

چالش بنیادین اسلام با ماهیت دیپلماسی غرب

علیرضا ذاکر اصفهانی^۱

چکیده: بحث همزیستی و مذاکره و گفتگوی میان تمدن‌ها که در برخی مقاطع تاریخی و در بعضی جوامع مطرح می‌شود و مورد اعتنا قرار می‌گیرد تنها در صورتی اصالت حقیقی خواهد داشت که مهمترین شرط لازم برای تحقق آن، یعنی رویکرد مسالمت در طرفین یا طرفهای مقابل، وجود داشته باشد. به تعبیری طرفین استانداردهای ارزشی خود را هم‌وزن بدانند و یا آنکه حداقلی از ارزش‌های تمدنی را نه در حرف بلکه در عمل برای طرف مقابل بشناسند. در واقع آن طرف را نیز برخوردار از اصالت‌ها بدانند. تنها با داشتن چنین مفروضی بین دو حوزه تمدنی می‌توان امیدوار به احترام متقابل و در عین حال گفتگو بود. کوچکترین نگاه هژمونیک و برتری‌جویانه نافی این رویکرد می‌شود و اساس معادلات را برهم می‌زند. درحالی‌که اساس تمدن غربی بر پایه نظریه‌های اندیشه‌ورزان برجسته خود غرب همچون نیچه و هایدگر به کینه‌توزی قرار گرفته و متضمن چنین نگاهی به شرق نیست. با این وصف چگونه می‌توان انتظار آن را داشت که گفتگوی میان شرق و غرب و یا مسالمت میان تمدن غربی با سایر تمدن‌ها جامه عمل بپوشد؟

تمدن غربی در اساس و بنیاد بر نگاه سوپژکتیو به عالم و آدم ساخته شده و همه فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر را بمانند ابژه‌های قابل تصرف می‌نگرد و همین امر باعث می‌شود که حتی دیپلماسی غرب که علی‌القاعده می‌بایست ابزار گفتگو باشد، چیزی جز تحمیل اراده و زور به دیگران نباشد. روایت استعلایی غرب در هنگامه ارتقای علمی و تکنیکی آن در دو سه سده پس از شکل‌گیری مدرنیته و اصل جهانشمولی اروپا از نوع نگاه استیلاجویانه غرب بر سایر ابنای بشر حکایت دارد، که این مفهوم با نظریه‌پردازی فلاسفه و اندیشمندان عصر روشنگری همچون مونتسکیو و سپس هگل شکل گرفت. آیا از چنین نگاهی احترام به حقوق سایر ملل بویژه مللی که از آنها بربر و یا وحشی نام برده می‌شد و

۱. دکتر علیرضا ذاکر اصفهانی، عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

می‌بایستی که آنها را با استانداردهای غربی آراست، تفاهم و تعامل سازنده برمی‌آید؟ درحالی‌که مبانی اعتقادی اسلام چنین چیزی را برنمی‌تابد و برخلاف غرب، براصل مهرورزی نسبت به عالم و آدم فرار گرفته و از همین رو با دیپلماسی و تعاملات جدید و قدیم غرب در تعارض می‌باشد.

واژگان کلیدی: فرهنگ، تمدن، دیپلماسی، مهرورزی، کین‌توزی، خشونت، گفتگوی تمدن‌ها.

تاریخ دیپلماسی را می‌توان به قدمت تاریخ پیدایش اولین اشکال ابتدایی حکومت در گروه‌های انسانی دانست. جوامع انسانی اولیه در مقابل حمله حیوانات وحشی و همچنین خشونت‌های طبیعت، چاره‌ای جز مقابله و جنگ نداشته‌اند و حتی گریختن از آنها همیشه موفقیت‌آمیز و پایدار نبود، اما رابطه گروه‌های انسانی با یکدیگر، نمی‌توانسته همیشه خصومت‌آمیز بوده باشد. هم از آن جهت که غریزه نوع دوستی در وجود انسانها زمینه زندگی مسالمت‌آمیز را فراهم می‌ساخته و هم از آن رو که سلطه کامل بر سایر گروه‌های انسانی به راحتی مواجه با خطرات طبیعی نبوده است.

ماجرای هابیل و قابیل در داستان آفرینش انسان، نماد کاملاً واضحی بر اینست که از همان ابتدا، بزرگترین و قدرتمندترین دشمن انسان هموعان او بوده‌اند. اما اینکه نسل بشر منقرض نشد و انسان توانست بزرگترین مخاطره زندگی‌اش یعنی دشمنی هم‌نوع خود را تا حدودی مهار کند نشانگر وجود گونه‌هایی از رفتارهای مسالمت‌آمیز انسانی از همان دوره‌های نخستین زیست اجتماعی اوست. ریشه این رفتارهای مسالمت‌آمیز هرچه که باشد، اعم از نوع دوستی، مصلحت‌بینی، فریب‌کاری، راحت‌طلبی و... در هر صورت باعث پیدایش قواعدی گردید که هرچند با تغییرات یا معارضات فراوانی توأم بود اما در طول تاریخ استمرار یافت و دیپلماسی را به‌عنوان یک فن، علم و هنر در زمره توانایی‌های پراهمیت زمامداران کشورها قرار داد.

هم‌اکنون فن یا علم دیپلماسی «وسیله‌ای است که دولت‌ها به کمک آن، و از طرف نمایندگان رسمی و غیررسمی خود و نیز سایر بازیگران، با استفاده از مکاتبات، مذاکرات خصوصی، تبادل دیدگاه‌ها، اعمال نفوذ، ملاقات‌ها، تهدیدها و دیگر فعالیت‌های مربوط به بیان، هماهنگ‌سازی و تأمین منافع ویژه یا گسترده‌تر می‌پردازند»^(۱) این تعریف بخوبی معلوم می‌سازد که دیپلماسی در دنیای امروز، با طیف وسیعی از موضوعات تخصصی سایر علوم سر و کار پیدا کرده و از یک موضوع صرفاً سیاسی خارج

شده است و دستور کار آن متنوع، پیچیده و براساس موضوعات میان رشته‌ای معین می‌گردد. اما چند نکته مهمتر نیز وجود دارد: اول اینکه ماهیت دیپلماسی یک ماهیت کاملاً متحول است و نه تنها ماهیت آن در دوره‌های عهد عتیق، عهد باستان، دوران کلاسیک، دوران مدرن و دوران پسامدرن تفاوت‌هایی فاحش داشته، بلکه در هر کدام از این دوره‌ها نیز همانند یک پدیده در حال صیوروت نمایان شده است. حتی می‌توان گفت آنچه که امروزه به‌عنوان دیپلماسی از آن یاد می‌کنیم با آنچه که قبلاً بود قابل قیاس نیست.

