثالی خشن از نظام خود حمایتی است.

این تمثال سخن می‌گوید ولی نمی‌شنود. ارتباط با آن کاملاً غیر گفت‌وگویی است، زیرا قدرتش در انکار گفت‌وگو نهفته است. او با بیانات رسمی، نطق آتشین ایراد می‌کند، اما وقت تهدید به واکنش (اقدام) عقب کشیده و ناپدید می‌شود.^(۴)

به منظور تحقق گفت‌وگو نیاز به یافتن دیگری دیگر داریم.

تولید و تقلید

به معنایی مجازی تمام محصولات [= تولیدات] یک تمدن را باید سخنان آن در نظر گرفت. تمدنها از طریق هنرها و فن‌آوری‌هایشان، از طریق ادبیات و قوانین‌شان، از طریق تاریخ و ایده‌هایشان سخن می‌گویند. اگرچه تمدنها اذهانی که با آنها بیاندیشند ندارند، [ولی]

می‌توان افکاری را که میان مردم یک تمدن ظهور می‌کند و در کار و محصولاتشان انعکاس یافته، به خود تمدن نسبت داد. بنابراین این به یک معنا، نهایتاً، تمدنها دارای «زبان» اند و از آنجا که زبان نشان دهنده آن چیزی است که او می‌اندیشد لاجرم محصولات تمدن اندیشه آن را منعکس می‌کند.

اگر بناست گفت‌وگویی بین تمدنها صورت گیرد، فقط سخن گفتن کافی نیست. اما آیا باید همچنین استماع کنند؟ وقتی [می‌توان گفت] یک انسان به سخنان دیگری گوش می‌کند که نشان دهد سخنان دیگری موجب واکنشی در اعمال یا در کلام وی می‌شود. اگر تمدنها از طریق محصولاتشان سخن می‌گویند، می‌توان گفت استماعشان نسبت به تمدنهای دیگر وقتی است که

محصولات تمدن دیگر موجب واکنشی در حوادث تاریخی یا محصولات خود این تمدن شود. چگونه محصولات تمدنی می‌توانند در تمدن دیگر واکنشی برانگیزند؟ مطمئناً این یک رویداد ثابت است.

ناقدان هنری نشان می‌دهند که چگونه هنرها و معماری یک فرهنگ در هنر و معماری فرهنگ دیگر نفوذ می‌کنند. غالباً سالیانی طول می‌کشد تا محصولات یک فرهنگ در محصول فرهنگ دیگری نفوذ پیدا کنند، همچون سبک‌های تمدن باستانی که در قالب تمدنی جدید مدپذیر می‌شوند. همچنین مواردی از مبادله نسبتاً سریع وجود دارد، همچون فن‌آوری ژاپنی که فن‌آوری غربی را سرمشق قرار داده و به سرعت با کارخانه‌های اروپایی و آمریکایی به رقابت برخاسته است. از طریق تقلید و جرح و تعدیل، از طریق مونتاژ و حتی خرید کامل. مردم، فرهنگها و تمدنها نشان می‌دهند که چگونه با یکدیگر سخن می‌گویند.^(۵)



اگر محصولات تمدن، سخنانش است و استماع آن بازتاب در محصولات تمدنهای دیگر است، به نظر می‌رسد دو عنصر لازم در گفت‌وگو - سخن گفتن و استماع - در معنای مجازی‌ای که خطوط کلی آن ترسیم شد، در تمدنها یافت می‌شود. در اینجا تمثیلات مردم‌شناسانه را برای بحث در باب گفت‌وگوی بین تمدنها به کار می‌بریم. بیایید این تعبیر از گفت‌وگوی بین تمدنها را تعبیر تمثیلی مردم‌شناسانه بنامیم.



عناصری که تاکنون در تعبیر تمثیلی انسان‌شناسانه معرفی کردیم برای گفت‌وگوی بین تمدنها کافی نیستند، برای گفت‌وگوی حقیقی به چیزهایی بیش از سخن گفتن و استماع نیاز است. حتی اگر بتوان مجازاً باعث گفت‌وگوی تمدنها با یکدیگر شد، آنها نمی‌توانند از کمبودشان در آداب میرا شوند. گفت‌وگو به ملاحظه آدابی که نشانگر آمادگی برای ورود به جهان بیگانگان باشد و نیز به مقاصد حقیقتاً استقبالی‌گرانه نیاز دارد. تمدنها ممکن است تولید یا تقلید کنند، صادرات یا واردات داشته باشند، ولی قلب‌های خود را به روی گفت‌وگو نمی‌کشایند.

