

مرکز ایرانی گفتگوی فرهنگها در سال ۱۹۷۷ (۱۳۵۶) با مشارکت تلویزیون ملی ایران و دانشگاه فارابی و مؤسسه تحقیقات و برنامه‌ریزی علمی و آموزشی پا به عرصه وجود نهاد. پروژه ما از آغاز دو هدف را دنبال می‌کرد. نخست اینکه چرا باید ما یکی از نخستین کشورهای دنیا باشیم که چنین وظیفه‌ای را متعهد می‌شویم؟ و دوم اینکه اهدافی که ما به دنبال آن هستیم، چه هستند؟

پرسش نخست احتمالاً به موقعیت ویژه فرهنگی کشور ما ارتباط پیدا می‌کند.

ایران جایگاه خاصی در جهان اسلام دارد. در واقع ایران همچنان به منزله جهانی بر سر تقاطع دو قاره بزرگ روحانی باقی مانده است: از یک طرف به «شرق» می‌نگرد، زبان و اسطوره‌های کهن‌اش، آن را با هند و جهان هند - اروپایی پیوند می‌دهد، از طرف دیگر جایگاهش به گونه‌ای است که آن را با تمدن‌های کهن بین‌النهرین مجاور ساخته و در ارتباطی متعارض با یونان باستان قرار داده که لاجرم آن را به همسایه جهان غرب بدل کرده است. بودن در میانه دو جهان [موجب شده که] ایران نقش واسطه‌ای برجسته‌ای را ایفا کند و پلی ارتباطی جاودانه میان قاره‌ها باشد. به همین دلیل است که دانشمند فرانسوی رنه گروسه<sup>۱</sup> ایران را «امپراطوری میانه» (Empire du milieu) در قلب جهان باستان نامیده است.

مثلاً ما می‌دانیم که گونه‌ای ایرانی از آیین بودا وجود داشته که تصویری از آن در شعر کلاسیک فارسی به‌جا مانده است، همینطور می‌دانیم که در قرن دوم [میلادی]، پارتیان و سغدیان، تمام گروه‌های نژادی ایرانی در بسط و گسترش آیین بودا در چین کنشگران فعالی بوده‌اند و پس از آزادی یهودیان بابل و یکپارچه شدن آنها با امپراطوری هخامنشی به دست کورش، مفهوم منجی و آخرت‌نگری دین کهن ایرانیان در یهودیت متأخر رخنه کرده است. می‌توان نمونه‌های متعددی را مثال زد، به هر حال این واقعیت همچنان پابرجاست که ایران هنوز، به هر معنا، کشوری است که هم در میانه است و هم میاندار، به همان اندازه که در جذب و همگون‌سازی این عوامل مؤثر چندگانه و بازآفرینی آنها به شکلی اصیل از توان بالای برخوردار است، به همان میزان تلاش‌های خستگی‌ناپذیری برای بسط و تفصیل با شکوه‌ترین و عظیم‌ترین سنتزهای فکری<sup>۱</sup> از خود بروز داده است. این صرفاً یک رخداد تصادفی نیست که فیلسوفی همچون سهروردی در اوایل قرن دوازدهم [قرن ششم هجری] این جسارت را پیدا می‌کند که زرتشت پیامبر را با حکیم، افلاطون، پیوند بزند و آنها را با سلسله پیامبران سنت ابراهیمی متحد سازد. پس از فتح ایران به دست لشکر مسلمانان و سقوط امپراطوری ساسانی، ما در طول عصر عباسیان (دوره طلایی تمدن اسلامی) شاهد آن چیزی هستیم که برنارد لوویس «اینترمزوی ایرانی»<sup>۲</sup> می‌نامد یعنی ظهور یک «امپراطوری ایرانی جدیدی با نقاب اسلام ایرانی شده»<sup>۳</sup>. تأثیر و نفوذ ادبیات پارسی و شهرت شاعران پارسی‌گوی به قدری گسترده و پرنفوذ است که پس از یورش مغول و سقوط خلافت عباسی در قرن سیزدهم [قرن هفتم هجری] تمامی شمال جهان اسلام تحت سیطره تمدن ایرانی قرار گرفته است و با مرکزیت فلات ایران از غرب تا آناتولی و فراتر از آن و از شرق تا آسیای مرکزی و تمدن نوین اسلامی در هند بسط و گسترش یافته است. تمامی این واقعیات و حوادث تاریخی این «امپراتوری میانه»، ما را به این مهم واداشت تا از نو آن نقش را به یاد بیاوریم و یک مرکز فرهنگی را برای انجام این وظیفه خاص راه‌اندازی کنیم.

