

مقوله امنیت چو نان همکاری بین فرهنگ‌ها

نوشتهٔ پروفیسور جورج اف. مک‌لین
ترجمهٔ محمد حسین لطیفی



ما به این همایش آمده‌ایم^۱ تا بایکدیگر برای تدوین طرفی کوشش کنیم که ما را قادر سازد تا توسعه منابع نفت و گاز منطقه را تحقق بخشیم. این مقاله بخش مهمی از موضوع همایش را در برمی‌گیرد: این که آیا باید از همدیگر بترسیم و با هم بجنگیم یا می‌توانیم در کنار هم قرار بگیریم و با هم همکاری کنیم؟ مسئله اساساً شرایط و ملزومات صلح بین فرد انسان و افراد انسانی است. این امر نه تنها شامل برطرف کردن موانع توسعه اقتصادی است بلکه فراهم کننده زمینه‌های مثبت همکاری و معاضدت در جهانی است که به سرعت کوچک می‌شود. مرحله اول این فرایند به درجاتی از همگرایی در سعی عمیق و لایشرط فرد انسان و افراد انسانی در دستیابی به معنای بالا و ارزش‌های والا در زندگی روزانه نیازمند است. در هر منطقه‌ای این امر باید همراهی ایمان و وفاداری به صراطی که در آن حقیقت مطلق خود را متجلی می‌سازد و انسان‌ها با همدیگر به صورت یک امت فرامی‌خوانند صورت پذیرد. و این برای ما یعنی پیروی از صراط پیغمبر اکرم (ص) که نام او را تقدیس می‌کنیم و کتاب مقدس او را عزیز می‌داریم.

در مرحله دوم و بگونه‌ای ملموس‌تر، این امر یعنی مسئله امنیت باید در قلمرو فرایند

مدرنیزاسیون فنی صورت پذیرد که امکان اکتشاف و بهره‌برداری انرژی از عمق دریاها را فراهم و امکان‌پذیر می‌سازد و ما انسانها را به همدیگر نزدیک می‌کند.

من به این موضوع می‌پردازم در حالی که از نقطه دیگری از جهان، از یک سنت مذهبی آمده‌ام که از ابتدای شروع با چالش‌های مدرنیزاسیون روبرو شده و با آنها در نزاع بوده است. در حقیقت برحسب یکی از معانی و تعاریف مدرنیزاسیون این پدیده بطور مشخص یک پدیده غربی است که ماکس وبر آنرا با جریان وحی مسیحی ردیابی می‌کند. اگر چنین باشد این تعهد و انتظار وجود دارد که حکمت و بصیرت مفیدی را از یک تجربه بزرگ تاریخی اخذ و اقتباس کرد که در مواجهه با نیروهای تعادل برهم‌زنی که لازمه هر تغییر از جمله تغییر به مدرنیته شدن بوده است در کوشش پانصدساله سنت مذهبی خود به اصول خود وفادار و مؤمن مانده است. در این جهت کوشش‌هایی بعمل آمده است تا حس و درک مذهبی از حیات بتواند رسالت و مأموریت خود را تحقق بخشد و خلاقیت الهی را از طریق کوشش‌های جدید به وسیله انسان امتداد دهد و متوسع سازد، زیرا همانگونه که جان اف. کندی در سخنرانی آغاز ریاست جمهوری خود عنوان کرد در این جهان کار خداوند کار خود انسان است.^۹

در اینجا سؤال اصلی این است که چگونه پدیده‌های حادث قرن از جمله تولید نفت و پدیده جدید استخراج آن از عمق دریاها را می‌توان امکان‌پذیر ساخت و در جهت صلح و همکاری عمیق بین انسانهای درگیر این ماجرا به کار گرفت.

در ارتباط با این مسایل و قضایا من سه نکته را جهت ملاحظه متذکر می‌شوم: اول، ریشه داشتن همه چیز در مطلق، به گونه‌ای که توسط پیامبر اظهار شده است؛ دوم، کاربرد این معنی در حیات و برای حیات بشر و کار و سعی او به عنوان هنجار ایمان و وفاداری والای او؛ و سوم تنوع و کثرت فرهنگهای مذهبی به عنوان پایگاه‌ها و سکوه‌های مستحکم در امر همکاری و معاضدت انسانها.

مطلق چونان بنیاد

در خلال سخنرانی خودم در خصوص محمد اقبال^{۱۰} که در دسامبر گذشته در لاهور ارایه دادم فرصتی بدست آمد تا بیشتر با تفکر این فیلسوف و شاعر بزرگ که نه تنها الهام‌بخش مردم پاکستان و ایران بوده بلکه به طور خاصی کل آسیای مرکزی را نیز تحت پوشش فکری خود درآورده است، آشنا شوم.

برای اقبال در اثر بجاماندنی خود به نام *احیای تفکر دینی*^۳، قلب و هسته اصلی مسئله اینست که خودآگاهی انسان متشکل از سطوح چندگانه‌ای است، که همه آنها ریشه در معرفت به مطلق و بی‌نهایت کلی و تام و تمام^۴ دارد که در آن انسان امکان پیدا می‌کند و معانی خود را به دست می‌آورد.

وی به گونه‌ای عمیق ماهیت موضوع‌های علمی و توانایی‌های آنها در خدمت به نوع انسانی به عنوان ابزارهای تعامل با محیط را مورد تحلیل قرار می‌دهد. ولی موضوع اساسی این است که چگونه بشر و نوع انسانی می‌تواند از اینکه فقط قسمتی از این نظم باشد فراتر رود، یعنی به عنوان مثال با موضوعی به نام نفت دچار استثمار و دستکاری شود یا اینکه در این فرایند فراتر رود و به واقع آقا و ارباب کارهای خود شود، نه اینکه فقط بخشی از آن باشد. او این امر را در توانایی ذهن انسانی در فراتر رفتن از نظم فیزیکی جستجو و شناسایی می‌کند، درست مثل اینکه انسان از درخت‌های جنگلی بالا رود تا بتواند تمام جنگل را ببیند و بدین ترتیب آن را با یک آزادی خلاق درگیر و ممزوج و مشغول سازد. وی بارها این مفهوم را برپایه این واقعیت استوارتر می‌سازد که نفس و روح انسانی برپایه یک مطلق استوار شده است تا شخص انسان را از برده طبیعت شدن رها و آزاد سازد و او را به عنوان خلیفه و جانشین مطلق در جهان قرار دهد.

