

ارتباط حقوق بین‌الملل و حقوق طبیعی با تأکید بر دیدگاه گروسیوس

سید کاظم سجادپور^{۱*}، ساسان کریمی^۲

^۱ استاد، دانشکده روابط بین‌الملل، وزارت امور خارجه، تهران

^۲ پژوهشگر پساکتری، مطالعات آمریکای شمالی، دانشکده مطالعات جهان، دانشگاه تهران

چکیده

تاسیس حقوق بین‌الملل به گروسیوس نسبت داده می‌شود، که خود بر دو مبنای حقوق طبیعی و معاهده‌های بین‌دولتی استوار است. در این نوشتار تلاش می‌شود تا با مقایسه آرای هابز، کانت و گروسیوس در مورد حقوق طبیعی از یک سو، و حقوق ملل از سوی دیگر، نسبت این دو نوع حقوق در چارچوب فکری هریک از این سه اندیشمند به دقت بررسی شود. در پژوهش حاضر، این فرضیه را در ذهن داریم که همان‌طور که وضع طبیعی در یک جامعه (با واحد فرد انسانی) به واسطه ضرورت‌هایی به «وضع تمدنی» هابزی می‌انجامد، در محیط بین‌المللی نیز که در بدو «وضع طبیعی» با الهام از حقوق طبیعی میان کشورها (که واحد این محیط هستند) حاکم است، به واسطه نگرانی‌های مشابه، «وضع حقوقی» به وجود می‌آید. پرسش اصلی پژوهش این است که تا چه حد حقوق طبیعی بر آنچه نظام حقوقی در محیط بین‌المللی شناخته می‌شود، در آرای هابز، کانت و گروسیوس سایه افکنده است. برای یافتن پاسخ‌های مناسب به این پرسش، با رویکردی مقایسه‌ای از تحلیل مفهومی استدلال‌های ارائه شده این سه متفکر در متون فارسی و انگلیسی استفاده می‌شود. رابطه بین حقوق طبیعی و حقوق بین‌الملل از بررسی دیدگاه گروسیوس و استخراج نظری وضع حقوقی در محیط بین‌المللی از حقوق طبیعی از سوی وی آشکار شد. این نوع پژوهش در نهایت به سود نظریه‌پردازی در حقوق بین‌الملل و فلسفه حقوق بین‌الملل با درکی درست‌تر از مبناهای فکری مختلف نظریه‌ها در این حوزه خواهد بود.

واژه‌های کلیدی: حقوق طبیعی، حقوق بین‌الملل، گروسیوس، وضع طبیعی، وضع تمدنی

* نویسنده مسئول، رایانامه: sajjadpour@sir.ac.ir

تاریخ دریافت: ۲۲ مهر ۱۳۹۸، تاریخ تصویب: ۳۰ خرداد ۱۴۰۱

۱. مقدمه

حقوق طبیعی^۱ موضوعی است که از زمان سیسرو^۲ به‌طور سازمان‌یافته آغاز و به آن پرداخته شد، و سپس در دوره روشنگری از سوی هابز، گروسیوس و کانت ادامه یافت و گروسیوس آن را به‌عنوان یکی از منابع دوگانه حقوق بین‌الملل در نظر گرفته است (ظریف و دیگران، ۱۳۹۶: ۷۳). باید نگاه او به حقوق طبیعی، نسبت حقوق طبیعی و قانون طبیعی، و وضع طبیعی در چارچوب نظری او و سایر پژوهشگران بررسی شود. پرسش اصلی پژوهش این است که تا چه حد حقوق طبیعی بر آنچه نظام حقوقی در محیط بین‌المللی شناخته می‌شود، در آرای هابز، کانت و گروسیوس سایه افکنده است. برای یافتن پاسخ‌های مناسب به این پرسش، با رویکردی مقایسه‌ای از تحلیل مفهومی استدلال‌های ارائه شده این سه متفکر در متون فارسی و انگلیسی استفاده می‌شود. به‌طور خلاصه دیدگاه هوگو گروسیوس درباره وضع طبیعی، وضع تمدنی، و وضع حقوقی از یک‌سو؛ و حقوق طبیعی و قانون طبیعی، از سوی دیگر بررسی می‌شود. از آنجا که هیچ اندیشمندی در خلأ نظریه‌پردازی نمی‌کند، ذکر پیشینه بحث گروسیوس اهمیت دارد، به‌ویژه دیدگاه ارسطو و نیز آرای اندیشمندان کلاسیک مانند سیسرو، هابز و کانت (که البته مؤخر بر گروسیوس است) و با محتوای بحث موردنظر ارتباط مستقیم دارند، باید بررسی یا دست‌کم به آنها اشاره شود. این نوع پژوهش در نهایت به سود نظریه‌پردازی در حوزه حقوق بین‌الملل و فلسفه حقوق بین‌الملل با درکی درست‌تر از مبناهای فکری مختلف نظریه‌ها در این حوزه خواهد بود.

۲. تبیین پیشینه و دیدگاه‌های اصلی در خصوص حقوق طبیعی

بحث در مورد حقوق طبیعی با ذکر دیدگاه‌های اندیشمندان یونان باستان (افلاطون^۳ و ارسطو^۴) آغاز می‌شود و با دیگر خردمندان پرآوازه زیر ادامه می‌یابد: الف) سیسرو؛ ب) توماس آکویناس^۵ که در قرون میانه و با ویژگی‌های فکری خود و زمانه‌اش به موضوع نزدیک شده است؛ ج) گروسیوس که پدر حقوق بین‌الملل است و به دوران روشنگری تعلق دارد؛ د) هابز^۶ که در واقع آغازگر نظریه واقع‌گرایی در سیاست (در معنای عام آن^۷) است؛ ه) لاک^۱ که تا

1. Natural Rights
2. Marcus Tullius Cicero
3. Plato
4. Aristotle
5. Saint Thomas Aquinas
6. Thomas Hobbes

۷. شامل واقع‌گرایی کلاسیک (که مکتب اندیشه سیاست قدرت است و دولت را بازیگر اصلی صحنه سیاست بین‌الملل تلقی می‌کند، قائل بازی با حاصل جمع صفر است؛ و نیز نواقح‌گرایی که بیشتر مربوط به آثار کنت والتز) (Waltz, 1924-)

حدی به هابز نزدیک است، ولی تفاوت نظر و گفتارش شایان ذکر است؛ و) سرانجام کانت^۲ که سنت فلسفی و دیدگاه او آرمان‌گرایی (ایده‌آلیسم) کانتی نام دارد. به واسطه حفظ ایجاز و اختصار در گفتار، در اینجا به دیدگاه‌های هابز، گروسوس و کانت اکتفا شده و تفصیل به مطلب و مجالی دیگر سپرده شده است. با این همه، با توجه به اینکه مؤخر بر گروسوس است، نقل مطالب مربوطه مجمل‌تر خواهد بود. ارسطو به‌عنوان مهم‌ترین اندیشمند دوره باستان، مبنای حقوق را نظام طبیعت یا کیهان^۳ و مستقل از خرد فردی می‌داند (ارسطو، ۱۳۹۰: ۲۰-۱۷). این نوع نگرش به حقوق، با خاستگاه و تکیه‌گاه «تجربه»^۴، با دیدگاه اندیشمندان متأخر فردمحور عصر روشنگری تفاوت دارد. ذکر نمایه جمعی از شارحان و نیز متفکران پساروشنگری مانند ویله^۵ و اشتراوس^۶ که رویکرد بازگشت به دیدگاه ارسطو در حقوق و مخالفت با رویکرد فلسفه روشنگری به حقوق را در پیش گرفتند، نیز به تنویر دیدگاه مذکور کمک خواهد کرد.

با این همه حقوق طبیعی اگرچه ریشه در آراء ارسطو دارد، اما در عین حال به سیسرو منتسب است. از نظر سیسرو، قانون حقیقی را «عقل» تشخیص می‌دهد؛ و این قانون جاودانه، جهان‌شمول و تغییرناپذیر است. در واقع، تغییر آن گناه به‌شمار می‌آید، و هیچ‌گونه تلاشی برای تغییر مجاز نیست. قانون حقیقی که همان قانون طبیعی است، از نظر او نه با تصویب پارلمان، بلکه خود به خود و بی‌هیچ نیازی به هرگونه تصویبی معتبر و نافذ است، بنابراین و به واسطه خاستگاهش، مستقل از هر مرز و تفاوتی همواره و بر همگان مفروض است (Lloyd, 1965: 71). از رأی سیسرو برمی‌آید که حقوق طبیعی عقلانی است، در قید زمان و مکان نیست، ثابت است، معیار حقانیت و اصالت حقوق موضوعه است، و نمی‌تواند به واسطه هیچ قرارداد و وضع بشری بی‌اثر شود. در ادامه این فراز مقدماتی به ذکر خلاصه‌ای از نگرش هابز، کانت و گروسوس در خصوص حقوق طبیعی می‌پردازیم. در عین حال، با اینکه کانت به لحاظ تاریخی مؤخر بر دو اندیشمند هم‌دوره (یعنی هابز و گروسوس) است، اما با توجه به تمرکز اصلی بر گروسوس، در انتهای هر بحث به دیدگاه وی پرداخته خواهد شد، و توالی به زمان رعایت نمی‌شود.

(2013)، به‌ویژه در نظریه سیاست بین‌الملل است که مفهوم ساختار سیستمی را توسعه داده، سطح تحلیل را نظام بین‌الملل قرار می‌دهد، و بیان می‌کند که ساختار نظام بین‌الملل نوع و قواعد بازی را مشخص می‌کند (قوام، ۱۳۹۲: ۸۵-۷۹).