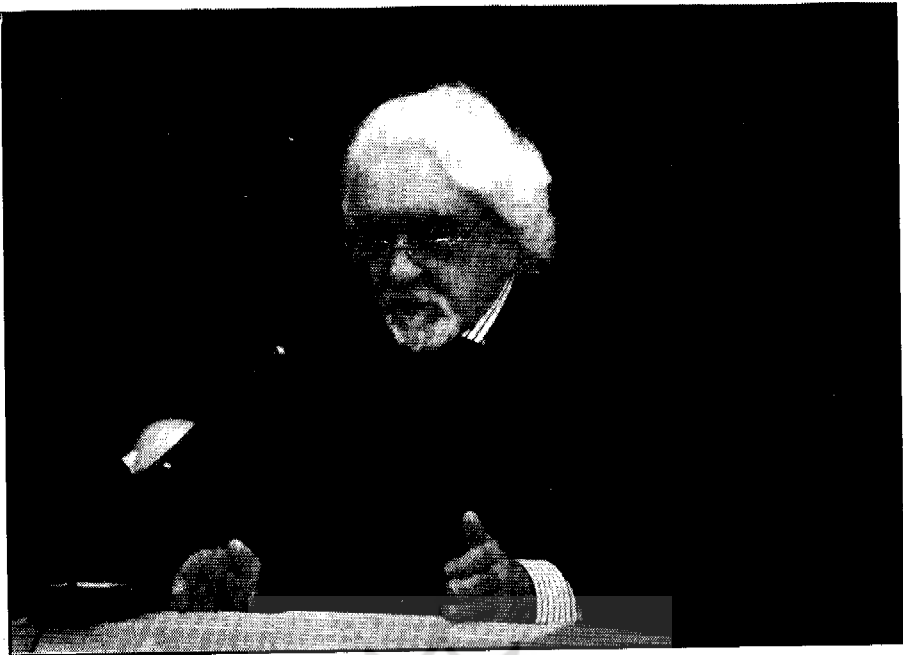
ما چند هدف داشتیم:

۱. از نظر راقم این سطور برجسته‌ترین آنها به لحاظ رتبه تجدید دوباره پیوندهای فرهنگی با تمدن‌های بزرگ شرقی است که به خاطر سیطره جهانی غرب از هم گسسته‌اند. ما می‌دانیم که این پیوندهای فرهنگی در گذشته به‌ویژه به یمن مکاتب ترجمه فوق‌العاده غنی و

1. syntheses

2. *The Middle East, A brief History of the Last 2000 Years*, Scribner, New York, 1996, p. 81.

3. *Ibid*, p. 75



● خطابه دکتر داریوش شایگان در دانشگاه ژرهموس دانمارک

مستعد بوده‌اند. مثلاً ترجمه آثار مقدس بودیسم ماهایانه از سانسکریت به تبتی و سپس به چینی و بعدها به ژاپنی. یا ترجمه‌های متون کلاسیک سانسکریت به پارسی طی دوره حکمرانی گورکانی‌ها در هند در قرون ۱۶ و ۱۷ میلادی باعث ظهور تعداد قابل توجهی از مکاتب جالب و التقاطی فکری شد. اجازه دهید یادی بکنم از شاهزاده فرمانروا، دارا شکوه - به عنوان یک شخصیت برجسته - پسر شاه جهان، معمار افسانه‌ای تاج محل، که نه تنها پنجاه اپانیشاد را به نثر سهل و ممتنع خیره کننده‌ای از سانسکریت به پارسی برگرداند بلکه کتابی به نام مجمع‌البحرین (یعنی اسلام و هندوئیسم) نوشت که باعث مرگش شد. او توسط برادرش اورنگ‌زیب که مردی متحجر بود متهم به ارتداد گشت و به طور وحشیانه‌ای اعدام شد. این‌گونه، داستان غم‌انگیز این شاهزاده محبوب و اندیشمند به آخر می‌رسد و او شهید راه پیکار برای مدارا می‌شود و با مرگ وی نیز امید هم‌نوآوری میان دو جامعه بر باد می‌رود. امری که بیش از هر چیزی می‌توانست در وحدت هند کارگر افتد. امروزه بعضی‌ها می‌گویند اگر تلاش‌های دارا به موفقیت می‌رسید پس از استقلال شبه‌قاره هیچ جدایی میان هند و پاکستان رخ نمی‌داد.

