

---

## کاربست آرمان‌های اخلاقی در کردار خارجی کشورها: صلح یا جنگ؟

---

محسن خلیلی\*

وقتی حیات کلیسا به خطر می‌افتد از تبعیت قیود اخلاقی رها می‌شود. خلاصه کلام، وقتی هدف، وحدت است، استفاده از هر وسیله‌ای جایز است حتی مکر و خیانت، حقه‌بازی، شدت عمل، زندان و مرگ؛ زیرا همه برای نظم اجتماع است و فرد را باید در برابر منافع جمع، قربانی کرد.

دیتیریش فون نیهیم  
(کستلر، ۱۳۱۰، ۹۶)

---

\* دکتر محسن خلیلی، استادیار علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد است.

پذیرش: ۱۳۸۹/۲/۲

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۸/۱

فصلنامه مطالعات بین‌المللی (ISJ)، سال هفتم، شماره ۲، پاییز ۱۳۸۹، صص ۱۷۹-۲۰۸.

## دیباچه

در داستان بلند ظلمت در نیمروز، روباشوف پیر، از انقلابیون کهنه‌کاری است که در دسته گاردهای قدیم پیرو باورهای شخص اول بوده است. اکنون اوضاع تغییر یافته و او در گوشه زندان سرگرم اعتراف‌نویسی و زدودن نشانه‌های زیان‌بار گذشته‌ای است که با معیارهای امروزی، خیانت‌آمیز است. در یادداشت‌های حدیث نفس گونه‌اش، نوشته است: «انقلابی که طبق قوانین کریکت، رهبری شود ارزشی ندارد. سیاست جوانمردانه در فضای عادی تاریخ تا حدی کارایی دارد؛ ولی در مواقع بحران، قاعده‌ای جز قانون قدیمی که هدف، وسیله را توجیه می‌کند، کارساز نیست. پس آنچه درست یا نادرست است دستاورد کاری است که در شرف وقوع است و نیت‌ها، چندان کارساز نیستند.» آیا این جمله‌ها، قاعده‌مند و درست‌اند؟

پاسخ، ساده نیست و شاید سهل ممتنع باشد. اگر بر این باور باشیم که مانع بدبختی کسی شدن، مهم‌تر از فراهم آوردن زمینه خوشبختی برای اوست<sup>(۱)</sup> دوراهی معماگونه بزرگی را بر سر راه خود و بشریت قرار داده‌ایم؛ زیرا به‌درستی نه می‌دانیم بدبختی و خوشبختی چیست و نه به‌سادگی می‌توانیم تشخیص دهیم که آیا تکلیفی که برای دیگران معین می‌کنیم درست است یا نادرست. آیا جز با تکیه بر شهود که دست‌نیافتنی و قلیل و تعمیم‌ناپذیر است می‌توان قایل به این گمان شد که آنچه برای دیگری تعیین کرده‌ایم، درست است؟ آیا به‌جز تکیه بر عقل سلیم که گمشده ابدی و ازلی بشری است می‌توان تعیین تکلیف کرد و دیگران را به آنچه گمان می‌رود راه راست است، فراخواند و دعوت به تبعیت کرد؟ واقعیت‌ها به ما، «چه هست» را می‌گویند، ولی ارزش‌ها، به ما می‌گویند که «چه باید سؤال باشد». حال آیا می‌توان یک باید را از یک هست نتیجه گرفت؟ اگر پاسخ به این سؤال منفی باشد پس چگونه می‌توان در مورد مسائل اخلاقی، تصمیم‌گیری نمود؟ اگر نتوان از هیچ‌یک از امور واقعی برای بنیاد اصول اخلاقی بهره جست؟ آیا می‌توان از قواعد مطلق اخلاقی سخن به میان آورد؟ جمله به کسی چه مربوط، به طور ضمنی به معنی فقدان ارزش‌های

مشترک است. ولی آیا به‌طور واقع هیچ‌کدام از ارزش‌های انسانی به‌معنای انسان به ما هو انسان این تقدیر را ندارند که عام و جهان‌گستر تلقی شوند و جزء میراث مشترک بشریت قرار گیرند؟ به تعبیر تامپسون، اینکه بگوییم فلان چیز خوب است یا فلان عمل درست است به چه معنی است؟ آیا این واژه‌ها به یک کیفیت پنهان در آن عمل، یعنی چیزی در ورای آن چه مشاهده می‌شود اشاره دارند؟ برای چنین توصیفی چه نوع شواهدی قابل ارائه است؟<sup>(۳)</sup> آیا می‌توان به نسبی‌گرایی روی آورد و خیال خود را یک‌سره راحت کرد که هیچ‌گونه قواعد ثابتی که تعیین‌کننده چگونگی بازتاب مجموعه‌ای از ارزش‌ها در عمل باشند، وجود ندارد؛ و در درون هر جامعه و در هر دوره تاریخی، مجموعه از ارزش‌های متفاوت رایج است که سرانجام به دیدگاه‌های اخلاقی گوناگونی منجر می‌شوند؟ سرنوشت ما انسان‌ها آن است که درنهایت، خداوندگار هم لازم است زیرا در غیر این صورت، هیچ‌گونه تضمینی برای منجر شدن کارهای درست به خیر اعلی وجود نخواهد داشت. آیا اینکه شخصی مثل *استانسفیلد* ترنر اعلام کند که بهره‌گیری از عملیات کوورت<sup>۱</sup> و دخالت در کار دولت‌های مشروع و ساقط کردن آنها، برای منافع و مصالح امریکا، یک آیین پذیرفته‌شده سیاست خارجی این کشور است،<sup>(۴)</sup> نشان‌دهنده این نکته سحرآمیز ولی در عین حال، آشکار نیست که ما صلاح و مصلحت شما را بهتر می‌شناسیم و اگر شما تسلیم نشوید، ما با سلسله‌ای زنجیروار از اعمال و کردارهای زشت و بد، سبب می‌شویم شما وارد محوطه خیر و صلاح شوید و رستگاری را - دست‌کم در دنیا - در آغوش بگیرید؟ اما چه می‌شود کرد که خود نمی‌فهمید و ما درک می‌کنیم که آنچه بایسته و شایسته است چیست و چگونه باید به کار بست. ما اگر نتوانیم بگوییم چرا کنش‌ها و کردارهای نابهنجار و زشتی که در دنیای کنونی رخ می‌دهند نادرستند، چه توجیهی داریم که از وقوع آنها جلوگیری

۱. در اصل به معنای پنهان و پوشیده است، ولی در عمل، عملیات کوورت شامل عملیات محرمانه مثل تبلیغات سیاسی و جنگ روانی، دسیسه و خرابکاری، مداخله و کارشکنی در امور داخلی، ایجاد آشوب و اغتشاش، راه انداختن جنگ‌های چریکی و پارتیزانی، قتل و ترور می‌شود.

کنیم؟

## ملاک اخلاقی بودن کنش‌ها

در این راستا، چند نظریه مطرح شده است. نظریه تکلیف‌مدار اخلاق، بر این باور است که انسان‌ها، تکالیفی بر عهده دارند. عمل کردن بر وفق و مبنای اخلاق، معنایش این است که وظیفه خود را فارغ از هر نتیجه‌ای که از آن حاصل می‌شود به‌جا آوریم. پاره‌ای از کردارها، فارغ از آنکه چه نتایجی دربر داشته باشند به خودی خود مطلقاً صواب یا ناصوابند. در نظریه نتیجه‌گرای اخلاق، درباره‌ی درستی یا نادرستی عمل نه بر مبنای نیات شخصی که اقدام و عمل می‌کند، بلکه بر اساس نتایج عمل، داوری می‌کنند. در نظریه فضیلت‌گرای اخلاقی، نظری به‌درستی یا نادرستی اعمال و کنش‌ها، افکنده نمی‌شود بلکه پرسش بنیادین، این است که چگونه باید زندگی کنم؟ طبق این باور، باید در کار پرورش فضایل بود تا آدمی به اوج شکوفایی برسد.<sup>(۴)</sup>

*ادم مورتون*، سه نوع نگاه را نسبت به کنش‌ها و کردارهای انسانی از منظر اخلاقی برمی‌شمرد: یکی پیامدگرایی است؛ به این معنا که داوری درباره‌ی ارزش اخلاقی اعمال از طریق سنجش پیامدهای نیک و بد آنهاست. هر عملی در صورتی از لحاظ اخلاقی ارزشمندتر است که به نتایج خوب بیشتر و نتایج بد کمتری بینجامد. نظرگاه دیگر، نسبی‌گرایی اخلاقی است با این باور که منکر وجود هرگونه اعتقاد اخلاقی و سیاسی درست و صحیح است. هیچ پدیده‌ای صرفاً درست یا نادرست نیست و مطابق با جامعه‌ای درست و مطابق با جامعه‌ای دیگر، نادرست است. دیدگاه سوم، خردگرایی اخلاقی است که بر بنیاد این اندیشه استوار است که ما با استدلال و استنتاج، می‌توانیم اعتقادهای اخلاقی و سیاسی درست را کشف کنیم.<sup>(۵)</sup> اما *رابرت هولمز*، از هشت نظریه اخلاقی سخن به میان آورده و دایره کلام را بسی گسترده‌تر نموده است: خودمحموری اخلاقی (آدمی باید همواره خیر شخصی خود را به بیشینه‌ترین اندازه برساند)، نظریه فرمان الهی (هر آنچه خداوند بدان فرمان دهد درست است)، اخلاق مبتنی بر قانون

طبیعی (آدمی باید همواره مطابق ضابطه‌هایی عمل کند که بتوان آنها را کلیت بخشید یا جهان‌شمول کرد)، سودنگری (آدمی باید همواره خیر کلی یا مجموع را به حد اکثر برساند)، اصل عدالت (آدمی باید همواره عادلانه عمل کند)، اخلاق مبتنی بر محبت (آدمی باید همواره از روی محبت عمل کند)، و اخلاق مبتنی بر عدم خشونت با این مضمون که آدمی باید همواره بدون خشونت عمل نماید.<sup>(۱)</sup> اما همواره یک کابوس، ذهن بشر را فراگرفته و آن نیز همانندی و ناهمانندی عقل و اخلاق است.

