

مجله حقوقی، نشریه دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی  
جمهوری اسلامی ایران  
شماره بیست و ششم و بیست و هفتم، ۱۳۸۱ - ۱۳۸۰، صص  
۱۳۰ - ۵

برای دکتر ناصر کاتوزیان

## حق، صلح و منزلت انسانی

تأملاتی در مفاهیم قاعده حقوقی، ارزش اخلاقی

و بشریت

دکتر هدایت‌الله فلسفی

### فهرست مطالب

۷	• مقدمه تحلیلی .....
۹	الف - ارزشهای حقوقی .....
۱۴	ب- ارزشها و منافع .....
۱۷	ج- چگونگی جذب ارزشها در حقوق .....
۲۵	۱- محتوا، اسلوب و موضع تحقق حقوق اساسی بشر .....
۳۵	الف - حقوق و اخلاق .....
۳۸	ب - آزادی اراده .....
۵	❖ حق، صلح و منزلت انسانی ...

- ج - تحلیل کانت از محتوا، اسلوب و موضع تحقق حقوق بشر ..... ۴۳
- یک - نظریه حقوق بشر: محتوای حقوق بشر ..... ۴۳
- دو - اسلوب تحقق حقوق بشر: حقوق بشر و عمل به حق ..... ۴۶
- سه - موضع تحقق حقوق بشر: صلح جاویدان، اثبات وسیله (حق) برای رسیدن به هدف (صلح) ..... ۴۷
- د- تأملی کوتاه در نظریه کانت ..... ۴۹

- ۲- حقوق بین الملل و کلیت ارزشها ..... ۶۳
- الف - حقوق بین الملل و تعدد فرهنگها ..... ۷۲
- یک- فرهنگ اجتماعی و مقررات موضوعه بین المللی ..... ۷۵
- دو- واکنش حقوق بین الملل در قبال سیستمهای ارزشی و رفتارهای ناشی از آنها ..... ۸۲
- ب - نهادهای بین المللی و حقوق بشریت ..... ۹۰
- یک- نظریه نهادهای حقوقی ..... ۹۰
- نهادهای داخلی ..... ۹۴
  - نهادهای بین المللی ..... ۱۰۴
- دو- حقوق بشریت ..... ۱۰۹
- تأمل پایانی: حقوق جهانی ..... ۱۲۱

«عرصه سخن بس تنگ است، عرصه معنا فراخ است  
از سخن پیشتر تا فراخی بینی و عرصه بینی».

مقالات شمس\*

### ● مقدمه تحلیلی

حقوق، در همه موارد به هر یک از وقایع<sup>۱</sup> اجتماعی، معنایی معین می‌دهد تا آن وقایع بتوانند آثاری حقوقی از خود به جای گذارند. با آنکه در صدق این کلام تردیدی وجود ندارد، بسیاری از متفکران معتقدند که این معنا با توجه به ارزشهای اجتماعی - یعنی آنچه براساس معیارهای شناخته شده اجتماعی، حقیقت و خوب و درست به شمار می‌آید<sup>۲</sup> - به این وقایع داده می‌شود، و به همین علت هر یک از این ارزشها، به تناسب اهمیتی که پیدا کرده‌اند، در تدوین و اجراء و تحول قواعد حقوقی تأثیر بسیار دارند، تا آن حد که شناخت حقوق مستلزم شناخت آنهاست. با این وصف، دسته‌ای دیگر از حقوقدانان، با استناد به اینکه ارزشهای موجود اجتماعی، متعدد و متنوع و فرار و غیرقابل احصاء هستند، به آنها وقعی ننهادند و اعتقاد دارند که هیچ یک از این ارزشها در شناخت ماهیت حقوق، و

\*. مقالات شمس تبریزی (شمس‌الدین محمد تبریزی)، به تصحیح محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹، ص ۹۶.

۱. واقعیت=Fact=Fait=Factum.

۲. Cf. Lalande A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF, Paris, 1991, pp. 1182-1186.

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۷

همچنین مطالعه علت وجودی، غایات، مفاهیم اساسی، ابزارها و روشهای حقوق، مفید و مؤثر نیست. به اعتقاد اینان، اهمیت دادن به ارزشها، وجود عینی را اسیر تصورات ذهنی می‌کند، و در نتیجه تمام هستی و مظاهر آن را به فکر شخصی باز می‌گرداند.<sup>۳</sup> ارزشها با حقوق طبیعی و اخلاق مرتبط هستند،<sup>۴</sup> و حقوق با اثر بخشی عمل، سر و کار دارد. قلمرو حقوق قلمرو منافع است، و کار آن انطباق دادن این منافع با مصالح و منافع جامعه. از این رو، باید به گونه‌ای عمل کند که منافع فردی در جهت مصالح و منافع جامعه سیر کند. به عقیده اینان، مفاهیم ارزشی که هر یک برای خود زیربنایی دینی یا مکتبی دارد، اوضاع و احوالی را که در آنها حقوق به وجود می‌آید، رشد می‌کند و تحول می‌یابد، در هم می‌ریزد و در نتیجه هرج و مرج را جایگزین نظم و انضباط اجتماعی می‌کند. حقوق، محصول برخورد نیروهای

---

3. Bergel Jean-Louis, *Méthodes du Droit, Théorie générale du Droit*, Dalloz, Paris, 1985, p.23.

۴. این ارتباط، در اثر معروف سوفوکل (۴۹۶-۴۰۶ ق.م.)، به نام *آنتی گون*، به نمایش درآمده است: «تو خود انسانی و فرمان تو در نظر من آن منزلت ندارد که فرامین تغییرناپذیر خدای آسمان را تغییر دهد. احکام خدا جاودانی و سرمدی است و کار دیروز و امروز نیست و کسی از بدایت و نهایت آن آگاه نیست...» نك. سوفوکل، *آنتی گون در سه نمایشنامه*، ترجمه محمد سعیدی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹، ص ۱۶۶؛ همچنین نك.

Tzitzis S., "Scolies sur les nomima d'Antigone, représentés comme droit naturel", in *Archives de philosophie du droit*, tome 33, Paris, Sirey, 1988, pp. 243-259.

اجتماعی است، و به همین علت نباید جولانگاه اندیشه‌های غالب شود.<sup>۵</sup>

اما، ما نظری خلاف این نظر داریم، زیرا معتقدیم که ارزشها در ایجاد حقوق موضوعه (اعم از ملی یا بین‌المللی) سهمی مؤثر دارند، و استنباط معنای ثابت، و استخراج محورهای اساسی حقوق که با تحلیل غایات آن، و تأمل در ساختار سیستم کلی حقوق میسر می‌گردد، بدون توجه به این ارزشها امکان‌پذیر نیست. نیز عقیده داریم که توجه به ارزشها نه تنها حقوق را از مسیر واقعی خود منحرف نمی‌کند، که بدان جهتی معین می‌دهد؛ تا آن حد که منافع فردی، و منافع اجتماعی در آن جهت تحقق می‌یابند، رشد می‌کنند و متحول می‌شوند.<sup>۶</sup>

پیش از آنکه به تأثیر این ارزشها در پیدایش، رشد و تحول نظام‌های ملی و بین‌المللی بپردازیم، و کارآیی این نظامها را در تحقق آن ارزشها و در نتیجه تأمین حقوق افراد بشر بررسی کنیم، باید ببینیم که ارزشهای حقوقی کدامند و رابطه آنها با منافع اجتماعی به چه صورت برقرار می‌گردد؟

---

5. Passerin d'Entreves, "Le droit naturel", *Annales de philosophie politique*, 3, 1959, pp.152-156 in Manat D., *Initiation au phénomène juridique*, Genève, 1987, p.10; Virally M., *La pensée juridique*, Paris, LGDJ., 1960, p.24.

6. Cf. Sève R., "L'ontologie moderne et la loi", in *Archives de philosophie du droit*, tome 25, Paris, Sirey, 1980, pp.191-209.

## الف - ارزشهای حقوقی

ارزشهای حقوقی به حوزه عمل تعلق دارند، زیرا کار اصلی آنها تنظیم رفتارهای اجتماعی است، و به همین علت میتوان آنها را ارزشهای اخلاقی، در مفهوم وسیع کلمه، دانست. البته، ارزشهای اخلاقی مورد نظر ما همان ارزشهای دائم یا نظری<sup>۷</sup> است، و نه ارزشهای اخلاقی موقت یا عملی<sup>۸</sup> که بنابر عقیده دکارت، مشتمل بر قواعد و دستورهای عملی معین و محدود است.<sup>۹</sup>

حوزه عمل ارزشهای اخلاقی که در فرهنگ عامه به رفتارهای فرد انسانی محدود شده است، به رفتارهای انسان اجتماعی نیز تعمیم مییابد.<sup>۱۰</sup> از اینرو، بخش اعظم ارزشهای حقوقی تحت تأثیر شدید اخلاق قرار گرفته است.<sup>۱۱</sup> برای این امر

7. Valeurs éthiques.

8. Valeurs morales.

9. Descartes R., *Discours de la méthode*, Nouveaux Classiques Larousse, 1973, pp. 53-62.

۱۰. با آن که کار اصلی اخلاق، اصطلاحاً، مهار کششهای غریزی و عاطفی افراد و ترغیب آنها به پیروی از آرمانهای بلند بشری، و هدف فی‌نفسه آن متعالی ساختن فرد انسانی است؛ حوزه عمل آن به گونه‌ای است که انسان اجتماعی را نیز دربرمی‌گیرد و به تربیت وی تعمیم مییابد. علت آن است که اخلاق اجتماعی بهترین وسیله جذب فرد در جامعه است، زیرا وی را مکلف می‌سازد که به جامعه خدمت کند. به همین جهت، با آن که هدف از اخلاق اجتماعی، تربیت انسان است، در تحلیل نهایی جامعه از آن سود می‌برد.

11. Cf. Ripert G., *La règle morale dans les obligations civiles*, Paris, 1949, nos. 13-18;

Josserand L., *De l'esprit des droits et de leur relativité*, Paris, Dalloz, 1927, no. 254; Poncela P.,

"Le droit pénal: au nom de la loi ou malgré la loi", in *Archives de philosophie du droit*, tome 25,

*op.cit.*, p.42.

دلایلی وجود دارد: یکی آن که ارزشهای اخلاقی و ارزشهای حقوقی در مواردی یکسان هستند، چه در این قبیل موارد لوازم اولیه رشد و تعالی فرد، و ضرورت‌های ابتدایی نظم اجتماعی، ماهیتی واحد دارند: در تمامی سیستم‌های اخلاقی به ممنوعیت قتل و سرقت تصریح شده است؛ تنها تفاوتی که از این لحاظ میان این سیستم‌ها وجود دارد، شمار و اهمیت استثنائات وارد بر این قواعد کلی است. این قواعد با همان استثنائات در تمامی سیستم‌های حقوقی جهان نیز به چشم می‌خورند؛ ورنه چگونه می‌توان باور داشت که جامعه‌ای قادر باشد با وجود مجاز بودن قتل و غارت، همچنان به حیات خود ادامه دهد؟ در اکثر سیستم‌های حقوقی، یکسان بودن ماهیت این قواعد کاملاً مشهود است؛ خواه حقوق در جهت اخلاق سیر کند، خواه احساسات اخلاقی آنچنان تند باشد که حقوق را تحت‌الشعاع خود قرار داده باشد. دلیل دیگری که این اندیشه را تقویت می‌کند، آن است که انسان مطیع حقوق یا واضع حقوق، همان انسانی است که تابع اخلاق است. البته تفکیک این قواعد ارزشی از یکدیگر، در جوامعی که عوامل رشد و توسعه حقوق در دست حکومت است، معنا ندارد. در این قبیل جوامع، منافع حکومت و منطق سیاست، ماهیت هر یک از این ارزشها را از اساس دگرگون می‌کند؛ تا آن حد که اخلاق مشترک از محتوا تهی می‌گردد،

و میان حاکم و تابع حقوق فاصله ای عمیق به وجود می‌آید.<sup>۱۲</sup> از آنچه گفته شد، این نتیجه به دست می‌آید که میان اخلاق و حقوق رابطه‌ای نزدیک وجود دارد. با این حال، نباید از یاد برد که ارزشهای حاکم بر این دو نظام با یکدیگر تفاوت دارند، و نباید آنها را با هم مخلوط کرد. این تفاوتها از سه جهت قابل بررسی است: یکی آن که میزان نزدیکی دو نظام، مسأله‌ای موضوعی است که به تناسب زمان و مکان، متغیر است.<sup>۱۳</sup> دیگر آن که بخش مهمی از اخلاق هنوز به حقوق راه نیافته، و نیز در مقابل، حقوق روابطی را که اخلاق درباره آنها سکوت کرده، به نظم کشیده است. از این رو، تلاقی حقوق و اخلاق نه تنها حوزه‌ای متغیر دارد، بلکه همیشه جزئی است. سوم آن که، حتی در مواردی که این دو نظام با یکدیگر تلاقی می‌کنند، هیچگاه

---

۱۲. البته نباید از یاد برد که در هر جامعه، سیاست خود اقتضا دارد که نظام حقوقی بر اخلاق مبتنی گردد. با این حال، چنانچه میان این دو سیستم دستوری، تعارضی به وجود آید، حقوق فقط از طریق اقدامات خشونت‌آمیز از این تعارض خلاصی می‌یابد.

