

## بحران در تئوریهای روابط بین الملل

## در جست و جوی اخلاق و عدالت

عبدالله قنبرلو

دانشجوی دکتری روابط بین الملل

abgha1357@yahoo.com

- Ethics, Justice and International Relations:  
Constructing an International Community
- Peter Sutch
- Routledge
- 2001

لیبرال، مسلمان، امریکایی، اسلاو و... دارای محتوای اخلاقی قوی‌تری اند و نمی‌توان برای کل موجودات بشری هویت یکسانی در نظر گرفت و خرده هویتها را فراموش کرد. با این حال هویت‌های متعدد باید به منظور تفاهم و جلوگیری از خشونت علیه همدیگر، بر سر برخی اصول اخلاقی به توافق برسند. (ص ۳)

اما در مورد اینکه جهان وطن‌گرایی یا اجتماع‌گرایی شامل چه مبانی و اصولی می‌شود، نظرات مختلفی ارائه شده است. به نظر نویسنده تصور لیبرال - جهان وطنی غالب از عدالت بین‌الملل باید اصلاح شود. باید شکلی از اخلاق جایگزین شود که در عین انعکاس نیاز و تمایل به یک پاسخ فراملی به بحرانهای جهانی، بتواند مواضع اخلاقی و سیاسی متنوع در سیاست جهانی امروز را مد نظر داشته باشد. مسائلی چون پاکسازیهای قومی، قحطی، بلاایای طبیعی، تخریب محیط زیست، سلاحهای شیمیایی و... نیازمند پاسخی فراملی اند. (ص ۳) اشاره نویسنده به سازه انگاری از آن روست که ما باید در تئوری هنجاری مزبور، از انکاب به مفروضات متافیزیکی، سیاسی یا تئولوژیک که نیاکان روشنفکر اندیشه لیبرال (واکنون تئوری معاصر حقوق بشر) بدانها متکی بوده‌اند، خودداری کنیم. اگر تئوری حقوق بشر بخواهد به جای لیبرالیسم، منادی اخلاق و عدالت بین‌الملل شود، باید ضمن رویکردی سازه انگارانه به مقوله اخلاق و عدالت، بازبینی و به روز شود. (ص ۵)

ساختار کلی کتاب از مقایسه دیدگاه چهار متفکر مشهور نسبت به پدیده اخلاق و عدالت بین‌الملل تشکیل شده است. از این میان اونارا اونیل (Onora O'Neil) جهان وطن انگار است و فراست، والتزر، و راولز هر یک به نوعی اجتماع‌گرا هستند. از میان اجتماع‌گرایان نیز راولز بیشتر از بقیه مورد توجه نویسنده است. ذیلاً چکیده افکار نظریه‌پردازان مزبور را بررسی می‌کنیم. تئوری جهان وطن انگاری سازه انگارانه (constructivist cosmopolitanism)

آنچه ذهن نویسنده این کتاب را به خود معطوف داشته، تحولات پنجاه سال اخیر در نظام بین‌الملل است که طی آن دولت - ملت نقش خود را در مقام واحد مسلط تحلیل در سیاست بین‌الملل با چالش مواجه می‌بیند. به ویژه رویدادهای اخیر مثل جنگ خلیج فارس، بمباران بلغراد، تحریم تجارت با رژیم نژادپرست آفریقای جنوبی حکایت از آن دارد که اقتدار اجتماع بین‌المللی در مقابل دولت - ملت‌ها روز به روز بیشتر تقویت می‌شود و اذهان جهانی را به ظهور جهانی عاری از سلطه و هرج و مرج امیدوار می‌سازد. بنابراین انتظارات ما از کنشها و رفتارها در سیاست بین‌الملل بیشتر از دوره‌های گذشته رنگ و بوی اخلاقی و عدالت طلبانه به خود می‌گیرد. به تبع تحولات مزبور، خلأ تئوریهایی که عدالت بین‌الملل را مد نظر قرار داده باشند، بیشتر احساس می‌شود، چرا که رویکردهای اخیر در تئوریهای روابط بین‌الملل (مثل رئالیسم، ایده‌آلیسم، وابستگی متقابل، نورنالیسم، پست‌مدرنیسم، تئوری انتقادی و...) نیز به بسیاری از اساسی‌ترین سؤلهای مطرح شده در باب عدالت بین‌المللها پاسخ نداده‌اند.