ماهیت و طبع بشر، نیک است یا بد؟ اگر بد باشد و منفعت‌جو و خودخواه، بر این نهج می‌رویم که بپذیریم هیچ‌کس به دلخواه، دادگر نیست بلکه فقط ناگزیر است که چنین باشد؛ زیرا هر شخص، هر گاه بداند که می‌تواند از زیر بار کیفر بگریزد، به رفتار نادرست، روی می‌آورد. همگان معتقدند و به حق هم معتقدند که از بیدادگری سود بیشتری حاصل می‌شود تا از دادگری. چون اگر کسی که از این‌گونه قدرت برخوردار است از اجرای بدکاری یا ستاندن دارایی‌های مردمان دیگر بپرهیزد، کسانی که از این نکته آگاه باشند، در او به چشم ابلهی قابل‌ترحم خواهند نگرست، گرچه او را در انظار عمومی بستایند؛ زیرا اینان از ترس آنکه مبادا گرفتار بیدادگری شوند، یکدیگر را می‌فریبند.<sup>(۲)</sup> آیا صحنه روابط بین‌الملل، شبیه این تفسیر نشده است؟ و آیا نمی‌توان کشورها را در عرصه جهانی همانند انسان‌ها در محیط جامعه دانست؟ کشورها وفق کدام مبانی، عمل می‌کنند؟ عقل فردی منحصر تعمیم‌نیافته منفعت‌طلب خودافزون، یا اخلاقیات عام جهان‌گستر همه‌شمول دیگرخواه همدرد؟ باز به تعبیر مورتون، نیک بودن، شاید ابلهانه باشد. مردمان بد، ممکن است زندگی بهتری داشته باشند. برای آنکه این مایه نگرانی را دقیق‌تر مطرح کنید میان پیروی از عقل و پیروی از اخلاق فرق بگذارید. پیروی از عقل اجرای اموری است که به کارآمدترین نحو به تمایلاتتان جامعه عمل می‌پوشاند، یعنی آنچه بیشترین احتمال برای ارضای بیشترین تعداد تمایلاتتان در بیشترین حد را فراهم می‌آورد. پیروی از اخلاق، هرچه باشد، ایجاب می‌کند که بر پیمان‌های خود پایبند باشیم و بدون تمسک به هرگونه توجیه خاصی، اسباب رنج و

مرگ دیگران را فراهم نیاوریم. پس اندیشه کابوس زده این است: اخلاقی بودن شاید غالباً عقلانی نباشد. پیمان شکنی یا به بار آوردن رنج برای دیگران، ممکن است غالباً بیشترین فرصت برای دست یافتن به آنچه را می‌خواهید، ایجاد کند.<sup>(۸)</sup> پس اگر خدا وجود نداشته باشد آیا هر کاری مجاز است؟ حدّ و مرز غم و غصّه دیگران را خوردن تا کجاست و چگونه می‌شود بدون دخالت در امور و سرنوشت دیگران، به بهبود کار آنان مدد رسانید؟ آیا همین جمله‌ها کنایه‌ای از کاستی و کثرتی نزد دیگران و کمال و راستی، نزد خودی‌ها نیست؟

در یک داستان کارآگاهی، سه کارآگاه جوان (ژوپیتز جونز، پیتز کرانشاو، باب اندروز) با شخصی عالی‌مقام به نام پرنس جارو دو وارانسی، برخوردی تصادف‌گونه دارند. وارانسی یکی از هفت کشور کوچک جهان و مملکتی آرام است؛ یک کشور بی‌طرف مثل سوئیس و این بی‌طرفی که بسیار مورد توجه ایالات متحده امریکا است، تضمین می‌کند که وارانسی هرگز قدرت خود را در اختیار دشمنان امریکا قرار ندهد. اگر وارانسی به منطقه‌ای برای عملیات جاسوسی تبدیل شود، به هیچ نحو، به نفع منافع ملی امریکا نیست. در این داستان خیالی، رابرت یانگ، نماینده وزارت امور خارجه امریکا با سه کارآگاه جوان ملاقات می‌کند و از آنها خواسته‌ای دارد: باید بدانید که توطئه‌ای در وارانسی تدارک دیده‌اند. نشانه‌هایی وجود دارد که نشان می‌دهد نایب السلطنه، دوک استفان، شخص مورد اطمینانی نیست. تا زمان تاج‌گذاری پرنس جارو، او کشور را اداره می‌کند و شاید مایل نباشد که جارو، سلطنت را به دست بگیرد. دوک استفان، نخست‌وزیر و شورای عالی، که معادل کنگره ماست، یک جناح را تشکیل می‌دهند. این نگرانی وجود دارد که آنها با هم متحد و مانع به قدرت رسیدن جارو شوند. اما چرا این اغتشاشات داخلی مورد توجه دولت قرار گرفته؟ اگر تنها همین مورد بود طبیعی بود که بگذاریم وارانسی‌ها مسئله را بین خودشان حل کنند. اما به نظر می‌رسد که دوک استفان، برنامه‌های دیگری در سر دارد؛ برنامه‌هایی که به سیاست بین‌المللی مربوط می‌شود. اینجاست که منافع ما به خطر می‌افتد. ما امیدواریم کشف کنیم که چه توطئه‌ای در حال

انجام است.<sup>(۹)</sup> اما به جز داستان‌های خیالی، در عالم واقع نیز نگاه فرنگ و فرنگی به شرق افسانه‌ای چیزی جز این نبوده است که شرقیان قدرت دریافت سرنوشت نیک خود را ندارند و کسی باید به آنان مسیر و شیوه زیستن را یاد دهد.

*لرد کرزن*، به عنوان فردی از اشراف انگلستان، به نحوی جانبدارانه و زیرکانه، دلیل حضور شرق را در غرب، نه در نیاز فرنگیان، بلکه در احتیاج شرقیان می‌داند، اما تمایز را امری واقعی می‌پندارد: «چنین ممالکی با اختلافی کم و بیش کافی با کشور ما فرق دارند و همین، عین مطلوب فرد مشتاقی است که طالب تنوع باشد. آیا هیچ‌گاه لطف عمامه یا دیدن هیكل مرموز چادر به سرانی که زنانند و از کوچه‌های گردآلود می‌گذرند از نظر ما پنهان مانده است؟ آنها در زندگی، شیوه سادگی دارند. در سرزمین ما همه سر و صدا و تلاش و شتاب است و در آنجا سکوت و سکون استقرار یافته و یادگار روزگار قدیم و دیرپاست.»<sup>(۱۰)</sup> در نظر او، غربی‌ها لذت ترک عادت و ماجراجویی در سفر دارند، و در همین سفرهاست که فرنگی از عظمت تخت جمشید، مایه عبرت از قرون گذشته می‌بیند، و شرقی، آن را برکتی از کار بزرگانی چون کوروش و داریوش. بنابراین، حال کنونی فرنگیان در ایران دقیقاً برابر با نیک‌خواهانی است که می‌خواهند مجد و عظمت را یادآوری کنند و شرقی را با «خود» و هویت تاریخی، آشنا کنند؛ زیرا به زعم وی، حتی دوران انحطاط غرب، بهتر از وضع نکبت‌بار برخی شهرهای ایران کنونی است. بنابراین، انگلیسی‌ها به گمان وی می‌خواهند به عنوان ناجیانی وارد عمل شوند که کردارهای نجات‌بخش آنان در پیوند با ترقی و تعالی ملت ایران است تا از خمودگی درآیند.

### آرمانهای اخلاقی؛ زاینده صلح یا جنگ؟

باور به این نکته که دیگری تقدیر و تدبیر خود را نمی‌فهمد و می‌بایست برای او سرنوشت را به ترتیبی رقم زد که زاینده خوشبختی باشد، دیر زمانی است که در میان بسیاری از آدمیان، پدیدار شده و همین دوام تاریخی، به آن حالت موجه بودن بخشیده

است. امروزه در عرصه کناکنش میان کشورها در صحنه سیاست بین‌الملل، برخی از کشورها، نزد خود بر این گمان، اقدام به کنش کرده‌اند که کشورهای بسیاری در حالت ضعف و فقر و ناکامی و ورشکستگی و شرارت و سرکشی‌اند و نه تنها به حال خود که برای عرصه روابط بین‌الملل نیز زیان‌بار و وحشت‌آفرینند و باید به هر نحو که صلاح دیده می‌شود، اصلاح شوند و در فرایند صلح و امنیت و آزادی و رفاه و عدالت، دخیل شوند. این گمان‌ها و باورها که ناشی از خودبرتربینی است، اکنون نه تنها در عرصه باور صرف باقی نمانده که به حیطه کنش و کردار، کشیده شده و بسیاری از کشورها اگر بتوانند، بر این منوال می‌روند که دیگری را نیز مانند خود کنند. حال اگر همه کشورها شیوه زندگی خود، مکتب و آرمان خود، باورها و عقاید خود و صلاح‌اندیشی‌ها و صوابدیده‌های خود را بر دیگران هم روا دارند، چه وضعیتی پدیدار می‌شود؟ کشور A در عرصه پیوندها با سایر کشورها یا تنها بر باورها و آرمان‌های جهان‌گستر و همه‌شمول و بشری تکیه می‌زند و یا علاوه بر ایمان و باور، دست به کنش نیز می‌زند. کشور B نیز یا در این عرصه پیچیده از خود هیچ باور و دکترینی ندارد و یک پذیرنده منفعل است و یا آنکه به طرزی فعالانه، هم صاحب اندیشه است، هم آن را برتر می‌پندارد، هم به غلبه بر دیگران می‌اندیشد و هم در اندیشه مقاومت کوشش‌گرانه در برابر آنچه سلطه‌جویی خوانده می‌شود، بنایی از مبارزه و ستیزه را معماری می‌کند. اگر آرمان‌ها در برابر همدیگر صف‌آرایی کردند و هر دو بر طبل درستی خود و ناراستی دیگری کوبیدند و پا پس نکشیدند و سعی کردند به زور هم که شده راه بهشت و جهنم را به یکدیگر نشان دهند و بر یکدیگر بگشایند، بدون شک، هیچ دستاوردی جز جنگ نخواهند داشت، هرچند در آرمان‌هایشان سخت بر صلح و دوستی و آرامش و رفاه و امنیت نیز چنگ انداخته و ارزش‌های بشری را فراز نموده باشند. نیم‌نگاهی به متون قوانین اساسی برخی از کشورها، نمودار بروز چنان پدیده‌ای است که صلح می‌تواند زاینده جنگ و آرمان می‌تواند مامای ستیز و خشونت باشد.