*Cf. Virally M., op. cit., p.26.*

۱۳. بررسی‌های تاریخی و جامعه‌شناختی جملگی، مؤید این امر است که نظامهای حقوقی جدید در مقایسه با نظامهای حقوقی پیشین، به اخلاق کمتر توجه نشان داده‌اند. این نظامها، همگی، مدعی هستند که به جای باورهای سنتی و غیرمنظم، اصولی را وجهه نظر قرار داده‌اند که به کمک یافته‌های روانشناسی علمی و علم جامعه‌شناسی، در کارآیی و تضمین قواعد رفتاری اجتماعی تأثیر بسیار داشته‌اند.

*Ibidem, p.27.*

۱۲ ❖ مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و بیست و هفتم



در هم ادغام نمی‌شوند، بلکه روی هم قرار می‌گیرند. به همین سبب، قواعد حقوقی در قبال قواعد اخلاقی استقلال خود را حفظ می‌کنند، زیرا این قواعد خود به مجموعه‌ای از قواعد دستوری مستقل تعلق دارند، و ساختار آنها با ساختار قواعد اخلاقی کاملاً متفاوت است.

با آن که ساختار قاعده حقوقی خود گویای آن است که این قاعده چگونه به مجموعه‌ای دستوری پیوند خورده و جزء جدایی‌ناپذیر آن شده و چرا با آن مجموعه، واحد مستقل و منسجمی پدید آورده است، استقلال قاعده حقوقی از قاعده اخلاقی، خصوصاً در زمان اجرای قاعده حقوقی آشکار می‌گردد: «پیامدهای نقض هر دستور اخلاقی، جنبه‌ای درونی دارد و به طور مستقیم به داور و وجدان باز می‌گردد؛ حال آن که نقض هر قاعده حقوقی پیامدی اجتماعی دارد. جنایت از لحاظ اخلاقی از همان زمان وقوع، جنایت محسوب می‌شود، اما از لحاظ حقوقی فقط پس از مداخله قاضی، جنایت قلمداد می‌شود. علاوه بر این، امکان دارد آثار جنایت، در صورتی که مشمول عفو عمومی یا مرور زمان شود، از میان برود. نتیجه آن که در این قبیل موارد، یعنی در موارد مربوط به اجرای قواعد حقوقی، شکل بر ماهیت پیشی می‌گیرد».<sup>۱۴</sup>

حقوق و اخلاق، هر یک غایتی متفاوت با دیگری دارد؛ به این صورت که اخلاق همواره در پی تکامل انسان است، و حقوق

---

14. *Ibidem*, p.28.

به دنبال تنظیم روابط اجتماعی. به همین علت، ارزشهای حقوقی موجودیتی مستقل از ارزشهای اخلاقی دارند؛ حتی اگر این ارزشها در مواردی با یکدیگر انطباق داشته باشند. فی‌المثل، پس از جنگ جهانی دوم که دولتها به دفع جنایات جنگی مصمم شدند، با آن که ماهیت نفرت‌انگیز و غیراخلاقی این جنایات بر هیچ کس پوشیده نبود، هیچ دادگاهی قادر نبود که عاملان این جنایات را محکوم کند؛ مگر آن زمان که قاعده‌ای حقوقی، اقدامات بر ضد بشر و صلح را جنایاتی توصیف کرد که از لحاظ کیفری مستوجب مجازات است.<sup>۱۵</sup>

برای آن که ماهیت واقعی ارزشهای حقوقی آشکار شود، شاید بهتر آن باشد که بگوییم این ارزشها، ارزشهایی اجتماعی هستند، زیرا از آنجا که هر ارزش، حکم به خیر (*Bien*) می‌کند، و خیر مورد نظر حقوق، همان نظم اجتماعی است، ارزش حقوقی نیز همان ارزش اجتماعی است.<sup>۱۶</sup> و این دقیقاً بدان معناست که ارزشهای حقوقی مثال مطلوب و آرمانی روابط اجتماعی، و منزلت انسان در آن روابط، و همچنین شکل آن جامعه‌ای است که از آن روابط و این منزلت به وجود می‌آید؛ هر چند که این کمال مطلوب، ابهام و تناقض داشته، و مرزهای آن برای تابعان و واضعان حقوق به درستی معین نشده باشد. گذشته از این، امکان دارد که ارزشهای حقوقی، فردی باشند؛ مثل آن ارزشهایی که

---

15. *Loc. cit.*

16. *Ibid.*, p.29.

در حدي وسیع از انقلاب کبیر فرانسه سربرزد (اعلامیة حقوق بشر). این احتمال نیز وجود دارد که خیراجتماعی با استمرار و دوام يك سلسله حکومتي، یا فره مندي فردي معین، یکتا شود. با این وصف، خیراجتماعی غالباً با امید ترقی و بهروزي دسته یا طبقه ای اجتماعی همسان می شود. البته، ارزشهای حقوقی تنوع بسیار دارند و نمی توان همه آنها را با اخلاق مرتبط دانست. خیرهایی که این ارزشها با آنها مرتبط می شوند، به تناسب اوضاع و احوال زمانه، عدالت، خصال ملی، خانواده، امنیت اشخاص و اموال و بده بستانهای حقوقی، نظم اجتماعی، اموال خصوصی، آزادی و یا حتی دموکراسی، استقلال، صلح بین المللی و بشریت نامیده می شوند. از آنجا که ضرورتهای ناشی از این مفاهیم، طبعاً با یکدیگر برخورد دارند، و در نتیجه خیراجتماعی که نظم حقوقی بر آن مبتنی شده است در غالب موارد یکدست نیست، و به تناسب اوضاع و احوال آن جامعه ای که باید با این خیر انتظام یابد تناقضاتی به دنبال دارد، خیراجتماعی باید میان ارزشهایی که با آن مرتبط شده اند، سلسله مراتبی به وجود آورد.<sup>۱۷</sup> از همین رو بوده است که در آن دسته از کشورهایی که به ارزشهای یکسان پایبند بوده اند، اما رژیمهای سیاسی

---

17. *Ibidem*, pp.29-30;

همچنین، نک.

Rawls J., "La priorité du juste et les conceptions du Bien", in *Archives de philosophie du droit*, tome 33, Paris, Sirey, 1988, pp.39-59.

متفاوت با یکدیگر داشته‌اند، این ارزشها به صورتهای مختلف طبقه‌بندی شده‌اند.

### ب - ارزشها و منافع<sup>۱۸</sup>

ارزشهای حقوقی، یا دست کم اکثر آنها، در بعضی موارد با منافی که در حمایت آنها قرار گرفته‌اند، تلاقی می‌کنند. اگر به ظاهر امر بسنده کنیم، اینطور به نظر می‌رسد که منافع و ارزشها با یکدیگر تناقض دارند. از لحاظ اخلاقی، خصوصاً اگر اخلاق، جنبه بشردوستانه داشته باشد، این نظر با واقع امر انطباق دارد. اما از لحاظ حقوقی، هرگز نمی‌توان معتقد بود که ارزش با منفعت تناقض دارد، زیرا در آن مواردی که ارزشهای حقوقی با منافع بعضی افراد برخورد پیدا می‌کنند، یقیناً بدان دلیل است که منافع، خود با یکدیگر تعارض دارند. در چنین حالتی کار حقوق آن است که این قبیل تعارضها را با مقدم شمردن آن دسته از منافی که با ارزشهای مبنایی حقوق مرتبط هستند - یا چنانچه به آن منافع لطمه‌ای وارد آمده باشد، با جبران کردن آن لطمات - فیصله دهد. بدین ترتیب، می‌توان معتقد بود که حقوق، ابزار تفکیک منافع فردی یا جمعی؛ یا وسیله‌ای است برای سازش دادن آن منافع با یکدیگر، تا آن که سرانجام زور و خشونت و یا به عبارت بهتر، رابطه قدرت از میان برخیزد، و منافی که حقوق، مشروع شناخته است، بر منافع غیرم مشروع غلبه

---

18. Interests=Intérêts.

کند. البته اگر میان منافع مشروع تعارضی به وجود آید، اولویت به آن منافی داده می‌شود که با ارزشهای عالی جامعه مرتبط است.<sup>۱۹</sup>

آنچه به طور کلی می‌توان گفت، آن است که هر سیستم حقوقی عاملی برای ارزشگذاری منافع است. البته این بدان معنا نیست که ارزشهای حقوقی همواره در جهت معین سیر می‌کنند، زیرا این احتمال همیشه وجود دارد که بعضی از این ارزشها از چنان کلیت و دوامی برخوردار باشند که پس از گذشت مدت زمانی چند درست بر ضد آن منافی عمل کنند که در ابتدا حافظ آنها بوده‌اند. امنیت معاملات، ثبات وضعیتهای مشروع، قداست تعهدات متقابل از جمله ارزشهایی به شمار می‌آیند که برحسب مقتضیات زمان و مکان بر هر منفعت معارض - از هر نوع که باشد - غلبه دارند. در موارد دیگر، این قبیل ارزشها از چنان قوت و عمقی برخوردارند که براساس منطق درونی خود، از منافی که ابتدا با آنها موافق بوده‌اند، به تدریج فاصله می‌گیرند، مثل آن ارزشهایی که نمونه‌های والای آنها دموکراسی است، و ابتدا براساس آنها نظامهایی پدید آمد که فقط به مالیات دهندگان حق رأی می‌داد؛ اما پس از چندی از این حد فراتر رفت و برای تمامی مردان و زنان قائل به حق رأی در اداره امور کشور گردید.

ارزشها و منافع نه با یکدیگر مخلوط می‌شوند، و نه پیوسته در مقابل هم قرار

---

19. Virally M., *op.cit.*, pp. 30-31.

می‌گیرند. رابطه میان ارزشها و منافع، تابع تحولات تاریخی است. بعضی از منافع اصولاً متضمن ارزشهایی مثبت است، چنان که اگر بخواهند از مشروعیت یا اولویت چیزی سخن به میان آورند، کافی است که فقط آن منفعت را یادآور شوند، مثل منفعت عمومی یا عام یا منفعت ملی. با این حال، اگر در این مفاهیم انتزاعی تأمل کنیم، در می‌یابیم که در پس آنها ارزشهایی نهفته است که با یکدیگر تفاوت بسیار دارند.