به نظر نویسنده ما نیازمند یک تئوری هنجاری سازه انگارانه در روابط بین‌الملل هستیم. اصولاً از درون تئوریهای سیاسی معاصر رویکردهای متعددی سر برآورده‌اند که هر یک به نوعی خواسته‌اند چارچوب مستحکمی از نظام بین‌المللی را ترسیم کنند به شکلی که به بهترین وجه معضلات اخلاق و عدالت در روابط بین‌الملل را حل و فصل کرده باشد. به طور کلی دو گروه عمده این چارچوب، جهان وطن انگاران (cosmopolitanist) و اجتماع‌گرایان اند (communitarianists) به طور خلاصه از نظر جهان وطن انگاران اصول اخلاقی باید به صورت برابر شامل همه موجودات بشری شود این گروه، حامی فرهنگ جهانی حقوق بشر به صورت یکدست است. اما اجتماع‌گرایان شرایط متنوع جامعه بشری را در نظر می‌گیرند. از نظر آنها هویت‌های متعددی چون

مایکل والتزر در طراحی فلسفه اخلاق خود برنامه کاملاً مشخصی ندارد. وی در کتاب غلیظ و رقیق (thick and thin) از دو شکل اخلاق حداقل‌گرا و حداکثرگرا صحبت می‌کند، در حالی که در مقاله «ملت جهان» (nation of universe)، «جهانشمول‌گرایی قانون شمول» (governing-law universalism) را در برابر «جهان شمول‌گرایی تکرارپذیر» (reiterative universalism)



**حقوق بشر در عین داشتن مزایای مشهود برای ملت‌ها، ممکن است در راستای حفظ وضع موجود به نفع هژمونی لیبرالی عمل کند و بدین ترتیب ممکن است به جای غلبه بر تداوم قدرت مسلط در سیاست جهانی، صرفاً روکشی بر سیاست‌های واقع‌گرایانه آنها باشد**

قرار می‌دهد. مفهوم تکرار به پروسه‌ای اشاره دارد که طی آن ما از خاص‌گرایی به جهانشمول‌گرایی و بنابراین از اجتماع‌گرایی سخت (rigid communitarianism) به سمت اجتماع‌گرایی توسعه مدار حرکت می‌کنیم. از نظر ریشه‌ای این دو شکل جهانشمول‌گرایی از تاریخ یهود گرفته شده است. براساس جهانشمول‌گرایی قانونشمول تنها یک خدا، یک عدالت، و یک راه نجات و

اونیل از صریح‌ترین تئوری‌های متأثر از لیبرال انترناسیونالیسم کانت به شمار می‌رود. به نظر کانت از آنجا که سطح زمین محدود است، مفاهیم حقوق دولت و حقوق ملت‌ها ضرورتاً به مفهوم حقوق تمامی ملت‌ها یا حقوق جهان‌وطنی منجر می‌شود. حرکت انسان از وضع طبیعی به سمت جامعه مدنی و تسری آن به حوزه جهانی یک دستور اخلاقی است. کانت در کتاب متافیزیک اخلاقیات (metaphysics of morals) ایده پیشرفت اخلاقی را مطرح کرد که با حرکت غیر قابل‌گریز به سمت خارج از وضع طبیعی آغاز می‌گردد (ص ۴۳). در متافیزیک کانت ساختمان ارزش‌ها به صورت اصول پیشینی (a priori) مطرح گردیده است. اما از نظر اونیل حوزه عدالت بیش از آنکه متأثر از متافیزیک کانتی باشد، به وسیله مفروضاتی تعیین می‌شود که کارگزاران در زمانها و مکان‌های مختلف بدانها متعهد می‌شوند. جهان وطن‌انگاری اونیل به عدالت بر حسب خواسته‌های جهانشمول از دولت و دیگر نهادهای سیاسی می‌نگرد. اونیل هم از جهان وطن‌انگاری [شالوده‌انگار] و هم از اجتماع‌گرایی انتقاد می‌کند و این دو را تحت اصول سکولار اما جهانشمول عقل عملی ادغام می‌کند. (ص ۵۴) بنابراین او یک مفهوم انتقادی از عقل عملی برمی‌سازد.

اکنون به خانواده اجتماع‌گرایان می‌پردازیم.

