
اخلاق، سیاست خارجی و روابط بین‌الملل: چند پرسش تأمل‌برانگیز

عباس ملکی*

دیباچه

در چهارچوب روابط بین‌الملل کسانی که امر سیاست خارجی را راهبری می‌نمایند، نقش تعیین‌کننده‌ای دارند. این افراد دارای دو مسئولیت هستند: تصمیم‌گیری در دیپلماسی و داوری در امور اخلاقی. در حال حاضر هرگونه وضعیت جهانی را تعریف کنیم، واقعیت، آن است که اخلاق، نقش فزاینده‌ای در مناسبات جهانی پیدا کرده است. این به دلیل آن است که برای بشر در مسیر پیشرفت، موضوع‌های انسانی اهمیت بیشتری یافته است، زیرا با تمام فرازونشیب‌ها، انسانیت به سوی کمال می‌رود. از سوی دیگر مطالعه روابط بین‌الملل در گذشته تنها در چهارچوب علم روابط بین‌الملل مطرح

* دکتر عباس ملکی، دانشیار دانشگاه صنعتی شریف است.

پذیرش: ۱۳۸۹/۲/۲

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۸/۱

فصلنامه مطالعات بین‌المللی (ISJ)، سال هفتم، شماره ۲، پاییز ۱۳۸۹، صص ۱۳۶-۱۱۱.

بود، درحالی‌که اکنون این مطالعه می‌تواند چندوجهی و یا چندمنظوره باشد و استفاده از علوم انسانی دیگر مانند روانشناسی، تاریخ و جامعه‌شناسی، ما را به زوایای نقش اخلاق در روابط بین‌الملل هدایت می‌کند.^(۱) دیگر آنکه تردید جدی وجود دارد که ما همچون گذشته، واحد مطالعه روابط بین‌الملل را کشور و یا ملت - کشور گرفته و این واحد را ثابت و لایتغیر فرض کنیم. درحالی‌که نقش بازیگران غیردولتی اعم از سازمان‌ها و یا بازیگران فردی به صورت گسترده‌ای افزایش یافته است، اخلاق اجتماعی و فردی به صورت مشهودی در این زمینه مورد توجه قرار می‌گیرد. با توجه به اینکه بحث تصمیم‌گیری در سیاست خارجی، خود بحثی وسیع و دارای ابعاد مختلف است، در این مقاله به مسئولیت دوم تصمیم‌گیران در سیاست خارجی، یعنی داوری می‌پردازیم.

پیش از هر چیز لازم است، تعریفی از اخلاق ارائه دهیم. غزالی در تعریف اخلاق می‌نویسد: «حالتی است راسخ و مؤثر در درون انسان که در سایه آن (بدون اندیشه و تأمل) افعال و رفتاری از بشر صادر می‌شود.»^(۲)

تفاوتی بین اخلاق و اخلاقیات وجود دارد. واژه مورال^۱ در برابر اتیکز^۲ است که اولی اخلاقی ترجمه می‌شود و دومی اخلاقیات. چراکه بین این دو تمایز وجود دارد. اتیکال، ناظر بر مفهوم نظری اخلاق است و مورال ناظر بر اخلاق در عرضه کاربست و واقعیت.^(۳)

۱. داوری

برای یک تصمیم‌گیر در سیاست خارجی مفهوم اخلاق و پیامدهای اخلاقی هر اقدامی مهم است. در این ارتباط ساده‌ترین رفتاری که از یک سیاستمدار سرمی‌زند، داوری است. داوری درباره‌ی دیگر سیاستمداران، مردم، فردی از اشخاصی که می‌شناسد یا نمی‌شناسد و بالاخره داوری درباره‌ی سخن‌ها و عقاید.

1. Moral
 2. Ethics

سیاستمدار بر اساس آگاهی خویش بدون اینکه با دیگری رابطه داشته باشد، یا نوع رابطه‌اش مطرح باشد، داوری می‌کند. این تصویری است که از داوری یک سیاستمدار وجود دارد و البته بهترین نوع بیان آن یعنی داوری متکی بر آگاهی است. چراکه داوری متکی بر منافع در اصول سیاست‌پیشگی مطرح می‌شود،^(۴) حال این منافع چه فردی باشند و چه گروهی، در نتیجه داوری متکی بر آگاهی، نظر و فلسفه قابل قبول‌تری خواهند داشت.

در گستره اخلاق، داوری سیاستمدار دستخوش تغییر فلسفی، کنشی و واکنشی قرار می‌گیرد. در این حالت، واژه اخلاق سیاسی معنا پیدا می‌کند. در عمق این فلسفه، آدمیت فی‌نفسه فراتر از مناسبات سیاسی صاحب ارزش می‌شود و در آن، دیگری یا دیگران یک حق اصیل دارند و آن این است که انسان، نامیده می‌شوند. سیاستمدار اخلاقی، از انسان محافظت می‌کند. پس داوری، مواضع، تحلیل و رفتار وی تحت تأثیر این وضع قرار می‌گیرد که با یک انسان مواجه است. آن‌گاه ادب شایسته رفتار با انسان را پیدا می‌کند. نتیجه آنکه دروغ نمی‌پروراند، اتهام نمی‌بندد و لگدمال نمی‌کند، بلکه حتی به آگاهی‌های خود نیز تکیه نمی‌کند. یک حکیم شرقی می‌گوید: درباره کسی داوری مکن، مگر آنکه چند ماه با کفش‌هایش راه رفته باشی! حال داوری با شماس است.^(۵) هرگونه اقدام سیاسی به داوری اخلاقی مربوط است. معیارها در این زمینه عبارتند از: نتیجه، ابزار و پیامدهای آن.^(۶) اکثر رهبران سیاسی کمتر زمان و انرژی برای درک بخش‌هایی از خودآگاهی اخلاقی در تصمیمات خود می‌پردازند. آنها بیشتر بر یک دسته از ارزش‌های درونی کمتر تعریف‌شده که موضوع هزینه - فایده را به صورت نسبی تأمین می‌کند، تکیه می‌کنند. تقریباً هر رهبر سیاسی با لزوم حفظ تعادل در اهداف سیاسی مشخص در برابر احتمال تلف شدن حیات انسانی مواجه است.^(۷)

۲. اخلاق، علم و سیاست

علم و اخلاق همیشه نزد بشر منزلت ویژه‌ای داشته است. غالباً چنین انگاشته می‌شود

که نقش آفرینان حوزه علم، یعنی دانشمندان، همواره در محدوده کار خود فقط به آنچه هست نظر دارند و نسبت به آنچه باید باشد دغدغه‌ای ندارند. این دیدگاه قهراً به تز بی‌طرفی علم نسبت به ارزش‌ها می‌انجامد. برخی دیگر، معتقدند مسائل ارزشی، به‌ویژه مسائل اخلاقی با پژوهش علمی گره خورده است. نمی‌توان پژوهش علمی را بدون مواجهه با مسائل ارزشی و اخلاقی به انجام رساند.^(۸) برای فهم ارتباط بین سیاست و اخلاق، ناگزیر باید از زیرمجموعه‌های اخلاق یعنی فرهنگ و ارزش‌ها سخن بگوییم. چهار گرایش در مورد ماهیت ارزش وجود دارد:

۱. ذهن‌گرایی:^۱ به عقیده پیروان مکتب ذهن‌گرایی، ارزش‌ها ذهنی هستند به این معنی که خیرها و شرها و زشتی‌ها و زیبایی‌ها مستقل از اشیا وجود، هستی مستقل ندارند. این ذهن انسان است که آنها را خلق می‌کند؛ یعنی بدون وجود انسان ارزش‌ها معنی و وجود نخواهد داشت.

۲. عینی‌گرایی:^۲ به عقیده عینی‌گرایان، ارزش‌ها ساخته ذهن انسان نیستند بلکه وابسته به خصوصیات هستند که در اشیا یا اعمال وجود دارد و این ویژگی‌ها هستی واقعی و خارجی دارند و به همین دلیل، ارزش‌ها نیز ماهیتاً مستقل از ذهن آدمی‌اند.