1. John Locke
2. Immanuel Kant
3. Cosmos
4. Erfahrung (in German)
5. Michel Villey
6. Leo Strauss

۲.۱. مبانی نظری حقوق طبیعی در نظر هابز با توجه به وضع طبیعی هابزی

انسان در وضع طبیعی آن‌طور که هابز می‌گوید، به هیچ قیدی مقید نیست، مگر آنچه طبیعت برای او مقرر کرده است. در این وضع، از نگاه هابز انسان واجد حقوقی طبیعی است که بیش از هر چیز متوجه اصل حفظ خود^۱ است: حق طبیعی^۲ آزادی و اختیاری است که هر انسانی از آن برخوردار است تا به میل و اراده خویش قدرت خود را برای حفظ طبیعت یعنی زندگی خویش به‌کار برد و به‌تبع آن هر کاری را که طبق داوری و عقل خودش مناسب‌ترین وسیله برای رسیدن به آن هدف تصور می‌کند، انجام دهد (هابز، ۱۳۹۱: ۱۴۰).

هابز قائل به قانون طبیعی به‌مثابه «حکم یا قاعده‌ای کلی که به‌واسطه عقل کشف شده باشد» است (هابز، ۱۳۹۱: ۱۶۱). او در این زمینه، نوزده قانون را برمی‌شمرد: «واجب بودن صلح، صرف‌نظر از حق فرد به نفع حفظ صلح، احترام به عهد و پیمان، شکر منعم، تساهل و مدارا، عفو کسی که بد کرده و از کرده خود پشیمان است، وجود مجازات، خودداری از اهانت به دیگران، اجتناب از کبر و غرور، احتراز از تجاوز به دیگران، رعایت انصاف، رعایت مساوات در امر مشترک، توسل به قرعه در استفاده مشترک از مال مشاع یا تقسیم آن، رعایت حق تقدم و سبق تصرفات، تضمین امنیت میانجی‌گران صلح، تسلیم به تصمیم داور، احتراز انسان از داوری درباره خود، پرهیز از قضاوت در امری که شخص در آن منتفع است، اعتبار شهادت شهود برای فصل دعوا» (هابز، ۱۳۹۱: ۱۶۰). آن‌طور که هابز می‌گوید، این قوانین طبیعی‌اند که به مجرد گذار از وضع طبیعی^۳ به وضع تمدنی^۴ مبنای بروز قوانین موضوعی می‌شوند. تفاوت این دو نوع قانون، البته آشکار است که قوانین طبیعی نیز مانند حقوق طبیعی نه ساخته تفاهم و قرارداد میان انسان‌ها، بلکه برآیند از خود طبیعت هستند.

۲.۱.۱. توضیح وضعیت‌های طبیعی، تمدنی و حقوقی در نظریه هابز

آنچه سیسرو کاشته بود، هابز به محصول رساند؛ هابز از بحث حقوق طبیعی و زایل‌ناشدنی بشر، به توصیف وضع طبیعی برای بشر می‌رسد و وضع طبیعی را به‌عنوان آنچه انسان در آغاز و به مناسبت انسان‌بودنش در آن قرار دارد، مطرح می‌سازد. به باور هابز انسان در وضع طبیعی، همان است که در غیاب هر توافق و قوه قاهره‌ای واجد حقوق طبیعی و برابر با دیگران است. وضع طبیعی در دستگاه هابز وضعی است که او برای آغاز نظری وضع بشر فارغ از هر جامعه، حقوق، قرارداد و قانونی فرض می‌کند، و هر آنچه بعدها این وضع را تغییر می‌دهد، بر آن معروض می‌شود. اقتضای این فضا و برخاستن هر قراردادی از آن، فرض برابری افراد در

1. Selbsterhaltung (in German), Self-preservation (in English)

2. Jus Naturale

3. Natural State

4. Civilized State

حقوق و توانایی‌هاست. از همین روست که هابز افراد بشر را از همه نظر به‌طور کلی برابر می‌داند: «طبیعت آدمیان را از نظر قوای بدنی و فکری برابر ساخته است... از نظر قوای فکری... در مقایسه با قدرت [جسمانی] برابری بیشتری در میان آدمیان مشاهده می‌کنیم... از همین برابری آدمیان در توانایی، برابری در امید و انتظار برای دستیابی به اهداف ناشی می‌شود، بنابراین اگر دو کس خواهان چیز واحدی باشند که نتوانند هر دو از آن بهره‌مند شوند دشمن یکدیگر می‌شوند... و پیش‌دستی با سبقت گرفتن معقول‌ترین راه برای هر کس برای گریز از حالت ترس متقابل و تأمین امنیت است» (هابز، ۱۳۹۱: ۱۵۷).

هابز وضع طبیعی را وضعیتی در غیاب قدرت قاهر و مسلط می‌داند، و نبود این قوه قهریه را موجب سلب هر گونه مسالمت و احترام نسبت به یکدیگر و این همه را منبعث از سه علت اصلی که از نهاد آدمی برمی‌آید، یعنی رقابت، ترس و طلب عزت و افتخار که به‌ترتیب موجب کسب سود، امنیت و اعتبار می‌شوند (هابز، ۱۳۹۱: ۱۵۸). اگر چیزی در نظر هابز سبب باقی نماندن انسان در وضع طبیعی باشد، پیامدهای آن است. هابز به‌سادگی این وضع را شرایط امتناع کسب‌وکار و هر گونه فعالیت ادبیاتی و تاریخی غیره می‌داند، بنابراین: «... از همه بدتر ترس دائمی و خطر مرگ خشونت [وجود دارد] و زندگی آدمی گسیختگی مسکنت‌بار، زشت، ددمنشانه و کوتاه [است]» (هابز، ۱۳۹۱: ۱۵۸).

به هر حال، هابز وضع تمدنی را حاصل واگذاری بخش یا تمامی حقوق واگذارشدنی افراد طی قراردادی به یک (قدرت قاهر و مسلط) شخص بر ساخته به نام دولت یا یک پادشاه و حاصل توافقی عمومی می‌داند که ناشی از «بلندمدت بودن» دید اوست. از منظر هابز دولت محصول قانون طبیعی نیست؛ وضع تمدنی بر وضع طبیعی مؤخر است نه حاصل آن. باید توجه کرد که منظور هابز از وضع تمدنی وضعیت وجود یک جامعه است و نه تنها وضعیت زندگی اجتماعی. حتی او به‌روشنی با ذکر نمونه حیواناتی مانند مورچه که زندگی جمعی دارند، به‌خوبی تأکید می‌کند که برخلاف ارسطو آنان را موجودات اجتماعی ندانسته و باور دارد که آنچه آنان را گرد هم آورده تنها امیال خصوصی است و این متفاوت از زندگی انسان در جامعه است. او بر مصلحت عمومی (در مقابل مصلحت خصوصی) تأکید می‌کند، بدان معنا که به مجرد تشکیل جامعه در نگاه هابز یک کل واحد تشکیل می‌شود که بنابر آن علت زندگی در یک جمع، که حالا دیگر جامعه است، مصلحت عمومی^۱ است و نه صرف مصلحت و شاید منافع خصوصی. بنابر همین جمع‌گرایی نهفته در وضع تمدنی است که جامعه آن شخص مجازی - دولت - را می‌سازد (هابز، ۱۳۹۱: ۱۶۳).

۲. تبیین نظری حقوق طبیعی از نظر کانت به مثابه مبنای ایده‌آلیسم در روابط بین‌الملل

کانت به‌عنوان اندیشمندی متعلق به دوره روشنگری که پس از گروسایوس آمده است، حقوق را به پیروی او غیر از تصویر رومی آن می‌بیند؛ حقوق در منظر کانت نیز همانند سیسرو و گروسایوس نه از تجربه که از ایده و اندیشیدن ایجاد شده است، و این حتی فراتر از آرمان‌گرا (ایده‌آلیست) بودن اوست. حقوق به معنای رومی آن از مشاهده و روابط بین اعضای جامعه ناشی می‌شود، اما کانت آن را، و به طریق اولی نظریه حقوق طبیعی را در تفسیر جدیدش یکسره عقلانی و متافیزیکی تصویر کرده و از اساس در *مابعدالطبیعه اخلاق* آن را در کنار فضیلت، زیرمجموعه اخلاق دسته‌بندی کرده است (کانت، ۱۳۸۸: ۲۶۵). در ضمن از *نقد عقل عملی* می‌دانیم که کانت برای اخلاق قائل به گزاره‌های هم‌نهادی پرتوم^۱ (ترکیبی پیشینی) است که مستخرج از *خرد* بوده (کانت، ۱۳۸۹: ۲۳۹) و از همین رو مورد طعن اهالی حقوق و فلسفه حقوق نیز قرار گرفته است؛ برای مثال نقدی که ویله به این نگاه به حقوق وارد می‌آورد، شخصی‌سازی و مبنا قرار گرفتن فرد و سوژه^۲ در آن است. این در حالی است که در سنت حقوق ارسطویی (طبیعی)، مبنای حق نه انسان، که جهان^۳ بود. این همان انقلاب کپرنیکی^۴ معروف است که در آن مبنا سازمان‌دهنده اندیشه در مثلث خدا-طبیعت-انسان جابه‌جا شده و در دوره روشنگری بر انسان قرار گرفته و «من»^۵ جانشین طبیعت و خدا می‌شود که در گذشته بنای جهان و فهم آن به نوبت بر آنان استوار بود. حقوق در نگاه کانت به انواع حقوق طبیعی^۶ و حقوق موضوعه تقسیم شده است و طبق مبنای کانت، حقوق طبیعی بر اصول پیشینی و حقوق موضوعه بر اراده و اختیار استوار است: «عالی‌ترین تقسیم حقوق طبیعی به خلاف آنچه گاهی گفته‌اند، نمی‌تواند تقسیم میان حقوق طبیعی و حقوق اجتماعی^۷ باشد، بلکه تقسیم‌بندی آن به حقوق طبیعی و حقوق مدنی یک کشور^۸ است. نخستین این حقوق را حقوق خصوصی و دومین آنها را حقوق عمومی^۹ می‌نامند» (Kant, 1902: 242).