«مروین فراست» با اتخاذ رویکرد هگل‌گرای سکولار (یا هگل‌گرای سازه‌انگارانه) در پی توسعه گفتمان لیبرال حقوق بشر است. در عین حال، رویکرد او اجتماع‌گرایانه است، چرا که متأثر از هگل، حصارهای دولت را بسیار مهم و ضروری می‌داند. فراست با سه رویکرد به روابط بین‌الملل مخالفت کرده است: ۱ - شک‌گرایی ۲ - جهان وطن‌انگاری و ۳ - پلورالیسم و اجتماع‌گرایی (ص ۷۵). فراست بر آن است که طبق استدلال پلورالیستها و اجتماع‌گرایان، طرف‌های امور بین‌الملل در اینکه چگونه مشکلات جاری را حل کنند، هیچ اجماعی ندارند. اما رویکرد اجتماع‌گرایانه فراست متفاوت است. فراست می‌خواهد معضل اخلاقی بین‌الملل را بیرون از کمپ جهان وطن‌انگاران حل و فصل نماید. او در عین حال که «قلمرو گفتمانی دولت مدرن» (the modern state domain of discourse) را به مثابه بستری تثبیت شده برای حل مشکلات روابط بین‌الملل می‌داند، با جدیت بر این باور است که می‌توان مبنایی برای حل و فصل اوضاع حاد در اخلاق بین‌الملل فراهم کرد. (ص ۱۱۵). به نظر فراست ما مفهوم توسعه یافته‌ای از حقوق فردی نداریم تا اقتدار دولت را به چالش بکشد، بلکه وضعیت حاکم بر تعاملات و نهادهای سیاسی بین‌المللی، ایجادکننده مفهوم حق فردی است. تئوری تکوینی فردیت، مناسب‌ترین و منسجم‌ترین زمینه را برای «هنجارهای جا افتاده» (settled norms) فراهم می‌کند و آنها می‌توانند به صورت مرجعی برای حل و فصل اوضاع حامیان دولتها مورد استفاده قرار گیرند (ص ۶۷). این بحث که «فردیت تنها در جایی ارزش است که دو یا چند ملت، از طریق شناسایی متقابل همدیگر، با بیان عملی واقعی به همدیگر ارزش می‌دهند» به این اشاره دارد که حقوقی که ما در مقام افراد مدعی آنها هستیم، چهره دیگر آزادی‌هایی هستند که ما طی حضورمان در درون دولت مدرن خواستار تحقق آنها هستیم. فردیت هگلی در درون نهادهای خانواده، جامعه مدنی، و دولت مطرح است که فراست با گذاشتن قدمی فراتر، روی جامعه دولتها تأکید می‌کند. (ص ۱۲۴).

**پلورالیسم معقولی که راولز مد نظر دارد،**

**پلورالیسم افسار گسیخته نیست و**

**ضوابط ویژه‌ای دارد، از مسائلی که**

**راولز توجه جدی بدان دارد**

**ثبات پلورالیسم معقول چه در جامعه داخلی و**

**چه در امور بین‌المللی است**

**اگر طبق تئوری اجتماع‌گرایی توسعه مدار**

**عمل کنیم باید نظامی از عدالت بین‌الملل را**

**اتخاذ کنیم که مورد رضایت تمامی طرفها باشد؛**

**در چنین صورتی ضرورتاً برخی از**

**ارزشهای انحصاری لیبرال از**

**سیاست بین‌الملل کنار خواهند رفت**

**مفهوم هگلی لیبرالیسم در نظر فوکویاما**

**بزرگوارانه‌تر و شریف‌تر از مفهومی است که**

**هابز و لاک از آن به دست داده‌اند؛**

**برخلاف هابز و لاک، هگل مفهومی از جامعه لیبرالی**

**به دست می‌دهد که مبتنی بر بخش**

**غیر خودخواهانه شخصیت انسانی است**

۵ - در روابطش با دیگر دولت‌ها صلح طلب باشد. (ص ۱۹۰).

مفهوم حقوق بشر که در موضع راولز مورد تأکید است به شکل قابل توجهی متفاوت از دیدگاه دولت‌های لیبرال از حقوق بشر است. این حقوق سه ویژگی دارد:

۱ - حقوق مذکور شرط ضروری مشروعیت یک رژیم و شایستگی نظم قانونی آن است؛

۲ - با تحقق آنها به مداخله اجباری موجه ملل دیگر (مجازات‌های اقتصادی، یا در موارد سخت‌تر مداخله نظامی) منتفی می‌شود؛ و

۳ - بر تکررگرایی میان ملت‌ها محدودیت اعمال می‌کند (ص ۱۹۳).

پلورالیسم معقولی که راولز مد نظر دارد، پلورالیسم افسار گسیخته نیست و ضوابط ویژه‌ای دارد، از مسائلی که راولز توجه جدی بدان دارد ثبات پلورالیسم معقول چه در جامعه داخلی و چه در امور بین‌المللی است.