۳. رابطه‌گرایی یا نسبیت:^۳ این تئوری، تلفیقی از دو تئوری عینی‌گرایی و ذهن‌گرایی است. بر مبنای تئوری رابطه‌ای یا نسبیت، اشیا خارجی و انسان در ارتباط با یکدیگر ارزش می‌آفرینند. بدین معنی که وقتی کسی با واقعیتی روبه‌رو شده است آن را زیبا یا زشت می‌داند و همچنین آن را خیر یا شر به‌شمار می‌آورد. به عقیده طرف‌داران این مکتب، اجماعی که در مورد ارزش یک امر وجود دارد مربوط به ساحت عینی، واقعی و خارجی آن است و اختلاف‌نظرهایی که در زمینه آن وجود دارد، به جنبه ذهنی آن مربوط می‌شود.

-
1. Subjectivism
 2. Objectivism
 3. Relativism

۴. عمل‌گرایی: ^۱ پراگماتیسم، معیار معروف خود که عبارت است از اینکه حقیقت آن است که در عمل، مفید باشد را در مورد ارزش‌ها نیز صادق می‌داند. به عقیده فلاسفه این مکتب، به جای بحث از ذهنی بودن یا عینی بودن ارزش‌ها و یا رابطه‌ای بودن آنها، باید از «ارزش داشتن» و «باارزش بودن» امور سخن گفت. به نظر آنها امری ارزشمند است که در زندگی عملی انسان‌ها مفید باشد و آدمی را در حل مسائل و مشکلات زندگی در حوزه‌های مختلف، یاری کند.

تمام این تقسیم‌بندی‌هایی که در مورد ماهیت ارزش‌ها انجام دادیم، اولاً در حوزه معرفت‌شناسی جای می‌گیرند و ثانیاً این تقسیم‌بندی‌ها در راستای شناخت هرچه بیشتر ماهیت ارزش‌ها صورت گرفته است و ثالثاً اینکه در مورد ارتباط میان ارزش و اخلاق با سیاست بر مبنای این قبیل تفکیک و تقسیم‌بندی‌ها، راحت‌تر، دقیق‌تر و روشن‌تر می‌توان به داوری نشست؛ زیرا در حوزه عملی و در ارتباط با سیاست، اینکه ماهیت ارزش‌ها را از چه جنسی بدانیم و دیدگاه ما نسبت به آن ارزش‌ها چگونه باشد به یقین بر روی عملکرد و اندیشه سیاسی ما تأثیر مستقیم خواهد گذاشت. این تأثیرگذاری مستقیم می‌تواند دلایل مختلفی داشته باشد، اما شاید بتوان مهم‌ترین علت این قرابت و تأثیرگذاری مستقیم میان ارزش‌ها و اندیشه و عملکرد سیاسی را ناشی از این مطلب دانست که همگی متفقاً، اخلاق و سیاست را در زمره حکمت عملی تقسیم‌بندی کرده‌اند. حکما بر این باورند که فلسفه به دو شاخه نظری و عملی تقسیم می‌شود. فلسفه نظری خود مضمون فلسفه اولی یا متافیزیک است که موضوع آن وجود و هستی‌عریان می‌باشد یعنی وجود منهای تمام قیده‌های زمانی، مکانی، فیزیکی، کمی یا کیفی و... در این بخش از فلسفه، موجودات از این نظر که موجودند مورد بررسی و مطالعه قرار می‌گیرند و نه از این نظر که دارای زمان، مکان و یا کمیت و... هستند. بخش دیگر فلسفه نظری، فلسفه وسطی نام دارد که به ریاضیات، اختصاص می‌یابد و درنهایت، بخش سوم فلسفه نظری، فلسفه سفلی است که شامل طبیعیات است. فلسفه وسطی و

سفلی، موجودات را از نظر کیفیت و کمیت مورد مطالعه قرار می‌دادند و در مجموع هدف از فلسفه نظری، «شناخت» است. اما در فلسفه عملی هدف، تنها شناخت نیست بلکه مراد از این فلسفه به کار بستن قواعد و اوامری است که فرد را در تدبیر امور زندگی، مدد رساند و خواهان تحقق سعادت در زندگی او باشد.

فلسفه عملی خود به سه قسم: اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدنی تقسیم می‌شود. ویژگی مشترک میان این سه قسم، هنجاری بودن آنهاست. به عبارت دیگر، اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدنی، مشتمل بر گزاره‌هایی هستند که امر و نهی‌هایی را برای آدمیان ترسیم می‌کند که مراعات آنان منجر به سعادت می‌شود. همان‌طور که مشهود است، هم اخلاق و هم سیاست مدنی جزئی از فلسفه و حکمت عملی محسوب می‌شوند و هر گونه قبض و بسط و تحولی که در یکی ایجاد شود، هم‌سنخ آن تحولات و قبض و بسط‌ها را می‌توانیم در دیگری مشاهده کنیم، از این روست که گفته می‌شود سیاست و اخلاق، رابطه ملازمی با یکدیگر دارند. از زاویه‌ای دیگر نیز می‌توانیم به رابطه اخلاق و سیاست نگاه کنیم و آن اینکه در سیاست به‌ویژه در حوزه اندیشه سیاسی، نخستین قدمی که اندیشمند سیاسی برمی‌دارد و یا کنشی که یک سیاستمدار در عرصه عمل انجام می‌دهد، این اندیشه و کنش وابسته به این مسئله هستند که اندیشمند سیاسی و یک سیاستمدار چه رویکردی نسبت به انسان داشته باشد. اینکه انسان را موجودی عقلانی یا جمع‌گرا و... بدانیم، قطعاً این تصورات و شناخت‌ها روی اندیشه و عمل ما، تأثیر می‌گذارند.

در مورد ذات و طبیعت انسان نیز وضعیت، به همین شکل است. خوش‌بین بودن و یا بدبین بودن نسبت به ذات و طبیعت انسان، اساساً دو نوع اندیشه و عمل سیاسی صد درصد متفاوت را به تصویر می‌کشد. به عنوان مثال، توماس هابز و جان لاک - دو تن از اندیشمندان انگلیسی - را می‌توان در این مورد مثال زد. هابز معتقد به بد ذاتی و بد سرشتی نهاد آدمی بود و این رویکرد خودش را در جمله معروف «انسان گرگ انسان است»، به خوبی نشان می‌دهد. هابز با توجه به این رویکردی که نسبت به طبیعت

آدمی دارد، زمانی که می‌خواهد اندیشه سیاسی خود را تهیه و تدوین کند، نظام سیاسی‌ای را پی‌ریزی می‌کند که آن نظام بتواند این انسان‌های شرور را اداره کند. در مقابل هابز، جان لاک قرار دارد که نگاهی خوش‌بینانه به انسان دارد. او در این نگاه، انسان را موجودی عقلانی فرض می‌کند که در تعامل با دیگران سعی در تأمین زندگی مطلوب دارد. به همین دلیل است که انسان‌ها حکومت را تشکیل دادند و به آن اختیاراتی را تفویض می‌کنند و در قبال این تفویض اختیارات از او مسئولیت‌هایی را در راستای حفظ نظم و امنیت، مطالبه می‌کنند.

دو نمونه ذکر شده، دارای مصادیق بسیاری در طول تاریخ اندیشه‌های سیاسی چه در غرب و چه در شرق هستند. اخلاق، ارتباط وثیقی با سیاست دارد و هر رویکردی نسبت به اخلاق و یا بایدها و نبایدهای آن، اگر اعتقاد به رعایت کردن یا رعایت نکردن آنها داشته باشیم، روی اندیشه و عمل سیاسی ما تأثیر مستقیم دارد. پس می‌توان گفت که بین اخلاق و سیاست، رابطه‌ای انکارنشده وجود دارد، زیرا هر دو این مقولات جزء حکمت عملی هستند و تنها رهیافتی که می‌تواند این ارتباط را به خوبی به تصویر بکشد، رهیافت هنجاری است. در رهیافت هنجاری که بیشتر در حوزه علوم سیاسی کاربرد دارد، عالم سیاسی سعی دارد تا اندیشه و عملکرد سیاسی را از زاویه بایدها و نبایدها و آنچه اساساً باید وجود داشته باشد و یا ساخته شود، مورد مطالعه و بررسی قرار دهد.