در عین حال، و با توجه به روشن بودن تعاریف وضع طبیعی و وضع تمدنی دست‌کم از جانب هابز، می‌بایست وضع حقوقی را به‌عنوان نسخه جامع‌تر در نظریه‌های بعدی مورد توجه قرار داد. کانت در مورد این وضعیت می‌گوید: «وضع طبیعی را وضعی می‌نامند که در آن حقوقی

1. A priori
2. Sujet
3. Cosmos
4. Copernican revolution
5. Ich
6. das Natürliche Recht
7. das Gesellschaftliche
8. das Bürgerliche
9. das Öffentliche Recht

نیست، یعنی وضعی که در آن عدالت توزیعی برقرار نیست. این وضع، وضع اجتماعی نیست که می‌توان آن را وضع ممکن نامید و ضد آن است، بلکه وضع اجتماع سیاسی است که عدالت توزیعی در آن برقرار است، زیرا در وضع طبیعی نیز ممکن است اجتماعات قانونی وجود داشته باشد و در این وضع طبیعی این قانون پیشینی مبنی بر اینکه «تو باید در این وضع وارد شوی» از درجه اعتبار ساقط است. چنانکه درباره همه آدمیان که می‌توانند نسبت به یکدیگر در رابطه حقوقی قرار گیرند، گفته می‌شود که باید وارد شوند» (Kant, 1902: 306).

۳.۲. تبیین نظری حقوق طبیعی از نظر هوگو گروسیوس به‌عنوان مبنای وضع حقوقی

در برابر دیدگاه ارسطو و اشعاعات بعدی آن درباره حقوق طبیعی، به‌طور معمول گروسیوس را آغازگر نسخه جدید این مکتب در دوران روشنگری و نیز بنیانگذار فلسفه نوین حقوق طبیعی می‌خوانند (گروسیوس، ۱۳۹۵: ۱۱). اهمیت این بحث نزد این اندیشمند هلندی، البته دوچندان است، زیرا گروسیوس از حقوق طبیعی و به موازات آن قوانین طبیعی، به قوانین موضوعه^۱ و در نهایت حقوق ملل می‌رسد. او قانون و حقوق را لایه‌به‌لایه و ذومراتب دانسته و به سیاق توماس قوانین را به اولیه و ثانویه تقسیم می‌کند؛ قانون اولیه همان قانون طبیعی است که در دستگاه گروسیوس از عقل سلیم و طبیعت آدمی نشأت گرفته و مدام، بی‌تغییر و بنابراین سنجه خیر و شر و دیگر قوانین است: «دو قاضی یکی همانا وجدان یا داور اندرونی انسان‌ها و دیگری افکار عمومی یا داور بیرونی است» (گروسیوس، ۱۳۹۰: ۴۷). البته فارغ از دسته‌بندی متفکران دوره روشنگری از هر دو دسته تجربه‌گرایان^۲ و عقل‌گرایان، اندیشه حاکم بر حقوق و قانون در دوران روشنگری برخلاف نگاه یونان و نیز شارحانی متأخر چون اشتراوس و ویله مبتنی بر عقل و نگاهی ریاضیاتی است، البته زایش و آغاز این دید را در نگاه گروسیوس باید دنبال کرد. به‌طوری‌که کاسیرر درباره آن می‌گوید: «ترکیب قانون با ریاضیات جهت‌گیری عمومی اندیشه سده هفدهم است... لایب‌نیتس نیز به تاسی و تأثیر از گروسیوس اعلام کرد که علم حقوق از آن نوع علمی است که به‌جای تجربه، از تعاریف درمی‌آید و به‌جای وابستگی به امور واقع به استدلال صرفاً منطقی متکی است. [در دوران روشنگری] قانون از قطب امر واقعی امر تجربی و فعال به قطب «امور ممکن» نقل مکان می‌کند. از همین روست که قول شایع است که اگر خدا نباشد باز هم تعریف عدالت معتبر است و اگر هیچ‌کس نباشد که عدالت را اجر کند یا در مورد او اجرا شود، باز هم این ایده فی‌نفسه پابرجاست» (کاسیرر، ۱۹۳۲: ۳۶۹).

مهم‌ترین مشخصه گروسیوس در مبحث حقوق طبیعی آن است که او این حقوق را منشعب از عقل و مقدم بر هر شرایط بیرونی می‌داند، و حقوق طبیعی در نظر او باید از دو قید

رها شود: قید اول مبنای الوهیتی و در واقع «خدا» - به عنوان مبدأ حقوق طبیعی - است؛ و قید دوم «دولت» که بالقوه در صدد تحدید آن حقوق بر خواهد آمد. به بیان گروسیوس، باید روشن شود که حقوق طبیعی نخست با هر مفروض‌هایی وجود دارد؛ و دوم این‌که بر هر قیدی از جمله دوگانه اخیر مقدم و از آنها رهاست؛ و این (اولی بودن حقوق طبیعی نسبت به حق حاکمیت دولت) البته نقطه ناهمگونی گروسیوس با هم‌عصرانش مانند هابز و ماکیاولی^۱ است، زیرا آن دولت یا سیاستمداری که به وصف این دو اندیشمند سیاست می‌آید، تابع هیچ محدودیتی از جمله حقوق طبیعی نیست (کاسیرر، ۱۹۳۲: ۳۷۲): «گروسیوس... در قلمرو قانون همان دستاوردی را به چنگ می‌آورد که گالیه در قلمرو علم فیزیک به دست آورده بود. باید منبعی برای علم حقوق ارائه شود که از وحی منشعب نشود، بلکه قائم به خود باشد و خود را بر پایه طبیعت خویش به اثبات رساند و بر اثر این «طبیعت» از آمیختگی با دیگر قلمروها برکنار بماند. همان‌گونه که گالیه استقلال فیزیک ریاضی را اعلام کرد و برای تحقق آن مبارزه کرد. گروسیوس نیز برای استقلال علم حقوق نبرد می‌کند» (کاسیرر، ۱۹۳۲: ۳۷۵).

نظریه حقوق طبیعی گروسیوس، از اساس نظریه‌ای افلاطونی است؛ همان‌طور که خداوند خالق ایده‌های افلاطونی نیست، حقوق طبیعی در نظر گروسیوس نیز از سنخ ایده و بنابراین نامخلوق‌اند. نگاهی که گروسیوس به حقوق طبیعی دارد، در مقابل آنچه به عنوان حقوق طبیعی ارسطویی ذکر کردیم، تبعاتی در نظریه‌پردازی دارد. با وجود همزمانی تقریبی گروسیوس با هابز، آن دوگانه هابز در خصوص وضع طبیعی و تمدنی انسان، انگار گروسیوس فارغ از اینکه از نظریات اندیشمند انگلیسی همزمان خود آگاهی مؤثری داشته یا خیر، خود را ملزم به آن چارچوب دوگانه هابزی نمی‌پندارد. گروسیوس در کنار دسته‌بندی دوگانه خود به وضعی دیگر که وضع حقوقی است نیز قائل است. بنابر آنچه گفته شد، می‌توان افزود که اگر هابز برای آنچه بشر در تنهایی و نیز وضع طبیعی فاقد آن است، او را ملزم به تن دادن به توافقی برای ایجاد هویت مجازی به نام دولت می‌بیند که از پس آن قوه قاهره و قدرت مطلقه بوده و بشر را از توفان‌های وضع طبیعی حفظ کند، نوع نظرورزی گروسیوس برای رسیدن به وضعی که محافظ بشر باشد، نه ساخت قدرتی مطلق و قاهر، بلکه برپایی ساخت و سازوکاری حقوقی است.

آنچه هر کدام از اندیشمندان سه‌گانه موردنظر این پژوهش یعنی هابز، گروسیوس و کانت در زمینه انسان، اجتماع، جامعه و دولت پروراند، نگاهی است که دارای مابه‌ازای خود در

1. Niccolò di Bernardo dei Machiavelli (1469-1527)

۲. مثال‌های متعددی در شهریار در این باره وجود دارد، برای مثال «...تجربه دوران ما بیانگر این است که آن شهروانی موفق به انجام کارهای بزرگ شده‌اند که اعتنای چندانی به وفای عهد و قول نداشته، با زیرکی و حيله‌گری موفق شده‌اند ذهن مردم را آشفته سازند و در نهایت بر آنان مستولی شوند» (ماکیاولی، ۱۳۹۳: ۱۲۷).

سیاست میان ملل نیز است. هرچند شاید سیاست بین‌الملل چندان به‌طور مستقیم از سوی توماس هابز مورد اشاره قرار نگرفته باشد و در نگاه اولیه به‌نظر برسد او بیشتر درباره وضع داخلی یک حکومت صحبت می‌کند، اما آنچه او یافته، از نگاهی که به انسان دارد، نشأت گرفته است؛ نگاهی که لاجرم هم خود انسان را به‌عنوان سنگ بنای جامعه مؤثر در فضای بین‌المللی قرار می‌دهد و هم دولت‌ها را به‌مثابه واحدهای جامعه بین‌الملل (در اینجا منظور تعریف جامعه نیست، بلکه منظور فضای متشکل از دولت‌هاست با هر وضع و نسبتی که ممکن است برای آنها نسبت به هم قائل باشیم)، متأثر از همین نگاه قدرت‌محور است.