**نتیجه‌گیری نویسنده:**

حقوق بشر در سیاست بین‌الملل نقشی دوگانه داشته و شبیه شمشیر دو لبه عمل می‌کند. حقوق بشر در عین داشتن مزایای مشهود برای ملت‌ها، ممکن است در راستای حفظ وضع موجود به نفع هژمونی لیبرال غربی عمل کند و بدین ترتیب ممکن است به جای غلبه بر تداوم قدرت مسلط در سیاست جهانی، صرفاً روشنی برای سیاست‌های واقع‌گرایانه آنها باشد. تئوری حقوق بشر در صورتی که در طول خطوط اجتماع‌گرایی توسعه مدار بر ساخته شده باشد،

رستگاری وجود دارد و هر کسی که این راه را نپذیرد گمراه است. اما بر اساس جهانشمول‌گرایی تکرارپذیر چنین تفکری مردود است و زندگی ممکن است اشکال شدیداً متفاوت و در عین حال ارزشمندی داشته باشد. (ص ۱۴۶).

مفهوم حداقل اخلاقی در اجتماع‌گرایی توسعه مدار والتزر نقشی اساسی دارد. طبق استدلال والتزر خواسته‌های حداقلی که ما در قبال همدیگر برمی‌سازیم، زمانی که انکار شوند، با تلاش پرشوری تکرار می‌گردند. (ص ۱۴۷) به نظر او از آنجا که خودمختاری و پیوستگی پدیده‌هایی تکراری‌اند، عدالت نیز باید صفتی جهانشمول داشته باشد. اخلاق غلیظ و رقیق، به اخلاق در سطح داخلی و بین‌المللی اشاره دارد. ارزشهای اخلاقی در درون اجتماعات، بسیار انبوه و جامع است در حالی که ارزشهای اخلاقی جهانشمول محدودند. والتزر در مفهوم جهانشمول رقیق به دو حق حیات و آزادی اشاره دارد، تئوری عدالت بین‌المللی او متشکل از شش انگاره است:

۱ - جامعه‌ای بین‌المللی وجود دارد که متشکل از دولت‌های مستقل است؛

۲ - جامعه بین‌المللی قانونی دارد که حقوق اعضایش را مشخص می‌سازد. بالاتر از همه حقوق، حق یکپارچگی سرزمینی و حاکمیت سیاسی است؛

۳ - هر گونه استفاده از زور یا تهدید پایدار زور توسط اعضای یک دولت علیه حاکمیت سیاسی دیگری تجاوز و یک عمل جنایتکارانه است؛

۴ - تجاوز، توجیه‌کننده‌ی دو پاسخ خشونت‌آمیز است؛ جنگ تدافعی و جنگ برای اجرای قانون توسط هر عضو دیگری از جامعه بین‌المللی؛

۵ - هیچ چیز غیر از تجاوز، جنگ را توجیه نمی‌کند؛ و

۶ - زمانی که دولت متجاوز مهار شد، امکان تنبیه و مجازات نیز وجود دارد. (ص ۱۵۳).

آخرین متفکری که ساچ از او به مثابه برجسته‌ترین نظریه پرداز اجتماع‌گرایی توسعه مدار نام می‌برد جان راولز است. راولز به شکل موفقیت‌آمیزی اصول عدالت بین‌الملل را در طول خطوط اجتماع‌گرایی توسعه مدار پرورش می‌دهد و نشان می‌دهد که چگونه چنین سازه‌ای توسعه دوطرفه دو مفهوم کلیدی در سیاست بین‌الملل معینی اصل احترام برابر به تعیین سرنوشت مردم و اصل حقوق بشر را تسهیل می‌کند اگر کتاب اخیر «اونیل» یعنی به سوی عدالت و فضیلت (Towards Justice and Virtue) برابند تفکری کانتی - جهان وطن انگارانه برای تعیین حدود حوزه لیبرالیسم در عصر مدرن باشد، کتاب لیبرالیسم سیاسی راولز نشان دهنده موضعی لیبرال - اجتماع‌گرایانه است (ص ۱۷۵). نخستین مرحله در تئوری ایده‌آل راولز تلاشی برای برسازی قانون‌نامه‌ای جامع برای ملت‌های جوامع لیبرال است. قانون هفت نکته‌ای ملت‌ها مشتمل بر نکات ذیل است:

۱ - ملت‌ها (همان‌طور که تحت سازماندهی حکومت‌هایشان قرار دارند) آزاد و مستقل‌اند و آزادی و استقلال آنها مورد احترام ملل دیگر است؛

۲ - ملت‌ها برابرنند و طبق موافقت خودشان متشکل می‌شوند؛

۳ - ملت‌ها حق دفاع از خود دارند، اما حق جنگ ندارند؛

۴ - ملت‌ها وظیفه عدم مداخله را رعایت می‌کنند؛

۵ - ملت‌ها پیمان‌ها و تعهدات خود را رعایت می‌کنند؛

۶ - ملت‌ها محدودیت‌های خاص معین بر رفتار جنگی (مفروض در دفاع از خود) را رعایت می‌کنند؛ و

۷ - ملت‌ها برای حقوق بشر احترام قائل‌اند. (صص ۱۸۲-۱۸۱).

بر اساس تئوری راولز دولتی که مشروعیت دارد باید:

۱ - به جای نظامی از فرامین تنفیذی اجباری، نظام قانونی داشته باشد؛

۲ - به صورت جدی آزادی بیان شهروندان را بپذیرد (یا حداقل مجاز دارد)؛

۳ - اقلیت را تحت ستم قرار ندهد؛

۴ - مهاجرت را مجاز دارد؛ و



## از نظر اونیل حوزه عدالت بیشتر از آنکه با متافیزیک کانتی تعیین شود، به وسیله مفروضاتی تعیین می شود که کارگزاران در زمانها و مکانهای مختلف بدانها متعهد می شوند

از نظر هگل، زمانی که انسانها  
خارج از رابطه دیالکتیکی خدایی و بندگی،  
همدیگر را به صورت وسیله در نظر بگیرند  
و به همدیگر به مثابه هدف نگاه کنند،  
اصول اخلاقی آشکار خواهند شد

باید شکلی از اخلاق جایگزین شود که  
در عین انعکاس نیاز و تمایل  
به یک پاسخ فراملی به بحرانهای جهانی،  
بتواند مواضع اخلاقی و سیاسی متنوع  
در سیاست جهانی امروز را  
مد نظر داشته باشد

می تواند رافع خطر فوق الذکر باشد. در صورتی که بر اندیشه عدالتی که بر مبنای توسعه اجتماعی بین المللی است، متمرکز نشویم، مزایای انبوه توسعه حقوق بشر در معرض نابودی قرار خواهند گرفت. سرعت توسعه حقوق بشر در نیم قرن اخیر، اندیشه توأم بدون اجتماع بین المللی با عدالت بین المللی را به پیش کشیده است. ما به استانداردهایی نیازمندیم که بر مبنای آن در مورد استدلالات موافق و مخالف با حقوق بین الملل قضاوت کنیم. چنین استانداردی در چرخش سازه انگارانه دو نظریه سیاسی معاصر یافت می شود. اگر حقوق بین الملل و به طور کلی لیبرالیسم خواهان بازی کردن نقش محوری در توسعه سیاست بین الملل به سیاست جهانی است، اصول آن باید به اجماع تمامی کارگزاران برسد. اگر طبق تئوری اجتماع گرایی توسعه مدار عمل کنیم باید نظامی از عدالت بین الملل را اتخاذ کنیم که مورد رضایت تمامی طرفها باشد؛ در چنین صورتی ضرورتاً برخی از ارزشهای انحصاری لیبرال از سیاست بین الملل کنار خواهند رفت.

### ب. ارزیابی

در مجموع به نظر نویسنده اجتماع بین المللی در عین حال که حقوق بشر را امری مطلوب تلقی کرده و با نقض آن مخالف است، بر سر چپستی حقوق بشر اجماع لازم را ندارد. تعریف لیبرالیسم غربی از حقوق بشر تعریفی انحصارطلبانه است. بنابراین ما نیازمند تعریف عرصه سیاسی، اجتماعی و وسیع تری هستیم که مورد پذیرش کلیه طرفها باشد. نویسنده کتاب با ارائه یک