در قانون اساسی کره جنوبی و در اصل چهارم و پنجم، جمهوری کره، خواهان

اتحاد و سیاست وحدت مسالمت‌آمیز در پرتو حفظ صلح بین‌المللی و محکوم کردن جنگ تجاوزکارانه<sup>(۱۱)</sup> شده و این آرزوها را در کنار واژه‌هایی چون اصلاحات دموکراتیک، وحدت صلح‌جویانه سرزمین، عدالت، بشردوستی، عشق برادرانه، نابودی کلیه مفساد و بی‌عدالتی اجتماعی، کمک به تداوم صلح جهانی و خوشبختی مشترک بشر<sup>(۱۲)</sup> آورده و بر آن، اصرار ورزیده است. در قانون اساسی نیجر، تحقق اتحاد افریقایی، بر اساس اصل صد و بیست و دوم و برای هماهنگ‌سازی انواع سیاست‌های اقتصادی، مالی، پولی، دفاعی، قضایی، سیاست خارجی، بهداشتی، فرهنگی، علمی، فنی و توسعه‌ای<sup>(۱۳)</sup> در نظر آورده شده است. در مقدمه قانون اساسی ژاپن، از عبارتهایی چون همکاری مسالمت‌آمیز با تمام ملل جهان، وجود یک اصل کلی برای افراد بشر و محو همیشگی استبداد و بردگی و ستم و تعصب برای دسترسی به یک باور معنادار، بهره‌گیری شده است: ما معتقدیم که هیچ کشوری فقط در قبال خود، مسئول نیست، بلکه بر این باوریم که ضوابط اخلاق سیاسی، جنبه جهانی دارد و همه ملت‌ها وظیفه دارند ضوابط مزبور را که متضمن حفظ حاکمیت آنها و توجیه‌کننده روابطشان با سایر ملت‌هاست، رعایت نمایند؛<sup>(۱۴)</sup> به همین دلیل، در اصل نهم قانون اساسی ژاپن و در زیر عنوان طرد جنگ، چنین آمده است که به منظور تحقق صلح بین‌المللی بر اساس عدالت و نظم، مردم ژاپن برای همیشه جنگ را به عنوان وسیله‌ای برای اعمال حاکمیت یک کشور و نیز تهدید یا استفاده از زور را به عنوان وسیله حل و فصل اختلافات بین‌المللی مردود می‌شمارند،<sup>(۱۵)</sup> امری که یک‌جانبه و خنثی است و درعین حال، وجود چنین ممانعتی حاصل تحکم و چیرگی زورگویانه کشوری بر کشور دیگر است و از درون آرمان‌های ژاپنی‌ها به عنوان یک حاصل طبیعی برنخاسته است.

در قانون اساسی شوروی، به طرزی بنیادی، مدعاهای تازه‌ای نمایان شده بود؛ زیرا در مقدمه متن آن، سوسیالیسم و کمونیسم، به مثابه عصر تازه رویگردانی از سرمایه‌داری و پایان بهره‌کشی انسان از انسان، دشمنی میان طبقات، و جدال ملت‌ها با یکدیگر به‌شمار رفته بود. برپایی اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی به‌زعم واضعان قانون

اساسی آن، فرصت تازه‌ای برای رشد نیروهای سوسیالیسم، آزادی ملی، دموکراسی و صلح در سراسر جهان<sup>(۱۶)</sup> پدید آورده که طی آن، خلق شوروی را نسبت به دیگران، صاحب عواطف بین‌المللی<sup>(۱۷)</sup> نموده بود؛ کشوری که بخشی از نظام جهانی سوسیالیسم<sup>(۱۸)</sup> است و باید در مقام همه‌گیر کردن خود در سراسر جهان باشد. این امر به‌صراحت در ماده ۲۸ قانون اساسی شوروی سابق مورد اشاره قرار گرفته بود که سیاست خارجی اتحاد شوروی باید متوجه تأمین شرایط بین‌المللی مساعد برای برپا داشتن کمونیسم در اتحاد شوروی باشد؛ موضوعی که در ماده سی‌ام همین قانون، به‌صراحت بر آن اشارت رفته بود: اتحاد شوروی، به‌عنوان قسمتی از نظام جهانی سوسیالیسم و عضو جامعه سوسیالیستی، یاری، همکاری، و کمک متقابل دوستانه با دیگر کشورهای سوسیالیستی را بر اساس سوسیالیست بین‌المللی، ترویج می‌کند و به آن استحکام می‌بخشد، و در یکی ساختن اقتصاد سوسیالیستی و تقسیم کار در سوسیالیست بین‌الملل، به‌طور فعال شرکت خواهد جست.<sup>(۱۹)</sup>

در قانون اساسی عربستان سعودی نیز، تلاش دولت در اصل بیست و پنجم، برای دستیابی به آمال امت عرب و اسلام در راستای همبستگی و وحدت کلمه و تقویت روابط با کشورهای دوست<sup>(۲۰)</sup> مورد تأکید قرار گرفته و نشانی نوعی دخالت و جهت‌گیری در عرصه سیاست بین‌الملل را از خود بروز داده است. در مقدمه قانون اساسی الجزایر نیز به طرزی بلندپروازانه بر این نکته اشاره شده که ملت با اتکا بر قدرت ارزش‌های معنوی ریشه‌دار و آداب و سنن مبتنی بر همبستگی و عدالت و با اعتماد به توانایی خود، پیشرفت فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی، جهان امروز و فردا را در سرلوحه امور خود قرار داده است.<sup>(۲۱)</sup> در اصل بیست و هفتم همین قانون اساسی، الجزایر همبستگی خود را با کلیه مللی که در راه آزادی سیاسی و اقتصادی و احقاق حق تصمیم‌گیری برای خود و علیه کلیه اشکال تبعیض نژادی مبارزه می‌کنند،<sup>(۲۲)</sup> اعلام کرده است؛ ولی آیا حدّ و مرزی می‌توان برای واژه همبستگی قایل شد؟

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز، از این دست واژه‌ها و عبارتها

وجود دارد. حکومت، از دیدگاه اسلام، عبارت از روند تحول فکری و عقیدتی به سوی هدف نهایی یا حرکت به سوی الله و برای برپایی جامعه نمونه یا اسوه تلقی شده و رسالت قانون اساسی، عینیت بخشیدن به زمینه‌های اعتقادی نهضت و پدید آوردن شرایطی است که در آن، انسان با ارزش‌های والا و جهان‌شمول اسلامی پرورش یابد. بنابراین، محتوای قانون اساسی ایران، محدود و منوط به داخل ایران نیست و با توجه به محتوای اسلامی انقلاب ایران که به تعبیر واضعان قانون اساسی، حرکتی برای پیروزی نهایی مستضعفان بر مستکبران بود، زمینه تداوم این انقلاب را در داخل و خارج کشور فراهم می‌کند، به‌ویژه در گسترش روابط بین‌المللی با دیگر جنبش‌های اسلامی و مردمی می‌کوشد تا راه تشکیل امت واحد جهانی را هموار کند و استمرار مبارزه در نجات ملل محروم و تحت ستم در تمامی جهان، قوام یابد. در مقدمه همین قانون، وظیفه ارتش و سپاه نه تنها حفظ و حراست از مرزها، بلکه برداشتن بار رسالت مکتبی یعنی جهاد در راه خدا و مبارزه در راه گسترش حاکمیت قانون خدا در جهان به‌شمار رفته است تا جامعه نمونه اسلامی یا اسوه، بتواند الگو و شهیدی برای همگی مردم جهان باشد و با این امید که این قرن، قرن حکومت جهانی مستضعفان و شکست تمامی مستکبرین شود. در درون متن قانون اساسی نیز، نوعی سیاست خارجی انقلابی، امت‌گرا و جهان‌وطن طراحی شده که تکالیف بسیاری را برای دولت اسلامی ترسیم کرده است. بند شانزده اصل سوم قانون اساسی، تنظیم سیاست خارجی کشور را بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان، تکلیف دولت دانسته، و در اصل یازدهم، با پذیرش این مفروضه که همه مسلمانان یک امت‌اند، دولت را مکلف کرده است تا سیاست کلی خود را بر پایه ائتلاف و اتحاد ملل اسلامی قرار دهد و کوشش پیگیر به‌عمل آورد تا وحدت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جهان اسلام تحقق یابد.

در اصول یکصد و پنجاه و دو و یکصد و پنجاه و چهار قانون اساسی نیز، دفاع از حقوق همه مسلمانان و سعادت انسان در کل جامعه بشری پایه و وظیفه دولت ایران و

سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تلقی شده و استقلال و آزادی و حکومت حق و عدل را که خود مدعی برپا داشتن آن بوده، حق همهٔ مردم جهان دانسته است. بنابراین در عین خودداری کامل از هرگونه دخالت در امور داخلی ملت‌های دیگر از مبارزه حق‌طلبانهٔ مستضعفان در برابر مستکبران در هر نقطه از جهان، حمایت می‌کند. نه تنها در لابلای متون قوانین اساسی، بلکه در میان گفتارها و کردارها و آموزه‌های سیاست خارجی برخی از کشورهای مدرن و پیشرفتهٔ دموکراتیک نیز، فراخوانی دیگر کشورها به آنچه محبوب و دست‌یافتنی است، کرداری رایج است. به این ترتیب، همگان می‌خواهند دیگری را راهی بهشت خودساخته، کنند و از این منظر، هر کشوری، بهشت خود را برین‌تر و مینونشان‌تر جلوه می‌دهد. چه باید کرد؟ اکنون بهشت‌های خیالی با هم می‌جنگند و به‌نظر می‌رسد که در سراسر زندگی بشر، قاعده، عبارت از جنگ است نه صلح.