دوم اینکه، چنین نبوده و نیست که زندگی انسان در سایه دیپلماسی کاملاً خوشگوار و بی‌دغدغه رقم خورده باشد. بلکه در بیشتر فصول تاریخ، چنان وضعیت ظالمانه‌ای بر زندگی انسان حاکم بوده است که نمی‌توان گفت هرگاه دیپلماسی در کار بوده، جنگ در کار نبوده است. اما دوره‌های باستان و کلاسیک حداقل این امتیاز را داشته‌اند که مرز میان خشونت و فعالیت دیپلماتیک تاحدودی معلوم بود. اگرچه در همان زمان نیز بسیاری معتقد بودند که دوران صلح و فعالیت دیپلماتیک تنها فرصتهایی برای شروع جنگ هستند، اما در نهایت مبانی روابط دیپلماتیک بر نوعی مفاهیم گسترده و تقریباً جهانی قرار گرفته بود. با این وصف «هرچند اغلب تصور می‌شود دیپلماسی با فعالیت صلح‌آمیز سروکار دارد، ممکن است برای نمونه در بستر جنگ یا تعارض مسلحانه نیز تحقق یابد و یا برای هماهنگ‌سازی برخی فعالیت‌های خشونت‌آمیز مورد استفاده قرار گیرد. درحقیقت نامشخص شدن مرز میان فعالیت دیپلماتیک و خشونت از جمله تحولات برجسته‌ای است که وجه مشخصه دیپلماسی نوین به‌شمار می‌رود».^(۲) آلبرت اینشتین فیزیکدان بزرگ معاصر که بخاطر ساخت بمب اتمی و به کار گیری آن در هیروشیما و ناکازاکی از کشفیات علمی خود سرخورده و ناخشنود شده بود، با اشک و تأسف عمیق خطاب به رئیس جمهور وقت آمریکا نوشت: «آقای رئیس جمهور ما جنگ را بردیم ولی صلح را باختیم». بنابراین دیپلماسی مدرن که از عصر زرین آن در آغاز تشکیل جمهوری‌های مدرن فاصله‌ای عمیق گرفته است، هم‌اکنون رنگ و بوی تندی از خشونت دارد و در خشونت یا در اثر خشونت معنا پیدا می‌کند و یا حاوی نوعی خشونت پنهان است.

سومین و مهمترین نکته آنست که؛ خاطرات تلخ ذهن بشر از جنگ‌های خونبار تاریخی، بویژه دو جنگ جهانی اول و دوم (که اسناد آن برای عبرت آیندگان به خوبی نگهداری می‌شوند)، به‌علاوه اضطراب‌های جنگ سرد، و هم‌اکنون دلهره و خشونت‌های پس از یازده سپتامبر، همگی مقدماتی را فراهم ساختند تا «فرهنگ آشتی و گفتگو» مد روز محافل علمی، فرهنگی و سیاسی شود. در این میان اتفاقاً تئوری برخورد تمدنهای هانتینگتون محرک خوبی برای این هم‌اندیشی بود و به یک کیسه بوکس برای مشت‌زنی طرفداران اندیشه گفتگو تبدیل شد. ثمره این هم‌اندیشی آن گردیده که در نظر بسیاری از مردمان و به‌طور کلی افکار عمومی جهان، گفتگو همان دیپلماسی و هم‌تراز آن تلقی گردد، در حالی که دیپلماسی مدرن برخلاف گفتگو که به مقصود رسیدن به اصول و مفاهیم مشترک صورت می‌گیرد، به انواع راهکارهای رسیدن به منافع حتی راهکار خشونت (مانند دیپلماسی قایق‌های توپدار قرن شانزده و هفده میلادی اروپاییان برای فتح مستعمرات) اطلاق می‌شود که هیچ سنخیتی با گفتگو ندارد. افسوس که امروزه بسیاری از روشنفکران شرق بدون توجه عمیق به ماهیت دیپلماسی مدرن، سعی دارند که فرهنگ و تمدن قدیم یا جدید خود را هم‌سنخ و هم‌آهنگ با دیپلماسی مدرن غربی معرفی کنند بدون آنکه دریابند که مبنای متضاد فرهنگی ملت‌ها و تمدن‌ها باعث می‌شود که نهایتاً شاخه‌ها و فروعات آنها با یکدیگر درگیر شوند و تضاد منافع، فرهنگ گفتگو و آشتی را صرفاً در حد و حدود الفاظ نگه دارد.

شاید برای توضیح بیشتر ذکر این مطلب مفید باشد؛ در تمدن‌های کهن چینی، سامی و آریایی نمونه‌هایی از رسوم و قواعد بین‌المللی وجود داشته که هم‌اکنون باستان‌شناسان از طریق ترجمه و تفسیر آنها، ما را با بخشی از کهن‌ترین نمونه‌های دیپلماسی و ابزارهای آن آشنا می‌کنند. تواریخ مربوط به ایران، یونان و روم باستان نیز فرازهای مهمی از تاریخ دیپلماسی را در خود جای داده‌اند که حاکی از وجود نوعی روابط عرفی و حقوقی میان ملل است. در سده‌های میانه نیز عرف، رویه و قواعد بین‌المللی، عمدتاً بر مبنای ادیان و مکاتب میان ملل شرق و غرب وجود داشت که اگرچه یکدست و مورد وفاق کلی نبود اما نوعی فهم مشترک بر آن احاطه داشت و عبارتی تحلیل‌پذیر بود. «رومیان در دوران جمهوری روحانیان ویژه‌ای به نام Fetiales داشتند که متکفل آن دسته از امور بودند که به ایمان و اعتقاد مردم نسبت به ملل دیگر مربوط می‌شد. ایشان

سیستمی را اداره می‌کردند که دربردارنده قواعد مرتبط با اعلان جنگ، امضای معاهدات صلح و مانند آنها بود.^(۳)»

هرچند که این‌گونه قواعد بین‌المللی بر نوعی فهم مشترک میان تمامی مردم ایتالیا استوار شده بود «اما جدای از این، در آثار سیسرو به مفهومی از حقوق برمی‌خوریم که بر روابط ملت‌ها به طور کلی حاکم است.»^(۴) اغلب این اصول و قواعد بر مبنای یک ارزش بنیادین بشری و مورد قبول همه بنا شده بود. مثلاً وفای به عهد یا حسن نیت^۱ به قدری ریشه‌دار و حیاتی به‌شمار می‌رفت که رومیها حتی در مقابل دشمنان خود، ملزم به رعایت آن بودند. به‌عنوان مثال وقتی که رگولوس^۲ سردار رومی به دست کارتاژها اسیر شده بود، اجازه یافت که به روم بازگردد و در عوض موجبات آزادی اسیران کارتاژی را فراهم کند و اگر موفق نشود خود را به کارتاژ تسلیم نماید. وقتی که به روم آمد به مجلس سنا توصیه کرد که اسرای دشمن نباید آزاد شوند زیرا موجب تقویت نظامی آنها می‌گردد؛ او سپس به کارتاژ برگشت و خود را برای کشته‌شدن تسلیم کرد که به تمثیلی از وفای به عهد در آن روزگار تبدیل شد.