جمع بندی جدید از افکار والتزر و راولز به تصور جهانشمول گرایی در اخلاق و سیاست، نیروی متقاعد کننده جدیدی می دهد (ص ۳). تصور جدید از حقوق بشر به دنبال ایجاد پیوندی ناگسستنی میان مفاهیم حاکمیت، اخلاق و حقوق بشر در شکلی است که طی آن صدهای شنیده نشده کشف شده و پاسخهای عادلانه و به دور از تبعیضی بدانها داده شود. (ص ۶) از بعد تئوریک، تنها اجتماع گرایی توسعه مدار است که می تواند به شکل موفقی مدعی داشتن اصولی برساخته از عدالت بین الملل باشد. این اصول می توانند به صورت منصفانه و مشروعی جهانی شوند و مبنای اجتماع بین المللی عادلانه را شکل دهند (ص ۸). همچنان که راولز نیز بدان رسیده است. اگر اصول اخلاق بین المللی عادلانه باشند، اجماع سیاسی موثرتر عمل خواهد کرد و اقتضای حقوق بشر عادلانه نیز همین است (ص ۲۰۶).

موضع ساج در قبال عدالت بین الملل متأثر از نگاه سازه انگارانه او به پدیده اخلاق و ارزشهاست. از آنجا که ارزشها و کالبد اخلاقی ملتها متکثر است، حقوق جهانی بشر نیز باید برآیند تکثر مزبور باشد. بنابراین منشور حقوق بشر باید در راستای تحقق عدالت بین الملل اصلاح شود. در عین حال ما نیازمند لایه ای از حقوق جهانی هستیم تا زمینه های خشونت میان ملتها را برچیند. حقوقی چون حق حیات و حق آزادی از مصادیق چنین حقوقی است. همانطور که ارزشهای اخلاقی در مکانهای مختلف شکل متفاوتی دارند، طی پروسه زمانی نیز دچار تحول می شوند و تئوری اجتماع گرایی توسعه مدار نیز به دنبال تبیین این وضعیت است. تفکر مزبور از دو منظر شکلی و ماهوی مورد انتقاد است که ذیلاً بدانها می پردازیم.

اصولاً پیش فرض پیترساج این است که اخلاق و ارزشها برساخته ای اجتماعی اند و انسانها طی تعاملات گفتمانی به آنها شکل داده اند. بدین معنی که حقیقت و روح واحدی نمی تواند بر اخلاق به ویژه اخلاق بین المللی حاکم باشد. این تفکر یادآور نگرش دیوید هیوم به اخلاق است. از نظر هیوم انسان تنها از طریق مشاهده وقایع مکرر به علم دست می یابد. مشاهده انسان تنها ناظر بر عالم هستهای بیرونی است. از هسته ای نمی توان بایدها را استنتاج کرد. لذا اصول اخلاقی مهم و بی معنا هستند، زیرا مبنای مشاهده پذیری در عالم هست مادی ندارند. (Scruton, 1995:145) اگر ارزشهای اخلاقی در برابر گفتمانهای اجتماعی به راحتی قابل انعطاف باشند، نمی توان یک «باید» کلی برای اخلاق ارائه کرد. نویسنده صرفاً اشاره دارد که منشور حقوق بشر باید در راستای عدالت بین الملل اصلاح شود، اما به صراحت نشان نمی دهند که چه منشوری برآیند چنین عدالتی است و انگهی در صورت ترسیم آن، آیا امکان عملی شدن آن وجود دارد؟ نقد تفسیر لیبرالیستی از حقوق بشر با رویکردی سازه انگارانه کاملاً بجاست اما آیا می توان با همین رویکرد بدیلی ارائه کرد که هم عادلانه و هم با ثبات باشد؟ با نگرشی عمیق در تکثر ارزشها حتی می توان بدین نتیجه رسید که حقوقی چون حق حیات نیز می تواند دستخوش تعاریف مختلف شوند. نگرش یک مسلمان اصول گرای شیعه به حیات، قطعاً متفاوت از نگرش یک لیبرالیست به حیات است و ممکن است که یکی مرگ را بر اشکال خاصی از حیات ترجیح دهد. بنابراین با نگاه سازه انگارانه به اخلاق قید حقیقت واحد زده خواهد شد. زمانی که فرض ما بر این باشد که انسانها با رویکردی سودانگارانه (و نه حقیقت محور) شکل دهنده ارزشها هستند، آنگاه تصور جهانی با ثبات قابل تردید به نظر می رسد.