اگر یک قاعده قدیمی که عقل سلیم بشری آن را به‌مثابه کمینه‌ای از اصول راهنمای کردارهای بشری پذیرفته باشد و مسما به «هدف» وسیله را توجیه نمی‌کند» شده است، همگان قبول کنند، یا باید انواع بهشت‌ها را مردود شمرد و یا باید در وجود بهشت تشکیک کنیم و بگذاریم انسان‌ها به حال خود بزنند و رنج‌ها و شادی‌هایشان را دستاورد طبیعی تولد آدمیان بدانند. این نکته که هر *تری‌ومن*، از باب توجیه بگوید که بمب اتمی، عصر مصائب جنگ را کوتاه‌تر می‌کرد و جان صدها هزار امریکایی را که اگر جنگ ادامه می‌یافت قطعاً کشته می‌شدند نجات می‌داد<sup>(۲۳)</sup> بسی اعجاب‌انگیز و تأسف‌آور است. وانگهی پذیرش این نکته نیز حاصلی جز جنگ همه علیه همه و پذیرش کاربرد بمب اتمی در نبردها نخواهد داشت: نهضت‌های ملی آزادی‌بخش، حق دارند جنگ مسلحانه برضد قدرت‌های استعماری یا سایر کشورهای سرکوب‌گر را به استناد قاعدهٔ مربوط به دفاع مشروع [ماده ۵۱ منشور ملل متحد] برپا دارند. کشور متحد یا دوست نهضت ملی آزادی‌بخش نیز حق دارد با او و همراه او بجنگد.<sup>(۲۴)</sup>

آرام آرام باید به این باور رسید که هرچه هست، در همین کره خاکی است و

بهشت، نیز: اولاً قرار است بهشت متعلق به ما انسان‌ها باشد و به همین خاطر ما باید بتوانیم آن را درک کنیم. ثانیاً آفرینش این کره خاکی چه معنی دارد، اگر باغ عدن همین جا نباشد؟! بالاخره ما انسان‌ها باید یک وقتی به این هدف دست یابیم که خیر و خوبی در این جهان حکم‌فرما شود و باقی بماند. و گر نه وقتی برای رسیدن به چنین هدفی تلاش نکنیم، آنچه از خیر، درون خود داریم و آنچه درون ما الهی است، به تدریج رنگ می‌بازد و محو می‌شود. ما می‌دانیم که خیر باید بر این جهان حاکم شود! اگر در راه دانسته خود تلاش نکنیم، همین باور خود را هم از دست می‌دهیم. ما همیشه آرزو می‌کنیم روزی همه چیز خوب شود. برای رسیدن به این آرزو باید بتوانیم بهشتی در این دنیا برپا کنیم.<sup>(۲۵)</sup> ما هیچ راهی نداریم زیرا سرانجام باید بگوییم، چه کسی درست می‌گوید و بهشت چه کسی راست از کار درمی‌آید؟ سرنوشت ما این است که خدا لازم می‌آید اگر بشر نتواند از در همکاری و همیاری و مسالمت با دیگران درآید. رسم خداوندگار، شاید چنین باشد که بخواهد در برخی مواقع به شکلی رازآمیز و شگفت‌آور عمل کند.

کلاک و مارتین، نقطه‌نظری دیگر دارند؛ گرچه طولانی، ولی خواندنی و ارزیدنی است: «گیریم مراجع بدانند که در درازمدت آنچه آدمیان را به مقصد شایسته می‌رساند، همین کار است که آنان می‌کنند؛ اما چگونه از این نکته خبردار شده‌اند؟ پاسخی که از روزگار قدیم مانده است، و مهم‌ترین سنگر دفاعی مراجع است، این است که بگوییم از سوی خدا خبردار شده‌اند. اوست که حقایق را درباره‌ی شکل مطلوب زندگی بشر به آنان آموخته است. و حالا وظیفه ما این است که تحت تعلیم آنان، حقایق الهی را بیاموزیم. اما چرا همیشه خدا برای انتقال حقایق، آنان را برگزیده است، همان‌ها که در جایگاه قدرت هم بوده‌اند، و نه شما را؟ شاید بگویید علت اینکه خدا می‌خواسته است حقایق را به وساطت رجل دینی و سیاسی به دست ما برساند و نه مردم عادی کوچه و بازار، این است که این رسم خداست که به شکلی رازآمیز و شگفت‌آور عمل کند. اما حتی اگر خدا حقایق مربوط به شکل مطلوب زندگی بشر را تنها به برخی افراد برگزیده

عطا کرده باشد، باز هم ما از کجا بفهمیم کدامشان راست می‌گویند؟ خدا که انگشت اشاره‌اش را به سوی آنان نشانه نرفته است. مرسوم این بوده که خودشان به ما بگویند کدامشان موثق‌اند. آنان همیشه یا خودشان را مطرح کرده‌اند یا یکی از اعضای گروهشان را، و در همان حال درباره اینکه مراجع اصلی کدام‌اند شدیداً با یکدیگر اختلاف نظر دارند، اختلاف نظری که اغلب تا آنجا پیش می‌رود که همدیگر را بکشند یا پیروانشان را به کشتن و کشته شدن سوق دهند، که این، رایج‌تر<sup>۱</sup> است.»<sup>(۳۶)</sup>

### در جستجوی راه‌حلی اخلاقی

اما آیا اوضاع آن‌چنان بغرنج است که بشر در «قضیه حمار» گیر افتاده و راه برون‌رفتی از آن نیافته است؟ الاغی، درست در وسط دو کپه یونجه دقیقاً مساوی قرار داشت. این خر از شدت گرسنگی به حالت مرگ افتاد؛ زیرا نتوانست تصمیم بگیرد خود را به کدام کپه یونجه برساند.<sup>(۳۷)</sup> آیا تمامی راه‌حل‌های اخلاقی به یکسان مقبولند و ارزشمند، که نتوان تصمیم گرفت؟ آیا نوع انسان در مراد با همدیگر، فرد به فرد و اجتماع به اجتماع، از میان چهار نوع ارزش فردی، جمعی، اخلاقی، و انسانی، قادر به تفکیک و گزینش نیست؟ میان اموری چون خودشناسی و مناعت طبع و عزت نفس و لذت معنوی مداوم و خودکفایی با ارزش‌هایی چون مردم‌پسند بودن، تعلق گروهی داشتن و در میان همگنان، عضوی کارآمد بودن و محترم شمردن ارزش‌های گروه و کوشش در سرافرازی همگنان، می‌توان و می‌بایست قادر به گزینش و اولویت‌بندی عملیاتی شد یا خیر؟ آیا از میان ارزش‌های دینی و رسوم اجتماعی و رعایت کلی قوانین و حفظ

۱. طنزی غریب است، بدبختی انسان‌ها که در جست‌وجوی بهشت نیز باید جنگاورانه نبرد کنند. نورا و هوسله به طریقی دیگر به مسئله می‌نگرند که زاینده نوعی بی‌خیالی و خوش‌بینی هم‌زاد است: «این دیوژن، بهتر است توی مهمانی‌ها از لیوان استفاده کند و ال‌مهمانی و غیرمهمانی دیگر چه فرقی دارد؟ راستش را بخواهی رانندگان ناپلی اصلاً اهمیتی به شعار انسان، گرگ انسان است هابز نمی‌دهند، زیرا بدون رعایت قوانین، یعنی همان علائم راهنمایی و رانندگی، با هم کنار می‌آیند. پس می‌بینی که انسان آن‌قدرها هم که هابز می‌گوید احمق نیست.» (نورا و هوسله، ۱۳۸۷، ۱۳۸). کاش چنین باشد! رخدادهای تاریخی، خلاف این را روایت کرده‌اند.

ارزش‌های والا و نگهداشت ارزش‌های عمومی فرهنگی خاص در قیاس با اندیشه‌ها و اموری همچون محیط زیست و آلودگی‌ها و نگرانی از قدرت مخرب نیروهای اتمی و در اندیشه سلامت زمین و ساکنان آن بودن و پاسداری از حقوق بشر و در اندیشه ارزش‌های انسانی اعتلابخش بودن و گوناگونی فرهنگ‌های بشری باید به برخی، برتری بخشید و به عرصه کردار کشاند و برخی را فروکاست و تنها در ذهن و عواطف به آنها نگرست؟

هنگامی که به محیط نظام بین‌المللی می‌رسیم، قضیه اندکی پیچیده‌تر می‌شود، زیرا پر از جنگ و خشونت است. منظور از خشونت، به‌طور دقیق، بُعد فرهنگی خشونت یا ذهنیت‌ها، عقاید، اسطوره‌ها، و باورهای است که در هر جامعه‌ای وجود دارند و می‌توانند به نوعی زمینه‌ای فرهنگی را ایجاد کنند که بروز یا عدم بروز خشونت سیاسی را تقویت یا تضعیف کنند.<sup>(۲۸)</sup> هر جنگی نیز چهار عنصر تشکیلات، جهت و هدف مشخص، مادی، و معنوی دارد. کشور جنگ‌طلب، هدفی معین و نهایی دارد و برای نیل به آن می‌کوشد. کشور آغازکننده جنگ، مدعی است آغاز جنگ در راستای تأمین منافع و مصالح ملی بوده است. از این رو، هدف، تحمیل نظرهای سیاسی به کشور دیگر و واداشتن آن کشور به پذیرش آن است.<sup>(۲۹)</sup> وای به آن وقتی که آرمان‌ها و باورها، پشتوانه کردارهای جنگی شوند و تعبیر ماکیاولی را که زمانی گفته بود «هر جنگ لازم، جنگ مشروعی است» اجرایی شود و به منصف ظهور برسد.<sup>۱</sup> شاید گزینش راه فرار، ساده و

۱. اگر ادیان، به میدان بیایند، قضیه بسی پیچیده‌تر می‌شود. تعالیم تورات در مورد جنگ، خشن و بسیار خشک است. در هیچ کتاب آسمانی چون اسفار عهد عتیق از قتل و جنگ گفت‌وگو نمی‌شود. در تاریخ ادیان هیچ‌گاه به پروردگاری همانند یهوه برخورد نخواهیم کرد، خدایی که نیروهایش انباشته از کینه‌توزی و انتقام‌جویی است، خداوندی که فتح و ظفر را تنها در پرتو شمشیر بازمی‌شناسد. (ازغندی، ۱۳۸۴، ۱۶). هدف نهایی اسلام نیز مانند سایر ادیان جهان شمول الهی، تشکیل یک جامعه جهانی و اجرای نظام حقوقی واحد در سراسر گیتی است. اصولاً وظیفه هر مسلمان، نسبت به خارجی‌ان که مشرکان و کفار باشند، هدایت و ارشاد به‌منظور مسلمان کردن آنان است و آن، یا به دعوت و تبلیغ است و یا با شمشیر و جنگ. با توجه به اینکه اسلام دین فطرت و دین برحق است، بنابراین برای همه‌جا و همه‌کس و همه اعصار، اعتبار دارد و مرزی نمی‌شناسد و جهانی است و آنچه خلاف آن و غیر آن باشد، خلاف فطرت و غیرحق است و باید محو شود. اسلام، می‌خواهد که از انسان‌های موجود در کره زمین، یک امت به‌هم‌پیوسته و واحد بشری فراهم آورد. یعنی کشوری به عرض و طول

آسان باشد. به یک تعبیر، قضایای اخلاقی می‌گویند انسان‌ها چه باید بکنند، نه اینکه چگونه رفتار می‌کنند. استدلال اخلاقی، اساساً شکل قیاسی دارد. یعنی از یک دسته اصول کلی، قضایای فرعی استنتاج می‌شود. استدلال قیاسی در اخلاق، می‌تواند به اندازه استدلال‌های ریاضی و صوری، خلل‌ناپذیر باشد.