۳. اخلاق و مقاطع سه‌گانه

در این مقاله بار دیگر به سیاست خارجی و صحنه عمل آن یعنی روابط بین‌الملل بازمی‌گردیم. موضوع اساسی، آن است که زمانی که یک تصمیم‌گیر در سیاست خارجی در حال تصمیم‌گیری و یا داوری است، تا چه اندازه دغدغه‌های اخلاقی در ذهن او فعال است و تا چه اندازه در تصمیم او مؤثر است. به نظر می‌رسد که سه بخش در این بحث قابل تفکیک است.

الف - اخلاق به‌منابۀ ارزش‌های فردی

رابطه اخلاق و سیاست از مقولات بسیار دیرینه‌ای است که همواره ذهن اندیشمندان را به خود مشغول کرده است. اهمیت این دو مقوله بیش از هر چیز به این امر بازمی‌گردد که هم اخلاق و هم سیاست با حیات فردی و جمعی انسان‌ها در ارتباطند و هیچ انسانی تحت هیچ شرایطی گریز و گزیری از این دو مقوله ندارد. هزم و احتیاط و مصلحت، کارهایی اخلاقی هستند. حکما، فلسفه را به حوزه‌های مختلف تقسیم کرده‌اند که بخشی از این تقسیم‌بندی اختصاص به ارزش‌شناسی^۱ دارد. ارزش‌شناسی، معرفتی است که موضوع آن، ارزش‌هاست. ارزش شامل کلیه باورها و ترجیحات یک فرد و یا گروهی از افراد است. بعضی از فلاسفه کارکرد اصلی فلسفه را در عصر مدرن، تبیین ارزش‌ها و هدف‌های بنیادین برای حیات بشر می‌دانند. ارزش‌های اخلاقی، در حیات فردی و جمعی بشر نقش بسزا و مهمی به‌عهده دارند. بنیادی بودن اخلاق در حیات بشر به‌گونه‌ای است که تأثیر آن را می‌توان در همه حوزه‌ها و به‌ویژه ساحت سیاست به‌صورت عینی مشاهده کرد. ارزش‌های اخلاقی و رعایت آنها در حیات سیاسی موجب تفاهم، تساهل، همیاری، احترام به حقوق دیگران و... و عدم عنایت به ارزش‌های اخلاقی سبب استثمار، رشد دیکتاتوری، از بین رفتن حقوق و آزادی‌های فردی و جمعی و... می‌شود. در بحث از ماهیت ارزش‌ها، این پرسش مطرح می‌شود که آیا ارزش‌ها درونی و ذهنی یا بیرونی و عینی هستند و یا اینکه ارزش‌ها محصول برخورد ذهن و عین هستند؟

اخلاق، بخشی از فرهنگ است. برای فرهنگ معانی بسیاری آمده است. همچنان‌که کلاک هولم در سال ۱۹۵۱ می‌گوید، فرهنگ شامل راه‌های روشمند تفکر، احساس و عکس‌العمل است. فرهنگ از طریق نمادها به‌دست آمده و انتقال پیدا می‌کند. فرهنگ، از دستاوردهای مشخص گروه‌های انسانی شامل فراورده‌های تجسمی، تشکیل می‌شود. شاید توجه به محصول و فراورده، ناشی از هم‌ریشگی دو لغت کشاورزی و فرهنگ در

1. Axiology

زبان لاتین است. ارزش‌ها خود نشانه‌ای از افراد است، همچنان‌که می‌توانند نشانه‌ای از گروه‌ها باشند. ارزش، گرایشی است برای ترجیح دادن چیزی بر چیز دیگر. به علت آنکه ارزش‌ها در اوایل زندگی افراد شکل می‌گیرند، لزوماً نباید همه آنها منطقی باشند. حتی می‌تواند در یک فرد ارزش‌های متناقض وجود داشته باشد مانند میل به آزادی و در عین حال، برابری. بنابراین می‌توان گفت که فرهنگ ابتدا با فردیت، سروکار دارد و آن‌گاه با جمعی از افراد.

آن‌گاه که یک سیاستمدار و یا دیپلمات در حال فکر کردن به مسئله‌ای است، او در حال تصمیم‌گیری و یا داوریست. در این حال، متغیرهای متعددی بر ذهن او فشار می‌آورند که برخی از آنان عبارتند از:

■ **متغیرهای فردی:** این متغیرها به برداشت‌ها، تصورها و ویژگی‌های تصمیم‌گیران مربوط می‌شود. احتیاط در مقابل بی‌ملاحظگی، عصبانیت در مقابل دوراندیشی، عمل‌گرایی در مقابل آرمان‌گرایی، احساس برتری در مقابل احساس حقارت و... این‌گونه متغیرها بر سیاست خارجی و تصمیم‌گیری در آن تأثیر بسیاری دارد. زیرا این، یک انسان است که باید در یک لحظه بحرانی تصمیم بگیرد.

■ **متغیرهای نقش‌گرایانه:** این متغیرها معمولاً به‌عنوان شرح مشاغل یا قواعد رفتاری مورد انتظار از مقامات، تعریف می‌شود. منظور از مقامات، افرادی مانند رئیس‌جمهور، وزرا، مقامات اداری عالی‌رتبه، نمایندگان مجلس و نخبگان دیگری است که در سیاست خارجی دخالت دارند. صرف‌نظر از شخصیت روانی یک فرد، وقتی وی نقش خاصی را به‌عهده می‌گیرد، رفتار وی بر اساس انتظاراتی که مردم از آن نقش دارند، به‌طور قابل توجهی تغییر می‌یابد.

■ **متغیرهای دیوانسالارانه:** این متغیرها به ساختار و فرایندهای یک حکومت و تأثیر آنها بر سیاست خارجی مربوط می‌شوند. بوروکراسی در هرکشوری دارای یک روند پیچیده است. اکثر تصمیم‌گیری‌ها در سیاست خارجی، به‌نوعی منعکس‌کننده منافع متعارض ادارات مختلف دولتی، دستگاه‌های نظامی و دواير وابسته به آنهاست. رفتار

دولت امریکا در جریان خلیج خوک‌ها و مذاکرات شورای امنیت ملی امریکا نشان می‌دهد که هر کدام از مراکز دولتی مانند وزارت خارجه، سازمان مرکزی اطلاعات، وزارت دفاع و... آن طرحی را پیشنهاد می‌کردند که منافع مرکز و یا اداره خود را حداکثر می‌ساخت.^(۹)

■ **متغیرهای ملی:** منظور از متغیرهای ملی، متغیرهای زیست‌محیطی نظیر وسعت، موقعیت جغرافیایی، عوارض زمینی، آب‌وهوا و منابع طبیعی کشورهاست. برای مثال، یک کشور قاره‌ای که از مرزهای آسیب‌پذیر و موقعیتی استراتژیک برخوردار است، احتمالاً یک استراتژی تهاجمی در پیش گرفته و یا حمایت کشور قدرتمندتر و متحرک‌تری را به خود جلب خواهد کرد. منظور از متغیرهای ملی، همان عواملی است که بیشتر تحت عنوان عوامل به‌وجودآورنده قدرت ملی از آنها بحث کردیم. عامل اقتصاد در این میان از اهمیت بیشتری برخوردار است. مراحل مختلف توسعه اقتصادی اعم از داخلی و خارجی می‌تواند تبیین‌کننده درجه‌های متفاوت و مختلف استقلال سیاست خارجی باشد.^(۱۰)

■ **متغیرهای نظام‌گرایانه:** منظور، آن دسته از متغیرهایی است که نسبت به کشور مورد مطالعه، خارجی محسوب می‌شوند. به‌عنوان نمونه، ساختار و فرایندهای کل نظام بین‌الملل را می‌توان در این مقوله قرار داد. نظام نوین بین‌المللی، موازنه قوا، نظام تک‌قطبی یا چندقطبی، هرکدام به‌شکلی بر سیاست خارجی کشورها تأثیر خواهند داشت.^(۱۱) مثلاً سیاست خارجی ایران در سیستم دوقطبی بی‌تردید با سیاست خارجی این کشور در دوره پس از فروپاشی شوروی متفاوت خواهد بود. این متغیرها تصمیم‌گیری کشورهای کوچک را بیشتر تحت تأثیر قرار خواهد داد تا کشورهای قوی و بزرگ.