۲. هدف دوم ما، برگزاری سمینارها و همایش‌هایی درباره موضوعات حساس با دعوت از دانشمندان اقصی نقاط جهان بود. ما تنها توانستیم یک همایش بزرگ را درباره موضوع



## اندیشه غربی و گفت و گوی تمدن‌ها

مجموعه سخنرانیهای همایش ۲۰-۲۹ اکتبر ۱۹۷۷، تهران  
 با مقالاتی از توشیهیکو ایزوتسو، روزبه گارودی، عبدالجواد فلاطوری،  
 احسان نراقی، داریوش شایگان... با مقاله و سخنرانی افتتاحی هانری کربن

ترجمه باقر پرهام

ترجمه مقالات انگلیسی و آلمانی: فریدون بدره‌ای، خسرو ناقد



ذیل برگزار کنیم: آیا تأثیر گسترده تفکر غربی بر جهان، امکان گفتگو میان تمدن‌ها را فراهم می‌کند؟ تمامی مقالات انگلیسی، فرانسوی و آلمانی و بحث‌های متعاقب آن بعدها به زبان‌های اصلی چاپ شد و به فارسی نیز ترجمه شد. ما همچنین در صدد آن بودیم که نمایشگاه‌های هنری متعددی راجع به هنر ژاپنی و هندی و عصر پیش-کلمبیایی (Pre-colombian) دوره تمدن‌های بزرگ بومی در آمریکا برگزار کنیم. با این هدف من سفرهای طولانی متعددی به هند، ژاپن و بعداً امریکای جنوبی داشتیم. اما به علت وقوع انقلاب ایران، این پروژه‌ها به نتیجه نرسید.

۳. هدف بعدی ما فراهم کردن یک کتابخانه غنی درباره تمامی علوم انسانی و هنرها بود. ما در مدت زمان کوتاهی چهل هزار جلد کتاب جمع‌آوری کردیم. در اینجا من باید از رضا قطبی رئیس [وقت] تلویزیون ملی ایران تشکر کنم. اگر به خاطر سخاوت بی‌تکلف و تشویق‌های بی‌درپی او نبود، ما نمی‌توانستیم چنین وظیفه خطیر و بزرگی را متعهد شویم و آن را به انجام رسانیم. من همچنین باید از همکارم حسن ضیائی دانشمند برجسته در زمینه فلسفه اسلامی تشکر کنم، عضو هیأت مدیره ما که اکنون سرپرست مطالعات ایرانی در دانشگاه کالیفرنیا، لس آنجلس (UCLA) است، چرا که سخت‌کوشانه در تمامی عرصه‌های فعالیت‌مان، به ما کمک می‌کرد.

۴. آخر الامر، هدف نهایی ما ساماندهی سه مرکز وابسته به مرکز ایرانی گفتگوی تمدن‌ها در سه کشور مصر، هند و ژاپن بود.

### روش کار ما چه بود؟

شیوه روش ما به شکل مقایسه‌ای بود. مسائل مشترک میان همه ما که در میان این عوالم متضاد گرفتار آمده‌ایم چیست؟ دغدغه‌ها و دلمشغولی‌های ثابت ما یا همانظوری که روشنفکران روسی قرن ۱۹ می‌گویند «پرسش‌های دردسرساز» (questions maudites) ما کدام‌ها هستند، مقصودشان رویارویی میان سنت و مدرنیته، شکاف‌های تاریخی میان جهان‌بینی‌های متفاوت، مقاومت‌های قومی و قبیله‌ای، انسدادهای ذهنی و در یک کلمه اسکیزوفرنی فرهنگی<sup>۱</sup>؟ آیا ما با وصل کردن تفاوت‌های ناهمگون‌مان می‌توانیم بر این تفاوت‌ها فائق آییم؟ این تفاوت‌ها از کجا سر برمی‌آورند؟ آیا یک هندی، یک عرب و یک ژاپنی نسبت به دگرگونی‌ها و جهش‌های دوران مدرن یک نگرش واحد دارند؟ البته تعدادی پرسش‌های بی‌پاسخ بسیار بودند، اما روش بنیادی ما این بود که آنها را به دور از هرگونه



● دکتر داریوش شایگان از سابقه گفتگوی تمدنها گفت

تعصبات و تصورات پیش‌داورانه مطرح سازیم. آنچه من در مطالعات مقایسه‌ای متوجه شدم حیرت‌آور بود.