ولی حتی این آگاهی نیز نمی‌تواند کافی باشد، زیرا هنوز ممکن است این امر به مثابه سیطره و کنترل تلقی شود. اگر بنا بر آن بود که یک دستگاه مدیریتی نتیجه‌گرا را بسط داد این امر کافی به نظر می‌رسید. ولی جایی که منافع در آن جاری است به قدری عمیقاً انسانی است و امیدها و ترس‌های گسترده انسانی را با خود حمل می‌کند که مسایل بیشتری مطرح است که باید مورد توجه و بررسی قرار گیرد. بدین ترتیب، اقبال صحبت از نیازی می‌کند که نه تنها باید واقعیت‌های فیزیکی مادی و علوم مترتب بدانها، و یا حتی فلسفه را به عنوان موضوع درک و فاهمه به رسمیت شناخت بلکه لازم و ضروری است که فراتر از آن رفت و به پایه‌های مذهبی حیات تمسک جست که ارزش‌های انسانی و تعهد و وفای او را تأمین می‌کنند.

آرمان‌خواهی مذهب بالاتر از حد فلسفه صعود می‌کند. فلسفه یک نگاه عقلانی به اشیاء است؛ و بدین گونه، دغدغه این را ندارد که فراتر از مفهومی رود که کلیهٔ تنوع‌ها و کثرت‌های غنی تجربه را به یک دستگاه کاهش می‌دهد. واقعیت‌ها را از فاصله‌هایی که با آن دارند نظاره می‌کند، اما مذهب تماس نزدیکتر با واقعیت را جستجو می‌کند.

اولی تئوری و نظر است و دومی تجربه های زنده، همراهی و صمیمیت است. جهت دستیابی و حصول به این صمیمیت تفکر باید به مرحله‌ای بالاتر از خود رود و خود را در حالتی از روح تکمیل سازد که مذهب آن را چونان عبادت توصیف می‌کند - یعنی همان آخرین کلماتی که پیامبر اسلام بر لب و زبان خود جاری کرده است.^۵

روانشناسی به جای متافیزیک آمده است، و حیات مذهبی این بلندپروازی را توسعه می‌دهد که بتواند تماس مستقیم با آن واقعیت نهایی و مطلق داشته باشد. در اینجا است که مذهب موضوع تلفیق شخصی و انسانی حیات و قدرت می‌شود؛ و فرد انسانی یک شخصیت آزاد پیدا می‌کند، نه با رها کردن خود از زنجیرهای قانونی؛ بلکه با کشف منبع نهایی و غایی قانون در اندرون عمق خود آگاهی خود.^۶

این امر یک معنی دولایه دارد. اول اینکه، مذهب موضوع تعهد شخصی فرد انسانی است و نه تنها در اشتغالات ذهنی او دخالت دارد، بلکه در آزادی و احساس اخلاقی آنها نیز حضور دارد یعنی عواملی که محرک‌های عمده عمل انسان هستند. ثانیاً این قضیه برحسب حیات ربانی صادق است که با اسامی چون خداوند عادل، رحیم، رحمان، رزاق تجلی پیدا می‌کند. این امر راه را برای تنظیم پروژه‌های فنی عظیم زمان ما فراهم می‌آورد به گونه‌ای که به جهانی شکل بدهد که دارای همین ویژگیها باشد.

در اینجا، استناد مداوم اسلام به پیامبر اکرم از قوت‌های منحصر به فرد آن است. ذهن انسانی اگر به حال خود رها شود، از طریق فرایند ساده‌سازی در جستجوی وضوح و کنترل برمی‌آید. در تقابل با این امر، نقش پیامبر خدا اینست که به پایه مطلق هستی در زمان نیرو و آوا بخشد. این مقوله بدین ترتیب به ما چنین یادآوری می‌کند که سراسر حیات، اگر قرار است که با درک و فهم به سر شود، باید در زمان عشق و عدالت الهی را متجلی سازد. پیامبر این امر را به حدس و گمان و استدلال و برهان غیرمستقیم رها نمی‌سازد، بلکه آن را چنان بیان و اعلام می‌دارد که پژواک آن در سراسر زمان جاری می‌گردد.

انسان چونان مشارکت

وقتی که اکنون به انسان برمی‌گردیم، بسیار حیاتی است تا این واکنش و پاسخ تمام به مطلق را نگاهبان باشیم که بدون آن حیات انسانی معنی و ارزش خود را از دست می‌دهد. برای اینکه معنی واقعی تاریخ انسانی از حجاب بیرون آورده شود روشن ساختن این امر ضروری است که چگونه امر الهی به عنوان منبع هستی و معنی در فرایند تاریخ و خلقت متجلی شده است.

این موضوع نه تنها از ابهامات آغاز جهان است، بلکه از اهم فعالیت خلاق حیات انسانی در طول تاریخ بشمار می‌رود؛ امروز و به سوی آینده.

این امر جوهر فراموش شده موضوع صلح در این منطقه، چنانکه برای بشریت، است. جاییکه صخره‌ها و گیاهان رخ می‌نمایند و حیوانات براساس غریزه زندگی می‌کنند، انسانها با نیاز به شکل دادن به حیات‌های خود برحسب ادراک از خود دچار چالش می‌شوند. در این امر آنها با انتخاب در بین یک سه‌راهی قرار می‌گیرند:

فراموشی و غفلت از امر الهی

اولین راه اینست که پایه و بنیان الهی حیات بشر فراموش شود و یا از حوزه ملاحظه خود خارج گردد، و به گونه‌ای حرکت شود که گویی بشریت خود کافی و قایم‌بالذات است. در آغاز قرن هیجدهم بود که جی.بی.ویکو با بصیرت پیش‌بینی به عمل آورد که این ویژگی منجر به بربریت جدید، تخاصم و درگیری، بی‌معنایی و ناامیدی می‌شود، همان چیزی که قرن بیستم را وارد خونین‌ترین عرصه‌های حیات بشری کرده است، اسلام به درستی چنین «روشنفکری و روشنگری» را طرد می‌کند.