نمایندگان تمدنها

حتی اگر استعاره مورد بحث برای فهم ایده گفت‌وگوی بین تمدنها ناکافی باشد، دلیل نمی‌شود که از این ایده به‌طور کلی صرف نظر کنیم. شاید آنچه بدان نیاز است

تبدیل چهره سخن باشد. بلغاء از اصطلاح synecdoche [= ذکر جزء و اراده کل و یا بالعکس] برای معنی مجازی‌ای استفاده می‌کنند که جزء یا فرد کل یا نوع را نشان دهد و بالعکس. بنابراین، می‌توان گفت گفت‌وگوی بین تمدنها وقتی رخ می‌دهد که افراد وابسته به تمدنها وارد گفت‌وگو شوند.

البته، باز به بیش از این نیاز است. اگر بناست که ما آنچه را که مراد گفت‌وگوی تمدنهاست، حاصل کنیم، اینطور نیست که هر گفت‌وگوی بین اعضای تمدنهای متفاوت را بتوان گفت‌وگوی بین تمدنها به حساب آورد. اگر یک جراح چینی در پیرامون فن جراحی با یک جراح از تونس بحث کند، گفت‌وگو در محدوده چارچوب پزشکی غربی واقع می‌شود.

برای اینکه گفت‌وگوی بین افراد به‌عنوان گفت‌وگوی بین تمدنها شمرده شود، باید افرادی، تمدنهای متفاوت را نمایندگی کنند. هنگامی می‌توانیم بگوئیم که گفت‌وگوی بین ملتها در کارست که نمایندگان آن ملل در پیرامون موضوع، مثلاً در نشست سران کنفرانس اسلامی بحث کنند. هنگامی می‌توانیم بگوئیم گفت‌وگویی بین ادیان در کار است که رهبران فرق متنوع دینی فراخوانده شوند مثلاً پاپ و دلای لا‌ما. بنابراین هنگامی می‌توانیم بگوئیم هویت‌های انتزاعی اجتماعی با یکدیگر وارد گفت‌وگو شدند که آنان رهبرانی را که

نماینده آنان هستند، به رسمیت شناسند. می‌توانیم تعبیر گفت‌وگوی بین تمدنها به شیوه گفت‌وگوی بین نمایندگان تمدنها را مدل نمایندگی گفت‌وگوی بین تمدنها بنامیم. مشکل عمده این تعبیر این است که تمدنها سازمانهایی با نمایندگان و رهبران رسمی نیستند. چه کسی را می‌توان نماینده تمدن غربی نامید؟

رئیس اتحادیه اروپا؟ چه کسی نماینده تمدن چین است؟ مطمئناً رئیس حزب کمونیست آنجا نیست. حتی اگر انتخابات آزاد و عادلانه در سرزمین‌هایی که محل رشد و افول تمدنهای متنوعی اند وجود داشته باشد، [همچنان] اینکه نمایندگان راستین آن تمدنها برگزیده شده باشند، مورد شک است. کسانی که انتخاب می‌شوند به احتمال زیاد رهبران سیاسی‌اند، اما برای نمایندگی از سوی یک تمدن، کافی نیست که یک سیاستمدار زیرک یا هر شخص معروف بین مردم آن تمدن باشد.

تمدن یک منطقه سیاسی نیست. بین ملت چین و تمدن چین تفاوت وجود دارد. تمدن، در معنای بدوی یک فرد یا مجموعه‌ای از افراد نیست، بلکه بیشتر حالت (۶) بسیار پیشرفته‌ای از جامعه انسانی است. اما ظاهراً معنایی که مورد استعمال پرفسور هانتینگتون و آقای خانمی است این است که تمدن تشکیل یافته از مردمی است که به چنین حالت پیشرفته‌ای از جامعه انسانی رسیده‌اند. نمایندگی از سوی مردم به عنوان اعضای تمدن غیر از نمایندگی از طرف آنان به لحاظ سیاسی است، زیرا برای نمایندگی از سوی تمدن، شخص باید ظرفیت و شایستگی نمایندگی از طرف ایده‌ها، سلائق هنری، رهیافت‌های فرهنگی، فن‌آوری و ادبیات آن فرهنگ را داشته باشد. برای نمایندگی از سوی تمدن باید مورخ آن تمدن بود، ولی مورخ بودن هم کافی نیست. شخص باید یک مردم‌شناس، جامعه‌شناس، فیلسوف، زبان‌شناس، عالم به علوم سیاسی، معمار، منتقد ادبی، منتقد فیلم و... باشد بنابراین محال است که انسانی نماینده تمدنی باشد. شاید هنوز هم بتوان مدل نمایندگی گفت‌وگویی بین تمدنها را به منظور فهم شکلهای محدودتر گفت‌وگو،

یعنی گفت‌وگویی بین جنبه‌های تمدن، از نابودی نجات داد. ولی برای شخصی که خود را نماینده یک تمدن تصور می‌کند بنظر می‌رسد که غرور بیش از حد نیاز باشد و شاید بیشتر.

