

«صلح را نمی‌توان با زور حفظ کرد،
بلکه فقط می‌توان آن را با تفاهم کسب کرد.»
آلبرت اینشتین

مقدمه

مفهوم صلح مفهومی است که معنای آن به یک چهارچوب دیسپلینی معین در مجموعه نحله‌های معرفت محدود نمی‌شود. فلسفه، اندیشه سیاسی، نظریه روابط بین‌الملل، فلسفه اخلاق، ستیزه‌شناسی، و روان‌شناسی از جمله نحله‌های معرفتی هستند که به مقوله صلح پرداخته‌اند. به علاوه، در فرهنگ‌ها و تمدن‌های گوناگون نیز «صلح» مورد توجه و تأمل بنیادین قرار گرفته است.

مفهوم صلح عموماً با نزدیک‌ترین مفهوم به آن، یعنی جنگ، مورد تأمل و بررسی قرار می‌گیرد. از طرف دیگر، می‌توان صلح را با خیر و سعادت نیز مرتبط دید. صلح هم به معنای آن‌جا که جنگ نباشد و هم به عنوان یک هنجار فی‌نفسه و پیشینی قابل بررسی است. مطالعه درباره صلح می‌تواند درباره موانع آن یا درباره راه‌های حصول آن باشد. در طول تاریخ و در فرهنگ‌های مختلف دیدگاه‌های گوناگون درباره علل جنگ، موانع و راه‌های دستیابی به صلح ارائه شده است. در این میان، آرای فلاسفه سیاسی بسیار قابل توجه است. آن‌چه در این نوشتار مورد نظر است، بررسی رابطه بین گفت‌وگوی تمدن با صلح است. جهت پرداختن به این موضوع ابتدا آرای مختلف درباره جنگ و صلح مورد بررسی اجمالی قرار خواهد گرفت. آنگاه به ارتباط بین مقوله فرهنگ با موضوع صلح توجه می‌شود، در نهایت، در مورد رابطه بین گفت‌وگوی بین فرهنگی و صلح بحث خواهد شد. نکته مهم در این ارتباط این است که اکنون جنگ در سطح گلوبال^۱ و بین فرهنگی مطرح است و این در حالی است که در فرهنگ‌ها و تمدن‌های گوناگون بین جنگ و صلح اصالت با صلح است بنابراین، در صورت ورود عامل فرهنگ به عرصه نظام گلوبال امکان تعدیل زمینه‌های بروز جنگ از بطن چنین نظامی فراهم می‌شود. در حال حاضر، مقوله دیپلماسی فرهنگی در نظریه‌های روابط بین‌الملل و همچنین موضوع رابطه فرهنگی به‌طور جدی مورد توجه قرار گرفته‌اند اما در این‌جا به عنوان بحث اصلی از منظر گفت‌وگو بین تمدنی به پرسش درباره صلح پاسخ داده خواهد شد. بحث عمده این است که صلح دغدغه مشترک فرهنگ‌های انسانی است و گفت‌وگو فرآیند تعامل و تبادل دغدغه‌هاست بنابراین، گفت‌وگو بین فرهنگی می‌تواند در راستای صلح باشد. چنین رویکردی

در شرایطی که جهانی‌شدن به مقوله هویت فرهنگی پیوند خورده است و جنگ هم از بطن نظام جهانی حاکم، که اکنون گلوبال است، بروز می‌کند، قابل توجه است.

الف. جنگ و صلح در تاریخ تفکر ۱. در عصر کلاسیک

در اندیشه یونان باستان منشأ جنگ از منظر انسان‌شناسی تأویل می‌شد. اگرچه هراکلیتوس جنگ را خصلت حاکم بر امور می‌دانست، نظم را سرشت پنهان امور می‌دانست. به گفته وی «نظم پنهان نیرومندتر از نظم مشهود است.»^۲ اما توسیدید رابطه بین دول را حالت جنگی دائمی می‌دانست. از نظر وی، حالت آنارشی و بی‌اعتمادی بر روابط بین‌الملل حاکم است. به علاوه، ساختار سلسله‌مراتبی داخلی هم تشدیدکننده حالت آنارشی در سطح بین دولت‌هاست. توسیدید معتقد بود که بازیگران انسانی نیز با شخصیت و اشتباهات خود در وضعیت جنگی مؤثر بوده‌اند. اگرچه هیچ قانون عامی از طرف توسیدید ارائه نشده است، امنیت، شرف و منفعت، سه متغیر تعیین‌کننده در وضعیت‌های گوناگون جنگی به حساب می‌آیند.^۳

در زبان یونانی، مفهوم *arhmos* و *eirene* در آرای هرودت و هومر به معنای هارمونی (یا هم‌نواپی) استفاده می‌شد. در «امثال و حکم» یونانی درباره صلح آمده است «در جنگ، آن‌ها که خوابند با صدای شیپور برمی‌خیزند، و در صلح با صدای پرندگان.» (۱۲.۲۶.۲ / پولوبیوس)^۴

افلاطون در کتاب «قوانین» (۶۲۸) می‌گوید که قوانین اساسی بایستی معطوف به صلح باشند. ارسطو نیز در «سیاست» (۳۱ a ۱۳۳۳ تا ۱۶ a ۱۳۳۴) به همین معنا پرداخته است. گزنفون نیز در «هلنیکا» می‌گوید «اگر واقعاً خدایان مقدر کرده‌اند که آدمیان بایستی در جنگ باشند، به عهده ماست که تا می‌توانیم در شروع آن کندی به خرج دهیم و اگر جنگی رخ داده است، هر چه زودتر آن را پایان دهیم.»^۵

پیش از همه این‌ها، فیثاغورث قائل به ماهوی بودن هارمونی در سرشت جهان بود. رومیان از واژه PK استفاده کردند. در عبارت *pacta sunt servanda* - قراردادهای بایستی رعایت شوند - تعبیر قراردادی بودن صلح مطرح بود.

۲. در عصر مدرن

آرای مربوط به جنگ و صلح در مکاتب گوناگون اندیشه سیاسی عصر مدرن نیز به شکل‌ها و استدلال‌های گوناگون مطرح شده است. رئالیسم سیاست جهانی را با جنگلی که شاخص آن حالت جنگی است، توصیف می‌کند. از نظر ماکیاوولی، وضع دائمی جنگ نتیجه طبیعت انسان است.^۶ به گفته وی «در هر زمانی هر آن‌چه در دنیا اتفاق می‌افتد، شبیه به آن‌چه است که در عصر باستان اتفاق افتاده است. این به آن علت است که عاملانی که چنین چیزهایی را به بار می‌آورند، انسان‌ها هستند و انسان‌ها همیشه دارای تمایلات یک‌سانی بودند و هستند بنابراین، نتایج یک‌سانی به بار آمده است.»^۷