وارد کردن ارزش در نظریه کلی حقوق، یعنی پرداختن به آن چه براساس معیارهای شناخته شده اجتماعی، حقیقت، خوب و درست به شمار می‌آید، تحقیق در عناصر پایدار و ارگانیک هر نظام حقوقی است که نه تنها وجود عینی را اسیر تصورات ذهنی نمی‌کند، بلکه راهی را نشان می‌دهد که با استفاده از آن، حقوق به نیازهای فردی و جمعی پاسخ می‌دهد. بنابراین، ارزشهای حقوقی، بسیار واقعی هستند و رمز و رازی در آنها نهفته نیست. از همین رو، اهمیت دادن به آنها به معنای نادیده گرفتن سهم اساسی منافع در ساخت مفاهیم حقوقی و رابطه موجود میان آنها نیست. خلاصه کلام آن که، با درک و شناخت صحیح این ارزشها می‌توان مفاهیم واقعی و فنون و روشهای حقوقی و همچنین مهمترین ساختهای عقلانی هر نظام حقوقی را به راحتی استخراج کرد، و به میزان رشد و تحول تاریخی آن نظام پی برد.<sup>۲۰</sup>

---

20. *Ibidem*, p.31.

### ج - چگونه جذب ارزشها در حقوق

ارزشها به قلمرو معنویات تعلق دارند و درك آنها مستلزم فعالیتي ذهني است. براي آن كه اين ارزشها عينيت بيابند، حقوق اين ارزشها را به صورتي معين تبیین مي‌کند و به همین سبب، به هر ارزش، معنایی داده مي‌شود كه ذاتي آن نیست. به عبارت دیگر، معرفت به ارزشها معرفت حاصل در ذهن است، به صورتي كه ناگهان و بدون تأمل و استدلال عقلي به دست مي‌آید. في‌المثل، معرفت به ارزشهاي زیباشناختي، حاصل جنبشهاي دروني روح يا شهود و مكاشفه<sup>۲۱</sup> است كه به خلق اثری هنري مي‌انجامد. «مكاشفه و شهود، عين درك زیبایی است، اما زیبایی صفت ذاتي اشیاء نیست بلکه در نفس بیننده است، زیرا نتیجه فعالیت روعي کسی است كه زیبایی را به اشیاء نسبت مي‌دهد یا در اشیاء كشف مي‌کند ... به این اعتبار، زیبایی یکی از فعالیتهاي روح است؛ منتها این فعالیت رخ نمي‌دهد، مگر در برابر محرکي از عالم خارج یا حتي از عالم خیال، و همین كه اثر يك چنین انگیزه‌اي با جنبش دروني روح یکی باشد، زیبایی پیدا مي‌شود. این اتحاد و عامل پیدایش زیبایی در اصطلاح کروجه، Expression یا «بیان» نامیده مي‌شود»<sup>۲۲</sup>. ارزشهاي اخلاقي نیز چنین حالي دارند، زیرا حاصل

21. Intuition.

۲۲. کروجه بندتو، کلیات زیباشناسي، ترجمه فؤاد روحاني، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۸، صص ۶۵- (مقدمه مترجم).

جنبشهاي ساده اراده هستند که در سلوک دروني نفس، خود را مستور ساخته، و بر هر طرح و صورت عقلاني تقدم دارند. از همین روست که وقتي بيان ميشوند، شکلي معين به خود ميگیرند و به صورت «مفهوم» عينيت مييابند. تفاوت ارزش و مفهوم حقوقي نیز در همین است: ارزش حاصل فعاليت عقلاني است، اما «مفهوم» وقتي پديد ميآید که در هیأتی معين ظاهر شده، و در نتیجه در قبال همه (*Erga omnes*) قابل استناد باشد. به همین سبب است که ارزشهاي حقوقي باید تا آنجا که ممکن است کلیت و دوام داشته باشند، و تحت تأثیر اراده تابعان حقوق قرار نگیرند. فیالمثل، مفهوم «آزادي» که در مشربهاي گوناگون فلسفي به صورتهايي متفاوت تبیین شده است، وقتي در هیأت قواعد موضوعه حقوقي، ظاهر ميشود، حد و حدودي دقيق پيدا ميکند. با این حال، این کار هیچگاه به صورتي کامل انجام نميگیرد، زیرا موانعي وجود دارد که اجازه نميدهد حقوق به ارزشها عينيتي را که شايسته آن هستند اعطاء کند. قاعده حقوقي، هر اندازه دقيق انشاء شود و يا اقتداري مسلم و مطمئن داشته باشد، باید مورد قبول کساني قرار بگيرد که آن را به اجراء درميآورند،<sup>۲۳</sup> زیرا امکان دارد تصوري که هر فرد از منافع و آینده خود دارد با آن قاعده سازگار نباشد.

---

23. Batiffol H., "La loi et la liberté", in *Archives de philosophie du droit*, tome 25, Paris, Sirey, 1980, p.85.



با این همه و به رغم انتزاعی که در هر قاعده حقوقی وجود دارد، صورتی که قاعده حقوقی به ارزشها می‌دهد هیچگاه «نظری» نیست، چرا که حقوق بیشتر با عمل سر و کار دارد تا تفکر محض: حقوق تا آنجا به ارزشها اعتناء دارد که آن ارزشها برای روابط اجتماعی مفید باشند. در بعضی موارد، حقوق با ارزشهایی که در خود جذب کرده است، نهادهایی را پایه‌گذاری می‌کند، یا آنها را (آن ارزشها را) موضوع حق و تکلیف قرار می‌دهد. مالکیت و ازدواج ارزشهایی حقوقی هستند که در بسیاری از بینشهای مرتبط با جامعه، منزلتی شناخته شده دارند. با وجود این، هر یک از آنها مبنای اصلی نهادی هستند که خود بر پایه شماری از قواعد حقوقی بنا شده است. این قواعد حدود دقیق این نهادها را معین می‌کنند. حیات انسانی نیز ارزشی است که در بسیاری از نظامها اعتباری درخور توجه دارد. این ارزش، هم مبنای تکلیفی است مبنی بر سوء قصد نکردن به دیگران، و هم معبر حقی است به نام دفاع مشروع. ارزش حقوقی دیگری که درباره آن بسیار سخن رفته است، آزادی است. جنبه‌های متعدد این ارزش نیز در بخش اعظم حقوق و تکالیف اشخاص رسوخ کرده است.

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان معتقد بود که حقوق، آنگاه ارزشی را تبیین می‌کند که بخواهد ترجمان آن ارزش به صورت تکلیف، حق یا اختیار حقوقی باشد. در این صورت، حقوق، قواعدی را پدید می‌آورد که به شکل نهاد در مقوله‌ای

معین مقام می‌گیرند. البته، هرگاه تعبیر حقوق از «ارزش»، انتزاعی باشد، این تعبیر به شکل اعلامیه‌ای ظاهر می‌شود که مدلول آن شناسایی رسمی چنان ارزشی است، و به همین علت، هیچگونه تأثیر مستقیمی بر توسعه روابط اجتماعی ندارد. فی‌المثل، شماری از ارزشهای مرتبط با آزادی در قالب اعلامیه‌هایی ظاهر شده‌اند که فقط معرف حقوق محض هستند؛ به این معنا که قوت اجرایی ندارند؛ مگر آن که لوازم اجراء آنها فراهم آید.

گذشته از این، در مواردی قواعد حقوقی، عامل هستند و ارزشها غایت؛ مثل مقررات مربوط به ثبت و اعلام معاملات که مستقیماً مبین هیچ نوع ارزشی نیستند، اما غایت آنها حفظ امنیت داد و ستدهای حقوقی است. در این گونه موارد، حقوق، ارزشها را به صورتی غیرمستقیم تبیین می‌کند. به همین علت باید آنها را استنتاج کرد.<sup>۲۴</sup> ارزشهای موجود در این گونه قواعد موجب تحرك آن قواعد می‌شوند، زیرا دلیل وجودی (*Ratio legis*)، و همچنین اقتدار آنها با غایتی که این قواعد به دنبال آن هستند، توجیه می‌گردد. مهمتر از همه آن که این ارزشها (غایات موجود در قواعد) حقوق را فعال و پویا می‌کنند و آن را در جهت اجابت نیازهای اجتماعی متعالی می‌سازند. با همه این احوال، نباید از یاد برد که این تغییر و تبدیل، در جهت ارزش، دگرگونی‌هایی پدید

---

24. Cf. Virally M., *op.cit.*, p.35; Josserand L., *De l'esprit des droits et de leur relativité*, Paris, 1927, no. 254.

می‌آورد و آن را از صورت اولیه و دست نخورده اش خارج می‌سازد، زیرا حقوق به هر ارزش عینیتی جدید می‌دهد، و از این راه مفهوم و همچنین حدود آن را مشخص می‌کند؛ چندان که ارزش با قاعده و نهادی که آن را در خود جای داده است عجین می‌گردد، و بدین ترتیب، استقلال مفهومی خود را از دست می‌دهد. در این قبیل موارد، هر قاعده حقوقی با فنون و روشهایی که متضمن ساخته‌های **عملی** (قالبها و مقوله‌ها) و یا **ذهنی** (مفاهیم و فروض) است<sup>۲۵</sup> استقرار می‌یابد و در نتیجه دارای اثر می‌شود. در چنین حالتی، حقوق فن و روشی است که ارزشهای اجتماعی را فعال می‌سازد تا آن که این ارزشها به صورت واقعی تاریخی درآیند.

بدین ترتیب، می‌توان معتقد بود که حقوق، هم به قلمرو اخلاق تعلق دارد، زیرا اراده را در جهت تحقق خیر آرمانی سوق می‌دهد، و هم به قلمرو فنون و روشها، زیرا در این مقام همچون نظامی اجتماعی عمل می‌کند که نمی‌تواند از نتیجه غافل بماند. به زبان دیگر، حقوق ماهیتی دوگانه دارد؛ یعنی هم عینی است، و هم ذهنی. البته این ثنویت، آثاری قهری به دنبال دارد: در مواردی اخلاق بر فن و روش غلبه می‌کند، و در نتیجه حقوق، نظامی آرمانی را تعریف می‌کند که فی‌نفسه قابل اعمال بر تابعان حقوق نیست، یا

---

25. Geny F., *Science et technique en droit positif*, t. IV, 1924, no.302.

بہتر بگوئیم توان انطباق بر موارد عینی را ندارد.<sup>۲۶</sup>

در موارد دیگر، حقوق با بی‌اعتنایی به ارزشهای اجتماعی و امحای تدریجی آنها، هم خود را مصروف مسائل روزمره اجتماعی می‌کند. در چنین حالتی، حقوق به صورت فن و روشی در می‌آید که «دولت» با استفاده از آن پایه‌های قدرت خویش را مستحکم می‌سازد. به همین سبب، ایجاد توازن میان ارزشها، و فنون و روشهای حقوقی در حفظ و پایداری حقوق اساسی افراد از یک طرف، و مشروعیت قدرت از طرف دیگر تأثیر بسیار دارد، که اگر برقرار نشود، و «خیرعمومی» در جهت غایات انسانی انضباط نیابد، ارزشهای اجتماعی تغییر ماهیت می‌دهند و در جهت استحکام پایه‌های قدرت، فعال می‌شوند. در نتیجه «خیرعمومی» به صورت هدفی غیرانسانی در می‌آید و به جای آن که در خدمت بشر قرار بگیرد، وی را به اسارت خود در می‌آورد.

از قرن نوزدهم به این طرف، قوانین اساسی بسیاری از کشورها که جملگی از اعلامیه‌های حقوق بشر امریکایی و فرانسوی الهام گرفته بودند، احترام به حقوق و آزادیهای اساسی را مبنای کار خود قرار دادند، و در مقابل قدرت، وزنه‌ای دیگر (تفکیک قوا، تحدید صلاحیتهای، نظارت قضایی) گذاردند، و بدین ترتیب میان ارزشها و قدرت موازنه‌ای معقول ایجاد کردند.