سازه انگاری نیز روایتی مثل سایر روایتهاست و برای خود اصول و مبنای ویژه ای دارد. در مقابل نگرش نسبی گرایانه و سودانگارانه سازه انگاری، نگرشهای حقیقت محور متعددی وجود دارند که هر یک به نوعی حرفی برای گفتن دارند. برای مثال کانت نظریه اخلاق خود را در قالب عقل عملی توضیح می دهد. به نظر کانت عقل نظری ناظر بر فهم انسان در چارچوب مقولات است که در نهایت به پدیده شناسی منتهی می شود و در محدوده شناخت

پدیده‌ها باقی می‌ماند. اما عقل عملی ناظر بر ضرورت‌های راهنمای عمل انسان است. عقل عملی نشان دهنده حقیقت ذاتی عمل اخلاقی است و فرد هنگام پیروی آزادانه از عقل، حکم اخلاقی را چه اینکه به نفع خودش باشد یا ضررش می‌پذیرد. اصول اخلاقی عام و ضروری بوده به واسطه عقل عملی کشف می‌شوند. (Scruton, Ibid: ۱۴۶-۷) هگل نیز بر آن است که اصول اخلاقی زمانی کشف می‌شوند که انسانها خود را در قالب خدا و بنده (master and slave) تعریف نکنند. زمانی که انسانها خارج از رابطه دیالکتیکی خدایی و بندگی، همدیگر را به صورت وسیله در نظر بگیرند و به همدیگر به مثابه هدف نگاه کنند، اصول اخلاقی آشکار خواهند گردید و این تنها زمانی حاصل می‌شود که انسانها در موضعی استعلایی و بدون تأثیر از منافع خود، اصول اخلاقی را با نیروی عقل خود کشف کنند. (Scruton, Ibid: ۱۷۱) کانت و هگل هر دو در پی ترسیم شالوده‌هایی استوار برای اخلاق اند. آنچه در فلسفه اخلاق کانت جنبه محوری و فراگیر دارد، تلقی و تعریف او از انسان است. انسان، شیء و ابزار نیست که از سوی کسانی به کار گرفته شود تا به خواسته‌ها و هدف‌های خویش دست یابند. انسان خود غایت خویش است، از حقوق ذاتی و پیشینی برخوردار است و شرافت و کرامت وی به هیچ وجه نمی‌تواند و نباید دستمایه خواسته‌های

## پیتر ساچ به تکرر گفتمانهای ارزشی اذعان نموده است

ولی به این نکته نرسیده که تکرر مزبور

می‌تواند تعریف عدالت بین‌الملل را تحت تأثیر قرار دهد

و رسیدن به اجماعی جهانی را با مشکل مواجه کند

از نظر اونیل حوزه عدالت بیش از آنکه

متأثر از متافیزیک کانتی باشد، به وسیله مفروضاتی

تعیین می‌شود که کارگزاران در زمانها و مکانهای مختلف

بدانها متعهد می‌شوند

سودگرایانه قرار گیرد. (محمودی، ۱۳۸۱: ۵) بر همین اساس کانت دستیابی به صلح پایدار در روابط بین‌الملل را در گرو تحقق سه شرط بنیادین می‌داند: ۱- قانون اساسی مدنی هر کشور، جمهوری باشد؛ ۲- فدراسیونی از دولت‌های آزاد تأسیس گردد؛ و ۳- حق جهان وطنی در چارچوب مهمان نوازی جهانی مطرح شود. (محمودی، همان: ۱۹) کانت و هگل از اندیشمندان کلاسیکی اند که به شکلی مطلق در قاعده‌مند کردن اخلاق تلاش کرده‌اند و افکار آنها به نوعی در شکل‌گیری نظام لیبرالی حقوق بشر در شکل امروزی مؤثر بوده است. اما از متفکران جدیدی که از تز جهانی کردن لیبرالیسم و اخلاق و عدالت به شدت دفاع کرده‌اند، می‌توانیم به فرانسویس فوکویاما اشاره کنیم. فوکویاما برای اثبات تز خود در مورد «پایان تاریخ» و سیر جوامع بشری به سوی لیبرال دموکراسی دو دسته استدلال می‌آورد. اولین دسته جنبه اقتصادی دارند. انسان برای برآورده کردن نیازها و امیال خود از عقل بهره می‌گیرد. پیشرفت روزافزون علوم فیزیکی نشان دهنده موفقیت بشر و لذا سیر جهت‌دار تاریخ انسانی (به سوی پیشرفت) است. از نظر وی پیشرفتهای اقتصادی بی‌سابقه در کشورهای اروپا و امریکای شمالی در سایه استقرار بازار آزاد رقابتی و لیبرالیسم اقتصادی میسر شده است. اما زمانی که تمدن صنعتی پیشرفته در نقطه‌ای از جهان به وجود آمد، ناگزیر میل به جهانی شدن خواهد داشت. (غنی نژاد، ۱۳۷۱: ۲۲) در بعد