در نظریه رئالیستی هابز، منتها منشأ جنگ در ساختار نظام بین‌الملل است. از نظر وی، دولت‌ها هر کاری برای افزایش قدرت، ثروت، نفوذ و تملکات خود انجام می‌دهند و تنها ضعف با ترس مانع آن‌هاست.^۸ هابز در «لویاتان» علت وضعیت جنگی را انارشی بین دولت‌ها در نظام بین‌الملل می‌بیند و معتقد است که رابطه بین دولت‌ها مانند روابط انسان‌ها در وضعیت طبیعی است؛ وضعیتی که در آن آدم‌ها دارای حرص و هراس‌اند و بنابراین، به نزاع با یک‌دیگر می‌افتند. به همین سیاق، در نظام بین‌الملل، دولت‌ها در وضعیتی هستند که در آن هیچ گونه اخلاق یا قانون مؤثری وجود ندارد و هر یک حقوقی دارد بدون این‌که مسئولیتی داشته باشد بنابراین، وضعیت جنگ بین کشورها وضعیتی دائمی است. به گفته هابز، بین دولت‌های مدنی همیشه جنگ همه علیه همه است.^۹ روسو نیز در مورد جنگ دیدگاهی رئالیستی داشت اما نظریات وی با ماکیاوولی و هابز بسیار متفاوت بود. وی دید خوش‌بینانه‌ای نسبت به انسان داشت و قائل به امکان برقراری دولت عادلانه توسط شهروندان آزاد بود اما وی نیز حالت جنگ را بر روابط بین‌الملل غالب می‌دید و معتقد بود که جنگ بین دولت‌ها اتفاق می‌افتد و مرزهای بین‌الملل بایستی حیات سیاسی داخلی هر دولت را از آن محفوظ نگه دارند.^{۱۰} البته، روسو به گونه‌ای پیچیده عامل روانی - انسانی مورد نظر ماکیاوولی و ساختار بین دولت‌ها را، که مورد نظر هابز است، در نظریه اجتماعی خود لحاظ کرده است.^{۱۱} به تعبیر وی، جنگ مخلوق اجتماعی دولت‌هاست. چه در شرایط طبیعی زندگی بشر و تا قبل از استقرار دولت‌ها نزاع و مجادلات وجود داشت اما جنگ با دولت‌ها شکل گرفت بنابراین، جنگ رابطه بین انسان و انسان نیست، بلکه بین دولت و دولت است. افراد تصادفاً دشمن یک‌دیگرند، نه به عنوان (چونان) انسان یا چونان شهروند، بلکه چونان سربازان و نه به عنوان اعضای جامعه، بلکه چونان مدافعان آن.^{۱۲}

از دیگر متفکران صاحب دیدگاه رئالیستی ابن‌خلدون است. ابن‌خلدون منشأ جنگ را جامعه‌شناسانه تحلیل می‌کند. از نظر وی، بین شکل‌گیری نظام‌های سیاسی و گسترش طلبی آن‌ها، از یک‌سو و جنگ، از سوی دیگر، رابطه‌ای دیالکتیکی وجود دارد. به عقیده وی، مجموعه‌های انسانی در تعامل با محیط بیرونی برای رفع نیازهای خود، از یک سو، انسجام سیاسی پیدا می‌کنند و از سوی دیگر، همستگی درونی. در هر نظام سیاسی در صورت افزایش قدرت میل به بهره‌گیری هر چه بیش‌تر از

در نظریه رئالیستی هابز، منتها منشأ

جنگ در ساختار نظام بین‌الملل است. از نظر وی،

دولت‌ها هر کاری برای افزایش قدرت، ثروت،

نفوذ و تملکات خود انجام می‌دهند و تنها

ضعف با ترس مانع آن‌هاست

منابع موجود در محیط افزایش می‌یابد، لذا تعرض به دیگران و غلبه بر آن‌ها خصلت نظام‌های سیاسی است.^{۱۳} بنابراین، می‌توان گفت ابن‌خلدون یک رئالیست اجتماعی است. وی خصلت اجتماعات را انسجام و میل به قدرت می‌داند. از این نظر وی مانند روسو، تغلب درونی را منشأ غلبه‌طلبی بیرونی می‌شناسد و استقرار نظم مطلوب درونی را زمینه اجتناب از جنگ می‌داند.

با توجه به این‌که رئالیست‌ها مبتداً بر طبیعی بودن وضعیت جنگی می‌دانند، فقط به استراتژی برای صلح چونان احتراز از جنگ می‌اندیشند و نه امکان برقراری وضعیت صلح. برای توسیید، مثل رئالیست‌های متأخر، انارشی بین‌الملل مانع از هر نوع گریز مؤثری از وضعیت جنگی می‌شود که نتیجه رقابت در انارشیزم است. ماکیاوولی به جای صلح بر امنیت تأکید می‌ورزد و توسعه امپریالیستی توسط دولت جمهوری را ضامن امنیت برای هر کشوری می‌داند. از نظر وی شهروند آزاد در جمهوری امکان تشکیل ارتش بزرگ و حفظ منافع ملی را به وجود می‌آورد اما چگونه؟ ماکیاوولی سه الگو را مطرح می‌کند و بر یکی صحنه می‌گذارد. یکی جمهوری آزاد است که می‌تواند همسایگان را سرکوب کند و به اسارت درآورد، مثل اسپارت‌ها. یا می‌تواند اتحادیه‌ای از جمهوری‌های آزاد و برابر تشکیل دهد، مثل سوئیس و آلمان. یا می‌تواند آن‌ها را جذب خود اما کنترل و سروری را بر آن‌ها حفظ کند، مثل روم باستان. وی انتخاب اول و دوم را با دلایل

مختلف رد می‌کند اما راه سوم را راه دست‌یابی به امنیت و افتخار می‌داند.^{۱۲}

اما در رئالیسم هابزی، صلح که ضامن امنیت است، می‌تواند نتیجه یک دیپلماسی معقول باشد که با وظایف اخلاقی هدایت می‌شود. از نظر هابز، این وظیفه طبیعی حاکمیت‌های سیاسی است که دست به عملی بر خلاف منطقی صلح نزنند.^{۱۵} از نظر هابز، ائتلافات بزرگ می‌تواند چنین وضعیتی را ایجاد کنند. برخلاف هابز و ماکیاولی، روسو قائل به این است که سه نوع ساختار سیاسی در راستای صلح قرار دارند، اول، در صورت استقرار دولت مبتنی بر قرارداد اجتماعی و اراده عمومی، منافع ملی تنها بر اساس منافع عقلانی مردم جنگ تدافعی را ایجاد می‌کند. دوم، اگر دولتی دارای ویژگی‌های انزوا و ساده‌زیستی باشد، کم‌تر مورد تعرض قرار می‌گیرد چه با توجه به حفظ حداقل ضروریات اقتصادی و عدم تمایل به گسترش اقتصادی و تجارت با همسایگان، دلیلی برای تعرض دیگران به یک کشور وجود نخواهد داشت. سوم، در شرایطی که پیشرفت سیاسی تعلیمات عمومی در راستای وطن‌پرستی در عین مشارکت در زندگی عمومی در کشوری مستقر باشد، دشمنان آن را نه تهدیدی علیه خود می‌دانند و نه طعمه‌ای آسان برای حمله.