اما داد سخن مقاله حاضر اینست که دیپلماسی مدرن که از مبانی فلسفی، حقوقی و اخلاقی مدرنیته برخاسته است نمی‌تواند براساس یک فهم مشترک انسانی و یک وجدان جهانی و عمومی شکل بگیرد. به همین خاطر تلاش اندیشمندان کشورهای شرقی به ویژه کشورهای مسلمان برای مطابق ساختن یا نشان دادن فرهنگ خود با دیپلماسی نوین غربی از سنجیدگی کامل برخوردار نیست و با نوعی بی‌ملاحظه‌گی و مصلحت‌سنجی صورت می‌گیرد. درست مانند تلاشی که برخی از متفکران اسلامی در مورد مطابقت اسلام با دموکراسی به خرج می‌دهند و گمان می‌کنند که جای دادن روح تعالیم اسلامی در قالب مفاهیم لیبرال دموکراسی، موجب کسب فضیلت و امتیازی برای مسلمانان است. حتی اگر اینچنین هم بود، باز باید دقت کرد که راه دموکراسی غربی از دیپلماسی غربی جداست و دو کارکرد کاملاً متضاد از یکدیگر نشان داده‌اند. در حالی که دموکراسی غربی دم از حقوق طبیعی انسان‌ها و آزادی و برابری و مشارکت می‌زند؛ دیپلماسی نوین غرب از رنسانس تاکنون بیش از چهارصد سال است که

1. Fides
2. Regulus

ملت‌های کره زمین را به آزاد و مستعمره، فقیر و غنی، پیشرفته و عقب‌مانده، مدرن و سنتی، شمال و جنوب، سفید پوست و رنگین پوست و این‌گونه مرزبندی‌ها تقسیم نموده است؛ به‌گونه‌ای که دیپلماسی غربی، اعتباری برای دموکراسی غربی برجای گذاشته است.

اکنون آیا منصفانه و خردمندانه است که دیپلماسی عقلانی اسلام را با دیپلماسی غرب که حتی با مبانی مدرنیته خود غرب نیز در تضاد است یکسان و هم‌سنخ تلقی کنیم و سعی در تئوریزه کردن و تبلیغ تطابق دیپلماسی اسلام و غرب نماییم؟

اگر در مبانی، اصول و قواعد هر دو نحله دیپلماسی مشابهت‌هایی یافت شود، کتمان یا رد آن خلاف انصاف است. اما چشم فروستن بر واقعیات تلخ چهارصد ساله اخیر تاریخ جهان و ظلم و ستمی که دستگاه دیپلماسی غرب هم‌اکنون و در مقابل چشم جهانیان بر ملت‌های مظلوم روا می‌دارد، یک سؤال بزرگ فراروی‌مان قرار می‌دهد و آن اینکه، آیا به راستی دیپلماسی غرب در حوزه تئوری و عمل قابل دفاع و یا غبطه خوردن است؟ و اگر نه، آیا مدرنیته غربی اساساً توان ساخته و پرداخته کردن یک نظام دیپلماتیک انسانی و جهان شمول را دارد؟ روی اصلی سخن ما با کسانی است که با برداشت‌های سطحی از دو تمدن اسلام و غرب سعی دارند بر پیکر تمدن اسلامی جامعه غربی بی‌پوشند و با تمسک به شعارهای پلورالیستی غرب، موجب هم‌آغوشی اسلام و غرب شوند و اسلام را در چهارصد سال بی‌عدالتی و استعمارگری و تجاوز کاری تمدن غربی شریک سازند. به اعتقاد ما هر چند که گفتگو و مسالمت‌جویی صفت مشخص و عمومی شریعت اسلام است اما حفظ تمایزات و مرزهای اعتقادی و فلسفی نیز به همان اندازه اهمیت و حرمت دارد (لَکُمْ دِیْنُکُمْ وَ لِیَ دِیْنِ).

حال چون «فرهنگ خصوصیتی کاملاً سیاسی دارد، اعم از آنکه آن را به صورت کلی و در قالب فرهنگ عمومی در نظر بگیریم یا آن را به حوزه‌های مختلفی مثل فرهنگ سیاسی تقسیم کنیم»^(۵) وقتی که نظام و عناصر فرهنگی را مورد مطالعه، مقایسه و مجادله قرار می‌دهیم درحقیقت بگونه‌ای نتایج سیاسی آن نیز مورد ملاحظه قرار گرفته است و از همین روست که به نظر می‌رسد بحث «گفتگو» یا «برخورد» تمدنها که مسائل کلان دیپلماسی را در خود جای داده‌اند، درحقیقت پیش از هرچیز یک

بحث فرهنگی می‌باشند و نه تمدنی یا سیاسی. بنابراین اگر مفاهیم و گفتگویی میان دو فرهنگ وجود نداشته باشد یا ایجاد نشود، چگونه می‌توان به آسانی و از روی یک ایده خوش‌باورانه به گفتگوی تمدن‌ها اندیشید. می‌دانیم که اندیشه آشتی تمدن‌ها در طول تاریخ بارها مطرح شده است. اما رخ دادن جنگ‌ها و مخاصمات فراوان، به آن رنگ اوتویبایی و افسانه‌ای داده و تقریباً هیچ ملتی به آن دل‌خوش نمی‌کند. در همین آغاز هزاره سوم بود که سال ۲۰۰۱ میلادی به پیشنهاد ایران و از سوی سازمان ملل به‌عنوان سال گفتگوی تمدن‌ها نامیده شد اما هنوز چشم‌برهم نگذاشته بودیم که با واقعه مشکوک و ظاهراً توطئه‌آمیز یازده سپتامبر، دنیا در کام جنگ‌های منطقه‌ای و تروریسم و ناامنی افتاد.

یکی از محققین دانشگاهی در کتاب خود تحت عنوان «انقلاب و اندیشه» در خلال مباحث مربوط به وضعیت فرهنگی ایران پس از انقلاب، به بحث در مورد ایده گفتگوی تمدن‌ها و چگونگی امکان تحقق آن در عرصه واقعیات جهانی پرداخته و به نکته خوبی اشاره کرده است.

وی گفتگو و یا برخورد میان تمدن‌ها را در دو زمینه کاملاً متمایز تحلیل می‌کند؛ بدین گونه که اگر در عرصه معرفت‌شناسی بحث کنیم، یعنی عرصه‌ای که کسب منافع موردنظر نیست، گفتگو یا برخورد کاملاً جنبه نرم‌افزاری پیدا می‌کند و نوعی تعامل فرهنگی محسوب می‌شود، درحالی‌که در عرصه سیاسی عملاً نمی‌توان به تعامل منصفانه، بی‌پرده و صادقانه پرداخت. او می‌گوید: «رابطه بین مفهوم هویت، اعم از هویت ملی یا هویت فرهنگی با منطق حاکم بر گفتگوی تمدن‌ها»^(۶) یک رابطه متضاد است. «وجه سیاسی گفتگوی تمدن‌ها این است که طرفین گفتگو ماهیتاً مقصود و مسئله‌شان تأمین منافع و مصالح خودشان است و این دیالوگ و ارتباط به‌عنوان راهکاری برای تأمین منافع شناخته می‌شود... واضح است که این تلقی از گفتگو در واقع وجه دیگری از رقابت خشونت‌بار است، یعنی طرفین از موضع رقابت برای کسب منافع، به گفتگو نشسته‌اند... که از این منظر ماهیتاً تفاوتی ندارند، بلکه شیوه‌ها و تاکتیک‌های متفاوتی برای کسب منافع هستند»^(۷).

