

## اهداف و محورهای گفت‌وگوی تمدن‌ها

بنابراین نخستین نکته مهمی که در جریان گفت‌وگوی تمدن‌ها می‌تواند مطرح شود این است که مسلمانان بکشند چنین توطئه‌ها و کژاندیشی‌های برخی محافل سیاسی غرب را خنثی کنند. در جریان گفت‌وگوی تمدن‌ها - میان اسلام و غرب - شایسته است ملت‌های غربی استدلال‌ها و حتی پاسخ‌های مسلمانان به اتهامات وارد شده و بسیاری دیگر از سوء تفاهم‌ها را بشنوند و بفهمند که نه اسلام - به‌عنوان یک دین طرفدار صلح و دوستی و مدارا - مبلغ تروریسم است، نه ملت‌های مسلمان با مردم آمریکا و اروپا دشمنی دارند. مردم غرب - که زیر فشار طاقت‌فرسای بمب‌های تبلیغاتی رسانه‌های صهیونیستی قرار دارند - باید از راه گفت‌وگوی تمدن‌ها بفهمند که آنچه در خاورمیانه می‌گذرد، نوعی جریان تزاوبرستانه فاشیستی و نسل‌کشی در مورد مردم آواره فلسطین است. در این گفت‌وگوها، بی‌گمان خرد جمعی مردم غرب، و وجدان بیدار - اما رخت‌زده و کسل رسانه‌های منصف - با پدیدۀ شومی به نام تروریسم دولتی که از سوی دولت اسرائیل نمایندگی و به مردم فلسطین دیکته می‌شود، آشنا خواهد شد و غریبان در خواهند یافت که چه کسانی متمنن و چه کسانی آدم‌کش و بربرند. همچنین در جریان این گفت‌وگوها روشن خواهد شد که چه کسانی هوایمای مسافربری ایران را - با ده‌ها مسافر بی‌گناه - هدف قرار دادند؛ کدام گروه از گانگسترهای مناخلیم بگین اردوگاه‌های بی‌پناه مردم فلسطین را منهدم و غارت کردند؛ فالانترهای لبنان از سوی کدام دولت حمایت می‌شوند؛ طرح گسترش مناطق مسکونی در سرزمین‌های اشغالی چگونه فرهنگ و تمدن یک ملت تاریخی را به انهدام می‌کشد؛ ترور رهبران فلسطینی، که برای احقاق حقوق غصب‌شده خود به مبارزه با اشغالگران روی آورده‌اند - مبارزه‌ای که برجسب تروریسم را بر نمی‌تابد - به دست چه کسانی صورت می‌گیرد و پایان ندارد. خوب است برای یک ساعت هم که شده درهای زندان‌های مخوف اسرائیل به روی سازمان‌های حقوق بشری غرب باز شود. همچنین خوب است مردم غرب بدانند کدام دولت‌ها و

ریچارد نیکسون در یک قضاوت شبه فاشیستی درباره دیدگاه غرب (آمریکا) نسبت به مسلمانان، گفته بود: «بسیاری از آمریکاییان همه مسلمانان را از دم مردمی نامتمدن و دست و روناخته و وحشی و غیرمنطقی می‌دانند که فقط بدین دلیل شایسته توجهنند که بخت با برخی از رهبران ایشان یار بوده و بر سرزمینی حاکم شده‌اند که بیش از دو سوم نفت جهان در آن است. این مردم سه جنگی را به یاد می‌آورند که دولت‌های عربی به قصد ریشه‌کن کردن اسرائیل به راه انداختند؛ گروگان گرفتن آمریکاییان را به دست رژیم انقلابی ایران به یاد می‌آورند؛ حمله تروریستی چریک‌های فلسطینی وابسته به سازمان سیتامبر سیاه را به المپیک مونیخ به یاد می‌آورند؛ کشتارهای بی‌پایان و بی‌معنایی را که گروه‌های شبه نظامی مسلمان و رقیب از یکدیگر در لبنان می‌کنند به یاد می‌آورند؛ بمب‌گذاری سوریه و لیبی در هوایمای غیرنظامی را به یاد می‌آورند و بالاخره کوشش صدام حسین برای انضمام خاک کویت به عراق به شیوۀ هیتلر را به یاد می‌آورند. تصویر هیچ ملتی، حتی چین کمونیست، در ذهن آمریکاییان تیره‌تر از ملت‌های جهان اسلام نیست.» (نیکسون، ۱۳۷۱، ص ۲۳۸)

ما در این جا نه قصد و نه وظیفه داریم که پاسخ اتهامات نیکسون را بدهیم. او از طرف «بسیاری از مردم آمریکا» اتهاماتی به مسلمانان می‌زند که معلوم نیست تا چه اندازه از ذهن و زبان ملت آمریکا برخاسته باشد. قدر مسلم این است که مواضع نیکسون به گونه‌ای مشخص بیانگر بخش بزرگی از سیاست خارجی آمریکا در برخورد با جهان اسلام است. طرح چنین اتهاماتی البته از زبان نیکسون تازگی ندارد. این دیدگاه‌ها که ممکن است به علت تبلیغات گسترده رسانه‌های آمریکایی تا اندازه‌ای در افکار عمومی ملت آمریکا و بعضی اروپاییان نیز رسوخ کرده باشد، در نهایت به سمت و سوی برخورد تمدن‌ها و برخورد اسلام و غرب سوق می‌یابد. و

## گفت‌وگوی تمدن‌ها ایده‌های پراکنش شده

بخش دوم

دکتر محمد فراگزلو

سرویس‌های اطلاعاتی و امنیتی اسامه بن لادن را زاییدند، بزرگ کردند و به او آموختند چگونه خود و چریک‌هایش دست در دست طالبان و ملا محمد عمر (دست‌پرورده ژنرال حمید گل پاکستانی - آمریکایی) در افغانستان به نسل‌کشی و جنایت بپردازند. چه خوب است مردم آمریکا، بویژه خانواده‌های قربانیان برج‌های دوگانه سازمان تجارت جهانی در منهن، کمی به پیشانی بن لادن و ملا محمد عمر خیره شوند تا مهر CIA و پنتاگون و دولت‌های همپیمان آمریکا در منطقه را آشکارا ببینند. آنگاه می‌توان درباره هویت تروریست‌ها و قاتلان احمدشاه مسعود نیز سخن گفت....

در هر صورت گفت‌وگوی تمدن‌ها در نخستین گام و بعنوان بزرگترین اولویت خود باید - به گفته آقای خاتمی - دیوارهای بی‌اعتمادی میان اسلام و غرب را فرو ریزد. این وظیفه‌ای نیست که دیپلمات‌ها از پس آن برآیند. چنین رسالتی فقط از متفکران، روشنفکران و اهالی سرزمین روشنایی و فرهنگ و اندیشه ساخته است. غیر از این هدف راهبردی و بسیار مهم و مؤثر، اصولاً باید پذیرفت که نفس و ماهیت گفت‌وگو گرچه همواره اصالت ندارد و یک هدف تلقی نمی‌شود، اما به هر حال، گفت‌وگو، حتی اگر هیچ نتیجه و دستاورد مشخصی هم نداشته باشد، از اساس پدیده مثبت و مبارکی است که اگر در چارچوب یک فرهنگ عمومی در جامعه نهادینه شود می‌تواند به بهره‌گیری از اندیشه‌های مخالف، مختلف و متخالف بینجامد، فرهنگ احترام به عقاید دیگران و دیگری‌پذیری را گسترش دهد و ضمن نفی و طرد خشونت و کاستن از برخوردها، ضامن ثبات و امنیت اجتماعی باشد. از سوی دیگر، می‌توان برای اهداف گفت‌وگوی تمدن‌ها سه حوزه مستقل تعریف کرد:

الف. حوزه داخلی: حل بحران هویت از مسیر بر کردن شکاف‌ها میان سنت و مدرنیته و کاستن از چالش‌های دوران فرامردن و تسهیل و ترسیم زخم‌های گذار از سنت به مدرنیته، حل بحران معرفت از راه تعدیل و تثبیت پاندولیسمی که در جامعه ایران میان حق و تکلیف از یک سو و نسبیت و شکاکیت از سوی دیگر به وجود آمده

است. «یکی از محورهای گفت‌وگوی بین فرهنگ‌ها و تمدن‌ها، چگونگی برخورد معقولانه با بحران معنویت و آثار روانی ناشی از آن می‌باشد. بدین معنا، ضمن آن که بشر در پرتو تحولات جدید موفق گردیده به ساخته‌ها و پرداخته‌های اشیاء و تبلورات ذهن خویش خصوصیات انسانی بخشد، ولی خود به تدریج از آن خصوصیت نهی و خالی گردیده، به نوعی از خود بیگانگی سردرگمی و نابسامانی معنوی، روحی و روانی دچار شده است.» (هرمیداس باوند، ۱۳۷۷، ص ۵۵۹) / طرح قسرات‌ها و دیدگاه‌های مختلف، اشاعه فرهنگ تضارب آرا و اندیشه‌ها در میان لایه‌های مختلف اجتماعی و بویژه دولت - ملت، نزدیک‌سازی حوزه‌های دینی به مراکز دانشگاهی، پذیرش حقوق نهادی مدنی و به بازی گرفتن آنها به منظور دفاع از حقوق شهروندی، ایجاد روحیه و فضای دموکراتیسم در جامعه، تبیین نسبت‌های تعریف شده و منطقی در ارتباط با قدرت سیاسی میان احزاب و جناح‌ها و گروه‌های فعال سیاسی - اجتماعی کشور، سازماندهی اندیشه‌های اصلی سازنده تمدن ایران معاصر.

ب. حوزه داخلی به منطقه و آسیا: ایجاد ارتباط درست سیاسی، اقتصادی با کشورهای همجوار، حل مشکلات متعدد باقی مانده از جنگ با عراق، ایفای نقش مؤثر در اوپک و اکو و دیگر پیمان‌های منطقه‌ای، تقویت روحیه همگرایی منطقه‌ای، حل اختلافات قدیمی و جدید که هر از چندگاهی روابط ایران با کشورهای همسایه را متشنج می‌کند از جمله حل مسئله حاکمیت ایران بر جزایر سه‌گانه تنب بزرگ و کوچک و ابوموسی، حل مسئله رژیم حقوقی دریای خزر، همکاری و تبادل فرهنگی با کشورهای آسیای مرکزی که وجوه مشترک فرهنگی و تمدنی با ایران دارند و نزدیک شدن به کشورهای عرب حوزه خلیج فارس و ایجاد یک تغییر جهت سیاسی و سازمانی در پیمان ۶+۲. «ما باید خود را موظف بدانیم که در همکاری‌های منطقه‌ای برای حوزه تمدنی خود اولویت قایل شویم. محور بعدی موقعیت حوزه تمدنی ماست در چارچوب آسیا. یعنی ما وارد همکاری‌های

○ گفت‌وگوی تمدن‌ها در نخستین گام و بعنوان بزرگترین اولویت خود باید دیوارهای بی‌اعتمادی میان اسلام و غرب را فرو ریزد. این وظیفه‌ای نیست که دیپلمات‌ها از پس آن برآیند. چنین رسالتی فقط از متفکران، روشنفکران و اهالی سرزمین روشنایی و فرهنگ و اندیشه ساخته است.

آسیایی می‌شویم. با توجه به حضور تمدن چینی که در آینده نقش مهمی خواهد داشت، ایران باید بتواند دوستی‌های چندجانبه و گسترده‌ای را سازمان بدهد، تا از موانع موجود بر سر راه بازسازی تمدن ایران بکاهد و با تفاهم و با نیروی اقتصادی همکاری‌های منطقه‌ای را سامان دهد.» (پهلوان، گفت‌وگو، ش ۳، ص ۳۱).

ب ۲. حوزه داخلی به جهانی. برداشتن گام‌های بلند در راه تنش‌زدایی از سیاست خارجی و برقرار کردن ارتباط منطقی علمی، فرهنگی و سیاسی با تمدن غرب بر محور حفظ و ارتقای منافع ملی، خارج شدن از لاک دفاعی در روابط بین‌المللی و گسترش اهداف گفت‌وگوی‌های سازنده با اروپا، تلاش در راه تغییر دادن نگرش دولت‌ها و ملت‌ها به ایران، بعنوان کشوری طرفدار صلح، دوستی، ثبات و امنیت منطقه‌ای و جهانی. در حال حاضر کشور ما گذشته از محاصره اقتصادی - و گاه سیاسی - به لحاظ حقوقی نیز زیر فشار سازمان‌های حقوق بشری قرار گرفته است. اتهام نقض حقوق بشر، اتهام دخالت داشتن در کارهای تروریستی، اتهام پشتیبانی مادی و لجستیکی از جریانها و گروه‌های بنیادگرای اسلامی و... ایران را در تنگنای سختی قرار داده است. ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها می‌تواند نظام را از این بن‌بست خارج کند. کاستن از یورش امواج اطلاعاتی، رسانه‌ای، همسویی با روند جهانی شدن در عرصه‌های يك گفتمان جدید داخلی از توسعه، فن‌آوری، فرهنگ، تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات، همسویی با روند جهانی شدن در زمینه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ضمن حفظ پایه و مایه فرهنگ ملی و بومی، ایستادگی در برابر اندیشه‌های مدافع نظام تک‌قطبی جهانی و دفاع از نظام چندقطبی، حضور فعال در سازمان‌ها و نهادهای بین‌المللی و احترام متقابل به ملت‌ها و دولت‌ها و تمدن‌های زنده و پویا.