موضوع جنگ و صلح در اندیشه لیبرالی متفاوت از رئالیسم دیده شده است. لیبرالیسم، سیاست جهانی را یک باغ قابل کشت می‌داند و اصالت جنگ را با احتمال صلح تلیف می‌کند. از نظر لیبرال‌ها (بر خلاف رئالیست‌ها) دولت یک بازیگر فرضی منفرد، عاقل و ملی در وضعیت جنگ نیست، بلکه ائتلافی است از منافع افراد و گروه‌ها. منافع دولت با موفقیت او در نظام بین‌الملل تعیین نمی‌شود، بلکه توسط منافع، آرمان‌ها و فعالیت‌های اعضای از جامعه که اقتدار دولت را در دست دارند (البته موقتاً) و ارزش‌ها و نهادهای داخلی (ملی) سیاست خارجی را شکل می‌دهند، تعیین می‌شود بنابراین، در



سطح بین‌الملل دولت‌های مختلف متفاوت عمل می‌کنند. برای لیبرال‌ها، حدوث جنگ به خارج از محدوده صلح اجتماعی مستقر در جامعه مربوط است.^{۱۶}

آرای لیبرالیستی درباره جنگ را می‌توان در نظریه‌های لاک و کانت به خوبی مشاهده کرد. جان لاک یکی از شاخص‌ترین متفکران لیبرال است. نظر وی را درباره جنگ می‌توان با توجه به تعبیر او از طبیعت انسان و وضعیت طبیعی مشخص کرد. وی انسان را بنا به سرشت خود منشأ جنگ نمی‌داند ولی معتقد است روابط انسانی

اما در رئالیسم هابزی، صلح که ضامن امنیت است، می‌تواند نتیجه یک دیپلماسی معقول باشد که با وظایف اخلاقی هدایت می‌شود. از نظر هابز این وظیفه طبیعی حاکمیت‌های سیاسی است که دست به عملی بر خلاف منطقی صلح نزنند

می‌توانند در صورت عدم سامان‌دهی و استقرار قانون به جنگ تبدیل شود. به تعبیر لاک «وضعیت طبیعی همانا زندگی انسان‌ها در کنار یکدیگر بر اساس عقل، بدون یک سرور مشترک در زمین یا مرجعی برای قضاوت بین آن‌هاست اما اعلام قصد زور علیه شخص دیگر، در آن جا که یک سرور مشترک برای ارجاع به او جهت آسایش نباشد، وضعیت جنگ است.»^{۱۷}

از نظر لاک دولت نماینده شهروندان ملزم به حفظ امنیت و منافع جمهوری است. رابطه دولت با دیگران می‌تواند بر اساس قانون بین دولت‌ها باشد اما اگر دیگران رعایت قانون را نکردند، جنگ می‌تواند راه حل باشد بنابراین، جنگ عادلانه قابل قبول است. جنگ عادلانه جنگی است که ناشی از حق زندگی، آزادی و مالکیت است و علیه کسانی که استقلال و تمامیت کشور را - که همان حقوق سه‌گانه در سطح ملی است - نقض کنند، قابل اعمال است بنابراین، مثل وضعیت طبیعی، یک فاتح عادل و یاران او حق دارند که متجاوز را تنبیه کنند.^{۱۸}

اما کانت معتقد است در شرایط آنارشیسم بین‌الملل قدرت بیش‌تر یک دولت تهدیدکننده دولت دیگر است، برای کانت دولت غیرلیبرال (خودکامه) منشأ تهدید است و یک دولت خوب می‌تواند با دیگر دولت‌های خوب صلح برقرار کند.^{۱۹}

با توجه به این‌که از منظر لیبرالی شرایط جنگی وضعیتی طبیعی نیست، صلح امری محتمل است. از نظر

لاک، هر دولتی همچون هر فرد می‌تواند در وضعیت طبیعی در رابطه با دیگر دولت‌ها از حیات، آزادی (استقلال سیاسی) و تملک (تمامیت ارضی) خود در مقابل هر تجاوزی دفاع کند بنابراین، دولت‌ها تا زمانی که حقیقتاً پایمال نشده است، در صلح با دیگران هستند اما این صلح ناپایدار و پرزحمت است.^{۲۰} کانت از طرف دیگر با یک نگرش فلسفی تاریخی، صلح را از چشم‌انداز تاریخی در حیات جوامع می‌بیند. وی در توضیح مقوله صلح دائمی آن را وضعیتی می‌داند که ممکن است بین دولت‌های لیبرال مستقر شود. این دولت‌ها می‌توانند از طریق قانون به جای ترس و تهدید جنگ با یکدیگر مرتبط شوند. به نظر کانت، صرفاً یک وضعیت حق بین‌الملل واقعی می‌تواند صلح را تثبیت کند. در حق بین‌الملل، حقوق سه‌گانه بی‌طرفی، حقوق ضمانت و ائتلاف دفاع لحاظ می‌شوند. چنین حقوقی را کانت در سه اصل قطعی مستقر می‌بیند که عبارتند از، دولت‌های جمهوری، اتحاد صلح^{۲۱} و قانون بین‌الملل.

در تفکر سوسیالیستی، از طرف دیگر، سیاست در جهان ترکیب همبستگی درون طبقاتی با جنگ بین طبقاتی است که هم درون مرز دولت‌ها و هم بیرون از مرزهاست.^{۲۲} مارکسیسم که دولت سرمایه‌داری را منشأ جنگ و انقلاب سوسیالیستی را منشأ صلح می‌داند،^{۲۳} تأکید را بر اهمیت عوامل اجتماعی - اقتصادی می‌گذارد و منشأ جنگ را در این عوامل ساختاری می‌بیند. مارکس جنگ و صلح را حاصل نزاع یا همبستگی بین

مارکس جنگ و صلح را حاصل نزاع یا

همبستگی بین طبقات اجتماعی، یعنی نه دولت و

نه نظام‌های قانونی یا دولت‌مردان، می‌بیند

طبقات اجتماعی، یعنی نه دولت و نه نظام‌های قانونی یا دولت‌مردان، می‌بیند. جنگ فراسوی مرزهای جغرافیایی - سیاسی و نه بین دولت‌ها اتفاق می‌افتد. مارکس مثل روسو به ساختار اجتماعی در منشأشناسی جنگ بها می‌دهد اما لنین چونان هابز یا کانت به تعیین‌کنندگی ساختار بین‌الملل به عنوان عامل اصلی در وضعیت جنگ قائل است.^{۲۴}

صلح نیز از منظر سوسیالیستی همچون دیگر مقولات، از منظر طبقاتی نگریده می‌شود. اساساً طبقه حاکم، چه در

سطح ملی و چه در سطح بین‌الملل، میل به سازش درون طبقاتی و نزاع بین طبقاتی دارد. از نظر مارکس، تنها با استقرار سوسیالیسم است که تفاوت‌ها و ستیزه‌ها از بین می‌روند. به گفته وی، به میزانی که امکان استثمار یک فرد توسط دیگری رو به پایان نهد، استثمار یک ملت توسط ملت دیگر هم پایان می‌پذیرد بنابراین، به میزانی که نزاع بین طبقات در یک کشور از بین برود، دشمنی یک دولت علیه دیگران هم پایان می‌پذیرد.^{۲۵}

آنارشیزم از دیگر مکاتب فکری عمده در عصر مدرن است. از منظر آنارشیزم، جنگ تابعی از وجود دولت است. از این منظر، جنگ مقوله‌ای در قلمرو رابطه بین دولت‌ها نیست، بلکه به سیاست داخلی باز می‌گردد. به عبارت دیگر، وجود دولت ایجاب‌گر جنگ است و امکان زندگی صلح‌آمیز را ممتنع می‌کند. سیمون ویل در این رابطه می‌گوید که جنگ به‌طور مشخص کنش سیاست داخلی است و وحشیانه‌ترین کنش است.^{۲۶} بنابراین، برخلاف دیدگاه کانتی که دولت بد را عامل جنگ و دولت خوب را ضامن صلح می‌دانست، آنارشیزم‌ها جنگ را عین تجلی دولت می‌دانند. دولت از این منظر، سازمان و ساختاری است که سرشت آن سلطه است و جنگ تجلی چنین سرشتی است.^{۲۷}