در این خصوص، اسلام هم دچار رنج و محنت شده و بهای آنها را پرداخت کرده است، اگر چه همه آنها هم عمدی نبوده است. برحسب نظریه روشنگری و روشنفکری به گونه‌ای که، مثلاً به وسیله جان راولز در کتاب لیبرالیسم سیاسی^۷ مورد شرح و بسط قرار گرفته جایی هست که نگرش‌های متعدد تکمیل شونده‌ای از حیات وجود دارد که بر روی آنها «نقابی از جهل و غفلت» افکنده می‌شود. به گونه‌ای ساده‌اندیشانه این دیدگاه‌ها از زندگی جمعی و خط‌مشی‌های حکومتی حذف شده است که یک مجمع خنثی و بی‌تفاوتی را که همه می‌توانند بگونه‌ای بی‌تفاوت در آن به تعامل پردازند، به وجود آورده است. از این تعامل است که طیف‌هایی از موافقت در خصوص تبادلات و گفتگوهای انسانی ظهور پیدا می‌کند. آنها شبیه مجموعه‌ای رسمی از اصول خواهند بود که خود راولز به وسیله اثر قبلی‌اش تحت عنوان نظریه عدالت^۸ با کوشش زیاد به نتیجه رسانده است. در عین حال، کلمه «سیاسی» در عنوان لیبرالیسم سیاسی، برخی از امکانات تطبیق این طیف‌های رسمی را نسبت به شرایط و مقتضیات خاص مکان و زمان باز می‌نماید.

در این رهیافت، اگر چه یک فرد در زندگی خصوصی مذهبی است ولی در خصوص تعادل عمومی و اجتماعی دین اسلام و یا سایر ادیان همان فرد از بصیرت دینی خود استعفا

می‌دهد و به گونه‌ای قاطع به یک عنصر سکولار و غیردینی تبدیل می‌شود. این خصوصی‌سازی دین و غیردینی‌سازی حیات جمعی - سکولار، در حقیقت خود نوعی الهیات و دین‌شناسی است که ویران‌گر آن را در پروتستان‌تیزم و روح سرمایه‌داری^۹ توصیف کرده است. فقط از آن موضع است که چنین فرایند سکولاریزه کردن حیات جمعی به نظر بیطرف می‌رسد تا اینکه خنثی‌کننده باشد. این بنیادگرایی - که در بسیاری از غرب شناخته نشده باقی مانده، پایه و اساس روشن و مستحکمی برای این سوءظن‌ها و تردیدها شده است که براساس آن ارزش‌های لیبرال نسبت به اسلام حالت خورندگی و فرسایش و نسبت به جامعه کیفیتی تخریبی دارند. تی‌بریجز این اشتقاق را از نظر تاریخی یک پدیده اجتناب‌ناپذیر توصیف می‌کند. سایر فرهنگها از جمله فرهنگ جوامع اسلامی نمی‌تواند بدون از دست‌دادن هویت خود و یا حتی از دست‌دادن هستی خود این را بپذیرد. این ضرورت وجود دارد که غرب از اصرار و آرزومندی قبول تحمل این ارزش‌ها توسط جوامع اسلامی دست بردارد.

فراموشی و غفلت انسان

راه دومی هم وجود دارد که مخالف راه اول است، بدین معنی که از مذهب امتناع نشود تا کار تاریخ پیش برود، بلکه تاریخ طرد شود تا بتوان معنی مذهبی حیات حفظ گردد. این راه بنیادگرایی دیگری است، که به اندازه بنیادگرایی اول رادیکال و جزمی است. هر آنچه در زمان بود و یا مسیح پیدا نبوده و یا به شکلی عربان و صریح در انجیل و یا هر کتاب مقدسی دیگر موجود نیست مغایر با آن و بدین ترتیب غیر مؤمنانه تلقی می‌شود. بدین طریق تلاش در جهت حفظ معنی مذهبی حیات در تناقض با توسعه نهادهای انسانی همچون قوای قانونگذاری و دادگاه‌ها قرار می‌گیرد که به وسیله آنها معانی و مفاهیم مذهبی به گونه‌ای ملموس زندگی می‌یابد.

دادستان کل دادگاه‌های مصر محمد سعید الاشماوی، کتابی تحت عنوان اسلام و نظم سیاسی^{۱۰} نوشته است تا بتواند از این گونه نهادها که متهم به مغایرت و مخالفت و ناسازگاری با اسلام می‌شوند دفاع کند. تعدادی از محققین نوین اسلامی از ایران و سایر کشورهای اسلامی بر روی این موضوع از طریق رشته‌ای از فلسفه که هرمنوتیک نامیده می‌شود در کوشش و تحقیق هستند. کار سیدموسی دیباج در اصالت متن در هرمنوتیک^{۱۱} نیز به این موضوع مربوط است که چگونه متن سرمنشاء قصد و نیت مؤلف در متن تاریخ

است و اینکه متن و مؤلف، با هم در مقاطع و مقتضیات آشکار شده حیات بشری به گفتگو می‌پردازند و واکنش‌ها و پاسخهایی خلاق که ملهم از متن کتاب دینی است، افتتاح می‌شود. این در حقیقت همان مؤمن بودن است.

مشارکت انسان در امر قدسی

پیامدهای نامطلوب این دو راه انحصارگر و محدودیت خواه که به ترتیب برهنجار غیرمذهبی بودن به قیمت نفی مذهب و یا مذهبی بودن به قیمت نفی انسان تمرکز یافته است، ما را به راه سومی هدایت می‌کند. این راه سوم انسان را به عنوان بیان و تجلی الهی می‌بیند که به نوبه خود توسعه انسان را هدایت می‌کند و ارتقاء و تعادل به آن می‌بخشد. این بصیرت بنیادی فرهنگ اسلامی و فرهنگ غربی است، حتی اگر فرهنگ‌های هندویی و بودایی و مشرق زمین و پایه‌های توتمی فرهنگ‌های آفریقایی را به کناری بنهیم. بیان واضح و آشکار این امر در فرهنگ اسلامی را به آنهایی واگذار می‌کنیم که در متن آن با ایمان و تمسک بدان زندگی کرده‌اند. من بخشی را در این خصوص از غزالی در کتاب اخیر خود بنام راه‌هایی بسوی خدا گنجانده‌ام.