پ. حوزه جهانی. با توجه به اینکه علوم کلبردی و ناب مانند ریاضیات، فیزیک، شیمی و پزشکی هیچ‌گاه در میان ملت‌ها ایجاد اختلاف نمی‌کند و این پدیده سیاست است که می‌تواند منجر به انشقاق جهانی شود، در تبیین و تعریف

ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها می‌باید با احتیاط تمام از این نظریه دیپلماسی‌زدایی شود. افزون بر آن، شایسته است در این نکته نیز دقت شود که ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها به گونه مشخص يك طرح سیاسی با صیغه‌های غلیظ فرهنگی و تمدنی و دیپلماسی‌زدایی را نباید به مفهوم سیاست‌زدایی (سیاست در حوزه‌های آکادمیک) یکسان گرفت. همچنین باید تلاش شود که ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها تا سطح نازل پادگفتمان برخورد تمدن‌ها تقلیل نیابد. ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها نباید به بحثی مقطعی و فصلی، آنهم به شیوه يك زست دیپلماتیک و زمان زده بویژه در محافل بین‌المللی تبدیل شود. ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها باید در سطح جهانی ابتدا تبدیل به يك نظریه و تعریف جدید از تقسیم‌بندی‌های تمدنی و تبیین روابط و مناسبات بین‌المللی شود و در مرحله بعد قالب يك منشور جهانی و راهبردی به خود بگیرد. گفت‌وگوی تمدن‌ها قابلیت آن را دارد که این مباحث را در سطح جهانی به میدان گفت‌وگو و تفاهم وارد کند: «مواردی از حقوق [بشر] که بر مبنای عدالت اجتماعی استوار است، کشف بهترین راه برای مبارزه با عوامل مزاحم طبیعت و انسان‌های طفیان‌گر، مدیریت سیاسی منطقی که موجب تشکّل افراد جامعه و رشد و شکوفایی ابعاد وجودی آنها می‌شود، کشف و به کارگیری وسایل تکنولوژی به منظور رفع نیازهای زندگی و بهره‌برداری از مغزهای انسانی برای رفاه انسان، تفسیر و توجیه منطقی کارهای فکری و عضلانی انسان‌ها که نمودی از انرژی حیاتی است به طوری که این عنصر را نباید فقط از دیدگاه بازدهی طبیعی محض بررسی کرد.» (نصری، ۱۳۷۸، ص ۳۷۴) همچنین گفت‌وگوی تمدن‌ها ظرفیت آن را دارد که با تأکید بر اخلاق سیاسی و تعمیم روحیه تساهل، تسامح، کثرت‌گرایی، تنوع‌پذیری و دستیابی به يك هدف مشترک جهانی (صلح، آزادی، امنیت، توسعه)، موضوعات و مسائل مورد علاقه ملت‌ها و دولت‌ها را به گفت‌وگو بگذارد و به تعامل دستوردهای تمدنی و فرهنگی میان جوامع مختلف یاری رساند. گفت‌وگوی تمدن‌ها می‌تواند در راستای نزدیکی جنوب به شمال، مسیرهای مسلود انتقال

○ گفت‌وگو، حتی اگر هیچ نتیجه و دستاورد مشخصی هم نداشته باشد، از اساس پدیده مثبت و مبارکی است که اگر در چارچوب يك فرهنگ عمومی در جامعه نهادینه شود می‌تواند به بهره‌گیری از اندیشه‌های مخالف، مختلف و متخالف بینجامد، فرهنگ احترام به عقاید دیگران و دیگرپذیری را گسترش دهد و ضمن نفی و طرد خشونت و کاستن از بر خوردها، ضامن ثبات و امنیت اجتماعی باشد.

دستاوردهای دانش توسعه، مدیریت تکنولوژی و تکنولوژی اطلاعات را باز و دوسویه کند.

### مخالفان گفت‌وگو؛ موارد امتناعی

گذشته از نظام‌های دیکتاتوری، فاشیستی، توتالیترستی و همه افراد و جریان‌هایی که با برخوردهای ایدئولوژیک و حزبی، جامعه را به سوی تک صدایی می‌برند، و اصولاً هیچ اعتقادی به وجود و حضور «غیر» و «دیگری» ندارند و تلاش خود را بر محور نابودی همه مظاهر دموکراسی متمرکز می‌کنند، و ما را با این جماعت سخنی نیست. اینک در ادامه بحث به ایستگاه توصیف دیدگاه‌های فلسفی- معرفتی مخالفان گفت‌وگو با تأکید بر موارد بازدارنده گفت‌وگوی تمدن‌ها می‌رسیم.

### پست مدرنیست‌ها و فراروایت

پرداختن به طرح و شرح مبانی اندیشگی پست مدرنیسم، ما را از متن به حاشیه می‌کشد. با این حال به منظور بازگشایی بحث به این تعریف شتاب زده و نه چندان دقیق از پست مدرنیسم اشاره می‌کنیم و گریبان خود را از این تنگنا بیرون می‌کشیم و به اصل بحث می‌پردازیم. «پست مدرنیته یعنی پایان یافتن گفتارهای حاکم، پایان ایدئولوژی‌های حاکم، پایان آوانگاردهای هنری. پنجاه سال پیش اگر می‌خواستید نقاش شوید، مکتب‌های آوانگارد مختلف بود. امروزه دیگر نیست. پست مدرنیته یعنی چه؟ یعنی اینکه مدرنیته به حدی رسیده است که ابداع نمی‌کند. چیز نو نمی‌آورد. سفره را باز کرده، مثل صحنه پانورامیک همه را دربر گرفته. پست مدرنیته رادیکالیزاسیون خود مدرنیته است.» (شایگان، پیشین، ص ۴۰).

متفکران پست مدرن، بطور کلی به آینده با بدبینی می‌نگرند و از این بابت می‌توان آنان را در شمار موافقان روبرویی تمدن‌ها دانست. زیگموند باومن در نوشته‌ای با عنوان «جهانی شدن بعضی مردم، محلی شدن بعضی دیگر» ضمن آن که بر همگونی جهانی خط بطلان می‌کشد به خیزش هویت‌ها و قومیت‌های جدید اشاره می‌کند که به اعتقاد او هر یک بر اساس گفتاری در

برابر غرب صف کشیده‌اند. (فلسفی، عصر آزادگان، ۱۳۷۸/۱۱/۷) پست مدرنیست‌ها اعتقادی به ارتباط میان تمدن‌ها ندارند. ویتگنشتاین بر آن بود که مفاهیم، به مثابه بخش‌های تشکیل دهنده اندیشه، تنها می‌توانند در عرصه صورت حیات خاص ماحصل و فهم شوند. لذا تنها می‌توانیم در چارچوب محیط اجتماعی از راه مشارکت اجتماعی، استفاده از زبان و در نتیجه فکر کردن را بیاموزیم و نمی‌توانیم از این حیث فردی را از محیط اجتماعی جدا کنیم و درباره او از منظری مجزا بیندیشیم. بدین سان مفاهیمی که ما را قادر می‌سازد تمایزات مورد نظر را برقرار کنیم، ارتباط نزدیکی با صورت حیات ما دارد. پس اگر صورت حیات ما متفاوت باشد مفاهیم ما نیز تفاوت می‌یابد و بدین سان ما در جهان‌هایی متفاوت از یکدیگر زیست می‌کنیم. این بدان معناست که آموزش‌های متفاوت بیان مفاهیمی متفاوت است که در گونه‌های متفاوت حیات جریان یافته است و انتقال آنها بدون زمینه، ناممکن می‌نماید. (محمّدی اصل، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۱۵۸-۱۵۷، ص ۴۸)

لیوتار بر آن است که عالم پسانو مجموعه‌ای از عوالم تکه‌تکه و مجزا و جداست و به عبارتی مجموعه‌ای از روایت‌های دلخواه و متفاوت است که تحت هیچ فرا روایتی در نمی‌آید و بنابراین ملاک مشترکی برای هم‌زبانی و تفاهم وجود ندارد. بنابراین از آنجا که ارزش‌ها و باورها قیاس‌ناپذیر [تقارن] و عقلانیت نیز وابسته به زمینه‌ها و تعین تاریخی است، امکان گفت‌وگوی تمدن‌ها منتفی است. زیرا فهم هر زبان تنها در چارچوب همان زبان و بر پایه قواعد مورد پذیرش استفاده‌کنندگان از آن زبان امکان‌پذیر است. از این روست که می‌توان گفت گفتارها متنوع است و فراگفتاری وحدت‌بخش که بتواند این گفتارهای محلی و متکثر و متفاوت را زیر چتر واحدی جای دهد وجود ندارد. (1984, 37)

توماس کوهن نیز در این راه با لیوتار همساز و همنواز است. کوهن از موضع یک متفکر پساساخت‌گرا، ناممکن بودن هم‌زبانی میان افراد مختلف وابسته به پارادایم‌های گوناگون را مورد

○ ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها  
نباید به بحثی مقطعی و فصلی، آنهم به شیوه یک ژست دیپلماتیک و زمان زده بویژه در محافل بین‌المللی تبدیل شود. ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها باید در سطح جهانی ابتدا تبدیل به یک نظریه و تعریف جدید از تقسیم‌بندی‌های تمدنی و تبیین روابط و مناسبات بین‌المللی شود و در مرحله بعد قالب یک منشور جهانی و راهبردی به خود بگیرد.

تأکید قرار می‌دهد و از آن به‌عنوان بازدارنده گفت‌وگوی تمدن‌ها یاد می‌کند: «همزبانی میان افراد متعلق به پارادایم‌های مختلف ممکن نیست و تنها افراد در درون هر پارادایم می‌توانند با یکدیگر به تعامل بپردازند و پیشنهاددهندگان و حامیان پارادایم‌های رقیب مبادله خود را در عوالم مختلفی انجام دهند. این دانشمندان هنگام فعالیت علمی در این عوالم متفاوت، وقتی از منظری مشترک و در راستایی واحد نیز به امور می‌نگرند، باز هم چیزهای مختلفی را روایت می‌کنند.» (1962, p.168)

در رهیافت فیلسوفانی چون کوهن، لیوتار و دریدا، جهان پسامدرن به منزله مجموعه‌ای از عوامل تکه‌تکه شده است که جدا از هم و همچون یک تابلوی کولاز در کنار یکدیگر جای دارند. جهان به این اعتبار مجموعه‌ای است از روایت‌های دلخواه و متفاوت که زیر چتر هیچ روایت کبیری جای نمی‌گیرد و بنابراین ملاک مشترکی برای همزبانی و تفاهم یافت نمی‌شود. فهم هر زبان تنها در چارچوب همان زبان و براساس قواعدی که مورد قبول استفاده‌کنندگان از آن زبان است، امکان‌پذیر است... (بایا، ۱۳۷۷، ص ۵۳۱) قیاس‌ناپذیری (incommensurability) ارزش‌ها و باورها در فلسفه پست‌مدرنیسم، ناگزیر عقلانیت را پدیده‌ای وابسته به ظرف و زمینه و تعیین یافته به گونه تاریخی، محسوب می‌کند و از این منظر به نفی امکان گفت‌وگوی تمدن‌ها می‌پردازد. تأکید مکرر پست‌مدرنیست‌ها بر تنوع و گونه‌گونی گفتارها و انکار وجود یک فراگفتار وحدت‌بخش، دلیلی بر این نظریه است که گفتارهای متکثر و محلی، قابلیت و توان جمع شدن در یک پارادایم را ندارند. و در واقع همین رهیافت است که به نفی امکان همزبانی و گفت‌وگو در میان تمدن‌ها می‌انجامد. دریدا معتقد بود که متن تنها واقعیتی است که با آن سروکار داریم و همین متن است که مرز واقعیت را مشخص می‌کند. وانگهی، هر کس درون قرائت خود از متن گرفتار است و راهی به بیرون ندارد. هم از این رو ظاهر ساختن معنا اساساً ناممکن است؛ چرا که معنا، چیزی گریزپذیر و دست نیافتنی است. به سخن دیگر،

تلاش برای تشریح معنا محکوم به شکست است، زیرا ما در درون هزارتویی از معانی به هم پیوسته گرفتار شده‌ایم که برای حاضر کردن هر یک، به چیز دیگری متفاوت از آن بازگردانده می‌شویم. (Derrida, 1982, p. 131)