من دریافتم که تقریباً تمامی تمدن‌های بزرگ آسیایی پس از قرون ۱۷ و ۱۸ میلادی از خلاقیت و آفرینندگی بازمانده‌اند. این دو قرن نقطه چرخشی در تاریخ عالم بود. قرن ۱۷ تحت سیطره ابداع دکارتی شک سیستماتیک و روش پرسشگری بود و قرن ۱۸ تحت نفوذ نقدگرایی و روشنگری که البته اوج آن فلسفه کانتی بود. تمدن‌های آسیایی از تمام زخدهای مهم تاریخی غافل ماندند: رنسانس، عصر اصلاح و روشنگری، آنها در کنار تحولات تکان‌دهنده عالم و بلوهای تاریخی که چشم‌انداز سیاره ما را تا نیمه دوم قرن ۱۹ دچار دگردهی کرد، باقی ماندند. چند مثال! سنتز بزرگ تفکر اسلامی در ایران در قرن ۱۷ میلادی طی دوران حکومت سلسله صفویه به کمال رسید (۱۷۲۲ - ۱۵۷۱). نوزایش مکتب اصفهان، دستاورد عظیم ملاصدرا شیرازی (۱۶۴۰ - ۱۵۷۱) تعدادی جریان‌های همسور را به وجود آورد و آنها را در یک معماری فکری خیره‌کننده در قالب یک سنتز تحسین‌برانگیز تدوین کرد.

صدرا تقریباً معاصر دکارت است؛ در حالی که وی آخرین ریزه‌کاری‌های یک جنبش باستانی فکری را پرداخت می‌کرد و آخرین سنگ عمارت حیرت‌انگیز متافیزیک اسلامی را بنا می‌نهاد، دکارت گذشته را دور می‌زند و طرق جدیدی را نشان می‌دهد که می‌خواهد آدمی را به صاحب قدرت عالم بدل کنند. تمامی پیشرفت‌های بعدی فلسفه ایرانی به یک معنا تفاسیری راجع به اثر برجسته<sup>۱</sup> ملاصدرا بودند که از آن پس هرگز کسی از محتوای متافیزیکی آن فراتر نرفت.

ما تقریباً همین چیز را در مورد هند و چین هم می‌توانیم بگوئیم. راداکریشنان چهار دوره را در فلسفه هندی توضیح می‌دهد: عصر ودایی (ق. م ۶۰۰ - ۱۵۰۰ ق. م) عصر حماسی<sup>۲</sup> (ب. م ۲۰۰ - ق. م ۶۰۰)، دوره سوتراها<sup>۳</sup> و دوره اسکولاستیک که در قرن ۱۷ به پایان می‌رسد. تمامی مکاتبی که توسط آیین برهمنی پذیرفته شده بودند - به جز آیین بودا و جین که مذاهب بدعت‌گزار شمرده می‌شوند - محدود به متون بسیار کوتاهی می‌شدند که «سوتراها» نام دارند (با فرمول‌های بسیار کوتاه که به آسانی به حافظه سپرده می‌شوند). ظاهراً نوشتن تفسیر بر تفسیر و سپس دوباره تفسیر بر تفسیر و غیره کار درستی قلمداد می‌شده است. تمامی ادبیات تفاسیر که بسیار ملال‌آور و به لحاظ فنی بسیار خشک بود، کل دوره

1. Oeuvre  
3. sutras

2. Epic

اسکولاستیک را تشکیل می‌داد. این دوره همچنین یک تحول فوق‌العاده تفکر هندی را به خود دیده است: گونه‌ای آسمان‌خراش پر زرق و برق به سبک گوتیک باشکوه معماری فکری بی‌نظیر که در تاریخ تمدن‌ها بی‌سابقه بود اما سنگینی دست‌وپاگیرش آن را سرانجام از کار باز داشت. از قرن هفده به بعد، هندوئیسم دیگر نفس نمی‌کشید: دیگر هیچ خلاقیتی نبود، فقط تکرار، تکلف و عاقبت تحجر فکری.