بنابراین، جنگ و گفتگو یا دیپلماسی از لحاظ سیاسی تفاوت ماهوی ندارند و «گفتگوی تمدن‌ها از منظر سیاسی با مذاکرات دیپلماتیک مشابه یا قابل مقایسه است و تفاوت عمده‌ای که با آن دارد این است که واحد تحلیل ما در مذاکرات سیاسی، در واقع دولت‌ها و نمایندگان دولت‌ها هستند... ولی در گفتگوی تمدن‌ها این واحد تحلیل به جای دولت‌ها یک اردوگاه مشترک تمدنی است». ولی گفتگو از منظر معرفت‌شناختی به منظور جستجوی حقیقت و در نتیجه کشف راه نجات از مصائب و شدائد تاریخ و رسیدن به سعادت و آرامش است. این وجه دوم گفتگو اساساً دغدغه سیاستمداران نیست بلکه حوزه کار متفکران و اصحاب فکر و فرهنگ و هنر است. حال اگر تمدنی از لحاظ درونی شرایط لازم برای گفتگوی معرفت‌شناختی را نداشته باشد و نتواند با تجمیع امکانات و سرمایه‌های فرهنگی از یک‌سو، و فراهم آوردن زمینه روانی و اجتماعی آن در یک بستر کاملاً علمی و صادقانه و بدون شیطنت از سوی دیگر، شرایط لازم برای گفتگوی تمدن‌ها را از منظر معرفت‌شناختی فراهم کند؛ آنچه عملاً در پیش‌روی خود خواهیم دید همان برخورد تمدن‌هاست و نه گفتگوی آنها.

در چنین شرایطی گفتگوی تمدن‌ها صرفاً به یکی از عناصر و ابزارهای دیپلماسی نوین و در کنار سایر ابزارها مانند، عرف و رویه بین‌المللی، حقوق معاهدات، و... تبدیل خواهد شد و دردی از بشریت دوا نخواهد کرد و هژمونی سلطه کماکان برقرار خواهد بود.

هانتینگتون با اعتقاد به اینکه «تمدن بالاترین گروه‌بندی فرهنگی و گسترده‌ترین سطح هویت فرهنگی است که انسان از آن برخوردار است»^(۹) در حقیقت جوهره فرهنگی ایده برخورد تمدن‌ها را نمودار می‌سازد. وقتی که می‌گوید: «تمدن یک موجودیت فرهنگی است»^(۱۰) در حقیقت درصدد اثبات این فرضیه است که «اصولاً نقطه اصلی برخورد در این جهان‌نو، نه رنگ ایدئولوژیک دارد و نه بوی اقتصادی. شکاف‌های عمیق میان افراد بشر و به اصطلاح نقطه جوش برخوردها دارای ماهیت فرهنگی خواهد بود و بس»^(۱۱) در نظر او، هم قبیله‌گرایی و هم جهان‌گرایی، هر دو جهان را با بروز خشونت و اضطراب مواجه ساخته‌اند و این در حقیقت مرحله جدیدی از سیاست بین‌الملل است که موجب می‌شود «روشنفکران جامعه در کار گسترش دامنه پیش‌بینی‌هایشان درباره آنچه روی خواهد داد، از جمله پایان تاریخ، تجدید رقابت‌های

سنتی میان دولت-ملت‌ها و سستی گرفتن دولت-ملت^(۱۲) باشند و تئوری‌های تبیین‌کننده حال و آینده وضع بشر مُد روز شود.

طبیعی است که با تحول در نظام سیاسی جهان و مخدوش شدن اعتبار و موضوعیت نظریه‌ها و سیاست‌های بین‌الملل پیشین، تحلیل و طبقه‌بندی جدیدی لازم می‌آید، اما اینکه طبقه‌بندی تمدنی بهترین نوع برای تحلیل روندها و فرایندهای پیش‌روی جهان باشد مورد اتفاق همه نیست.

بنابراین حتی در جدیدترین نظریه‌های روابط بین‌الملل مانند برخورد تمدن‌ها یا گفتگوی تمدن‌ها، استانداردهای ارزشی غرب همچنان حضور دارند. اما اگر نگاه خود را به لایه‌های درونی‌تر دیپلماسی اسلام و غرب معطوف کنیم در خواهیم یافت که این دو مقوله به خاطر تضاد در مبانی معرفت‌شناختی دو قطب متقابل یکدیگر هستند. به تعبیر برخی از صاحب‌نظران معاصر فلسفه در ایران در حالی که اساس همه اصول و فروع دین بر جهاد با نفس بنا می‌شود، اساس فلسفه و فرهنگ و تمدن مدرن غرب بر «جهاد با جهاد نفس» قرار دارد. چگونه می‌توان از مطابقت دو نوع نگرش سیاسی در ابعاد داخلی و خارجی آن و دو نوع فرهنگ و اقتصاد و هنر و... سخن گفت در حالی که مبنای یکی جهاد با نفس و فناء فی‌الله است و مبنای دیگری جهاد با جهاد نفس و انانیت انسان؟

همه ما این را می‌دانیم که مبانی معرفت‌شناختی اسلام به مهرورزی استوار است؛ اما مگر این مهرورزی در حوزه تفکر غرب وجود ندارد. آنها که اعلامیه جهانی حقوق بشر را برای مسخره کردن تهیه و امضا کرده‌اند. پس چرا مهرورزی خود را در تضاد با مبانی فکری غرب می‌دانیم؟ آیا واقعاً چنین است که سیاست و فرهنگ و هنر و اقتصاد غرب بر پایه کین‌توزی قرار گرفته ولی سیاست و فرهنگ و هنر ما بر پایه مهرورزی؟

نیچه پاسخ این پرسش را می‌دهد، «در واقع، نیچه به پرسش اساسی فلسفه، یعنی وجود موجود، جوابی تازه داده و در این جواب خواسته است از کین‌توزی که آن را لازمه مابعدالطبیعه [غرب] می‌داند بگذرد»^(۱۳). پس از دیدگاه او روح مابعدالطبیعه غرب که اکنون به شکل دیگری در عصر مدرنیته تداوم و ظهور یافته بر کین‌توزی استوار

است. اما چگونه و در مقابل چه چیزی؟ برای شرح آن باید کمی در تأملات نیچه تأمل کنیم!