در غرب این حس از امر الهی بر سراسر دوره‌های توتمی و اساطیری سرایت و نفوذ کرد. در آن هنگام که همه چیز حتی طبیعت برحسب و هنجار خدایان توصیف و بیان می‌گردید. بعد از آن، در ابتدای تأملات فلسفی، پارمنیدس با استادی و تبحر چیزی را توسعه داد که بعدها به عنوان بصیرت بنیادی علامهٔ اقبال قرار گرفت. پارمنیدس نشان داد که ترجیح راه حیات و زندگی بر مرگ (بودن بر نیستی) بدان معناست که باید منبع و منشاء و هدف حیات را ببینیم نه مخلوطی از هر دو را. در عوض، حیات فراتر می‌رود از جهان تکثر و اشیاء در حال تغییری که در دسترس حسی ما قرار دارند و کامل‌تر از آن چیزی می‌شود که در صور تخیلی انسان تخمین زده می‌شود که تفکر انسانی را در مرحله اساطیری خود تعریف می‌کند. بدین ترتیب باید گفت که پارمنیدس در ابتدای شروع فلسفه ضرورت یک مطلق ابدی^{۱۲} را یک هستی و وجود قایم بالذاتی که منبع خلاق همه چیزهای دیگر است تشخیص داده بود؛ بی این که کلیه هستی‌های محدود به گونه‌ای بنیادی و جوهری مورد مصالحه قرار گیرند - به خصوص موجودات انسانی. بنابر این خیلی شگفتی برانگیز نیست که چگونه ارسطو تحقیق خود را در طبیعت هستی در متافیزیک خود با توصیف حیات امر الهی و قدسی به پایان می‌برد.^{۱۳}

موضوع در حقیقت این نیست که آیا نگرش الهی با تفکر و حیات انسانی آشتی پذیر و قابل جمع هست یا نه، بلکه هر این دوی از امر الهی و بسته به آنند، که بی آن آنچه مطلق است و هم واحد از یکسو و انسان و طبیعت، از دیگر سو، در جنگ و نزاع خواهند بود و نوع انسانی فاقد ادغام و وحدت اجتماعی می شود؛ بدون او آنچه که تفکر خودکفا و قایم بالذات است با عدم تفکر یکی می شود و بودن همان نبودن می گردد.

موضوع اصلی در حقیقت اینست که چگونه می توان به گونه مؤثری قبول و شناخت از الوهیت را بر تمامی و کلیت طیف های تاریخ بشر باز نمود. به طور مختصر، ضرورت دارد منبع و هدف الهی را توانمند ساخت تا بنیادی برای تلاش و جستجوی انسانی برای معنی فراهم سازد و راهیابی نیرومندی را به قلب انسان الهام کند.

برای درک این معنی افلاطون مفهوم مشارکت را توسعه داد و تدوین نمود. این مفهوم بیانگر آن است که همه و بسیار هستی خود را از یکتایی مشتق می دانند که آنها تجلی آنند و بسوی او هدایت و جهت گیری می شوند. مشارکت کردن در امر الهی چیزی نیست که هستی ها انجام می دهند؛ بلکه همان چیزی است که آنها هستند. واحد و خیر قایم بالذات و مطلق چیزی است که همه اشیاء برای بودن، هویت و خیر خود از آن سهم هستند و در آن مشارکت می کنند.

این در حقیقت یک راه سوم است، از خداکناره گیری نمی کند - همچون بهشت گمشده - از انسان و تاریخ هم بریده نمی شود. بجای آن خداوند در خلاقیت خلقت خود تأیید می شود و انسان با خلاقیت منبع و هدف خود مورد تأیید قرار می گیرد. بدین ترتیب پایه های مذهبی فرهنگ ها الهام بخش فرایند کاوش ها و خلاقیت های انسانی می شوند.

به طور خلاصه باید متذکر شد که به جای ملاحظه پایه های مذهبی فرهنگ ها به عنوان عناصر پیشرفت بشری و اتخاذ یک تلاش بی حاصل در جداسازی آن از فرایند کوششهای بشری، این رهیافت توصیه می کند که دیدگاه مذهبی یک بنیان طبیعی ضروری برای حیات و معنی بشر است. این مستلزم این است که تلاش و تحقیق شود که چگونه این امر می تواند وظیفه خود را در جهت بنیانگذاری حقیقت به کمال رساند و در ابعاد مختلف حیات بشری کوشش های الهام بخش در جهت خیر را کامل سازد.

فرهنگ‌ها به عنوان موجودیت‌های متنوع و مرتبط

علاوه بر آن، این رابطه با الوهیت بدان گونه که همهٔ افراد در آن سهم دارند پایه و بنیان همکاری بین انسانهای کثیر را در تلاش‌های آنها در امر توسعه فراهم می‌آورد. این امر البته باید به نحوی باشد که نه تئوری و نظریه جدا از عمل باشد و نه عمل جدا از بصیرت و دانایی. در حقیقت در اندرون بصیرت و حکمت و فرزانه‌گی فرهنگی است که ما زاده می‌شویم و از طریق آن است که ما تفسیر می‌کنیم و به چالش‌های توسعه در همکاری با دیگران در یک جهان هر چه منفصل شونده واکنش نشان می‌دهیم.

بنابراین برای اینکه در جستجوی پایه‌های صلح در فرایند توسعه باشیم باید نه تنها در پی همگرایی منافع ممکن باشیم، بلکه در جهت قلمروها و حوزه‌های فرهنگی که این منافع برحسب معیار آنها تعریف می‌شوند و برای امکاناتی که همگرایی فرهنگی و نه تخاصم فرهنگی را فراهم می‌آورد پیوسته در تقویت آن بکوشیم. این امر در فرایند تحقق خود سه موضوع را در برمی‌گیرد: ماهیت فرهنگ چیست؛ ریشه‌های آن در تعهد و ایمان مذهبی هر یک از افراد انسانی کدامند؛ و چگونه افراد با تعهدات و ایمان‌های متنوع یکی را به دیگری بگونه‌ای مثبت مرتبط می‌کنند.