چین نیز در آغاز قرن هفده، نشانه‌های از فرسودگی را به نمایش می‌گذارد. دوره‌های بزرگ تاریخ چین تقریباً در طول چهارهزار سال پراکنده است، از سلسله Xia (ق. م ۱۷۶۶ - ۲۲۰۷) تا پایان سلسله مانچو کینگ<sup>۱</sup> (۱۹۱۱ - ۱۶۴۴). دوره کینگ عصر تدوین‌های بزرگ، مجموعه‌های ادبی و دایرة‌المعارف‌هاست. تلاشی می‌شد تا آنچه جمع‌آوری شده بود فهرست‌بندی شود، وضع حال فقط نسبت به اشکال گذشته سنجیده می‌شد، بازگشت به منابع اصیل دوره کلاسیک (سلسله تانگ ۹۰۷ - ۶۱۸) هدف اصلی بود. اما ابداعی در کار نبود و دوره‌ای از بصیرت‌های نو و نگرش‌های خلاقانه مطرح و عرضه نمی‌شد. حتی جوزف نیدهام<sup>۲</sup> که یکی از تحسین‌گران بی‌قید و شرط علم و تفکر چینی بود، می‌پذیرد که اگرچه چینی‌ها در عرصه‌های متعدد پیشگامان مبتکری بوده‌اند: آنها قطب‌نما، باروت و کساغذ و نوعی چاپ متحرک را اختراع کردند. [اما] هرگز به مقدمات علم جدید نرسیدند که طبق دیدگاه نیدهام بر سه رکن مستقر بود: ریاضی‌سازی گالیله‌ای عالم، هندسی‌سازی مکان و تعمیم مدل مکانیکی.

افول تمدن‌های آسیایی باعث شد تا باروری متقابل آنها از میان برود. عصر ترجمه‌های بزرگ که منجر به رویارویی‌های پرثمری میان هند و چین، ایران و هند و چین و ژاپن شده بود، متوقف شد. این تمدن‌ها از یکدیگر رویگردان شدند و اساساً به سمت جهان غرب چرخش کردند. آنها از تاریخ عقب ماندند و وارد مرحله «انتظار» شدند، از تجدید دوباره خویش سر باز زدند و به طور فزاینده براساس میراث انباشته‌شان زیستند. تقریباً می‌توان با هگل موافق بود که روح جهانی<sup>۳</sup> جاهایی را که فرهنگ فوق‌العاده غنی شده بود رها کرد و در غرب ملجاء یافت. من در یکی از کتاب‌هایم اسکیزوفرنی فرهنگی، این کناره‌گیری شخصی، این قطع تماس با واقعیت‌های در حال تغییر جهان را «تعطیلات در تاریخ» (en vacance dans l'histoire) نام نهاده‌ام.

با توجه به برداشتی که از دگرگونی‌های شناخت‌شناسی معرفت داشتیم، آنچه ما واقعاً

1. Manchu Qing

2. Joseph Needham

3. Weltgeist



می‌خواستیم در مرکزمان انجام دهیم، تجدید گفتگو با این تمدن‌های کهن و تلاش برای پایان دادن به این «تعطیلی تاریخی» و به عبارت دیگر از سر گرفتن ارتباطات نوین بین فرهنگی بود. مثلاً دغدغه‌های اصلی یک عرب، یک هندی و یک ایرانی با توجه به سنت‌هایشان چه می‌تواند باشد؟ چگونه اینان فی‌المثل بر جهش‌های فناوری و علمی جدیدی که عوالم‌شان را به لرزه درآورده، فائق می‌آیند؟ ما می‌دانستیم که در پایان قرن نوزده زمانی که تمدن‌های غیرعربی با قدرت تکنولوژیک غرب روبه‌رو شدند، عصر جدید به اوج بسط و گسترش خویش دست یافته بود و دچار تغییر الگوهای<sup>۱</sup> بسیاری شده بود.

همانطوری که «میشل فوکو» بسیار مناسب و بجا در کتاب به یاد ماندنی‌اش نظم اشیاء<sup>۲</sup> می‌گوید: نظم، جانشین قیاس<sup>۳</sup> می‌شود، سپس توسط تاریخ برکنار می‌گردد. عوالم غیرعربی همواره با بسته‌های آماده مصرف علوم انسانی مواجه بودند که در آن مردم‌شناسی غالب بود و تاریخیت به منزله بعد اساسی آدمی دیده می‌شد. تنها ابزارهای شناخت که در دسترس این تمدن‌های بی‌دفاع موجود بود، از نوع قالب معرفتی پیش-مدرن بود. آنها هنوز به یک جهان پیشا-گالیله‌ای عادت کرده بودند که در آن قیاس، همدلی، روابط جادویی میان عالم صغیر و عالم کبیر، تطابقات مرموز میان اشیاء و موجودات، اصول غالب فهم بودند.