۳. تبیین پیشینه و دیدگاه‌های اصلی در خصوص حقوق بین‌الملل

حقوق بین‌الملل که اکنون موقعیت خاص نظری خود را در علوم انسانی و نیز جایگاه عملی‌اش را در صحنه نظام بین‌الملل دارد، مانند دیگر شاخه‌های علوم انسانی به‌طور تکوینی بر پیشینه مختصر خود در تاریخ اندیشه بنیان شده است؛ نامه‌ای که میان ایناتوم^۱ و اوما^۲ بر تخته‌سنگی نقش بسته، یکی از آن پایه‌هایی است که در پنج هزار سال پیش رابطه میان دو حاکم از دو ملت را در بین‌النهرین نشان می‌دهد؛ معاهده‌های دولت-شهری یونان که اصول^۳ ناشی از آنها هنوز هم در حقوق بین‌الملل باقی و معتبرند، تأسیس سازمان روابط خارجی در روم باستان و آرای کسانی همچون سیسرو و توماس آکویناس مقدمه‌ای بود برای پیدایش اندیشه کسانی همچون لاک و هابز و تأسیس رشته حقوق بین‌الملل از سوی هوگو گروسوس در دوران جدید، خط سیر اجمالی این رشته است. ضمن آنکه بی‌گمان جنگ‌های سی‌ساله بریتانیا در سال‌های ۱۶۴۸-۱۶۱۸ و معاهده وستفالیای^۴ در ۱۶۴۸، کنگره وین^۵ در ۱۸۱۵ و تحولات بعدی فکری که همزمان با مرزبندی‌های نوین فرانسه، انگلستان، کشورهای پروس، اتریش و نیز روسیه بود (نقیب‌زاده، ۱۳۸۵: ۲۳). وجه سیاسی این رشته را در تحول سریعی قرار داد. بنابراین فارغ از اینکه بخواهیم به‌طور جدی و عمیق وارد تبارشناسی تاریخی این رشته شویم که آیا ریشه واقعی آن را باید در بزنگاه‌هایی مانند وستفالیای دانست، یا در تحولات قرون میانه، به دیدگاه‌های دوران روشنگری با محوریت اندیشمندان موردنظر این مقاله می‌پردازیم که چگونه و با چه نسبتی با حقوق طبیعی، حقوق بین‌الملل وضع شده و توسعه یافته است.

1. Eannatum

2. Umu

۳. شناسایی حق آزادی شخصی و صیانت از دارایی اتباع، تأسیس نهاد نمایندگی دولت‌ها، داوری، تأسیس اتحادیه‌ها، مصونیت سفرا، حرمت برخی مکان‌ها، تحکیم عهدنامه‌های صلح، احترام به اجساد در جنگ‌ها و شناسایی حق پناهندگی.

4. Westphalia Treaty

5. Congress of Vienna

۳.۱. حقوق بین‌الملل از نظر هابز: وضع طبیعی یا تمدنی؟

اگر هابز در جامعه‌ای با واحد انسان وضع را بالفعل عبور کرده از وضع طبیعی می‌بیند، اجتماعی دیگر را که واحد آن دولت‌ها هستند نیز می‌توان در همان نظریه ولو با وضع طبیعی توضیح داد. در نظریه هابز بنا به آنکه قدرت قاهر تعیین‌کنندگی اصلی را داراست، جامعه متبوع یک دولت تشکیل‌یافته در وضع قرارداد -وضع تمدنی- است، ولی اجتماع متشکل از ملت‌ها اگرچه به واسطه حضور نداشتن یک قدرت قاهر و مسلط و در ضمن قراردادی با ضمانت اجرایی (آن‌طور که هابز قراردادها را واقعی یا تکه‌ای از کاغذ معرفی می‌کند (هابز، ۱۳۹۱: ۱۱۸۹)) در وضع طبیعی قرار دارد، در هر حال هنوز با نظریه دوگانه وضع طبیعی و تمدنی هابز قابل توضیح است. در عین حال، در هیچ کجای *لویاتان* و به طریق اولی در نگاه واقع‌گرایان متأثر، نشانی از آنچه هابز وضع تمدنی نام نهاده است، مشاهده نمی‌شود؛ و امتداد نگاه هابز در خصوص وضع طبیعی، وضع مشابهی را به مراتب بالاتر در محیط بین‌الملل رقم می‌زند: «هابز... زندگی بشر را با «وضع طبیعی» مقایسه کرد که در آن نوعی وضعیت پرتنش و سیال مبتنی بر رقابت، منازعه و جنگ دائمی حاکم است. تعمیم این گزاره به سطح نظام بین‌الملل موجب می‌شود معنای سیاست جهانی به «جنگ دولت‌ها علیه یکدیگر» فرو کاسته شود. واقع‌گرایان نظام بین‌الملل را با «وضع طبیعی» هابزی مقایسه می‌کنند، زیرا بر این باورند که هیچ حکومت مرکزی برای تأمین امنیت دولت‌ها وجود ندارد. از این رو، دولت‌ها در جهان اقتدارگرایان با دشواره امنیتی روبه‌رو بوده و ناگزیرند بر مبنای منطق خودیاری برای حفظ خود به خود اتکا ورزند» (ظریف و دیگران، ۱۳۹۶: ۹۴).

در روابط بین‌الملل همواره مسئله جنگ و صلح، مسئله‌ای اصلی است که دیدگاه‌های مختلف تلاش می‌کنند به آن پردازند. به‌طور اخص واقع‌گرایان و شارحان نزدیک به سطح کلاسیک، تلاش می‌کنند تا آنچه را که به‌عنوان صلح لیبرالی^۱ شهرت دارد، از دیدگاه خود توجیه کنند. واقع‌گرایان جنگ را معلول ملاحظات عملی و واقعیات مبتنی بر مصلحت‌اندیشی می‌دانند و دولت‌های مختلف را به‌طور یکسان موضوع آن. در این خصوص تسون به نقل از دوئل آورده است: «جنگ‌های مشخص... یا ناشی از ترس است، زیرا وقتی دولتی می‌خواهد از حمله دولت قدرتمندتر جلوگیری کند، دست به حمله می‌گشاید، یا ناشی از رقابت و هم‌چشمی است، زیرا دولتی که در هرم حیثیت بین‌المللی جایگاه و موقعیت محکم ندارد، سعی می‌کند با دست زدن به جنگ جای خود را استوار کند یا به‌طور مستقیم ناشی از تعارض منافع است که به سطح جنگ رسیده است، زیرا هیچ‌گونه قدرت برتر برای جلوگیری از جنگ به‌عنوان آخرین راه حل و فصل تعارضات دولت‌ها وجود ندارد» (تسون، ۱۳۹۴: ۵۳، به نقل از Doyle, 1983).

۱. اندیشه‌های لیبرال سبب می‌شود مردم‌سالاری‌های لیبرال تمایل به درگیری با هم نداشته باشند، ولی آنها را به جنگ با دولت‌های غیرلیبرال وا می‌دارد (لینکلتر، ۱۳۸۵: ۱۷۵).

۲.۳. حقوق بین‌الملل از نظر کانت مبتنی بر ایده‌آلیسم در روابط بین‌الملل و دولت جهانی

کانت که فلسفه‌اش بنا به تعریف ایده‌آلیستی است، به صلح پایدار نیز به‌عنوان امری برساخته خرد می‌نگرد و مؤلفه‌هایی که برای آن ذکر می‌کند، نه با نگاه به آنچه روی داده، بلکه بر مبنای «آنچه باید» سازمان داده شده است. نگاه کانت که باز هم منشعب از رأی او نسبت به انسان اوست، در مورد سیاست داخلی و خارجی نگاهی منسجم است؛ او از آنجا که از ایده و نه زمین عمل آغاز می‌کند، چندان نمی‌تواند به عوارض واقعی چون مرزها و دولت‌ها که میان نوع انسان تفاوت‌های دست‌ساز تجربی و آشکارنشده‌ای از منظر ایده‌آل ایجاد کرده‌اند، قائل باشد و انسان را به‌واسطه انسان‌بودنش می‌بیند و بنابراین برابر و یکسان می‌پندارد. در نتیجه جامعه به معنای آنچه داخل در یک دولت وجود دارد، از منظر نگاه ایده‌آل کانت بلاموضوع بوده و دولت آن چیزی است که بنابر توافق نوع بشر بر تمامی جهان استیلای قانونی دارد و به تبع در این نگاه آن‌طور که از جای جای نظریه او برمی‌آید، صلح پایدار هم مطلوب است و هم نتیجه قهری نظامی که او به تصویر می‌کشد؛ دنیایی با یک دولت جهانی که در آن بشر به‌واسطه ذات جمع‌گرا و نیک خود تحت زعامت نیرویی دموکراتیک با قدرتی مشروع به زندگی خود ادامه می‌دهد.

دستگاه کانتی که مبتنی بر جمهوری است، از اصولی چند پیروی می‌کند؛ آزادی تمامی احاد جامعه، وجود نظام قانونی مستقل و تساوی تمامی شهروندان به معنای تساوی در برابر قانون. خلاصه کلام، کانت را تسون این‌طور تبیین می‌کند: «اولین شرط پیوستن به جامعه ملت‌های متمدن و تحت حقوق بین‌الملل، رعایت حقوق بشر است و در نتیجه تشکیل فدراسیون یا همبستگی با دولت‌های استبدادی ممکن نیست. اگر قرار باشد جامعه بین‌المللی که به موجب حقوق ملل تشکیل شده، صلح را حفظ کند، نباید دولت‌های استبدادی را میان خود بپذیرد. آزادی در سطح داخلی شرط اول صلاحیت هر دولتی است که بخواهد به عضویت جامعه بین‌المللی درآید. یک شرط دیگر نیز وجود دارد: وجود نظام دموکراتیک نمایندگی در داخل (انتخابات)» (تسون، ۱۳۹۴: ۳۷). در سنت کانتی «صحت و مشروعیت قانون اساسی داخلی که وجود آن به موجب اصل اول ضروری است، دولت را از نظر بین‌المللی هم موجه و مشروع می‌سازد» (تسون، ۱۳۹۴: ۳۸). ضمن آنکه در این نگاه مناسبات دولت در تناسب با نگاه فردگرایانه تحلیل و برساخته می‌شود. این دیدگاه سازوکار مشابهی برای دولت در نظر می‌گیرد و با این قیاس خود را تا مراتب بعدی پیش می‌برد.