فرهنگ:

فرهنگ را می‌توان مجموعه‌ای از ارزش‌ها و فضیلت‌ها دانست که افراد انسانی با آنها زندگی می‌کنند. واژه «ارزش» از قلمرو اقتصاد مشتق شده و به معنی مقداری از کالا در برابر قیمتی خاص است. این معنی در واژه آگزولوژی هم آمده است که ریشهٔ آن به معنی «هر چه بیشتر وزن داشتن» یا «هر چه بیشتر ارزش داشتن» است. این یک محتوی عینی دارد، برای اینکه خیر واقعاً باید «وزین» یعنی به طور واقعی و عینی تفاوت داشته باشد.^{۱۴}

«ارزش»، این خوبی را به خصوص نسبت به اشخاصی که عملاً آنها را به عنوان خیر شناسایی و قبول می‌کنند و بدان پاسخ و واکنش مطلوب و پسندیده می‌دهند بیان می‌کند و متجلی می‌سازد. بدین ترتیب افراد و گروه‌های مختلف یا احتمالاً گروه‌ها و افراد مشابه در مقاطع مختلف، ممکن است مجموعهٔ مشخصی از ارزش‌ها را داشته باشند که نسبت بدانها حساس‌اند و بهای آنها را با مجموعه‌ای مشخص از کالاها پرداخت می‌کنند. کمی کلی‌تر اگر بخواهیم در این باره صحبت کنیم می‌توانیم بگوییم که در طول زمان تغییرات ظریفی در امر درجه‌بندی ارزشگذاری بر کالاهای مختلف صورت می‌پذیرد.

با انجام چنین کاری افراد در مجموع خوبی‌های اخلاقی عینی، طیف مشخصی از ارزش‌ها را طرح و تصویر می‌کنند که در یک وضعیت ثابت‌تر بازتاب انتخاب‌های آزاد مجموعه‌ای آنها است. علاوه بر این موارد، ممارست و تکرار اینگونه انتخاب‌ها توانایی در فضایل خاصی را توسعه می‌دهد. گویی از این طرق عمل و عکس‌العمل است که ما به استادی و تبحر دست پیدا می‌کنیم. این امر تشکیل دهنده وضعیت شناسی بنیادی یک فرهنگ است بگونه‌ای که پیوسته از طریق زمان مورد تأیید قرار می‌گیرد و سنت یا میراث را می‌سازد.

این ارزش‌ها و فضایل هستند که با شکل دادن به فرهنگ، طیف اولیه و درجه‌بندی خوبیهایی را که فرد از اول تولد، در اندرون آن میراث زاده می‌شوند تشکیل و تدوین می‌کند. براین اساس و با توجه به این شرایط آنها توسعه روابط خود با دیگر گروه‌ها و اشخاص را تفسیر و شکل می‌دهند. بدین ترتیب، اشخاص جوان، گویی به جهان با باریک بینی و دقت از طریق عدسی‌های فرهنگی نگاه می‌کنند که به وسیله خانواده و گذشتگان آنها صورت پذیرفته و منعکس کننده الگوهای انتخاب‌هایی است که در متن تاریخ طولانی به وسیله جامعه و امت شکل گرفته است و اغلب در شرایط بسیار سخت و کوشا، درست مثل یک عینک یا عدسی ارزش‌ها اشیاء را خلق نمی‌کنند، بلکه برخی خوبیها و نمونه‌هایی از آنها را آشکار می‌سازند و توجه را بدانها معطوف می‌نمایند تا به چیزهای دیگر.

در این طریق است که ارزش‌ها و فضایل عامل جهت دهنده اصلی برای حیات عقلی، عاطفی و احساسی فرد می‌شوند. در طول زمان آنها الگوهای خاصی از عمل و اقدام را - حتی رشد فیزیکی را - به شوق برمی‌انگیزند که به نوبه خود طیف و الگوهای ارزشی را مورد تقویت قرار می‌دهد. از طریق این فرایند است که جهان توجهات و نگرانیهای اخلاقی خود را قوام می‌بخشیم که در آن، جدال برای موفقیت‌ها، سوگواری برای شکستها و جشن و سرور برای موفقیت‌های خود برگزار می‌کنیم. این جهان ترسها و امیدهای ما است که همان گونه که افلاطون در کتاب لاخس خود نوشت برحسب آن حیات ما دارای معنی اخلاقی است^{۱۵} و ما بگونه‌ای بجا و مناسب می‌توانیم شروع به صحبت از ارزشها کنیم. به سبب همین واقعیت است که پیامبر نیز در قرآن از اتمام اخلاق صحبت می‌کند.

سنت‌های فرهنگی:

جهت متصل کردن فرهنگ به سنت، جان کاپوتو در کتاب بنیانهای فلسفی برای آموزش

اخلاقی و توسعه شخصیت^{۱۶} اشاره می‌کند که از ابتدایی‌ترین لحظات، زندگی و حیات یک فرد با دیگران آغاز می‌شود. حتی قبل از تولد، تجارب یک فرد با ریتم و آهنگ زیست شناختی مادر او حیات می‌یابد. بعد از تولد به طور فزاینده‌ای سهم وسیع‌تری را از حیات مشترک با والدین و هم‌نیاها و برادران و خواهران خود نصیب می‌برد. این قلمروی است که در آن فرد کاملاً در صلح و آرامش است و بدین ترتیب نسبت به رشد شخصی و توسعه اجتماعی مستعد است.

در یک کلمه، از ابتدا، حیات فرد اجتماعی و تاریخی می‌شود. با افراد دیگر و در زمان زندگی ادامه پیدا می‌کند. در خانواده حیات و یادگیری فرد در وابستگی به نسل‌های قبل تحقق پیدا می‌کند. این شرط کلی و جهانی برای هر فرد است و در نتیجه توسعه آگاهی و معرفت انسان را دربردارد.

بنابراین وابستگی‌های بین اشخاص غیرطبیعی نیست درست برخلاف آن، ما برای هستی خود به بوجود آوردنده خود وابسته می‌شویم، وابستگی به والدین خود را درک می‌کنیم و آنها با مراقبت و عطفوت، ما را تغذیه می‌کنند و ما پرورش پیدا می‌کنیم. در گذر سال‌ها ما به طور مداوم بر خانواده خود و دوستان و همقطاران، مدرسه و دانشگاه و جامعه تکیه می‌کنیم.