با توجه به این‌که در اندیشه آنارشیزمی دولت محمول قدرت و مظهر جنگ‌طلبی است، برقراری روابطی که به حذف دولت و ایجاد شکل متفاوتی از قدرت در هر جامعه بینجامد، می‌تواند ضامن اجتناب از جنگ باشد. از این منظر، ساختار جماعتی^{۲۸} و استقرار عدم تمرکز در روابط قدرت و نیز نظام فدرالیستی می‌توانند شرایط معطوف به صلح و اجتناب از جنگ را فراهم آورند.^{۲۹}

ب. ناسیونالیسم و جنگ

در حالی که آنارشیزم نهاد یا سرشت دولت را با خشونت و جنگ عجین می‌داند، جامعه‌شناسی سیاسی - انتقادی پدیده مدرن دولت - ملت را به عنوان یکی از سرمنشأهای عمده جنگ برمی‌شمارد. به گفته گیدنز «گسترش جهانی دولت - ملت با تراکم فزاینده ابزار همراه بوده است.»^{۳۰} به عقیده وی «این فرآیند به واسطه ناسیونالیسم، که خود حاصل تاریخی پدیده دولت - ملت بوده، اتفاق افتاده است. به نظر وی «ناسیونالیسم را می‌توان چونان احساس مشترک تعلق به نمادهایی تعریف کرد که اعضای یک جمعیت را به عنوان کسانی که به یک جماعت عام تعلق دارند معین می‌کند.»^{۳۱}

آیزا برلین نیز بر نقش ناسیونالیسم در ایجاد جنگ تأکید ورزیده است. منتها وی علی‌رغم اشاره به مدرن بودن این پدیده، احساس نیاز به تعلق داشتن به یک جمع معین

را مربوط به دوران یونان باستان نیز می‌داند اما نکته مهم این است که از نظر برلین این احساس تعلق، در عین حال، همیشه احساس تقابل با دیگری را نیز در خود داشته است. به گفته وی، احساس ناسیونالیستی به معنی توجیه ملیت با تأکید بر تفاوت‌های بین یک گروه با همسایگان... و احساس انزجار نسبت به گروه‌های دارای آداب و منشأ متفاوت بوده است.^{۳۲}

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که ناسیونالیسم چونان یک پدیده اجتماعی - فرهنگی در عصر مدرن نقش بارزی در ایجاد و گسترش خشونت بین کشورها و ملت‌ها داشته است. دو نکته در این ارتباط حائز اهمیت است. اول این که ناسیونالیسم پدیده‌ای دو وجهی است، یعنی منشأ و تأثیر آن هم فرهنگی است و هم سیاسی. این به این معناست که در پرداختن به رابطه بین ناسیونالیسم و جنگ مقوله فرهنگ، اگرچه در قالبی سیاسی، بسیار مهم است. از طرف دیگر، خصلت ماهوی این پدیده دیگرستیزی است. به این معنا که حس تعلق ناسیونالیستی با تخصیص و نفی دیگری عجین است. بنابراین، تأمل و بحث درباره رابطه سیاست و جنگ نمی‌تواند از وجه فرهنگی غافل بماند. این نکته آن‌گاه اهمیت خود را بیش‌تر نمایان می‌سازد که ما شاهد طرح نظریاتی درباره جنگ هستیم که اساساً عامل فرهنگی - تمدنی در کانون توجه و استدلال آن‌هاست؛ به‌طور مشخص، نظریه برخورد تمدن‌های هانتینگتن، نظریه پرداز سیاسی برجسته. بنابراین، در این مقطع تاریخی بحث درباره جنگ و صلح مستلزم پرداختن به مقوله فرهنگ و روابط بین فرهنگ‌هاست.

ناسیونالیسم فرهنگی و جنگ تمدنی

یکی از برجسته‌ترین نظریات معاصر درباره جنگ متعلق به سیمونل هانتینگتن است. البته نظریه هانتینگتن بیش از این که تبیین باشد، پیش‌بینی است. در واقع، نظریات وی امتداد رئالیسم است. منتها این بار به جای دولت‌ها، تمدن‌ها واحد اصلی در صحنه منازعات هستند. هانتینگتن در بحث خود در مورد نزاع تمدن‌ها، به بروز نزاع‌هایی در سطح جهان اشاره می‌کند که منشأ آن‌ها فرهنگی است.^{۳۳} از نظر وی، برخورد با نزاع تمدن‌ها آخرین مرحله در فرآیند منازعات در تاریخ جهان مدرن است. وی تمدن را یک واحد فرهنگی می‌داند و شش دلیل برای بروز نزاع تمدن‌ها برمی‌شمارد. اولین دلیل از نظر وی، بنیادین بودن تفاوت تمدن‌هاست. دومین دلیل، فرآیند کوچک شدن جهان است. سومین دلیل، تجربه مدرنیزاسیون اقتصادی و ایجاد تغییرات اجتماعی در سراسر جهان است که به دور کردن مردم از هویت‌های محلی دیرینه‌شان منجر می‌شود. چهارم این که دو گونه

آگاهی تمدنی تحت تأثیر نقش دوگانه غرب ایجاد شده است؛ یکی در اوج قدرت بودن غرب و دیگری ایجاد فرآیند درون‌گرایی فرهنگی در جهان غیرغرب. پنجم این که تمایزات فرهنگی که کم‌تر قابل انعطاف‌اند، باعث ایجاد ناسازگاری بین فرهنگ‌ها و اعضای جوامع و عناصر فرهنگی با یکدیگر می‌شود. در نهایت، این که فرهنگ باعث انسجام و همگرایی در حوزه‌های منطقه‌ای در اقتصاد می‌شود.^{۳۴} به‌طور خلاصه، در منظر اتمیستی - رئالیستی هانتینگتن فرهنگ‌ها چونان عناصری در نظر گرفته می‌شوند که در نهایت، در تخصیص با یکدیگر قرار می‌گیرند و نزاع انواع دارویی بین آن‌ها به پیروزی و سروری یک فرهنگ معین (بقای نوع برتر) ختم خواهد شد.