این متغیرها همگی دارای بار اخلاقی هستند و از ارزش‌های حاکم بر ذهن سیاستمدار ریشه گرفته‌اند.

ب - اخلاق به مثابه یک موضوع اجتماعی

جامعه، دارای شاخصه‌های متعددی است، اما از دیدگاه سیاسی سه مفهوم سرزمین، تابعیت و اخلاق، دارای اهمیت خاصی هستند. همچون بخش فردی، اینجا نیز ارزش‌ها و فرهنگ زیربنای هرگونه حرکت اجتماعی - سیاسی است. می‌توان فرهنگ در صحنه اجتماع را با توجه به ادبیات مدیریت و نظر گرت هافستد چنین تعریف کرد که «عبارتست از برنامه‌ریزی به هم پیوسته ذهن انسان‌ها که به وسیله آن، اعضای یک گروه انسانی را از دیگر گروه‌ها و دسته‌ها متمایز می‌سازد». فرهنگ، شامل نظامی از ارزش‌ها می‌شود که خود عناصر تشکیل دهنده فرهنگ هستند. اخلاق، در صحنه اجتماع موضوعی است که بسیاری از افراد آن جامعه بر آن اتفاق نظر دارند؛ بنابراین با آنکه موضوع اخلاق فردی در معرض تفاوت دیدگاه است، می‌توان با نوعی اغماض، اخلاق اجتماعی یک جامعه را مجموعه‌ای از دستورالعمل‌های متشکل و منسجم دانست. اخلاق، در نگاه نخست، همان چیزی است که وجدان فردی می‌گوید. اخلاق فردی راهی است برای شناخت اخلاق سیاسی در نهادها و سنت‌های جامعه که از مذهب و یا ارزش‌های گذشته جامعه نشئت می‌گیرد.^(۱۲)

آگاهی اخلاقی، خود بخشی جدانشدنی از سیاست‌گذاری عمومی است.^(۱۳) این امر در سیاست‌های داخلی کشورها، بیشتر مشخص است. سیاستمدار نمی‌تواند تنها به فکر هزینه - فایده باشد.

سیاست در گستره اخلاق، یعنی برپا نگه داشتن حکومت، آن‌گونه که در آن اکثریت، ابزار اقلیت نباشد. در اخلاق‌گرایی سیاسی، اکثریت، خود، اصل است تا آنجا که باز هم آدمیت، به قربانگاه نرود. امروزه به نظر می‌رسد مفهوم «من» می‌خواهم در برابر «ما» می‌خواهیم، رنگ باخته است. تمام مساعی و تلاش یک سیاستمدار اخلاقی این است که یک ما را بزرگ‌تر سازد؛ یعنی بر اساس آگاهی، همراهان هرچه بیشتری برای اندیشه‌ای که آن را آرمان خود می‌داند، فراهم کند و نه اینکه همراهان بیشتری را قربانی آگاهی خود کند. پس اگر در شناخت خود بخواهیم درباره وجود و بروز اخلاق

نزد یک سیاستمدار قضاوت کنیم، می‌توانیم این مسئله را بررسی کنیم که یک سیاستمدار از آگاهی خود دفاع می‌کند که متعلق به اقلیتی است که او بدان تعلق دارد، یا در راه آرمان‌هایی است که اکثریت بر روی آن اتفاق نظر دارند؟ شاید مفهوم اصول‌گرایی را بتوان در لابلای این گفتار تشخیص داد: درک فاصله بین آرمان‌خواهی و خودشیفتگی.^(۱۴)

ج - اخلاق به‌مثابه نُرَم‌های بین‌المللی

خوانندگان این مقاله با نظریات مطرح در روابط بین‌الملل آشنا هستند. برای ماکس وبر، سیاست شامل خشونت بود، اما ساختار روابط بین‌الملل که به نظر وبر دارای حق مشروع انحصاری در استفاده از زور بود، برخورد غیرقابل جبران بین ارزش‌ها و قدرت را محکوم می‌کرد. هر سیاستمدار در ابتدا مسئولیت پاسخ‌گویی به کشور خویش را داشت و به‌لحاظ اخلاقی نمی‌توانست به امور خارج از مرزهای کشورش بپردازد.

در دوران پس از جنگ جهانی دوم، نظریه‌پردازان سیاست بین‌الملل، مانند دیگر رشته‌های علوم اجتماعی در پی آن بودند که همچون علوم تجربی کشف کنند که روابط بین‌الملل چیست و کمتر به این موضوع پرداختند که روابط بین‌الملل چه باید باشد. بدین ترتیب، اخلاق به‌تدریج از این رشته تا سال‌ها بعد رخت برکشید. یعنی تحقیق بدون دخالت دادن ارزش‌ها تا سال‌ها همچنان پدیده مسلط بر این رشته بود. همان اختلافی که بین ماکس وبر و *الکساندر دوتوکویل* وجود داشت. گرچه مکتب وبر بسیار تلاش کرد تا ارزش‌ها را از پژوهش محض بیرون کند، اما به قول *ریمون آرون* تحلیل علمی در علوم سیاسی ناگزیر با ارزیابی اخلاقی - سیاسی هدایت و یا دنبال می‌شود. کمال مطلوب در روابط بین‌الملل بخشی از مطالعه در این علم است.^(۱۵)

رئالیست‌ها از یک‌سو می‌گفتند که در جهان هابزی جایی برای اخلاق وجود ندارد و این موضوع شاید در کشورهایی که دارای مدیریت کیفی بودند در کوتاه‌مدت صدق می‌کرد؛ اما از طرف دیگر خود آنان از جمله *فلیکس اوپنهایم* در مقاله خود می‌گوید که

سیاست خارجی چیزی جز جست‌وجوی برای یافتن ابزارهایی مؤثر برای رسیدن به اهداف لازم و اجتناب‌ناپذیر، نیست؛^(۱۶) و این همان حوزه انتخاب عقلایی است. البته نباید از نظر دور داشت که برخی از واقع‌گرایان مانند جرج کنان، کاملاً معتقد بودند که ورود اخلاق به حوزه روابط بین‌الملل به افزایش ریاکاری و یا اغتشاش در تحلیل منجر می‌شود.^(۱۷)

در سال‌های اخیر، نظریه واقع‌گرایی ساختاری بر اساس اندیشه‌های کنت والتز در این حوزه بیشتر مطرح شده است: دولت‌ها عمده‌ترین بازیگران عرصه بین‌المللی هستند و مهم‌ترین عامل شکل‌دهنده و حتی تعیین‌کننده سیاست خارجی دولت‌ها نیز از ساختار نظام بین‌الملل است.^(۱۸) رفتار عرصه روابط بین‌الملل مبین آن است که همچنان آناارشی محدود آن را بهتر توجیه می‌کند.^(۱۹) البته این به معنای عدم همکاری و یا هماهنگی بین بازیگران نیست. مفهوم رفتار جبری کشورها در یک محیط آناارشیک به معنای آن است که منافع بازیگران حکم می‌کند که آنها به سمت همگرایی پیش روند.^(۲۰) طبیعت سیستم بین‌المللی به‌طور مشخص، دارای خشونت و ذات آناارشیک است. توجه به موضوعاتی از قبیل عدالت، انصاف و مدارا در صحنه داخلی توجیه‌پذیر است ولی در صحنه بین‌الملل دارای کمتر جایگاهی است.^(۲۱)

از دید سازه‌انگاران، سیاست بین‌الملل به‌عنوان یک برساخته اجتماعی، قلمروی اجتماعی است که ویژگی‌های آن درنهایت از طریق ارتباطات و تعامل میان واحدهای آن تعیین می‌شود.^(۲۲)