بسیاری از دانشمندان اجتماعی از ورود به مباحث اخلاقی تا حد امکان، اجتناب می‌کنند، زیرا در دنیای صنعتی امروز، تعریف و تأسیس یک مرجع، بسیار مشکل و غامض است. هرچند ارزش‌های امروزی بسیار متأثر از سنت‌های یونانی و یهودی مسیحی است، ولی با این همه، هیچ مرجع فراگیری وجود ندارد.<sup>(۳۰)</sup> این نکته را زمانی فروید به انیشتین نیز نوشته بود: «یگانه طریق مطمئن پایان دادن به جنگ، تأسیس قدرتی مرکزی براساس رضایت و قبول همگان است که در همه موارد تعارض منافع، آخرین کلام را بگوید. برای دستیابی به این مقصود، دو چیز لازم است: یکی تأسیس دیوان قضایی اعلا و دیگری، تفویض قدرت اجرایی کافی به آن. رکن نخست، بی‌فایده است مگر با اجرای شرط دوم.»<sup>(۳۱)</sup> مشکل آن است که حق حاکمیت، تنها متضمن استقلال از قدرت‌های خارجی است، لیکن تضمین نمی‌کند که کشوری از امکانات برابر با دیگران برخوردار باشد و یا از مداخله‌های دیگران در امان بماند. در نظام جهانی معاصر هیچ مقامی برای کنترل کشورها وجود ندارد، اما می‌توان پذیرفت که از حیث رضایت و تساوی، تمام کشورها از لحاظ حقوقی برابرنند ولی به‌ناچار و به‌صورت عینی، برخی، از دیگران، برابرترنند. بنابراین، پیش‌فرض‌هایی چون اگر نظام بین‌المللی متصلب شود، احتمال جنگ بیشتر، و اگر نظام بین‌المللی کمتر متصلب شود، احتمال جنگ، کمتر می‌شود، به‌سادگی پذیرفتنی نیست. یا آنکه بگوییم اگر نظام بین‌المللی

جغرافیای همه کره زمین، و دولتی به شعاع فعالیت و صلاحیت همه انسان‌ها و سرزمین‌ها (۴۸) بنابراین اگر قواعد و اصولی چون رهایی از شر کفر و شرک، تسلط ایدئولوژی و دین خاص بر تمامی عالم، عدم امکان برقراری صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز، و این تعبیر که اگر اکنون جنگی نیست، صلحی هم در کار نیست و تنها ترک مخاصمه موقت است، بخواهد بر تمام ادیان و ایدئولوژی‌ها و مکاتب و کشورها حاکم باشد، چه می‌شود. مسیحیت نیز به‌رغم ظاهر آرامش‌خواه و مسالمت‌جو، آتش‌افروز جنگ‌های عالم‌گیر بسیار بوده است.

واجد قطب‌بندی شود احتمال جنگ، بیشتر و اگر افزایش قطب‌ها در نظام بین‌المللی، پدیدار شود، احتمال جنگ کمتر می‌شود، باز در حد مفروضه‌ای غیرعملیاتی باقی می‌ماند؛ زیرا بستگی تام و تمام به روندها، شرایط، گرایش‌ها، رخدادها و هدف‌هایی دارد که عرصه نظام بین‌المللی را صحنه کناکنش نموده است. به یک تعبیر، هدف‌هایی که خواستار تغییراتی در محیط خارجی خود هستند، مشکلاتی را پدید می‌آورند. بسیاری از حکومت‌ها، در کنار حفظ امنیت و رفاه خود، می‌کوشند وضعیت آتی امور در یک منطقه یا سراسر جهان را به‌صورتی درآورند که تصور می‌کنند در قیاس با وضع حاضر، عادلانه‌تر یا مطلوب‌تر است. دولت‌هایی که برای تغییر نظام بین‌المللی یا منطقه‌ای، هدف‌های بلندمدتی دارند، عموماً این هدف‌ها را در لغاتی ایدئولوژیک که متضمن مقاصد اخلاقی بزرگ است، می‌پوشانند. در اینجا مشکل، آن است که این دیدگاه‌های جهانی را به دشواری می‌توان از کوشش‌های امپریالیستی برخی رژیم‌ها جدا کرد.<sup>(۳۲)</sup> به تعبیر کسلز، ایدئولوژی، پوشش مداوم تفوق ژئوپلیتیکی بوده است. فلاسفه، پادشاه نشدند بلکه پادشاهان هستند که فلسفه را برای استفاده خودشان که همان حفظ ماهیت شعور کاذب باشد، به کار می‌گیرند.<sup>(۳۳)</sup> دکترین حقوق انسان، منشأ و مبدأ جنگ‌های انقلابی در فرانسه دوران ناپلئون شد؛ ملیت‌گرایی و ایدئولوژی‌های نژادی، به محافظه‌کاران اروپایی، پر و بال جنگ‌افروزی بخشید؛ تفوق داروین‌یسم اجتماعی به جنگ اول جهانی، و مجادله خصومت‌آمیز لیبرالیسم کثرت‌گرا و کمونیسم انعطاف‌ناپذیر و نازیسم تام‌گرا به‌مثابه رقابت ایدئولوژی‌های تمامیت‌خواه، به جنگ دوم جهانی منجر شد. اکنون انواع و اقسام بنیادگرایی‌های مذهبی، مزید بر علت شده است. طرح هدف‌هایی این‌چنین جهان‌وطن‌گرایانه که قصد الهام‌بخشی دوباره به ماهیت زیستن در دنیا داشته‌اند، بیشتر به خصومت‌های مشحون از خشونت مبدل شده‌اند؛ زیرا تنش غیرقابل تقلیل و مداوم میان زندگی حاوی فضیلت اصیل انسانی یا زندگانی فیلسوفانه و اخلاقی با زندگی در جوامع سیاسی وجود دارد، به این دلیل که میان فضیلت و منفعت

تفاوت بسیار است.<sup>۱</sup> تنها این گذار از زندگی سیاسی است که می‌تواند به جهان‌وطن‌گرایی، منجر شود. ولی آیا این چنین گذاری، ممکن است؟ یا چنان ادعاهای جهان‌گرایانه به نفع زندگی سیاسی خاص مصادره شده‌اند که در یک نگاه تساهل‌گرا می‌توان قائل شد که رستگاری دینی، فضیلت فلسفی و خیر اخلاقی، همگی حماقت‌هایی‌اند که در اصل، برای سیاست‌ورزی منفعت‌جویانه کاربرد دارند.

به یک تعبیر، اکنون، پرسشی ایدئالیستی فراوی بشر قرار می‌گیرد: اگر ما برداشت غنی‌تری از معنی یا مسئولیت زندگی، جز گسترش همیشه‌فزاینده درآمدهای منجر به مصرف فردی، اسباب آسایش و تفریحات نداشته باشیم، به چه نوع انسانی تبدیل شده و چه نوع زندگی‌ای را با هم به اشتراک می‌گذاریم؟<sup>(۳۴)</sup> اما پرسش رئالیست‌ها نیز مایه‌هایی از درستی و راستی را در خود دارد: آیا بهتر نیست فقط به دنبال اهداف عادی و ملایم صلح و رفاه بازگردیم؟ در عصر هسته‌ای، بهتر نیست مبارزات و آمال ایدئالیستی را رها کنیم؟<sup>(۳۵)</sup> مبارزه‌های گوناگون بر سر ارزش‌ها و مطالبه منزلت، قدرت، و منابع نادر، که در آن، هدف هر یک از طرفین، خنثی کردن، صدمه زدن، و یا نابود ساختن رقبای خویش است، به کردارهایی منجر نمی‌شود که یک‌سره بشریت را در اندیشه تنزل موقعیت دیگران با تقویت موقعیت خویش، ممانعت از دستیابی سایرین به اهداف خویش، از دور خارج ساختن رقبا، و نابودسازی رقیب‌ها بیندازد؟ پس به نظر می‌رسد، طبیعت رفتار بشر اکنون به منازعه گرایش دارد: واژه منازعه، معمولاً به وضعیتی اشاره دارد که در آن، گروه انسانی معینی (خواه قبیله‌ای، قومی، زبانی، فرهنگی، مذهبی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، و یا غیر آن)، با گروه یا گروه‌های انسانی معین دیگری به دلیل ناسازگاری واقعی یا ظاهری اهدافشان، تعارضی آگاهانه داشته

۱. به یک تعبیر، بخشی از درون‌مایه‌های بنیادگرایی‌های دینی، توان تبدیل به نظم‌ی حقوقی و جدید بر مبنای ارزش‌های اخلاقی / انسانی را دارا هستند. با این پیش‌فرض که ارزش‌های اخلاقی و انسانی جهان‌شمول و متفق‌علیه وجود دارد، می‌توان پذیرفت که نظم حقوقی نوین می‌تواند مبتنی بر رهیافت‌های نوع‌دوستانه انسانی فارغ از انواع قبیود و شروط باشد که در آن، دولت واسطه و ابزار منافع نوعی و مشترک بشریت و وسیله تأمین آن است. (شریفی طراز کوهی، ۱۳۷۵، ۴۸ و ۵۹) به نظر می‌رسد، ادیان و مذاهب، بیش از آنکه واسطه تأمین خیر مشترک شده باشند به تجهیز و تمهید تنفرها و خصومت‌ها پرداخته‌اند.

