

## اخلاق و روابط بین‌الملل؛ مجادلات نظری و فرانظری

غلامعلی چگنی زاده<sup>۱</sup>\*

حامد عسگری کرمانی<sup>۲</sup>

### چکیده

از دیر باز این مسئله که آیا اخلاق جایی در سیاست دارد و اینکه آیا باید سیاست را از منظری اخلاقی دید یا خیر، محل مناقشه بوده است. این دعوا به طور مشخص در کنار مدعای علم مدرن مبنی بر لزوم رهایی علم از بند قضاوت‌های ارزشی به این باور عمومی دامن زده است که علم سیاست و روابط بین‌الملل فارغ از محتوا و قضاوت ارزشی است و یا اینکه بایستی اینگونه باشد. سوال ما در این پژوهش این است که آیا نظرورزی در حوزه علوم اجتماعی و به طور خاص، در حوزه نظریه روابط بین‌الملل، متضمن اخلاق است؟ نوشتار پیش رو این باور را در دو سطح نظری و فرانظری، در قالب نظریه‌های روابط بین‌الملل مورد کاوش قرار می‌دهد و با مرور مبانی نظریه‌های روابط بین‌الملل و رویکرد آن‌ها در قبال ارزش‌های اخلاقی، نشان می‌دهد که اولاً در سطح فرانظری و به طور مشخص به لحاظ روش‌شناسانه اساساً دوگانه علم ارزش قابل تمایز از هم نیست و ثانیاً، در سطح نظری، می‌توان مبانی عمیق و گسترده اخلاقی را در نظریه‌های روابط بین‌الملل بازشناخت.

**واژه‌های کلیدی:** نظریه روابط بین‌الملل، اخلاق، فرانظری

۱- استادیار گروه روابط بین‌الملل دانشگاه علامه طباطبایی

۲- دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه علامه طباطبایی

\* نویسنده مسؤل، ایمیل: Chegnizadeh@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۶/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۴/۸

فصلنامه سیاست جهانی، دوره سوم، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۳، صص ۱۶۰-۱۲۹

تا قبل از رنسانس میان واژه‌هایی از قبیل الهیات، اخلاق و سیاست هیچ گونه تمایز مفهومی مشخصی وجود نداشت و تمام این امور، سرچشمه‌های واحدی داشتند و حوزه‌هایی در هم تنیده به شمار می‌آمدند. اما حداقل از زمان ماکیاول به این سوی و با تلاش‌هایی که او و اخلاف او برای استقلال سیاست و ابتناء سیاست بر خود کردند، این اتحاد خدشه‌دار شد و به عنوان یک نتیجه تبعی، این باور به وجود آمد که سیاست حوزه‌ای غیر اخلاقی است و حوزه عمل انسان‌ها در سیاست اصولاً محدودیتی به نام اخلاق را در برابر خود نمی‌بیند. هرچند همین مسئله هم از یک درک ناقص از ماکیاول و بعدتر، هابز ناشی شده است، با این حال پندهای ماکیاول به شهریار و اندیشه‌های توماس هابز در باب حوزه اقتدار لویاتان در کنار گفتمان عمومی علم مدرن که مبتنی بر دوگانه علم ارزش بود، این تصور را تقویت کرده است. اما چنان‌چه خواهیم دید، بخش مهمی از این رویکرد مبتنی بر یک درک نه چندان کامل و عمیق از تاریخ اندیشه‌های سیاسی است و مابقی نیز در گفتمان معاصر به چالش کشیده شده است. با این وجود، این رویکرد و پیامدهای آن کمابیش به همین ترتیب به دیسیپلین روابط بین‌الملل نیز منتقل شدند که نقد و بررسی این مسئله، موضوع مقاله پیش رو است.

هم‌زمان، این نوشتار دغدغه و سودای تبرئه علم سیاست و روابط بین‌الملل در ایران را دارد. در دوران پیش از ارتباط ایران با غرب، سیاست و اخلاق رابطه‌ای مشابه با رابطه میان آن‌ها در اروپای پیش از رنسانس داشتند، تا اینکه بعد از نخستین تماس‌ها با غرب و تأسیس نخستین مدرسه‌های جدید در ایران، سیاست مدرن به عنوان یکی از نخستین علوم جدید وارد کشور شد. از همان دوران تا به امروز، پندار عمیق و گسترده‌ای در میان عموم مردم و حتی سیاست‌گذاران وجود دارد که سیاست علمی، یعنی سیاست غیر اخلاقی و این باور، شکافی بزرگ میان فضای آکادمیک علم سیاست از یک سو و افکار عمومی و حتی سیاست‌گذاری کشور، از سوی دیگر

برقرار شده است. <sup>۱</sup>نوشته این مقاله، نمایش فاصله میان واقعیت نظری و فرانظری سیاست بین‌الملل و این باور تاریخی است.

بنابراین، به طور مشخص مقاله حاضر در پی «فهم» نسبت اخلاق و مبانی شناختی (فرانظری) علوم اجتماعی از یک سو، و روابط بین‌الملل از سوی دیگر است. سوال ما در این پژوهش این است که آیا نظرورزی در حوزه علوم اجتماعی و به طور خاص، در حوزه‌ی نظریه روابط بین‌الملل، متضمن اخلاق است؟ فرضیه ما در پاسخ به این سوال این است که اساساً امر اجتماعی متضمن معنایی اخلاقی است. یعنی به جهان، نظری اخلاقی دارد و نظریه روابط بین‌الملل، امر بین‌المللی را از منظری اخلاقی می‌نگرد و این منظر، به نوع قضاوت و تحلیل چنین اموری شکل می‌دهد.

عمدتاً به دو دلیل و با همین تناسب، در دو حوزه این تصور وجود دارد که در روابط و سیاست بین‌الملل با حوزه‌ای سروکار داریم که اخلاق در آن جایی ندارد: یکی در حوزه روش‌شناسی که مبتنی بر مدعای علم فارغ از ارزش در علوم اجتماعی و به تبع آن روابط بین‌الملل است که موضع اخلاقی برای دانشمند را از آغاز نفی می‌کند و کنش علمی عالم سیاست و روابط بین‌الملل را معطوف به حوزه «هست‌ها» می‌داند و نه «بایدها». تالی منطقی این نوع نگاه این است که علم در بهترین حالت نسبت به اخلاق بدون موضع و اغلب، بی‌تفاوت است. دلیل دیگر که به طور مشخص تری قابل ردگیری بوده و مربوط به سطح نظریه (در مقابل فرانظریه<sup>۲</sup>) می‌شود، نوع نگاهی است که در اثر سیطره‌ی نظریه رئالیستی در حوزه روابط بین‌الملل، به عنوان معرف نگرش غالب در این حوزه شهرت یافته است و به طور مشخص، منافع محور و غیراخلاقی در نظر گرفته شده است. در این نوشتار نشان می‌دهیم که در هر دو مورد کج‌فهمی‌ها و ساده‌سازی‌هایی وجود دارد.

در بخش نخست مقاله به تشریح نظرات روش‌شناسانه در باب جدایی علم از ارزش (value-free) که بی‌تردید، پایه و اساس علم مدرن محسوب می‌شود و نقد آن

<sup>۱</sup> Between the Lines

<sup>۲</sup> Meta-theory

از منظر کوشش‌های فلسفی ویلهلم دیلتای با مفهوم تجربه زیسته<sup>۱</sup> خواهیم پرداخت. در این قسمت با الهام گرفتن از ایده‌های ویلهلم دیلتای وادموند هوسرل<sup>۲</sup> درباره بحران در علوم، نسبت مقوله اخلاق با مقوله روابط بین‌الملل را بررسی خواهیم کرد. در بخش دوم نیز با توصیف مواضع نظریه‌های پر اهمیت‌تر روابط بین‌الملل درباره اخلاق، پنج مناظره مفهومی را که درباره نسبت مقوله اخلاق و روابط بین‌الملل در گرفته است معرفی می‌کنیم و بر مبنای این مناظره‌ها، یک صورت‌بندی کلی از رویکردهای اخلاقی نظریه‌های عمده جریان اصلی و جریان انتقادی روابط بین‌الملل ارائه خواهیم داد.

### ۱. اخلاق و روش‌شناسی علوم اجتماعی

علم جدید بر آن است که برخلاف نگاه‌های دینی یا فلسفی متافیزیکی فقط به آنچه که هست می‌پردازد و نه آنچه که باید باشد. این برداشت که عالم نباید دغدغه‌های ارزش‌گذارانه خود را وارد تحلیل و تبیین امر واقع کند از اصول روش علمی محسوب می‌شود. رها از ارزش بودن به این معناست که عالم در نگاه به واقعیت نباید چون دوست دارد واقعیت دیگرگون باشد، آن را دیگرگون ببیند؛ نباید چون داده‌های موجود را خلاف داوریهای خود و ارزش‌هایش می‌داند آنها را پنهان سازد یا تحریف کند؛ نباید در گزینش یا تفسیر داده‌ها سوگیری ارزشی خود را دخالت دهد؛ نباید قضاوت ارزشی در کار تحقیقی خود داشته باشد؛ و سرانجام این که شأن عالم متمایز از و متفاوت با شأن عامل و سیاستمدار و سیاستگذار است. به علاوه تأکید می‌شود که گزاره‌های علمی نمی‌توانند گزاره‌هایی تجویزی یا هنجاری باشند.

اما برخلاف آنچه که گاه در فهمی کم و بیش ابتدایی و گاه عوامانه از رها از ارزش بودن علم صورت می‌گیرد، این به معنای آن نیست که علمای علوم اجتماعی نباید هیچ نظام ارزشی برای خود داشته باشند؛ نباید دغدغه اخلاقی داشته باشند؛ نباید خواهان تغییرات در جهتی خاص یا جلوگیری از تغییرات در جهتی دیگر باشند؛ نباید در طرح سئوالهای علمی خود و یا تعیین حوزه‌های پژوهش خود

<sup>۱</sup> Erlebnis

<sup>۲</sup> Edmond Husserl (1859-1938)

ارزشهای شخصی شان را دخالت دهند؛ یا نباید یا نمی توانند ارزشها و اخلاقیات را موضوع کار خود قرار دهند. بلکه مقصود این است که فقط و فقط در برخورد با داده‌ها و تفسیر آنها نباید جانبدارانه عمل کنند و گزاره‌های تجویزی را نباید به عنوان گزاره‌های علمی مطرح کنند.