اما همچنان واقع‌گرایی در صحنه سیاست جهانی دارای طرف‌داران خود است. برای هانس مورگنتا، پدر علم واقع‌گرایی در روابط بین‌الملل، اخلاق، مهم‌ترین عامل در صحنه روابط بین‌الملل نبود، بلکه قدرت و اتخاذ راهبردهای رسیدن به قدرت بیشتر توجه او را جلب کرده بود. او یک ماکیاولی دیگر بود که می‌گفت منافع، همان قدرت است. او می‌گوید:

«یک طرز تلقی اشتباه عمدتاً همراه با کم ارزش نهادن و محکومیت اخلاقی در

مورد سیاست معطوف به قدرت وجود دارد که تصور می‌کند... که سیاست بین‌الملل کاملاً شیطانی است و هیچ قید و محدودیت اخلاقی در مسیر دستیابی به قدرت در صحنه بین‌المللی وجود ندارد. اگر از خود بپرسیم که سیاستمداران و دیپلمات‌ها چه مقدار توانایی برای پیش بردن اهداف معطوف به قدرت برای کشورشان داشته‌اند و به چه میزان، این کار را واقعاً انجام داده‌اند، متوجه می‌شویم که آنها کمتر از دیگر دوره‌های تاریخی، این‌گونه عمل کرده‌اند.^(۳۳)

اما روابط بین‌الملل تنها واقع‌گرایی نیست. از زاویه دیگری به جهان می‌نگریم. اخلاق می‌تواند یک موضوع کاملاً سیاسی باشد.^(۳۴) زمانی که این پرسش به میان می‌آید که چگونه جهانی را می‌توان ساخت که مردمان در آن کمتر در رنج و زحمت باشند، و یا اینکه چگونه می‌توان بهتر زندگی کرد، اخلاق با تعهد نیز قرین است. ما به چه سویی در حرکت هستیم؟ آیا قرار است که جهان آینده یک جهان هدفمند باشد و یا همچون گذشته بدون هدف در یک محیط بی‌قاعده در تاریکی به جلو خواهیم راند؟ آیا این جهتی که به سوی آن در حال پارو زدن هستیم رو به جلو است؟ بنابراین موضوع تعهد به آینده روابط بین‌الملل با اخلاق آغاز می‌شود.^(۳۵)

سؤال اساسی این است که آیا منافع ملی یک کشور با در نظر گرفتن مسائل اخلاقی تعریف شده است؟ آیا می‌توان گفت که همه کشورها سیاست خارجی مبتنی بر اخلاق دارند؟ مورگنتا عقیده داشت که منافع ملی درست تعریف‌شده یک کشور فی‌نفسه دارای ابعاد اخلاقی است و نظام جهانی را به سمت اعتدال پیش خواهد برد.

نکته اساسی آن است که در محیط بین‌المللی بازیگران چگونه تحت قیود اخلاقی قرار می‌گیرند؟ منظور از بازیگران در اینجا کشورها، سازمان‌های بین‌المللی و یا منطقه‌ای، بازیگران فراملی مانند شرکت‌های بین‌المللی و یا افرادی که تأثیری فراتر از کشور خود دارند مانند *نلسون ماندلا*،^(۳۶) *بیل گیتس* و... است^(۳۷) و سؤال دیگر آنکه اهداف اخلاقی در صحنه بین‌المللی کدامند؟

پیش از آنکه رابطه اخلاق و روابط بین‌المللی را بیشتر با طرح سئوالاتی مدنظر

قرار دهیم، همین جا در مورد آسیب‌شناسی این رابطه نکته‌ای را متذکر می‌شویم. سه آسیب در رابطه اخلاق و سیاست متصور است: نخست، تعارض بین اخلاق و منفعت‌طلبی فردی؛ فرد تا چه اندازه به ضرر خود و یا سود خود می‌اندیشد؟ آیا نفع‌انیات انسان، اخلاق را به سود سیاست کنار می‌گذارد؟ آسیب دوم، رابطه میان فرد و فعل اخلاقی اوست. آیا یابد به نیت فرد نگاه کرد؟ آسیب سوم، توجیه عمل سیاسی با فعل اخلاقی است. سؤال اینجاست که هر اقدامی با چه معیاری سنجیده می‌شود. یعنی تعریف دولت‌ها از فعل اخلاقی مهم است.

۴. چند موضوع تأمل‌برانگیز

برای من تا حدی روابط اخلاق، سیاست خارجی و روابط بین‌المللی تازه و پرسش‌انگیز است. در زیر چند موضوعی که می‌تواند در آینده بیشتر شکافته شود، به‌عنوان طرح بحث مطرح شده است:

اصل وجود رابطه اخلاق و سیاست، اجتناب‌ناپذیر و متفق‌علیه است. زیرا سعادت انسان در حیات اجتماعی تحقق پیدا می‌کند و این امر مستلزم وجود دولت است. کیفیت این رابطه یعنی توازن و یا برتری یکی از آنها بحث دیگری است. تمدن بشری مدیون عوامل مادی و معنوی است و عوامل معنوی جامعه همان ارزش‌ها و هنجارهاست. دو نگاه افراطی، آن است که یکی از اینها باید از دیگری تبعیت کند. از یک دیدگاه می‌توان گفت که اخلاق و سیاست، وامدار ماکیاوولی و کتاب *شهریار* اوست.^(۲۸) این کتاب ثابت می‌کند که از یک بعد، اخلاق و سیاست به هم وابسته‌اند و از بُعدی دیگر، ماکیاوولی جایی برای اخلاق در عرصه بین‌المللی نمی‌دید و حالت اصلی روابط بین‌کشورها را تنها وضعیت جنگ می‌دانست.^(۲۹) او می‌گوید: کسی که آرزو دارد همه خوبی‌ها را محقق سازد، به‌ناچار غمگین خواهد شد آن‌گاه که می‌بیند در میان چیزهایی است که همه آنها خوب نیستند. برای شهریار، لازم است که یاد بگیرد چه چیزهایی خوب نیست و این دانش خود را به‌کار گیرد تا برخی اوقات، آنچه خوب

نیست را نیز به‌کار نگیرد.^(۳۰) آیا با چنین دیدگاهی می‌توان آینده را بهتر از گذشته ساخت؟ هیچ بازیگری نیست که رفتاری را انجام دهد و معتقد نباشد که آن رفتار، اخلاقی است. در عین حال که سیاست می‌تواند در محدوده اخلاق باشد به قول *هانز آرت*، قدرت و منافع در هیچ‌جا غایب نیستند.^(۳۱) سعادت، گمشده انسان‌هاست. این پیچیدگی و اغماض در سعادت، تلاش شده است که با اخلاق جواب داده شود. شهوت و غضب و عدالت در روابط بین‌الملل و به زبان قدرت به امنیت، مصلحت و منفعت گفته می‌شود. در عرصه اجتماعی فطرت را قدرت می‌نامیم. سیاست، در عرصه ملی و بین‌المللی به دنبال امنیت، مصلحت و منفعت ملی است. از نگاه اقتصادی، روابط بین‌الملل ناظر بر فعالیت واحدهای سیاسی‌ای که در پی منابع برای دستیابی به رشد و یا توسعه در کشور خود هستند. این منابع، کمیاب هستند و در نتیجه کشورها به خود اجازه می‌دهند که برای رسیدن به این منابع، حتی رفتاری غیراخلاقی داشته باشند.