این ایده که انسانی می‌تواند نماینده یک تمدن شود نیازمند یکی‌سازی شخص با تمدنش است و این را می‌توان نظیر نوعی هیستری که با علائق قبیلگی پیوند دارد دانست. می‌توان به فهرست بلندی از رهیافت‌های نادرست سیاسی همچون نژادپرستی، قومیت پرستی و سکس‌گرایی، «تمدن‌گرایی»^(۷) را نیز افزود. رهیافت تمدن‌گرایانه با اهداف خود دگرگون‌ساز گفت‌وگو ناسازگار است. هنگامی که شخص خود را نماینده تمدن در مقام گفت‌وگو با نمایندگان دیگر تمدنها تصور می‌کند، او در موضع دفاعی قرار خواهد گرفت. به محض اینکه شخص دفاع از تمدنش را متوقف کند تردیدهایی برخواید خاست مبنی بر اینکه آیا او واقعاً نماینده تمدنش است؟ هنگامی که شرکت کنندگان کاملاً حالت دفاعی را ادامه دهند گفت‌وگو معنای محصلی می‌تواند داشته باشد.

در همان حالی که کسانی خود را نماینده تمدنهایشان تصور می‌کنند، در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند. آنها طرف دیگر را چنین تصور می‌کنند که در گفتار کلیشه‌ای "دیگری توده‌وار" که توسط گرویدین توضیح داده شد جای می‌گیرد. [البته] ممکن است نوعی از جدل اتفاق افتد، ولی تحت این اوضاع و احوال نمی‌تواند گفت‌وگویی واقعی باشد.

شخص انسانی بسان یک محصول

برای راه حل مسئله چگونگی فهم گفت‌وگویی بین تمدنها لازم است پیشنهاد کنم که از عناصر هم مدل

فقط شخص انسانی است که بسان محصولی، ابزار
گفت‌وگویی بین تمدنها می‌شود.

گفت‌وگو، تاریخ و هویت

هنگامی که در پیرامون گفت‌وگویی تمدنها در روش
پیشنهاد شده در فوق می‌اندیشیم، دو مشكله را باید در
خاطر نگهداشت. نخست اینکه در جهان جدید مردم
محصول یک تمدن نیستند، و نه چنین امری مطلوب
است. دوم اینکه، گفت‌وگویی بین تمدنها که از
گفت‌وگویی بین اشخاص تمدنهای مختلف حاصل
می‌آید نه تنها از گفت‌وگو بین اندیشمندان متفاوتی که
در موضوعات بسیار متنوع بحث می‌کنند پدید می‌آید،
[بلکه] آن گفت‌وگو، هم در زمان و هم بر نسلها گسترده
است. جریان تدریجی و نسبتاً محدودی از مباحثه که
شکل گفت‌وگویی تمدنها را گرفته فقط در آن هنگام دیده
می‌شود.



همیشگی مردم‌شناختی و هم مدل نمایندگی استفاده
شود. مشكل عمده مدل تمثیلی این بود که تمدنها
موجودات دارای قصد نیستند تا بتوانند در گفت‌وگویی
واقعی وارد شوند. تشخیص این نقص، ایده یافتن
انسانها را برای نمایندگی از سوی تمدنها برانگیخته
است. اما دو مشكل عمده مدل نمایندگی عبارتند از: ۱-
افراد خاص توان نمایندگی جنبه‌های بسیار متنوع تمدن
را ندارند.

۲- یک فرد را نماینده تمدنی تصور کردن، بنظر
می‌رسد مقتضی تکبر و غروری ناسازگار با گفت‌وگو
است.

یک راه حل مسئله این است که به تمدنها اجازه
ورود به گفت‌وگو با یکدیگر از طریق گفت‌وگو بین افراد
تمدنهای مختلف داده شود، ولی نه آنکه خود را در مقام
نمایندگی از سوی تمدن خودشان تصور کنند بلکه
گفت‌وگویی آنها می‌تواند بسان گفت‌وگویی تمدنها دیده
شود، به همان‌گونه که در مورد جنگ بین ملل از تمدنهای
مختلف می‌توان گفت که نشان‌دهنده برخورد
تمدنهاست. براساس استعاره نمایندگی می‌توانیم در
مورد افراد بسان نمایندگان تمدنهاشان سخن بگوئیم،
[البته] نه در این معنا که حقی یا توانایی سخن گفتن
برای تمدنشان را دارند، بلکه به این معنا که تمدن
می‌تواند از طریق کلمات افراد سخن بگوید، زیرا هر
شخص محصولی از تمدنش است.