ج. فرهنگ و صلح

بر خلاف دیدگاه خاص هانتینگتن که فرهنگ و جنگ را ملازم یکدیگر می‌داند، تعابیر متفاوتی وجود دارند که فرهنگ را با صلح همراه می‌بینند. از جمله این تعابیر می‌توان به مقوله رابطه فرهنگی هوارز^{۳۵}، دیپلماسی فرهنگی میچل و تکامل فرهنگی فروید اشاره کرد. فرهنگ در فارسی از دو بخش «فر» و «هنگ» تشکیل شده است. «فر» به معنای پیش و «هنگ» به معنای حرکت است پس، فرهنگ یعنی حرکت به پیش. در زبان‌های

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که

ناسیونالیسم چونان یک پدیده اجتماعی -

فرهنگی در عصر مدرن نقش بارزی در ایجاد

و گسترش خشونت بین کشورها

و ملت‌ها داشته است

اروپایی از Kultur و culture استفاده می‌شود و به معنای کشت و پرورش است. از نظر معنایی، فرهنگ برای مجموعه‌ای متشکل از نمادهای رسوم، شیوه‌های زندگی، و آثار علمی و هنری به کار رفته است. به گفته گریتر «فرهنگ، الگویی از معانی است که در اشکال نمادین متبلور شده و شامل اعمال بیانات و واقعیاتی معنادار می‌شود که در اثر ارتباط افراد با یکدیگر به وجود می‌آیند، یعنی در اثر این که افراد در تجربیات، مفاهیم و باورهای یکدیگر مشارکت دارند».^{۳۶}

روابط فرهنگی

در کنفرانس جهانی سیاست‌های فرهنگی که در سال ۱۹۸۲ در مکزیکوسیتی برگزار شد، رابطه فرهنگی موضوع مورد بحث بود. در این کنفرانس، به صراحت در دو ماده از بیانیه بحث رابطه فرهنگی تمدن با صلح جهانی مطرح شده است. در ماده ۴ بیانیه این کنفرانس چنین آمده است «تمامی فرهنگ‌ها بخشی از میراث مشترک بشری‌اند. هویت فرهنگی یک ملت از طریق برخورد تفاهم‌آمیز با سنت‌ها و ارزش‌های دیگران است که تجدید بنا می‌شود و غنی می‌گردد. فرهنگ یک گفت‌وگو است، یعنی تبادل ایده، اندیشه و تجربه و احترام به ارزش‌ها و سنت‌های دیگران.»^{۳۷}

در ماده ۵ آمده است «امر جهانی نمی‌تواند بر اساس برداشتی از یک فرهنگ واحد بنا شود. این امر از تجربیات تمامی مردم جهان که از هویت‌های آن‌ها بنا شده نشأت می‌گیرد. هویت و چندگونگی فرهنگی از هم جدا نیستند و ضد هم نیستند.»^{۳۸}

در همین کنفرانس به تعبیری از صلح اشاره می‌شود که توسط بنیتو هوارز مطرح شده است. بنیتو هوارز صلح را به معنای روابط افراد و ملت‌ها و به معنای احترام به حقوق دیگران می‌داند بنابراین، احترام به حقوق دیگران که همان صلح است، تنها از راه گسترش مناسبات فرهنگی و تفاهم بین ملت‌های مختلف در نظر گرفته شده است. بر این اساس، تبادل آثار هنری، دستاوردهای علمی، ارتباطات رسانه‌ای و تبادلات آموزشی، چهره بارز مناسبات فرهنگی هستند که در نهایت، به صلح و ثبات امنیت جهانی و نیز توسعه فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی ملت‌های مختلف منجر خواهد شد.

دیپلماسی فرهنگی

اگر دیپلماسی را به تعبیر فنی آن، به معنای به‌کار بستن اندیشه یا تدبیر برای برقرارکردن روابط رسمی بین دولت‌ها و حکومت‌های مستقل در نظر بگیریم، عموماً دو یا سه بُعد، یعنی اقتصاد، سیاست و احتمالاً روابط نظامی در نظر است اما در حال حاضر، بسیاری از صاحب‌نظران، از جمله جی ام میچل، بحث روابط بین‌الملل فرهنگی، بحث اهمیت مقوله فرهنگ و روابط بین فرهنگی برای دیپلماسی را که در نهایت می‌تواند در راستای صلح قرار بگیرد، به‌طور جدی دنبال کرده‌اند.

به تعبیر میچل، روابط فرهنگی حامی دیپلماسی متداول است. زبان ملایم فرهنگی می‌تواند روابط رسمی را همراه با تفاهم همچنان زنده نگه دارد.^{۳۹} بنابراین، علی‌رغم توجه به منافع اقتصادی و روابط سیاسی و مباحث پیچیده‌ای که در ارتباط با آن‌ها در مورد روابط بین

ملت‌ها وجود دارد، بحث فرهنگ اهمیت زیادی یافته است. در دهه‌های گذشته، دیدگاه فلسفی هابز، نگرش مورگنتا و رئالیسم سیاسی در روابط بین‌الملل و محوریت قدرت در روابط بین دولت‌ها مسلط بود اما اکنون با بحث در باب ماهوی بودن روابط فرهنگی بین جوامع، چه بر اثر اصل همجواری و تعاملات گسترده فرهنگی و چه به عنوان یک اصل بنیادین، این نوع رابطه جنبه بسیار برجسته‌تری نسبت به بحث‌های رئالیستی پیدا کرده است. قطعاً آن تابویی که بر روابط بین‌الملل حاکم بوده، شکسته شده است بنابراین، روابط فرهنگی به عنوان بُعدی جدی و

به تعبیر میچل، روابط فرهنگی حامی دیپلماسی متداول است. زبان ملایم فرهنگی می‌تواند روابط رسمی را همراه با تفاهم همچنان زنده نگه دارد

جدید در دیپلماسی امکان مفاهمه میان ملت‌ها را فراهم می‌آورد و زمینه را برای جلوگیری و پیش‌گیری از جنگ فراهم می‌کند.

بنابراین، با توجه به گستردگی تبادلات سمبولیک معنادار نمادین و پذیرش‌های متقابل تأثیرگذاری در حوزه روابط بین ملت‌ها، روابط فرهنگی نه تنها توصیه می‌شود، بلکه به عنوان یک وجه گریزناپذیر می‌تواند در خدمت دیپلماسی و در اجتناب از خشونت و جنگ قرار بگیرد. به یک تعبیر، روابط فرهنگی عرصه جمعی از روابط بین ملت‌هاست که می‌تواند شرایط یک زندگی صلح‌آمیز را فراهم کند.

تکامل فرهنگی

یکی از بارزترین نظریه‌های مربوط به رابطه فرهنگ با صلح نظریه تکامل فرهنگی فروید است. فروید به وجود سه مشخصه عمده حیات انسانی در طول تاریخ اشاره کرده است و بر همین اساس، نظر خود را در باب جنگ و صلح و رابطه آن‌ها با فرهنگ ارائه داده است. اول، وجود دو غریزه اصلی، یعنی عشق و مرگ. به نظر وی، مهر و کین سرچشمه همه اعمال انسانی و پدیدارهای حیاتی‌اند. دوم وجود دو عامل پیوند بین انسان‌ها. از نظر فروید، انسجام هر جماعت معلول دو عامل است؛ اجبار و الزام

از طریق خشونت و پیوندهای عاطفی همچون خود همانندینی. اما این‌ها هیچ یک در ایجاد صلح و دوری از جنگ مؤثر نبوده‌اند، بلکه سومین وجه مشخصه، یعنی تکامل فرهنگی بشر است که در راستای برقراری صلح است. به گفته فروید این جریان از روزگاران دیرین، از پیش از دورانی که حافظه بشر یاری می‌کند، در جریان بوده است. ما از طرفی، بهترین عناصر در ساحت و سرشت خویش و از طرف دیگر، بسیاری از عوامل رنج و محنت بشری را مدیون همین پدیداریم. منشأ و علل این پدیدار ناشناخته و نتیجه‌اش نامعلوم است.^{۴۰}

رابطه بین فرهنگ و تفاهم در هرمنوتیک فلسفی گادامر نیز مورد تأمل قرار گرفته است. گادامر از منظر هرمنوتیکی انسان را موجودی زبانی و تعاملی می‌داند. هرمنوتیک، از نظر گادامر عبارت است از یک فرآیند پرسیدن تعاملی در نقطه ارتباط بین خود و دیگری

به نظر فروید، دگرگونی‌های روانی ملازم با این تغییر فرهنگ، که عبارت است از طرد تدریجی هدف‌های غریزی و کاستن از واکنش‌های ناشی از غریز، بسیار چشمگیر است. از جمله مهم‌ترین این دگرگونی‌ها تسلط قوه عقل بر حیات غریزی و درونی شدن سائقه پرخاش جویی است. این دو تغییر به طور مشخص در جهت مخالف جنگ‌طلبی است و بنابراین، به گفته فروید، خلق و خوی فرهنگی آدمیان و ترس بی‌جا از وضع جنگ‌های آینده سبب پایان یافتن جنگ می‌شوند. فروید اضافه می‌کند که هر چیزی موجب پیوندهای عاطفی بین افراد باشد «پا در هر جنگ» است. این پیوندها بر دو قسم‌اند: روابط دوستی و خود همانندینی اما در نهایت، تکامل فرهنگی است که امکان برقراری صلح را فراهم می‌کند.