این کناره‌گیری از تاریخ را می‌توان تا حدودی در آمریکای لاتین هم تشخیص داد. «اکتاویوپاز» به درستی خاطر نشان می‌سازد که اگرچه ایرانیها، هندی‌ها و چینی‌ها به تمدن‌های غیرعربی تعلق دارند، آمریکای لاتین به واقع دنباله غرب است و دیوار به دیوار اسپانیا و پرتغال است.<sup>۴</sup> در نتیجه آنها نماینده یکی از ارکان آمریکای غرب هستند، دیگر ارکان تشکیل‌دهنده آن ایالات متحده و کانادا هستند. اما تفاوت اساسی میان آمریکای شمالی و جنوبی وجود دارد. چرا که در حین اینکه امریکائیان شمالی همزاد دوران مدرن، در طی عصر رفرم و دایرةالمعارف هستند، ورود آمریکای لاتین به صحنه جهان توأم با خصومت با مدرنیته بوده است یعنی ضد رفرم و جهان‌بینی مدرسی جدید<sup>۵</sup>. بنابراین ماهیت خاص آمریکای لاتین که فی‌الواقع جهان سومی نیست، و قرابت ضعیفی با غرب دارد باز را به این نتیجه وامی‌دارد: «این همانجاست که شکاف در آن جای دارد: جایی که دوران جدید شروع می‌شود، آنجا جدایی مان نیز آغاز می‌گردد»<sup>۶</sup>. به عبارت دیگر این گسست با مدرنیته و