تسون با شروع از اصل دوم اصول مقدماتی^۱ رساله کانت که «هیچ دولتی نمی‌تواند دولت مستقل دیگری را خواه بزرگ باشد یا کوچک از طریق توارث، مبادله یا بخشش تملک کند»،

احترام و استقلال دول را تبیین می‌کند که دولت مال نیست که در تصرف حاکم باشد: «ادغام و پیوند دو با یا ملت دیگر به معنای انکار وجود آن دولت به‌مثابه یک شخصیت اخلاقی است و دولت را به شیئی قابل معامله تبدیل می‌کند که مردم در داخل آن حقی ندارند و از این رو نقض قرارداد اولیه اجتماعی به‌شمار می‌رود» (Kant, 2007: 108). در عین حال، تسون این تعبیر از نظر کانت را که «دولت موجود اخلاقی خودرهب و مستقل^۱ است و به‌عنوان یک شخص [حقوقی] از حق حاکمیت^۲ برخوردار است» (تسون، ۱۳۹۴: ۳۹)، رد می‌کند، زیرا او کشور^۳ را در دستگاه کانتی نه سرزمین، که جامعه مدنی^۴ مبتنی بر قرارداد اجتماعی^۵ است، بنابراین هر گونه اشغال، نقض این اجتماع انسانی است.

آنچه کانت در نظریه‌پردازی خود در خصوص جامعه قائل است، به تعبیر تسون مبتنی بر دستگاهی است که فرد را توجیه نظری می‌کند: «نظام اخلاق بین‌المللی کانت ناشی از همان اصول مطلق یا دستوری» اوست. همان‌طور که هیچ‌کس نمی‌تواند از انسان‌های دیگر برای اهداف خود استفاده کند، خارجی‌ان و حکومت‌های خارجی هم نمی‌توانند در راستای تحقق اهداف خاص خود مانند حیثیت ملی، اعمال قدرت سیاسی، کسب دارایی و مال یا توسعه سرزمین، اشخاص دیگری را که دولت دیگری را به‌وجود آورده‌اند، با ایجاد شکاف در جامعه آنها به‌کار گیرند» و «در نظر کانت حتی ساده‌ترین رفتارهای بین‌المللی دولت را می‌توان براساس اصول و مبانی فردگرایانه تجزیه و تحلیل کرد» (تسون، ۱۳۹۴: ۴۰-۳۹). البته باید در نظر داشت این حکومتی که باید مورد حمایت و رعایت حرمت قرار گیرد نه هر حکومتی، بلکه تنها حکومت برآمده از مردم است؛ یعنی نمی‌توان تنها بخشی از نظریه کانت را در خصوص حقوق بین‌الملل به‌کار برد، و دیگر قسمت‌ها (برای مثال اینکه حکومت باید جمهوری لیبرال دموکرات باشد) را از نظر دور داشت.

استدلال‌های کانتی در مورد صلح لیبرالی مشهورند: هزینه سیاسی دولت منتخب در جنگ، آموزش فضیلت‌های عمومی و جهانی به مردم و حمایت دولت‌های لیبرال دموکرات از تجارت آزاد، و در نتیجه هزینه و فایده اقتصادی از جانب حاکمان در زمینه جنگ که البته آن‌طور که به نقل از مایکل دوایل^۶ و رومل^۷ می‌آورد، بر این قول قرار می‌گیرد که پس از ۱۹۵۰ پیش‌بینی‌های مذکور از جانب کانت محقق می‌شود، و توفیق‌های عملی را در عرصه عمل می‌بیند؛ گویی که این صلح‌طلبی لیبرالی تنها در میان لیبرال‌های عالم است و نه نسبت به دیگران: «دولت‌های

-
1. Autonomous
 2. Sovereignty
 3. State
 4. Civil society
 5. Social Contract
 6. Michael Doyle
 7. R. J. Rummel

لیبرال، برای حفظ صلح بین خودشان استعداد و تمایل جدی دارند، درحالی‌که دولت‌های غیرلیبرال بیشتر مستعد جنگ‌اند تا صلح. وقایع تاریخی از ۱۷۹۵ به بعد که کانت رساله صلح پایدار را نوشته، نشان می‌دهد که اگرچه دولت‌های لیبرال با دولت‌های غیرلیبرال در جنگ‌های متعدد درگیر بوده‌اند، اما گاه با یکدیگر هم به جنگ پرداخته‌اند.... دولت‌هایی که به لحاظ داشتن قانون اساسی لیبرال از امنیت برخوردارند، هرگز با یکدیگر به جنگ برخاسته‌اند» (تسون، ۱۳۹۴: ۴۸). با توجه فرامرزی شدن منافع و چالش‌های بین‌المللی، به مرور حقوق نیز هر روز بیشتر به رویکرد چندجانبه‌گرایی نزدیک می‌شود. این نگاه که ابتدا از سوی کانت عرضه شد، اگرچه در آغاز به نظر نوشتن رؤیا بر کاغذ آمد، و اینک نیز هر مخاطبی را با هر میزان همدلی متوجه فاصله خود تا صحنه واقعیت بین‌الملل می‌کند، در عین حال گویی اگر به ساختارهای چندجانبه‌گرایی در حوزه دیپلماسی بنگریم، سویه‌هایی را از آن در دگرگونی‌های بلندمدت سازوکارهای بین‌المللی به سود حقوق بین‌الملل مشاهده می‌کنیم (ظریف و سجادیپور، ۱۳۹۳: ۴۱).

۳.۳. حقوق بین‌الملل از نظر گروسیوس و تبیین وضع حقوقی در روابط بین‌المللی خردگرا

نگاهی که گروسیوس در ساخت دستگاه فلسفی-سیاسی خود دارد، در موضع او به روابط میان دولت‌ها نیز مؤثر است. از همین روست که گروسیوس از حقوق ملل (که همان حقوق بین‌الملل است)، سخن می‌گوید. تعریف و دسته‌بندی حقوق در تاریخ اندیشه به‌کرات و انواع طرح شده است و تعاریفی که از عدالت مورد اشاره قرار گرفته‌اند، بر آن مؤثرند. در کنار آنها که عدالت توزیعی^۱ را مبنا قرار دادند، حتی مواردی نیز به چشم می‌خورد که حقوق را به‌کلی با قدرت معنا کرده‌اند. برای مثال اوفیموس در نوشته توسیدیس^۲ آورده است: «هر آنچه منافع حکومت یا کشور ایجاب می‌کند، عین عدالت است» (Thucydides, 1845). بحثی که اگر مبنای تعریف حقوق و به‌خصوص حقوق بین‌الملل قرار گیرد، آن را از حیز انتفاع می‌اندازد و بلاموضوع می‌کند یا در نمونه‌ای ملایم‌تر که سیسرو اداره حکومت را ملازم با «قدری ظلم» می‌داند (گروسیوس، ۱۳۹۵: ۳۲).

این نگاه همان است که به دست هابز متق و در لویاتان نگاشته می‌شود که در غیاب حاکم مقتدر در هر اجتماع «وضع جنگ همه علیه همه» که وضع طبیعی‌اش می‌نامد، برقرار است و هیچ مبنای حقوقی را نمی‌توان بالذات استحصال کرد. ازاین‌رو یکی از اموری که بر عهده گروسیوس به‌عنوان «پدر حقوق بین‌الملل» است، اثبات اصل وجود این حقوق به‌مثابه یک نظام

1. Distributive Justice
2. Thucydides, 411 B.C.

است. او در این راه می‌بایست پاسخ کسانی همچون کاردیناس را هم بدهد که بنابر اصل اصالت منافع - که بر کنش‌های بشری حاکم می‌دانند - هر گونه حق طبیعی را اضرار به منافع خویشتن به بهای منافع دیگران دانسته و از همین رو آن را مردود می‌داند (گروسیوس، ۱۳۹۵: ۳۲). در دستگاه گروسیوس انسان موجودی بلندمدت و قوه تشخیص وی نه محدود به حال، بلکه معطوف به آینده است.

حقوق طبیعی در نگاه گروسیوس مبنای حقوق موضوعه قرار می‌گیرد. گروسیوس معتقد است انسان بالطبع بیش از دیگر موجودات مناسب زندگی اجتماعی است و برخلاف نگاه‌هایی که انسان را غیراجتماعی، ضداجتماعی یا اجتماعی بالتبّع می‌دانند، این ویژگی - زندگی اجتماعی یا به بیان گروسیوس در مقدمه حقوق جنگ و صلح «استعداد ذاتی برای شناخت و عمل مطابق اصول عمومی» - ویژه انسان است؛ و از همین روست که او به حفظ جامعه مبتنی بر طبع ذی‌شعور انسانی متمایل است و این تمایل منشأ همان چیزی است که پیشتر به‌عنوان حقوق طبیعی ذکرش به میان آمد (گروسیوس، ۱۳۹۵: ۳۴). دو نکته اخیر - عدالت در انواع خود و به‌خصوص عدالت توزیعی در کنار اجتماعی بودن بالطبع انسان - دو منبعی است که گروسیوس را در راه حقوق طبیعی (و به مراتب در درجه بالاتر حقوق ملل) می‌اندازد.