ما به دیگر اشخاصی رو می‌آوریم که آنها را برتر و بالاتر شناسایی می‌کنیم. این در اصل نه به خاطر خواست و اراده آنهاست بلکه به خاطر بصیرت و قضاوت آنها و دقیقاً آن چیزهایی است که در آن حقیقت، دلیل و عقل و قضاوت و رجحان عادلانه لازم و ضروری است. تفوق و برتری و یا اقتدار افراد حکیم در جامعه این نیست که آنها آن را غصب کرده و یا به طور مستبدانه و دلخواهانه از آن مستفیض شده‌اند. این امر بستگی به توانایی‌های آنها دارد و در واکنش مستدل و عقلانی و آزاد ما به رسمیت شناخته می‌شود. بدین ترتیب است که بار اصلی جمهوری افلاطون دقیقاً آموزش رهبران آینده است که بتوانند اعمال اقتدار کنند.

از این اقتدار در یک جامعه فرهنگی است که ساختن مفهوم سنت با به حساب آوردن نسل‌های قبلی یعنی با جمعی از بصیرت‌های انسانی که بر ثروت‌های تجارب انسانی در طول زمان بار شده‌اند امکان پذیر می‌گردد. به عنوان فرایندی از آزمون و خطا، سیر طولانی از اصلاح و اضافه، تاریخ نوعی آزمایشگاه یادگیری آزمون به وجود می‌آورد که در آن قوت‌های بصیرت‌ها و حکمت‌های گوناگون شناسایی می‌شود و در همان حال ضعف‌ها و

کاستی‌های آنها اصلاح و تکمیل می‌گردند. ما از تجربه می‌آموزیم که چه چیزی حیات بشر را توسعه می‌دهد و یا آنرا مضمحل می‌کند، که بر حسب آن تعدیل‌های عملی را صورت می‌دهیم. نتایج فزاینده این فرایند امتداد می‌یابد و یادگیری و آزمون سنت را تشکیل می‌دهد و آن را می‌سازد.

ولی حتی این زیان و بیان هم بسیار مجرد و نامفهوم باقی می‌ماند، بیش از حد محدود به متد یا فن، و بسیار تک بعدی است. در حالیکه می‌توان از سنت به عنوان یک سازواره بازخوردی صحبت کرد و در ظاهر صرفاً به عنوان چیزی ملاحظه شود که به وسیله آن می‌توان زندگی روزانه را با سازگاری طی کرد، آنچه که درباره آنها گفتگو شده اعمال آزادانه بوده است. این اعمال بیانگر تعهد عاشقانه انسان و از خودگذشتگی او در پاسخ و واکنش به خطرات ملموس، ساختن و بازسازی وحدت‌های خانوادگی - فامیلی، و ساختن و دفاع از ملیت و کشور است.

علاوه بر همه اینها، این حکمت و دانایی صرفاً موضوع تعدیل‌های تاکتیکی نسبت به نگرانی‌ها و اضطراب‌های موقتی معاصر نیست؛ بلکه در عوض متوجه معنایی است که قادر به تصور آن برای حیات هستیم و چیزی که ما در طلب و آرزوی تحقق آن در خلال کلیه این تعدیل‌ها در دوره‌ای از نسل‌ها بوده‌ایم: چیزی که حقیقتاً ارزش کوشش دارد.

این معنی ما را به فراتر از دشت افقی اعصار مختلف تاریخ می‌کشاند و توجه کانونی، را به گونه‌ای عمودی به ریشه‌ها و پایگاه‌های عمقی هدایتگر می‌شود، یعنی به ریشه‌های مذهبی ارزشهایی که ما برای تحقق آنها در شرایط و مقتضیات ملموس و انضمامی در کوشش هستیم. تاریخ ابراهیم، پدر مشترک ما در ایمان، یک محاسبه مشخص از فرایند مشترکی است که در طول تاریخ کشف این حکمت ژرف در تعامل با امر الهی بشمار می‌رود. بدین ترتیب، محتوی یک سنت به عنوان یک مدل و نمونه در خدمت بشر است، نه به سبب سکون، بلکه به علت ویژگی متمرکز و جمعی که در امر یادگیری و آموزش ارایه می‌دهد. این معنی از طریق تجارب ما ساخته شده است و آن اقدامات آزاد و معقول نسل‌های پی در پی در ارزیابی مجدد، تأکید و تأیید دوباره و مکرر آن و حفظ و استمرار آموزه‌هاست. محتوی یک سنت طولانی آزمون نسل‌های بیشمار را پشت سر گذاشته است. اگر ما از ورای شانه‌های اسلاف خود که در مکان‌های بالایی قرار داشتند نظاره‌گر فعال باشیم، به علت اینکه حساسیت را ایجاد و توسعه داده و با ما در میان گذاشته‌اند - قادر خواهیم شد با برخورداری از بصیرت آنها وضعیت‌ها و موقعیت‌هایی را کشف و ارزیابی

نماییم. بدون این امر، حتی نمی‌توانیم موضوع‌هایی را انتخاب کنیم که می‌توان آنها را مورد تفحص و تحقیق قرار داد.

در این صورت، سنت‌های فرهنگی این گونه نیست که هر آنچه که رخ داده است باشد، بلکه فقط آنهایی سنت‌های فرهنگی تلقی می‌شوند که مهم و با معنی باشند و به عنوان عناصر حیات‌بخش مورد ارزیابی و قضاوت قرار گیرند و به گونه‌ای فعال به نسل بعد منتقل شوند. بنابراین تعریف سنت‌های فرهنگی آن چیزهایی هستند که خوب و قابل تقدیر انسانی باشند. ارایه و بازنمایی یک سنت با قرائت‌های مختلف جنبه‌های مختلف آن را استخراج و ترسیم می‌کند. بدین ترتیب باید گفت که سنت فرهنگی یک شیء در خود فرو رفته نیست، بلکه یک رود غنی و جاری است که می‌توان از آن موضوع‌ها و عناوین متعدد و کثیر را برحسب انگیزش و منفعت و علاقه جستجوگر منشعب کرد. این امر منوط به پذیرش و همدلی، تأیید و پرورش است. اینجا تأکید نه برگزیده است و نه بر آینده، بلکه تأکید بر افرادی است که در خلال زمان و تاریخ زندگی می‌کنند.