---

26. Cf. Virally M., *op.cit.*, p.XXVIII.

پس از جنگ جهانی اول، بحران روحی و اخلاقی عمیقی در جهان پدید آمد که بر اثر آن، این موازنه به نفع دولت درهم ریخت؛ تا آنجا که فرد به تدریج در اهداف دولت مستور گشت. البته این جابه‌جایی از اصل اخلاقی علمی ویژه‌ای مایه می‌گرفت که بنا بر آن، وفاداری ملی، تکلیف والای هر فرد به شمار می‌آمد. معلوم است که وقتی این اصل با احساسات و غلیانها و هیجانات روحی عامه مردم آمیخته شود، چگونه دولت مأمّن و ملجأ افراد نگران از آینده نامعلوم می‌شود. در نتیجه این توهم به وجود می‌آید که حقوق مردم آنگاه تأمین می‌گردد، و نسیم آزادی زمانی وزیدن می‌گیرد که دولت بر همه امور مسلط باشد.<sup>۲۷</sup> البته این جابه‌جایی، یا به عبارت بهتر هویت‌زدایی فردی، علت عمیق‌تری داشته و به طور کلی حاصل دگرگونی فعالیت‌های اقتصادی، ضرورت مداخله دولت برای سامان دادن این فعالیت‌ها و لزوم تمرکز اداره امور در دولت بوده است. بدیهی است که بر اثر این تغییر و تبدیل، اقتدار دولت فزونی می‌گیرد، و عدالت اجتماعی در معنای مداخله همه جانبه دولت در امور افراد، تقسیم کار و برنامه‌ریزی‌های بلند مدت

---

۲۷. گورینگ می‌گفت: «آن چه برای ما اهمیت دارد، فرد نیست... فقط یک چیز برای ما مهم است: [آن هم] دولت ناسیونال - سوسیالیست [است که] باید فراتر از هر چیز دیگر باشد. منافع ملی، اساس حقوق نازی است. فرد باید فدای دولت شود. وجود دولت و رشد و دوام آن از هر چیزی بالاتر است.»

Cf. Guerin Daniël, *Facisme et grand capital*, Paris, Maspero, 1969, p.165.

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۲۵

تبيين مي‌گردد.<sup>۲۸</sup> در چنين اوضاع و احوالي كه دولت بر همه چيز مسلط است، براي افراد، راه‌گريزي جز افتادن در دامان اين نيمه‌خدای خودكامه باقي نمي‌ماند، و تنها مرگ است كه انسان را از اين گونه مراقبت‌ها و دلسوزيها!! رها مي‌سازد.<sup>۲۹</sup>

«هويت‌گرایی فردي، در مفهوم محض خود، واكنشي است در قبال تجاوز اين قبيل دولتها به حريم حقوق انساني، زيرا دولت را به انجام تكاليفش در حفظ حقوق انساني فرا مي‌خواند، و در نتيجه از آن مي‌خواهد كه به وظايفش عمل نمايد، و ميان منافع مختلف اجتماعي توازني طبيعي ايجاد كند».<sup>۳۰</sup>

اختلاف نظر اين دو نحلة فكري اين پرسش را به ميان مي‌آورد كه حقوق اساسي بشر، اصولاً از کدام ارزش كلي الهام مي‌گيرد؟ و آيا مي‌توان باور داشت كه دولتهاي جهان براي تبیین اين حقوق، همه از ارزشي واحد الهام مي‌گيرند؟ و چنانچه همه دولتها بر سر اين ارزش همداستان نباشند، پس چگونه است كه در حال حاضر، بيش از هر زمان ديگر از مفاهيمي چون همبستگی جهاني، صلح و بشريت سخن گفته مي‌شود؟

---

28. Cf. Loschak Daniël, "Droit et non-droit dans les institutions totalitaires, le droit à l'épreuve du totalitarisme", in *L'Institution*, ouvrage collectif, Paris, PUF., 1981, pp. 137-138, p.157, pp. 163-164.

29. De Visscher Ch., *Théories et réalités en droit international public*, Paris, Pédone, 1970, p.152.

30. *Ibidem*, p.153.

به نظر می‌رسد که برای پاسخ به این  
سؤالات ابتدا باید دید که محتوا، اسلوب  
و موضع تحقق این حقوق چیست؟ و سپس به  
این مطلب پرداخت که آیا در جامعه  
بین‌المللی، ارزشی کلی به وجود آمده است  
که بتواند مقوم تمدنی جهانی باشد؛  
تمدنی که براساس آن دولتهای مختلف جهان  
بتوانند ضمن وفادار ماندن به ارزشهای  
اخلاقی ملی خود، در مسیر رشد و توسعه  
گام بردارند؟

«هر دردی درمان‌پذیر است به جز درد از خودبیگانگی.  
چنانچه دولت، منش و شخصیت انسانی را درهم بکوبد  
و آن را زیر پا بگذارد، آن منش و شخصیت برای  
همیشه از میان می‌رود؛ چه اگر دولت بر آزادیهای  
اساسی چیره شود، هیچ یک از آنها را بازپس نخواهد  
داد.»

ارنست رنان\*

## ۱

### محتوا، اسلوب و موضع تحقق حقوق اساسی بشر

با آنکه در این چند دهه اخیر از حقوق بشر و نحوه استقرار عملی آن بسیار سخن گفته شده است، اختلاف نظر بر سر مفهوم و دامنه آن همچنان باقی است. پیدا کردن ریشه واقعی این اختلاف‌نظرها، و پی بردن به علل و اسبابی که تحقق این حقوق را با مشکل روبرو کرده است، مستلزم شناخت نظری محتوای حقوق اساسی بشر، و همچنین اسلوب و موضع تحقق آن حقوق است. بنابراین در اینجا سه سؤال مطرح است:

اول آنکه، ارزش مقوم حیات انسانی کدام است؟ آزادی است یا امنیت؟ مرتبت

---

\*. Ernest Renan, in De Visscher Ch., *op.cit.*, p.151.



والاي<sup>۳۱</sup> انساني است يا سعادت؟<sup>۳۲</sup> حق است يا صلح؟<sup>۳۳</sup>

دوم آنکه، آیا طريقه يا اسلوب تحقق حقوق اساسي بشر منوط به تبعیت از مکتب اصالت اراده<sup>۳۴</sup> است، يا مکتب اصالت تاريخ؛<sup>۳۵</sup> به اين معنا که براي تحقق چنان حقيقي آیا بايد واقعیت را فدای حق کرد، يعني امر آرماني را بر تاريخ تحميل کرد؟ يا آن که صبورانه به تحولات تاريخ چشم دوخت؟

سوم آنکه آیا «موضع»<sup>۳۶</sup> تحقق اين حقوق، موضعي واحد است؟ بدان صورت که واقعیت اجتماعي و حق قانوني - خواه با سياسي کردن امر اجتماعي: مارکسیسم، خواه با مردمی کردن سياست: هرج و مرج -

---

۳۱، ۳۲ و ۳۳. با اعتذار از خوانندگان گرامي اين زيرنويسها به علت طولاني بودن، استثنائاً به پايان قسمت اول مقاله، ص ۵۹ منتقل شده اند.

«مجله حقيقي»

34. Volontarisme:

آموزه اي که در حوزه ارزشها قائل به برتري عمل و احساس بر اندیشه ادراکي و سنجيده است.

Cf. Lalande A., *op.cit.*, p.1217.

35. Historicisme:

آموزه اي که بنا برآن، تاريخ قادر است، بي آن که از فلسفه مدد جويد، حقايق اخلاقي يا مذهبي را مستقر سازد. و «نيز اين اصطلاح به عقیده کساني اطلاق مي شود که معتقدند: حقوق همانند زبان و آداب و رسوم، محصول ابداعات جمعي، ناآگاه و غيرارادي است که اگر فکر [شعور، اراده] بر آن اثر گذارد عمرش به آخر مي رسد. از همين رو نمي توان آن را فهميد، تغيير داد يا تفسير کرد، مگر با بررسي تاريخي آن».

*Ibidem*, p.416.

36. Lieu= Place = *Locus*.

❖ ۲۹ حق، صلح و منزلت انساني ...

يکي شده باشند؟ يا آنکه اين موضع، موضعي غيرواحد است؟ بدانگونه که امر اجتماعي و حق قانوني هر يك براي خود منزلتي جداگانه داشته باشد: ليبراليسم؟ همانطور که دیده مي‌شود، هر يك از اين مشکلات، اجراي حقوق بشر را با مانع روبرو مي‌سازد، و در نتيجه، حيات افراد بشر را به مخاطره مي‌اندازد.

راههايي که براي حل اين مشکلات عرضه شده، متفاوت است؛ چنان که دسته‌اي از آنها از اصول فلسفي [ايده آليسم آلماني] موجود در زمان اعلام اين حقوق [انقلاب کبير فرانسه] و دسته‌اي ديگر از اندیشه‌هاي فلسفي معاصر الهام گرفته‌اند. *ارنست بلوخ*، فيلسوف و متفکر معاصر،<sup>۳۷</sup> اختلاف نظري را که در حال حاضر

---

۳۷. *ارنست سيمون بلوخ* Ernest Simon Bloch (۱۸۸۵-۱۹۷۷)، فيلسوف و متفکر معروف آلماني است. بلوخ با نازيسم بسيار مخالف بود، و به همين سبب در ۱۹۳۳ از وطن مهاجرت کرد (احتمالاً به ايالات متحد امريکا رفت) در ۱۹۴۸ به وطن بازگشت و در دانشگاه لايپزيگ مشغول تدريس فلسفه شد. [لايپزيگ در آلمان شرقي]. وي، با آن که در ابتدا خود را از هواخواهان رژيم حاکم بر آلمان شرقي مي‌دانست، پس از چندي از آن روي گردان شد، و در ۱۹۶۱، که ديوار برلين ساخته شد، هنگام ديدار از آلمان غربی، در آنجا رحل اقامت افکند و ديگر به لايپزيگ (واقع در آلمان شرقي) مراجعت نکرد. وي تا واپسين دم حيات در دانشگاه توبينگن (Tübingen) به تدريس فلسفه اشتغال داشت. از جمله آثار معروف وي، مي‌توان از «*روح ناکجاآباد (آرمان)*» *Geist der Utopia* و «*اصل اميد*» *Prinzip Hoffnung* ياد کرد. بلوخ، يکي از بدعتگذاران معروف در مکتب مارکسيستي قرن بيستم است: وي در آثار خود کوشيده است ثابت کند که آرمانها براي تسلط انسان بر تاريخ ضرورت بسيار دارند. نك.

۳۰ ❖ *مجله حقوقي / شماره بيست و ششم و بيست و هفتم*

مانع اعمال این حقوق شده است، در واقع همان تضاد فکری تاریخی می‌داند که میان حقوق طبیعی جدید از یک طرف، و آرمان محرک هر انقلاب اجتماعی از طرف دیگر، وجود داشته است. به اعتقاد وی نهضت فکری حقوق طبیعی جدید، خواهان آزادی در خور مرتبت بشری است، و نهضت آرمان اجتماعی، خواهان سعادت انسان در صلح و آرامش ناشی از برابری و برادری. بنا بر این فکر، همبستگی واقعی، ارمغان چنین فضایی است.

همانطور که دیده می‌شود، در مکتب فکری نخست از همبستگی خبری نیست، و در مکتب دوم از آزادی. به عبارت دیگر در اندیشه نخست انسان مدنی فراموش شده، و در اندیشه دوم انسانیت شهروند از یاد رفته است؛ چه آن یکی از انسان انتزاعی دم می‌زند، و این یکی، از واقعیتی غیرانسانی. نتیجه آن که آزادی مورد نظر در تحلیل نخست، صوری است و همبستگی موجود در تحلیل دوم، تصنعی. آزادی حقیقی آنگاه وجود دارد که انسان واقعاً شهروند باشد، و همبستگی حقیقی نیز آن زمان محقق است که شهروند واقعاً انسان باشد. به همین سبب، بلوخی به این نتیجه رسیده است که برای تحقق حقوق بشر باید کاری کرد که استقرار انقلابی آن، انسانی باشد؛ به گونه‌ای که جدایی میان آزادی و امنیت، مرتبت والای انسانی و سعادت، حق و صلح از میان برود، و در نتیجه ارتباطی دائم میان این مفاهیم به وجود

---

*Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, New York, 1998.