اشخاص ممکن است چرخهای حرکت دهنده
گفت‌وگویی بین تمدنها شوند، زیرا آنها محصولات
تمدنهاشان هستند. براساس تمثیل مردم‌شناختی
می‌توان تصور کرد که تمدنها از طریق محصولاتشان
سخن می‌گویند، ولی برای اینکه گفت‌وگو روی دهد این

نخست به نکته دوم توجه کنید. السدیر مکینتایر می‌نویسد:

«مباحثات در زمان گسترده شده‌اند. ممکن است شخص مطالب بعدی‌اش را همیشه به مطلب متقدم خود ارجاع دهد با اهداف متفاوت همچون: ارزیابی آنچه که به طور فزاینده نمایان می‌شود، به منظور بررسی سازواری یا ناسازواری آنچه که گفته می‌شود، برای قرار دادن مطلب گذشته در پرتو روشنایی جدید یا بالعکس. بنابراین آنچه برای مباحث جدلی سرنوشت ساز است اینکه چگونه شرکت‌کنندگان متفاوت و غیر موافق هويت و پیوستگی کسانی را که با آنها صحبت می‌کنند درک می‌نمایند، و چگونه هرکدام در پیوند با گفته‌های گذشته و آینده‌شان نسبت به آنچه که اکنون می‌گویند و می‌نویسند، موضع می‌گیرند. پیشفرضهای شرکت کنندگان درباره پیوستگی هويت شخصی در اثناء زمان در بُن تعارضات مباحثات جدلی نهفته است.»^(۸)

مکینتایر بحث هويت شخصی را در سنت‌های ارسطویی و آگوستینی ادامه می‌دهد. نخست، بخشی از وجود شخص منفرد در سراسر حیات فیزیکی‌اش داشتن یک بدن و همان بدن است. دوم بخشی از هويت من از مسئولیت برای افعال، رهیافت‌ها، اظهارات و باورهایم در قبال اجتماعاتی که عضو آن هستم، ناشی می‌شود. اینکه شخصی فی‌المثل خود را به عنوان یک مسلمان فهم می‌کند به سبب این واقعیت است که افعال، رهیافت‌ها، اظهارات و باورهایش که در دید همه قرار دارد، باید آماده مورد تردید واقع شدن توسط هر

مسلمان دیگری باشد. البته برای مسلمان (و نیز برای یک آگوستینی) بالاتر از همه چیز پاسخگویی در برابر خداست، ولی این شکل کوچکتر از آمادگی [برای پاسخگویی] بین اعضای اجتماعات، نقش مهمی در اجتماعات دینی و نیز غیر دینی بازی می‌کند. سومین مطلبی که مکینتایر مطرح می‌کند نسبت به تفکر اسلامی هم بیگانه نیست؛ زندگی بسان طلبی که متعلقش کشف حقیقت است لحاظ می‌شود. از جمله آن حقایق، حقایقی درباره زندگی شخص رویهم رفته است. این پژوهش و طلب عنصری حتمی در زندگی مطلوب به لحاظ می‌آید. مکینتایر می‌پذیرد که این برداشت از هويت شخص منحصر به تومیس نیست، بلکه فهم رایج در جوامع سنتی است.

این که شخصی متعلق به تمدنی است باید باعث شود هويت شخصی آن فرد را بخشی از هويت تمدنش دید. تمدن در ضمن زندگیهای جسمانی و به لحاظ زمانی متداخل اعضایش وجود فیزیکی دارد. تمدن پیوند موضوعات مشترکی است که در فاهمه اعضایش درباره اینکه چگونه آنها باید اعمال، رهیافت‌ها، اظهارات و باورهایشان را توجیه کنند، قرار دارد. سوم آنکه، حیات یک تمدن را می‌توان بسان طلب یا سیری از طریق تاریخ دید که طلبهای فردی اعضایش در آن سرنوشت‌ساز است.

مکینتایر در مورد طلب برای کشف می‌نویسد:

«از طریق چه شکلی از یادگیری یا تعهد اجتماعی می‌توان خطایی را که ممکن است مانع چنین کشفی شود، آشکار کرد؟ پاسخ نخست و اساسی به این پرسشها توسط سقراط مطرح شدند. فقط تا آن جا که شخص واجد شرائط برای منفعل و آسیب‌پذیر کردن

خود نسبت به ابطال جدلی (=دیالکتیکی) باشد که سرانجام او بتواند بفهمد آیا و چه چیز را می‌داند. فقط از طریق تعلق داشتن به تمدن است که می‌توان وارد به حیطه اقدام جدلی‌ای شد که معیارهای در آن حاکم بر جناح‌های رقیب باشد و شخص بتواند آغاز به یادگیری حقیقت کند. یادگیری نخستین در باب خطای خود، آنهم خطای فی نفسه، نه خطا از دیدگاه این یا آن، است. سایه‌های تاریک توسط نفیس حقیقت کنار زده می‌شود: [یعنی] وجود تعارض برحسب گفته‌های پیرامون فضیلت‌ها»^(۹)