ولی سنت انباری منفعل از مواد نیست که بتوان آنگونه که دلخواه محقق و پژوهشگر امروزی است برآن تصویرهایی کشید و یا بدان شکل‌های جدید داد. بلکه سنت همان بصیرت و حکمت است که هنجاری‌بخش حیات حال و آینده است، زیرا هماهنگی مقیاس‌ها و تمام بودن آن‌ها روشی را جهت تعیین شکل کامل و بالغ انسان و بشریت^{۱۷} توصیه می‌کند. چنین دیدی هم تاریخی است و هم هنجاری: تاریخی است به جهت اینکه در زمان زاینده می‌شود و راه مناسبی را برای حفظ و ارتقاء حیات انسانی در مسیر زمان ارایه می‌دهد؛ و هنجاری است چون پایه‌ای را ارایه می‌دهد که براساس آن ایام گذشته، اقدامات حال و انتخاب‌های آینده را می‌توان ارزیابی کرد و مورد قضاوت قرار داد. این حقیقت که بشر در تلاش و جستجو است تجلی این واقعیت است که هر انسان مداری که دور از بی‌تفاوتی باشد متعهد و متمسک به تحقق بخشی از این نمونه‌های اعلای کلاسیک و ماندگار است.

رابطه بین فرهنگ‌ها:

البته خطر و آن خطر بنیادی برای موضوع امنیت در قلمرو این همایش این است که ادراک عمیق در تعهد مستحکم به یک سنت فرهنگی می‌تواند انسان را در تله‌ای از مخالفت‌ها و تخاصمات و تضاد منافع غیر قابل حل با کسانی که در سنت دیگر سعی می‌کنند گرفتار سازد. آیا به یک چنین تضاد منافع و تعارض می‌توانیم فایق آییم. در حقیقت آیا تعهدات و

ایمان‌هایی که ما نسبت به سنت‌های فرهنگی خود داریم می‌تواند به یک اصل و اساس توجه مثبت نسبت به منافع دیگران تبدیل شود؟ اگر چنین شد این امر می‌تواند کلید اثربخش همکاری را فراهم سازد.

باید این موضوع درک شود که سنت‌های مذهبی برحسب گروه‌بندی‌های تاریخی مردم و افراد انسانی متعدد و کثیر می‌شوند و خواهند شد، شرایط و مقتضیات متفاوتی که در آن انسانها زندگیهای خود را شکل می‌دهند و چالشهای خاصی را که باید بدان پاسخ دهند از اهم مسایل است و در فرایند انجام چنین اموری است که آنها به طور بنیادی هویت خود را شکل می‌دهند. اگر بخواهیم بنیادی‌تر صحبت کنیم باید گفت که اینها همه منعکس‌کننده طرز و شیوه خاصی است که خداوند انتخاب می‌کند تا با انسانها صحبت کند و پیغامی را ارسال کند که از طریق پیامد آن مردم را در جهت یافتن راه و صراط لقاءالله کمک کند.

امروزه ما نسبت به الگوهای شکل‌گیرنده فرهنگهای مختلف و بنیانهای مذهبی آنها آگاه‌تر از قبل هستیم. با استقرار در متن افراد خودی و استماع مکرر داستانهایی که با یک شکل و طریقه بازگویی می‌شوند، درک و ارجگذاری محتوی غنی یک سنت می‌تواند بسیار باریک و محدود باقی بماند.

روش پاره‌کردن بندها و خارج شدن از این محدودیت شرایط انسانی اینست که با افراد دیگری مواجه شد که تجربه‌های دیگری دارند تا بتوان مسموعات خود را ارزیابی و کنترل کرد. این به معنی نسخه برداری و تصویربرداری از دیگران یا پیوند زدن عنصری بیگانه به یک فرهنگ نیست. بلکه در عوض تحریک و برانگیخته شدن به وسیله تجربه دیگران و اوج‌گیری هر چه بیشتر در میراث‌های فرهنگی خود و کتب مقدس است. در اینجا هدف اینست که آن معنی تصویر و ترسیم شود که همواره در آنجا در پایگاه بی‌نهایت فرهنگ من وجود داشته، ولی تاکنون مورد ژرفا سنجی اساسی قرار نگرفته است.

به جای رها کردن و تقلیل وفاداری نسبت به سنت فرهنگی، دیدگاه یاد شده در حقیقت وفاداری در سطح بالاتری نسبت بدان است. این امر بر این باور استوار است که سنت من از آنجا که ریشه در اعماق بی‌نهایت الهی و مقدس دارد غنی‌تر از من یا افراد من است که تا کنون توانسته‌اند آنرا ژرفا سنجی کنند، بدین معنی که این سنت و میراث فرهنگی حرف‌های زیادی دارد که به من عرضه کند و بنابر این من نیاز دارم که خود را در مقابل ابعاد جدید معانی آن باز کنم.

فرصت ویژه‌ای از عصر جهانی شدن ارتباطات و اطلاعات و تعامل متقابل به وجود آمده

است. به جای نگاه کردن به دیگران به عنوان یک خطر، ارتباط و مفاهمه با فرهنگهای دیگر که با علاقه سنت مذهبی خود را به کار می‌گیرند متقابلاً طرف دیگر را قادر خواهد ساخت تا با تمامیت بیشتری بر سنت مذهبی خود نظر بیاکنند.

ولی آیا این امر می‌تواند برای آنهایی که از سنت‌های مختلف فرهنگی می‌آیند و گرد هم جمع می‌شوند وحدت بخش باشد؟ دلایلی وجود دارد که بر این باور باشیم که این امر امکان پذیر است به شرط آنکه کارهایی که در این زمینه صورت می‌گیرد از غنای عمیق فرهنگهای مطرح الهام پذیرد.

سه لایه از خیر در اینجا مطرح است. اول سطح مادی خیر اقتصادی است: در اینجا این نفت است که به تازگی در منطقه خزر در دسترس قرار می‌گیرد. چنین خیر اقتصادی را می‌توان به صورت کالای تجاری درآورد ولی کاملاً نمی‌توان در آن مشارکت کرد و سهم شد: چیزی را که یکی به مالکیت در می‌آورد تعلق دیگری از آن سلب می‌شود. این مانع‌الجمع بودن خیرهای طبیعی پایه‌هایی از رقابت را به وجود می‌آورند که منجر به تضاد و تعارض می‌شود. در گذشته زمین و منابع آن پایه و اساس بسیاری از جنگها بوده است. می‌توان طرقي را جستجو کرد که در زمینه منابع فیزیکی با هم همکاری کنیم. تمایل و اراده روانی برای انجام چنین کاری قسمتی از مجموعه وسیع‌تر توجهات و دغدغه‌های سیاسی است و باید از ارزشهای بالاتری ملهم شود.