1. Paradigm shifts

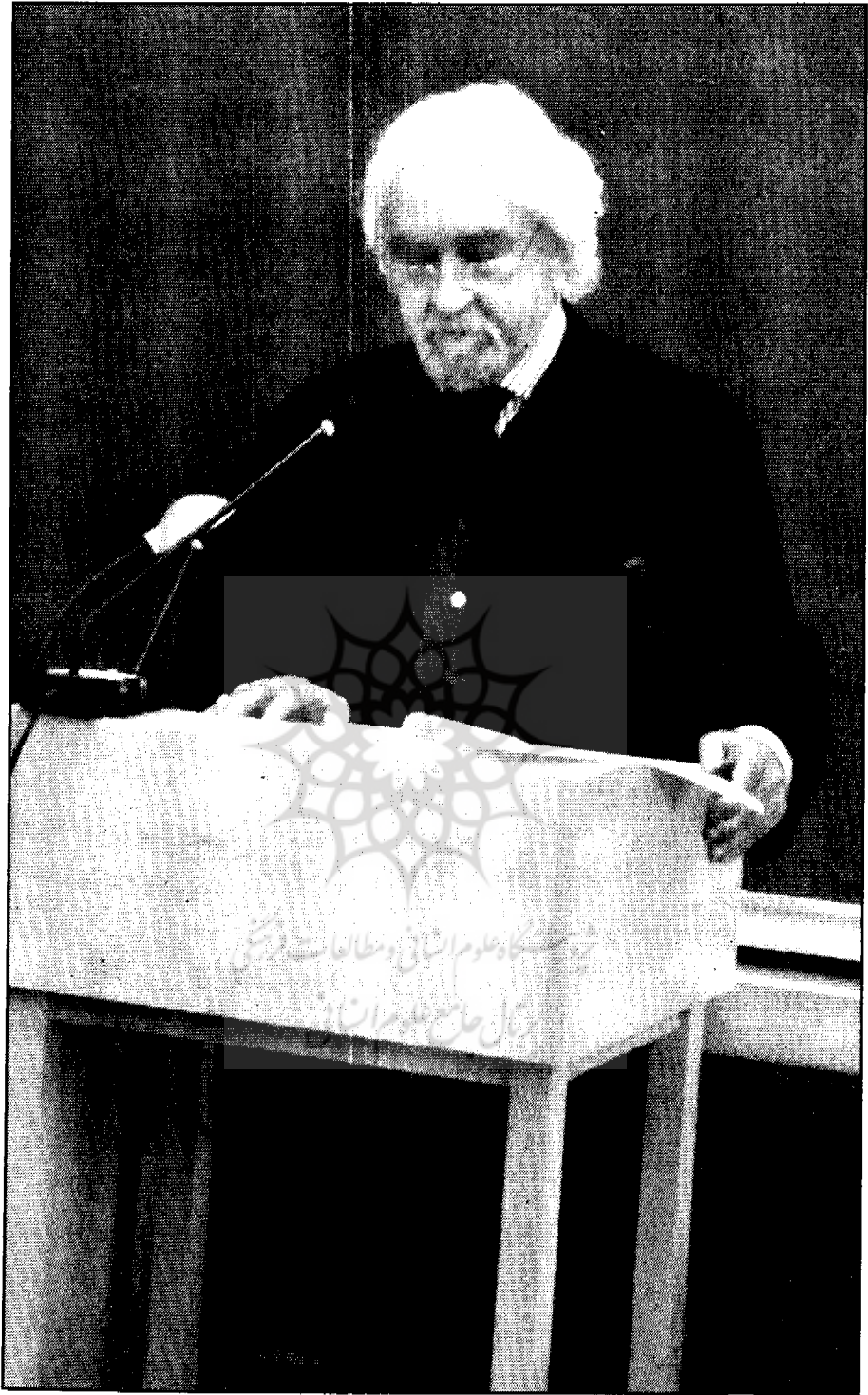
2. Les mots et les choses

3. Analogy

4. *One Earth, Four or Five Worlds (Reflections on contemporary history)*, trans. H. Lane, Carcanet, Manchester, 1985.

5. neo-scholasticism

6. *La fleur saxifrage*, Gallimard, Paris, 1984, 74.



● دکتر داریوش شایگان در کنفرانس دانشگاه آرهوس

حقیقت اجتماعی سرشته در آن بدین معناست که ایده‌ها دیگر همتایانی در حقیقت اجتماعی نخواهند یافت، تنها می‌توانند به ماسک و ایدئولوژی‌ها بدل گردند. بنابراین آنها به پرده‌هایی بدل می‌شوند که بصیرت سوژه نسبت به حقیقت را قطع می‌کنند و این منجر به جدایی میان تصورات و نگرش‌ها می‌گردد. ممکن است ایده‌ها در مد سیاسی آخرین چیزها باشند، اما نگرش‌ها در مقاومت‌ها سرسختانه و محکمی ریشه دارند. وی در تعریف نگرش روشنفکران امریکای لاتین اضافه می‌کند: «تصورات، تصورات امروزند، نگرش‌ها، نگرش‌های دیروز، اجداد آنها [در گذشته] به توماس قدیس سوگند یاد می‌کردند، ولی آنها به مارکس قسم می‌خورند، اما هر دو خود را اسلحه‌ای در خدمت یک حقیقت با «ح» بزرگ (Truth) می‌دانند که رسالت روشنفکران برای دفاع است. آنها یک تصور جدلی و نظامی از فرهنگ و تفکر دارند: آنها مبارزین هستند.»<sup>۱</sup>

شاعر مکزیکی در یک تذکر هوشمندانه دو دوره متفاوت را بکار می‌گیرد - دیروز و امروز - تا دو گونه متفاوت از دانستن و بودن را ترسیم کند، همانطوری که، با دو گونه «ایستمه» متفاوت (در اصطلاحات فوکو) مواجه بودیم؛ یکی بر نگرش‌های درونی و عاطفی و روانی تأثیر می‌گذارد و دیگری تصورات مدرن را شکل می‌دهد که از بیرون می‌آیند. میان آنها تضادی سرسخت برقرار است. شکافی که فلج‌کننده است چرا که آن موجود را به دو بخش نابرابر و به لحاظ وجودی ناسازگار تقسیم می‌کند. در واقع این دقیقاً همانجاست که انواع و اقسام کژتابی‌ها (distortion) بروز می‌کنند، چرا که دو تکه که همانند صفحات منعکس‌کننده با یکدیگر روبرو می‌شوند، تصاویرشان با مغشوش کردن متقابل یکدیگر از ریخت می‌افتند. اما چرا؟ چون که از جهان ما هنوز به طور کامل افسون‌زدایی نشده است: آسمان‌ها کاملاً از سمبل‌ها خالی نشده‌اند، تصاویر افکنده شده آنجا همچنان باقی مانده‌اند، اگرچه به طور مثله شده.