اکثر بازیگران بین‌الملل، جنایات خود را با توجیه‌های اخلاقی انجام می‌دهند. مانند توجیه‌های *رابرت مکنامارا* وزیر دفاع ایالات متحده آمریکا در مورد برنامه نظامی این کشور در جریان جنگ ویتنام.^(۳۲) موضوع اخلاق در روابط بین‌الملل بسیاری اوقات، توسط قدرتمندان نادیده گرفته می‌شود. به‌عنوان مثال در جنگ‌های بین کشورها، رهبران و فرماندهان همواره بر این عقیده‌اند که برای برنده شدن، در طول جنگ هر کاری مباح است. اگر برنده شوند دیگر کسی آنها را برای کشته شدن افراد بی‌گناه سرزنش نمی‌کند. صدام حسین و یا رهبران اسرائیلی این‌گونه فکر می‌کنند و در نتیجه آن از کشتار افراد غیرنظامی، استفاده از سلاح شیمیایی و یا روش‌های ضد اخلاقی دیگر همچنان استفاده می‌شود.^(۳۳)

به نظر می‌رسد در صحنه بین‌المللی یک برنامه اخلاقی واحد وجود ندارد. اما اخلاق به‌نوعی موضوع جهانی‌سازی و یا یکپارچگی را نیز در خود دارد. به یک اعتبار می‌توان گفت منشور ملل متحد و اعلامیه حقوق بشر، دو سندی است که اصول اخلاق فراگیر جهانی در روابط بین‌الملل در آنها گنجانده شده است. اگر تنوع اخلاقی را در نظر

گیریم، آیا می‌توانیم شمولیت اخلاق را در همه جهان قبول کنیم؟ کدام اخلاق را؟^(۳۴) شاید در اینجا بتوانیم اخلاق را با حقوق مقایسه کنیم. حقوق بین‌الملل دریاها اکنون توسط همه کشورهای جهان پذیرفته شده است. جهان‌وطنی^۱ به معنای بیشتر انسانی کردن سیاست‌گذاری جهانی^۲ است.^(۳۵) دستورالعمل‌های اخلاقی در کشورهای مختلف به صحنه بین‌المللی راه پیدا می‌کنند و لزوماً این روش‌ها، یک‌دست و منسجم نیستند. زیرا برنامه‌های اخلاقی به فرهنگ‌ها و ارزش‌ها بازمی‌گردند که می‌توانند در هر جامعه‌ای با دیگر جوامع متفاوت باشند. اما با همه تفاوت‌ها، ارزش‌های بشری تا اندازه زیادی در جوامع مختلف به یکدیگر شبیه‌اند. هیچ‌یک از انسان‌ها از کشته شدن افراد خوشحال نمی‌شوند و در همه جوامع شکنجه امری منفی است. به این ارزش‌ها، ارزش‌های شهودی می‌گوییم. ارزش‌های شهودی شامل دسته‌ای مشخص از اقداماتی است که فارغ از آنکه تأثیرات آنها مبین درست یا غلط بودن آنها باشد، همواره منعکس‌کننده ارزش‌های وجدانی است.^(۳۶) شعور نفسانی بشر، آینه‌ای است که رفتار و سلوک عملی انسان، در آن منعکس می‌شود و اعمال خود را بدان وسیله می‌سنجد. در علم اخلاق به این شعور نفسانی وجدان (ضمیر) می‌گویند. ضمیر انسانی، مراقب و نگرانی است که او را به اعمال نیک تشویق و ترغیب کرده و از رفتار بد و از کارهای زشت جلوگیری می‌کند. بنابراین باید گفت اخلاق بدون شعور نفسانی و ضمیر، تحقق‌پذیر نیست.^(۳۷) در صحنه بین‌المللی پیمان‌ها، کنوانسیون‌ها، قواعد بین‌المللی و هنجارهای متعارفی وجود دارند. این ضوابط، خشونت را رد می‌کنند، اما خشونت قانونمند را توجیه می‌کنند. ارزش‌های شهودی برخی اوقات فراتر از این کنوانسیون‌ها هستند و شامل آن دسته از رفتارهایی می‌شوند که ممکن است در قواعد فعلی نیز رده‌بندی نشده باشند، اما در اخلاق فردی ریشه دارند. همکاری در مورد بلایای طبیعی مانند زلزله، سونامی و طوفان‌های سهمگین خود نماینده وجود اخلاق در روابط بین‌الملل است. تقریباً برای همه انسان‌ها در همه مناطق به صورت نسبتاً یکسانی اتفاق

1. Cosmopolitanism
2. Global Public Policy

می‌افتند و شاید راه‌حل‌های مشابهی داشته باشند. بخش اخلاقی مسئله به این بخش بازمی‌گردد که ما چگونه این آسیب‌پذیری‌های انسانی را درک می‌کنیم و چگونه می‌توانیم آنها را تخفیف دهیم؟^(۳۸)

وقتی با مسائل اخلاقی روبه‌رو می‌شویم، باید در برابر وسوسه‌دستیابی به راه‌حل‌های قطعی، هدف‌های نهایی و سنتزهای بازگشت‌ناپذیر، مقاومت کنیم. سیستم بین‌المللی‌ای که انسانی‌تر و در عین حال باثبات‌تر باشد باید از هرگونه «تفکر منحصر به فرد» پرهیزد. حتی تفکر اخلاقی منحصر به فرد باید از چهارچوب دگم دیالکتیکی، با یک‌سویه بودنش و رویکرد پایان‌ناپذیر تاریخ‌نگارانه‌اش برحذر باشد و در عوض از رویکردی دیالوژیک (گفت‌وشنودی) استفاده کند. شیوه‌ای آزاد، بر اساس آنچه تئوریسین‌ها و متخصصان روابط بین‌الملل باید روی چرخشی که در نقطه‌عزیمت هرگز مشخص نشده است، حرکت کنند که جای آن بین قطب‌هایی که باید ثابت بماند و هرگز نمی‌توانند با دیالکتیک در یک سنتز والاتر از آنها عبور کنند: ثبات و آزادی، منافع و ارزش‌ها، جهان‌شمولی و تفاوت داشتن؛ جهانی‌شدن و خودکفایی.^(۳۹) اخلاق، زمانی در سیاست و روابط بین‌الملل دخالت می‌کند که در مورد آینده روابط بین‌الملل می‌اندیشیم. آینده نامشخص است. برخی از روندها مشخص است اما بحران‌ها، انتخاب سیاست‌ها و روندهای ناشی از برخورد سیاست‌ها و بحران‌ها نامشخص است.

رفتار کشورها می‌تواند در داخل و خارج از مرزهایشان متفاوت باشد. امریکا همواره بر لیبرالیسم و یا توزیع قدرت سیاسی در داخل جامعه تأکید می‌کند، اما آیا در خارج هم همین‌گونه است؟ اتحاد شوروی در گذشته نیز در داخل بر سوسیالیسم و یا بازتوزیع قدرت اقتصادی تأکید می‌کرد، اما آیا در خارج هم این‌گونه بود؟^(۴۰) امروزه رفتار امریکا در مورد اشاعه دموکراسی و لیبرالیسم با آنچه روزانه در عراق و افغانستان اتفاق می‌افتد، به‌خوبی مشخص است. خشونت می‌تواند توسط یک کشور و یا تبعه یک کشور و یا یک فرد از بشریت انجام پذیرد. مانند آنچه توسط صدام حسین از ابتدای کودتای بعثی تا لحظه مرگش در عراق انجام داد. دقیقاً او در سه حوزه فردی، اجتماعی