سطح سیاسی دومین سطح مرتبط با اعمال و به کارگیری قدرت است. این هم خود از قلمروهای عمده رقابت‌های انسانی است. در حقیقت از آنجایی که موضوعات فیزیکی، فنی و اقتصادی اکتشاف و حمل و نقل نفت مقوله‌هایی رام‌شدنی هستند معضلات مترتب بدانها قابل حل هستند. این دغدغه‌ها و توجهات سیاسی است که بیشترین و بزرگترین معضلات و مشکلات را فراهم می‌آورد. در اینجا منافع متباین و متباعد افراد وارد طیف وسیع‌تری از توجهات و دغدغه‌های کلی ملی و بین‌المللی و همچنین طیف‌های قدرتی می‌شود که توسط آنها این امور پیشرفت پیدا می‌کند.

اینکه آیا این امور را می‌توان به گونه‌ای متوازن بهم مرتبط ساخت بسته به پایه‌هایی است که براساس آنها قدرت اعمال می‌گردد. اگر به طور بنیادی فقط خیرهای اقتصادی مطرح باشد، در آن صورت اراده سیاسی به گروگان رقابت مانع‌الجمع و سلب مالکیت از یکی و صلب آن به نفع دیگری در می‌آید. به گونه‌ای که به طور کلاسیک عنوان شده سیاست جنگی است که با ابزاری دیگر صورت می‌گیرد.

در این صورت چالش و درگیری واقعی اینست که این مجموعه‌های سیاسی را با توسعه در طیف و الگوی تعاونی و معاضدت در خدمت مردم درآورد تا همگی بتوانند در آن سهم شوند. ولی اگر قدرت را فقط برای قدرت اعمال نماییم و به کارگیریم، در آن صورت نتیجه آن، طیفی از سلطه و مادون‌سازی را دامن می‌زند که تنها زمینه‌ها و قاعده‌های تضاد یا جنگ اقتصادی یا فیزیکی را می‌تواند در برداشته باشد.

برای اینکه از این سطح فراتر رویم ضروری و لازم است به اصولی از هماهنگی در سطح سوم نایل شویم که فراتر از سطوح فیزیکی و سیاسی است. در این سطح باید کالاها و خیراتی خارج از معرکه مالکیت و تصاحب انحصاری باشد که نظم اقتصادی از این گونه است و یا رقابت انحصاری که نظم سیاسی از این مقوله است، و همچنین باید بتوان در همه ابعاد آن به وسیله همه سهم و شریک شد. کالاها و خیرات معنوی ذهن و قلب از این مقوله هستند. برای نمونه معرفت بدون اینکه چیزی از آن کاسته شود می‌تواند سهم‌المائده مشترک همه قرار گیرد. در حقیقت در اندرون مباحثه و گفتگو است که ایده‌های بارور شده، باردار می‌شوند و امکانات بالقوه کلی و تمام خود را آشکار می‌سازند.

بنابر این ضروری و حیاتی است که کیفیت‌های بالقوه روحانی فرهنگهای مختلف به صحنه کار و عمل وارد شوند. برای اینکه در پرتو ارزشهای برتر و نهایتاً مذهبی، صداقت امانت و عدالت، هماهنگی و دوستی است که کوشش‌های اطراف و فعالیت‌های سیاسی و اقتصادی می‌تواند به گونه‌ای اثربخش بسیج شود.

به طور خلاصه تصویر قضیه این گونه است که افراد متعدد انسانی هر کدام به تنهایی از طریق راه‌های خاص ولی متحد شونده خود به سوی آن مکان مقدس اعلی به حرکت درآیند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. پروفیسور جورج اف. مک‌لین (George F. McLean) در تاریخ ۱۷-۱۶ آبانماه سال ۱۳۷۷ از میهمانان «دومین همایش نفت و گاز دریای خزر: راههای انتقال، امنیت و توسعه اقتصادی» بود. از آنجایی که متن سخنرانی ایشان متضمن نکات فلسفی در اثبات و توجه به توحید ابراهیمی به عنوان یک منبع اصیل هنجارسازی فرهنگی و عنصر تضمین‌کننده امنیت و صلح و همکاری جهت توسعه اقتصادی است آقای محمدحسین لطفی که خود دبیر کنفرانس مذکور بودند با قبول پیشنهاد نامه فلسفه ترجمه این سخنرانی را تقبل فرمودند. شورای دبیری نامه فلسفه.

2. "Religion as Coming Home" in G.F. McLean. *Ways to God* (Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 1999), Prologue.
3. Muhammad Iqbal. *The Reconstruction of Religious Thought*. ed. Saeed Sheikh Lahore: Iqbal Academy of Pakistan and the Institute of Islamic Culture, 1986.
4. *Ibid.*, PP. 4-5.
5. *Ibid.*, p. 49.
6. *Ibid.*, p. 143.
7. (New York: Columbia University Press, 1993).
8. (Cambridge, Mass.: Belknap, 1971).
9. (Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 1994).
10. (Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 1998).
11. (Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 1998).
12. (Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 1999).
13. Fragments in G.F. McLean and P. Aspell, *Readings in Ancient Western Philosophy* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1970), pp. 39-44. Neither being nor thought makes sense if being is the same as nonebeing, for then to do, say or be anything would be the same as not doing, not saying or not being. But the real must be irreducible to nothing and being nonbeing if there is any thing or any meaning whatsoever. Hence being must have about it the self-sufficiency expressed by Parmenides' notion of the absolute One.
14. Ivor Leclerc, "The Metaphysics of the Good" in *Review of Metaphysics*. 35(1981), 3-5. See also *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, ed. André Lalande (Paris: PUF, 1959), pp. 1182-1186.
15. J.Mehta. *Martin Heidegger: The Way and the Vision*. Honolulu: Univ. of Hawaii Press, 1967. PP. 90-91.
16. R. Carnap. *Vienna Manifesto*. trans. A. Blumberg in G. Kreyche and J.Mann. *Perspectives on Reality*. New York: Harcourt, Brace and World, 1966. P.485.
17. H.G. Gadamer. *Truth and Method*. New York: Crossroads, 1975. PP.240, 246-347, 305-310.