### نتیجه‌گیری

در واقع وقتی که ما مرکز ایرانی گفتگو را راه‌اندازی کردیم، اینها دل‌مشغولی‌های اصلی ما بود. ما می‌خواستیم گفتگویی را دوباره از سر گیریم که به خاطر یورش‌های پی‌درپی جهان مدرن از هم گسسته بود. ما همچنین می‌خواستیم کژتابی‌های ذهنی خویش را بفهمیم و تحلیل کنیم، از یکدیگر بیاموزیم که راه‌های پشت سر گذاشتن طرز فکرهای شخصی و فرهنگی‌مان کدام‌ها هستند و در صورت امکان راه‌حل‌های مناسبی برای مشکلات

1. O.Paz, *One Earth*. op. cit.p. 164

مشرکمان بیابیم. ما فکر می‌کردیم با توجه به گستره راه‌های جدید زندگی و بسط جهانی فناوری‌های نوین، می‌توانیم تا حدودی در یک سرنوشت تاریخی مشترک با هم سهیم باشیم. همچنین دریافتیم که برای پیشبرد بیشتر در این جهت ما بایستی با مراکز دیگر در آفریقا و آسیا هماهنگ شویم. فرض بر این بود که سه مرکز دیگر باید تأسیس شوند: یکی در مصر تحت مدیریت عثمان یحیی، دانشمند بزرگ سوری که در عرفان اسلامی به‌ویژه ابن عربی سرآمد بود، یک مرکز در دهلی نو و یک مرکز در توکیو تحت هدایت توشیکو ایزوتسو، دانشمند ژاپنی که در فلسفه اسلامی، آیین بودا و آیین تائو تبحر بسیار داشت. انقلاب ایران مَهر پایان بر تمامی پروژه‌های متعدد ما گذاشت و پروفیسور ایزوتسو که من بی‌اندازه او را تحسین می‌کردم حدود ده سال پیش درگذشت. گفتگوی تمدن‌ها بعدها توسط رئیس جمهور پیشین محمد خاتمی به عنوان یک برنامه فرهنگی مجدداً شروع به کار کرد. این برنامه انعکاس گسترده‌ای در تمامی دنیا داشت. من نمی‌دانم آیا آنها مقدمات فلسفی ما را در نظر گرفتند یا نه، اما می‌دانم که این ایده شکوفا گردید و تحت ریاست ایشان به موفقیت دست پیدا کرد.

۶۵ اکنون اجازه دهید نتیجه‌گیری کنم. آنچه ما در ۱۹۷۰ به عنوان راهی برون شواز وضعیت‌های دشوار فرهنگی مان می‌جستیم اکنون به یمن جهانی‌سازی و انقلاب عظیم الکترونیکی و واقعیت مجازی، اشکال جدیدی به خود گرفته است، با این برداشت که ما در یک جهان تکه شده با وجود شناسایی‌های شکسته زندگی می‌کنیم، من فکر می‌کنم در جهانی که در آن مفهوم ارتباط درهم تنیده<sup>۱</sup> جایگزین بنیادهای متافیزیکی کهن شده‌اند، این درهم تنیدگی پیوندها خود را در تمامی سطوح فرهنگی، شناخت و علم جلوه‌گر می‌سازد: نگرش چند فرهنگی<sup>۲</sup>، هویت‌های متکثر، شبکه گسترده جهانی. ما در جهانی از فرهنگ‌های نامتجانس زندگی می‌کنیم که در آن تمامی سطوح آگاهی در یکدیگر تداخل می‌کنند. اگر این صورت‌بندی موزائیک جهان را با روشن‌بینی و بدون غیظ بپذیریم این شناسایی می‌تواند ساخت‌های شناخت ما را وسیع کند و دامنه حساسیت‌مان را گسترش دهد اما اگر این وضعیت موضوع شناسایی انتقادی قرار نگیرد به فروستگی‌های ذهنی می‌انجامد، نگاه را مثله می‌کند و واقعیت جهان و تصویرهای ذهن را درهم می‌شکند چنان که گویی در آئینه شکسته منعکس شده‌اند.

ما باید تا حد ممکن از تمامی انواع تقلیل‌گرایی (reductionism) بپرهیزیم، ما باید به اشکال جدید نگرستن به جهان متوسل شویم، شاید ما بتوانیم از این راه به نگاه ترکیبی به جهان نائل آئیم نگاهی که می‌تواند به تمام سطوح آگاهی اشراف پیدا کند.

1. Interconnectiveness

2. multiculturalism