اما حتی همین مقدار نیز با انتقادات مهمی مواجه شده است. بسیاری معتقدند دانشمندان در گزینش حوزه کار یا طرح سؤال تحت تأثیر ارزشهای خود یا نظام ارزشی جامعه خود در کل هستند و همین به معنای آن است که نتیجه کار نیز بار ارزشی خواهد داشت. همچنین گفته می‌شود نظام ارزشی، موقعیت طبقاتی، جایگاه اجتماعی، ایدئولوژی و امثال اینها همه در نگاه دانشمند به واقعیت مؤثرند. جوهر این نگرش در جمله معروف رابرت کاکس (Cox, 1981: 128) منعکس است که «تئوری همواره برای کسی یا برای هدفی است.» حتی نظریه‌هایی نیز که به اصطلاح، داوری ارزشی نمی‌کنند، در جهت ایجاد تغییری نیستند و فقط و فقط به امر واقع می‌پردازند نیز نهایتاً در خدمت وضع موجود هستند و رها از ارزش نیستند: حمایت از وضع موجود بی‌طرفی نیست، بلکه دقیقاً ارزش مداری است. با وجود همه این انتقادات، به نظر می‌رسد در مورد این اصل اساسی رها از ارزش بودن به عنوان یک مخرج مشترک اتفاق نظر وجود دارد که داده‌ها را نباید تحریف یا تفسیر به‌رأی کرد. اما در این مورد که گزاره‌های هنجاری نباید وارد حیطه پژوهش‌های علمی شوند، بیشتر بر جداسازی این دو دسته گزاره‌ها تأکید می‌شود.

برداشت دیگری که شاید ساده‌انگارانه‌تر از برداشت بالا باشد این است که ارزشها و اخلاقیات جایی در علوم اجتماعی به عنوان موضوع مورد بررسی ندارند. اگر علم را به اثبات‌گرایی و اثبات‌گرایی تجربه‌گرایانه حلقه وین و آن را نیز به برداشتی مادی‌گرایانه، یعنی به این برداشت معرفت‌شناختی همراه با مدلولات هستی‌شناختی تقلیل دهیم (بنگرید به، ونت ۱۳۸۴) که علم فقط موجودیت آن چیزی را می‌پذیرد که قابل مشاهده باشد، شاید در آن صورت بتوان این‌گونه گفت. اما حتی در این شرایط نیز نه تنها واقع‌گرایان علمی، بلکه حتی ابزارگرایان نیز

نمی‌توانند جایی برای امور مشاهده‌ناپذیر بر اساس قابل مشاهده بودن نتایج آنها داشته باشند. بحث دیگر در این زمینه بحث کمی‌گرایی است که امور ارزشی و اخلاقی را کمیت‌ناپذیر و در نتیجه غیرقابل مطالعه علمی می‌داند. در برابر این برداشت می‌توان به سهولت گفت که تقریباً هیچ عالم علوم اجتماعی و نیز هیچ فیلسوف علوم اجتماعی نیست که بر اساس این برداشت مطالعه ارزشها و اخلاقیات را رد کند. در این فقره گروهی که کمی‌گرایی را شرط لازم تحقیق‌پذیری می‌دانند به دنبال راههای شاخص‌سازی و کمیت‌پذیر کردن این امور هستند و آنها که علم‌گرا اما کیفی‌گرا هستند، اساساً علم را وابسته به کمی‌سازی نمی‌دانند.

## ۲. دیلتای: خودآگاهی و تجربه زیسته

یکی از پاسخ‌های قابل تامل در مجادله روش‌شناسانه علوم تجربی و علوم انسانی به سردرگمی‌های ناشی از اعتقاد به جدایی واقعیت از ارزش و هنجار و به دنبال آن، اخلاق را می‌توان در آثار ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳ - ۱۹۱۱) یافت. ویلهلم دیلتای طبیعی‌شدن تاریخ در جامعه‌شناسی کنت<sup>۱</sup> و اسپنسر<sup>۲</sup> و تجربه‌گرایی عاری از فکر علوم تاریخی را خطری بزرگ می‌دانست که صورت‌بندی دوباره مبانی علوم انسانی را ضروری می‌کرد (آراتو، ۱۳۸۵: ۴۴). از نظر دیلتای علوم تخصصی در خوش‌بینی ناتورالیستی یا بدبینی تجربه‌گرایانه‌شان، متضمن نوعی جدایی فزاینده میان معرفت و حیات بشری بودند. علوم طبیعی تنها در جهان مثله شده‌ای که انسان‌ها صرفاً ابزاری در خدمت دیگر انسان‌ها هستند قابلیت الگو قرار گرفتن برای علوم انسانی را دارند. نکته اصلی نقد دیلتای بر پوزیتیویسم این ادعا است که طبیعی کردن علوم انسانی آن را از موضوعش (حیات انسان) دور می‌سازد. بنیان جدیدی که او برای علوم انسانی فراهم کرد قرار بود از همان بدو امر از این جدایی فراتر رود، آن هم با وحدت سوژه ابژه در بطن واحد تجربه بی‌واسطه که در آن هیچ تمایزی میان نگرنده و نگریسته و دریافتن و دریافتی وجود ندارد. دیلتای نسبت به علوم طبیعی حتی در حیطه مختص به خودشان بدبین بود و در نهایت ادعا کرد قوانین و حقایق تفسیری فرضیه‌ای علوم

<sup>۱</sup>. A. Comte (1798-1857)

<sup>۲</sup>. H. Spencer (1820-1903)

طبیعی تنها در خدمت کنترل جهان فیزیکی هستند. پروژه فلسفی او ترکیبی بود از ایده آلیسم آلمانی (کانت)، تجربه گرایی (لاک و میل) و برخی عقاید عصر رمانتیک آلمان.

پروژه دیلتای در پی یافتن منشا شناخت در انسان بود. مفهوم انسان در فلسفه دیلتای نه به نوع کلی انسان، که به انسان در معنای افراد عینی و خارجی و تاریخی اشاره دارد. دیلتای معتقد بود که ما از طریق جداکردن شناخت (از محیط و عناصر آن)، یا تنها با در نظر گرفتن عناصر شناخت و روابط آن‌ها، به منشا شناخت دست نخواهیم یافت. او معتقد بود نظریاتی که نگاه جامع نگر به مسئله‌ی شناخت ندارند در تقابلی غیرقابل انحلال با جهان واقعی هستند و انحلال این تقابل از طریق درک درست وضع امور، شرایط اجتناب ناپذیر پایه گذاری علوم اجتماعی و تاریخی است (دیلتای؛ ۱۳۸۸: ۵۳۷). دیلتای می گوید: «در تحلیل حیات رشد یافته هیچ گاه با ادراک به صورت جداگانه مواجه نمی شویم. ما همواره صوری را که قوه تخیل ایجاد کرده است و نیز روابطی را که بین صور و ادراک برقرار است مرتبط با ادراک می یابیم. پس یا ادراک باید به نحوی تعریف شود که صور را در خود جای دهد یا ادراک یک امر واقع است که فقط برای تحلیل قابل دسترسی است نه این که مستقیماً داده شده باشد.» (دیلتای؛ ۱۳۸۸: ۵۳۸).

دیلتای معتقد است که خودآگاهی و آگاهی از جهان خارج لازم و ملزوم یکدیگر هستند و نمی توان یکی را بدون دیگری تصور کرد. بنابر این آگاهی، به طور همزمان شامل خودآگاهی و آگاهی از جهان خارج است. او واقعیت را مرکب از تجربه زیسته و ملزوم آن یعنی جهان واقعی می داند. ما هنگامی که به تحلیل جهان واقعی می پردازیم در واقع در حال تحلیل تجربه زیسته‌ی خود هستیم و فلسفه عبارت است از تحلیل جهان واقعی و بنابراین تحلیل تجربه. (دیلتای؛ ۱۳۸۸: ۵۴۴)

انسان شناسی دیلتای مبتنی بر تجربه و به دور از هر نوع روش عقلی محض فراتجربی (استعلایی) است. اما وجه تمایز او با تجربه گرایان انگلیسی (از جمله جان لاک) آن است که تجربه برای او به معنای انتزاع مفاهیم از اعیان خارجی نیست. او

ادراک تجربی را از تفسیر انسان تجربه‌کننده قابل تفکیک نمی‌داند و معتقد است معنابخشی به اشیا در ذات تجربه قرار دارد. کوشش در جهت معنی‌بخشی به اشیا را دیلتای جهان‌بینی<sup>۱</sup> نامیده است (دیلتای؛ ۱۳۸۸: ۲۲)

راهبرد دیلتای ارائه راه حلی دگماتیک برای مسئله‌ی رابطه فرد و جامعه و مسئله بیناذهنیت نبود. او تلاش داشت آن واحدی از تجربه که اجازه یکی ساختن تحلیل تاریخی و توصیف روان‌شناختی را می‌دهد در خود تجربه مستقر کند. این واحد همان چیزی است که به آن «تجربه زیسته» می‌گوییم. راهکار دیلتای برای فرارفتن از بحران علوم انسانی، برساختن شالوده‌ای است که در آن سوژه و ابژه از وحدتی آغازین بهره‌مندند.

«درون فهمی»<sup>۲</sup> مفهومی بود که دیلتای برای پاسخ به این پرسش ابداع کرد. دیلتای در ابتدا تحت تاثیر روان‌شناسی‌گرایی برنتانو<sup>۳</sup> و فلسفه‌ی نوکاتی (به خصوص ویندلبان<sup>۴</sup> و ریکرت<sup>۵</sup>) کوشید تا مسئله‌ی فهم معنای نهفته در ذهن دیگری را به یاری مقوله همدلی روان‌شناختی حل کند (اباذری؛ ۱۳۸۷: ۴۶). تفاوت تبیین<sup>۶</sup> با درون فهمی آن است که اولی صرفاً مستلزم حضور قوای فکری است، در حالی که دومی مستلزم حضور کلیه قوای روان‌شناختی ماست (آراتو، ۱۳۸۵: ۵۳). بنیان فهمیدن در تجربه زیسته‌ی مستقیماً کسب شده نهفته است. اولین گام برای تفسیر امور خاص و جزئی از طریق درون فهمی، قرار دادن آن امر در نظامی کلی است که «به منزله واقعیتی زنده به ما داده شده است». از همین طریق است که دیگران را نیز در مقام سوژه‌هایی هم‌چون خودمان شناسایی می‌کنیم. فهم «دیگری» یعنی مشارکت یافتن در فهم او از خود. هدف تفسیر درون فهمی از نظر دیلتای بازسازی<sup>۷</sup> تجربه‌های زیسته منفرد است. این بازسازی به صورتی سیستماتیک انجام می‌شود. ما با تمامیت زندگی روانی خودمان آغاز می‌کنیم و در متن زمان، تمامیت یا کل‌های

<sup>۱</sup> Weltanschauung

<sup>۲</sup> Verstehen (understanding)

<sup>۳</sup> F. Brentano

<sup>۴</sup> W. Windelband

<sup>۵</sup> H. Rikert

<sup>۶</sup> Erklären (explanation)

<sup>۷</sup> Nachbildung (reproduction)



زندگی دیگران را بازسازی یا بازتجربه<sup>۱</sup> می‌کنیم (هر چند به شیوه‌ای فشرده و ساده شده؛ شیوه‌ای که صرفاً از نظر ساختاری دقیق به حساب می‌آید). ما که خود در حکم کل‌های روان‌شناختی هستیم، می‌توانیم فرایند رشد و تکامل دیگر اذهان را باز-زندگی کنیم، آن هم با تکیه بر تجلیات و نشانه‌های بیرونی حیات درونی آنها (Kearney؛ 1994:241). اگر مسئله فاصله‌ی زمانی نیز در میان باشد، موضوع فهم، گذشته‌ی تاریخی خواهد بود (اباذری؛ ۱۳۸۷: ۴۶). ديلتای ما را از هرگونه تفسیر به صورت کاملاً درون‌نگرانه<sup>۲</sup> از تفهم بر حذر می‌دارد. «انسان چيستی خود را نه با فرو بردن سر در جیب تفکر، یا به مدد آزمایش‌های روان‌شناختی، بلکه به میانجی تاریخ تجربه می‌کند» (آراتو؛ ۱۳۸۵: ۵۵). ديلتای مصرانه ادعا می‌کند بر پایه «دغدغه‌های تاریخی و روان‌شناختی» اش علوم انسانی را صرفاً با اتکا به وجود (روانی - جسمانی - تاریخی) انسان «والا» بنا خواهد کرد اما مشکلات روش‌شناختی این پروژه باعث می‌شود ديلتای برنامه‌ای را برای اصلاح روان‌شناسی راه بیندازد: ایجاد روان‌شناسی جدیدی که فراهم آورنده معرفت تحلیلی نسبت به «مشخصه‌های ژنریک و عام» آدمیان در مقام تشکیل دهندگان جامعه است (آراتو؛ ۱۳۸۵: ۴۹).