«هزارتوی معنا» از دیدگاه دیوید هاروی چنین وصف می‌شود: «این یافتگی درون متون (intertextual weaving) حیاتی مستقل از آن خود دارد. هر چه بنویسیم، معانی‌ای را منتقل می‌کند که نه قصد انتقال آن را داشته‌ایم، نه می‌توانسته‌ایم چنین چیزی را قصد کنیم. واژه‌ها نمی‌توانند آنچه را مقصود و هدف ماست بیان و بازگو کنند. زبان از مجرای ما کار می‌کند. ساخت‌شکن (فیلسوف پست‌مدرن) با توجه به این نکته، بر آن است که در درون یک متن به جستجوی متن دیگری برآید؛ متنی را در متنی دیگر منحل کند، یا آن که در درون متنی، متن دیگری برپا نماید.» (Harvai, 1989, p.p. 425)

تفسیر هاروی از مبانی اندیشگی فیلسوفان پست‌مدرن درست است. در رهیافت فیلسوفانی چون دریدا، این نکته مورد توجه قرار می‌گیرد که ظاهر نمودن معنا اساساً ناممکن است و این امر ورای حوزه و قلمرویی که معنا در آن بررسی می‌شود، برقرار است. از آنجا که این گروه از فیلسوفان پست‌مدرن در عین حال مدعی‌اند که متن تنها واقعیتی است که با آن سروکار داریم و متن‌ها مرزهای واقعیت را مشخص می‌کنند، این نتیجه به دست می‌آید که هر کس درون قرائتی که از متون دارد به تله افتاده و از این هزارتو (هزارتوی معنا) راهی به بیرون ندارد. چنین رهیافتی منجر به نفی امکان گفت‌وگو در میان تمدن‌ها می‌شود. اما از نظر فیلسوفانی چون لاکان، کریستوا، دولوز و گاتاری که رهیافتی ریشه‌ای‌تر در قبال مسائل نظری (معرفتی) و عملی اتخاذ کرده‌اند، معنا امری فرار و دست نیافتنی است. تلاش برای آشکار ساختن معنا چنان که دریدا مدعی شده، محکوم به شکست است. زیرا [چنان که پیش‌تر نیز گفته شد] ما در درون هزارتویی از معانی به هم پیوسته گرفتار شده‌ایم، که برای حاضر کردن هر یک، به چیز دیگری

○ گفت‌وگوی تمدن‌ها  
ظرفیت آن را دارد که با تأکید  
بر اخلاق سیاسی و تعمیم  
روحیه تساهل، تسامح،  
کثرت‌گرایی، تنوع‌پذیری  
و دستیابی به یک هدف  
مشترک جهانی (صلح،  
آزادی، امنیت، توسعه)،  
موضوعات و مسائل مورد  
علاقه ملت‌ها و دولت‌ها را به  
گفت‌وگو بگذارد و به تعامل  
دستاوردهای تمدنی و  
فرهنگی میان جوامع  
مختلف یاری رساند.  
گفت‌وگوی تمدن‌ها  
می‌تواند در راستای نزدیکی  
جنوب به شمال، مسیرهای  
مسدود انتقال دستاوردهای  
دانش توسعه، مدیریت  
تکنولوژی و تکنولوژی  
اطلاعات را باز و دوسویه  
کند.

به شیوه‌ای بهتر تبیین کند و از عهده تبیین اموری که سنت نخست نتوانسته است تبیین کند نیز برآید؛ به آن شرط که این تبیین با معیارهای سنت نخست نیز بعنوان تبیینی کارساز تلقی شود.<sup>۱۱</sup> (همان، ص ۵۲۲-۵۲۱).

آیا «سنت پیشرو» به تعبیر مك اینتایر در نهایت به گونه‌ای برتری تمدنی و دیدگاهی که مدافع تمدن مسلط عقلی، علمی غرب است، ختم نمی‌شود؟ بسیاری از اندیشمندانی که گفت‌وگوی تمدن‌ها را امکان‌پذیر نمی‌دانند و معتقدند که هیچ ارتباط و تعاملی میان تمدن‌ها نمی‌تواند وجود داشته باشد، در واقع مدافع و مدعی يك گفتمان مسلط تمدنی هستند. چنین دیدگاهی در ادامه خود به نوعی مونولوگیسم فلسفی - معرفتی می‌رسد و در عرصه سیاست نیز به نظام تك قطبی می‌انجامد. چنین نگرشی از دریچه اعتقاد به وحدت بسط تمدن‌ها، تکامل تاریخی را به يك تفسیر به معنی ظهور و تسلط تمدنی نو می‌بندارد و تمدن‌های سنتی را به حکم پایان تاریخ، در تمدن غرب مستحیل می‌کند. ما با چنین دیدگاهی چندان بیگانه نیستیم. فرانسیس فوکویاما، ضمن طرح تئوری پایان تاریخ پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، نظریه منسوخ برتری تمدن لیبرال - دموکراسی غرب را به میان کشید: «در چند قرن اخیر چیزی مانند يك فرهنگ واقعی جهانی ظهور کرده است که بر محورهای رشد اقتصاد و تکنولوژی و روابط اجتماعی سرمایه‌داری که برای تداوم آن ضروری است متکی است. بدین اعتبار، اینک اندیشه لیبرال می‌رود تا در پهنه زمین از نظر روانی واقعاً تحقق یابد. ضمناً در میدان ایدئولوژی و نبرد اندیشه‌ها لیبرالیسم پیروز شده است و هیچ رقیب و هم‌وردی ندارد. و آنچه در حوزه روابط بین‌الملل پس از فروپاشی شوروی می‌بینیم، نه فقط پایان جنگ سرد که پایان تاریخ است؛ یعنی نقطه پایان تحول ایدئولوژیک بشریت و جهانی شدن دموکراسی غربی بعنوان شکل نهایی حکومت...» (۱۹۹۲)

جز فوکویاما - که سخت بی‌پرده و صریح از تسلط نوعی تمدن علمی، عقلی متکی بر لیبرال دموکراسی نو - بر سراسر جهان - سخن گفته

متفاوت از آن بازگردانده می‌شویم. به عبارت دیگر، هر معنایی همواره به عقب بازگردانده می‌شود بی‌آن که این روند متوقف شود. این، عصاره مفهوم difference در نزد دریدا است که هم به معنای تفاوت داشتن (differ) و هم به معنای عقب انداختن (defer) است. رهیافت اخیر نه تنها امکان گفت‌وگو که امکان تفهیم و تفاهم میان تمدن‌ها را نیز مستحیل می‌سازد. (پایا، پیشین، ص ۵۲۳-۵۲۴).

مخالفتان فلسفه امکان منطقی، عقلانی و گفتمانی گفت‌وگوی تمدن‌ها، دیدگاه‌های آلسدایر مک اینتایر را نیز همراه خود دارند. مک اینتایر بی‌اصرار بر این که هیچ نوع عقلانیت عام و فراگیری وجود ندارد، اشتراکات نظری و متنی میان فرهنگ‌ها و تمدن‌ها را نفی می‌کند و بدین سان گفت‌وگوی تمدن‌ها را نه تنها راه حل اختلاف عقاید و آرا نمی‌داند، بلکه چنین استنباطی از عقلانیت را - که مدعی وجود وجوه مشترک میان تمدن‌هاست - یکسره بی‌پایه قلمداد می‌کند. این فیلسوف اسکاتلندی که در حوزه فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی صاحب نام است، از جمله کسانی است که به دلالت دیدگاه‌های فلسفی خود با نظریه گفت‌وگوی تمدن‌ها موافقت ندارد. مک اینتایر معتقد است که رهیافت عقلانی در قلمروهای گوناگون چون سیاست، تنها در درون يك سنت امکان‌پذیر است. زیرا دلایلی که برای باورها یا اعمال ارائه می‌شود صرفاً برپایه تعهدات و پایبندی، که بخشی از يك سنت خاص به‌شمار می‌آید، قابل توجیه عقلانی است. تأکید مک اینتایر بر آن نیست که هیچ نوع عقلانیت عام و فراگیری وجود ندارد که مشترک میان همه سنت‌ها (تمدن‌ها، فرهنگ‌ها و ادیان) باشد، بلکه نظری آن است که چنین مفهومی از عقلانیت چنان ضعیف است که نمی‌تواند دلایل عقلانی مناسب برای پذیرش عام باورهایی که در يك سنت پذیرفته شده، ارائه کند. به این ترتیب، به اعتقاد مک اینتایر تنها راه حل اختلاف دیدگاه‌ها آن است که معتقدان به يك سنت، به سنت دیگری که که آن را پیشروتر از سنت خود می‌یابند بگردند. سنت پیشروتر به تعبیر مک اینتایر سنتی است که اموری را که سنت نخست تبیین می‌کند

○ متفکران پست مدرن، بطور کلی به آینده بابدبینی می‌نگرند و از این بابت می‌توان آنان را در شمار موافقان رویارویی تمدن‌ها دانست. زیگموند باومن در نوشته‌ای با عنوان «جهانی شدن بعضی مردم، محلی شدن بعضی دیگر» ضمن آن که بر همگونی جهانی خط بطلان می‌کشد به خیزش هویت‌ها و قومیت‌های جدید اشاره می‌کند که به اعتقاد او هر يك بر اساس گفتاری در برابر غرب صف کشیده‌اند.

○ کوهن از موضع يك متفکر پسا ساخت گرا، ناممکن بودن همزبانی میان افراد مختلف وابسته به پارادایم های گوناگون را مورد تأکید قرار می دهد و از آن به عنوان بازدارنده گفت و گوی تمدن ها یاد می کند.

است، بسیاری از متفکران دیگر نیز از زوایای گوناگون به چنین ارزیابی غیر واقع بینانه ای از اندیشه های حاکم بر روابط بین الملل پرداخته اند. از جمله کارل مارکس تمدن جدید و مسلط بر پایه شکل گیری تمدن علمی، صنعتی را مبتنی بر عقل گرایی می دانست و معتقد بود که در فراگرد ظهور این تمدن، همه تمدن های سنتی و دینی فرو خواهد ریخت. ایدئولوژی مارکس بر پایه مناسبات آنتاگونیستی دو طبقه پرولتر - بورژوا، شوریزه شده بود. تحلیل طبقاتی از روابط اجتماعی - به عقیده مارکس - همه حوزه های شناخت شناسی را نیز زیر چتر خود درمی آورد و به اعتبار آنتاگونیسم طبقاتی، تعامل و شناخت فرهنگ ها و تمدن ها از یکدیگر را ناممکن می ساخت. از نظر مارکس فقط طبقه کارگر زیر پرچم «کارگران جهان متحد شوید» می توانستند با هم گفت و گو کنند و به وحدت برسند. طبقه بورژوا در این فرایند آنتاگونیستی باید له و حذف می شد و دیگر اقشار جامعه زیر عنوان کلی خرده بورژوازی باید گفتمان مسلط پرولتاریای جهانی را می پذیرفتند. آرنولد توین بی گرچه به نوعی برخورد و گفت و گوی دایمی فرهنگ ها و تمدن ها اعتقاد داشت، اما تمدن غربی را یگانه تمدن مسلط علمی و عقلی حاکم بر جهان می دانست: «ما فرزندان تمدن غربی امروزه تنها به پیش می رویم و هیچ چیز جز تمدن های نابود شده در پیرامونمان نیست. تا آنجا که می دانیم، شانزده تمدن تاکنون نابود شده اند و نه تمدن دیگر در حال احتضارند ولی ما که بیست و ششمین تمدن هستیم، ناگزیر نیستیم به حکم کور آمار و ارقام در برابر معماری سرنوشت خویش تسلیم شویم. بلکه می توانیم آینده تمدن غرب را رقم زنیم و آن را تداوم بخشیم.» (1964, p.p. 552-4). این روشنفکران و نویسندگان که بیشتر برخاسته از نظام فرهنگی و تمدنی انگلوساکسون و انگلو آمریکن هستند، حتی در میان نظریه پردازان علوم مدیریت نیز جای مرجع و ویژه ای دارند. تالکوت پارسونز کنترل سیستم سبیرتیکتی انرژی را رمز توفیق و برتری تمدن غرب می دانست و معتقد بود که در جوامع ملی و بین المللی، چون اطلاعات از مسیر سیستم