آید، زیرا آزادی بدون سعادت، و سعادت بدون آزادی معنا ندارد. در واقع، سازش حقانیت (تفاوت حق و واقعیت)<sup>۳۸</sup> و صلح (یکسانی حق و واقعیت)، یعنی وحدت تفاوت و یکسانی، نهایتاً در جهت استقرار صلح مؤثر می‌افتد؛ به گونه‌ای که لیبرالیسم و سوسیالیسم از لحاظ اجتماعی سازگار می‌شوند و مولودی تازه به نام *سوسیالیسم دموکراتیک* پای به عرصه وجود می‌گذارد.

اما، به اعتقاد فِری و رونو، این راه حل چاره‌ساز استقرار حقوق بشر نیست، و تعارض میان آزادی‌های صوری و آزادی‌های واقعی را از میان نمی‌برد. به اعتقاد اینان، این تعارض فقط با تثبیت حقوق – مشارکتها، یعنی حقوق سیاسی مرتبط با مشارکت فعال در قدرت، و توسل به آرای عمومی از میان برداشته می‌شود؛ چه این مشارکت خود متضمن حقوق بنیادین بشر، مثل آزادی عقیده، مطبوعات و اجتماعات است که با اعمال صحیح آنها، همبستگی یا به عبارت دیگر حقوق – مطالبات تأمین می‌گردد.<sup>۳۹</sup>

ولی از آنجا که این حقوق، محتوای نامعینی دارند (*سعادت*) و به صورت حقوق موضوعه واقعی در نمی‌آیند، و در نتیجه احتمال می‌رود که اعتبار حقوق – آزادیها را که محدوده‌ای معین دارند به مخاطره بیندازند، اینان راه‌حلی پیشنهاد

---

۳۸. به گفته لالاند، droit=right : «حقانیت، به معنای قانونی در مقابل واقعی réel است؛ آن هم در حالتی که «واقعی» ممکن است غیرقانونی باشد».

Cf. Lalande, *op.cit.*, p. 252.

39. Cf. Ferry L. Renaut A., *Philosophie politique*, III, Paris, PUF, 1985, p.169, sqq.

کرده اند که مبتنی بر قبول جمهوریت است، بدان صورت که تعارض میان آزادی‌های صوری و آزادی‌های واقعی از میان برداشته شود، لزوم هر دو مقوله به اثبات برسد و سلسله مراتبی میان آنها ایجاد گردد؛ به شکلی که مقوله حقوق - آزادیها در مرتبت نخست، و مقوله حقوق - مطالبات در مرتبت دوم مقام بگیرد.

همانطور که دیده می‌شود، این نظریه به تحولات تاریخ توجیهی عمیق نشان داده، منتها آن را تابع «اراده» کرده، به صورتی که «دولت» در بیرون و بالاتر از جامعه مقام گرفته است. به عبارت دیگر، این نظریه با آن که حق و صلح، و آزادی و سعادت را با هم تلفیق کرده، به حق و آزادی منزلتی بالاتر از صلح و سعادت داده است. با این حال، و به رغم استدلالاتی که پایه‌گذاران این نظریه عرضه داشته‌اند، دلیلی برای این امر که چرا تأمین صلح و سعادت، منوط به رعایت حق و آزادی است، ارائه نداده‌اند.

نظریه‌پردازانی که از آنها سخن به میان آوردیم یعنی بلوخ (سوسیالیسم) و فری و رونی (جمهوریت) هر یک به نوعی مدعی هستند که اصول عقاید خود را بر مبنای نخستین اندیشه فلسفی حقوق بشر یعنی فلسفه کانت بنا نهاده‌اند.

بلوخ معتقد است که فلسفه کانت، آزادی و سعادت را تا حد ممکن در مقابل هم قرار داده است؛ ولی از آنجا که ناخواسته به ضرورت تاریخ متمایل شده است، با جمع کردن آزادی و سعادت، حق و صلح در «خیر مطلق» راه‌حلی را پیش‌بینی

کرده که در واقع امر همان سوسیالیسم است. به عقیده وی، کانت در تحلیلی نهایی خواسته است که سعادت و مرتبت انسانی را هوشمندانه با یکدیگر ترکیب کند.<sup>۴۰</sup>

اما فری و رونو ادعا کرده اند که در برقراری سلسله مراتب میان دو نوع حقوق بشر (حقوق اولیه و مطلق - حقوق نسبی) تحت تأثیر تفکیکی بوده اند که کانت میان فاهمه<sup>۴۱</sup> و عقل<sup>۴۲</sup> قائل شده است. به اعتقاد اینان، فاهمه عملی، حقوق - آزادیها را در قالب قواعد امری قوام میبخشد، و عقل، شدن تاریخی<sup>۴۳</sup> را با ضرورتهای نامحدود حقوق - مطالبات، سازگار میسازد.<sup>۴۴</sup>

این دو نظریه، با آن که تا حدودی محتوا، اسلوب و موضع حقوق بشر را مشخص کرده اند، جامعیت ندارند و برخلاف آنچه بلوخ، فری و رونو مدعی شده اند، فلسفه اولیه حقوق بشر را به صورتی کامل تبیین نکرده اند. فلسفه اولیه حقوق بشر، یعنی فلسفه کانت، فلسفه آزادی است، زیرا نظریه را تابع عمل، وجود را تابع رفتار، و ضرورت را تابع آزادی کرده است.<sup>۴۵</sup> کانت، با ابتکار سیستمی جدید در فلسفه، آن را در مسیری جدید قرار داد؛ بدان گونه که تا حال حاضر،

---

40. Bloch E., *Droit naturel et dignité humaine*, Paris, Payot, 1976, p.302.

41. Entendement.

42. Raison.

43. Devenir historique.

44. Cf. Ferry L., Renaut, A., *op.cit.*, pp. 169 sqq.

45. Bourgeois B., *op.cit.*, p. 12.

تمامی آراء و اندیشه‌های فلسفی اروپایی را تحت تأثیر خود قرار داده است. وی که در عصر خود مجذوب ایدئولوژی انقلاب فرانسه شده بود، درباره سیاست و حقوق، نظریه‌های جدیدی عرضه داشت؛ چنان که از آمیختن نظریه‌های *ولف*<sup>۴۶</sup> و *لایب‌نیتز*<sup>۴۷</sup> با آراء و اندیشه‌های *روسو*<sup>۴۸</sup> و *هیوم*<sup>۴۹</sup>

---

۴۶. کریستیان فون *ولف* (Wolf) ۱۶۷۹-۱۷۵۴: فیلسوف و ریاضیدان آلمانی. به اعتقاد وی معیار حقوق و قوانین در طبیعت انسان یافت می‌شود.

۴۷. *گوتفرید ویلهلم لایب‌نیتز* (Leibniz) ۱۶۴۶-۱۷۱۶: فیلسوف و عالم طبیعی و ریاضی آلمانی. وی همه استدلال‌های منطقی را به دو اصل برمی‌گرداند: اصل عدم تناقض، و اصل علت کافی. اصل عدم تناقض ناشی از اصل هوویت است. اصل هوویت (این همانی) یعنی هر چیزی خودش است، و آن اصل همه اصول است، و اصل عدم تناقض ناشی از آن است؛ زیرا هیچ چیزی نمی‌تواند در عین حال هم موجود باشد و هم معدوم. اصل علت کافی همان اصل کلی عدم ترجیح بلامرجح است. یعنی تا برای وجود شیء علت کافی وجود نداشته باشد، آن شیء به وجود نمی‌آید. از این اصل علت کافی، عقیده معروف لایب‌نیتز که نظام این عالم بهترین نظام ممکن است و از آن بهتر نمی‌تواند باشد، نتیجه می‌شود، زیرا خداوند از میان نظام‌های ممکن یکی را برگزیده است، و این که برگزیده است اگر با سایر نظام‌های ممکن در اصل و بهتر بودن مساوی می‌بود، علتی برای برگزیدن آن بر دیگری وجود نداشت، و به عبارت دیگر علت و دلیل کافی برای وجود آن نبود، و ترجیح بلامرجح لازم می‌آمد. بنابراین، باید گفت که *اتم* و اصل بودن نظام فعلی عالم، علت و دلیل کافی وجود آن است.

برای اطلاع بیشتر، رک. لایب‌نیتز *گوتفرید ویلهلم، منادولوژی*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۵، صص ۴۸-۸۳.

۴۸. *ژان ژاک روسو* (Rousseau) ۱۷۱۲-۱۷۷۸: فیلسوف و متفکر فرانسوی. به اعتقاد وی، افراد بشر، برای ایجاد حکومت

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۳۵

درباره اصل معرفت و شناسایی در انسان و عقیده به آزادی و اختیار، فلسفه‌ای نو در این حوزه فکری به وجود آورد. تحقیقات وی در این باب، در کتاب نقد عقل محض به تفصیل بیان شده است.

کانت، همانند متفکران پیشین، میان حقوق طبیعی و حقوق موضوعه قائل به تفکیک شده است. به اعتقاد وی، حقوق طبیعی قواعدی است که اولاً (*A priori*) به حکم عقل صادق است؛ حتی اگر هیچ قاعده خارجی برای آن وضع نشده باشد. اما حقوق موضوعه، آن قواعدی است که قانونگذار وضع کرده است.

از لحاظ ذهنی (*Subjectif*)، یعنی چنانچه حق، اختیاری اخلاقی به شمار آید که دیگران را مکلف کند، کانت میان حق ذاتی، یعنی آن حقی که از طبیعت برآید و در آزادی خلاصه شود، و حق مکتسبه که

---

(مطلقه، اشرافی یا دموکراسی) باید قراردادی اجتماعی میان خود منعقد کنند، ولی برتری در دست ملت بماند.

Cf. Rousseau J -J., *Du contrat social, extraits, Larousse, 1973; Discours sur l'origine de l'inégalité, extraits, Larousse, 1972.*

۴۹. دیوید هیوم (Hume) ۱۷۱۱-۱۷۷۶: فیلسوف و مورخ اسکاتلندی، ذهن انسانی را صرفاً سلسله‌ای از ادراکات به شمار می‌آورد، و رابطه علت و معلول را در عالم طبیعت صرفاً ناشی از توالی ظاهری و معتاد دو ادراک حسی قلمداد می‌کرد. از آنجا که وی امکان حصول علم یقینی را نفی می‌کرد، عقل سلیم و ایمان را مبنا قرار داد. به اعتقاد وی: «از آنجا که علم انسان یگانه شالوده استوار علمهای دیگر است؛ پس یگانه شالوده استواری که می‌توان به خود این علم داد باید بر تجربه و مشاهده نهاده شود». نک. کاپلستون فردریک، تاریخ فلسفه، ج پنجم، فیلسوفان انگلیسی از هابز تا هیوم، ترجمه امیرجلال‌الدین اعلم، سروش، ۱۳۶۲، ص ۲۷۹.

۳۶ ❖ مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و بیست و هفتم



حاصل عملی حقوقی باشد، قائل به تفاوت شده است. به اعتقاد وی، امر اخلاقی عقل عملی، امری مطلق است و هدف و غایتی مطلق دارد.

غایت امر اخلاقی عقلی، نفس انسانیت است، خواه در خود انسان و خواه در انسانهای دیگر. از این حکم اخلاقی، دستور اخلاقی دیگری به دست می‌آید که بنابر آن «رفتار تو باید به گونه‌ای باشد که هر انسانی را غایت و هدف آن بدانی، نه واسطه و وسیله». بدین ترتیب تکلیف مطلق با غایت مطلق آن، اساس اخلاق و عقل عملی است. ولی از آنجا که تکلیف براساس ارادة مختار (Willkür) به وجود می‌آید، کانت از راه عقل عملی و وجدان اخلاقی، انسان را مختار می‌داند.<sup>۵۰</sup>

---

۵۰. کانت شرط ضروری امکان امر مطلق را، آزادی می‌شمارد، لیکن به اعتقاد وی «آزادی را نمی‌توان ثابت کرد. لذا صحیح‌تر آن است که بگوییم شرط امکان امر مطلق را در «مفهوم آزادی» می‌توان یافت. ولی این قول البته مرادف با این نیست که مفهوم آزادی امری اعتباری و وهمی به معنای معمولی آن است. اولاً در نقد عقل محض، ثابت شده است که آزادی یک امکان سلبی و منفی است، به این معنا که مستلزم تناقض منطقی نیست. و ثانیاً نمی‌توان عمل اخلاقی برای ادای تکلیف انجام داد مگر در تحت مفهوم آزادی. الزام و تعهد یا «باید» مستلزم آزادی یعنی اختیار در اطاعت و عدم اطاعت از قانون است. همچنین نمی‌توان خویشتن را به عنوان واضع و شارع قوانین کلی، یعنی به عنوان حاکم و خودمختار اخلاقی لحاظ کرد، مگر در تحت مفهوم آزادی. عقل عملی یا ارادة موجود عاقل «باید خود را آزاد بداند؛ یعنی ارادة چنین موجودی نمی‌تواند ارادة متعلق به خود باشد، مگر در تحت مفهوم آزادی»

(Kant E., *The Metaphysics of Ethics*, op.cit., p.448).