نقد تاریخ‌گرایانه ديلتای متضمن اجتناب از تصدیق این نکته است که ما می‌توانیم جایی خارج از تاریخ، در پی ارزش‌ها، اعم از مطلق و نسبی باشیم. با این حال ديلتای معتقد بود تاریخ حاوی نمونه‌های فراوانی از برنهادن ارزش‌های مطلق است و اگرچه این ارزش‌ها هیچ‌گاه نمی‌توانند واجد اعتباری جهان‌شمول شوند اقدام به برنهادن آنها کنشی معطوف به آینده است.

به این ترتیب، ديلتای به عنوان یکی از متفکرانی که مبانی شناختی انسان را بازتعریف کرد، به ما نشان می‌دهد که نه تنها انسان نمی‌تواند فارغ از خودآگاهی و تجربه‌های زیسته خود به ادراک و تحلیل امری بپردازد، بلکه اساساً انسان انتزاعی و در خلاء وجود خارجی ندارد. انسان با مجموعه‌ای از قوای شناختی با جهان بیرون تماس دارد که بعد روانی، تاریخ و تجربه‌های زیسته بخش لاینفک آن قوا هستند.

<sup>۱</sup>.Nacherleben (re-experience)

<sup>۲</sup>.Introspectionist

بنابراین، افسانه تجربه‌گرایی محض در جدایی سوژه و ابژه و امکان شناخت بی-واسطه ابژه توسط سوژه و امکان و لزوم رهایی از پیش‌فرض‌های خارج از علم، از نظر دیلتای موضوعیت ندارد. با این جنس از نگاه، که البته تنها یکی از انواع نگاه‌های ناقد علم‌گرایی (به معنایی که در ابتدای نوشتار مورد اشاره قرار گرفت) است، نه تنها جدایی اخلاق از علم و به طور مشخص، از روابط بین‌الملل به عنوان یک علم اجتماعی به طور جدی مورد تردید قرار می‌گیرد، بلکه این تردید در زیرین‌ترین سطح بحث قرار می‌گیرد و امکان آن، به لحاظ شناختی (معرفتی - فراتنظری) به چالش کشیده می‌شود.

### ۳. اخلاق و نظریه روابط بین‌الملل

با این حال، پیگیری این بحث، محدود به سطح فراتنظریه نیست. به عنوان یک پژوهشگر روابط بین‌الملل باید دانست که نگاه اخلاقی، به عمیق‌ترین وجه ممکن با نظریه‌های روابط بین‌الملل در هم تنیده شده است و همانگونه که در ادامه خواهیم دید، این موضوع محدود به نظریه‌های انتقادی که نوعاً خواستگاه‌های اخلاقی دارند نیست. بلکه به شکل البته قابل انتظاری، حتی درون جریان اصلی نظریه‌پردازی روابط بین‌الملل و مشخصاً رئالیسم، که همواره متهم به دفاع از سیاست خشن قدرت و بی-توجهی به اخلاقیات شده است، نمایان است.

اگر بخواهیم قدری به عقب‌تر بازگردیم، به شکل سنتی در داخل دولت‌ملت‌ها، ارتباط سیاست و اخلاق به واسطه رابطه‌ی موجود میان قانون و اخلاق، امری مشهود است (رک به: عالم؛ ۱۳۸۶: ۷۳). یکی از کارکردهای قانون در دولت‌ملت‌ها نظام‌مند ساختن برخی روندهای اخلاقی حاکم بر جامعه است و ساختار سلسله‌مراتبی دولت‌ملت‌ها پشتوانه‌ای برای اجرای قوانین و در نتیجه اجرایی شدن اصول اخلاقی در سطح اجتماع است. اما چه تعبیر واقع‌گرایان ساختاری از آنارشی<sup>۱</sup> در نظام بین‌الملل را بپذیریم (ر.ک. Waltz, 1979 - مشیرزاده؛ ۱۳۸۴: ۱۰۷ تا ۱۲۰) و چه به امکان برداشت‌های متفاوت از ساختار آنارشیک روابط حاکم میان ملت‌ها اعتقاد داشته

<sup>1</sup> Anarchy

باشیم (ر.ک. لینکلتر: ۱۳۸۷) اقتدارگریزی در روابط میان ملت‌ها امری است که به سختی قابل کتمان است و هرگونه قانون در چنین ساختاری (اگر امکان شکل گرفتن داشته باشد) بر مبنای توافق کلیه اعضای ساختار شکل می‌گیرد و به سختی به قاعده‌ای آمره تبدیل می‌شود. «واقعیت» آن است که روابط میان کشورها به طور کامل بر مبنای قانون (و در این جا: حقوق بین‌الملل) سامان داده نمی‌شود. اگر چنین بود نسبت اخلاق با روابط بین‌الملل این گونه چالش برانگیز نمی‌شد. اما نسبت میان روابط بین ملت‌ها و اخلاق یکی از چالش برانگیزترین مسائل در مباحثه‌های آکادمیک روابط بین‌الملل بوده و هست.

اولین کرسی روابط بین‌الملل<sup>۱</sup> با هدف تحکیم اصولی که در اعلامیه‌ی ۱۴ ماده‌ای وودرو ویلسون (Wilson, 2001) تدوین شده‌اند تشکیل شد و هدف از تدوین این اصول حرکت به سوی جهانی پر از صلح و دوستی و شاید حرکت به سوی چیزی بود که امانوئل کانت «صلح جاودان»<sup>۲</sup> می‌نامید. اگر صلح‌طلبی را امری اخلاقی فرض کنیم، با صراحت و اگر صلح را متضمن امر اخلاقی بدانیم، به صورت تلویحی، رسالت اولیه‌ی آکادمی روابط بین‌الملل تلاش برای کمک به اخلاقی شدن جامعه بشری بوده است. اما بعدتر کسانی که متولی این تلاش بودند به دوری از عالم واقع و آرمان‌شهرگرایی<sup>۳</sup> متهم شدند (Carr, 1964) و کسانی که وظیفه آکادمی روابط بین‌الملل را تبیین امر واقع و پیش‌بینی امور می‌دانستند، روایتی دیگرگونه از نسبت روابط بین‌الملل و اخلاق ارائه دادند.

در زمینه رویکردهای هنجاری<sup>۴</sup> شایع در عرصه نظریه‌پردازی روابط بین‌الملل صورت‌بندی‌های مختلف اما نزدیک به یکدیگری ارائه شده است (Boucher, 2009) برای آشنایی با این رویکردهای هنجاری از این میان به معرفی یک صورت‌بندی و بحث درباره آن می‌پردازیم. در یک صورت‌بندی قابل بحث، نایجل

<sup>۱</sup> این کرسی با نام وودرو ویلسون در سال ۱۹۲۱ در دانشگاه ابرستوت ولز افتتاح شد.

<sup>۲</sup> Perpetual peace

<sup>۳</sup> Utopianism

<sup>۴</sup> Normative

<sup>۵</sup> Formulation

داور<sup>۱</sup> (Dower, 1998) رویکردهای عمده هنجاری روابط بین‌الملل را بر مبنای میزان اهمیتی که رویکردها برای مرزهای ملی قائلند و میزان اعتقاد آنها به جهان‌شمولی ارزش‌ها، این‌گونه تقسیم‌بندی می‌کند (جدول یک): واقع‌گرایی شکاک<sup>۲</sup> که برای مرزهای ملی اهمیتی بنیادین قائل است و هیچ اعتقادی به تاثیرگذاری ارزش‌ها بر عرصه جهانی ندارد و معتقد است دولت‌های ملی حتی به قیمت شکستن پیمان‌ها باید در پی استیفای منافع خود باشند؛ بین‌الملل‌گرایی<sup>۳</sup> که مانند واقع‌گرایی برای مرزها اهمیت قائل است و تاثیرگذاری ارزش‌ها بر عرصه جهانی را چندان قابل توجه نمی‌داند و حامی برپا شدن جامعه‌ای از کشورها برای تنظیم برهم‌کنش (تعامل-ها) آنهاست؛

و وضعیت جهان‌وطنی<sup>۴</sup> که مرزهای ملی را کم‌اهمیت تلقی می‌کند و قائل به اهمیت هنجارهای جهان‌شمول است و ایده‌های هنجاری سه مکتب فردگرایی حداقلی<sup>۵</sup>، ایده‌آلیسم جزمی و انسجام‌گرایی کثرت‌گرا<sup>۶</sup> را شامل می‌شود. فردگرایی حامی ایده فراملی و جهانی بودن مسئله آزادی‌های فردی است؛ ایده‌آلیسم مجموعه‌ای از ارزش‌های جهان‌شمول را وضع می‌نماید که به شکوفایی و پیشرفت جهانی منجر می‌شوند و انسجام‌گرایی کثرت‌گرا اهمیت مفاهیم اخلاقی جهان‌شمول را تایید می‌نماید اما معتقد به تنوع رویکردها نسبت به این مفاهیم در میان گروه‌های متفاوت است (گروه‌هایی نظیر مسلمانان؛ کنفیوسی‌ها و...). داور معتقد است مکاتب هنجاری ذکر شده در پی پرداختن به چهار مسئله‌ی اساسی در روابط بین‌الملل هستند: جنگ و صلح، گسترش بازرگانی، محیط زیست و حکومت جهانی.