سبیرتیکتی، انرژی را قبضه می کند، پس تمدن غربی به علت در اختیار داشتن همه منابع اطلاعاتی می تواند در آینده، همه تمدن های دیگر را - که فقط به علت در اختیار داشتن انرژی صاحب قدرت هستند - ببلعد. بروز چنین نظریاتی که مدافع قطعی گفتمان مسلط تمدن غربی بر سراسر جهان است و با اعتقاد به غیرت و تمایز میان تمدن ها - به جای تعامل - در واقع از شیوه انحصارگرایی تمدنی و برتری يك تمدن بر دیگر تمدن ها دفاع می کند، شاید ریشه در اندیشه های مک کارتیستی داشته باشد. این ویژگی، به گفته فوکو، مختص جوامع غربی است. میشل فوکو غیرت را از مصادیق و مفاهیم بارز تبعیض گرایانه جوامع غربی می داند که بر پایه آن هنجارهای جاری پس زده می شود. همین «غیرت»، «انحصارگرایی تمدنی» و «برتری جویی» از موانع عمده پیشرفت و تحقق ایده گفت و گوی تمدن ها به شمار می رود. از سوی دیگر، باید پذیرفت که افزایش چنین کنش های نامصفانه، آرمان گرایانه و انحصار طلب در غرب، به واکنش هایی از سوی اندیشمندان و نویسندگان شرق، بویژه اندیشمندان مسلمان انجامیده است و نوعی نگرش ضد غربی را در شرق سامان داده است، تا آنجا که یوسف پراگلا گفت و گو با غرب را به «گفت و گو با مرگ» تعبیر می کند و تمدن غرب را سخت به چالش می کشد:

غرب در هر مسئله ای فقط دو طرف را می بیند. اما جهان به سادگی به دو بخش سیاه و سفید، خوب و بد، فقیر و غنی، شمال و جنوب، غرب و شرق یا هر موضوع دوسویه دیگر در منطق غربی تقسیم نمی شود. نهایت منطق غرب، خلع سلاح فکری و ناچیز شمردن صداهای دیگر است، درحالی که این توهم را ایجاد می کند که نمایندگان هر دو طرف حضور دارند. مثلاً به اعتراضات جاری پیرامون نشست های سازمان تجارت جهانی، نخست در سیاتل آمریکا و بلافاصله بعد از آن در داووس سوئیس توجه کنید. درحالی که رییس جمهور آمریکا در مورد پذیرش

دانشمندانی که علم را کتمان می‌کنند [به دنبال این حقیقت نیستند]. روزنامه‌نگاران چطور؟ خوب، بسیاری از آنها هم ذهنشان در رسانه‌هایی مشغول می‌شود که اداره آنها به دست گروهی است که سلیقه‌ها و گرایش‌ها را ترویج می‌کنند. کسانی که حقیقت را در بیرون از مرزهای غربی علم و خارج از کانون محدود ژورنالیسم غربی جست‌وجو می‌کنند. چه کسانی هستند؟ به هر ترتیب اگر هدف از گفت‌وگو، بحث از حقیقت و یافتن آن و تحقق بخشیدن به آن است یا آنها به گفت‌وگو بنشینید. حتی اکثر گفت‌وگوهای دینی خارج از این طرح قرار می‌گیرد؛ چرا که فرضیات غربی بر آنها حاکم است. گویا «اختلاف نظر برابر با مرگ است». از این رو، گفت‌وگو فقط بر سر اجتناب از مرگ و اجتناب از کشتن یکدیگر انجام می‌شود. اما چرا این پیامد اختلاف نظر، مسلم فرض شده؟ واضح است که فرضیه «اختلاف نظر برابر با مرگ است» یکی دیگر از آفت‌های تمدن طاغوتی و فرهنگ استکباری آن است. چرا اختلاف عقیده نتواند فقط یک اختلاف شمرده شود؟ گفت‌وگو دربارهٔ منافع مشترک چگونه است؟ و البته این منافع چگونه مشخص می‌شود؟ منافع مشترک با چه کسی؟ امروزه این منافع مشترک معمولاً به معنی منافع اقتصادی مشترک برای دست یافتن به دنیا، در ارتباطی نامتعادل با بقیهٔ جهان هستی است و این مشخصهٔ تمدن بیمارگونهٔ غرب است. زمینه‌های این چنینی بسیاری برای گفت‌وگو بر روی مشترکات وجود دارد که پیچیدگی آن را پنهان می‌سازد. تلویزیون یک نمونهٔ آن است. بحث‌های تلویزیونی اغلب به مناظره‌های خسته کننده دربارهٔ آزادی بیان و سانسور تبدیل شده است. اما افرادی که پیرامون آثار فیزیولوژیک تلویزیون و این که تلویزیون چگونه فردگرایی، مصرف‌گرایی و دیگر اسطوره‌های تجدّد را ترویج می‌کند، سخن

عضو مخالف سخنرانی می‌کرد و گروه‌های کارگری و حفاظت محیط‌زیست از پنهان‌کاری سازمان انتقاد می‌کردند، هیچ‌کس از فرضیات هفتۀ بحث تجارت جهانی که تمام آن از اسطوره‌های تجدّد، از جمله اسطوره‌های پیشرفت، عینیت و خردگرایی سرچشمه می‌گیرد، سؤال نکرد.

سئوالات زیادی نیز در مورد برخورد و گفت‌وگوی تمدن‌ها مطرح است. «تمدن» فقط یک واژه است، واژه‌ای که توسط لغت‌شناسان تجدّدطلب و جامعه‌شناسان به‌عنوان کوتاه‌ترین کلمه برای پدیده‌های پیچیدهٔ اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، فلسفی و اقتصادی ساخته شده است. اما چه چیزی تمدن شمرده می‌شود؟ و چه چیزی تمدن شمرده نمی‌شود؟ چه کسی در این مورد تصمیم می‌گیرد؟ چه تعداد تمدن وجود دارد؟ این تمدن‌ها در طول زمان چگونه تغییر، غروب یا ظهور کرده‌اند؟ چه کسی می‌تواند به نمایندگی از یک تمدن خاص صحبت کند؟ در عصری که مشخصه‌اش گذاشتن سرپوشی پست‌مدن بر تجدّد رو به کاهش است و مردمش «بیش از حد متجدّد» خوانده می‌شوند، یک نوآوری عمده آشکار می‌شود: تصوّر بر واقعیت سایه می‌افکند. فریب دادن خود و دیگران، ویژگی اصلی تجدّد بیش از حد و جان‌نشین آن یعنی «عصر اطلاعات» است که مشتری زیادی دارد. از این روست که توجه به عمق و فراسوی ارزش‌های سطحی ضرورت بیشتری دارد. چه کسی هم‌اکنون در جهان، در این زمینه‌ها به دنبال حقیقت است؟ حقایقی فراتر از آنچه تجدّد بر آن مسلط شده است؟ حقایقی فراتر از آنچه به تصاویر کامپیوتری و تلویزیونی محدود می‌شود؟ حقایقی فراتر از اینها که از سوی علوم غربی و جان‌نشینانش در صحنهٔ سیاست جهانی و سرمایه‌فراملی تأیید شده است؟ همچنان که زمانی امام گفت:

○ در هیافت فیلسوفانی چون کوهن، لیوتارو دریدا، جهان‌پسامدرن به منزلهٔ مجموعه‌ای از عوامل تکه‌تکه شده است که جدا از هم همچون یک تابلوی کولاژ در کنار یکدیگر جای دارند. جهان به این اعتبار مجموعه‌ای است از روایت‌های دلخسواوه و متفاوت که زیر چتر هیچ روایت کبیسری جای نمی‌گیرد و بنابراین ملاک مشترکی برای هم‌زبانی و تفاهم یافت نمی‌شود. فهم هر زبان تنها در چارچوب همان زبان و براساس قواعدی که مورد قبول استفاده کنندگان از آن زبان است، امکان‌پذیر است.



می‌گویند، جایی در گفت‌وگو ندارند. منافع مشترک نیز این سؤال را ایجاد می‌کند که «منافع مشترک با چه کسی؟» غرب بیش از هر زمان دیگری در تاریخ معاصر نظری خاص و ثابت داشته است. خلاصه آن که دیدگاه غرب انتخاب دو گزینه‌ای «گفت‌وگو یا مرگ» بوده است. گفت‌وگو در این مفهوم نوعی از رام‌سازی است که در برخی موارد بهتر از نابودی تلقی می‌شود.

برخورد غرب با دیگر ملت‌ها در رام‌سازی یا نابودی آنها مراحل تاریخی دارد و مرحله جاری، موفقیت در رام‌سازی از راه گفت‌وگو و همکاری است. اما همیشه با تهدید تلویحی به نابودی همراه است. نمونه‌هایی از این سیاست را در سراسر تاریخ غرب در برخورد با دنیای خارج می‌توان یافت.

حملة ناپلئون به مصر نمونه بارزی است. ناپلئون در حالی وارد مصر شد که نامه‌ای با حروف عبری - با چاپ سنگی که از ایتیکان سرقت شده بود - همراه داشت و در آن تأکید می‌کرد که: «من آمده‌ام به هدف باز پس‌گیری حقوق شما از چنگال ستمگران و بیش از ممالیک به خداوند خدمت‌ها می‌کنم که پاک و منزّه است و پیامبر خدا، محمد صلی‌الله علیه و آله و قرآن کریم را محترم می‌شمارم». او ادعا می‌کرد که «فرانسوی‌ها نیز مسلمانان با ایمانی هستند». او برای تأیید سخنان خود به نابودی اخیر دشمنان فرضی اسلام در وایتیکان و در میان شوالیه‌های مالت اشاره می‌کرد. نامه یک شوق دیگر نیز در برابر پیشنهاد همکاری برادرانه ارائه می‌کرد: «وای به حال کسانی که با ممالیک متحد شوند و در جنگ علیه ما با آنها همکاری کنند که راه فرار بر آنها بسته است و اثری از آنها باقی نمی‌ماند... هر روستایی که در برابر سپاه فرانسه قد علم کند به آتش کشیده خواهد شد.»

چنین نبود که سیاست «گفت‌وگو یا مرگ» تنها برای مسلمانان شرط شده

باشد. کمودری در اواسط قرن نوزدهم با کشتی‌های جنگی به ژاپن سفر کرد تا نامه‌ای از رییس‌جمهور آمریکا را تحویل دهد که در آن، رییس‌جمهور خواسته بود بنادر ژاپن به روی تجارت آمریکا باز شود. با هشدار به این که «اگر این نامه دوستانه از رییس‌جمهوری آمریکا به امپراتوری ژاپن پذیرفته و به نحو شایسته‌ای پاسخ داده نشود او این عمل را توهین به کشورش می‌شمارد و خود را مسئول عواقب آن نمی‌داند.»

تلاش همه‌جانبه غرب برای سلطه اقتصادی در دوره جنگ سرد، جهان سوم را به نابودی کشاند. این چیزی است که برخی از آن به‌عنوان «جنگ جهانی سوم» یاد می‌کنند. بدان سبب که بلافاصله بعد از دو جنگ آمریکا - اروپا از یک سو و جهان سه‌جانبه از سوی دیگر اتفاق افتاد. اما عجیب این است که به جای نابودی کشورهای درگیر جنگ، کشورهایی که بعداً اصطلاحاً جهان سوم نام گرفتند به نابودی کشانده شدند. اکنون با بی‌اعتباری کامل تمدن‌های جهان دوم و پایان جنگ سرد، غرب در پی ایجاد جنگ جهانی سوم و به زیر تسلط آوردن جهان سوم است. خلاصه این که «نظم [نظام] نوین جهانی» مستلزم سلطه غرب بر جهان سوم است و تارسیدن به این هدف، استراتژی «گفت‌وگو یا مرگ» به‌خدمت گرفته خواهد شد.

حال که غرب خواستار گفت‌وگوست، توجه به دو نکته دیگر ضروری است: اولاً، این گفت‌وگو در نظر غرب به شدت دوگانه است و به‌طور همه‌جانبه می‌کوشد تا به هر قیمتی که هست آنچه را که قابل فهم نیست قابل فهم جلوه دهد و در این راه معمولاً از آنچه قابل فهم نیست تصویر غلط ارائه می‌شود. بیشتر علوم اجتماعی غربی در واقع غالباً برای شناخت دیگران از دیدگاه فرهنگ غرب است تا از دیدگاه فرهنگی که مورد بررسی قرار می‌گیرد. دانش بومی

○ تأکید مکرر  
پست مدرنیست‌ها بر تنوع و  
گونه‌گونی گفتارها و انکار  
وجود یک فراگفتار  
و وحدت بخش، دلیلی بر این  
نظریه است که گفتمان‌های  
متکثر و محلی، قابلیت و  
توان جمع شدن در یک  
پارادایم را ندارند. و در واقع  
همین رهیافت است که به  
نفی امکان هم‌زبانی و  
گفت‌وگو در میان تمدن‌ها  
می‌انجامد.

## ○ بسیاری از اندیشمندان

که گفت و گوی تمدن‌ها را امکان‌پذیر نمی‌دانند و معتقدند که هیچ ارتباط و تعاملی میان تمدن‌ها نمی‌تواند وجود داشته باشد، در واقع مدافع و مدعی یک گفتمان مسلط تمدنی هستند. چنین دیدگاهی در ادامه خود به نوعی مونولوگیسم فلسفی- معرفتی می‌رسد و در عرصه سیاست نیز به نظام تک‌قطبی می‌انجامد. چنین نگرشی از دریچه اعتقاد به وحدت بسیط تمدن‌ها، تکامل تاریخی را به یک تفسیر به معنی ظهور و تسلط تمدنی نومی‌پندارد و تمدن‌های سنتی را به حکم پایان تاریخ، در تمدن غرب مستحیل می‌کند.