❖ ۳۷ حق، صلح و منزلت انسانی ...

اما، حقوق — یعنی حقوق طبیعی — عبارت است از سازش عقلانی آزادی یکی با آزادی دیگران. کانت، این حقوق را مجموعه شرایطی دانسته است که به واسطه آنها اراده مختار (Willkür) یکی با اراده مختار دیگری، براساس قانون کلی آزادی، مطابقت نماید.

نظریه کانت درباره حقوق، نظریه ای مکانیستی و صوری<sup>۱۰</sup> است، زیرا حقوق را

---

از این رو، مفهوم آزادی عملاً ضروری است، یعنی شرط ضروری اخلاق است. در عین حال، در کتاب نقد عقل محض، ثابت شده است که آزادی و اختیار عقلاً متناقض نیستند؛ و طریقه اثبات آن بدین نحو است که نشان داده [شود] که آزادی باید متعلق به عرصه حقیقت ناپدیدار (ذات معقول) باشد؛ و وجود چنین عرصه ای از لحاظ عقل و منطق متناقض نیست]. و چون معرفت نظری ما به این عرصه نمی‌رسد، آزادی قابل اثبات به طریق نظری نخواهد بود. اما، فرض آزادی، برای عامل اخلاقی یک احتیاج عملی است و لذا اعتباری و تحکمی نیست».

نک. کاپلستون، همان، صص ۱۹۷-۱۹۸.

۵۱. به اعتقاد کانت، صورت عمل فاهمه (La forme d'une opération de l'entendement)، طبیعت رابطه ای است که میان طرفهای (terms) قضیه یا حکم وجود دارد و این صورت بر آنها انطباق می‌یابد؛ صرفنظر از این که این طرفها خود چه هستند. ماده (matière) یا محتوا (contenu) با وساطت این طرفها، در معنای خاص خودشان، به وجود می‌آیند. مثال: همه فلزات جامد هستند؛ جیوه فلز است، پس جیوه جامد است. صورت این استدلال ضرب اول از شکل اول قیاس اقترانی (Barbara) است: همه الفها ب هستند؛ جیم الف است، پس جیم ب است. ماده یا محتوا با فلز، جیوه، جامد درست شده است. چنین استدلالی از نظر شکلی (via formae) درست، اما نتیجه‌گیری از نظر ماده یا محتوا (via materiae) غلط است... صورت اخلاق، خصلت امری بودن قانون اخلاقی است... و نحوه عملی که اخلاق بدان حکم می‌کند، مقوم ماده آن است. قانون کلی کانت: «به گونه ای رفتار کن که دستور (maxime) عمل تو بتواند

۳۸ ❖ مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و بیست و هفتم

مجموعه‌ای از محدودیتها دانسته که آزادی یکی را به هنگام برخورد با آزادی دیگری متوقف می‌کند.<sup>۵۲</sup> البته، با آن که حقوق، در نظریه کانت با توجه به ماده آن تحلیل نشده است، اهمیتی که وی برای «آزادی» و «انسان» قائل شده، به نظریه او سمت و سوی معین داده است. با آن که «حقوق» در فلسفه کانت از اهمیتی اساسی برخوردار است، وی برای «حقوق» تعریف و مبنایی که کاملاً (محضاً) تجربی باشد، عرضه نکرده است. به اعتقاد وی: «علمای منطق و حقوقدانان، معتقدند که حقوق آن چیزی است که قوانین در ظرف زمانی و مکانی معین گفته و می‌گویند. اما این مسأله که آیا آنچه در این قوانین آمده (مقرر شده) است، درست است یا نادرست (*Justus et injustus*) همچنان لاینحل باقی می‌ماند، چنانچه اینان برای مدتی چند، اصول تجربی را به کنار نگذارند و منبع این احکام را در عقل جستجو نکنند. علم تجربی حقوق، همانند سرچوبی افسانه فایدر (Phèdre) سري است که می‌تواند زیبا باشد، اما يك بدي دارد و آن این است که مغز ندارد». وی سخن خود را با این تعریف مشهور به پایان می‌برد: «مفهوم حقوق از اوضاع و احوالی به دست می‌آید

---

مثل اصل قانون کلی، پیوسته معتبر باشد» کاملاً صوری (formelle) است.

“Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten können”.

Cf. Lalande, *op.cit.*, pp. 371-372.

52. De Pasquier C., *Introduction à la théorie générale et à la philosophie du Droit*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1979, pp. 227, 228.

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۳۹

که در آنها اختیار عمل یکی براساس قانون کلی آزادی، با اختیار عمل دیگری انطباق می‌یابد».<sup>۵۳</sup> آن طور که از این تعریف برمی‌آید، حقوق، مبتنی بر چهار عنصر عقل، اخلاق، فرد و آزادی است. از آنجا که تحقیق ما در این باره، روشن کردن نظریه کانت درباره حقوق اساسی بشر است، ابتداء از رابطه حقوق و اخلاق و سپس از استقلال اراده، در این نظریه سخن می‌گوییم، آنگاه به مطلب اصلی یعنی تحلیل کانت از محتوا، اسلوب و موضع تحقق حقوق بشر خواهیم پرداخت.

#### الف - حقوق و اخلاق

رابطه‌ای که کانت میان حقوق و اخلاق برقرار کرده، رابطه‌ای است که فهم آن تا حدودی دشوار به نظر می‌رسد. وی قانون اخلاقی را به صورتی پیچیده و با در نظر گرفتن مفهوم لزوم و کدایت، تعریف کرده است: «به گونه‌ای رفتار کن که دستور عمل تو بتواند مثل اصل قانونی کلی، پیوسته معتبر باشد».<sup>۵۴</sup> این قانون اخلاقی مقوم امری مطلق، پیشین (A priori) و غیر مشروط است. با این همه، این قانون، در عمل اقتداری کمتر از قاعده حقوقی دارد. قاعده حقوقی در قیاس با قانون اخلاقی از نیروی الزام‌آور بیشتری برخوردار است. منشأ این نیرو

53. Kant E., *Métaphysique des moeurs*, 1<sup>re</sup> partie, *Doctrine du droit*, 1979, traduction Philonenko, préface M. Villey, Vrin, 1993, p.103.

54. *Ibidem*, p.105.

دولت است. قاعدة حقوقي، برخلاف قاعدة اخلاقي، بيرون از ارادة تابع حقوق است. به همين سبب، اين اقتدار با ماهيت بيروني قاعدة حقوقي مرتبط است. «به عقیده کانت، ارزش اخلاقي عمل در «دستوري»<sup>۵۵</sup> است که به موجب آن، تصميم به آن عمل گرفته شده است».<sup>۵۶</sup> او توضيح مي‌دهد که «دستور همانا مبدأ ذهني عمل<sup>۵۷</sup> است... يعني [مبدئي] که ذهن برحسب آن عمل مي‌کند، نه مبدأ عيني که مطابق آن بايد عمل شود. البته اين امکان هست دستوري که فاعل برحسب آن عمل مي‌کند، با قانون اخلاق منطبق باشد، ولي از سوي ديگر ممکن است با قانون مذکور منافات داشته باشد».<sup>۵۸</sup> بدین ترتیب «وفاي به عهد در انجام هر قرارداد، وظیفه‌اي خارجي است؛ ولي فرمان به همين عمل، به صرف آن که اين عمل وظیفه است - و به شرط آن که غير از اين فرمان انگیزه‌اي ديگر در کار نباشد - قانوني دروني است».<sup>۵۹</sup>

حقوق با اختيار اجبار کردن ملازمت دارد.<sup>۶۰</sup> «نخستين چيزي که هر انسان خواهان نظم ناگزير از قبول کردن آن است، اين اصل است: بايد از وضعيت طبيعي که هر کس بتواند خودسرانه عمل کند، به

55. Maxime.

56. Kant E., *Groundwork of the Metaphysic of Morals*, T.K. Abbott, London, 1909, p.16.

57. Subjective principle of action.

۵۸. کورنر اشتفان، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، خوارزمي، تهران، ۱۳۶۷، صص ۲۷۹-۲۸۰.

59. Kant E., *Métaphysique des moeurs, op.cit.*, p.94.

60. *Ibidem*, p.105.

درآید و با دیگران (یعنی با آن کسانی که ناچار به ایجاد رابطه‌ای متقابل است) در مطابقت از اجبار عمومی، قانونی، خارجی همدل شود؛ یا وضعیتی را بپذیرد که در آن، تکلیف هر آن چه باید متعلق به کسی باشد با قانون معین شود، و این وضعیت، با اقتداری کافی که متعلق به هیچ کس نباشد، بلکه از آن قدرتی عمومی باشد، تضمین گردد؛ به این معنا که باید به حکومتی مدنی [یعنی حکومت قانون] اقتداء کند».<sup>۶۱</sup>

61. *Ibidem*, p. 197.

گفته‌های کانت را در این باره می‌توان به دو صورت تفسیر کرد؛ یکی آن که بگوییم حقوق موضوعه دارای دو مبناست: یکی عقلانی و دیگری امری. این تقسیم‌بندی در قلمرو حقوق بین‌الملل خصوصی مصداقی روشن دارد: قانون خارجی در این قلمرو ماهیت عقلانی خود را حفظ می‌کند، زیرا قانون است؛ ولی ماهیت امری خود را از دست می‌دهد، زیرا خارجی است. اما به نظر می‌رسد که نظریه کانت در این باره باید به گونه‌ای تفسیر شود که با اساس فکر او سازگار باشد. جهان در نظریه‌های کانت به دو نیمه تقسیم شده است: یکی دنیای صورتهای محض عقلی، اخلاق برین، تغییرناپذیر، غیرقابل انعطاف و جاودانی: آسمان پرستاره در بالای سر من، و قانون اخلاقی در ته دل من:

*Der bestimmte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir,*

این نیمه، نیمه عقل و اخلاق است. نیمه دیگر، نیمه پدیدارها و نمودهای محسوس است که در آن زندگی می‌کنیم و گام برمی‌داریم. این نیمه، نیمه حقانیت قانونی (legality=légalité) است.

کانت از این تقسیم‌بندی نتایجی به دست می‌آورد، از جمله سهم و تأثیر انصاف را در گشودن بعضی مسائل روشن می‌کند. مثالی که کانت در این باره عرضه داشته است، مثالی عینی است: «خدمتکاری که دستمزدش در پایان سال با پولی پرداخت شده که در این مدت یکسال ارزش اعتباری خود را از دست داده است و نمی‌تواند از این پس به آن

۴۲ ❖ مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و بیست و هفتم

چه برای زمان بعد از خاتمه قرارداد به خود وعده داده بوده است برسد، نمی‌تواند برای احقاق حق خود از این امر شاکي باشد که پول معهود به وي پرداخت نشده، ولي می‌تواند برای جبران ضرري که از این طریق، به وي وارد شده است، پایين آمدن ارزش پول را مستند قرار دهد. برای آن که وي بتواند به حق خود برسد راهي جز توسل به انصاف (عدالت خاموش ایزدي) ندارد. از آنجا که زبان حال انصاف این است که قانون شدید و غلیظ، ناعادلانه‌ترین قانون است (*summum jus, summa injuria*)، قانون قادر به حل این مسأله نیست، هرچند که مسأله مزبور کاملاً حقوقی باشد. این قبیل مسائل فقط به دادگاه وجدان (*forum poli: forum=tribunal, polus=ciel*) باز می‌گردند؛ گو آن که هر مسأله حقوقی اصولاً باید در دادگاه مدني (*forum soli: solum=terre*) مورد رسیدگی قرار بگیرد.