<sup>۱</sup> Nigel Dower

<sup>۲</sup> sceptical realism

<sup>۳</sup> internationalism

<sup>۴</sup> Cosmopolitan position

<sup>۵</sup> Libertarian-minimalism

<sup>۶</sup> Solidarism-pluralism

جدول (۱): رویکردهای عمده‌ی هنجاری در روابط بین‌الملل بر مبنای صورت‌بندی داور

		میزان تاثیرگذاری ارزش‌های جهان‌شمول		
اهمیت مرزهای ملی		زیاد	اندک	هیچ
	زیاد		بین‌الملل‌گرایی	واقع‌گرایی شکاک
	متوسط	انسجام‌گرایی کثرت‌گرا		
	کم	ایده‌آلیسم جزمی	فردگرایی حداقلی	

تقسیم‌بندی فوق (شاید به این دلیل که به تقریب هم‌زمان با اوج گرفتن مناظره میان رویکردهای انتقادی یا تأمل‌گرا و رویکردهای جریان اصلی در روابط بین‌الملل ارائه شده است)<sup>۱</sup> نوع نگاه بسیاری از رویکردهای انتقادی به روابط بین‌الملل را شامل نمی‌شود. رویکردهایی هم‌چون «فمینیسم»؛ «پساساختارگرایی»<sup>۲</sup> یا «پسااستعمارگرایی»<sup>۳</sup> از منظر هستی‌شناختی<sup>۴</sup> بسیار متفاوت از رویکردهایی است که در تقسیم‌بندی بالا ارائه شده است. هم‌چنین این رویکرد تنها به دو جنبه از مناظره تئوریک که در زمینه اخلاق ارائه شده توجه کرده است. در یک تقسیم‌بندی قدیمی‌تر، جوزف نای<sup>۵</sup> در مقاله «اخلاق و سیاست خارجی» (در: لینکلتر؛ ۱۳۸۷) در سال ۱۹۸۵ از منظر نوع تعهد اخلاقی‌ای که تئوری‌ها نسبت به افراد غیرهم‌وطن متصور هستند به تقسیم‌بندی رویکردهای هنجاری مختلف در عرصه نظری روابط بین‌الملل پرداخته است. او معتقد است در زمینه این‌گونه تعهدات چهار رویکرد وجود دارد: ۱. رویکرد بدبینانه و شک‌گرایی که به هیچ‌گونه تعهد اخلاقی در این مورد تن نمی‌دهد. ۲. رویکرد واقع‌گرا ۳. اخلاق‌گرایی مبتنی بر دولت<sup>۶</sup> ۴. رویکرد جهان‌وطنی<sup>۷</sup>. واقع‌گرایی و اخلاق‌گرایی مبتنی بر دولت بر ارزشی تاکید می‌کنند که از

<sup>۱</sup> برای مطالعه درباره این مناظره ر. ک. (مشیرزاده؛ ۱۳۸۴: مقدمه - چرنوف؛ ۱۳۸۸)

<sup>۲</sup> Post structuralism

<sup>۳</sup> Post colonialism

<sup>۴</sup> Ontological

<sup>۵</sup> Joseph Nye

<sup>۶</sup> State moralism

<sup>۷</sup> Cosmopolitanism

نظم ناشی می‌شود؛ در حالی که رویکردهای جهان‌وطنی بر عدالت فردی تأکید دارند. (نای، ۱۳۸۷: ۲۱۵) رویکردهای واقع‌گرا تعهدی حداقلی مربوط به پیامدهای اخلاقی ناشی از بی‌نظمی را مورد پذیرش قرار می‌دهند و تعهد بیشتر را تنها هنگامی می‌پذیرند که اجتماعی وجود داشته باشد که به تعریف و شناسایی حقوق و وظایف پردازد. اخلاق‌گرایی مبتنی بر دولت، اهمیت حاکمیت و حق تعیین سرنوشت دولت را مورد توجه قرار می‌دهد. به عنوان مثال وجود نظم عادلانه میان دولت‌ها اصل مورد تأکید یکی از نحله‌های معتقد به این رویکرد است. جان راولز<sup>۱</sup> این پرسش را طرح می‌کند که اگر دولت‌ها ندانند در آینده به چه میزانی از قدرت و ثروت دست خواهند یافت، چه نوع مقرراتی برای برقراری روابط عادلانه میان خود خواهند گزید؟ او معتقد است پاسخ به این پرسش باید در چارچوب این اصول ارائه شود: حق تعیین سرنوشت، اصل عدم مداخله در امور داخلی کشورها و اصل تعهد به رعایت پیمان‌ها. رویکرد جهان‌وطنی معتقد است رعایت عدالت میان دولت‌ها الزاماً به عدالت میان افراد منجر نخواهد شد. مایکل والزر<sup>۲</sup> حقوق دولت‌ها را به عنوان شکل جمعی حقوق شهروندان آنها برای زندگی کردن و آزادی می‌داند. بر مبنای این رویکرد خارجی‌ها متعهدند از دخالت در امور داخلی دولت‌ها اجتناب کنند مگر آنکه عدم تناسب شدیدی میان دولت و جامعه وجود داشته باشد.

نای همچنین به طرح مسائل مفهومی شایع (تا سال ۱۹۸۵) در زمینه نسبت اخلاق و روابط بین‌الملل پرداخته است (نای، ۱۳۸۷: ۲۴۲-۱۹۳). این مسائل را می‌توان در قالب چهار مناظره صورت‌بندی کرد. ۱. مناظره امکان اخلاقی بودن در روابط بین‌الملل در برابر امتناع اخلاقی بودن در این حوزه؛ ۲. مناظره غایت‌گرایی در برابر فایده‌گرایی؛ ۳. مناظره دولت‌گرایی در برابر فردگرایی؛ و در نهایت ۴. مناظره نسبی‌گرایی اخلاقی در برابر جهان‌شمولی اخلاقی. به مناظرات مورد نظر نای می‌توان حداقل یک مناظره دیگر را نیز افزود؛ (مناظره‌ای معرفت/روش‌شناختی که به خصوص با قوت گرفتن مناظره میان جریان اصلی در روابط بین‌الملل و جریان

<sup>۱</sup>John Rawls

<sup>۲</sup>Michael Walzer

انتقادی بسیار مطرح شد): ۵. مناظره میان علم‌گرایان و تامل‌گرایان که می‌توان آن را در اعتقاد به امکان یا امتناع جدایی ارزش از نظر ما درباره امرواقع متجلی دید. در ادامه مقاله ابتدا به رویکردهای نظری مهم‌ترین نظریه‌های روابط بین‌الملل در قبال اخلاق پرداخته و سپس به مناظراتی که از مقاله نای استخراج شده‌اند بازمی‌گردیم.

نقض بی‌شرمانه حقوق بین‌المللی و سوءاستفاده از حقوق بشر به نام ناسیونالیسم آلمانی توسط آلمان نازی، مورگنتا و دیگر واقع‌گرایان نخستین را بر آن داشت که بین قلمرو اخلاق و ارزش‌ها و قلمرو سیاست مبتنی بر واقعیت‌ها در عرصه بین‌المللی تفکیک قائل شوند. مورگنتا و ترسیم تصویری تیره و تار از «انسان سیاسی» و مخاطرات نظام بین‌المللی آنارشیستی، مدعی شد که جنگ همواره محتمل است (لینکلتر ۱۳۸۷: ۳۲۴). اگر قدری به عقب‌تر بازگردیم، واقع‌گرایی در ایده‌های نظری ریشه دارد که نگاهی بدبینانه به بشر و روابط اجتماعی او دارد. توسیدید در گفتگوی ملیان نشان می‌دهد که در دعوای میان طرفداران اخلاق و موازین اخلاقی و طرفداران قدرت، این ایده غالب می‌شود که «اقویا آنچه را می‌توانند می‌برند و ضعفا آنچه را که باید تسلیم می‌کنند» (Bald 2001).

ما در بحث در باب امکان و امتناع اخلاقی بودن در روابط بین‌الملل به این دیدگاه واقع‌گرایان بدبین باز خواهیم گشت. بنابراین از این منظر اخلاقیات در عمل جایی در سیاست بین‌الملل ندارند. کتاب *آرتاشاسترا* اثر کاتیلیا واقع‌گرای هندی، از نظر اخلاقی بدبینانه و خشن به نظر می‌رسد و جهان را چنانکه هست توصیف می‌کند نه چنانکه باید باشد (بنگرید به 16: Couloumbis and Wolfe 1990). فراتر از اینها معمولاً هنگامی که از سیاست و به تبع آن سیاست بین‌الملل سخن می‌گوییم، نگاه بدبینانه ماکیاول در مورد جایگاه اخلاق در سیاست را به یاد می‌آوریم. ای. اچ. کار (Carr 1964: 63-4) در اثبات واقع‌گرایی ماکیاولیستی به این نکته اشاره می‌کند که به نظر او اخلاق تابع سیاست است و نه بالعکس. به عبارت دیگر، «اخلاق برآیند قدرت است.» توماس هابز هم بر آن بود که قدرت مقدم بر اخلاق است: «قبل از اینکه اسم عادل و ظالم جایی داشته باشد، باید نوعی قدرت قهری وجود داشته

باشد» (به نقل از: Carr 1964: 64). همچنین، این گفته معروف مارتین وایت (Wight) (1979; 1991) که داخل جوامع، قلمرو «زندگی خوب» یا خوب و بد (یعنی امر اخلاقی) است و روابط بین‌الملل فقط می‌تواند «قلمرو بقا» باشد به خوبی بیانگر این نگاه کلی است. اما این ایده نمایان‌گر نگاه همه متفکران واقع‌گرای روابط بین‌الملل به جایگاه اخلاق در روابط میان ملت‌ها نیست. هانس مورگنتا (۱۳۷۴) هرچند که به صراحت از جدایی سپهر اخلاق و سپهر سیاست سخن می‌گوید و با رویکردی خاص‌گرایانه<sup>۱</sup> معتقد است نمی‌توان مبانی اخلاقی عام را به شکلی انتزاعی به رفتار دولتها تعمیم داد؛ و از تمایز و حتی تقابل میان رهیافت واقع‌گرا و رهیافت اخلاقی در روابط بین‌الملل بحث می‌کند، اما هم‌زمان بر آن است که «واقع‌گرایی سیاسی از اهمیت اخلاقی رفتار سیاسی» آگاه است اما در عین حال، می‌داند که «میان احکام اخلاقی و آنچه برای رفتار سیاسی موفق لازم است» ممکن است تنش به وجود بیاید. آنچه او بر آن تأکید دارد این است که اخلاق سیاسی بیش از هر چیز اخلاق مسئولیت است و نه اخلاقی انتزاعی؛ پس «حزم و دوراندیشی یعنی سنجش پیامدهای رفتارهای مختلف سیاسی را برترین فضیلت می‌داند» (مورگنتا ۱۳۷۴: ۱۸-۱۹). به بیانی، «اخلاق دولتی» در قلب اخلاقیات مورد نظر مورگنتا جای دارد و تأکید او بر اخلاق موقعیتی<sup>۲</sup> (یا اخلاق کاربردی<sup>۳</sup>) به عنوان اخلاقی غیرکمال‌گرایانه است (Jackson, 1996: 211). با کمی دقت بیشتر در همان سرچشمه‌های نظری واقع‌گرای در هابز و ماکیاول، می‌توان سررشته دقیق این استدلال را یافت. ای. اچ. کار معتقد است که هرچند به نظر ماکیاولی اخلاق تابع سیاست است و نه بالعکس (Carr 1964: 63-4) کار (1964) اما به اعتقاد او ماکیاولی اهمیت اخلاق را درک می‌کرد و در عین حال بر آن بود که اخلاقیات مؤثر منوط به وجود قدرت کارآمد است. هابز معتقد بود فرمانروایان به صورت طبیعی وظیفه دارند بر خلاف منطق صلح رفتار نکنند و این امر از یکی دیگر از وظایف طبیعی فرمانروا، که حفظ امنیت مردمان

<sup>1</sup>Specialist<sup>2</sup>Statecraft<sup>3</sup>Situational Ethics<sup>4</sup>Applied Ethics



است ناشی می‌شود. هابز تمایل فرمانروا به منطق صلح را نه از سر صلح‌طلبی که از روی احتیاط ارزیابی می‌کند (لینکلتر؛ ۱۳۸۵: ۸۵). دیگر واقع‌گرای سنتی؛ ای. اچ. کار نیز به نوعی گفتگوی نزدیک میان قدرت و اخلاق باور داشت و بر آن بود که جدا ساختن این دو مفهوم از یکدیگر و اتکا به یکی بسیار نادرست و حتی خطرناک است. عمل‌گرایی او نیز بر اساس جدا نساختن این دو از یکدیگر بود.