باشند.<sup>(۳۶)</sup>

کانون توجه نظریه لیبرالیستی، ضدیت با منازعه است و در راه نیل به صلح و رسیدن به جهانی امن تر با تمسک به کاهش تعارضات و دستیابی به صلح دموکراتیک، به دیگران، آموزه‌هایی را یاد می‌دهد. بنیان اصلی آن در سخن وودرو ویلسون گذاشته شده بوده: «ما چه بخواهیم و چه نخواهیم، در زندگی جهان مشارکت داریم. منافع همه ملت‌ها منافع ما هم هست. ما با بقیه شریکیم. آنچه بر نوع بشر اثر گذارد، به‌ناچار از مسائل ما نیز هست. ما اعتقاد داریم که همه ملت‌ها منافع برابری در ثبات سیاسی مردمان آزاد دارند و برای حفظ آنها نیز مسئولیتی برابر دارند.»<sup>(۳۷)</sup> حال آیا ناسازگاری بنیادین میان منافع دولت‌ها وجود دارد یا این جنگ‌ها و جدال‌ها نوعی سوءتفاهم موقت است؟ این جمله‌ها چگونه می‌توانند جنگ را توجیه کنند درحالی‌که آرمان‌گرایانه و صلح‌جویانه نیز طرح شده ولی سرانجام جنگ‌هایی را نیز به دنبال خود، داشته‌اند؟ در پدیداری اجتماع جهان‌شمول بشری با اجتماع دولت - ملت‌های گوناگون، شکی نیست که نوعی احساس جهان‌گستر فراتر از یگانگی به انسان‌ها دست می‌دهد. اما باید چگونه و با چه سازوکاری پدیدار شود؟ اگر جنگ، مبنای برپایی آن باشد از باب قضیه معروف «هدف، وسیله را توجیه می‌کند» می‌تواند مورد قبول عام، قرار گیرد و خود به خود، اخلاقیات نوینی را پدید آورد؟ یا آنکه می‌بایست به آموزه‌های رئالیستی روی آورد و جمله مورگنتا را فراز کرد: «آن سیاست خارجی که قتل عام را به عنوان ابزاری برای نیل به اهداف خود مجاز نمی‌شمارد، به علت مقتضیات سیاسی، این محدودیت‌ها را بر خود تحمیل نمی‌کند، بلکه برعکس، مقتضیات هستند که این اقدامات سراسری و مؤثر را تعیین می‌نمایند.»<sup>(۳۸)</sup> رئالیست‌ها به سرشت شرور پایدار بشر که منجر به قدرت‌طلبی انسان می‌شود، باور دارند. بنابراین اگر کشورها و آدم‌ها از حیث سرشت، یکسان باشند، ما آرام آرام با یک نظام بین‌المللی آنارشیک و فاقد مرجع اقتدار مرکزی که در آن توسل به زور در میان دولت‌ها مشروعیت می‌یابد، مواجه می‌شویم. در این آموزه، بازیگر سیاسی عاقل، چه انسان و چه کشور، بازیگری است که برای پیشبرد منافع خود عمل

می‌کند. کنش عقلانی، تنها به معنای جست‌وجوی قدرت است و به تعبیری، سیاست نباید از عالی‌ترین اصول اخلاقی و حقوقی پیروی کند، زیرا اتخاذ رفتار حقوقی، اخلاقی و حتی ایدئولوژیک در سیاست، عمدتاً با نیروهای طبیعی تعارض دارد.<sup>(۳۹)</sup>

حال در هر دو آموزه، اگر جنگ با وجهه مردمی برای پیشبرد آزادی، حفظ مالکیت خصوصی و دفاع از آرمان‌های دموکراتیک مشروع باشد، و اگر هر کسی و کشوری بخواهد این آموزه را در پیش گیرد، اوضاع دنیا از چه قرار می‌شود؟ شاید گفته شود اگر همگان یکسان شوند و به فرهنگ سیاسی خاصی به طرزی یکپارچه، وفادار و هماهنگ شوند، جنگی رخ نخواهد داد. پرسش این است که کدام یک از تئوری‌ها برای آنکه در مقام یکسان‌ساز و یکپارچه‌ساز قرار گیرند، برتر و فراترند؟ دلیل برتری آن نظریه هماهنگ‌ساز چیست که می‌خواهد در نقش بسامان‌سازی فرهنگ انسان‌ها ایفای نقش کند؟ اگر نظریه‌ای مدعای برتر بودن داشت آیا می‌توان مانع هژمونیک شدن آن شد؟ دلیل ما برای ممانعت چیست؟ آیا ممانعت از ادعاهای برتری‌جویانه، خود به معارضه نمی‌انجامد؟ کما اینکه اعلامیه جهانی حقوق بشر که بر مفروضه‌هایی چون شناسایی کرامت ذاتی، حقوق یکسان و جدایی‌ناپذیر همه خانواده بشری، استوار، و اساس آزادی و عدالت و صلح جهانی تلقی شده و معیار مشترک برای همه مردمان و همه ملت‌ها به‌شمار آمده است،<sup>(۴۰)</sup> اکنون زیر مهمیز تعریض و تعرض‌های بنیادگرایانه‌ای قرار دارد که بر این باورند که یک «بشر» وجود ندارد و ما با «حقوق‌های بشرها» مواجهیم. گرچه در آن اعلامیه، نژاد و جنس و دین و رنگ و زبان و عقاید سیاسی و باورهای غیرسیاسی و اصل و منشأ ملی یا اجتماعی و ثروت و ولادت و هر موقعیت دیگری، سبب تبعیض و تمایز میان ابنای بشر به‌شمار نیامده است ولی اکنون، پدیداری دوگانه‌هایی چون نیک و شر، خرد و جهل، کفر و ایمان، و پیشرفته و مرتجع، نشان داده که دست کم، دین، عقاید سیاسی، باورهای غیرسیاسی، جنس، ثروت و نژاد، به عامل‌هایی اختلاف/خشونت‌زا مبدل شده و جنگ‌های فراوانی را پدیدار نموده‌اند. پس حتی بر سر «بشر» نیز مجادله‌ها، فراوان است و بالاخره معلوم نیست که آیا می‌توان از

یک بشر، سخن گفت یا خیر؟ اگر این معما را نتوان حل کرد چگونه می‌توان ادعاهای جهان‌وطنانه داشت؟ پیشاپیش معلوم است که ادعاهای جهان‌گرایانه تنها بر یک کارکرد می‌توانند استوار شوند و آن، عبارت است از حذف همهٔ دگرهایی که با من یا خود، متفاوتند و اسباب زحمت می‌آفرینند.

### معمای قلدرستان

در این تعبیر، تنها باورمندان به یک عقیده و دین و مسلک با تمامی همانندی‌ها، می‌توانند و حق دارند که بر روی کره زمین زیست کنند و باقی، می‌بایست خودبه‌خود، نابود شوند. تصمیم‌گیری بسی سخت است؛ به معمایی غامض، تبدیل شده است. آرزوها، بی‌پایان، امکانات، محدود و بشر هم، ظلوم و جهول که تنها پذیرای خود است و دیگری را مرتد می‌پندارد. چه باید کرد؟ آیا در زندگی بشر، معمای قلدرستان پدیدار نشده است؟ زیرا دولت قلدرستان، محبوب مردم نبود. در واقع به تمام معنا دولتی غیرمردمی بود. متأسفانه هیچ سازوکار دموکراتیکی برای مردم وجود نداشت تا نارضایتی خود را ابراز کنند و یک جنبش مقاومت زیرزمینی شکل گرفته بود که عملیاتی با درجات مختلف خشونت انجام می‌داد. پس از یک عملیات تخریبی، یعنی بمب‌گذاری مقابل اداره مرکزی سازمان امنیت در قُلدرآباد، نخست‌وزیر دستور می‌دهد یک گروه سی نفری از چهره‌های سرشناس مخالفان را جمع کنند و به آنها یک اولتیماتوم می‌دهد: یا گروه باید اسامی مسئولان بمب‌گذاری را اعلام کند و یا به تاوان این عمل، همگی کشته خواهند شد. دست‌کم دو نام باید اعلام شود. سپس نخست‌وزیر با اطمینان در تلویزیون ظاهر می‌شود تا اعلام کند که دولت، مسببان را دستگیر کرده است؛ با این حال، پیش از مجازات، از آنها اعتراف گرفته خواهد شد. رهبران مخالفان باید پیشنهاد را بررسی کنند. پیشنهادی که چندان جذاب نیست. لازم به گفتن نیست که هیچ‌یک از آنها، دستی در بمب‌گذاری نداشته است. آنها حتی نمی‌دانند که این عمل، کارِ چه کسی بوده است، اما اگر نام دو نفر را اعلام نکنند، هر سی نفرشان، گناهکار یا

بی‌گناه برای عبرت سایرین، اعدام خواهند شد. این موضوع را رئیس پلیس مخفی، با قهقهه‌ای سبعانه و درحالی‌که با انگشتانش ترق‌ترق صدا درمی‌آورد به آنها اعلام کرد. او همچنین گفت که اگر آنها این تهدید را جدی تلقی نکنند، اتفاقات بسیاری به وقوع خواهد پیوست تا قابل اعتماد بودن دولت را، دست‌کم درباره این مسئله، به آنها گوشزد کند. یکی از اعضای گروه، راه‌حلی پیشنهاد می‌کند: آنها باید بین خودشان قرعه‌کشی کنند و دو نفر بازنده باید مسئولیت بمب‌گذاری را بپذیرند و اعدام شوند تا بقیه بتوانند آزاد شوند. به نظر می‌رسد که این راه‌حل بهتر از آن است که همگی تیرباران شوند. اما آیا این راه‌حل، اخلاقی است؟<sup>(۴۱)</sup> آنان اگر بخواهند در موضعی قرار گیرند که هیچ‌کس را معرفی نکنند و همگی اعدام شوند و یا قرعه‌کشی کنند و دو نفر را معرفی کنند و یا اصلاً، دو نفر، داوطلبانه به کام مرگ فروروند، آیا باز هم راه‌حل‌ها اخلاقی‌اند؟ اگر به جمع‌بندی، نرسند و اقدام به رأی‌گیری دموکراتیک کنند، باز هم مرتکب یک کنش اخلاقی شده‌اند؟ بی‌گمان تصمیم‌گیری بسیار سختی است و نتیجه هرچه باشد، دقیقاً مطابق با قواعد کنش‌های اخلاقی نیست و آنچه ما از درست یا نادرست می‌دانیم، قابلیت انطباق با آن را ندارد. پس بشر باید بر سر این چندراهی‌ها، دست به چه کاری بزند و چگونه خود را از مخمصه‌ها نجات دهد؟

### فهم دیگری، تخیل بجای توهم: راهی برای برون‌رفت

این بحران‌ها، اکنون عالم‌گیر شده و همگان را درگیر کرده است. تربیت تک‌تک انسان‌ها هم، انگار میسر نیست. کشورها را هم که نمی‌توان تربیت کرد و وادار نمود از منافع عینی خود چشم‌پوشند و یاد بگیرند که به دیگران فکر کنند و نوع‌دوستی و هم‌دیگرخواهی را پیشه خود سازند. پس پرسش‌ها آن‌قدر دشوار نیستند که پاسخ‌ها. به هر جهت، باید از جایی شروع کرد، گرچه زمان بسیار می‌برد تا در روابط میان انسان‌ها، قواعد اخلاقی، همه‌گیر شود. در پیوند میان کشورها، کار بسی پیچیده‌تر است و از محالات به‌شمار می‌رود. برای اخلاقی‌سازی کنش‌های انسان‌ها، دو راه می‌توان مدنظر

آورد که هر دو در هم‌افزایی با یکدیگر، قادرند تا حدودی روابط میان انسان‌ها و کشورها را از آسیب‌های دهشت‌زا مصون بدارند، اما به مرور ایام و با گذشت دوران‌ها و زمان‌های بسیار. یکی از آنها، اعتقاد به اصالت بسیاری فرهنگ‌ها، و دیگری، برتری تخیل بر توهم است. دیگران را باید از منظر خودشان و نه خودمان درک کنیم زیرا به یک تعبیر، فرهنگ‌ها نه تنها ایستاده، درخودبسته و یک‌دست نیستند، بلکه چهارراه‌هایی هستند که در آنها، مهارت‌ها و منابع حیاتی، مبادله می‌شوند، به سرقت می‌روند، تصحیح می‌شوند، و به دیگران انتقال می‌یابند. تاریخ بشری بازار پرهیاهویی است که در آن، شیوه‌های مختلف زندگی با هم برخورد می‌کنند و مشارکت‌جویان در آن با هم به بحث و جدل می‌پردازند، به همدیگر ناخنک می‌زنند، از هم می‌دزدند، همدیگر را تابع خود می‌کنند، به بردگی درمی‌آورند، اما درنهایت همیشه تعامل دارند و همدیگر را تغییر می‌دهند.