د. گفت‌وگو، فرهنگ، و صلح

بنا بر آن‌چه آمد، می‌توان گفت که دیپلماسی فرهنگی، روابط فرهنگی و تکامل فرهنگی هر یک به نحوی بین فرهنگ و صلح رابطه برقرار کرده‌اند. اکنون پرسش این است که راه تحقق چنین رابطه و پیوندی چیست. پاسخ به این پرسش را می‌توان تا حد زیادی در سه نظریه تکامل گفت‌وگویی هابرماس، فلسفه بین فرهنگی وین. م. وان

بیزبرگن^{۴۱}، و هرمنوتیک تمایز دالمایر یافت. مقوله تکامل فرهنگی در آرای اجتماعی هابرماس با گفت‌وگو و تعامل، به‌جای تخصص، همراه شده است.^{۴۲} از نظر هابرماس، با توجه به این‌که انسان موجودی زبانی است، انسان‌ها از پیش در گونه‌ای از دیالوگ به‌سر می‌برند اما این دیالوگ یا مخدوش شده است یا ناقص است. بنا به استدلال هابرماس، ما از طریق قواعد عام زبانی^{۴۳} با هم در ارتباط هستیم اما دو عامل ثروت و قدرت مانع از تبادل اصیل و آزاد زبانی بین افراد جامعه می‌شوند. منتها در صورت برقراری رابطه زبانی با رعایت گفت‌وگو امکان دست‌یابی به وفاق فراهم می‌شود. به نظر هابرماس، اخلاق ارتباطی^{۴۴} که مبتنی بر هنجارهای بنیادین سخن‌عقلایی است، معطوف به دست‌یابی به تفاهم^{۴۵} است و ضرورتاً دربرگیرنده طرح و پذیرش مدعیات متقابل است.^{۴۶} به گفته هابرماس «تفاهم کسب توافقی^{۴۷} است که در اشتراک بین‌الادھانی^{۴۸}، درک متقابل، دانش مشترک، اعتماد متقابل و سازگاری با یک‌دیگر نهفته است.»^{۴۹}

رابطه بین فرهنگ و تفاهم در هرمنوتیک فلسفی گادامر نیز مورد تأمل قرار گرفته است. گادامر از منظر هرمنوتیکی انسان را موجودی زبانی و تعاملی می‌داند. هرمنوتیک، از نظر گادامر عبارت است از یک فرآیند پرسیدن تعاملی در نقطه ارتباط بین خود و دیگری. بر اساس هرمنوتیک فلسفی، فهم در دنیایی که ما با دیگران زندگی می‌کنیم پیش سامان‌یافته است و هرمنوتیک معطوف به آشنایی با چیزی است که بیگانه است. چنین آشنایی نتیجه فهم متفاوت^{۵۰} است. چنین فهمی تنها وفاق یا تکرار چیزی پس از دیگری نیست، بلکه تمایل برای ورود به قلمرو مشترک با دیگری است.^{۵۱} از نظر گادامر، در بطن هویت تمایز نهفته است، وگرنه هویت، هویت نمی‌بود.^{۵۲} به نظر گادامر، تفاهم می‌تواند علاوه بر روابط فردی در سطح فرهنگی هم تجربه شود. به گفته وی «این اشتباه است که فکر کنیم عقل به‌خاطر تنوع زبانی متجزی است، بلکه بر عکس، به‌خاطر محدودیت‌مان، وجود خاص ما که در تنوع زبانی آشکار است، گفت‌وگویی بی‌پایان در مسیر حقیقتی که ما هستیم گشوده است.»^{۵۳}

ژاک دریدا نیز در مورد تفاهم بین فرهنگی نسبت به دو مسئله شبیه‌شدن فرهنگی و نارسایی فرهنگ هشدار می‌دهد و تمایز را هسته هویت فرهنگی می‌داند. از نظر وی «آن‌چه برای یک فرهنگ مناسب است، این است که با خودش یک‌سان^{۵۴} نباشد.»^{۵۵}

وان وینز برگن، از طرف دیگر، به فلسفه بین فرهنگی به‌عنوان یک واسطه در روابط بین فرهنگ‌ها می‌نگرد که از طریق آن می‌توان به سازگاری بین فرهنگی دست یافت.

وی دو واژه بین فرهنگی و دیالوگ را همسان می‌انگارد و می‌گوید «تنها یکی از قدیمی‌ترین ژانرهای فلسفی نیست، بلکه شکلی از ارتباط است که خود را به عنوان ایده‌آل‌ترین شکل مشارکت با حقوق مساوی برای شرکت در دیالوگ تثبیت کرده است... به یک معنا، دیالوگ بهترین شرایط ممکن برای آشکارکردن ابعاد مختلف یک موضوع، حتی خود حقیقت را در بر دارد... گفت‌وگو گونه‌ای ابزار درمانی برای دست‌یابی به سازش است. ... به این معنا، ارتباط بین فرهنگی همیشه فراسورونده، خلاق، و فزاینده است.»^{۵۶}

ه. صلح و گفت‌وگوی بین فرهنگی

از نظر معنایی، مفهوم صلح یک مفهوم فزاینده است. این مفهوم در تمدن‌های گوناگون با تعابیر مشابهی ارائه شده است. مفهوم هارمونی در زبان یونانی با دو واژه هندی شانتی، به معنای هم‌نوایی درونی بین جسم، ذهن، و روح، و آهیسما^{۵۷} به معنای بی‌آزاری سنخیت بسیاری دارد. در شرق دور نیز هو پینگ / پینگ هو^{۵۸}، هو در زبان چینی، و مفهوم هایوا / واهای^{۵۹} در زبان ژاپنی دربردارنده مفهوم هارمونی‌اند.^{۶۰} در اسلام نیز دو واژه اسلام و توحید به معنای اجتناب از برتری‌طلبی و پذیرش وحدت در جهان و در روابط انسانی - اجتماعی است. این تشابه