از سوی دیگر کسانی هم چون کنت والتز (۱۹۷۹) نوواقع‌گرا بر آن هستند که سیاست بین‌الملل، فارغ از دغدغه‌های اخلاقی یا ایدئولوژیک عاملین به آن، راه خود را می‌رود و مشمول قوانین حاکم بر یک نظام آنارشیک است. در نتیجه جایی برای اخلاقیات در نظریه علمی روابط بین‌الملل وجود ندارد. در نمایه کتاب او هیچ نشانی از واژه‌هایی چون اخلاق یا اخلاقیات نیست. از نظر او جهان سیاست تابع قوانین عینی است که از ملاحظات یا خواسته‌های اخلاقی تأثیر نمی‌پذیرد. رویکرد شبه علمی این دسته از نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل باعث شده است که آنها بر مبنای یکی از اصول بنیادین عینی‌گرایی در علوم طبیعی که بر فارغ از ارزش بودن<sup>۱</sup> مطالعه علمی تاکید دارد (چالمرز؛ ۱۳۸۷: ۳۵) مطالعه درباره اخلاق را از برنامه پژوهشی خود حذف کنند.

اما نگاهی دقیق‌تر به ما نشان می‌دهد که اساساً واقع‌گرایی خود پروژه‌ای اخلاقی است، اخلاقی که در آن صلح و نظم اولویت دارد. رایشوین (Reichwein)، ضمن مشخص کردن تناقض میان مفروضات نظریه مورگنتا با استناد به ۶ اصل نظریه رئالیسم کلاسیک و نظریه سیاست خارجی بر آمده از آن، این مسئله را توضیح می‌دهد. وی می‌گوید واقع‌گرایان به سیاست خارجی آمریکا انتقاد می‌کنند و در این انتقاد با مشکل تضاد تئوری و عمل مواجه می‌شوند. به اعتقاد او، استناد آنها به انتقاد مورگنتا از جنگ ایالات متحده در ویتنام و همچنین انتقاد والتز از سیاست کنترل تسلیحات آمریکا در طول جنگ سرد است. نتیجه حاصل از این بحث علاوه بر مسلم شدن وجود تعصب هنجاری در نظریه مورگنتا، پی بردن به رابطه‌ای است که

<sup>۱</sup>Value Free

بین تعریف خاصی از اخلاق در نزد مورگنتا و نظریه واقع‌گرایی او وجود دارد. عنوان فرعی کتاب مورگنتا (۱۳۷۴) تلاش در راه قدرت و صلح است. برای نواقع‌گرایی چون والتس نیز ثبات، صلح و نظم ارزشهای اخلاقی هستند. بسیاری از انگاره‌ها و گزاره‌های به اصطلاح علمی واقع‌گرایان و نواقع‌گرایان مانند موازنه قدرت، شرایط منجر به جنگ، بحث درباره ثبات و بی‌ثباتی در نظامهای بین‌المللی، تأثیر توزیع قدرت بر ثبات بین‌المللی و مانند اینها نشان دهنده توجه به ثبات و نظم به عنوان ارزش است. به علاوه همان‌گونه که رابرت جکسون (Jackson 1996) می‌گوید، مفروضات اخلاقی ناگفته متعددی در نظریه والتس نیز وجود دارد. از نظر واقع‌گرایان ارزشهای بنیادین انسانی یعنی امنیت و بقا هستند که در سیاست بین‌الملل در معرض خطر قرار می‌گیرند و این یعنی اهمیت ارزشها. البته با استناد به همین اولویت دادن به امنیت، ثبات، و نظم و در نتیجه ارزش قائل شدن برای وضع موجود است که واقع‌گرایی پروژه‌ای ایدئولوژیک تلقی می‌گردد. اما صرف نظر از محتوای اخلاقی واقع‌گرایی که می‌توان با آن موافق یا مخالف بود، نمی‌توان آن را غیراخلاقی دانست. هر چند که شایان ذکر است که مورگنتا (۱۳۷۴) واقع‌گرایی را غیراخلاقی (amoral) به معنای جدا بودن از اخلاق (به معنای اصول انتزاعی) می‌داند و نه ضداخلاقی (immoral) به معنای مغایر اخلاق بودن؛ اما در حقیقت، واقع‌گرایی اخلاقیات خاص خود را دارد (بنگرید به: Andersen 2007: 19).

از سوی دیگر، نباید این نکته بسیار مهم را از نظر دور داشت که واقع‌گرایی اساساً ریشه در سنتی مذهبی دارد. عالم متأله قرون وسطی، یعنی آگوستین قدیس «نخستین واقع‌گرای تاریخ غرب» تلقی شده است. رانهولد نیبور (Niebuhr 1958) که جرج کنان، واقع‌گرای معروف، او را «پدر همه ما» می‌خواند (Thompson 1960: 23) کشیشی پروتستان بود که نقطه عزیمت رویکرد واقع‌گرایانه خود را مفهوم انجیلی انسان و سرشت گنهکار او قرار می‌دهد و قدرت‌طلبی انسانها و نیز دولتها را ناشی از هبوط انسان و اراده معطوف به زندگی در او می‌بیند که به اراده معطوف به قدرت تبدیل می‌شود (Dougherty and Pfaltzgraff 1971: 67). اسوند آندرسن (Andersen

(2007) این برنهاد را مطرح می‌سازد که اخلاق مسیحی و به طور خاص اخلاقیات مبتنی بر کلام و الهیات پروتستانی نقشی مهم در واقع‌گرایی (و نیز لیبرالیسم) دارد. اگر واقع‌گرایان (همان گونه که دیدیم به غلط) متهم به نادیده گرفتن اخلاق یا امر اخلاقی هستند، لیبرالها بیش از هر چیز متهم به افتادن به ورطه اخلاق بدون حمایت قدرت و در نتیجه آرمان‌گرایی بوده‌اند. آرمان‌گرایی به عنوان یک نظریه اجتماعی-سیاسی اساساً واجد عنصری اخلاقی یا فراتر از آن، شامل نظریه‌ای اخلاقی است. معمولاً اخلاق لیبرالی را اخلاقی به اصطلاح غیرمحتوایی می‌دانند. زیرا لیبرالها با مفروض گرفتن ارزش فرد انسانی، بدون وارد شدن به اینکه چه امری برای فرد اخلاقی محسوب می‌شود اصل بنیادین خود را در حوزه اخلاق بر آزادی و خودمختاری فرد برای نیل به شکوفایی فردی می‌گذارند و تنها عامل تحدید آزادی او را حدود آزادی دیگران می‌دانند. طبعاً از این منظر، جنگ به عنوان بزرگترین تهدید علیه آزادی فردی باید ملغی شود. بنابراین به طور معمول لیبرالیسم را نگرشی ذاتاً «صلح‌دوست» می‌انگارند (لینکلتر؛ ۱۳۸۵: ۷۲). نگاه ترقی‌انگاران لیبرالها باعث می‌شود که در سطح بین‌المللی به پیگیری امر صلح، یعنی یک آرمان اخلاقی، و جستجوی راههای نیل به آن امیدوار باشند. مایکل دوایل<sup>۱</sup> معتقد است شالوده لیبرالیسم را پای‌بندی به سه اصل تشکیل می‌دهد: آزادی از قدرت خودکامه (آزادی منفی<sup>۲</sup>) وجود فرصت برای استفاده از آزادی منفی (آزادی مثبت<sup>۳</sup>) و حق مشارکت یا نمایندگی مردم سالارانه برای تضمین دو اصل فوق (لینکلتر؛ ۱۳۸۵: ۷۵). این اصول، پشتوانه محتوایی مواد سی‌گانه اعلامیه جهانی حقوق بشر<sup>۴</sup> هستند و از این جهت می‌توان گفت اعلامیه جهانی حقوق بشر؛ سندی لیبرالی است.<sup>۵</sup> نگاه پیشرفت‌انگار<sup>۶</sup> لیبرالی در زمینه اجتماع انسانی باعث امیدواری به پیگیری صلح و جستجوی راههای نیل به آن در سطح بین‌المللی می‌شود. صلح لیبرال یعنی نیل به صلح از طریق ایجاد

<sup>1</sup>Michael Doyle

<sup>2</sup>Negative freedom

<sup>3</sup>Positive freedom

<sup>4</sup>. Universal Declaration of Human Rights

<sup>۵</sup> برای مطالعه درباره اعلامیه جهانی حقوق بشر ر.ک. (تاموشت؛ ۱۳۸۶-۱۳۷۷) (۱۳۷۷)

<sup>6</sup> Progressive

نظام‌های سیاسی لیبرالی که جنگ میان آنها به دلیل سرشت خاص نظام سیاسی، وجود نهادهای خاص و ایدئولوژی لیبرال و نیز رابطه میان دولت و جامعه و تعهد لیبرالی به آزادی فردی نامحتمل می‌شود (Doyle 1986). بر این مبنا، تأکید بر رژیمها، نهادها، حقوق و سازمانهای بین‌المللی به عنوان سازوکارهایی برای تحدید جنگ و خشونت و نیل به صلح (Wilson 2001)، و در کنار آن، تأکید بر تجارت آزاد و در نتیجه ایجاد وابستگی متقابل میان جوامع و پرهزینه ساختن و بالتبع، غیرعقلانی کردن جنگ (Keohane and Nye 1977) راه‌های اصلی هستند که لیبرالها برای نیل به آرمان صلح مطرح کرده‌اند. به علاوه، توجه لیبرالیسم به حقوق بشر به طور خاص حاکی از توجه به امری اخلاقی است. لیبرالهایی نیز که نظریه بین‌المللی لیبرال را بر اساس توجه به عوامل داخلی مؤثر در شکل دادن به نظام بین‌الملل تعریف می‌کنند (به طور خاص، ر.ک.: Moravscic 1997) جایگاهی خاص برای عوامل معنایی در روابط بین‌الملل قائل هستند.

مفروض رویکرد اخلاقی لیبرالیسم که بر پایه مفهوم صلح لیبرالی استوار است لازمه نیل به آنچه را که امانوئل کانت «صلح جاودان» می‌نامید، «گذار به دموکراسی»<sup>۱</sup> می‌داند. این مفروض به خصوص توسط کسانی که به کثرت‌گرایی اخلاقی اعتقاد دارند به چالش کشیده شده است (Chowdhry, 2002) در بحث درباره نسبی‌گرایی اخلاقی به این چالش‌ها خواهیم پرداخت. امکان دستیابی به فضای اخلاقی‌تر از طریق هم‌گرایی اقتصادی نیز توسط برخی معتقدان به رویکرد واقع‌گرایی به چالش کشیده شده است (Chatterjee, 2003). در بحث امکان و امتناع اخلاق در روابط بین‌الملل به این موضوع بازخواهیم گشت.