انگاره «فرهنگ خالص» که چیزی یکپارچه است و در خود مانده و خود را از خود می‌زاید و در برابر تأثیر دیگران مقاوم است، اسطوره و افسانه محض است.<sup>(۴۲)</sup> اما اینکه دیگران در ساختار و نظام خود زندگی کنند و ما نیز در فرهنگ و ساختار خود، مشکل شناخت را پدید می‌آورد زیرا ما به‌ناچار، درک غلطی از همدیگر خواهیم داشت تنها به آن دلیل که ما ناچاریم آنها را - دگرها را - برحسب ساختار و نظامی غیر از ساختار و نظام خودشان مورد توجه قرار دهیم. گرچه جهان چندفرهنگی منجر به تجزیه و پاره‌پاره شدن شناخت اجتماعی می‌شود و پژوهش و فهم اجتماعی را خدشه‌دار می‌کند اما این جمله که باید همان کس باشی تا همان کس را بشناسی، این روند را تسهیل می‌کند که دست‌کم بفهمیم جز من، دیگری هم هست که به‌رغم تمامی تفاوت‌های قومی، جنسی، نژادی، مذهبی، طبقاتی، و فرهنگی، حق زندگی دارد و باید در درون ویژگی‌های خود، بتواند خود را بپروراند و در همسایگی دیگران اقدام به دستیابی به آمال و آرزوهای خود نماید. از این جهت، داستان کاپیتان کوک، جذاب است: کاپیتان کوک، جانس را به این دلیل از دست داد که معنای بازگشت ناگهانی‌اش

به هاوایی را از دید بومیان، تأویل و تفسیر نکرد. در سفر نخست خودشان به هاوایی، کاپیتان کوک و کارکنانش با گرمی مورد استقبال و پذیرایی قرار گرفتند. مراسم و آیین‌های رازورانه‌ای انجام دادند، نطق‌های مفصلی کردند که برخی از آنها حالت مراسم خواندن دعا به خود می‌گرفت، و هدایای گران‌قیمتی به صورت رسمی ردوبدل شد. کوک این‌طور فهمید که او را «اورونو» فرض کرده‌اند، یا شاید یک اورونو، چون فکر می‌کرد که این عنوانی در میان هاوایی‌هاست. همه اینها بخشی از روابط دوستانه و مفید بود و جز این معنای دیگری برای کاپیتان کوک نداشت. متأسفانه «اورونو» در واقع «لونو» بود، خدایی که سال‌ها پیش رفته بود اما بنا به پیش‌گویی‌ها، بازمی‌گشت. هاوایی‌ها فکر می‌کردند که کاپیتان کوک همان لونو است و برای همین به ستایش او پرداختند. در ابتدا، این گمان هاوایی‌ها به نفع کوک تمام شد: او کشتی‌هایش را کاملاً مرتب کرد، و با شراب و غذاهای مفصل مورد پذیرایی قرار گرفت. او در شرایطی کاملاً مساعد و موافق، هاوایی را ترک کرد. اما بعد از آنکه دو هفته‌ای در دریا بود بادبان اصلی یکی از کشتی‌هایش آسیب جدی دید، و تصمیم گرفت به همان بندر در هاوایی بازگردد. دلیلی نداشت که او به این بازگشت، بدگمان باشد. او فکر می‌کرد بازگشتش تنها، دیدار دیگری از جانب دوست قدیمی است. اما در نظر بومیان این بازگشت، نشانه قطعی آن بود که کوک، «لونو» نیست و صرفاً مزاحمی است که آمده است و کلی هزینه و تدارکات و هدیه روی دستشان گذاشته است. کوک هرگز گمان نمی‌برد که بازگشتش او را از مقام خدایی‌اش در نظر بومیان خواهد انداخت. بهای این اشتباه را کوک با جانش پرداخت، چون اندکی پس از بازگشتش، بومیان او را در یک برخورد شورش‌ی طغیانی در ساحل، به قتل رساندند.<sup>(۴۳)</sup> دلیل این نبرد خونین آن بود که هرکس از دیدگاه خود به دیگری نگریست و دست‌کم تلاش نکرد بفهمد که دیگری، فهم و شناخت ویژه خود را دارد. هر دو گروه نه تعدد فرهنگ‌ها و شناخت‌ها را درک کردند و نه خود را به جای دیگری نهادند و بر توهماتشان، اصرار ورزیدند و سرانجام خونینی را رقم زدند.

پس باید دید چه باید کرد که به انسان‌ها احساس خشم، غیظ، تنفر، برآشفتگی، آزرده‌گی خاطر، ناکامی، شکست، شرم، تحقیرشدگی و ستم‌دیدگی دست ندهد و به پرخاش‌جویی و منازعه‌خواهی روی نیاورند؟ آیا نهادهای اجتماعی به‌صورتی سامان و سازمان یافته‌اند که به آموزه حقوق برابر همه انسان‌ها کاملاً وفادار باشند یا همان قاعده زرین مورد اجماع همه ادیان و مذاهب جهان که با دیگران چنان رفتار کن که دوست داری با تو رفتار کنند، کفایت می‌کند؟ به یک تعبیر، پرسش مهم‌تر این است که نادانی، خطا، بدسگالی، بدکرداری، و دیگر عیب و نقص‌های انسان‌ها و نیز هفت دسته نیازهای [فیزیولوژیک، مربوط به امنیت، مربوط به عشق و تعلق خاطر، مربوط به عزت و حرمت، معرفتی، زیبایی‌شناختی، و خودشکوفایی] وجودی آنان، اموری طبیعی‌اند. نه آن عیب و نقص‌ها انکارناپذیرند و نه این نیازها و خواسته‌ها. اینک، سخن بر سر این است که جامعه‌ای که فراهم آمده از افرادی با آن عیب و نقص‌هاست چگونه می‌تواند این نیازها و خواسته‌های همان افراد را برآورده کند؟ انسان‌هایی که نه از آن عیب و نقص‌ها یک‌سره و به کلی پاک و پیراسته می‌توانند شد و نه از این نیازها و خواسته‌ها، گریز و گزیری می‌توانند داشت؛ در این میانه، چه می‌توانند بکنند و چه باید بکنند؟<sup>(۴۴)</sup>

شاید یکی از بهترین و امیدوارکننده‌ترین راه‌ها، دوری‌جویی از توهم و پرورش تخیل باشد. توهم فعل یا حالت کسی است که به حکم انگیزشی ناآگاهانه و برای اجتناب از رویارویی با واقعیت‌های دردانگیز یا نامطبوع، به آنچه خوش دارد واقعیت داشته باشد یا واقعیت پیدا کند، واقعیت، نسبت می‌دهد و سپس برای آنچه می‌خواهد باور داشته باشد، توجیهاتی دست‌وپا می‌کند. مقصود از توهم، عقیده یا انتظاری است که مبتنی بر آمال و آرزوهاست، نه بر چیزی که آدمی برای واقعی انگاشتنش دلیل دارد.<sup>(۴۵)</sup> توهم را می‌توان در عملکرد آدولف آیشمان دید که به کشتار هزاران یهودی در اردوگاه‌های کار اجباری در دوران نازیسم متهم بود و *هانل آرنه* آن را به‌درستی و زیبایی به تصویر کشیده است. آیشمان هم از واقعیت بریده بود و به‌جای آن، معجونی از اباطیل مابعدالطبیعی در سر پخته بود و هم نمی‌توانست مجسم کند که چه بلایی بر

سر قربانیانش می‌آورد و آنان چه درد و رنج عظیمی متحمل می‌شوند. ضعف اخلاقی آیشمان در ناتوانی او از اندیشیدن از نظرگاه دیگران و بنابراین، در ناتوانی او از اصل اندیشیدن بود. او به فردی درخودفرورفته و درخودمانده بدل شده بود. چنان افرادی به نزدیک‌بینی اخلاقی و توهم‌زدگی و کوری نسبت به واقعیت دچار می‌شوند. در این حالت: لذت و خوشی من، هدف و غایت است و هر چیز و هر کس دیگر وسیله و آلت؛ اراده من باید تحقق یابد، نه اراده دیگری؛ من بی‌عیب و نقصم، و دیگران آکنده از عیب و نقص؛ من مشمول قوانینی که شامل حال بقیه انسان‌ها می‌شوند نیستم؛ استثنایی‌ام؛ هرچه در من هست، راست و خوب و زیباست و ناراستی و بدی و زشتی فقط در دیگران هست؛ آرزوها و رؤیاهای من تحقق می‌یابند؛ من آنچه را باید بدانم، می‌دانم، چنان‌که باید باشم، هستم و نیازی به تعلیم و تربیت دیگران ندارم؛ حق به دست من است و دیگران جز بر باطل نمی‌تند؛ من قطب دایره امکانم و دیگران بر مدار من می‌چرخند یا باید بچرخند.<sup>(۴۶)</sup>

اما تخیل، فعل یا فرایندی است که آدمی در آن، آگاهانه چیزی را تصور می‌کند که پیشتر هرگز در عالم واقع آن را کاملاً درک و احساس نکرده است. اگر زن سفیدپوستِ بلندقدِ ثروتمندِ مسلمانی که معلم است و از فوتبال متنفر، بتواند حال و روز یک مرد یا یک سیاهپوست یا یک کوتاه‌قامت یا یک فقیر یا یک مسیحی یا یک پزشک یا یک عاشق فوتبال را تصور کند، دست به فعلی زده یا به فرایندی وارد شده است که از آن به تخیل، تعبیر می‌کنیم، چراکه آگاهانه چیزی را تصور کرده است که قبلاً هرگز عملاً و درواقع، آن را تجربه نکرده و از سرنگذرانده است.<sup>(۴۷)</sup> پس همگان باید در آن واحد هم بومی‌هاوایی باشند و هم کاپیتان کوک؛ گرچه در عالم واقع، فقط یکی از آن دو به طرزی عینی می‌تواند رخ دهد.<sup>(۴۸)</sup>