گروسیوس حقوق طبیعی را در دو نوع حقوق طبیعی قوی و حقوق طبیعی ضعیف دسته‌بندی می‌کند که اولی می‌تواند موضوع شکایت و احقاق باشد، ولی دومی یعنی حق طبیعی ضعیف از اخلاقیات است، و حق شکایت را در ضمان ندارد (گروسیوس، ۱۳۹۵: ۳۵). قانون طبیعی در نظر گروسیوس مبنای طبیعت، اراده الهی و فطرت انسانی دارد و خود مبنای قوانین عرفی است. به نظر گروسیوس، قوانین به‌واسطه توجه انسان به منافع خود فربه و تقویت می‌شوند، زیرا عمل به قانون هرچند در کوتاه‌مدت نشان از محدودیت دارد، ولی در عین حال عقلانی است. بار دیگر باید دید و تأکید کرد که آنچه هابز از حاکم بی‌مخالف در تأمین و فرمانروایی انتظار دارد، و جامعه را به آن انگیزه‌ها به ایجاد و سپس پیروی از چنین نهاد مقتدر و متمرکزی (که گاه می‌تواند نام دولت داشته باشد، ولی در هر حال متشکل در یک هویت است) توصیه می‌کند، گروسیوس در نهاد قانون و حقوق و مراعات آن به نفع «دیگری» به قصد «آینده» و تأمین «منافع بلندمدت خود» را دنبال می‌کند (گروسیوس، ۱۳۹۵: ۳۸). گروسیوس همین استدلال را در حوزه حقوق ملل نیز به رسمیت می‌شناسد: «... همین استدلال را در خصوص اطاعت از قوانین ناظر بر جوامع مختلف می‌توان به‌کار برد. ملت‌ها نیز ممکن است برخلاف منافع فوری خود عمل کنند و به قانون مشترک بین ملت‌ها احترام گذارند و این کار به هیچ عنوان منفی نیست. هر گاه شهروند یک جامعه به خاطر یک منفعت فوری قانون را نقض کند نهادی را که متضمن

منفعت ابدی برای او و فرزندان اوست تخریب کرده است... هرگاه یک ملت قانون طبیعی و قانون ملل را زیر پا بگذارد حصار و باروی آسایش خود را برای آینده تخریب کرده است» (گروسیوس، ۱۳۹۵: ۳۸). همان‌طور که ذکر شد، گروسیوس در مخالفت با رأی کسانی که وضع میان دولت‌ها را وضعی طبیعی (به معنای هابزی آن که جنگ همه علیه همه و وضع نبود هر گونه نظم و اقتدار است) می‌بینند، حقوق موضوعه را دارای شق سومی به نام حقوق ملل دسته‌بندی کرد: «بسیاری اجزای عدالت را در امور شهروندان ضروری می‌دانند، ولی به‌اشتباه آن را میان ملت‌ها یا سلاطین واهی می‌خوانند. سبب این عقیده عمدتاً این است که نگاه اینان نسبت به حق معطوف به عنصر منفعت است... چراکه شهروندان منفرداً قادر به حمایت از خویشان نیستند... حقوق طبیعی فقط به منظور منفعت خلق نشده است... هیچ دولتی آنقدر قدرتمند نیست که در هیچ برهه‌ای از حیات خود نیازمند دیگران نباشد... غالباً می‌بینیم که حتی بین نیرومندترین ملل و سلاطین پیمان‌های اتحاد و اتفاق منعقد می‌شود که هر گاه نظر آنانی را که قائل به حصر حق و عدالت داخل مرزهای یک کشور هستند بپذیریم آن اتحادها نافذ نخواهند بود» (گروسیوس، ۱۳۹۵: ۳۹).

وی جامعه بشری را نیز به طریق اولی یک جامعه دانسته و بدون رعایت حقوق متقابل دوام آن را ناممکن می‌داند. از آنجا که او قانون و حقوق را شامل قانون و حقوق طبیعی می‌داند، تمام وضعیت‌های ممکن میان دولت‌ها حتی دشمنی و جنگ را نیز موضوع رعایت حقوق مشترک و متقابل بیان کرده، و این مهم را انگیزه خود برای نوشتن «حقوق جنگ و صلح» بیان می‌کند (گروسیوس، ۱۳۹۵: ۴۱). در مجموع گروسیوس حقوق موضوعه بشری را بر سه دسته محلی (خاص)، کشوری (عرفی)، و بین‌المللی (حقوق ملل) ارزیابی و دسته‌بندی می‌کند. بنابراین نگاه گروسیوس در هر دو موارد (سیاست داخلی و سیاست خارجی) نگاهی حقوقی و ساختارگرایانه است؛ گروسیوس نه به‌دنبال ناظم که در پی نظمی برآمده از ساختار حقوقی و خودکار است.

۴. تحلیل داده‌ها و مقایسه دیدگاه‌های مطرح‌شده

از نظر لیبرال‌ها (چه آرمان‌گرایان کانتی و چه گروسیوسی‌ها) و شارحانی که دل در گرو دیدگاه آنان دارند، واقع‌گرایان (رنالیست)ها در توضیح این صلح انکارناشدنی بین کشورهای لیبرال ناتوان‌اند؛ به‌ویژه اینکه شباهت میان شکل نظام سیاسی نمی‌تواند علت این موضوع قلمداد شود؛ زیرا جوامع فئودال، کمونیست، و فاشیست چنین صلح پایداری را با یکدیگر در سابقه ندارند. توجه داریم که تمام این بحث حول ارتباط میان سیاست داخلی و خارجی است؛ سیاست داخلی که نظام سیاسی را تعیین می‌کند، دست‌کم در مورد دستگاه لیبرالی به انسجامی شایسته در سطح بین‌المللی رسیده و صلحی را برقرار کرده است. با دقیق شدن بر مفهوم

دولت‌سالاری^۱ است که از دید کانت واقع‌گرایی به لحاظ روش‌شناسانه نیز موضوع چالش قرار می‌گیرد. از دید دولت‌سالاری، نه فرد، بلکه دولت بازیگر اصلی در حقوق و روابط بین‌الملل است. اصل اساسی این دیدگاه اصالت دولت و حاکمیت آن است، فارغ از اینکه این حاکمیت تا چه حد انعکاسی از خواست و اراده ملی در آن کشور است. حال آنکه در نگاه کانتی کشور تنها وقتی مشروع و عضوی از نظام بین‌الملل است که به‌نحوی دموکراتیک مشروعیت خود را از مردم گرفته باشد. در مکتب دولت‌مدار یا دولت‌سالار حاکمیت امری مطلق، تام و تمام است و نه مفهومی نسبی. این نگاه سنگ بنای همان چیزی است که در واقع‌گرایی به‌عنوان کیسه در بسته (ناشناخته) از آن یاد شده است، و برای تحلیلگر قائل به این دیدگاه «همه دولت‌ها به‌طور یکسان مشروع به‌شمار می‌روند، به‌شرط اینکه جمعیتی داشته باشند و حکومتی در یک قلمرو سرزمینی مشخص برایشان حکمرانی کند...» [و] دولت (کشور) یعنی جمعیتی که تحت یک حکومت در یک قلمرو مشخص باشد» (تسون، ۱۳۹۴: ۸۶).

در مقابل دو اصل دولت‌مداری، یعنی اصل ارزش درونی و ذاتی حاکمیت دولت و خودبستگی^۲ اخلاقی آن از یک سو، و اطلاق آن و ابتنای این حاکمیت بر اقتدار دو گزاره جدید را که از دستگاه کانتی اقتباس کرده است، می‌توان ارائه کرد: «اول، حاکمیت دولت یک ارزش ابزاری است و نه ذاتی که به‌واسطه دلایل اخلاقی مبتنی بر حقوق بشر و احترام به حاکمیت و استقلال فرد تأیید می‌شود؛ دوم حاکمیت درجاتی دارد، به این معنا که دلایل اخلاقی وجود دارد که مداخله خارجی را تأیید می‌کند و در مقابل دلایل اخلاقی قرار می‌گیرد که از حاکمیت دولت حمایت می‌کند، اگرچه نتیجه تقابل این دلایل را نمی‌توان از پیش تعیین کرد» (تسون، ۱۳۹۴: ۸۷). مشروعیت را در مفهوم سیاسی آن می‌توان به دو نوع تقسیم کرد: یکی مشروعیت ناظر بر قرارداد نمایندگی میان شهروندان و حکومت و دیگری مشروعیت قرارداد اجتماعی بین شهروندان که دولت یا کشور را شکل می‌دهد، و ناظر بر اجتماع سیاسی شهروندان است؛ و از این رهگذر می‌توان موضوع را تفکیک کرد و این نوع یکنواختی را در خصوص مشروع دانستن تمام حکومت‌ها تنها به‌علت حاکمیت آن از بین برد. مشروعیت مداخله‌نشدنی از منظر دستگاه کانتی تنها مشروط به ارضای هر دوی این مشروعیت‌هاست.