وجه مشترک اندیشمندانی که در زیر عنوان **مکتب انگلیسی** قرار می‌گیرند، اعتقاد آنها به امکان فرارفتن روابط میان ملت‌ها از یک سیستم بین‌المللی و به تبع آن امکان تشکیل یک جامعه بین‌المللی و هم‌چنین، تأکید بر اهمیت اهداف، قواعد، نهادها، ارزش‌ها و هنجارهای مشترک میان ملت‌ها در شکل‌گیری روابط بین‌الملل

<sup>1</sup>Transition to Democracy

است (مشیرزاده؛ ۱۳۸۴: ۱۳۷). تمایز میان سیستم بین‌المللی و جامعه بین‌المللی از نگاه هدلی بال (1977) در وجود تکالیف متقابل میان اعضای جامعه بین‌المللی (یعنی دولت‌ها) است؛ در صورتی که در سیستم بین‌المللی (با تعبیر والتزی) فقط تماس و تعامل میان دولت‌ها وجود دارد. رابرت جکسون (2000) دیپلماسی، حقوق بین‌الملل و عرف بین‌الملل را گفتمانی اروپایی می‌داند که در سراسر جهان پذیرفته شده است. تبدیل این گفتمان به زمینه فهم مشترک بین‌ذهنی<sup>۱</sup> باعث شده است که امکان گفتگوی جهانی فراهم شود (مشیرزاده؛ ۱۳۸۴: ۱۴۳). مارتین وایت<sup>۲</sup> وجود حقوق بین‌الملل را شهادی بر «وجود» جامعه بین‌المللی می‌داند. با وجودی که برخی از صاحب‌نظران مارتین وایت را که یکی از بنیان‌گذاران مکتب انگلیسی روابط بین‌الملل است، واقع‌گرا می‌دانند و تأکید بر سرشت متفاوت حیات بین‌الملل و حیات داخلی و بیرون گذاشتن امر اخلاقی از حیات بین‌الملل را به او نسبت می‌دهند، اما دیگر نظریه‌پردازان مکتب انگلیسی از جمله هدلی بال (1969) به اهمیت مسائل اخلاقی در روابط بین‌الملل توجه دارند. بال (1977) وجود اهداف و ارزشهای مشترک را پایه شکل‌گیری جامعه بین‌الملل می‌داند. علی‌رغم این‌که او این جامعه را از نظر اجماع بر ارزشها ضعیف‌تر از جامعه داخلی تلقی می‌کند، اما وجود قواعد و اصول و هنجارهای مشترک در حیات بین‌المللی را مهم می‌داند. او در بحث درباره تکوین جامعه دولتهای اروپایی بر نقش ارزشها و هنجارها و به طور خاص بر نقش ارزشهای مسیحی در شکل دادن به این جامعه تأکید می‌کند. به علاوه او بر آن است که مهم‌ترین سئوالات در حیات بین‌المللی مانند مسائل مربوط به جنگ و صلح اساساً سرشتی اخلاقی دارند. در رویکرد کلاسیک مکتب انگلیسی، سئوالات هنجاری در قلب نظریه روابط بین‌الملل جای می‌گیرند؛ زیرا موضوع این دانش اساساً سرشتی هنجاری دارد که از جمله می‌توان به مسائلی چون سلاحهای هسته‌ای یا مداخله مسلحانه اشاره کرد (Jackson 1996: 205-6). به علاوه، بال (1977) توجهی جدی (هرچند به ظاهر حاشیه‌ای) به عدالت دارد که مسئله‌ای کاملاً اخلاقی است. فراتر از

<sup>1</sup> Intersubjective

<sup>2</sup> Martin White

اینها توجه مکتب انگلیسی به همبستگی بین‌المللی و حتی همبستگی جهانی بر اساس نگرشهایی اخلاقی است. در مجموع می‌توان دو نوع نگرش را نسبت به اخلاق در مکتب انگلیسی شناسایی کرد:

الف) **نگرش کثرت‌گرا:** این نگرش که در اندیشه‌های اوپنهایم<sup>۱</sup> ریشه دارد قائل به نوعی اخلاق کم‌مایه<sup>۲</sup> است که شامل توافق دولت‌ها بر اصول همزیستی و همکاری در راستای منافع مشترک و نظم مبتنی بر اجماعی محدود پیرامون قواعد حاکمیت و عدم مداخله است. لیکن این نگرش بر این باور است که تمایز فرهنگ‌ها باعث عدم امکان شکل‌گیری اجماع نسبت به عدالت یا حقوق بشر می‌گردد. این دیدگاه با اعتقاد به فقدان همبستگی کافی میان انسان‌ها برای تأمین عدالت، به تقدم نظم بر عدالت تأکید می‌کند. این دیدگاه که شباهتی فراوان به دیدگاه نولیبرالی به مسئله اخلاق دارد با همان چالش‌هایی مواجه بوده که آن دیدگاه را به خود مشغول ساخته است. در بحث امکان و امتناع اخلاق در روابط بین‌الملل به این چالش‌ها خواهیم پرداخت. هم‌چنین تأکید این دیدگاه بر تقدم نظم بر عدالت، آن را به نگرش دولت‌گرایی اخلاقی که در تقسیم‌بندی نای در بخش اول این نوشته به آن اشاره شد نزدیک می‌کند. در بحثی که درباره فردگرایی و دولتی‌گرایی اخلاقی خواهیم داشت این موضوع بیشتر مورد توجه قرار خواهد گرفت.

ب) **نگرش همبستگی‌گرا:** این دیدگاه که ریشه‌ی آن به تفکرات هوگو گروسیوس<sup>۳</sup> هلندی باز می‌گردد بر اصول اخلاقی جهان‌شمولی که افراد را موضوع حقوق بین‌الملل می‌داند (نه دولت‌ها را) و بر تأمین عدالت برای نوع بشر تأکید دارد. این دیدگاه عدالت را بر نظم مقدم دانسته و قائل است که تحقق نظم بدون عدالت امکان‌پذیر نیست. اعتقاد به جهان‌شمولی اصول اخلاقی این دیدگاه را در مقابل خاص‌گرایان و کثرت‌گرایان اخلاقی قرار می‌دهد. هم‌چنین تقدم عدالت بر نظم در این دیدگاه، آن را دیدگاهی فردگرا می‌سازد.

<sup>۱</sup> Michael Oppenheim

<sup>۲</sup> Thin

<sup>۳</sup> برای آشنایی با نظرات گروسیوس ر.ک. (ضیایی بیگدلی؛ ۱۳۸۷)

یکی از مهم‌ترین محورهای نقد جریان اصلی نظریه روابط بین‌الملل از سوی مکاتب انتقادی (به معنای عام) ناظر بر مادی‌گرایی جریان اصلی و به حاشیه راندن اخلاق و ارائه تفسیرهایی خاص توسط آن است. بنابراین گرایش‌های انتقادی آگاهانه به اخلاق و ابعاد اخلاقی روابط بین‌الملل توجه داشته‌اند و به ویژه، مکتب انتقادی (به معنای خاص)، فمینیسم و پساتجددگرایی در این زمینه به طور خاص اهمیت دارند که به اختصار کلیاتی را در مورد دیدگاه‌های آنها مطرح می‌کنیم.

فرد چرنوف<sup>۱</sup> وجوه اشتراک جریان‌های انتقادی (یا مکاتب تأمل‌گرا) با یکدیگر و تفاوت عمده‌ی آنها با مکاتب علم‌گرا (و خردگرا) را عدم اعتقاد نظریات تأمل‌گرا به رابطه‌ی علت و معلولی و جانشین ساختن مفهوم «رابطه سازا» به جای آن و هم‌چنین عدم اعتقاد به توان‌مندی نظریه برای ارائه‌ی تبیین و پیش‌بینی به دلیل تفاوت ماهیتی علوم انسانی و اجتماعی نسبت به علوم طبیعی می‌داند (چرنوف؛ ۱۳۸۸: ۲۸۶-۲۸۷). در حیطه علوم انسانی و اجتماعی، سوژه و ابژه یکی هستند. یعنی یک موجود صاحب اختیار درباره حیطه‌ی یک موجود صاحب اختیار دیگر (و ذی‌نفع در موضوع تحقیق) به تحقیق می‌پردازد. در این حالت تبیین‌های ارائه شده به تأثیر بر رفتار افراد ذی‌نفع در موضوع تحقیق منجر می‌شود و در عمل ممکن است پیش‌بینی‌های ارائه شده به سرعت بی‌اعتبار شوند و یا آنکه افراد ذی‌نفع با الگو قرار دادن آن نظریه در جهت تحقق پیش‌بینی‌های آن بکوشند و روند امور را از سیر منطقی خود خارج سازند. نظریه‌هایی که در عرصه روابط بین‌الملل بسط می‌یابند می‌توانند بر تصمیم‌گیری‌های رهبران تأثیر بگذارند و به همین جهت تأثیر تأملی دارند و نه تبیینی.

از منظر تمامی رویکردهایی که بر مبنای چارچوب بالا «تأمل‌گرا» خوانده می‌شوند، در جهان اجتماعی امکان جدایی حیطه ارزش‌ها از حیطه واقعیت‌ها وجود ندارد. محققان تأمل‌گرای روابط بین‌الملل همگی با این ایده‌ی فرانک (۲۰۰۰) موافقت دارند که اساساً امر بین‌المللی متضمن معنایی اخلاقی است یعنی به جهانی اخلاقی نظر

<sup>۱</sup>Fred Chernoff

<sup>۲</sup>Constitutive Relationship

دارد. هورکهایمر در ۳ مورد اصلی به نقد پوزیتیویسم به عنوان نظریه شناخت یا فلسفه علم به ویژه در پیوند با علوم اجتماعی می پردازد. الف) این نکته که پوزیتیویسم با افراد فعال انسانی به مثابه امور واقع و موضوعات صرف در چارچوب یک طرح جبرگرایی مکانیکی برخورد می کند، ب) اینکه پوزیتیویسم جهان را تنها به عنوان پدیده‌ای ملموس و مسلم در عرصه تجربه در نظر می گیرد و هیچ گونه تمایزی بین ذات و عرض قائل نیست، ج) سوم اینکه پوزیتیویسم بین امر واقع و ارزش تمایز مطلق برقرار می‌سازد و از این رو دانش را از علائق انسانی منفک می‌کند. وی در جهت ارائه راه حل، پوزیتیویسم را در مقابل نظریه دیالکتیکی قرار می‌دهد که درصدد ارائه واقعیت در کلیت و تمامیت آن است و در آن واقعیات منفرد همواره در پیوندی معین با یکدیگر ظاهر می گردند و. هورکهایمر در مقاله «نظریه سنتی و انتقادی» که شاید بتوان آن را سند پی‌ریزی مکتب انتقادی فرانکفورت به شمار آورد، نظریه سنتی را نگرش ضمنی یا صریح علوم طبیعی مدرن تعبیر کرده و بیش از هر چیز نگران تسری این نوع برداشت (پوزیتیویسم اثباتی یا تجربه گرایی) به علوم انسانی و اجتماعی است. در ادامه پیروان مکتب انتقادی در روابط بین‌الملل، به پیروی از بحثهای یورگن هابرماس، اولاً به دنبال دانش‌هایی بخشی هستند که بنا به تعریف هدفی اخلاقی دارد و به تبع آن، بسیاری از مباحثی که در حوزه شناخت مطرح می‌کنند جنبه هنجاری و تجویزی پیدا می‌کند. ثانیاً، پیروان این مکتب در روابط بین‌الملل، متأثر از بحث هابرماس درباره اخلاق گفتمانی (discourseive ethics) در پی آنند که چنین اخلاقی را در سطح بین‌الملل شکل دهند. نگاه آنها به جامعه مدنی یا سپهر عمومی در سطح جهانی و نقش گفتگو در آن با این رویکرد است (ر.ک.: مشیرزاده ۱۳۸۴، فصل پنجم). لازم به یادآوری است که هابرماس در هنگام بازسازی ماده‌گرایی تاریخی به سه گونه یادگیری اشاره می‌کند: یادگیری فنی - ابزاری که به بهترین شیوه بهره‌برداری از طبیعت اشاره دارد. یادگیری اجتماعی - راهبردی که به شیوه‌ی کنترل رقبای بالقوه و بالفعل نظر دارد و یادگیری اخلاقی - عملی که به ایجاد مناسبات اجتماعی بازتولید شدنی و قوانین اخلاقی عام