*Cf. Ibidem*, p.108.

در تأیید همین تفسیر، و گرایش کانت به حقانیت قانوني *légalisme*، می‌توان از خود کانت شاهد آورد، آنجا که می‌گوید: «حقوقدان قانون را جستجو می‌کند، اما نه در عقل، بلکه در مجموعه قوانینی که هم به تصویب رسمي رسیده، و هم مرجعی عالی آن را تضمین کرده باشد. هیچ کس نمی‌تواند از حقوقدان توقع داشته باشد که حقیقت قانون را بنمایاند یا با اساس بودن آن را به اثبات برساند، و یا در قبال موانع عقلانی از قانون دفاع کند، زیرا در این قبیل موارد ملاک درستی هر چیز فرامین قانوني است. اما در این که آیا این فرامین خود درست (*juste*) هستند، حقوقدان حق اظهارنظر ندارد و باید جداً از ورود به این قلمرو امتناع بورزد. اگر حکومت یا کارگزاران آن عملی برخلاف قانون انجام دهند، تابعان حقوق (*sujets*) حق مقاومت ندارند، و فقط می‌توانند در قبال این بی‌عدالتی شکایت کنند؛ حتی اگر چنان اعمالی قابل تحمل نباشند».

*Cf. Le conflit des Facultés*, traduction Gibelin, pp.23 et s.

میشل ویله در تقریظی که بر ترجمه یکی از آثار کانت نگاشته، از این طرز تفکر که منکر هرگونه رابطه میان قانون موضوعه و مفهوم عدالت، امر واقعی و تجربه، شده، سخت دفاع کرده است. به گفته وي: «کانت مرزهای علم

❖ ۴۳ حق، صلح و منزلت انسانی ...

## ب - آزادي اراده

کانت در آشکار ساختن مفهوم آزادي اراده، سهم ارزنده اي داشته است: «شأن و مرتبت انساني هر موجود عاقل، اقتضاء دارد که مطيع هيچ قانوني جز آنچه خود به آن تن مي‌دهد، نباشد»؛ به همین علت، نيروي الزام آور ناشي از هر تعهد قراردادي، همان امر مطلق اخلاقي<sup>۶۲</sup> يا اصل موضوعه عقل عملي محض<sup>۶۳</sup> است. آزادي اراده، اصل عالي اخلاق است ... «اصل آزادي اراده يعني انتخاب کردن، به صورتي که اراده بتواند دستورهايي (Maximes) را که تعيين‌کننده انتخابش بوده اند، همچون قوانيني کلي تلقي کند». بدین‌ترتیب است

---

حقوق را دقیقاً معین کرده است: مطالعه قوانین خارجی عام، کلي و داراي ضمانت اجراي دولتي، و این که اجبار، معيار شناخت قاعده حقوقي است. حقوقداني که کانت به او توصیه مي‌کند که از «انصاف»، «ضرورت» و «اوضاع و احوال واقعي» چشم بپوشد، ناگزير است متوني را مستند کار خود قرار دهد که فقط راه‌حل را نشان مي‌دهند. به همین سبب، آن چه براي وي مهم قلمداد مي‌شود، صريح قواعد حقوق موضوعه است...» از همین رو بود که از ۱۸۰۴ در فرانسه، و چندي بعد در آلمان، عصر پوزيتيويسم قانوني آغاز شد.

Cf. Villey Michel, *Préface* à la traduction par Philonenlco de la *Métaphysique des moeurs*, *op.cit.*, p. 13.

62. Impératif moral catégorique.

63. Postulat de la raison pratique pure .

❖ ۴۴ مجله حقوقي / شماره بيست و ششم و  
بيست و هفتم



که فرد از لحظه‌ای که دستور شخصی<sup>۶۴</sup> او اعتباری کلی<sup>۶۵</sup> پیدا می‌کند قانونگذار خود می‌شود.<sup>۶۶</sup>

64. Maxime personnelle .

65. Valeur universelle .

۶۶. «یکی از طرق تقرب کانت به خود مختاری اراده کم و بیش به قرار زیر است:

کلیه اوامری که مشروط و مقید به خواهش یا تمایل نفسانی، یا چنانکه کانت می‌گوید «مصلحت» باشند، اوامر شرطی هستند. بنابراین امر مطلق باید [لابشروط] باشد، و اراده اخلاقی که از امر مطلق اطاعت می‌کند نباید بنابه مصلحت ایجاب گردد. یعنی نباید تابع قانون خارجی و لذا در معرض تأثیر خواهشها و تمایلاتی باشد که جزئی از یک سلسله موجب به علت هستند. از این رو باید حاکم و خودمختار باشد، و قول به اینکه اراده اخلاقی حاکم است، به این معناست که قانونی را که از آن تبعیت می‌کند، خود وضع می‌کند ... کانت حاکمیت اراده را «اصل اعلاقی اخلاق» (مبانی مابعد الطبیعة اخلاق، ص ۴۴) و «یگانه اصل کلیه قوانین اخلاقی و تکالیف متقابل» (نقد عقل عملی، ص ۵۸) می‌داند. برعکس [به اعتقاد او] عدم حاکمیت اراده «منشأ کلیه اصول کاذب اخلاقیات است» (مبانی مابعد الطبیعه، ص ۴۴۱) و گذشته از اینکه مبناي الزام و تعهد را فراهم نمی‌آورد «مخالف با اصل الزام و تعهد و اخلاقیات اراده است» (نقد عقل عملی، ص ۵۸) ... واضح است که مفهوم حاکمیت اراده‌ای که اخلاقاً تشریح و وضع قانون می‌نماید معنایی نخواهد داشت، مگر اینکه بین انسان [در مقام] موجود عاقل و اراده اخلاقی، و انسان [در مقام] مخلوقی که تابع شهوات و تمایلاتی است که با احکام عقل تعارض دارند، تمایز قائل شویم. و البته کانت این مطلب را فرض مقدم می‌داند. اراده یا عقل عملی، من‌حیث‌هی، تشریح می‌کند و انسان به‌عنوان تابع شهوات و محرکات و تمایلات مختلف باید اطاعت نماید.

بدون شك، کانت در اتخاذ این نظریه حاکمیت اراده، تاحدی تحت تأثیر روسو قرار داشت. روسو ... بین «اراده کلی» که همیشه صائب است و منشأ واقعی قوانین اخلاقی

❖ ۴۵ حق، صلح و منزلت انسانی ...

کانت، با الهام گرفتن از افکار حاکم زمان خود، و همانند ژان ژاک روسو، قرارداد اجتماعی را اساس دولت و جامعه دانسته است: «عملی که با آن، مردم، خود به صورت دولت درمی‌آیند، یا بهتر بگوییم صورت عقلانی عملی که مبین مشروعیت آن است، قرارداد اولیه‌ای است که با آن، همه و تکتک افراد (*Omnes et Singuli*) آزادی بیرونی خود را فرو می‌نهند تا سرانجام آن را در مقام عضو یک جمهوری (*République*) بازپس گیرند».<sup>۶۷</sup>

---

است، و اراده شخصی صرف، چه به تنهایی و چه با سایر اراده‌های شخصی به‌عنوان «اراده همگان» تمیز نهاده است. کانت این مفاهیم را در متن فلسفه خود مورد استفاده قرار داد. در حقیقت غیرمعتقول نخواهد بود اگر فرض کنیم که مقام مهمی که کانت در نظریه اخلاقی خود برای اراده نیک قائل شده، تاحدی مطالعات او را در آثار روسو منعکس می‌نماید».

نک. کاپلستون، *ممان*، صص ۱۹۲-۱۹۴؛ همچنین، رک. کورنر اشتفان، *ممان*، ص ۲۸۸.

67. Kant E., *Métaphysique des moeurs, op. cit.*, p. 198.

اصطلاح «جمهوری» در [فلسفه] کانت با آنچه امروز از این واژه اراده می‌شود تفاوت دارد ... کانت به جوامع برحسب کیفیت حکومتشان می‌نگرد و از این لحاظ حکومتها را به سه قسم جمهوری، استبدادی و بربر تقسیم می‌کند، و به شکل حکومت - یعنی پادشاهی یا اشرافی یا دموکراسی - کاری ندارد. می‌گوید [:] از نظر ملت، اهمیت کیفیت حکومت بمراتب بیش از شکل حکومت است. بنابراین، حکومت پادشاهی ممکن است کیفیت جمهوری داشته باشد و حکومت مردم یا دموکراسی ممکن است استبدادی باشد و بعکس. مهم

۴۶ ❖ مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و بیست و هفتم

با این حال، کانت، برخلاف روسو، در ساخت و پرداخت مفهوم قرارداد اجتماعی، به آن آب و تاب تاریخی نمی‌دهد: «تحقیق درباره ریشه‌های تاریخی مکانیسم قرارداد اجتماعی بی‌فایده است، به این معنا که پدیداری این مفهوم را نمی‌توان با پیدایش جامعه مدنی مقارن دانست (زیرا مردم وحشی و غیرمتمدن اصولاً هیچ حرکتی برای برپایی قانون و اطاعت از آن، از خود نشان ندادند، و طبیعت این مردم به‌گونه‌ای بوده است که فقط می‌توان باور داشت که قانونمند کردن روابط اجتماعی آنان ابتداءً با زور انجام گرفته است)».<sup>۶۸</sup>

---

این است که قانون حاکم باشد. حکومت قانون مستلزم این است که تبعیت‌کنندگان از قانون [تابعان قانون] در عین حال خودشان جمعاً قانونگذار نیز باشند. قاعده ابدی حکومت چیزی جز این نیست ...

لازمه نظام جمهوری، حکومت انتخابی و داشتن نماینده است، وگرنه کار به استبداد می‌کشد. هیچ‌یک از نظام‌هایی که در قدیم نام خودشان را جمهوری می‌گذاشتند به این امر آگاه نبودند و بنابراین [تا] سطح استبداد انحطاط [تنزل] پیدا می‌کردند. هر حکومتی که انتخابی نباشد، به عقیده کانت، ددمنشانه و دیوآساست، زیرا کسی که قانون می‌گذارد، در همان حال مجری اراده خودش نیز هست».

رک. فولادوند، عزت‌الله، *خرد در سیاست*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷، صص ۳۳-۳۴.

68. Kant E., *Métaphysique ...*, op. cit., p. 223.

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۴۷

البته، پیش از کانت، مکتب اصالت ارادة حقوقي و سياسي، مکتبي ناشناخته نبود. با اين حال، اراده در نظريه‌هاي بنيانگذاران آن مکتب نمي‌توانست مقوم قرارداد باشد؛ بلکه براي ايجاد هر قرارداد، اراده مي‌بايست معقول و منطبق با قانون باشد (توماس اکويناس) و يا با حقوق طبيعي سازگار بنمايد (پوفندر).<sup>۶۹</sup>

اصلي که کانت در اين قلمرو پي نهاد، اصلي بديع است: «عمل ارادة يگانه دو شخص که با آن، مال يکي مال ديگري مي‌شود، قرارداد است».<sup>۶۹</sup> در نظريه کانت قرارداد و الزام ناشي از آن، هر دو با اراده مرتبط هستند و برعکس، اراده فقط در قرارداد منعکس مي‌شود.

پس از بيان اين اصل، سؤالاتي مطرح مي‌شود که کانت بدانها پاسخ مي‌گويد. نخست آن‌که چرا قرارداد از نيروي الزام آور برخوردار است؟ کانت پاسخ مي‌گويد: از آن رو که اين الزام، امري مطلق است.<sup>۷۰</sup> «مسأله، دانستن اين امر

---

69. *Ibidem*, p. 150.