هرگونه تمایل و گرایش به غرب را تحت عنوان غربزدگی، ضد ارزش می‌داند. نمونه دیگر داریوش شایگان است که در کتاب «آسیا در برابر غرب» اگرچه چند پله علمی‌تر و آگاهانه‌تر از آل احمد درباره غرب به دلوری می‌نشیند، اما به هر حال از درک درست مبانی اصولی تمدن غرب باز می‌ماند و به اعتراف خود «شرق‌بازی» راه می‌اندازد. شایگان با تأکید بر این که تحولات جهانی در بیست سال گذشته در حوزه تلفیق فرهنگ‌ها و ایجاد گونه‌های multi-culturalism صورت گرفته است، فشرده اندیشه بی‌تابی را که در کتاب «آسیا در برابر غرب» تئوریزه شده است، چنین به نقد می‌کشد: «آن موقع [به‌هنگام تدوین کتاب آسیا در برابر غرب] خیلی شرق‌بازی راه انداخته بودم. البته باید بگویم آن کتاب را که حالا بعد از سال‌ها می‌خوانم متوجه می‌شوم که تیغ دو دم است. هم یک نوستالژی مشرق‌زمین در آن موج می‌زند؛ هم یک قسمت‌هایش خیلی انتقادی است. برای این که زمانی که صحبت از غرب‌زدگی می‌شود می‌گویم غرب زده کسی نیست که غربی شده، غرب زده کسی است که از غرب بیمار شده است. کتاب آسیا در برابر غرب در زمانی خاص نوشته شده که هنوز دنبالمرویی سال‌های ۱۹۶۰ است. یعنی عصیان علیه ضد ارزش‌های غربی، سال‌های ضد فرهنگ در اروپا، هیپی‌بازی. زمانی که همه ضد غربی شدند. همه ضد تکنولوژی شدند. همه می‌خواستند به قدیم و تمدن‌های گذشته رجعت کنند...». با این همه شایگان اوضاع کنونی جهان را نسبت به دو دهه گذشته، به شیوه دیگری تحلیل می‌کند. او اینک ناگزیر از کنار هم چیدن فرهنگ‌ها و تمدن‌ها و ضرورت گفت‌وگوی تمدن‌ها سخن می‌گوید: «مسایلی که در کتاب آسیا در برابر غرب گریبان‌گیر همه ما [شرقی‌ها] بود، اینک گریبان‌گیر همه شده است و این بار در سطح سیاره‌ای. در کتاب افسون‌زدگی جدید متوجه مفاهیم جدیدی شدم. مانند چندگانگی فرهنگی، تداخل سطوح آگاهی، هویت‌چهل‌تکه. این بحث‌ها به صورت حاد در دهه ۹۰ در آمریکا شروع شده بود. برای آنکه تمام اقلیت‌هایی که جامعه آمریکا را تشکیل می‌دادند،

باید از دیدگاه دانش غربی بیان شود و گرنه به آن توجه نمی‌شود. خودسازی و خوداندیشی از ویژگی‌های ذهنیت غربی نیست. آنچه غرب واقعاً می‌خواهد یک تک‌گویی کنترل شده است که با باز خوردی محدود تعدیل شده است. و ثانیاً، غرب پاسخ «نه» را نمی‌پذیرد. هر کس برای گفت‌وگو نزدیک می‌شود، گزینه‌های انتخابی ساده است: «گفت‌وگو یا مرگ». مرگ ممکن است تدریجی یا سریع یا مرگ فکری از طریق تبلیغات و افترا یا مرگ فیزیکی باشد. در هر صورت مرگ است، زیرا شوق سومی متصور نیست. تهدید به مرگ همیشه فوری نیست، همچنان که در بهره‌گیری از تحریم‌ها و دیگر سیاست‌های اقتصادی پیداست. در واقع، بحران اقتصادی که جهان سوم را با هرج و مرج روبه‌رو کرده مربوط به پروژه گسترده رام‌سازی است. گفت‌وگوهای اقتصادی روش ساده‌ای است تا مردم جهان سوم درگیر برنامه‌هایی شوند که به رام‌سازی منتهی می‌شود. نتیجه پایانی این بازی که بر اساس آن غرب خودبینی متکبرانه خود را شکل داده، تسویه‌داری‌های جهان سوم به شکل بهره‌گیری از نیروی انسانی، منابع طبیعی و دانش‌های برگزیده‌ای است که از نظر غرب مفید است.<sup>۱۲</sup> (براگنر، مشکوة، ۶۷).

فهمی هویدی غرب را از منظری انتزاعی، یکسره از فرایند گفت‌وگوی تمدن‌ها بیرون می‌گذارد و مدعی می‌شود: «نه غرب نیازی به گفت‌وگو دارد و نه دیگران آمادگی آن را دارند.» (حقیقت‌گو، ۱۳۷۸، ص ۵۵) چنین نگرشی به غرب که اساس استدلال خود را بر پایه مواضع افراطی دیپلمات‌های غربی<sup>۱۳</sup> می‌گذارد، در ایران نیز چندان بی‌سابقه نیست. برای نمونه، جلال آل‌احمد در کتاب «غرب‌زدگی» طرح بسیار خام و آشفته‌ای از غرب به دست می‌دهد و در واکنش سریع به دیدگاه کسانی که در یک دوره تاریخی با شیفتگی از غرب یاد کرده و خواستار آن شده بودند که مسلمانان از سرتا پا غربی شوند،

○ جز فوکویاما که سخت بی پرده و صریح از تسلط نوعی تمدن علمی، عقلی متکی بر لیبرال دموکراسی نو - بر سراسر جهان - سخن گفته است، بسیاری از متفکران دیگر نیز از زوایای گوناگون به چنین ارزیابی غیر واقع بینانه‌ای از اندیشه‌های حاکم بر روابط بین‌الملل پرداخته‌اند.

مثل سیاهپوستان، اسپانیایی تبارها، آمریکایی‌های بومی، فمینیست‌ها و اقلیت‌های مذهبی، همه می‌گفتند «ما هم هستیم». شما یعنی سفیدپوستان، انگلوساکسون و پروتستان (WSAP) حق ندارید چه از لحاظ فرهنگی و چه از لحاظ سیاسی ما را نادیده بگیرید. این است که آمدند تمام کتاب‌های درسی دانشگاهی را تغییر دادند. خلاصه اینکه نتیجه تمام تحولات بیست سال گذشته، دنیای بی‌نهایت جالب و رنگارنگ و متلونی به وجود آورد، که به صورت شهر فرهنگ ظاهر می‌شود. تمام فرهنگ‌ها موزاییک‌وار کنار هم‌دیگر قرار می‌گیرند. با هم برخورد می‌کنند و دیگر نمی‌توان آنها را زنجیروار و به دنبال هم در طرح خطی جای داد. اکنون هم زمانی و تقارن جایگزین توالی شده است. آنچه «گفت‌وگوی تمدن‌ها» می‌گویند در بافت کلی جهان رسوب کرده است. مضاف به اینکه این اوضاع هم‌زمان با پایان اثر ایدئولوژی‌های حاکم و سیستم‌های بزرگ فلسفی است.» (همان، ص ۳۸)

فراگرد فکری شایگان منطقی و قابل توجیه است. در این فراگرد تلاش می‌شود گفت‌وگوی تمدن‌ها در کنار تمدن تازه‌ای که از بطن و متن حرکت جهانی شدن در حال سربر آوردن است، قرار گیرد و تعارض‌های ناشی از بحران هویت‌های چهل‌تکه را در گفتمانی جدید تعریف و جاسازی کند و هوشمندانه معرفت تمدن سنتی را با دانش تکنولوژی تمدن صنعتی و پسا صنعتی جمع بزند و به رهیافت تازه‌ای برسد. آیا می‌توان این فراگرد را بی‌ضایعات ناشی از استحاله شدن طی کرد و از گفت‌وگوی تمدن‌ها به عنوان نسخه حل این بحران سخن گفت؟ آیا اصولاً گفت‌وگوی تمدن‌های سنتی، تمدن‌های قدیمی و پای در گذشته با تمدن تازه صنعتی مجال برای ظهور دارد؟ پاسخ هاشم آقاچری منفی است: «گفت‌وگوی تمدن‌ها، گفت‌وگوی زندگان است. گفت‌وگوی مرده با زنده معنا و مفهومی ندارد. تمدن ایرانی - اسلامی به مثابه یک تمدن ماضی و تاریخی نمی‌تواند در فرایند گفت‌وگوی بیناتمدنی حضور داشته باشد، جز آنکه این تمدن ماضی به تمدن اکنونی استحاله یابد. تمدن اسلامی - ایرانی ماضی، متعلق به انسان ایرانی - مسلمان ماضی

است. چنین تمدنی آنگاه معاصر می‌شود که قادر باشد پرسش‌ها و معضلات انسان کنونی را پاسخ گوید و این امر با لحاظ التفاتی شرق‌شناسانه تحقق نخواهد یافت.» (۱۳۷۷، ص ۳۱۵)

آقاچری «چشم فرو بستن» و «خیره شدن» در تمدن مدرن را دو عامل بازدارنده گفت‌وگوی تمدن‌ها می‌داند و معتقد است که «مدرنیته» مسیر گفت‌وگوی بینا تمدنی را بسته است: «تمدن غربی و مدرنیته به عنوان سپهر تمدنی عام و جهانی از سده شانزدهم میلادی به بعد راه را بر هر گونه گفت‌وگوی بینا تمدنی مسدود کرده است. گفت‌وگوی تمدن‌ها با امکان آگاهی انتقادی نسبت به مدرنیته تحقق می‌یابد. بحران مدرنیته و تحولات دو دهه اخیر در خود آگاهی سوژه مدرن به خویش، راهی برای گفت‌وگوی عقلانیت مدرن با دیگر عقلانیت‌ها گشوده است. سوژه مدرن که از کانت تا هابرماس خویشتن را نقد کرده است، اکنون در پسامدرنیته فوکو به نفی خود رسیده است. ... ایده بازسازی رنسانس در کلام امانوئل موبیه، نشانه آسیب‌شناختی تمدن و سوژه مدرن است و این امر شرطی از شرایط امکان گفت‌وگو با تمدن مدرن را فراهم ساخته است. ... گفت‌وگو نوعی دیالکتیک است و رابطه دیالکتیکی بر بنیاد پرسش - پاسخ و با رویکردی نقدی برقرار می‌شود. دیالکتیک نقدی، نفی و اثبات است برای استعلا در سنتزی فراتر و گفت‌وگوی تمدن‌ها تنها با هدف‌گیری به سوی مدنیتی متعالی و نو تحقق می‌یابد و مدنیتی که از دو تقلیل‌گرایی مدرن و پیشامدرن درگذرد: یکی تقلیل‌گرایی دینی قرون وسطایی که همه امور حتی عرَضی و دنیوی را رنگ تقدس می‌بخشید و دیگر تقلیل‌گرایی مدرنی که از همه امور حتی ساحت‌های معنوی هستی و حیات انسانی قدسیت‌زدایی می‌کند. چنین مدنیت غیر تقلیلی و استعلایی در آستانه هزاره سوم میلادی، تمدنی فرامدرن خواهد بود.» (همان، ص ۳۱۷) اشکال چنین رهیافتی که گاه سخت نومیدانه به نظر می‌رسد، از آنجا آغاز می‌شود که نویسنده مفهوم گفت‌وگو را تا حد شکننده نفی و اثبات تقلیل می‌دهد و از یاد می‌برد که گفت‌وگویی که به منظور نفی و اثبات و چیرگی یکی بر دیگری،

بگذاریم. گفت‌وگوی تمدن‌ها این توانمندی را دارد که از راه تعاملات و تبادلات فرهنگی و تمدنی، دسته‌گل‌های تمدن نو را به تمدن‌های سنتی هدیه کند و دست این تمدن‌ها را در راه نوسازی خود بفشارد.

### گفت‌وگوی ادیان

چون رسول خدا(ص) دید که خود با عنایت پروردگار و حمایت عمویش ابوطالب از آزار و شکنجه قریش آسوده است، اما اصحاب بی‌پناهی سخت گرفتار و در فشارند و نمی‌تواند از ایشان حمایت کند به آنان گفت: «کاش به حبشه می‌رفتید چه، در آنجا پادشاهی است که نزد وی بر کسی ستم نمی‌رود و آنجا سرزمین راستی است، باشد که خدا از این گرفتاری برای شما فرجی قرار دهد.»

پس جمعی از مسلمانان که از فشار و آزار دشمن به ستوه آمده بودند، رهسپار حبشه شدند و این نخستین هجرتی بود که در اسلام روی داد.