تر نظر دارد. از نگاه لینکلتر «اخلاق گفتمان» به شیوه ای که هابرماس توضیح می-دهد، شیوه‌ای است که به کمک آن می توان از نظام دولت ها فراتر رفته و در نتیجه به رهائی نوع بشر دست یافت. به این ترتیب بحثهایی نیز که اخیرا در این مکتب رواج بیشتری یافته است، به ویژه مسئله تفاوت‌های فرهنگی در سطح بین‌المللی و اختلاف نظرهایی که در مورد چگونگی برخورد با آن طرح می‌شود، سرشتی اساسا اخلاقی پیدامی‌کند (ر.ک.: Linklater, 1996).

یکی دیگر از مواضع قابل توجه در این حوزه، موضع دسته‌ای پراکنده از نظریه‌های است که زیر عنوان نظریه‌های فمینیستی قرار می‌گیرند. فمینیسم پیش و بیش از آن‌که یک نظریه باشد، نوعی نگاه و یک رویکرد جدید است که از حوزه‌های اجتماعی و داخلی به حوزه روابط بین‌الملل بسط پیدا کرده و طیف گسترده‌ای، از لیبرال تا رادیکال و پس‌اساختارگرا را در بر می‌گیرد که شاید وجه مشترک همه آن‌ها نقد این گزاره‌ی کانونی باشد که «روابط بین‌الملل و نظریه‌های روابط بین‌الملل به لحاظ جنسیتی بی‌طرف هستند» (See: whitworth, 2008). فمینیسم مشکل روابط بین‌الملل را در اساس مشکلی اخلاقی می‌داند که ناشی از حاکمیت ارزشهای مردانه بر حیات بین‌المللی و نیز رشته روابط بین‌الملل است. دانشوران فمینیست مدعی هستند که تفاوت‌های جنسیتی به تمام جنبه‌های زندگی عمومی و خصوصی سرایت می‌کنند. دیدگاه‌های فمینیستی بر آمده از نوشته‌هایی هستند که به تک تک افراد و روابط اجتماعی توجه دارند، و به شکل آشکارتری هنجارگذار هستند و روش‌های دارای سمت و سوی انسانی را ترجیح می‌دهند (لینکلتر، ۱۳۸۷: ۳۱۹). آنها نگاهی پیامدگرا، و نه علی، به زندگی و روابط بین‌المللی دارند و بر نتایج پدیده‌هایی چون توسعه (و فشارهای ناشی از آن بر زندگی زنان، تأثیر سیاست‌های معطوف به توسعه در بازتولید یا ایجاد تغییر در نقش‌های سنتی زنان)، جنگ (مانند سوءاستفاده از زنان و کودکان، ایذاء جنسی زنان، قربانی ساختن آنها)، نهادهای بین‌المللی (همچون مشروعیت دادن به نقش‌هایی خاص برای زنان و مردان و به تبع آن بازتولید وضع موجود در مورد زنان) که همگی دارای بار اخلاقی و ارزشی هستند می‌پردازند و

نسبت به اینکه ارزشهای مردانه بر حوزه دانش به طور کلی و روابط بین‌الملل به طور خاص حاکم است انتقاد دارند (ر.ک.: مشیرزاده ۱۳۸۴، فصل هفتم).

مورد بعد، رویکرد پسا‌ساختارگرایانه به موضوع است. پسا‌ساختارگرایی در روابط بین‌الملل با نقد دو مفهوم محوری در دو سطح نظری و فراتر نظری آغاز می‌کند. در سطح فراتر نظری، پسا‌ساختارگرایی با نقد رابطه‌ی نظریه و عمل در نظریه‌های سنتی، مدعی می‌شود که رابطه میان این دو یک رابطه عینی و مشخص با محوریت مطالعه پدیده‌های بیرونی نیست؛ بلکه نظریه، واقعیت را می‌سازد. همانگونه که استیو اسمیت خاطر نشان می‌سازد، نظریه به سادگی تبیین یا پیش‌بینی نمی‌کند؛ بلکه نشان می‌دهد که چه امکان‌هایی برای کنش و مداخله‌ی انسانی وجود دارد. نظریه‌ها صرفاً امکان‌های تبیینی ما را تعریف نمی‌کنند، بلکه همچنین افق‌های سیاسی و اخلاقی ما را نشان می‌دهند (Smith, 1996: 13). در بعد نظری، نقطه تمرکز پسا‌ساختارگرایی بر نقد و رد دولت‌مركزی است. به اعتقاد آن‌ها دولت‌گرایی و دولت‌محوری گزینه‌هایی هنجاری هستند که دولت را مرکز و مرجع نهایی تمام وفاداری‌ها و صلاحیت‌ها در عرصه بین‌المللی جلوه می‌دهند؛ حال آن‌که به اعتقاد آن‌ها این مسئله خلط میان کارگزار و مرجع است و راه را بر کارگزاری انسانی در امر سیاست بین‌الملل می‌بندد و به شیء شدگی مفهوم سیاست می‌انجامد (see: Bilgin, 2002). پسا‌ساختارگرایی همچنین با رد عام‌نگری و جهانشمولی ارزشی، به این نکته می‌پردازد که امر اخلاقی در روابط بین‌الملل چگونه قوام می‌یابد. تاکید پسا‌ساختارگرایان بر این است که مسائلی چون تفاوت، ناهمگنی و روابط متقابل اجتماعی باید در اخلاق جهانی مد نظر قرار گیرد (Franke 2000: 307-309). آنها با تلاش برای تحمیل همسان‌سازی یا عام‌گرایی‌های اخلاقی مخالفند. به علاوه آنها به اینکه چگونه متون رشته روابط بین‌الملل و به ویژه واقع‌گرایی امر اخلاقی را به حاشیه می‌رانند و حذف می‌کنند و به سازوکارهایی که در این میان به کار گرفته می‌شود می‌پردازند.

دسته آخر نظریه‌های روابط بین‌الملل، سازه‌انگاری است. البته سازه‌انگاری پیش از شهرت به عنوان یک نظریه در روابط بین‌الملل به صورت رویکردی در فلسفه‌ی

علم شناخته می‌شد که گرایش به مطالعه امور انسانی در بافت و زمینه اجتماعی آن‌ها داشت. بر این اساس، سازه‌انگاران امکان حضور پژوهشگر به عنوان یک ناظر بیرونی فارغ و خارج از موضوع مورد مطالعه خود را به چالش کشیدند و مدعی می‌شدند از آن‌جا که وجود انسان در درون مجموعه‌ای از هستی‌ها و روابط انسانی و اجتماعی معنا پیدا می‌کند، پژوهشگر ابتدا بایستی به ارتباطی که با آن‌ها دارد توجه کرده و موضوع مورد مطالعه خود را نیز در همین زمینه مورد بررسی قرار دهد. در روابط بین-الملل نیز سازه‌انگاران بیش از هرچیز به این نکته علاقه نشان داده‌اند که مفاهیم روابط بین‌المللی از قبیل منافع، قدرت، تهدید و مانند آن چگونه در بستر اجتماعی در دو سطح خرد و کلان تکوین پیدا می‌کنند و از این مسیر، با شکل دادن و قوام بخشیدن به هویت و منافع کنشگران راه را برای توجه جدی‌تر و آگاهانه‌تر به هنجارها و قواعد باز می‌کند (ر.ک.: ونت ۱۳۸۴ و مشیرزاده ۱۳۸۴، فصل هشتم) و از آنجا که ریشه بسیاری از این هنجارها و قواعد برداشتها و رویکردهایی اخلاقی هستند لاجرم به این بعد از روابط بین‌الملل هم می‌تواند بپردازد.

#### ۴. مجادلات مفهومی: مناظرات ۵گانه

در جدول زیر (جدول ۲) نسبت هر یک از رویکردهای نظری‌ای که در بالا درباره آنها صحبت شد با پنج مناظره مفهومی‌ای که در بخش بعدی مقاله معرفی خواهند شد را نشان می‌دهیم. در این جدول مبنای این قرار گرفته است که آیا رویکرد مورد نظر بحثی درباره مناظره مفهومی مورد نظر ارائه کرده است و یا امکان نظری طرح مناظره مفهومی در آن رویکرد وجود دارد یا خیر. در مناظره امکان و امتناع اخلاقی بودن، به جز نواقع‌گرایی که به دلیل ملاحظیات روشی بحث‌های اخلاقی را از سیر مطالعاتی خود حذف کرده است باقی رویکردها می‌توانند موضع بگیرند. در مقابل نواقع‌گرایی، هم‌چون واقع‌گرایی شکاک باید در برابر هجوم نظریات انتقادی در زمینه امکان و امتناع داوری غیرارزشی وارد مناظره شود. در مناظره میان کسانی که به اصول عام اخلاقی معتقد هستند و کسانی که در زمینه اخلاق رویکردی خاص‌گرایانه اتخاذ می‌کنند، به خصوص واقع‌گرایان سنتی درگیر خواهند شد و در مقابل

رویکردهایی هم‌چون لیبرالیسم مبتنی بر صلح دموکراتیک که پایه‌ی نظری خود را بر وجود اصول عام اخلاقی قرار داده‌اند نیز به این مناظره کشیده خواهند شد. هم‌چنین رویکردهایی که به جهان‌شمولی اصول اخلاقی معتقدند (هم‌چون لیبرالیسم مبتنی بر صلح دموکراتیک) باید در مناظره با نسبی‌گرایان اخلاقی پاسخ‌هایی درخور ارائه دهند. مناظره دولت‌گرایی و فردگرایی نیز بیشتر رویکردهای نظری را درگیر خود می‌سازد. پرسشی هم‌چون میزان اهمیت مرزهای ملی که در تقسیم‌بندی داور (جدول ۱) مبنای تقسیم‌بندی بود تحت این مناظره مورد توجه قرار می‌گیرد.