غیر اقتصادی نیز او روی ارج‌شناسی در تئوری هگل انگشت می‌گذارد. به نظر او برای هگل اولین موتور تاریخ انسانی فیزیک مدرن و یا افق دائماً در حال گسترش تحت سیطره آن نیست. بلکه انگیزه‌ای کاملاً غیر اقتصادی یعنی مبارزه برای ارج‌شناسی [شناخته شدن ارج شخص از جانب دیگری] است. اگر در وجود انسانها چیزی جز عقل و میل نبود، مردم از زندگی در کره جنوبی تحت حکومت دیکتاتوری نظامی که رشد اقتصادی شتابانی را فراهم کرده بود، یا حکومت تکنوکراتیک و روشنگر فرانکیسم در اسپانیا، یا حکومت اقتدارگرایی کومین تانگ در تایوان احساس رضایت کامل می‌کردند اما شهروندان، غیر از داشتن میل و عقل، برای خود ارج قائل‌اند و خواهان شناسایی آن از طرف دیگران به ویژه از جانب حکومت خود هستند. (غنی نژاد، ۱۳۷۱: ۲۴) مفهوم هگلی لیبرالیسم در نظر فوکویاما بزرگوارانه‌تر و شریف‌تر از مفهومی است که هابز و لاک از آن به دست داده‌اند؛ برخلاف هابز و لاک، هگل مفهومی از جامعه لیبرالی به دست می‌دهد که مبتنی بر بخش غیر خودخواهانه شخصیت انسانی است. (غنی نژاد، همان: ۲۴)

ضعف دیگر و شاید عمده نویسنده در این است که وی در تجزیه و تحلیل پدیده عدالت، به متغیر قدرت بهای چندانی ن داده است. بنابر تحلیل ارسطو عدالت به معنی حقیقی آنجاست که ارتباط آدمیان با یکدیگر از طریق قانون منظم شده است و قانون آنجاست که وجود ظلم میان آدمیان ممکن است. بدین جهت است که برترین قدرت را در جامعه به هیچ آدمی نمی‌دهیم بلکه به قانون نوشته و آگذار می‌کنیم. چون آدمی (اگر قدرت بزرگ دستش بیفتد) برای تأمین نفع خود بدن سان که باز نموده شد، عمل خواهد کرد و فرمانروای خودکامه خواهد شد. از سوی دیگر حاکم، نگهبان عدالت است و چون نگهبان عدالت است، نگهبان برابری است و چون عادل است نفع خود را در نظر نمی‌گیرد. (موحد، ۱۳۸۱: ۹۶-۹۵) اما سؤال این است که حاکم نظام بین‌الملل کیست و این حاکم از چه عدالتی دفاع می‌کند؟ امروزه نظریه‌پردازان واقع‌گرا در روابط بین‌الملل وجود جهانی مبتنی بر اخلاق و عدالت مورد نظر جهان وطن‌انگاران و اجتماع گرایان را تصوری پوچ و غیر قابل دسترس می‌دانند و بر آن‌اند که آنچه در تعاملات میان دولتها نقش محوری بازی می‌کند قدرت است.

به نظر می‌رسد تحقق عدالت بین‌الملل نیازمند متغیرهایی فراتر از متغیر اخلاق و حقوق بشر است. پیتر ساچ به تکرر گفتمانهای ارزشی اذعان نموده است ولی به این نکته نرسیده که تکرر مزبور می‌تواند تعریف عدالت بین‌الملل را تحت تأثیر قرار دهد و رسیدن به اجماعی جهانی را با مشکل مواجه کند. بنابراین به نظر می‌رسد که نه تنها نگرش او به عدالت و اخلاق، ناقص است، بلکه همین نگرش نیز بسیار انتزاعی و ذهنی است.

### منابع:

۱. غنی نژاد، موسی (۱۳۷۱)، پایان تاریخ و آخرین انسان، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، سال هفتم، شماره ۳-۴.
۲. محمودی، سید علی (۱۳۸۱)، بنیادها و آموزه‌های فلسفه سیاسی کانت، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، سال شانزدهم، شماره ۱۱-۱۲.
۳. موحد، محمد علی (۱۳۸۱)، در هوای حق و عدالت: از حقوق طبیعی تا حقوق بشر. تهران: کارنامه.

4. Scruton, Roger (1995) A short History of Modern philosophy: From Descartes to Wittgenstein. (Second Edition) London and New York, Routledge.