مهاجران حبشه، نخستین منادیان گفت‌وگوی ادیان

صاحب این قلم در مقاله‌ای - و برای نخستین بار - از مهاجران حبشه بعنوان نخستین رسولان و منادیان گفت‌وگوی ادیان یاد کرد و گفت‌وگوی شیوا و مؤثر مسلمانان پناهجو به دربار نجاشی را سرفصل گفت‌وگویی پر بار و خجسته میان نمایندگان دو دین کهن و نوظهور مسیحیت و اسلام دانست. (همشهری، ۱۳۷۸/۷/۱۴) اینک که در جست‌وجوی گفت‌وگوی تمدن‌ها به ایستگاه گفت‌وگوی ادیان رسیده‌ایم، شایسته است مدخل بحث را به شرح کوتاهی از آن رویداد بزرگ تاریخی اختصاص دهیم؛ باشد که مسیر اصلی این بخش از سخن با اشاره به چند تفسیر و نتیجه‌گیری کوتاه، بسترسازی و آماده شود.

در ماه رجب سال پنجم بعثت و سال دوم تبلیغ آشکار اسلام، یازده مرد و چهار زن (ابن هشام، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۲۵) مسلمان پنهانی از مکه گریختند و سواره یا پیاده خود را به بندر «شعبیه» رساندند و از آن‌جا با دو کشتی بازرگانی، رهسپار کشور مسیحی حبشه شدند. کفار قریش تا کنار

آغاز می‌شود از پیش محکوم به شکست است. اصولاً - چنان‌که در مبحث نخست این مجموعه نیز گفته شد - چنین گفت‌وگوی سلیبی و اثبات‌گرایانه‌ای تنها در چارچوب مناقشات دولتی و نهادهای حقوقی - سیاسی مرجع حل اختلافات - از جمله سازمان ملل متحد - شکل می‌گیرد. این گفت‌وگوها - اگر بتوان نام آن را گفت‌وگو گذاشت - هیچ سنخیتی با گفت‌وگویی که به منظور مفاهمه و شناخت برگزار می‌شود - و در عالی‌ترین صورت و سیرت خود، می‌تواند به تبادل و تعامل دستاوردهای فرهنگی و تمدنی بینجامد - ندارد و از اساس با اهداف گفت‌وگوی تمدن‌ها در تعارض است. «گفت‌وگوی» متکی به «نفی و اثبات» حتی اگر به غیریت و تبعیض و دیگر ناپذیری نیز معتقد نباشد، به هر حال شکلی از نظریه «اپیسته تمدنی» است که بر نبود وجوه مشترک هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی در میان تمدن‌ها تأکید می‌کند و از همان آغاز، گفت‌وگوی تمدن‌ها را به بن‌بست می‌کشد. هرچند تمدن‌های سنتی نیز، در حال حاضر سخت در حال نوسازی خود هستند و گرچه این تمدن‌ها نمی‌توانند بسیاری از معضلات فلسفی، معرفتی و اجتماعی معاصر را حل کنند و به رهیافت عقلانی برای هم‌زیانی و مفاهمه در گفت‌وگوی تمدن‌ها دست یابند، با این حال چه کسی می‌تواند از اساس مدعی تضاد و تعارض همه وجوه تمدن سنتی و مدرن شود، و بسیاری از ارزش‌ها و هنجارهای مشترک سنت و مدرنیته را نادیده بگیرد و بدین‌سان بر چهره گفت‌وگوی تمدن‌ها - که کسانی آن را جشن آشتی‌کنان سنت و مدرنیته تعریف و تعبیر کرده‌اند - پنجه بکشد؟ ما به‌همان دلیل که پدران و مادران خود را به سبب داشتن افکار سنتی به دیوانه‌خانه‌ها، بایگانی‌های سالمندان و اتاق‌های آهنی در بسته نمی‌سپاریم، به‌همان دلیل که آلبوم گذشته‌ها را با حسرتی نوستالژیک ورق می‌زنیم و بسیاری از تصاویر آن را قاب می‌کنیم و پیش چشم عزیزانمان می‌گذاریم و... تمدن‌های سنتی و گذشته را (که نمایندگان آنها در حوزه دولت - ملت هنوز زنده، اما فرتوت و بیمار هستند) با آمپول هوا نمی‌کشیم تا نام آن را راحت کردن آنان به‌منظور تغییر دکوراسیون

○ آرنولد توین بی گر چه به نوعی بر خورد و گفت و گوی دایمی فرهنگ ها و تمدن ها اعتقاد داشت، اما تمدن غربی رایگانه تمدن مسلط علمی و عقلی حاکم بر جهان می دانست: «ما فرزندان تمدن غربی امروزه تنها به پیش می رویم و هیچ چیز جز تمدن های نابود شده در پیرامونمان نیست. تا آنجا که می دانیم، شانزده تمدن تا کنون نابود شده اند و نه تمدن دیگر در حال احتضار ندولی ما که بیست و ششمین تمدن هستیم، ناگزیر نیستیم به حکم کور آمار و ارقام در برابر معماری سرنوشت خویش تسلیم شویم. بلکه می توانیم آینده تمدن غرب را رقم زنیم و آن را تداوم بخشیم.»

دریا ایشان را تعقیب کردند، اما به آنان نرسیدند. ظاهر آدومین گروه از مهاجران حبشه پیش از گرفتار شدن بنی هاشم در «شعب ابی طالب» - و به گفته‌ای پس از آن - به سرپرستی جعفر بن ابی طالب راهی حبشه شده‌اند. این گروه مرکب از هشتاد و سه مرد و هجده زن بودند. (همان، ص ۲۵۲) چون اهالی قریش از سلامت و آسایش مهاجران پناهجو به کشور حبشه آگاه شدند، عبدالله بن ابی ربیع و عمرو بن عاص و بن وائل را - که به دانش و شکیبایی شهره بودند - با هدایایی گرانبها برای نجاشی، به منظور بازگرداندن یا راندن مسلمانان، عازم آن دیار کردند. قریشیان با خود قرار نهادند پیش از دیدار با نجاشی، نخست از راه پیش‌کشی‌ها، رأی مشاوران و صاحب‌منصبان دربار را به سود خود تغییر دهند. دو نماینده زیرک طبقه برده‌دار، اشراف و یازرگانان بزرگ قریش پس از این معامله به ملاقات پادشاه مسیحی حبشه رفتند و ضمن اهدای تحفه‌ها، درخواستهای خود را مطرح کردند و از جمله چنین گفتند: «پادشاه! جوانانی بی‌خرد از ماکه کیش قوم خود را رها کرده و به کیش تو [مسیحیت] هم درنیامده و دینی نوساخته آورده‌اند که نه ما می‌شناسیم و نه تو، به کشورت پناه آورده‌اند و اکنون بزرگان قوم، یعنی پدران و عموها و اشراف طایفه‌شان ما را نزد تو فرستاده‌اند، تا اینان را به سوی آنان بازگردانی، چه آنان خود به کار اینان بینانتر و به کیش نکوهیده‌شان آشناترند...» در این میان وزیران نجاشی نیز - طبق قرار قبلی - گفته‌های نمایندگان قریش را تأیید کردند. با این همه نجاشی - که به تعبیر پیامبر (ص) بر کسی ستم روا نمی‌داشت و بر «سرزمین راستی» حکم می‌راند - آن پیشنهاد را نپذیرفت و نظرش بر این قرار گرفت که پناهجویان را فراخواند و از گفتار و مدعای قریش بی‌رسد و آنگاه به قضاوت نهایی بنشیند: «اگر چنانکه این دو فرد می‌گویند باشند، تسلیمشان کنم و به قومشان بازگردانم و اگر نه چنان باشد از ایشان حمایت کنم و تا در کشور من بمانند با آنان محبت و همراهی نمایم.» با چنین اظهارنظری وعده پیامبر (ص) تحقق یافته می‌نمود. نجاشی اهل تضارب آرا و گفت‌وگو بود. او می‌خواست با

شنیدن آرای هر دوسوی دعوا، بهترین گفته را برگزیند. صحنه گفت‌وگو با حضور پادشاه، کشیشان، دو نماینده صاحبان زور و زرت و قدرت و مسلمانان پناهجو آماده شد و نودینان در نخستین جالش نظری به این پرسش نجاشی که: «این دینی که جدا از قوم خود آورده‌اید و نه کیش من است و نه کیش دیگر ملل جهان، چیست؟» از زبان جعفر بن ابی طالب پاسخ گفتند: «ما مردمی بودیم که در دوران جاهلیت بت‌ها را پرستش می‌کردیم. مردار می‌خوردیم. کارهای زشت انجام می‌دادیم. قطع رحم می‌کردیم. با همسایگان و هم‌میانان خود بدرفتاری داشتیم. نیرومند ما ناتوان ما را می‌خورد. وضع ما همین بود تا خدا پیامبری از خودمان که به راستی و امانت و پاک‌دامنی او را می‌شناسیم به سوی ما فرستاد و او هم ما را به خدا دعوت کرد تا او را به یگانگی بشناسیم و پرستش کنیم...». نجاشی گفت: «از آنچه پیامبر شما از طرف خدا آورده است چیزی همراه داری؟» جعفر گفت: «آری» نجاشی گفت: «برای من بخوان» و جعفر بخشی از سوره کهیص را تلاوت کرد. نجاشی و کشیشان با شنیدن آیات الهی گریستند. سپس پادشاه حبشه به عمرو و عبدالله گفت: «این سخن و آنچه عیسی آورده است، هر دو از یک جا فرود آمده. بروید که به خدا قسم اینان را به شما تسلیم نمی‌کنم.» روز بعد نمایندگان قریش که همه توطئه‌ها و تمهیدات خود را نقش بر آب یافته بودند، بر آن شدند که از اختلاف روایت قرآن و انجیل درباره مسیح بهره بگیرند. چنین بود که عمرو انگشت بر این اختلاف گذارد و به قصد تحریک نجاشی گفت: «پادشاه! اینان درباره عیسی سخنی عظیم می‌گویند. ایشان را بخواه و از آنچه درباره عیسی اعتقاد دارند پرسش کن.» در آن حال گفت‌وگوی دیگری میان نمایندگان دو دین الهی در گرفت. نجاشی از عیسی پرسید و جعفر گفت: «عقیده ما در این باره همان است که پیامبر ما گفته است. او بنده خدا و رسول او و روح او و کلمه اوست. خداوند مسیح را به مریم - دوشیزه پاکدامن - القا کرده است.» (نساء: ۱۷۱). و نجاشی پاره چوبی از زمین برداشت و گفت: «به خدا قسم عیسی بن مریم از آنچه گفتمی به اندازه این پاره چوب هم

○ میشل فو کو غیریت را از مصادیق و مفاهیم بارز تبعیض‌گرایی جوامع غربی می‌داند که بر پایه آن هنجارهای جاری پس‌زده می‌شود. همین «غیریت»، «انحصار‌گرایی تمدنی» و «برتری جویی» از موانع عمده پیشرفت و تحقق ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها به شمار می‌رود. از سوی دیگر، باید پذیرفت که افزایش چنین کنش‌های نامنصفانه، آرمان‌گرایانه و انحصارطلب در غرب، به واکنش‌هایی از سوی اندیش‌مندان و نویسندگان شرق، بویژه اندیش‌مندان مسلمان انجامیده است و نوعی نگرش ضد‌غربی را در شرق سامان داده است، تا آنجا که یوسف پراگ‌ر گفت‌وگو با غرب را به «گفت‌وگو با مرگ» تعبیر می‌کند.

بالتر نیست... دوست ندارم که در مقابل کوهی از طلا یکی از شما را آزار دهم. هدیه‌های این دو را پس دهید که نیازی به آن ندارم.»<sup>۱۲</sup> (همان، ص ۳۹۴).

و بدین‌سان، نخستین گفت‌وگوی ادیان میان اسلام و مسیحیت شکل گرفت. در همین گفت‌وگو- که روایت‌های مختلف مورخان بر شکل کلی آن، به گونه‌ای که گفته شد، تأکید می‌کند- نکات بسیار ارزشمندی نهفته است که می‌تواند امروز نیز در فرایند گفت‌وگوی ادیان مورد استناد و استفاده قرار گیرد:

الف. نخستین نکته قابل توجه، آگاهی پیامبر (ص) - علی‌رغم نبود وسایل ارتباط جمعی فراگیر - بر مناسبات داخلی کشورها و بهره‌گیری هوشمندانه از این روابط است. در همان زمان دو دین و آیین بزرگ یکتاپرست بر دو دولت و کشور مقتدر آن عصر حاکم بود: در روم مسیحیت و در ایران مزداییسم. با این حال، از آنجا که در دو امپراتوری روم و ایران، حاکمیت سیاسی بر جنبه‌های الهی و مدارامدار دین می‌چربید، پیامبر (ص) مسلمانان را به کشور کوچک حبشه هدایت کرد. پیامبر (ص) نیک می‌دانست که در صورت پناهندگی مسلمانان به دولت‌های این دو امپراتوری، احتمال بده بستن‌های سیاسی و معاملات اقتصادی، به سادگی شرایطی را رقم خواهد زد که پناهجویان زیر فشار قرار خواهند گرفت و پس داده شدن آنان به کفار محتمل خواهد بود. اما نجاشی یک مسیحی معتقد و اصول‌گرا بود، که در هیچ وضعی تسلیم روابط آشکار و پنهان و زدوبندهای دیپلماتیک نمی‌شد و دین را فدای دنیا نمی‌کرد. چنین نیز شد.