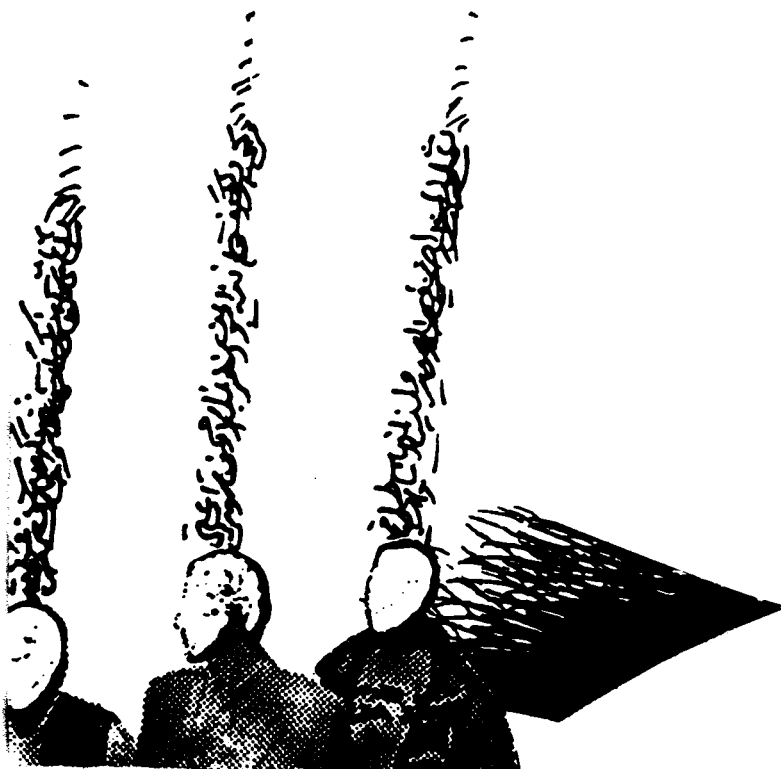
برای ورود به عرصه گفت‌وگو انسان نسبت به دیگری پاسخگو می‌شود، این به شکلی تقریباً افراطی از گفت‌وگوی بین تمدنها می‌انجامد، زیرا [در اینجا] فرد نسبت به شخص دیگری که نماینده سنتها، ارزشها، رهیافت‌های بیگانه و غریب از [سنتها، ارزشها، و رهیافت‌های] خود آن فرد است مسئول می‌باشد. مسئول بودن در گفت‌وگوی بین تمدنها به معنای باز بودن برای ارائه گزارش نسبت به آنچه شخص قبلاً گفته یا انجام داده، یا نسبت به ایده‌ها و کردارهای تمدنی که او با آن پیوند دارد است و بدینسان به معنای باز بودن برای شرح و بسط دادن، تبیین، دفاع و در صورت لزوم تعدیل یا ترک آن شرح است. در این مورد اخیر [=ترک آن شرح] باید شروع به ارائه شرح جدید در ضمن اصطلاحاتی که شخص بیگانه بتواند بفهمد، یا پس از آموختن بفهمد، کند.^(۱۰)

همین‌که گفت‌وگو نضج می‌گیرد، شرکت‌کنندگان باید آماده برای دست برداشتن از شرحشان در مورد برخی از موضوعات خاصی که پیوند به تمدنی - که آنها نماینده آن هستند - شوند، همچنین برتری گزارشی را که توسط نمایندگان دیگر ارائه می‌شود بپذیرند. در این هنگام، اگر

گفت‌وگو ادامه یابد، شرکت‌کنندگان دیگر صرفاً نماینده تمدنهای خودشان نیستند. در واقع این ایده که هیچ نماینده‌ای از تمدن منفرد، یک تمدن فاسد نشده منفرد، وجود ندارد باید بسان اسطوره‌ای بالقوه خطرناک در جهان جدید تصدیق شود، زیرا سد راه گفت‌وگوی اصیل و موجب عذر و بهانه تراشی برای [توجیه] نقائص سنت‌مان می‌شود، و انسان را برای رؤیت تمدنهای دیگر به منظور غنی‌سازی تمدن خود نابینا می‌کند.

این مطلب برای مسلمانان به طور ویژه‌ای حائز اهمیت است. اسلام احساس تعهد نسبت به حق را بالاتر از علائق قبیله‌ای می‌نشانند. ما نباید صرفاً به دلیل اینکه پدرانمان را دیدیم که چنین می‌کردند، در طریق متداول، ادامه مسیر دهیم. سنت‌های اسلامی همچون سنت‌های مسیحی هیچگاه ناب نیستند. آنها همیشه از تلاش برای اصلاح فرهنگها از طریق تعالیم پیامبران برگزیده خدا پدید می‌آیند.