معنایی در واقع بیانگر یک نکته اساسی درباره مقوله صلح است و آن این‌که یک فهم پیشینی مشترک در مورد صلح بین تمدن‌های بشری وجود دارد اما مهم این است که این دغدغه و فهم مشترک چگونه می‌تواند به صلح عملی بین ملل مختلف تبدیل شود. پاسخ این است که اگر فرهنگ در ایجاد نزاع، چه در سطح ملی و چه در سطح تمدنی، نقش دارد و اگر تکامل فرهنگی می‌تواند معطوف به صلح باشد، گفت‌وگوی بین فرهنگی با ارتقای شناخت فرهنگی می‌تواند به وفاق عملی ختم شود. به عبارت دیگر، گفت‌وگوی بین فرهنگی می‌تواند با ارتقای فرهنگ‌ها در راستای برقراری صلح جهانی باشد. گفت‌وگوی بین فرهنگی (تمدنی) می‌تواند بین سه مقوله گفت‌وگو، فرهنگ، و صلح ارتباط برقرار کند. اگر تکامل فرهنگی معطوف به صلح است و اگر رابطه فرهنگی در راستای صلح قرار دارد، گفت‌وگو از یک سو، فرهنگ را به سوی تفاهمی شدن کمال می‌بخشد و از سوی دیگر، رابطه فرهنگی را به سوی صلح وساطت می‌کند. بنابراین، گفت‌وگوی بین فرهنگی مکانیسمی است که می‌تواند از طریق تکامل فرهنگی و تعمیق روابط بین فرهنگ‌ها صلح را ممکن سازد.^{۶۱}

البته فرهنگ‌ها همیشه با هم در ارتباط بوده‌اند اما توسط همان عواملی که به جنگ و نزاع در طول تاریخ



ختم شده‌اند، یعنی قدرت و ثروت. تفاهم بین آن‌ها به خفا رفته^{۶۲} است. غیبت فرهنگ‌ها در تاریخ روابط بین‌الملل عرصه را برای قدرت‌های اقتصادی - سیاسی آزاد گذاشته است ولی ورود فرهنگ و دغدغه صلح به عرصه جهانی امکان تجلی صلح را فراهم خواهد آمد. تشریک افق‌ها در سطح بین فرهنگی^{۶۳} زمینه اجتناب از فهم غلط را درباره خود و دیگری فراهم می‌کند و تخصص فرهنگ را به تفاهم فرهنگی تبدیل خواهد کرد. گفت‌وگو می‌تواند چنین کاری را با امکان آشکارشدن رابطه تمدنی، که پیش از هر تمدنی وجود داشته است، به وجود آورد.

هرمنوتیک بین فرهنگی که پس از تشریک افق‌های درون فرهنگی میسر است، زمینه‌های شناخت ما را از دیگری فراهم می‌آورد. در نهایت، ما به شناخت درست‌تری از خویش دست می‌یابیم. به این‌سان، زمین (globe) حقیقتاً جهانی (globalize) خواهد شد، نه چنان قلمرو استخراج و به‌کارگیری منابع توسط قدرت‌های اقتصادی که هر چیزی را در زمین موضوع شناخت به نفع خویش می‌داند. زمین، برعکس، یک ذخیره^{۶۴} انسانی می‌شود و فرهنگ‌های متنوع بازتاب وجوه حیات فرهنگی انسان چونان انسان می‌گردند. گادامر مکان^{۶۵} تفاهم هرمنوتیک را در مابین^{۶۶} می‌بیند. والدنفلز نیز به عالم زندگانی^{۶۷} به عنوان آن‌چه مشترک است و قلمرو

بنابراین، با خصلت بین فرهنگی و بین‌زبانی در پیوندهای اجتناب‌ناپذیر جدید، می‌توان امکان همزیستی بین فرهنگی و تمدنی را فراهم کرد و از نزاع و جنگ اجتناب کرد

میان است اشاره می‌کند و می‌گوید «علاوه بر تأمل درون فرهنگی عالم زندگانی، بایست عوامل بین فرهنگی را نیز که از نظر تاریخی و جغرافیایی متفاوت‌اند، در نظر گرفت»^{۶۸}.

ریموندو پانیکار نیز به هرمنوتیک بین مکانی اشاره می‌کند و آن را روش ضروری تفسیر برای وقتی که از بین بردن فاصله نه صرفاً در درون یک فرهنگ، بلکه بین دو فرهنگ یا بیش‌تر مورد نظر است، تعریف می‌کند.^{۶۹} بنابراین، باید بین‌الذهانیت تمدنی را به کارکردهای

هرمنوتیک افزود، یعنی علاوه بر کارکردهای هرمنوتیک، که قلمروهای متنوعی چون ارتباطات انسانی و سنت و آگاهی را شامل می‌شود، باید گستره‌ای را که دربرگیرنده قلمرویی از بین‌الذهانیت تمدنی است، به ساحت هرمنوتیک افزود. به این‌سان، مسأله هرمنوتیکی جایگاه واقعی خویش را می‌یابد. و آن چیزی که در دوردست قرار دارد، به قرابت می‌آید. پلی ساخته می‌شود بین ما و دیگری، در وجه فرهنگی و تمدنی. بنابراین، علاوه بر آگاهی تاریخی و تشریک افق درون فرهنگی، باید از بُعد بین فرهنگی بودنمان آگاهی هرمنوتیکی بیابیم تا بتوانیم دنیایی بسازیم که حقیقت وجودی ما در آن امکان تجلی بیابد؛ این از طریق گفت‌وگویی بین تمدن‌ها قابل حصول است. به عبارت دیگر، فهم از خود، که به خطا در نفی دیگری و در صورت‌های مخدوش‌شده‌ای چون ناسیونالیسم فرهنگی شکل می‌گیرد، به گونه‌ای اصیل در قلمرویی که بین فرهنگ‌هاست محقق می‌شود. این قلمرو مابین مکان واقعی فهم از خود و هویت‌یابی فرهنگی است پس، با برقراری گفت‌وگو در سطح بین تمدنی است که خصلت دیالوگی هرمنوتیک محقق می‌شود. بنابراین، گفت‌وگویی تمدن‌ها یا دیالوگ بین فرهنگی به‌عنوان امتداد منطقی بین تشریک افق‌ها، فرآیند فهم خویشستن فرهنگی است. اگر تشریک افق‌ها راه کسب قرابت با هویت تاریخی به منظور فهم خویش و رابطه خویش با جهان است، فهم حاصل از گفت‌وگویی تمدن‌ها خویشستن را اکنون و این‌جا در رابطه با گذشته و دیگری می‌فهمد و به این‌سان، راه را بر فهم صلح می‌گشاید و بر نزاع می‌بندد. نتیجه چنین فرآیندی را می‌توان جهانی شدن گفت‌وگویی نامید؛ جهانی‌شدنی که ما را از استیلای قدرت جهانی‌شده مصون بدارد، قدرتی که دست به گونه‌ای از برنامه‌ریزی و هدایت در سطح روابط جهانی می‌زند که همان نتیجه ویرانگر را در سطح جوامع خاص در بر دارد. در این صورت، می‌توان جهانی‌شدن را به گونه‌ای تجربه کرد که ضرورتاً حاصل آن جنگ و نزاع و از بین بردن فرهنگ‌ها با ویژگی‌های خاص و هویت‌های متنوع نباشد، بلکه در عین حفظ هویت‌های موجود، از طریق برقراری این روابط، این هویت‌ها در قلمرو مابین نسبت به خودشان آگاهی پیدا کنند و در نتیجه، امکان یک زندگی صلح‌آمیز را فراهم آورند. بنابراین، با خصلت بین فرهنگی و بین‌زبانی در پیوندهای اجتناب‌ناپذیر جدید، می‌توان امکان همزیستی بین فرهنگی و تمدنی را فراهم کرد و از نزاع و جنگ اجتناب کرد.