او می‌گوید «فلسفه وجودی انسانیت چیست؟ اینها در زمان حاضر به ما مربوط نمی‌شود مگر بخواهیم شوخی کرده باشیم، زیرا صرفاً هیچ چیز خنده‌دارتر و مضحک‌تر در صحنه جهان از غرور آن کرم‌های حقیری که انسان نامیده می‌شوند وجود ندارد. اما این نکته را بپرسید که فلسفه وجودی شما، یعنی شما تنها چیست؟» پس اگر کسی نتوانست در جواب آن به شما کمک کند، باید کوشش کنید مفهوم وجودی خود را با مشخص کردن یک هدف، و یک جهت که هر دو آنها روشن و گراندقدر باشند توجیه کنید تا بالاخره «در جریان این کوشش نابود شوید. من برای زندگی هیچ هدفی بالاتر از نابود شدن نمی‌بینم. نابود شدنی که بعد از صرف تمام نیروهای ذهنی پیش آمده باشد و با کوششی در جهت احراز عظمت و محال^(۱۴)». بعداً اشاره خواهیم کرد که این نابودشدن در اندیشه فلسفی نیچه چگونه با نیهیلیسم غربی در تضاد است و بلکه با مقوله فنا در فرهنگ و ادیان شرقی تشابه دارد.

نیچه در «چنین گفت زرتشت» بشر امروز را دارای خصیصه کین‌توزانه می‌داند که زرتشت سعی دارد از آن عبور کند و با رها شدن از کین‌توزی به بشر کامل برسد. اما به قول داوری «این کین‌توزی به معنای اخلاقی لفظ نیست» چون کین‌وکین‌توزی اخلاقی متعلق به اراده‌های افراد آدمی است در حالی که کین اراده «عین وجود موجود، عین موضوع تفکر است. پس اینکه زرتشت می‌گوید: روح انتقام بهترین صورت تفکر انسان بوده است، باید یک مناسبتی میان روح انتقام و کین‌توزی فلسفی - به معنای مابعدالطبیعه غرب - وجود داشته باشد. زیرا اراده که عبارت از موضوع مابعدالطبیعه و تفکر فلسفی است، با زمان کینه دارد و سابقه این کینه‌توزی و کینه‌ورزی به آغاز فلسفه و ابتدای پرسش از وجود موجود می‌رسد»^(۱۵).

اما نکته قابل تأمل توضیحات داوری در این خصوص که به کار بحث ما در حوزه دیپلماسی می‌آید اینست که؛ این کین‌توزی (که نیچه مابعدالطبیعه غربی) را عین آن می‌داند، چیزی نیست که بشر غربی و بعبارتی اومانیته غربی بتواند از آن عبور کند. بنابراین دنیای مدرن بر مبنای اومانیته‌ای شکل گرفته که ذات و جوهر آن با کین‌توزی عجین بوده است. ولی باید معلوم شود این کین‌توزی که از نوع وجودشناسی است و

اخلاق‌شناسی و ارزش‌شناسی^۱ را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، حقیقتاً چیست و در مورد کیست؟

داوری در این باره توضیح می‌دهد: «اراده به معنی وجود موجود، همواره چیزی در مقابل داشته است که از عهده آن بر نمی‌آمده است و آن صیوروت و گذران است. این مواجهه و مقابله غذایی بوده است برای اراده که همواره وجود را از آنچه در تغییر و صیوروت بوده سلب کرده است، چنان که فی‌المثل در فلسفه افلاطون عوالم غیب و شهادت مطرح شده که یکی عالم وجود و ثبات و دیگری عالم لاجود و دثور و فنا و صیوروت است».^(۱۶) از همین جاست که مرزبندی میان مابعدالطبیعه و انسان غربی با ادیان و مکاتب شرقی ضروری به نظر می‌رسد.

آنچه که باعث شده نیچه و هایدگر مورد بدگمانی سیاسی و «اما و اگرهای تاریخی» قرار گیرند، آنست که هر دو با مابعدالطبیعه غرب درافتاده و لذا شالوده تفکر و تمدن غربی را به لرزه و انسان مدرن آنرا در ورطه درماندگی انداخته‌اند. در ادیان الهی، زمان و اراده در جدال و کین‌توزی و کین‌ورزی نسبت به یکدیگر قرار نگرفته‌اند و چون آرای نیچه و هایدگر و متأثران از آنها این مهمترین نقطه ضعف غرب و قوت شرق را شناخته و شناسانده‌اند و ممکن است باعث بیداری معرفت‌شناختی شرق و به‌ویژه ادیان الهی و در نتیجه از میان رفتن استیلای غربی گردد، لذا می‌بایست در تارهای تهمت و بدگویی گرفتار بمانند.

زرتشت نیچه که سمبلیک بودن نام او هم به‌عنوان یک پیامبر و هم به‌عنوان یک شرقی معنای کاملاً روشنی دارد، منتظر زمانی بود «که دیگر اراده، امور زمینی و زمانی را خوار نشمرد و با چنان بود زمان کینه نرزد. نیچه منتظر است زمانی برسد که اراده به جای نفی زمان، بگوید من آن را چنین می‌خواهم و آن را چنین خواهم خواست».^(۱۷)

بنابراین پل رستگاری انسان امروز برای رسیدن به انسان کامل فردا، جز این نیست که اراده به معنای وجود موجود با زمان صلح کند و با گذشت از روح کین‌توزی به وادی سلم و صلح درآید. اما این پل به آسانی ساخته نمی‌شود و این مقصود به آسانی میسر نخواهد بود. چرا که مستلزم تحول در اراده یعنی وجود موجودیت انسان است، نه

آنچنان که شوپنهاور می‌پنداشت مستلزم رهایی و رستگاری از اراده. پس رستگاری اراده با رستگاری از اراده متفاوت است. در رستگاری از اراده، فاعلی با ذات مستقل از اراده قرار گرفته است اما رستگاری اراده نوعی تحول جوهری در وجود موجود است که می‌توان آنرا با اصل حرکت جوهری صدرالمآلهین شیرازی سنجش نمود.

کین توزی اراده موجب نفی زمان و عدمی انگاشتن امور زمانی می‌شود که نتیجه‌اش «تحقیر و تخفیف زمین و امور زمینی» است که خود یک نتیجه مهم و اساسی بر جای می‌گذارد و آن اینکه اعیان مثالی و ثابتات ازلی و مجردات که غیر زمانی هستند، به‌عنوان مطلق وجود ثابت می‌شوند و این همان ایده‌ای است که افلاطون و پیروان فلسفی او می‌انگاشتند.

به عقیده نیچه، غبار سنگین ایده‌آلیسم افلاطونی هنوز بر ذهن انسان باقیست و متأخرین او نیز از سیطره آن خارج نشده‌اند و تنها به اظهار عجز از درک یا اثبات ایده مثالی پرداخته و حداکثر راه خود را با فیزیکالیسم فلسفی از آن جدا کرده‌اند. او افلاطون را یک مصیبت تمام می‌دانست که با ریشه دواندن در کلام مسیحی، پانزده قرن بر اندیشه انسان غربی سایه افکند.

پس اگر غرب در تاریکی فرومانده و سایه تاریکی آن حداکثر از ساحتی به ساحت دیگر آن جابجا شده و هیچ زمانی را بدون معضلی بزرگ بسر نبرده است، علت آن را باید از مابعدالطبیعه یونانی جستجو کرد و تا به قرون وسطی و عصر روشنگری و مدرنیسم آمد.