مطالب مشابهی درباره مسیحیت توسط الهی‌دان مسیحی میروسلدو و لوف طرح شده است.^(۱۱) در حالی



که مکینتایر بر اهمیت سنت تأکید می‌ورزد، ولف اظهار می‌دارد مسیحیت بشریت را به سنت یا تمدن خاصی دعوت نمی‌کند، بلکه به مجموعه‌ای از تعهدات اساسی^(۱۲) بهم پیوسته - یعنی به باورها و اعمال فرامی‌خواند. این تعهدات قابل شمول به سنت‌ها، فرهنگ‌ها و شاید حتی تمدن‌هایند، اما در هر قدم از این مسیر می‌توان پرسید که آیا آنچه که ساخته شده است نمی‌تواند همخوانی بهتری با ایمان پیدا کند. بسیاری از این مطالب را دربارهٔ اسلام نیز می‌توان بیان کرد.

فهم ما از پویایی گفت‌وگوی بین تمدن‌ها از طریق تأمل در تفاوت‌هایی ظاهر شده‌ی ولف و مکینتایر بهبود می‌یابد. مکینتایر بر این عقیده است که معیارهای اخلاقی منسجم و نیز ملاک‌های عقلانی منسجم فقط در سنت به دست می‌آیند. هیچ زمینهٔ خنثی و بی‌طرفی در کار نیست تا بتوانیم از آن احکامی دربارهٔ ارزشهای اخلاقی یا پذیرش عقلانی بیرون کشیم. مکینتایر در مورد سمت و سوی جامعهٔ جدید ابراز می‌دارد که به

نظر می‌رسد رابطه‌اش را با سنتی که بسیار چیزها به آن عطا کرده است، قطع می‌کند. مباحث مکینتایر در پیرامون اهمیت سنت با ملاحظات ما دربارهٔ گفت‌وگوی بین تمدن‌ها تناسب دارد زیرا تمدن خود تجسمی اجتماعی از یک سنت یا بیشتر است.

گفت‌وگوی بین تمدن‌ها فقط هنگامی ممکن خواهد بود که آن کسانی که در گفت‌وگو شرکت می‌کنند هویت خود و تمدن‌هایشان را مرتبط با سنت‌هایی که این تمدن‌ها از دل آنها در تاریخ بروز کرده‌اند درک کنند. تأکید مکینتایر بر سنت به ما این تصور را می‌دهد، که مباحثه با دیگران جدی خواهد بود. ما به منظور بررسی دیدگاه‌هایمان در مقابل دیدگاه دیگران وارد مباحثه می‌شویم. رقاباتی که مکینتایر از آن سخن می‌گوید تمدن‌های اجنبی نیستند بلکه تجددگرایان (مدرنیست‌ها) و فرا تجددگرایان (پست مدرنیست‌ها) از تمدن غربی‌اند.

ایراد ولف علیه مکینتایر این است که تجلیل از سنت، هم غیرواقعی‌گرایانه و هم زیان‌بخش است. غیرواقعی‌گرایانه است زیرا فرهنگ‌ها و سنت‌های ما کل‌های یکپارچه نیستند و نمی‌توانند در جوامع معاصر بدینگونه ساخته شوند... دقیقاً به این دلیل که ما نمی‌توانیم از زندگی در فضاهای اجتماعی‌ای که سریعاً دگرگون می‌شوند و در هم تنیده‌اند، بگریزیم. در جوامع معاصر محال است که به دنبال نظام منسجمی از خوبیها (goods) بود. در عوض، ما باید با آرامش به انجام تعهدات اساسی‌مان ادامه دهیم.^(۱۳) اما زیان‌بخش بودن ایدهٔ یک سنت منسجم و منفرد طبق نظر ولف به این دلیل است که به نظر می‌رسد به انقلابی اجتماعی ضد تکثرگرا و «ضد جدید» نیاز است. ولف اظهار می‌دارد چنین انقلابی مطمئناً نتایج خوبی در بر نخواهد داشت.



اما مکینتایر در اینکه سنتها چند رگه [و مخلوط] اند با ولف موافق است. وی آشکارا از سیاستهای اشتراکی که ولف علیه آن هشدار داده بود دست کشید. ولف خیال می‌کند که مکینتایر خواستار ریشه‌کن کردن ناخالصی (چندرگه و مخلوط بودن) از سنتهاست. آنها را به نوعی نظامهای منسجم تبدیل کند و از آنها ارزشگذاری عقلانی و اخلاقی بیرون کشد.