از منظر اندیشه دولت‌سالار، اختیار فرد به حاکمیت و اختیار دولت تسری پیدا کرده، و بدون نیاز به استدلالی دیگر آن را موجه می‌کند. دولت از این دیدگاه، شخصی حقوقی است که می‌توان آن را مستقل از افراد آن در نظر گرفت، با آن تعامل کرد و به رسمیت و مشروعیت شناخت. خود واقع‌گرایی (رتالیسم) نیز به دو نوع توصیفی^۳ و هنجاری^۱ تقسیم می‌شود:

1. Statism
2. Self-sufficiency
3. Descriptive

«رنالیسم [توصیفی] به دنبال این است که بیان توصیفی از رفتار بین‌المللی دولت‌ها به دست دهد.... [اما] رنالیسم هنجاری نظرگاهی است که می‌خواهد براساس منافع ملی رفتار بین‌المللی دولت را توجیه کند و برای آن مبنای مشروعیت بسازد» (تسون، ۱۳۹۴: ۱۰۶). این واقع‌گرایی هنجاری نیز خود مبتنی بر دو نوع استدلال است: استدلال هابزی که از وضع طبیعی و آنارشیک آغاز می‌کند، و هر گونه دولت و نظم را در عالم واقع‌گرایی نتیجه فرار از آن هرج و مرج در نظر می‌گیرد؛ و استدلال دیگری که به لیبرالیسم (از نوع گروسیوسی آن) نزدیک‌تر پنداشته شود.

۵. نتیجه

آنچه هابز از حقوق طبیعی در سر دارد، در وعاء ذهن باقی مانده است و در واقع به همان وضع طبیعی تعلق دارد، زیرا وضع طبیعی در واقعیت وجود ندارد و هابز با «آزمایشی ذهنی» به تجزیه جامعه دست زده است. به واسطه تسلط روح انقلاب کپرنیکی بر تمام اندیشمندان دوران روشنگری، حتی هابز و لاک نیز مبنا را بر من و نه طبیعت و خدا می‌گذارند و از همین روست که حقوق طبیعی نزد کانت نیز ابتدایی مستقل از تجربه و شرایط آدمی دارد و بی‌توجه به آنها اصیل است. تفاوت اساسی حقوق طبیعی هابز با گروسیوس همین است: گروسیوس نه به «حقوق طبیعی» نامشروط و تحدیدنشده، بلکه به «قوانین طبیعی» قائل است. در وضع طبیعی قیدی بر انسان نیست و تنها با عبور به وضع تمدنی است که قوانین طبیعی امکان بروز می‌یابند و به واسطه واگذاری تام اقتدار به نهاد دولت هیچ امر و حقی بر آحاد جامعه به دور از حدود اقتدار حاکم باقی نمی‌ماند. در مقابل، حقوق طبیعی مورد اشاره گروسیوس این سیر را طی نمی‌کنند؛ آنها نه تنها در موازات با وضع قوانین موضوعه و عرفی مورد محدودیت و انقباض واقع نمی‌شوند، بلکه خود سنگ بنای این نوع اخیر از قوانین هستند. برخلاف هابز که دو وضعیت طبیعی و تمدنی را بیشتر برای بشر قائل نیست، گروسیوس به وضع حقوقی نیز معنا می‌بخشد؛ وضعیتی که بشر از وضع طبیعی به آن گذار می‌کند، وضع «اجتماع سیاسی» در مقابل «اجتماع در وضع طبیعی»، وضع «حقوق عمومی» در برابر «حقوق خصوصی» و وضعیت «متکی بر حکومت قانون» در مقابل «حکومت یک حاکم قاهر هابزی یا لویاتان».

نگاه هر فیلسوف به وضعیت اجتماع انسانی و به تبع آن سیاست حاکم بر آن، در همبستگی معناداری با نظر او در مورد وضعیت‌های ممکن در حوزه بین‌ملتها و به طریق اولی بین

1. Normative

۱. از جمله منافع موازی، متعارض، مشترک و اختلاف‌زا که «به‌طور کلی برای شناخت آن ضروری است، هدف‌ها و اولویت‌های اهداف سیاست خارجی شناخته شوند و در مرحله بعد با ارزیابی قدرت ملی و ابزارهایی که باری تأمین منافع و تحقق هدف‌ها استفاده می‌شوند، می‌توان به اندیشه و تحلیل عمقی منافع ملی پرداخت» (قوام، ۱۳۹۱: ۱۴۴).

دولت‌هاست. از این رو هابز همان‌طور که برای جامعه افراد وضعیت‌های دوگانه طبیعی و تمدنی را قائل است، فضای بین‌الملل را نیز تنها در یکی از این دو صورت، تصورشدنی می‌داند: فضای بین‌الملل فضایی اقتدارگریز و فاقد قدرت مرکزی است، بنابراین حکایت از «وضع طبیعی» دارد، ولو آنکه در درون هریک از این جوامع حاکمی مقتدر زمام امور را در دست داشته باشد و حول او نظامی پایدار و وضعیتی تمدنی برقرار باشد. این وضع همان‌طور که صورت داخلی آن به تفصیل در *لویاتان* آمده، وضع «جنگ بالقوه همه علیه هم» است. توافق‌های آن ناپایدار و تنها بر مبنای منافع لحظه‌ای طرفین است. در نتیجه دولت و سیاستمداری که به این نگاه قائل است، هر چند در حوزه نفوذ داخل خود وضعیت را تمدنی و حتی مبتنی بر توافقی دموکراتیک بباید، به مجرد خروج از آن حوزه و کنش در فضای بین‌المللی مبتنی بر اقتدارگریزی رفتار خواهد کرد، و از هر قید بلندمدتی که او را در کوتاه‌مدت ملزم به پرداخت هزینه کند، روی‌گردانی خواهد کرد. به عبارتی دیگر، هابز همان‌طور که حقوق را در وضع طبیعی بلاموضوع می‌داند، صحنه بین‌المللی را هم که به واسطه اقتدارگریزی و برقراری وضع طبیعی در آن، ناگزیر به دور از هر گونه حقوق و وضع حقوقی تعریف می‌کند. در مقابل، از آنجا که گروسیوس به وضعیتی حقوقی و نظامی مبتنی بر حقوق (و نه اقتدار شخص حاکم) قائل است، نظام بین‌الملل را نیز بر همین شیوه مبتنی بر «حقوق ملل» استوار می‌سازد؛ و هر دو جامعه انسانی یک کشور و جامعه بین‌الملل را دارای نوعی همگنی و یکپارچگی معرفی می‌کند؛ به طوری که هر دو می‌بایست به واسطه نگاه بلندمدت بشر و نیز گذار او از وضع طبیعی، در وضع حقوقی و واجد عدالت توزیعی قرار داشته باشند. کانت نیز که خود را در قید حقیقت هر چند بیگانه با واقعیت و امور ممکن جهان باشد نگاه می‌دارد، به همان شیوه که ذکر شد، وضعیت حقوقی را تحت زعامت حکومتی دموکراتیک و جهانی با نگاه خود منسجم می‌داند، و در غیر آن می‌توان حدس زد که تفاوتی بین هر گونه کشمکش میان دولت‌ها بر سر منافع و درگیری‌های اشخاص در جامعه بی‌دولت و وضع غیرحقوقی قائل نمی‌شود.

خلاصه کلام اینکه هابز انسان را نخست به دور از هر گونه قید و در نتیجه واجد حقوق طبیعی می‌داند، در نتیجه حقوقی که برای دولت‌ها در صحنه اقتدارگریز جهانی انگاشته است، از همین جنس است. گروسیوس به بروز سازوکار حقوقی-قانونی قائل است؛ چه برای انسان در جامعه و چه برای دولت در جامعه جهانی. این همه در حالی است که از منظر کانت جامعه مطلوب دولت‌ها زیر حکومت عادلانه جهانی برگرفته از روابط دموکراتیک و به دور از روابط استعماری و سلب حقوق ملت‌هاست که البته این روایت به همان نسبت که ساده‌تر و مجمل‌تر است، از واقعیت فاصله بیشتری دارد. آنچه گفتیم، نشان‌دهنده سایه نظر هر اندیشمند در مورد

حقوق طبیعی، بر نگرش او در خصوص حقوق بین‌الملل بود که خود حاکی از همبستگی نظری هر کدام و اختلاف نظر ایشان با یکدیگر در حوزه حقوق بین‌الملل بود که خود نتیجه‌ای است از اختلاف عقیده ایشان در مورد حقوق طبیعی.

بیانیه نبود تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌کنند که تعارض منافع وجود ندارد و تمام مسائل اخلاق در پژوهش را شامل پرهیز از دزدی ادبی، انتشار و یا ارسال بیش از یک بار مقاله، تکرار پژوهش دیگران، داده‌سازی یا جعل داده‌ها، منبع‌سازی و جعل منابع، رضایت ناآگاهانه سوژه یا پژوهش‌شونده، سوءرفتار و غیره، به‌طور کامل رعایت کرده‌اند.

منابع و مأخذ

الف (فارسی)

۱. ارسطو. (۱۳۹۰) سیاست، ترجمه حمید عنایت. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. تسون، فرناندو. (۱۳۹۴) فلسفه حقوق بین‌الملل، ترجمه محسن مجبی. تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی، چ ۳.
۳. ظریف، محمدجواد؛ سید محمدکاظم سجادیپور. (۱۳۹۳) دیپلماسی چندجانبه. تهران: مرکز آموزش و پژوهش‌های بین‌المللی.
۴. ظریف، محمدجواد و دیگران. (۱۳۹۶) دوران گذار روابط بین‌الملل در جهان پساغربی. تهران: مرکز مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
۵. قوام، سید عبدالعلی. (۱۳۹۱) اصول سیاست خارجی و سیاست بین‌الملل. تهران: سمت.
۶. قوام، سید عبدالعلی. (۱۳۹۲) روابط بین‌الملل نظریه‌ها و رویکردها. تهران: سمت.
۷. کاسیرر، ارنست. (۱۹۳۲) فلسفه روشنگری، ترجمه یدالله موفن. تهران: نیلوفر.
۸. کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۸) درس‌های فلسفه اخلاق، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی. تهران: نقش‌ونگار.
۹. کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۹) نقد عقل عملی، ترجمه انشالله رحمتی. تهران: نور ثقلین.
۱۰. گروسوس، هوگو. (۱۳۹۰) دریای آزاد، ترجمه حسین پیران. تهران: شهر دانش.
۱۱. گروسوس، هوگو. (۱۳۹۵) حقوق جنگ و صلح، ترجمه حسین پیران. تهران: شهر دانش.
۱۲. لینکلتر، اندرو. (۱۳۸۵) صلح لیبرالی، ترجمه علیرضا طیب. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه.
۱۳. ماکیاولی، نیکولاس. (۱۳۹۳) شهریار، ترجمه داریوش آشوری. تهران: آگاه، چ ۴.
۱۴. نقیب‌زاده، احمد. (۱۳۸۵) تاریخ دیپلماسی و روابط بین‌الملل. تهران: قومس.
۱۵. هابز، توماس. (۱۳۹۱) لویاتان، ترجمه حسین بشیریه. تهران: نی، چ ۷.