سیطره سایه تاریکی بر غرب را نباید و نمی‌توان تنها از منظر معرفت‌شناختی یا اخلاقی و ارزش‌شناسی نگریست. بلکه همه توجه ما به لایه‌های درونی مدرنیسم برای تحلیل برون‌دادهای انسان غربی و فهم بنیادهای فرهنگی و تعامل غرب با جهان از جمله در عرصه سیاست و دیپلماسی است. تقریباً بیشتر جنگ‌های بزرگ تاریخ یا از غرب و یا در غرب به‌وقوع پیوسته و اگر معنای اسلام، صلح و سلامت است، گویا معنای غرب اومانیستی هم جنگ و کین‌توزی بوده است. «مگر نه این است که در طرح تفکر جدید، بشر باید بر زمین و موجودات آن استیلا یابد؟ پس خوار داشتن زمین و نفی معنای آن و دل بستگی به امیدهای ماورای زمینی باید موقوف شود. به عبارت دیگر، برای اینکه زمین شأن و مقام و ذات خود را باز یابد، باید روح کین‌توزی فرو گذاشته شود و از بین

برود».^(۱۸) اما این مقصود همچنان که از مابعدالطبیعه روح یونانی و کلام مسیحی برنیامد از فیزیکالیسم دنیای مدرن هم بر نخواهد آمد؛ چون در همه آنها اراده به معنای وجود موجود، ذاتی جدای از ذات انسان داشته است و این باعث کشمکش طویل‌المدت تاریخی میان انسان و خدای او شده که نیازی به توضیح ندارد. اگر می‌بینیم که کمونیسم پس از چند دهه حکومت سخت‌گیرانه حزبی و انداختن سایه اضطراب بر صحنه جهانی، نهایتاً فرو می‌پاشد و دوباره به آغوش خاستگاه فکری خود بازمی‌گردد و در مدرنیسم و لیبرالیسم حل می‌شود، ریشه‌اش در همین است؛ و چه حکیمانه حضرت امام خمینی (ره) خطاب به گورباچف رهبر کمونیست‌های جهان فرمود که: مشکل شما اقتصاد نیست بلکه بی‌خدایی است.

هایدگر نیز نقطه کور تفکر و تمدن غربی را بخوبی شناخته بود و با طرح پرسش بنیادین خود که پرسش از ذات وجود است، در یک چرخش بزرگ فکری، تمامی فلسفه غرب را نادیده گرفت. او حتی نیچه را با تمام عظمت و احترامی که برایش قائل بود، در نیمه راه می‌داند و معتقد است که نتوانسته کار را به انجام برساند. به نظر هایدگر، همه چیز از دکارت به بعد می‌توانست اصلاح شود و تفکر فلسفی به مجرای حقیقی خود بازگردد. وقتی دکارت دریافت که «من فکر می‌کنم، پس هستم» به جای آنکه اندیشه فیلسوفان به هستن او معطوف شود، به من او و فکر کردن او معطوف شد. هوسرل تمامی هم خود را مصروف تحلیل و موشکافی فکر می‌کنم و سایرین از جمله نیچه صرف «من» دکارتی کردند. در حالی که فلسفه در جایگاه اصیل خود به هستی هستند‌ها می‌پردازد؛ نه به کیستی یا چیستی یا نوع و میزان معرفت هستند‌ها.

به اعتقاد هایدگر تمامی فلسفه غرب از ابتدا تاکنون در قهقرا به سر برده است و هر چند که نیچه، چراغ‌هایی برافروخت و راه و رسم بت‌شکنی فلسفی را باز کرد اما خود در میانه راه ماند. باید گفت همین که نیچه بنیاد کین و رزانه مابعدالطبیعه غرب را بازشناسی کرد و گفت «بشر وقتی وجود موجود را به‌عنوان بازگشت جاویدان همان [یا سیرورت وجود] تلقی می‌کند، از کین‌توزی نجات یافته و از پل گذشته و به کمال بشری رسیده است»^(۱۹) خود کاری بزرگ است.

زرتشت نیچه، در عین حالی که آموزگار بشر برای نجات از کین‌توزی نسبت به زمان است و ماهیت بشر کامل را از طریق دفاع از زمین و سیرورت می‌آموزد، اما گویا

حرف‌های او هنوز معما گونه است و گوش‌های مردم شنیدار او نیستند و این تعلق به آینده داشتن، باعث می‌شود که وجود خود زرتشت هم برای خودش معما باشد. نیچه خود صراحتاً گفته است که او در هزاره سوم شناخته و مطرح خواهد شد.

نکته‌گیری هایدگر بر نیچه همینجاست. هایدگر معتقد است که چه مانند دکارت و پیروانش سوپزکتیویته را اشاعه بدهیم و اندیشه را جوهر و حقیقت عالم و آدم بدانیم و چه مانند نیچه قدرت یا اراده را وجود موجود بیانگریم، چندان فرقی نمی‌کند. چون به یک اندازه ما را از ذات وجود دور می‌سازد. ذات وجود یک حقیقت مدام خود پوشاننده است و گویی راه برون‌رفت از آن ممکن نباشد مگر از طریق تحول در خود ذات وجود و یا تحول در حوالت‌های تاریخی تا رسیدن به مرحله شهود ذات وجود که آن هم در گرو تحول در ذات وجود است.

اینکه «آیا نیچه از مابعدالطبیعه غربی که آن را عین روح کین‌توزی و انتقام می‌داند گذشته است؟ آیا بشر کامل او مظهر این روح انتقام و کین‌توزی نیست؟ این بشر که باید بر زمین و زمان مسلط شود به چه صلحی می‌رسد؟» همگی معماهای بزرگ اندیشه نیچه است که به سادگی نمی‌توان در مورد آنها سخن گفت. «بسیار معماها در تفکر نیچه وجود دارد و چنان که هایدگر سفارش کرده است باید یاد بگیریم با همان دقتی که کتاب ارسطو را می‌خوانیم، چنین گفت زرتشت را بخوانیم. صراحت کلمات و دقت تفکر در این کتاب که با قدرت تخیل شاعرانه توأم شده، می‌تواند افق‌هایی را در عالم تفکر غربی بگشاید».^(۲۰)

همه آنچه که در خلال مباحث بالا در مورد بنیادهای مابعدالطبیعه غربی و شناخت زیربنای تفکر غربی مطرح شد، بدان جهت بود که برای شناخت هر پدیده یا رویه ناگزیر هستیم به درونی‌ترین لایه‌های آن نفوذ کنیم و آنرا به ریشه‌هایش بازگردانیم و گرنه شناخت ما ناقص و تلاش‌هایمان بی‌نتیجه یا کم‌اثر خواهد بود. به‌ویژه هنگامی که در حوزه علم سیاست به‌عنوان مهمترین کانون تمرکز علوم انسانی، سعی در شناخت پدیده‌های سیاسی مانند حقوق اساسی، دیپلماسی عمومی و غیره داریم ناگزیر از ورود به مقوله ارزش‌شناسی و شناخت حقیقت آکسیوم‌هایی هستیم که هر چند خود اصول و قواعدی متعارف محسوب می‌شوند اما زمینه استنتاج قیاسی و در نتیجه، شکل‌گیری

یک نظریه قیاسی یا استنباطی از اصول متعارف که خصوصیت آکسیوماتیک^۱ دارند را فراهم می‌سازد.