اما من علیه مکینتایر استدلال می‌کنم که یک الهی‌دان مسیحی اینگونه نیست که الزاماً بخواهد چند رگه بودن را بزداید - آن زن [= مثلاً یک زن مسیحی] علاقه بیشتری به ابراز تعهدات مسیحی اساسی‌اش در شیوه‌های جا افتاده فرهنگی خواهد داشت تا در سنتهای منسجم بیگانه، و ما گمان می‌کنیم که سنتهای چندرگه بازتر از سنت منسجم خواهند بود، نه فقط در شکلی که این تعهدات به آنها می‌دهند، بلکه همچنین به این جهت که موجب غنای یکدیگر خواهند شد. (۱۴)

بدون شک واکنش مکینتایر این خواهد بود که او هیچ‌گونه آرزویی برای ریشه‌کن کردن چند رگه‌ای [و اختلاط] از تمدن را ندارد. در واقع، سنتی که بسیار مورد علاقه اوست، توماس گرایانه، اختلاطی از تفکر مسیحی و ارسطویی همراه با تأثیرات عمیقی که قابل ردیابی در تفکر اسلامی است. بعلاوه متوقع است که مکینتایر چنین استدلال کند: ولف از تعهدات اساسی که در جوهره مسیحیت می‌یابد معنای متفاوتی برای مردم مختلف برحسب سنتهای فکری‌ای دارد که بر اساس آنها باید آن تعهدات را تفسیر کرد.

این شک، فهم ما از پویایی گفت‌وگوی بین تمدنها را به خاطر اهمیت چند رگه‌ای بودن تمدنها و سنت بهبود می‌بخشد. ما نمی‌توانیم خودمان یا تمدنهايمان را بدون

شناخت سنتهایی که منبع اطلاعاتی آنها هستند، بشناسیم. اگر تمایل به شناخت اشخاص یا تمدنهای دیگر داریم باید سنت‌های دیگران را نیز مورد تحقیق قرار دهیم. این همان نکته‌ای است که از مکینتایر آموختیم. آنچه که ولف به حق بر آن تأکید می‌ورزد این است که به منظور فهم خودمان، تمدنهايمان، سنتهايمان، اشخاص دیگر، تمدنها، و سنتهای دیگر باید اذعان کنیم که هیچیک از اینها ناب [و خالص] نیستند، به این معنا که هیچکدام خط فکری منفردی را ارائه نمی‌دهند. همه اینها ترکیبی از جریانهای فکری و فرهنگی هستند. با وجود این، اینگونه نیست که آشفتگی محض باشد، [بلکه] جریانهای اصلی و عوامل موثر درجه دوم درکارند. در این معجون همچنان امکان تمییز خصیصه‌های فرهنگها، تمدنها و سنتها وجود دارد. افکار و اعمال چند رگه ما در طریقی کمابیش نوع نمون سنت، فرهنگ یا تمدن با رشته‌های بهم‌بافته شده از منابع دیگر را نشان می‌دهند. هنگامی که به عقب گام برداشته و به مباحثاتمان نظر بیافکنیم ممکن است الگوهای را تشخیص دهیم که شرکت‌کنندگان از سوی تمدنهای مختلف در آن الگوها تفاوتی در نظرگاه طرح شده‌شان برای صعود به گفت‌وگوی حقیقی به وجود آورده‌اند.

اسلام و گفت‌وگو

نقش اسلام در گفت‌وگوی بین‌تمدنها قدری پیچیده است. اسلام خود نه یک تمدن که یک دین است. از سوی دیگر، پرسشی در باب تمدن اسلامی وجود دارد. بحث جالب از این پرسش در مقدمه کتاب *خطرورزی اسلام* از مارشال هدگستون آمده است:

«تقاضا می‌کنم همان‌طور که در تحقیقات جدید کاملاً

رایج شده است اصطلاح «اسلام» و «اسلامی» به طور کاملاً سطحی برای آنچه که دین می‌نامیم [(معنای اول)] و برای فرهنگ و جامعه رویهم رفته که به لحاظ تاریخی با دین پیوند خورده [(معنای دوم)] استعمال شود. مسلم می‌گیرم که ترسیم خطّ جداکننده در اینجا نه ممکن است و شاید نه مطلوب، زیرا جداکردن دین از بقیه [شؤون حیات] بعضاً موجب تحریف دین می‌شود. بعلاوه جامعه و فرهنگ که در معنای دوم «اسلامی» خوانده می‌شود اینطور نیست که الزاماً در معنای اول نیز «اسلامی» خوانده شود. اینطور نیست که فقط گروه‌های مردم که در هر دو مورد [معنا] قرار می‌گیرند همیشه هم مصداق نباشند (آن فرهنگ صرفاً فرهنگ اسلامی نیست، فرهنگ مسلمین) - بسیاری از افعالی که حتی مسلمانان به عنوان بخشی از تمدن «اسلامی» انجام می‌دهند طبق معنای اول به غیر اسلامی توصیف می‌شود، یعنی براساس معنای دینی کلمه، ممکن است کسی از «ادبیات اسلامی»، از «هنر اسلامی» و حتی از «حکومت استبداد اسلامی» سخن بگوید، ولی در چنین توالی، شخص در مقام سخن گفتن از چیزی، بسیار کمتر از چیزی است که اسلام را بسان یک دین ارائه می‌دهد». (۱۵)

راه‌حل هدگستون این است که اصطلاح «اسلامی»

برای آنچه که متعلق به دین است به کار رود، و واژه «مسلمانی»^(۱۶) برای توصیف جامعه و فرهنگی به کار رود که مسلمانان و اسلام در آن رایج و به‌لحاظ اجتماعی غالب دانسته شده است.