جدول (۲): رویکرد نظریات روابط بین‌الملل نسبت به مجادلات مفهومی بر سر اخلاق

امکان و امتناع اخلاقی بودن	غایت‌گرایی یا فایده‌گرایی	دولت‌گرایی یا فردگرایی	نسبی‌بودن یا جهان‌شمولی	امکان و امتناع داوری غیرارزشی	
*				*	واقع‌گرایان بدبین
*	*	*			واقع‌گرایان سستی
				*	نواقص‌گرایان
*	*	*	*		لیبرالیسم (صلح دموکراتیک)
*		*			نولیبرالیسم (هم‌گرایی اقتصادی)
*	*	*	*		مکتب انگلیسی (نگرش همبستگی)
*		*	*		مکتب انگلیسی (نگرش کثرت‌گرا)
*	*	*	*	*	مکتب انتقادی
*				*	فمینیسم
*				*	پساساختارگرایی
*	*	*	*	*	سازه‌انگاری

## نتیجه گیری

جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، جهان امنی نیست. هر روز در نقاط مختلف دنیا انسان‌هایی کشته می‌شوند؛ انسان‌هایی از محل سکونت خود رانده می‌شوند، دیگرانی شکنجه می‌شوند و یا بدون محاکمه عادلانه مجازات می‌شوند. بسیاری از قحطی می‌میرند و جمعیت بیشتری از سوء تغذیه رنج می‌برند. تجاوز، نسل‌کشی، جنایت علیه بشریت و بسیاری اصطلاحات مشابه چهره‌ی هرروزه‌ی اخبار رسانه‌ها را تشکیل می‌دهند و بخش مهمی از بار این رویدادهای ناخوشایند، همواره به حساب «سیاست» گذاشته می‌شود. همانگونه که در ابتدای مقاله گفته شد، این نوشتار سودای تبرئه سیاست دارد؛ حداقل سیاست به مثابه یک علم، سیاستی که در دانشگاه زاده شده و در قالب نظریه‌های سیاسی جلوه‌گر می‌شود، نه تنها با این جنایت‌ها همدستی نمی‌کند، بلکه، همانگونه که نشان داده شد، تلاش می‌کند تا بی‌اخلاقی‌های جهان بیرون را با ابزار علم تخفیف دهد. به این معنا و به طور مشخص، در نظریه‌های روابط بین‌الملل هم پایه‌هایی اخلاقی وجود دارد، هم سئوالات اخلاقی مطرح است، و هم نقد اخلاقی جای دارد. فراتر از همه اینها، به نظر فرانک اساسا امر بین‌المللی متضمن معنایی اخلاقی است یعنی به جهانی اخلاقی نظر دارد چون در این مورد که چگونه امور دنیا جریان داشته باشد و چگونه می‌توان در مورد آن قضاوت کرد محدودیت ایجاد می‌کند. همان‌گونه که در بخش نخست این مقاله هم دیدیم، اساساً در گفتمان جدید علوم طبیعی و اجتماعی، این ادعا که بتوان فارغ از ارزش به معنای عام، به پژوهش پرداخت، آن‌گونه که مورد ادعای علم مدرن به معنای اخص کلمه است، ممکن نیست. هرگونه پژوهشی ناگزیر از انتخاب موضوع، جمع‌آوری داده و تحلیل داده‌ها بر مبنای یک سری اصول است و هیچ‌یک از این مراحل فارغ از ارزش‌های پژوهشگر نیست. بنابراین فعالیت علمی در هر سطحی با ارزش و به یک معنا، با اخلاق گره خورده است. آن‌گونه که اندرو کولیر، اندیشمند مکتب رئالیسم انتقادی نشان می‌دهد، ارزش‌ها حتی اموری وابسته به زیست و جامعه انسانی هم نیستند و هرچند می‌توان در طیف ارزش‌ها، مواردی را مشخص کرد که

مختص انسان و بنابراین وابسته به نوع، زیست، جامعه و تاریخ او هستند، اما ارزش به معنای عام فارغ از تمام این‌هاست و در طبیعت مندرج است. او در برابر گرایش عمومی دوران ما که به ذهنی تلقی کردن امور متمایل است، از عینیت ارزش‌های اخلاقی دفاع می‌کند. به همین ترتیب، نظریه‌های روابط بین‌الملل نیز فارغ از این قاعده‌ی کلی نیستند. لیبرالیسم، نظریه انتقادی و فمینیسم اساساً محتوایی اخلاقی-ارزشی دارند و سازه‌نگاری هم بنا بر پیشینه‌ی خود در هستی‌شناسی اجتماعی و تفهومی، به لحاظ نظری هم موضع مشابهی در پیش می‌گیرد و ایده‌ها، اعم از ارزش و هنجار و ایدئولوژی را در کانون تحلیل خود قرار می‌دهند. حتی نظریه‌های جریان اصلی و رئالیسم که به تأسی از گفتمان علم مدرن، سعی در پوشانیدن ریشه‌های هنجاری خود داشته و مدافع علم فارغ از ارزش به شمار می‌روند، بر خلاف تلقی رایج، مبانی عمیق اخلاقی دارند. نکته جالب اینکه حتی تلاش پسا‌ساختارگرایان در نقد اخلاق در امور بین‌الملل و فرایند شکل‌گیری آن بدون توجه به این است که خود انگاره بستر بین‌المللی در امکان‌بازاندیشی اخلاق بین‌المللی محدودیت ایجاد می‌کند. در نتیجه به رغم تلاش پسا‌ساختارگرایان برای فرارفتن از عام‌گرایی، آنها هم نهایتاً نوعی تمامیت‌بینی اخلاقی دارند. در برداشت خود فرانک «اخلاق همیشه جایگاهی سیاسی دارد» و «خود اخلاق فی‌نفسه رویکردی به زندگی انسانی است که بر فراز نوعی چشم‌انداز جهانی قرار می‌گیرد؛ چه این جهان ناهمگن تلقی شود و چه همگن» بنابراین اخلاق از این منظر در مفهوم امر بین‌المللی تنیده شده است. جهان غیراخلاقی ما، نیازمند مشارکت همه سطوح زیست اجتماعی برای بهبود است. به ازای هر انسانی که کشته نمی‌شود و هر کودکی که گرسنگی نمی‌کشد، این جهان اخلاقی‌تر می‌شود و تلاش این مقاله این بود که نشان دهد نه پژوهشگر روابط بین‌الملل، به عنوان یک انسان تاریخی احاطه شده به واسطه‌ی یک زیست‌جهان کمابیش منسجم، می‌تواند فارغ از این مصائب و این مسائل فکر کند و نه نظریه‌های روابط بین‌الملل چنین رویکردی را در پیش گرفته‌اند و در نتیجه، نظریه روابط بین‌الملل در این مورد نه در جایگاه متهم، بلکه در موضع دادستان قرار گرفته است.

## منابع

### الف - فارسی

- باتومور، تام (۱۳۷۵) مکتب فرانکفورت، ترجمه حسینعلی نودری، تهران: نی.
- چرنوف، فرد (۱۳۸۸) نظریه و زیر نظریه در روابط بین الملل، ترجمه علیرضا طیب، تهران: نی.
- لینکلیر، آندرو (۱۳۸۷) ماهیت و هدف نظریه روابط بین الملل، ترجمه لی لا سازگار. تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۴) تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل. تهران: سمت.
- مورگنتا، هانس جی. (۱۳۷۴) سیاست میان ملتها: تلاش در راه قدرت و صلح. ترجمه حمیرا مشیرزاده. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- ونت، الکساندر (۱۳۸۴) نظریه اجتماعی سیاست بین‌الملل. ترجمه حمیرا مشیرزاده. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

### ب - انگلیسی

- Andersen, Svend (2007) "Kant, Kissinger and Other Lutherans: On Ethics and International Relations," **Studies in Christian Ethics**, 20, 1: 13-29.
- Bald, Suresht (2001) "[Thucydid's] 'Melian Dialogue' From Complete Writings: The Peloponnesian War," in K. Mingst and J. Snyder, eds., *Essential Readings in World Politics*, New York and London: W. W. Norton.
- Bilgin, Pinar (2002), 'Beyond statism in security Studies? Human Agency and security in the Middle East', **Review of International Affairs**, 2(1): 100-118.
- Booth, Ken. and M. Zalewski, eds., (?) **International Theory: Positivism and Beyond**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bull, Hedlly. (1969) "**International Theory: The Case for a Classical Approach**," in K. Knorr and J. Rosenau, eds., *Contending Approaches to International Politics*. Princeton: Princeton University Press: 20-38.
- Bull, Hedlly. (1977) **The Anarchical Society**. London: Macmillan.
- Carr, Edward Hallett (1964) **Twenty Years Crisis**. New York: Harper and Row.
- Collier, Andrew. (1999) *Being and Worth*, London: Routledge.
- Coulombis, T. A. and Wolfe, J. H. (1990) **Introduction to International Relations**, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Cox, Robert. (1981) "Social Forces, States and World Orders," **Millennium** 10, 2: 126-55.
- Dougherty, James J. and Pfaltzgraff, Robert. (1971) **Contending Theories of International Relations**, New York and Toronto: J. B. Lippincot.
- Doyle, Michael (1986) "Liberalism and World Politics," **American Political Science Review** 80, 4: 1151-69.
- Franke, Mark. (2000) "Refusing an Ethical Approach to World Politics in

- Favour of Political Ethics," **European Journal of International Relations** 6, 3: 307-333.
- Jackson, Robert. (1996) "Is There a Classical International Theory?" in S. Smith,
- Linklater, Andero. (1996) "The Achievements of Critical Theory," in Smith, Booth, and Zalewski, eds.
- Keohane, Robert. and Nye, J. (1977) **Power and Interdependence**. Boston: Little, Brown, and Co.
- Moravcsic, Allen. (1997) "Taking Preferences Seriously: A Liberal Theory of International Politics," **International Organization** 51, 4: 513-53.
- Neibhur Reinhold, (1958) **Christian Realism and Political Problems**, New York: Stribner's.
- Reichwein Alexander, (2011) **Rethinking Morgenthau in the German Context**. International Relations online working Paper Series, 2011,4, July 2011, Stuttgart: Stuttgart University.
- Smith, Steve (1996), 'positivism and beyond' in Smith et al. (eds) (1996), **International Theory: positivism and beyond**, Cambridge: Cambridge University press, 11-44.
- Thompson, Kenneth (1960) **Political Realism and the Crisis of World Politics**. Princeton: Princeton University Press.
- Waltz, Kenneth. (1979) **Theory of International Politics**. New York: Random House.
- Whitworth, Sandra (2008), Feminism in Christian Reus-Smit and Duncan Snidal (eds), **Oxford Handbook of International Relations**, Oxford, Oxford University Press
- Wight, Martin. (1979) **Power Politics**, Harmondsworth: Penguin.
- Wight, Martin. (1991) **International Theory: The Three Traditions**. Leicester: Leicester University Press.
- Wilson, Woodrow. (2001) "The Fourteen Points," in Mingst and Snyder, eds.