بنابراین وقتی می‌خواهیم بدانیم چرا دیپلماسی اسلام بر مبنای صلح‌جویی، برادری و آزادگی است و نمونه‌های تاریخی اجرای دیپلماسی اسلامی نشان‌گر اوج شکوه انسانی و رفتارهای مهرورزانه است اما دیپلماسی نوین غرب سراسر عهدشکنی، تبعیض و بی‌عدالتی است، لازم می‌شود که به نظام ارزشی آنها و از آنجا به نظام معرفت‌شناختی غرب رسوخ کنیم. وقتی نظام معرفتی غرب بر نفی زمین و زمان و کین‌توزی با آنها استوار گشته است، چگونه می‌توان انتظار داشت که نظام سیاسی و رویه دیپلماتیک غرب برخلاف آن شکل گرفته باشد. اینجاست که همه چیز غرب در چالش می‌افتد و کلیت غرب رو به زوال و فروپاشی می‌گذارد و تأسف ما از آنست که عده‌ای ندانسته یا ناخواسته سعی دارند اسلام را به صفت دیپلماتیک و دموکراتیک بودن (به معنای مدرن آن) متصف کنند و گمان می‌کنند که این کار گره‌ای از مشکلات جهان اسلام یا جامعه جهانی باز خواهد کرد. حال آنکه در واقعیت امر مواجهه همه جانبه، خصمانه و بی‌منطق غرب با رستاخیز اسلامی را مشاهده می‌کنیم و به روشنی می‌بینیم که حقوق و دیپلماسی بین‌المللی برای غربی‌ها رو بنایی از یک باطن شرور و کین‌توزانه است.

تأکید ما برای بازشناسی پارادوکس مبانی دیپلماسی اسلام و غرب که آنرا تا عمیق‌ترین عرصه‌های فکری و فرهنگی دو طرف قابل بررسی و نقب زدن می‌دانیم، به معنای بی‌ارزش شناختن تلاش‌های مشفقانه نخبگان جهانی برای برقراری صلح و گفتگو نیست بلکه صرفاً بدان معناست که اولاً مرزهای حقیقت و باطل خلط نشود و این را در نظر داشته باشیم که مبناها و زیرساخت‌ها متفاوت‌اند و بهمین نسبت مبانی نظام غرب هم مشخص است و ریشه در اومانیسیم دارد، حتی اگر به ابزار پلورالیسم فرهنگی خود را مجهز نماید و بر جسم و جان آدمیزادگان سیطره یابد و ثانیاً بدانیم «فرهنگ آشتی» و گفتگو یا به تعبیر رومان هر تزوگ رئیس جمهور پیشین آلمان «دیپلماسی فهم فرهنگ‌ها»^(۲۱) تا چه حد ما را به مقصود نزدیک می‌کند؟ اگر اینگونه گفتمان‌ها تنها دغدغه‌های سیاستمداران باشد و در کنگره‌ها و همایش‌ها و فرهنگ سیاسی و ژورنالیستی گسترده شود اما در ریشه‌ها و اعماق فرهنگ‌ها جای نگرفته باشد، البته که

وافی به مقصود نخواهد بود بلکه حتی ممکن است موجب خود فریبی و سرگرم شدن از حقایق تلخ پیش روی جهان گردد.

اگر جهان اسلام نتواند در مبانی خود برمبنای غرب پیروز شود و شالوده‌های فرهنگی غرب را به چالش بخواند، لاجرم دنباله‌ای از تفکر و تمدن غربی خواهد شد و در این صورت نه تنها دیپلماسی اسلام و غرب به لحاظ ماهوی تفاوتی نخواهند داشت بلکه سایر مرزهای اعتقادی و معرفتی نیز ظاهری، بیهوده و بی‌اثر خواهند بود. وقتی اعتقاد داریم که «امروز جهان تشنه فرهنگ اسلام ناب محمدی (ص) است» چگونه می‌توانیم خودمان در فرهنگ غربی مستحیل و مضمحل باشیم و به اشتباه اسلام را دینی متصف به لوازم و مبانی دمکراتیک غربی و روابط آنرا با سایر ملل با شیوه‌های دیپلماتیک (به معنای غربی آن) بدانیم. نگاهی اجمالی به منابع فقه سیاسی اسلام در باب جهاد، حقوق بین‌المللی اسلامی، حقوق انسانها و مسائل مربوط به دارالحرب، دعوت، اهل ذمه و .. نشانگر آن است که فرهنگ دیپلماسی ادیان الهی نباید و نمی‌توانند هم سنخ با فرهنگ دیپلماسی برآمده از اومانسیم در نظر گرفته شوند.

دیپلماسی و فلسفه ارزش‌ها

مقوله دیپلماسی با مقوله حقوق و حقوق با فلسفه اخلاق یا فلسفه ارزشها پیوند می‌یابد و یک کلیت متنازل را تشکیل می‌دهد. بنابراین فلسفه ارزش یا در واقع منشاء یا مادر تمامی حوزه‌های «باید-انگار» است. پیداست که عنصر و جوهره همه نظام‌های سیاسی، حقوقی و اخلاقی در ارزش‌ها یا آکسیوم‌های اجتماعی ریشه دارد و اگر یک جامعه یا تمدن نظام ارزشی‌اش مهرورزانه و همه دوستانه نباشد، خواه ناخواه در سیاست و دیپلماسی آن نیز نمود پیدا می‌کند.

یک باید حقوقی مانند «باید مالیات پرداخت» و یک باید اخلاقی مانند «نباید غیبت کسی را نمود» و یک باید سیاسی مانند «باید زمینه مشارکت عمومی مردم در مسائل سیاسی جامعه را فراهم ساخت» در نوع بایندی آنها یکسان نیستند. فلسفه ارزش‌ها در حقیقت از این بحث می‌کند که «اساساً بایدها و نبایدها در هر کدام از این حوزه‌ها چگونه به وجود آمده یا می‌آیند... به دیگر سخن، فلسفه ارزش مُقسَم فلسفه‌های حقوق و اخلاق و سیاست می‌باشد و از این روی، ارزش‌های حقوقی و اخلاقی و سیاسی