توصیف امری به مسلمانی دلالتی بر حوزه جغرافیایی ندارد، بلکه اشاره دارد به آنچه که از مجموعه‌ای روابط اجتماعی درجایی که اسلام حاکم بوده یا است ظهور پیدا کند، خصوصاً سنت‌های فرهیختگان در عرب و فارس که به لحاظ تاریخی نشانگر جوامع دارای افراد مسلمانند، حتی اگر این جوامع شامل غیرمسلمین نیز باشند. بدین‌سان ابن‌میمون ممکن است هم فیلسوف مسلمان [بزرگ شده در فرهنگ در جامعه اسلامی] و هم فیلسوف یهودی خوانده شود، ولی نه یک فیلسوف اسلامی. نظریات بخش‌های پیشین درباره گفت‌وگوی بین‌تمدن‌ها تحت این فرض پرداخته شد که از جمله تمدن‌هایی که برای گفت‌وگو توصیه شده‌اند، تمدن غرب و اسلام است. هنگامی که در باب گفت‌وگو با تمدن اسلام سخن می‌گوئیم در مقام سخن گفتن از جامعه آرمانی که دین اسلام برای بشر توصیه کرده نیستیم، بلکه از آنچه که در حال حاضر در میان مردم مسلمان رشد کرده سخن می‌گوئیم. بنابراین بهتر خواهد بود که از تمدن مسلمانی (طبق اصطلاحات هدگستون) سخن بگوئیم و سپس از تمدن اسلامی. مسلمانان می‌توانند از طریق گفت‌وگوی

پی‌نوشتها

۱. نظر به دقت و قوام ترجمه شادروان دکتر محمدحسن لطفی این قسمت از متن ته‌ته‌تنوس عیناً از دروی ترجمه ایشان نقل شده است. مجموعه آثار افلاطون، جلد ۳، صص ۱۴۰۱ و ۱۴۰۲، انتشارات خوارزمی.
2. Samuel p. Huntington, *The clash of Civilization and the Remarking of the world order* (new York simin Schuster, 1997).
3. Robert Grudin
4. Robert Grudin, on Dialogue (Boston: Houghton Mofflin, 1996) 123-124.
5. anthropological
6. state
7. civilizationism
8. Alsdair Macintyre, *three Rival Versions of Moral Enquiry, Geneology and traditon* (Notre Dame: university of Notre Dame press, 1990), 196.
9. Macintyre (1990), 200
10. Macintyre (1990), 201.
11. See Miroslav Volf, *Eclusion and Embrace: A Fheological Exploration of identity, Other ness; and Reconciliation* (Nashvile: Abingdon, 1996), 208.
12. basic commitment
13. Volf (1995), 209-210.
14. Volf (1995), 211 & 52.
15. Marshall G.S. Hodgson, *the Venture of Islam*, vol.1 (Chicago University of Chicago, 1974) 57
16. Islamicat
17. Hodgson (19740, 710

میان تمدنها امیداور باشند که تمدن مسلمانی معاصر به تمدنی بیشتر اسلامی تغییر یابد.

در خاتمه، به اظهار نظر همدگستون توجه کنید:

«مسلمانان اعتماد به قرآن دارند. شما بهترین امتی هستید که تاکنون برای بشریت پدید آمده، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید، و ایمان به خدا دارید. (سوره آل عمران آیه ۱۱۰) انسانهای جدی این پیشگویی را به طور جدی اخذ و تلاش می‌کنند که قالب تاریخ کل جهان را بر اساس آن بریزند...

مسلمانان همچنین باید پیشگویی قرآنی را تماماً و با همه نوازش متحقق کنند. ولی آنها بطور مستمر امیدها و تلاشهایشان را برای زندگی پرهیزگارانۀ آنهم نه فقط در جنبۀ فردی بلکه بسان یک امت، نو می‌کنند. در هر عصر مسلمانان متقی ایمانشان را در پرتو اوضاع و احوال جدید که به علت شکستها و همچنین موفقیتهای گذشته پدید می‌آید، مجدداً اظهار می‌کنند. این بصیرت هیچگاه از بین نرفته و این ضرورتی هیچگاه متروک گذاشته نشده است. آنانی که امید دارند و تلاش می‌کنند، در جهان جدید فوق‌العاده سرزنده‌اند. تاریخ اسلام به عنوان دین، و تاریخ فرهنگی که هسته مرکزی را شکل داده است، وحدت و اهمیت یگانه خود را از آن بصیرت و آن ضرورتی دارد.» (۱۷)