و بین‌المللی به خشونت معنای جدیدی داد. او دامادهایش را کشت و دختران خود را بدون سرپرست کرد تا کسی در اراده راسخ او شک کند. او مردمان خود را در حلبچه با سلاح شیمیایی به صورت نسل‌کشی از بین برد تا در حوزه اجتماعی عراق دیگر کسی به فکر تسلیم در برابر نیروهای خارجی نیفتد. او کشورش را در سه جنگ با ایران، کویت و امریکا، کاملاً به ویرانی کشید. موضوع دیگر، مسئله حاکمیت یک کشور بود که در تعارض آشکار با جرایمی است که آن دولت، علیه اتباع خود انجام داد. آیا به صرف حاکمیت داشتن خم‌های سرخ بر سراسر برمه، جامعه بین‌المللی می‌توانست چشمان خود را بر نقض گسترده حقوق بشر در مورد اتباع این کشور ببندد؟ در عین حال که حاکمیت، خود یک ارزش است، در سال‌های اخیر، مسئله حاکمیت حکومت‌ها بر سرزمینشان به شدت زیر سؤال رفته است. پس از حمله عراق به کویت در ۱۹۹۰ و عکس‌العمل امریکا در ۱۹۹۱، سرزمین عراق تحت تحریم‌های متعددی قرار گرفت. از جمله آنها منطقه پرواز ممنوع بود که مناطقی از فضای عراق را برای پرواز هواپیماهای نظامی عراق ممنوع ساخت و کمک‌های انسان‌دوستانه به مردم آن کشور را مجاز دانست. مفهوم دخالت انسان‌دوستانه از این پس در حقوق بین‌الملل بیشتر مطرح شد،^(۴۱) به طوری که اکنون نظر مکاتب سیاسی و حتی مذهبی به دلیل پذیرش و یا عدم پذیرش مردم در مورد دخالت خارجی مهم‌تر از هر زمان دیگریست.^(۴۲) مایک او برایان، وزیر امور خارجه سابق انگلستان می‌گوید که اگر شما بدانید که هر شب همسایه شما همسرش را کتک می‌زند، حتماً دخالت می‌کنید، حالا یک مرد مهاجم به نام صربستان هر روز به یک زن تسلط‌پذیر و ضعیف و بدون دفاع به نام کوزوو حمله می‌کند، شما باید دخالت کنید.^(۴۳) این می‌تواند راهی برای مقایسه یک موضوع اخلاقی در داخل جامعه با یک مسئله جهانی باشد.

آیا منافع شخصی و اخلاق، لزوماً روی هم منطبقند و یا دست‌کم در یک جهت است؟ لزوماً نه.^(۴۴) در مورد کشورها چطور؟ آیا می‌توان از یک کشور انتظار ایثار داشت؟ آیا می‌توان از ایران انتظار داشت که به سلاح هسته‌ای دست نیابد، زیرا این

سلاح و کاربرد آن اخلاقی نیست؟ این همان بحث معروف چهارچوب اخلاقی و اقدام سیاسی مؤثر است. آیا این دو می‌توانند با یکدیگر کنار آیند؟ در یک محیط ایدئال هرگونه اقدام سیاسی مؤثر دارای پشتوانه اخلاقی جامعه است اما در محیط‌های غیرایدئال، عموماً اقدام سیاسی است که جایگزین چهارچوب‌های اخلاقی می‌شود.^(۴۵) دیگر آنکه آیا می‌توان گفت کشورهایی که دارای شکاف و یا مشکلات اجتماعی کمتری هستند، در روابط بین‌المللی نیز اخلاقی‌تر عمل می‌کنند؟

تصمیم‌گیران سیاسی برخی مواقع اگر بخواهند به وظایف خود عمل کنند، باید کارهایی را انجام دهند و یا اموری را تحمل کنند که در زندگی خصوصی آنها را انجام نمی‌دهند و یا انجام آن برایشان غیرقابل قبول است. به‌عنوان مثال کنت کامیلو بنسو دوکاوور، سیاستمدار ایتالیایی گفته بود: «اگر کارهایی را که ما برای ایتالیا انجام می‌دهیم برای خودمان انجام می‌دادیم، بزرگ‌ترین حقه‌بازهای دنیا، ما بودیم». منطق این موضوع که به «دستان آلوده» معروف است این است که مسئولان سیاسی، نمایندگان مردمان یک جامعه هستند و هر ملتی دارای نیازهایی است که به‌ناچار تصمیم‌گیران سیاسی آن کشور باید ملاحظات احتمالی اخلاقی فردی خود را در مورد احتیاج‌های مزبور و یا روش‌های رفع آن نیازها به کناری نهند.^(۴۶) به‌ویژه در سیاست خارجی، مسئولان این بخش خود نمی‌توانند هدف تعیین کنند، بلکه اهداف کشور در زمینه‌های امنیت ملی، مزیت‌های اقتصادی، نفوذ ایدئولوژیک و... که توسط دیگر رهبران کشور تعیین شده است را پیگیری می‌کنند. اگر واقعاً چیزی که به دیپلمات‌ها می‌گویند برای آنها غیرقابل قبول باشد، می‌توانند استعفا دهند و افراد دیگری این کار را پیگیری کنند. شیوه‌های اقناعی در سیاست با اخلاق ارتباط دارد. آیا می‌توان فردی را با ارزشی که به آن اعتقاد ندارد، به زور وادار به انجام آن کرد؟

۵. ایران و رابطه اخلاق و روابط بین‌الملل

برینگتون در کتاب خود، کالبد شکافی چهار انقلاب، معتقد است که انقلاب‌ها مانند

کتب مقدس که الگوهای مذهبی‌اند و جهان‌شمول، در آمال و آرزوهای خود جهان‌شمولند.^(۴۷) می‌توان گفت که اصولاً هر عمل سیاسی دارای اهداف بین‌المللی است ولو در یک محیط کوچک و یا کشوری ضعیف رخ دهد؛ زیرا موفقیت در هر تصمیم سیاسی به منزله تفکر برای مرحله بعدی آن تصمیم در بخش بزرگ‌تری از جامعه و یا کشورهای دیگر است.

در این ارتباط لازم به یادآوری است که در مجموع، قرون جدید و به‌ویژه قرن بیستم، قرن مسکوت ساختن مذهب و اخلاق مذهبی در علم و به‌ویژه در روابط بین‌الملل است. این موضوع به دلیل فشار سکولاریسم و مدرنیسم مبنی بر حذف مذهب است.^(۴۸) مکاتب غربی مانند لیبرالیسم، رئالیسم و مارکسیسم، جایی برای مذهب در نظریات خود نداشتند. مکاتب جدیدتر مانند ساختارگرایان و رفتارگرایان نیز در این زمینه به دلیل کمبود داده و اطلاعات، کوتاهی کردند. در سال‌های اخیر برخی از نظریه‌ها مانند نظریه جنگ تمدن‌ها به مذهب به‌عنوان عامل انشقاق در صحنه جهانی اشاره کردند. جنگ تمدن‌ها، نظریه ساموئل هانتینگتون است که مبتنی بر پیش‌بینی وقوع اکثر منازعات پس از پایان جنگ سرد بین تمدن‌های جهانی بر پایه مذهب است.^(۴۹) اتفاقاً اینجا عرصه‌ای است که انقلاب اسلامی می‌تواند با ارائه رهیافت‌های جدید این نقیصه جهانی را برطرف کند.

انقلاب اسلامی ایران دارای تأثیرهای عمده در کاربرد اخلاق در سیاست جهانی است. این انقلاب، برخلاف انقلاب‌های اجتماعی دیگر، مروج رئالیسم نبود، بلکه برعکس، دارای آمال و آرزوهایی بود که عمیقاً اخلاقی بودند.

برای ایران مهم‌ترین بخش آن است که در پیوند اخلاق و سیاست می‌تواند از دو رویکرد کاملاً مجزا سخن گوید. رویکرد انقلابی^۱ که به یک‌باره در ۱۹۷۹ کاملاً قواعد حاکم بر سیاست را به هم ریخت و نظام گذشته را همراه با قوانین، رهیافت‌ها و رویکردها به نظام بین‌المللی را به کناری نهاد. و همچنین رویکرد تحول‌خواه^۲ در طول

1. Revolutionary Approach
2. Evolutionary Approach

سی سال گذشته که به تدریج نگاه به نظام بین‌الملل و قواعد آن تغییر یافته است. برای ایران و سیاست جهانی، اخلاق می‌تواند محدودکننده آن بخش از رفتار حاکمیت باشد که در ارتباط با بیرون از مرزهاست. موضوعاتی از قبیل استفاده مشروع از زور، چگونگی رفتار در دوران جنگ، چگونگی رفتار با غیرنظامیان، برخورد با اسرا و... در این زمینه به لحاظ مفاهیم نظری می‌توان بر ارزش‌های اسلامی از جمله آیات قرآنی، احادیث و سخنان پیامبر و ائمه و همچنین سنت‌ها و عادت‌های ایرانی تکیه کرد. در بخش اخلاقیات و یا اخلاق عملی نیز از تجربه گران‌سنگ جمهوری اسلامی ایران در ۳۰ سال گذشته مانند رفتار کشور با اسرای افغانی، عراقی، کویتی و همچنین کارنامه ایران در جنگ شهرها و یا استفاده عراق از سلاح شیمیایی یاد کرد.