## دستاورد

اشخاص و کشورها نایستی خود را واجد و مالک حقیقت و دانای به حقایق بدانند؛ اگر چنین شد، تقرب به حقیقت، تحصیل حاصل است. باید انسان‌ها و کشورها، خواستار و جوینده حقیقت، بی طرف و منصف باشند و از پیش داوری منفی و مثبت و تعصب و صلب عقیده احتراز کنند. در این تعبیر، نباید خس و خاشاک را در چشم دیگری ببیند و چوب را در چشم خود نبیند. چنین وضعیتی، سبب می‌شود هم آزاداندیشی از دست برود و هم استقلال فکری؛ زیرا، مدعی، کوچک‌ترین نقطه ضعف را در مدعیات و ادله مخالفان خود می‌بیند ولی بزرگ‌ترین نقطه ضعف را در مدعیات و ادله موافقان خود نمی‌بیند. اشخاص و دولت‌ها باید باور داشته باشند که تافته جدابافته نیستند. درست همان‌گونه که خودش به حقیقتی دست یافته است، دیگران نیز چه بسا به حقیقتی رسیده باشند. شاید خطای دیگران، خطای او هم باشد. اشخاص و دولت‌ها باید درجه دلبستگی و پابندی خود را به یک رأی و عقیده با میزان قوت ادله و قراین و شواهد مؤید آن نظر و عقیده، متناسب سازند، و نه با هیچ چیز دیگری. باید مواظبت کرد که تکرار در تکرار توصیه‌های اخلاقی سبب اخلاقی شدن کنش‌ها و کردارها نمی‌شود. جستن از قفس تنگ جست‌وجوی منافع ملی و پرواز به سوی گستره پهن‌اور پذیرش دگری و اعراض از توهم، راهی بسیار طولانی دارد. نومی‌دی از عدم دسترسی به کنش‌های سیاسی/بین‌المللی مبتنی بر اخلاق، بی‌نیازی از موعظه و پند و اندرز را سبب نمی‌شود. ❖

### پی‌نوشت‌ها:

۱. تیچمن، جنی؛ اوانز، کاترین (۱۳۸۳)، *فلسفه به زبان ساده*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، دفتر نشر و پژوهش سهروردی، صص ۱۵۵.
۲. تامپسون، مل (۱۳۸۷)، *خودآموز فلسفه*، ترجمه بهروز حسینی، تهران، فرهنگ نشر نو، صص ۱۸۷.
۳. ترنر، استانسفیلد (۱۳۸۸)، پیش از خواندن بسوزانید: رؤسای جمهور، مدیران اطلاعات مرکزی و اطلاعات سری امریکا، ترجمه بهروز زارع، تهران، اطلاعات، صص ۱۱۷.
۴. واربرتون، نایجل (۱۳۸۵)، *الفبای فلسفه*، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس، صص ۸۸-۸۹.
۵. مورتون، ادم (۱۳۸۲)، *فلسفه در عمل: مداخلی بر پرسش‌های عمده*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، مازیار، صص ۵۷۹، ۱۴۵.
۶. هولمز، رابرت (۱۳۸۵)، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس، صص ۴۷.
۷. مورتون، پیشین، صص ۱۴۰.
۸. همان، صص ۴۵۳.
۹. آرتور، رابرت (۱۳۸۴)، *آلفرد هیچکاک و سه کارآگاه در معمای عنکبوت نقره‌ای*، ترجمه سوسن همایون، تهران، هرمس، صص ۱۹-۲۰.
۱۰. کرزن، جرج ناتانیل (۱۳۶۷)، *ایران و قضیه ایران*، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، تهران، علمی و فرهنگی، صص ۵۸.
۱۱. اداره کل توافقات بین‌المللی ریاست جمهوری (۱۳۷۸)، *قانون اساسی کره جنوبی*، تهران، معاونت پژوهش، تدوین و تنقیح قوانین و مقررات کشور نهاد ریاست جمهوری، صص ۲۵.
۱۲. همان، مقدمه.
۱۳. اداره کل توافقات بین‌المللی ریاست جمهوری (۱۳۷۹)، *قانون اساسی جمهوری نیجر*، ترجمه مهدی رستگار اصل، تهران، معاونت پژوهش، تدوین و تنقیح قوانین و مقررات کشور نهاد ریاست جمهوری، صص ۶۱-۶۲.

۱۴. اداره کل توافقات‌های بین‌المللی ریاست جمهوری (۱۳۷۹)، *قانون اساسی ژاپن*، تهران، معاونت پژوهش، تدوین و تنقیح قوانین و مقررات کشور نهاد ریاست جمهوری، ص ۲۵.
۱۵. همان، ۲۸.
۱۶. بوشهری، جعفر (۱۳۷۶)، *مسائل حقوق اساسی*، تهران، نشر دادگستر، ص ۳۳۱.
۱۷. همان، ص ۳۳۲.
۱۸. همان.
۱۹. همان، ۳۳۸.
۲۰. اداره کل توافقات‌های بین‌المللی ریاست جمهوری (۱۳۸۱)، *قانون اساسی پادشاهی عربستان سعودی*، ترجمه مهدی نورانی، تهران، معاونت پژوهش، تدوین و تنقیح قوانین و مقررات کشور نهاد ریاست جمهوری، ص ۱۵.
۲۱. اداره کل توافقات‌های بین‌المللی ریاست جمهوری (۱۳۷۹)، *قانون اساسی جمهوری دموکراتیک خلق الجزایر*، ترجمه مهدی رستگار اصل، تهران، معاونت پژوهش، تدوین و تنقیح قوانین و مقررات کشور نهاد ریاست جمهوری، صص ۲۴-۲۵.
۲۲. همان، ص ۳۱.
۲۳. کاسه سه، آنتونیو (۱۳۷۵)، *نقش زور در روابط بین‌الملل*، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران، آگه، ص ۳۸.
۲۴. همان، ۸۱-۸۲.
۲۵. نورا، ک؛ هوسله، ویتوریو (۱۳۸۷)، *محل فیلسوفان خاموش*، ترجمه کورش صفوی، تهران، هرمس، ص ۱۴۲.
۲۶. کلاک، دنیل؛ مارتین، ریموند (۱۳۸۷)، *پرسیدن مهم تر از پاسخ دادن است*، ترجمه حمیده بحرینی، تهران، هرمس، ۱۶۴-۱۶۳.
۲۷. دوبونو، ادوارد (۱۳۸۴)، *درس‌های درست اندیشیدن*، ترجمه ملک دخت قاسمی نیک منش، تهران، اختران، ص ۱۶۵.
۲۸. فکوهی، ناصر (۱۳۷۸)، *خشونت سیاسی*، تهران، قطره و پیام امروز، صص ۷۹-۸۱.
۲۹. ازغندی، سیدعلیرضا (۱۳۸۴)، *جنگ و صلح: بررسی مسائل نظامی و استراتژیک معاصر*، تهران، سازمان سمت، ص ۲۷.
۳۰. راست، بروس؛ استار، هاروی (۱۳۸۱)، *سیاست جهانی: محدودیت‌ها و فرصت‌های انتخاب*، ترجمه علی امیدی، تهران، وزارت امور خارجه، ص ۵۲۴.
۳۱. فولادوند، عزت‌الله [گزیده و نوشته و ترجمه از] (۱۳۷۶)، *خرد در سیاست*، تهران، طرح نو، ص ۳۲۴.

۳۲. هالستی، کالوی جاگوی (۱۳۷۶)، *مبانی تحلیل سیاست بین‌الملل*، ترجمه بهرام مستقیمی و مسعود طارم سری، تهران، وزارت امور خارجه، صص ۶۷۹-۶۷۸.
۳۳. کسلز، آلن (۱۳۸۰)، *ایدئولوژی و روابط بین‌الملل در دنیای مدرن*، ترجمه محدود عبدالله زاده، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، صص ۲۵۹ و ۲۹۴.
۳۴. پنگل، توماس؛ آهرنز درف، پیتر (۱۳۸۴)، *عدالت در میان ملل*، ترجمه مصطفی یونسی، تهران، وزارت امور خارجه، صص ۴۲۹-۴۲۸.
۳۵. شریفی طراز کوهی، حسین (۱۳۷۵)، *قواعد آمره و نظم حقوقی بین‌المللی*، تهران، وزارت امور خارجه، صص ۴۸ و ۵۹.
۳۶. دوئرتی، جیمز؛ فالتزگراف، رابرت (۱۳۸۳)، *نظریه‌های متعارض در روابط بین‌الملل*، ترجمه وحید بزرگی و علیرضا طیب، تهران، نشر قومس، چاپ سوم، ۲۹۶.
۳۷. مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۶)، *تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل*، تهران، سازمان سمت، ص ۲۵.
۳۸. مورگنتا، هانس (۱۳۷۹)، *سیاست میان ملت‌ها*، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران، وزارت امور خارجه، ص ۳۸۱، ص ۳۸۱.
۳۹. دویچ، کارل [و دیگران] (۱۳۷۵)، *نظریه‌های روابط بین‌الملل*، ترجمه و تدوین وحید بزرگی، تهران، جهاد دانشگاهی، ص ۵۰.
۴۰. موحد، محمدعلی (۱۳۸۲)، *در خانه اگر کس است*، تهران، نشر کارنامه، صص ۱۱۵-۱۱۴.
۴۱. کوهن، مارتین (۱۳۸۲)، *۱۰۱ مسئله فلسفی*، ترجمه امیرغلامی، تهران، نشر مرکز، صص ۲۶-۲۷.
۴۲. فی، برایان (۱۳۸۶)، *فلسفه امروزی علوم اجتماعی با نگرش چند فرهنگی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو، ص ۳۹۹.
۴۳. همان، صص ۲۰۰-۱۹۹.
۴۴. لابه، بریژیت؛ پوش، میشل (۱۳۸۶)، *چگونه دنیا را متحد کنیم؟* ترجمه پروانه عروج نیا، تهران، آسمان خیال، یک و دو، مقدمه مصطفی ملکیان.
۴۵. لابه، بریژیت، پوش، میشل (۱۳۸۸)، *دنیایی را تصور کن که*، ترجمه پروانه عروج نیا، تهران، آسمان خیال، دو، مقدمه مصطفی ملکیان.
۴۶. همان، شش.
۴۷. همان.
۴۸. ذوالعین، پرویز (۱۳۸۳)، *مبانی حقوق بین‌الملل*، تهران، وزارت امور خارجه، ص ۱۸۶.