ب. پیامبر (ص) از حبشه بعنوان «سرزمین راستی» تعبیر می‌کند و این، نشان می‌دهد که پیامبر (ص) در پرتو آموزه‌های ناشی از احکام آیات الهی، مسیحیت را - مسیحیتی که مرعوب سیاست نشده است - دین راستی می‌داند و بر این نکته حساس آگاه است که مسلمانان، با آنکه منادی دین شناخته شده‌ای نیستند، چنانچه مواضع دینی خود را برای پادشاه مسیحی بیان کنند، نه تنها دچار تنگنا و گرفتاری نخواهند شد،

بلکه به اعتبار وجوه مشترک اسلام و مسیحیت، از گزند کفار قریش ایمن خواهند بود. چنین نیز شد.

پ. گفت‌وگو میان نجاشی و جعفر پیرامون مسائل مورد علاقه و نکات مشترک دور می‌زند. این اشتراک نظری بر دو بنیاد یکتاپرستی و اعتقاد به خدای واحد از يك سو و رسالت الهی حضرت مسیح از سوی دیگر شکل می‌بندد و موضوع مشترک دیگری را که در انجیل و قرآن کریم در خصوص باک دامنی مریم مقدس آمده است، فرا می‌گیرد.

ت. نجاشی و جعفر با آنکه درباره جایگاه عیسی بن مریم اختلاف نظر دارند و به دو قرائت و روایت مختلف معتقدند، با این حال، هیچ‌یک از این شکاف و افتراق سخن نمی‌گویند؛ و دقیقاً به همین دلیل است که توطئه قریشیان برای بستن راه گفت‌وگو به شکست می‌انجامد.

ث. نجاشی و جعفر هر دو به آنچه درباره مسیح در انجیل و قرآن مجید گفته شده است، مؤمن هستند، اما بی‌آنکه از ترجیح يك روایت بر روایت دیگر سخن بگویند و بر رأی خود پافشاری کنند، به تفاهم می‌رسند.

ج. در جریان این گفت‌وگو نه نجاشی به اسلام می‌گردد و نه جعفر مسیحی می‌شود؛ فرایندی که اصولاً می‌باید بر اخلاق و فلسفه هرگونه گفت‌وگویی حاکم باشد. گفت‌وگو به منظور تحمیل عقاید یکی بر دیگری صورت نمی‌گیرد.

چ. احترام نجاشی به نودینان مسلمان و تکریم مسیح از سوی مسلمانان، مؤید این نکته است که در جریان گفت‌وگو طرفین می‌باید به عقاید همدیگر احترام بگذارند و اگر با همه یا بخشی از گفتمان طرف مقابل موافق نیستند، قواعد گفت‌وگو را رعایت کنند. در واقع نجاشی با آن بخش از دیدگاه مسلمانان که مسیح را فرزند خدا نمی‌داند اگر چه همساز نیست، ولی با تسامح از کنار آن می‌گذرد و اصول مشترک را مبنای قضاوت قرار می‌دهد.

ح. رفتار سنجیده نجاشی مؤید این نکته مهم است که وی با تك صدایی - که از سوی قریشیان نمایندگی می‌شود - موافق نیست و می‌خواهد

○ فهمی هویدی غرب‌را از منظری انتزاعی، یکسره از فرایند گفت‌وگوی تمدن‌ها بیرون می‌گذارد و مدعی می‌شود: «نه غرب نیازی به گفت‌وگو دارد و نه دیگران آمادگی آن را دارند.»

دیدگاه‌های طرف مقابل و مخالف را نیز بشنود.

خ. بازیگران این گفت‌وگویی تاریخی چهره‌ها و موقعیت یکسره متفاوتی دارند. نجاشی، پادشاه است؛ نمایندهٔ اقتدار دولت مسیحی حبشه و برخوردار از قدرت برتر سیاسی. مسلمانان نمایندهٔ یک گروه اقلیت، تحت ستم و فاقد قدرت هستند. با وجود این، در گفت‌وگوی نجاشی و جعفر، هیچ نشانه‌ای از نمادهای قدرت به چشم نمی‌آید.

آیا می‌توان پارادایم گفت‌وگوی ادیان در جهان معاصر را نیز بر پایه و مایهٔ آنچه در آن گفت‌وگو مبادله شده است، قرار داد و براساس تفسیر و نتیجه‌گیری فشرده‌ای که از مباحث پیش گفته، حاصل شد، طرحی نو از گفت‌وگو میان اسلام و مسیحیت در انداخت؟

#### دین مدارا

پیروان مسیحیت و اسلام برای تبلیغ دین نوظهور خود، از آغاز، حرکتشان را بر پایهٔ گفت‌وگو و تبلیغات آرام و به تعبیر دیگر کارهای مسیونری تنظیم کردند. مسیح هیچ‌گاه حاضر نشد خون انسانی برای اثبات حقانیت رسالتش ریخته شود. او با روش مدارا امپراتوری روم را که دارای سازمان سیاسی و اداری استوار بود و از یک قدرت اجتماعی برتر سود می‌جست و بر سراسر منطقهٔ فلسطین سلطهٔ نظامی و پلیسی داشت، از درون فرو ریخت و به قلب انسان‌ها راه یافت. پیامبر اسلام (ص) در شرایطی مبعوث شد که بر شبه جزیرهٔ عربستان قدرت‌های غیرمتمرکز طایفه‌ای، قبیله‌ای، قومی و ایلی حاکم بودند. مناسبات جاهلانۀ حاکم بر روابط فردی و اجتماعی این عشیره‌ها، هرگونه دگراندیشی را در نطفه خفه می‌کرد. پیامبر (ص) پس از مبعوث شدن نامه‌هایی برای دو ابرقدرت جهان دوقطبی آن زمان - ایران و روم - فرستاد و آنها را به پذیرفتن دین اسلام فراخواند. گرچه پیامبر (ص) در آغاز بعثت فاقد قدرت سیاسی و نظامی بود و نمی‌توانست به این کشورها لشگرکشی کند، اما در اوج اقتدار سیاسی نیز نشان داد که کمترین علاقه‌ای به تحمیل دین جدید بر دیگران ندارد و حتی با مخالفان و

دشمنان نیرومند دیروز خود نیز با ملایمت رفتار کرد. فتح مکه و مصونیت جانی سران قریش - که زمانی با پیامبر (ص) جنگیده بودند - دلیل این مدعاست. در زمان پیامبر (ص) هیچ جنگی میان اسلام و دیگر ادیان الهی (مسیحیت و مزداییسم) روی نداد. این درست که پیامبر (ص) در طول حیات خود سخت درگیر مسائل داخلی شبه جزیره بود، اما نوع نگاه پیامبر (ص) به تبلیغ مسالمت‌آمیز اسلام ایشان را از هرگونه رویکرد اکراه‌آمیزی دور می‌داشت. پیامبر (ص) با اینکه نیک می‌دانست که ابوسفیان و معاویه به ظاهر تسلیم شده و اسلام آورده‌اند و در باطن کینهٔ او را به دل دارند و در پی فرصت برای جبران شکست‌های جاهلیت هستند، با این حال به همهٔ سران قریش امان داد....

#### اسلام، مسیحیت، جنگ یا صلح؟

با به قدرت رسیدن بنی عباس، قرائتی خشن و سلطه‌جویانه به صورت گفتمان مسلط بر جهان اسلام سایه افکند. بنی عباس چه در مناسبات داخلی (دولت - امت) و چه در سطح روابط بین‌المللی، هرگز نتوانستند از رأفت و محبت اسلامی، و وجوه مشترک اسلام و مسیحیت بهره جویند و با تربیت مبلغان و اندیشمندان مسلمان و اعزام آنان به دنیای مسیحی به گسترش و تعمیق گفت‌وگوی ادیان و روابط درست و همزیستی مسالمت‌آمیز با کشورهای مسیحی دست یابند. از سوی دیگر، جهان مسیحی نیز یکسره زیر سلطهٔ کلیسای کاتولیک قرار گرفت و جزیمت اسکولاستیک حاکم بر اندیشه‌های کشیشان مانع از آن شد که دو دین بزرگ الهی با بهره‌گیری از همجواری جغرافیایی بتوانند به هم نزدیک شوند و از راه تعامل و تبادلات علمی - فرهنگی، برخی از اختلاف‌های فلسفی و معرفتی موجود را - که رفته رفته میان اسلام و مسیحیت شعله‌ور می‌شد - به حداقل برسانند. در چنان شرایطی کلیسای قرون وسطا، که به حربهٔ انگیزاسیون نیز مجهز شده بود، درک بسیار تیره‌ای از اسلام را تبلیغ و ترویج می‌کرد. از جمله، در سدهٔ پانزدهم، شورای کلیسای فرارو و فلورانس حکم بسیار مغرضانه‌ای در مورد دیگر ادیان الهی صادر کرد و

○ «گفت‌وگویی» متکی به «نفی و اثبات» حتی اگر به غیریت و تبعیض و دیگر ناپذیری نیز معتقد نباشد، به هر حال شکلی از نظریهٔ «اپیسته تمدنی» است که بر نبود وجوه مشترک هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی در میان تمدن‌ها تأکید می‌کند و از همان آغاز، گفت‌وگوی تمدن‌ها را به بن بست می‌کشد.

از حقایق بی چون و چرای دیدگاه‌های کلیسای مقدس روم سخن گفت: «کلیسای مقدس روم... عمیقاً اعتقاد دارد و اعلام می‌کند هر کس پیرو کلیسای کاتولیک نباشد به حیات سرمدی دست نخواهد یافت و یک دین ستیز، بی‌ایمان یهودی و رانده کلیسا محسوب می‌شود. او در دوزخ ابدی در کنار شیطان خواهد بود، مگر اینکه قبل از مرگ به کلیسای کاتولیک بپیوندد.» (ژورافسکی، ۱۳۷۷، ص ۲۵۳)

اسلام (قرآن) همه پیروان کتاب (ادیان الهی) را به گفت‌وگو و یکپارچگی در پیرامون یکتاپرستی و زندگی مسالمت‌آمیز فرا می‌خواند:

«قل یا اهل الکتب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا تعبد الاله و لاشرک به...» (ای اهل کتاب... (آل عمران: ۶۴)

«یا اهل الکتب لم تحاجون فی ابراهیم و ما انزلت التوریه و الانجیل الا من بعده...» (ای اهل کتاب چرا... (آل عمران: ۶۵)

درحالی که قرآن از پیروان دیگر ادیان (یهودی، مسیحی) به نیکی یاد می‌کرد و همه آنها را از منشأ دین ابراهیمی می‌خواند، و دو کتاب مقدس تورات و انجیل را کلام وحی می‌دانست، و از همه پیروان این دو کتاب با عنوان «اهل کتاب» به نیکی و احترام سخن می‌گفت، چه بسیار جدلیون مسیحی بودند که از اساس - آن گونه که در بیانیه «کلیسای مقدس روم» آمده - فقط و فقط پیروان کلیسای کاتولیک را مستحق حیات سرمدی می‌دانستند و برای پیروان دیگر ادیان «دوزخ ابدی» ذخیره کرده بودند. نگاه کلیسای قرون وسطا و کشیشان جدلی به اسلام، نگاهی منجمد و مطلقاً تاریک بود. آنان «ان‌قلت»های خود برضد مسلمانان را با ناسزا و بی‌حرمتی می‌آمیختند و ضمن نفی اسلام بعنوان یک دین الهی و آسمانی، تهمتهای بسیار زشتی متوجه پیامبر (ص) می‌کردند. جدلیون مسیحی ادعا می‌کردند:

«ایمان مسلمانان غیر معقول‌تر از مسیحیان است؛ ادعای مسلمانان مبنی بر اینکه قرآن کتاب خداست پایه و اساس ندارد؛ روش زندگی مسلمانان غیر اخلاقی است؛ هیچ دلیلی برای ادعای محمد (ص) به پیامبری وجود ندارد؛

هیچ کس شاهد وحی خدا به محمد (ص) که تنها در غار خفته بود، نبوده است؛ هیچ پیامبری رسالت محمد (ص) را پیشگویی نکرده بود؛ محمد (ص) نمی‌توانست حتی حوادث آینده نزدیک را پیشگویی کند؛ هیچ معجزه‌ای نداشت؛ به‌علاوه اینکه محمد (ص) واجد خصوصیتی بود که در شأن پیامبری نیست. به ادعای جدلیون مسیحی، قرآن کلام خدا نیست، چون... حکایات کتاب مقدس را با ناسیاسی و خفت تحریف کرده است. قرآن ثمره تخیل بشری است... مارتین لوتر نتیجه این مجادله قرون وسطایی را این گونه خلاصه می‌کند: «واضح است که قرآن را شیطان برای سرگرمی خود و تمسخر خدا و انسان نوشته است.» (ژورافسکی، همان، ص ۲۵۴)