قسیم یکدیگرند».^(۲۲) بنابراین «حق‌ها هویت‌هایی صرفاً حقوقی نیستند»^(۲۳) و قلمرو فلسفه حق را بسی فراتر از نظام حقوقی می‌برد. بحث از موجه بودن یا موجه ساختن حق، صاحبان حق، نسل‌های مختلف حق و... مقولاتی هستند که از چارچوب حقوق فراتر هستند و در فلسفه ارزشها مطالعه می‌شوند. به همین خاطر است که وقتی در «فلسفه حقوق» کانت می‌خوانیم که «در شرایط جنگ مانند وضعیت طبیعی، هر حکومتی قاضی حقوق خویش است»^(۲۴) و آن را با مفاد منشور حقوق بشر انگلستان (مصوب سال ۱۶۸۹) و میثاق حقوق بشر آمریکا (سال ۱۷۷۶) و سرانجام اعلامیه حقوق بشر (مصوب ۱۷۹۸ فرانسه) مقایسه می‌کنیم به راحتی درمی‌یابیم که گسیختگی ارزشی در فرهنگ غربی که بر اثر تحولات فکری ما بعد رنسانس پیش‌آمد، چگونه جامعه جهانی را موجود آزمایشگاهی سیاستمداران نمود. حتی هم‌اکنون نیز «نسل سوم حقوق بشر که در مسائلی چون حق برخورداری مشترک و مساوی از میراث تمدن، علم و صنعت و یا حقوق همبستگی متجلی می‌شود، مشکل بتوان درباره آنها از عنوان حقوق بشر، آن هم در یک مسند حقوقی و در سطح بین‌المللی استفاده نمود».^(۲۵) بنابراین تفکر استعلایی غرب جدید که در همه عرصه‌های حیات بشری یکه‌تازی می‌کند، با وجود اینکه خود دارای پارادوکس‌های تاریخی فراوانی است، با نادیده گرفتن نظام ارزشی سایر ملت‌ها و تمدنها، پارادوکس بزرگتری را هم در صحنه فرهنگ و تمدن بین‌المللی بوجود آورده است. «اسناد بین‌المللی حقوق بشر، هیچ‌گاه نخواسته‌اند بین موارد حقوق بشر تفاوت ارزشی و یا ترتب منطقی قایل شوند، در حالی که تمامی آنها از ارزش یکسانی برخوردار نیستند و حتی در میان برخی از آنها رابطه علت و معلولی وجود دارد».^(۲۶) حال اگر سیره سیاسی پیامبر اکرم اسلام (ص) و امامان معصوم علیهم‌السلام را مرور کنیم با چه شکاف عمیقی میان اسلام و غرب روبه‌رو خواهیم شد. پروفیسور محمد حمیدالله با جمع‌آوری نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد و اسناد سیاسی صدر اسلام تحت عنوان «الوثائق السياسیه للعهد النبوی...»^(۲۷) صدها سند ارزشمند از دیپلماسی پیامبر (ص) را در اختیار محققین می‌گذارد که برای اثبات مدعای این مقاله کافیهست. کتابی در مورد دقت و اهمیت این اسناد می‌نویسد: «پیامبر اسلام (ص) در نوشته‌های خود، به همه جوانب می‌نگریسته است، تا مبدا ناآگاهان و بدخواهان، با استناد به نوشته‌های او، به مردم زیان برسانند»^(۲۸)

نتیجه

اکنون به‌عنوان نتیجه‌گیری می‌توان گفت، ابتدا باید پارادوکس‌های اسلام و غرب در مبانی و ریشه‌های فکری مطالعه و مورد توجه قرار گیرند و اندیشمندان مسلمان مبانی مستحکم الهی و انسانی سیاست و دیپلماسی اسلام را به جهانیان عرضه کنند تا آنگاه مبحث گفتگو و آشتی از اصالت کافی برخوردار شده و زمینه‌های گرایش مردم جهان به حقایق اسلام مهیا گردد. اگر تنها تمدن‌های شرقی و به‌خصوص تمدن اسلامی بر مبانی مهرورزانه استوار باشند ولی طرف مقابل آن یعنی دنیای مدرن غرب ریشه‌های معرفتی و ارزشی کین‌توزانه نسبت به غیر خود داشته باشد، گفتگوی تمدن‌ها تنها یک لفظ جذاب و نمایشی خواهد بود و عالم و آدم را از تاخت و تاز متصرفانه تمدن مدرن غربی مصون نخواهد داشت.

وظیفه اصلی ما در عرصه تعاملات بین‌المللی و پی‌ریزی دیپلماسی اسلامی آنست که نظام معرفتی و اخلاقی اسلام را که بر اصول انسان‌دوستی و مهرورزی بنا شده است به جوامع دیگر تسری داده و به تدریج جوهر دیپلماسی عمومی را به سمت آن متمایل سازیم.

یادداشت‌ها

۱. بارستون. آر.پی، دیپلماسی نوین، ترجمه محمد جعفر جواد، تهران، نشر دادگستر، ۱۳۷۹، ص ۲۱.
۲. همان، ص ۲۱.
۳. کلی. جان، تاریخ مختصر تئوری حقوقی در غرب، ترجمه دکتر محمد راسخ، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۲، ص ۱۳۸.
۴. همان، ص ۱۳۶.
۵. نقیب‌زاده. احمد، تأثیر فرهنگ ملی بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۱، ص ۳۵.
۶. حاضری. علی محمد، انقلاب و اندیشه، تهران، پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰، ص ۲۳۱.
۷. همان، ص ۲۳۲.
۸. همان، ص ۲۳۳.
۹. هانتینگتون. ساموئل، نظریه برخورد تمدن‌ها، ترجمه و ویراسته مجتبی امیری، تهران، دفتر مطالعات سیاسی، ۱۳۷۵، ص ۴۸.
۱۰. همان، ص ۴۷.
۱۱. همان، ص ۴۵.
۱۲. همان.
۱۳. داوری. دکتر رضا، تمدن و تفکر غربی، تهران، نشر ساقی، ۱۳۸۰، ص ۳۳.
۱۴. نیچه، سودمندی و ناسودمندی تاریخ، ص ۱۰۴.
۱۵. داوری، تمدن و تفکر غربی، ص ۱۳۱.
۱۶. همان.
۱۷. همان، ص ۱۳۲.
۱۸. همان.
۱۹. همان، ص ۱۳۳.
۲۰. همان، ص ۱۳۵.
۲۱. هرتزوگ. رومان، آشتی تمدن‌ها، ترجمه هرمز همایون‌پور، تهران، نشر فرزانه، ۱۳۸۰، ص ۵.
۲۲. راسخ. محمد، حق و مصلحت (مجموعه مقالات صاحب‌نظران)، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱، صفحه ۱۷.
۲۳. همان، ص ۱۴.

۲۴. کانت. امانوئل، فلسفه حقوق، مترجم منوچهر صانعی درّه‌بیدی، تهران، انتشارات نقش و نگار، ۱۳۸۰، ص ۲۱۳.
۲۵. عمید زنجانی. عباسعلی، درآمدی بر فقه سیاسی (مروری بر کلیات و مبانی حقوق اساسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۳، ص ۴۴۹.
۲۶. همان.
۲۷. ن ک به: حمیدالله. محمد، نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد (ص) و اسناد صدر اسلام، ترجمه سید محمد حسینی، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۷.
۲۸. همان، ص ۴۴.