همچنین ورود ایران به صحنه جنگ بالکان گرچه به اعتقاد برخی از صاحب‌نظران، دارای پیامدهای مثبت و یا منفی بر منافع ملی ایران بود، اما واقعیت آن است که ایران پس از انواع اتفاق‌های ضدانسانی که در بالکان حادث شد، خود را ملزم به دفاع از مردم بوسنی و هرزگوین دانست. ایران برای جلوگیری از کشتار سربرنیتسا وارد بالکان شد.

همچنین یکی دیگر از رفتارهای جالب توجه ایران در بحث اخلاق و روابط بین‌الملل، چگونگی برخورد ایران با مسئله مهاجران است. ایران، بزرگ‌ترین پذیرنده مهاجر در جهان طی ۲۰ سال گذشته بوده است. ❖

پی‌نوشت‌ها:

1. Brasset, James and Dan Bulley (2007), "Ethics in World Politics: Cosmopolitanism and Beyond"; *International Politics*, P. 44, (1-18).
۲. غزالی، محمد بن محمد (۱۳۸۶)، *احیاء علوم الدین*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۵۲.
۳. دریفوس، هیوبرت و استوارت دریفوس، (تابستان ۸۶)، «الزامات اخلاقی مدل پنج مرحله ای کسب مهارت»، ترجمه پورنگ و حاجی حیدری، *راهبرد یاس*، شماره ۱۰.
4. Hoffman, Stanley, (1981), *Duties beyond Borders*; Syracuse: Syracuse University Press; P. 37.
۵. سادات نژاد، رسول (خرداد ۱۳۸۶)، *اخلاق در گستره سیاست*.
6. Hoffmann, Stanley (1987); "The Superpower Ethics: The Rules of Game"; in *Ethics in International Affairs*; New York: Carnegie Council on Ethics and International Affairs, Volume 1, P. 37.
7. Sick, Gary (1987); "Moral Choice and the Iran-Iraq Conflict"; in *Ethics in International Affairs*; New York: Carnegie Council on Ethics and International Affairs, Volume 1, P. 119.
۸. رشر، نیکلاس (زمستان ۱۳۸۰)، *ابعاد اخلاقی پژوهش علمی، نامه مفید*، سال ۷، شماره ۲۸، صص ۶۵-۸۶.
۹. آلیسن، گراهام، (۱۳۶۴)، *شیوه‌های تصمیم‌گیری در سیاست خارجی: تفسیری بر بحران موشکی کوبا*، ترجمه منوچهر شجاعی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، صص ۲۶۶-۲۸۷.
۱۰. ذوقی، ایرج (۱۳۷۸)، «عوامل مؤثر بر سیاست خارجی ایران»، *فصلنامه تاریخ روابط خارجی*، تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه، سال اول، شماره ۱، ص. ۱۰۶.
11. Rosenau, James (1971); *The Scientific Study of Foreign Policy*; New York:

Free Press, pp. 95-150.

12. Hassner, Pierre, (1987), "Western European Dilemmas: Man, State, and History; in *Ethics in International Affairs*; New York: Carnegie Council on Ethics and International Affairs, Volume 1, P. 24.

13. Hoffman, Opcit, P. 18

۱۴. سادات نژاد، رسول (خرداد ۱۳۸۶)، *اخلاق در گستره سیاست*.

15. Stanley Hoffmann, *Duties beyond Borders: on the Limits and Possibilities of Ethical International Politics*, Syracuse University press, 1988, p. 7

16. Oppenheim, Felix; "National Interest, Rationality, and Morality"; *Political Theory*; Vol. 15, No. 3; (August 1987)

17. Hoffmann, Op.cit., P. 8

۱۸. حاجی یوسفی، محمد، (اسفند ۱۳۸۳)، «چهارمین میزگرد سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در نظریه و عمل»، *دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها*، شماره ۱۷۸،

19. Hoffmann, Stanley, (1987); "The Superpower Ethics: The Rules of Game"; in *Ethics in International Affairs*; New York: Carnegie Council on Ethics and International Affairs, Volume 1, P. 38.

20. Ibid, P. 15

21. Garrett, Stephen A; "Political Leadership and the problem of Dirty Hands"; *Ethics and International Affairs*; Volume 8.

۲۲. هادیان، ناصر، (زمستان ۱۳۸۲)، «سازمانگاری: از روابط بین الملل تا سیاست خارجی»، *سیاست خارجی*، سال ۱۷، شماره ۴.

23. Morgenthau, Hans J.; *Politics Among Nations*; New York: Alfred A. Knopf, 1948, p. 249

24. Brasset, P. 14.

25. Serra, Jordi (2006) "Reflections Ethical Obligations and Future Studies"; *Futures*; 38, pp. 367-369.

۲۶. برای مطالعه رفتار ماندلا در حل مسئله دو مظنون لیبیایی حادثه هواپیمای پان امریکن در لاکربی نگاه کنید:

Boyd-Judson, Lyn (2005), "Strategic Moral Diplomacy: Mandela, Qaddafi, and the Lockerbie Negotiations"; *Foreign Policy Analysis*; 1, pp. 73-97

27. Hoffmann, Stanley (1988), "The Political Ethics of International Relations"; Seventh Morgenthau Memorial Lecture on Ethics and Foreign Policy; New York: Carnegie Council on Ethics and International Affairs.

28. Machiavelli, Niccolo; (1992), *The Prince*; London: Randomhouse.

29. Hoffmann (1988), P. 6.

30. Machiavelli, Niccolo (1940), *The Prince and the Discourses*; Chapter XV: The Modern Literary; P. 56.

31. Arendt, Hannah, (1970), *On Violence*; New York: Harcourt, Brace, and World.

32. Blight, James, and Janet Lang (2005), *The Fog of War: Lessons from the Life of Robert S. McNamara*; Lanham, MD: Rowman and Littlefield.

33. Sick, P. 131.

34. Hoffman (1988); P. 17

35. Brasset, Ibid, p. 1.

36. Garrett, Ibid, p. 167.

۳۷. حجتی، سید محمد باقر، (۱۳۷۸)، *اسلام و تعلیم و تربیت*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ص ۲۳۶.

38. Brasset, P. 6

39. Toscano, Roberto (2000), *Il volto del nemico: la sfida dell'etica nelle relazioni internazionali*; Milano: Guerini e associati,

40. Mazrui, Ali A. (1987), "Super Power Ethics: A Third World Perspective"; in *Ethics in International Affairs*; New York: Carnegie Council on Ethics and International Affairs, Volume 1, P. 10.

۴۱. برای مطالعه در مورد دخالت انسان‌دوستانه نگاه کنید به ملک‌ی، عباس، (۱۳۸۱)، *مقالاتی در باره روابط بین‌الملل: یادنامه دکتر هوشنگ مقتدر*، تهران: موسسه مطالعات خزر.

۴۲. برای مطالعه نظر اسلام در مورد دخالت انسان‌دوستانه نگاه کنید به:

Hashmi, Sohail, H (1993), "Is There an Islamic Ethic of Humanitarian Intervention?"; *Ethics and International Affairs*;, Vol. 7, P. 55-75.

43. Brasset, P. 11.

44. Hoffman, P. 18

45. Wesley, Michael (July 2005), "Toward a Realist Ethics of Intervention"; in *Ethics & International Affairs*, P. 57.
46. Garrett, Stephen A; (1994), "Political Leadership and the problem of Dirty Hands"; *Ethics and International Affairs*; Volume 8, P. 159.
47. Brinton, Crane (1965), *The Anatomy of Revolution*; New York: Vintage Book, P. 140.
48. Fox, Jonathan (2007), "Religion, Politics and International Relations"; *Cambridge Review of International Affairs*; Volume 20, Number 3, September. pp. 361-382.
49. Huntington, Samuel P. (1996), *The clash of civilizations and the remaking of the world order*, New York: Simon & Schuster.