علی‌رغم همه این کژاندیشی‌ها و جزمیت‌ها، شورای دوم واتیکان دیدگاه‌های بالا را تصحیح کرد و به این اعتقاد معقولانه تسلیم شد که «اسلام در رأس مذاهب توحیدی غیر مسیحی است و برای هر غیر مسیحی که به خدا ایمان دارد و کسانی که به درک درست خدا نایل نشده‌اند، اما به لطف الهی می‌کوشند در راه معنوی گام بردارند، امکان رستگاری وجود دارد.» (همان، ص ۲۵۳)

آیا چنان مواضع خطرناک در میان جدلیون مسیحی، که به هر حال از اوایل سده یازدهم میلادی تا آغاز رنسانس، ادامه داشته و از سوی کلیسای کاتولیک پشتیبانی می‌شده است، می‌تواند علت جنگ‌های صلیبی قلمداد شود؟ به سخن دیگر آیا می‌توان جنگ‌های صلیبی را نوعی برخورد ایدئولوژیک میان دو تمدن اسلامی و مسیحی دانست؟ ادوارد امانوئل برنز با تأکید بر غیاب قشرهای روشنفکر و تحصیل کرده غربی در جریان جنگ‌های صلیبی، عوامل اقتصادی را در پیدایش و دامنه‌گستری آن مؤثر می‌داند: «در سده یازدهم و نیمه نخست سده دوازدهم رایج‌ترین و شایع‌ترین داستان‌ها در میان شوالیه‌ها، سربازان و سرداران اروپایی، ثروت افسانه‌ای و بیکران شرق بود. با هر کاروان جهادگر مسیحی که از ونیز، فرانسه، اسپانیا یا پرتغال راه می‌افتاد، صدها بازرگان و افراد معمولی برای بازرگانی و

○ هر چند تمدن‌های سنتی نیز، در حال حاضر سخت در حال نوسازی خود هستند و گرچه این تمدن‌ها نمی‌توانند بسیاری از معضلات فلسفی، معرفتی و اجتماعی معاصر را حل کنند و به رهیافت عقلانی برای هم‌زبانی و مفاهمه در گفت‌وگوی تمدن‌ها دست یابند، با این حال چه کسی می‌تواند از اساس مدعی تضاد و تعارض همه و جوهر تمدن سنتی و مدرن شود، و بسیاری از ارزش‌ها و هنجارهای مشترک سنت و مدرنیته را نادیده بگیرد و بدین سان بر چهره گفت‌وگوی تمدن‌ها که کسانی آن را جشن آشتی کنان سنت و مدرنیته تعریف و تعبیر کرده‌اند - پنجه بکشد؟



بهره‌مند شدن از ثروت افسانه‌ای شرق همراه بودند... اساساً اقشار تحصیل کرده و روشنفکر اروپایی در جنگ‌های صلیبی شرکت نداشتند. برعکس، صف پیکارگران مسیحی آکنده از اروپاییانی بود که مهم‌ترین انگیزه‌شان کسب مال و ثروت بود.» (1973, p.p 319-322)

رایتر نیز شرح بسیار مفصلی از انگیزه‌های اقتصادی بسیار نیرومند جنگجویان صلیبی به دست داده است. از دید وی، در آغاز هزاره دوم میلادی که جنگ‌های صلیبی آغاز شد، اروپای غربی، و بویژه بخشی که صلیبیون از آنجا داوطلب جنگ می‌شدند، گذشته از آشفتگی و جنگ‌های داخلی، به لحاظ اقتصادی نیز سخت فقیر و عقب مانده‌تر از مسلمانان بود. بنابراین انگیزه‌های مذهبی به کنار، جنگ مسیحیان با مسلمانان، از نظر مادی نیز برای اروپاییان حامل پیامدهای اقتصادی چشمگیر بود.» (Roberts, 1990, p.p. 343-344)

آرنولد توین‌بی انگیزه‌ای دیگر، جز مسائل و بحران اقتصادی اروپای غربی را دلیل جنگ‌های صلیبی ۱۲۰۰-۱۰۰۰ م می‌داند و اصولاً اعتقادی به صبغه ایدئولوژیک - دینی این جنگ‌ها ندارد. به گمان توین‌بی به هنگام فروپاشی امپراتوری روم در نیمه دوم هزاره نخست پس از میلاد، غرب اروپا در بستری از آشوب و درگیری‌های بی‌پایان میان اشراف‌زادگان و دسته‌های مسلح، شوالیه‌ها و فئودالها فرو رفته بود. گرچه همه متخاصمان مسیحی بودند اما هر يك در منطقه نفوذشان چون قدرتی مستقل عمل می‌کردند. «جهاد» بر ضد مسلمانان که از نظر آنان «کافر» محسوب می‌شدند می‌توانست چون يك انگیزه نیرومند عمل کند و نیروهای عدیده نظامی را که سرگرم پیکار با یکدیگر بودند، در برابر يك دشمن خارجی متحد کند؛ بویژه که آن دشمن «سرزمین مقدس مسیحیان» را نیز اشغال کرده بود. (Toynbee, 1981, p.p. 351-352)

صادق زیبا کلام نیز با اشاره به خودداری کلیسای بیزانس در جریان جنگ‌های صلیبی، نظرگاه‌های نویسندگان پیشین را از منظری دیگر تأیید می‌کند: «محکم‌ترین استدلالی که در جهت بی‌اعتباری جنگ‌های صلیبی به‌عنوان دلیلی

برای وجود تضاد بین اسلام و مسیحیت، یا اسلام و غرب می‌توان ارائه داد آن است که کلیسای بیزانس یعنی مسیحیت شرق اروپا اساساً در جنگ‌های صلیبی وارد نشد. به‌علاوه اجازه نمی‌دادند که هم‌کیشان مسیحی‌شان از شرق اروپا عبور نمایند. بماند همکاری و انعقاد اتحادهای عدیده‌ای که گاه میان صلیبیون و مسلمین علیه يك قدرت مسیحی یا مسلمان دیگر بسته می‌شد.» (ب ۱۳۷۷، ص ۴۳۵) از دید زیبا کلام، فروپاشی عثمانی هم پیش از آن که معلول طرح و توطئه غربی‌ها بر ضد جهان اسلام باشد، معلول ضعف‌ها و عقب‌ماندگی‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و علمی فرمانروایان خودکامه و ناآگاه بوده است. (الف ۱۳۷۷، ص ۴۱۴).

### تمدن خدا و بشر

آیا می‌توان گفت وگویی ادیان را به یکی از شاخه‌های گفت‌وگوهای تمدن‌ها پیوند زد و از باروری آن به تحقق اهداف بزرگی چون صلح، عدالت اجتماعی، امنیت جهانی و دموکراسی، یاری رساند؟ بسیاری از دل‌بستگان به ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها نه تنها با قوت تمام به این پرسش پاسخ مثبت می‌دهند، بلکه فراتر رفته و می‌گویند: «باید گفت‌وگوی تمدن‌ها را در حال حاضر از گفت‌وگوی ادیان آغاز کرد و این گفت‌وگو شرط لازم برای برداشتن گام‌های بعدی است. در گفت‌وگوی بین ادیان نیز به نظر می‌رسد ادعا و یا تبلیغ تساوی مطلق ادیان به‌عنوان نقطه شروع بحث نه درست است و نه مفید و احتمالاً به جدایی و اختلاف پیروان ادیان دامن می‌زند.» (یوسفی اشکوری، آبان، ش ۵۳) «احترام متقابل به ادیان و تمدن‌ها نقطه شروع گفت‌وگوی تمدن‌هاست و این امر نیز با فرایند جهانی شدن کامل می‌گردد.» (استاد رحیمی، ۱۳۷۷، ص ۳۲۵).

نقطه مقابل این دیدگاه با اعتقاد به اینکه دین، حاشیه‌نشین مدیته شده است، اصولاً گفت‌وگوی ادیان و فرهنگ‌ها را به‌عنوان يك جریان گفت‌وگوی بین‌تمدنی نمی‌پذیرد: «از گفت‌وگوی بین‌دینی و گفت‌وگوی بین‌فرهنگی نباید توهم گفت‌وگوی بین‌تمدنی کرد. دین اکنون

○ گفت‌وگوی تمدن‌ها این توانمندی را دارد که از راه تعاملات و تبادلات فرهنگی و تمدنی، دسته‌گل‌های تمدن‌نورابه تمدن‌های سنتی هدیه کند و دست این تمدن‌ها را در راه نوسازی خود بشمارد.

بنای تمدن خدا و بشر بر مبنای ارزش‌های مذهبی در سطح جهان نیز از جمله توصیه‌های این سمینار است.»

فدریکو مایور، مدیر کل [سابق] یونسکو در سخنرانی خود مدعی شد که همهٔ مذاهب بر عشق‌ورزی، دوستی و دگرپذیری استوارند... در این سمینار سرانجام پاره‌ای از نکات مورد توافق قرار گرفت. اولاً از دید مذهب، ریشهٔ بسیاری از درگیری‌ها و منازعات بشری، مسئلهٔ بی‌عدالتی است و مذاهب با کوشش برای برقراری عدالت در بنای صلح مشارکت می‌ورزند. از سوی دیگر مذاهب از فعالیت‌های آزادیبخش ملت‌ها و افراد حمایت می‌کنند و طرفدار گسترش روزافزون آموزش و تعلیم و تربیت هستند و همین امر در ارتقای فرهنگ صلح و تکررگرایی مؤثر خواهد بود. ابتکار دیگر یونسکو در خصوص گفت‌وگوی میان مذهبی، اجرای طرح جاده‌های ایمان است که طی آن کوشید از راه اجرای مراسم عبادی سه مذهب بزرگ دنیا، مسیحیت، اسلام و یهودیت در شهر بیت‌المقدس تفاهم میان ارباب مذاهب را ارتقا بخشد. کنفرانس «گفت‌وگوی میان سه دین توحیدی» که به ابتکار یونسکو در شهر رباط مرکز مراکش برگزار شد در جهت اجرای طرح گفت‌وگوی میان مذهبی بود. (همان، ص ۲۷۱-۲۷۰)

(دنباله دارد)

حاشیه‌نشین مدنیت است و فرهنگ‌های دیگر به جز آنکه ساختار درونی تمدن مدرن را می‌سازند، خرده فرهنگ‌هایی گرفتار در جنبه اثر (impact) و چالش (challenge) نیستند.» (آقاجری، همان، ص ۳۱۶) اما یونسکو، در مقام بزرگ‌ترین و مهم‌ترین سازمان جهانی طرفدار و پشتیبان ایدهٔ گفت‌وگوی تمدن‌ها، در نگرش خود به مقولهٔ تمدن «بیش از هر چیز به دو عنصر فرهنگ و مذهب به‌عنوان مؤلفه‌های اصلی تمدن توجه دارد و در خط‌مشی خود، گفت‌وگوی میان فرهنگی و میان‌مذهبی را گامی مؤثر در مسیر گفت‌وگوی تمدن‌ها تلقی می‌کند.» (بزرگمهری، همان، ۲۶۹)

در راستای تحقق همین سیاست، یونسکو برنامهٔ پیشبرد ایدهٔ گفت‌وگوی ادیان را در قالب برگزاری همایش‌ها و نشست‌های گوناگون میان صاحب‌نظران حوزه‌های دینی دنبال می‌کند. از جمله سمینار «مشارکت مذاهب در تحقق فرهنگ صلح» که از سوی یونسکو برگزار شده، توصیه کرده است: «دولت‌ها و سازمان‌های غیردولتی بسیج شوند تا منابع موجود در مذاهب دنیا که مروج صلح هستند، تبلیغ گردند. تأسیس يك نمایشگاه بزرگ متحرک از مظاهر مذاهب جهانی و صلح و اعلام يك هفتهٔ رسمی به‌عنوان بزرگداشت تنوع مذاهب و پایه‌گذاری يك نهضت جهانی به نام تمدن عشق با هدف

○ یونسکو، در مقام بزرگ‌ترین و مهم‌ترین سازمان جهانی طرفدار و پشتیبان ایدهٔ گفت‌وگوی تمدن‌ها، در نگرش خود به مقولهٔ تمدن «بیش از هر چیز به دو عنصر فرهنگ و مذهب به‌عنوان مؤلفه‌های اصلی تمدن توجه دارد و در خط‌مشی خود، گفت‌وگوی میان فرهنگی و میان‌مذهبی را گامی مؤثر در مسیر گفت‌وگوی تمدن‌ها تلقی می‌کند.»