نتیجه

صلح دغدغه همیشگی و فراگیر، و جنگ معضل دائمی

14. Doyle. p. 105.
15. Ibid. p. 124.
16. Doyle. p. 19.
17. Locke, J. *Second Treaties. in Two Treaties on Government*, ed. Peter Laslett... para.19.
18. Doyle. p. 22.
19. Ibid. p. 254.
20. Ibid. p. 223.
21. Foedus Pacificum.
22. Doyle. p. 20.
23. Ibid. p. 318.
24. Ibid. p. 321.
25. Doyle. p. 336.
26. Ward, Collin (1982) *Anarchy in Action*. Freedom Press. p.21.
27. Ibid.
28. Gemeinschaftlich - Communal.
29. Ward, *Anarchy in Action*, pp.22-23.
30. Giddens, Anthony. *Sociology*. p.155.
31. Ibid.
32. Berlin, Isalah. *Against The Currents*. p.338.
33. Huntington, Samule " *The Clash of Civilizatous* ". Foreign Affairs. Summer 1993. p.22.
34. Ibid.
35. Hoarez.

۳۶. سلیمی، حسین، صص ۸۵ - ۸۸.

۳۷. همان.

۳۸. همان.

۳۹. همان.

40. Freud. Z. *Whe War* Unesco Counier, March 1993. pp.4-7, 46-48.
41. Wim M.J. Van Binsbergen.
42. مقوله تکامل فرهنگی در اندیشه اجتماعی نیز دارای پیشینه غنی است. این مقوله در آرای مارکس، اسپنسر و دورکهایم آمده است اما نکته مهم این است که در این آرا که به طور جدی متأثر از آرای داروین در باب تنازع و تکامل انواعند، تکامل با تخصص و تنش عجین انگاشته شده است.
43. Universal Pragmatics.
44. Communicative action.
45. Vestandigung.
46. MacCarthy, Thomas. *The Critical Theory of Hugen Habermas*. p.324.
47. Einverständnis.
48. Intersubjective.
49. UP. p.3.
50. Andersverstehen.

انسان بوده است. اگرچه ضرورتاً نه می‌توان صلح را به وضع غیرجنگی تقلیل داد و نه جنگ را صرفاً برهم‌زننده صلح قلمداد کرد، در فهم این دو مقوله قلمروهای مشترکی همچون طبیعت انسان، ساختار سیاسی، نظام بین‌الملل و قدرت‌های اقتصادی خود را نشان می‌دهند. هر یک از این عوامل به صورت عامل جنگ یا مانع صلح بررسی شده است اما آنچه امروزه به گونه‌ای تعیین‌کننده در ارتباط با صلح مطرح شده است، امکان گسترش قلمرو نزاع به سطح بین‌تمدنی است. چنین امکانی قطعاً اکنون در سطح نظر خود را نشان داده است. در عین حال، در روندی کاملاً متفاوت، در تفکر معاصر نیز توجه خاصی به فرهنگ می‌دول شده است و تمایل به روابط بین فرهنگی رو به گسترش است. در همین راستا دو مقوله گفت‌وگو و قلمرو مابین می‌توانند نقش مهمی بازی کنند. فرهنگ، قلمروی اشتراکات ذهنی است، گفت‌وگو فرآیند قرابت‌یافتن اذهان و دستیابی به تفاهم بین اذهان بیگانه از هم است. آن‌گاه که این دو با هم پیوند داده شوند، امکان برقراری رابطه تفاهمی بین اشتراکات و تعلقات ذهنی فراهم می‌شود. از سوی دیگر، در پرتو قلمرو مابین قرابت، تفاهم و فهم بین فرهنگی می‌تواند اشتراکات و تعلقات را به سطح فرافرهنگی ارتقا دهد و در این میان، عرصه و عوامل بیگانه‌ساز و تخصص‌برانگیز را تنگ‌تر کند. بنابراین، گفت‌وگوی بین‌تمدنی می‌تواند راهکاری در راستای قرابت و تفاهم بین فرهنگی و، در نتیجه، صلح بین‌المللی باشد.

پی‌نوشت:

1. Global
2. Donner, elbe. pp. 63-65
3. Doyle. pp. 45-81.
4. Hartmann War and Peace. p. 30.
5. Ibid. p. 38.
6. Doyle. p. 18
7. Ibid, p.92. - Machiaveli. N (1970). *The Discourses*, trans. Leslie Walker, ed. Bernard Crisk. Harmondsworth, England: Penguin Book III: 43.
8. Hartman. A.V & Heuser, B. *War and Peace*. p.5
9. Hobbs, Thomas, *Leviathan* (1982), ed Michael Oakshott London : Collier, p.100.
10. Doyle. p. 138.
11. Rouseau, J.J. *Social Contract*, trans G.D.H. Cole (New York : Dutton, 1950), p.140.
12. Ibid. p. 10.
13. Ibn- Khaldun. A. Al- Mughaddama.

10. Huntington, S. (1993) ' The Clash of Civilizations', Foreign Affairs, (Summer 1993)
11. MacCarthy, Thomas (1988) *Critical Theory of Jurgen Habermas*. Cambridge. MIT
12. Salimi, H. (1998) *Culture and Theories of International Relations* (in Persian) . Tehran
13. Waldenfels, B. (1998) ' Homeworld and Alienworld', Phenomenologica Studies, 1998
14. Ward, Colin (1982) *Anarchy in Action* . London. Freedom Press



51. Dallmayr, 1996. p. 47.
52. Ibid. p. 49.
53. Gadamer, 1977. p.16.
54. Identical.
55. Dallmayr, p. 53.
56. Shanti.
57. āhismā
58. ho ping/ping ho
59. heiwa/wahei.
60. Van Brinsbergen, *Cultures Do Not Exist* Web Site.
61. البته، همه این مفاهیم با تعبیر رومی pax که صلح را به قرارداد تقلیل می‌دهد و به معنای مدرن که در سطح اجتماعی قرارداد اجتماعی و در سطح بین‌الملل توازن قوا را مطرح می‌کند، متفاوت‌اند.
62. verborgende.
63. cross culture.
64. reservoir.
65. Cus.
66. in zwischen.
67. Lebeswelt.
68. Waldenfels. p. 75.
69. Dallmayr. 1996. p. 61.

Bibliography

1. Dallmayr, Fred. (1996) *Beyond Orientalism : Essays on Cross - Cultural Encounter*, New York : Suny
2. _____ (1999) ' Globalization From Below ', International Politics, No, 36 (september 1999)
3. _____ (2000) ' Borders or Horizons ? Gadamer and Habermas Revisited', Chicago - Kent Law Review, vol. 76, No 2 (2000)
4. _____ (2001) ' A Gadamerian Perspective on Civilizational Dialogue ', Global Dialogue, 66 (Winter 2001)
5. Donner, Elbe
6. Doyle, M.W. (1997) *Ways of War and Peace*. New York. Norton,
7. Freud. Z. *Why War* , Unesco Courier, March 1993
8. Hartmann, A.V. & Heuser, B. (2001) *War And Peace and World Orders in European History* . London. Routledge
9. Hobbes. Thomas, *Leviathan* (1962), ed Michael Oakshott London : Collier