ب) انگلیسی

16. Doyle, Michael W. (1983) "Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs, Part 2," *Philosophy & Public Affairs* 12, 4: 323-53. Available at: <http://www.jstor.org/stable/2265377> (Accessed 7 May 2019).

17. Kant, Immanuel. (1902) *Kant's Published Writings (Gesammelte Schriften)*, Wilhelm Dilthey, ed. Berlin: Königlich-Preußische Akademie der Wissenschaften, Vols. 1-9.
18. Lloyd, Dennis. (1965) *Introduction to Jurisprudence: with Selected Texts*. London: Stevens and Sons.
19. Thucydides. (1845) *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury (History of the Peloponnesian War)*, trans. Thomas Hobbes, (ed. William Molesworth). London: Bohn, Vol. 9.





Research Paper

Linkages between Natural and International Law, with an Emphasis on Grotius Viewpoint

Kazem Sajjadpour^{1*}, Sasan Karimi²

¹ Professor, School of International Relations, Ministry of Foreign Affairs, Iran

² Post-doctoral Fellow, Faculty of World Studies, University of Tehran, Iran

Received: 14 October 2019, Accepted: 20 June 2022

© University of Tehran

Abstract

The fundamental question in the two Roman and Greek traditions of the philosophy of law is whether law is based on practice or idea. In the present study, we look at this question from the points of view of the following three thinkers: Thomas Hobbes who is considered to be a realist in the political science literature, Immanuel Kant who is known as an idealist, and Hugo Grotius who is regarded to be a rational and moderate philosopher. These three well-known scholars had a place in the Age of Enlightenment, which was preceded by the Scientific Revolution, and has been extolled as the foundation of modern Western political thought and ideals such as free speech, liberty and advancement.

“Natural rights” is a concept in the philosophy of law, which initially was the subject of resistance and enmity of the two groups of clerks and administrative officials. Natural rights are given to all humans; and they are presumed to be inalienable rights, which cannot be controlled and taken away by church and/or state. They are universal and enjoyed by all human beings regardless of their dissimilarities. Accordingly, all the theological and non-theological systems of law need to be defined with no abuse of natural rights. In the dominant viewpoints in the Age of Enlightenment, it is assumed that if natural rights are unchallengeable and seemingly definite, they initially lead to a natural state of interstate relations in the international system, in which the entities are equal and not subjected to control by an overruling authority. This means that universal and unrestrained law exist for all the parties involved.

The main differences between Hobbes, Grotius and Kant concerning the link between natural rights and international law pertains to the shadow of the former over the latter. According to Hobbes, the international system is best described as the “state of nature” where life is “nasty, brutish, and

* Corresponding Author Email: sajjadpour@sir.ac.ir

short". The rights of states are similar to natural rights of human beings, which are unconditional or not subjected to anyone's approval. Hobbes believes that the international society is not a civilized or lawful one. From Grotius's standpoint, the international system is based on a long-term view of human rights. Because of the consideration of the future, some parts of the recognized rights are sacrificed in order to guarantee security and other common interests in the long-term. This is very similar to what Hobbes describes as the "civilized state". The difference is that instead of defining a civilized system as the type which is based on the authority of one entity (e.g., a dominant and controlling power), Grotius describes it as a system characterized by dynamism. In contrast to Hobbes who calls the inter-state relations "natural", Grotius suggests that a civilized system is the one based on substantive law. It is a system, which is not based on authority and an assured guarantee; and in fact, it is based on the long-term interest of the players (i.e., governments). Thus, the Grotius system is a legal system, particularly under the umbrella of natural rights.

Kant, as an idealist philosopher, originally presents the international system with an ultimate solution (i.e., a global government with military power and viable guarantee for its decisions). Subsequently, he makes a compromise by suggesting a more concrete and realistic plan which is closer to what Grotius had introduced. The difference is that Kant offers some regulations for the international system; and his views which are strongly influenced by natural rights are closer to the current human rights debates. In the movement from realism to idealism, the international system becomes more legal, civilized, sensitive and loyal to natural rights. Grotius offers a more moderated and systematic solution in this spectrum.

The authors concluded that the natural state of individuals lead to the civilized state, and in a similar manner, the natural state for the entities (e.g., states) in the international environment culminates in a legal state because of interests and requirements. By analyzing the writings and arguments of Grotius, Kant and Hobbes, the main differences and similarities in their points of view on the nature of the international law and relations are explained. Grotius' solution is found to be the middle ground and realistic one, which is applicable to the contemporary international system.

Keywords: Natural Rights, International Law, Natural State, Civilized State, Legal State

Declaration of conflicting interests

The authors declared no potential conflicts of interest with respect to the research, authorship, and/or publication of this article.

Funding

The authors received no financial support for the research, authorship, and/or publication of this article.

ORCID iDs: <https://orcid.org/0000-0002-5011-7245>

References

- Aristotle. (2011) *Siāsat (Politics)*, trans. Hamid Enayat. Tehran: Elmi Farhangi. [in Persian]
- Cassirer, Ernst. (2010) *Falsafeh-ye roshangāri (The Philosophy of the Enlightenment)*, trans. Yadollah Moghen. Tehran: Niloofar, 3rd ed. [in Persian]
- Doyle, Michael W. (1983) "Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs, Part 2," *Philosophy & Public Affairs* 12, 4: 323-53. Available at: <http://www.jstor.org/stable/2265377> (Accessed 7 May 2019).
- Ghavam, Seyyed Abdol-Ali. (2012) *Osol-e siyāsāt-e khārejī va siyāsāt bein'ol mellal (Principles of Foreign Policy and International Politics)*. Tehran: Samt, 18th ed. [in Persian]
- Ghavam, Seyyed Abdol-Ali. (2013) *Ravābet-e bein'ol mellal: Nazariyeh'hā va roykard'hā (International Relations: Theories and Approaches)*. Tehran: Samt, 7th ed. [in Persian]
- Grotius, Hugo. (2011) *Daryā-ye āzād (The Free Sea)*, trans. Hossein Piran. Tehran: Shahr-e Dānesh. [in Persian]
- Grotius, Hugo. (2016) *Hoghogh-e jang va solh (The Law of War and Peace)*, trans. Hossein Piran. Tehran: Shahr-e Dānesh. [in Persian]
- Hobbes, Thomas. (2012) *Leviathan*, trans. Hossein Bashiriyeh. Tehran: Ney, 7th ed. [in Persian]
- Kant, Immanuel. (1902) *Kant's Published Writings (Gesammelte Schriften)*, Wilhelm Dilthey, ed. Berlin: Königlich-Preußische Akademie der Wissenschaften, Vols. 1-9.
- Kant, Immanuel. (2009) *Dars'hā-ye falsafeh-ye akhlāgh (Eine Vorlesung Uber Ethik)*, trans. Manouchehr Sanei Datehbidi. Tehran: Naghsho Negar. [in Persian]
- Kant, Immanuel. (2010) *Naghd-e aghl-e amali (Critique of Practical Reason)*, trans. Inshallah Rahmati. Tehran: Sofia, 3rd ed. [in Persian]
- Linklater, Andrew. (2008) *Solhe liberāli (The Liberal Peace)*, trans. Alireza Teyyeb. Tehran: MFA. [in Persian]
- Lloyd, Dennis. (1965) *Introduction to Jurisprudence: with Selected Texts*. London: Stevens and Sons.
- Machiavelli, Nicolas. (2014) *Shahriyār (The Prince)*, trans. Daryoush Ashouri. Tehran: Agah, 4th ed. [in Persian]
- Naghieb Zadeh, Ahmad. (2006) *Tārikh-e diplomāci va ravābet-e bein'ol mellal (A History of Diplomacy and International Relations)*. Tehran: Ghomes. [in Persian]
- Teson, Fernando. (2015) *Falsafeh-ye hoghogh-e bein'ol mellal (Philosophy of International Law)*, trans. Mohsen Mohebbi. Tehran: Moasese-ye motāleāt va pajohesh-hā-ye hoghoghi, 3rd ed. [in Persian]
- Thucydides. (1845) *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury (History of the Peloponnesian War)*, trans. Thomas Hobbes (William Molesworth, ed). London: Bohn, Vol. 9.

- Zarif, Javad, et al. (2017) *Dorān-e gozār-e ravābet-e bein'ol mellal dar jahān-e pasā'gharbi (Transition in International Relations of Post-Western World)*. Tehran: IPIA, MFA. [in Persian]
- Zarif, Javad; and Seyyed Kazem Sajjadpour. (2014) *Diplomāci-ye chand-jānebeh (Multilateral Diplomacy)*. Tehran: MFA, 2nd ed. [in Persian]



This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC-BY) license.