۷۰. مقصود کانت از بيان اين مطلب آن است که تکليف مطلق، با غايت مطلق آن، اساس اخلاق و عقل عملي است؛

است: چرا من باید به قول خود پایبند باشم؟» علت آن است که هر انسانی باید به چنین تکلیفی عمل کند. اما از آنجا که این امر مطلق، از راه استدلال عقل نظری قابل اثبات نیست ... می‌توان گفت که چنان امری اصل موضوعه (Postulat) عقل محض است (و تا جایی‌که به مفهوم حقوق مربوط می‌شود از تمامی شرایط محسوس مکانی و زمانی فارغ است)». <sup>۷۱</sup> «اراده، تا آنجا که فقط و فقط به خود آن مربوط می‌شود، به هیچ وجه، اصل موجبه [قرارداد] نیست، بلکه تا آن حد که بتواند محدوده اراده مختار (Willkür) را معین کند، خود عقل عملی است».<sup>۷۲</sup>

سؤال دیگری که مطرح می‌شود آن است که اراده چگونه خود را مجبور می‌کند؟ پاسخ کانت این است که «نه اراده خاص

---

اما تکلیف براساس آزادی و اختیار است، زیرا اگر انسان در اعمال خود مجبور و بی‌اختیار باشد، تکلیف عمل خیر و امر مطلق بر او بیهوده است. بنابراین، کانت از راه عقل عملی و وجدان اخلاقی، انسان را مختار می‌داند، در صورتی‌که این امر از راه استدلال عقل نظری قابل اثبات نیست.

نک. زریاب خویی، عباس، *بزم آورد*، تهران، علمی، ۱۳۶۸، ص ۳۸۳.

71. Kant E., *Métaphysique des moeurs, op. cit.*, p. 151.

72. *Ibidem*, p. 87.

ایجاب‌کننده، نه اراده قبول‌کننده [به خودی خود] کفایت نمی‌کند برای آن‌که مال یکی (اولی) مال دیگری (دومی) شود، بلکه برای تحقق چنین امری، باید اراده دو طرف متحد شود، و دو اراده به‌طور همزمان اعلام گردد. اما برای اعمال تجربی اعلام<sup>۷۳</sup> که باید پی در پی در زمان صورت بگیرد، و هیچگاه نمی‌تواند همزمان باشد، چنین چیزی [اعلام همزمان] غیرممکن است ... در این قبیل موارد استنتاج استعلایی<sup>۷۴</sup> مفهوم تملک با قرارداد است که می‌تواند این مشکل را از میان بردارد ...

بنابراین، چون این رابطه [به‌عنوان رابطه‌ای حقوقی] کاملاً عقلانی است، و این مالکیت به‌عنوان مالکیتی معقول، با اراده، که قوه قانونگذاری عقل است، و فارغ از هرگونه شرط تجربی تثبیت می‌شود، می‌توان نتیجه گرفت که دو عمل، یعنی ایجاب و قبول، پی در پی انجام نمی‌گیرند؛ بلکه درست برعکس، هر دو از

---

73. Les actes empiriques de la déclaration.

74. Déduction transcendantale.

يك ارادة مشترك ناشي ميشوند<sup>۷۵</sup> ... يعني  
براساس قانون عقل محض عملي، با حذف  
شرایط تجربی، به دست می‌آیند»<sup>۷۶</sup>.

### ج - تحلیل کانت از محتوا، اسلوب و موضع تحقق حقوق بشر

برای درک و شناخت نظریه کانت در  
این باره، ابتداء نظریه کانت را درباره  
حق بررسی می‌کنیم. نظریه کانت در این  
مقوله از هرجهت که در نظر گرفته شود،  
نظریه حقوق بشر است. سپس به این مطلب  
می‌پردازیم که عمل به حقوق بشر در نظریه  
کانت، همان عمل به حق است؛ یعنی عملي  
است که با دفع هرگونه خشونت انقلابی،  
وسیله را با هدف توجیه می‌کند. و در آخر  
از رساله صلح جاویدان او سخن به میان  
خواهیم آورد. صلح جاویدان، در نظریه

---

75. *Pactum ad re initum*: میثاقی برای پی نهادن مالکیت

76. *Ibidem*, p. 156.

به نظر می‌رسد که بینش استعلایی تملک قراردادی نوعی  
ترفند زیرکانه باشد برای توجیه تلاقی مقارن اراده‌ها در  
تشکیل قرارداد. برای اطلاع بیشتر از فلسفه کانت در این  
باره، نک.

Höffe O., *Introduction à la philosophie pratique de kant*, vrin, 1993;

Villey M., "De l'action de Kant sur le droit" in *Leçon d'histoire de la philosophie du droit*,  
1957, pp. 285 ss.

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۵۱

کانت، معنای بنیادی دفع هرگونه خشونت انقلابی است: اثبات وسیله (حق) برای رسیدن به هدف (صلح).<sup>۷۷</sup>

### يك - نظریة حقوق بشر: محتوای حقوق بشر

به اعتقاد کانت از آنجا که انسان مبنای حق است، همین امر خود موجب می‌شود که حق در جهت خواسته‌های ثابت انسان نظم بگیرد، به صورتی که «حق عینی»<sup>۷۸</sup> - که معیار نهادین عمل کردن، و ساخته خود انسان است - «حق شخصی»<sup>۷۹</sup> را - که به انسان واگذار شده و همان اختیار عمل کردن است - در هر زمان تضمین کند. اساس حق در نظریة کانت، اختیار عمل کردن در اصل مطلق آن، یعنی همان فعلیت یافتن آزادی است. بدین ترتیب، اساس کار کانت در پرداختن نظریة حقوق بشر، خواست - تمایل - طبیعت انسانی نیست؛ بلکه ماهیت - ذات - خود خواست انسانی، یعنی آزادی است. کانت در اینجا با روسو هم‌زبان است؛ اما، برخلاف او، آزادی را از امکان

---

77. Ewigen Frieden = Perpetual Peace = Paix Perpétuelle (1795).

78. Droit objectif .

79. Droit subjectif .



یا نسبت طبیعی رها ساخته، و آن را به صورتی مطلق تعریف کرده است.

باتوجه به اینکه تنوع، اختلاف یا جزئیت، عنصر طبیعت است، موجبیت<sup>۸۰</sup> غیرطبیعی یا آزاد خواست انسانی که به عمل تحرك می‌بخشد، موجبیت کلی یا عقلانی آن است که در مفهومی وسیع همان اخلاق عملی<sup>۸۱</sup> است.

اما عقل که در موجودی حساس و طبیعی، یعنی انسان، به صورت امر، وجدان اصلی آزادی، تجلی می‌یابد، همان تکلیف درونی است که فرمان آن را عقل صادر می‌کند، و اصطلاحاً وجدان اخلاق علمی<sup>۸۲</sup> نامیده می‌شود. اما وجدانی که من باید از موجبیت جزئی استخراج کنم، متضمن وجدانی است که من می‌توانم از آن مستقل باشم، یعنی که خواست یا اراده من می‌تواند مختار باشد، یا اینکه من بتوانم آزادانه این یا آن موجبیت را انتخاب کنم. اراده مختار، پدیداری است که در آن، آزادی اخلاقی شرط تجربی امکان

---

80. Détermination.

81. Morale .

82. Ethique .

خاص خود را معین می‌کند. در نتیجه، از طریق اراده مختار، آزادی اخلاقی با غلبه کردن بر موجبیت طبیعی یعنی علیت به معنای خاص کلمه، خود مشروط می‌شود. با این حال، چون آزادی اخلاقی فقط با چنین تسلطی (غلبه بر موجبیت طبیعی) امکان، و نه واقعیت، خود را مستقر می‌سازد، این احتمال وجود دارد که اراده مختار، در جهتی غیرکلی به خدمت گرفته شود؛ بدان صورت که تحقق تجربی تام آزادی یک انسان، آزادی انسان دیگر را از میان ببرد.

چون آزادی اخلاقی همیشه در عمل تجربی، خارجی، باز نموده می‌شود، عقل اقتضاء دارد که اراده‌های مختار که به صورتی تجربی به نمایش در می‌آیند، در عمل وجودی برابر داشته باشند. این وجود برابر - این همبودی - به معنای محدودیت آن اراده‌هاست؛ محدودیتی که از یک طرف همچون محدودیتی متقابل، به صورتی تجربی امر مطلق خواست کلی، قانون، آزادی اخلاقی، را تبیین و متحقق می‌کند؛ اما از طرف دیگر، همچون محدودیت متقابل اعمال

خارجي بايد براي هربار كه اين آزادي به صورتی تجربي ابراز می شود، براي هر ارادة مختار خود محدودیتی خارجي، یعنی اجبار باشد. بنابراین، مجموعه محدودیتهای الزام آور «همچون شرایطی است كه در آنها اختیار یکی می تواند با اختیار دیگری براساس قانون كلي آزادي متحد شود» و این دقیقاً همان حقوق است. بدین ترتیب، حق، کاربرد بیرونی آزادي است؛ کاربردی كه خود می تواند کاربرد درونی غیر اخلاقی - عمل غیر اخلاقی - آزادي را نمایان سازد:

حق، شرط كافی فضیلت نیست؛ اما در حیطة ارادة مختار كه كلاً و حقیقۀ آزاد است، باید الزاماً بیانگر کاربرد اخلاقی آزادي باشد: حق، شرط لازم فضیلت است. حال، می توان گفت كه به اعتقاد كانت، حق، چیزی نیست جز تعین بیرونی آزادي اشخاص: حق با آزادي ساخته شده است، و آزادي را در وجه بیرونی آن به نمایش می گذارد. مفهوم حق، در تمامی تعیناتش، اذعان به انسانیت است: ضرورت حق، امکان مؤثر کاربرد بیرونی آزادي است. حق،

آزادي است و مشاركت انسان در حق، مقوم وجود خود انسان است، زيرا آزادي، جوهر انسان است. آزادي كه به صورت حق تجلي مي يابد، حقي است اصيل كه بنا بر انسانيت انسان به او تعلق دارد. حق در تمامي مفاهيمش حق بشر است.

## دو- اسلوب تحقق حقوق بشر: حقوق بشر و

### عمل به حق

منزلتي كه كانت براي آزادي قائل شده است، مؤيد اين معناست كه چون منشأ آزادي آنجاست كه انسان از امكان خاص تجربي اختلافات طبيعي يا تاريخي رها مي شود، حق، همان حق بشر كلي، حق هر بشر، حق بشر است.

پيش از اين، متفكران طرفدار حقوق طبيعي، طبيعت به معنای خاص كلمه - بلافصل بودن پديدهاي طبيعت - و طبيعت بالواسطه را با هم مي آميختند. كانت با فاصله گرفتن از اين طرز تفكر، و رها ساختن اصالت عقل از اصالت طبيعت، جوهر كلي انسان را از هرگونه اختلاط با تغييرات و تبديلات تجربي، يعني حالي كه

در آن، این جوهر فقط با بعضی انسانهای واقعی مرتبط باشد، نجات داد. هر انسان به هر صورت که زندگی کند و از هر فرقه‌ای که باشد، تماماً انسان است. حق بشر با چنین کلیتی، مطلقاً و مسلماً اساسی مستحکم دارد؛ زیرا بر آن چیزی استوار شده است که انسان را تا فراسوی هستی محسوس و نسبی او بالا می‌برد، و مهمتر از همه آن‌که بر معقولی که در اندرون وی جای گرفته، مبتنی شده است. فلسفه بشردوستانه کانت تمامی انسانها را در حقی یکسان؛ حقی که بر آزادی بیرونی آنان دلالت دارد، با یکدیگر آشتی می‌دهد: *انسان همه جا و همیشه انسان است.*

سه - موضع تحقق حقوق بشر: صلح جاویدان،

اثبات وسیله (حق) برای رسیدن به هدف (صلح)

جوهر انسان، همچون موجودی آزاد که کانت به مفهوم، و نه مصداق آن، توجه بسیار نشان داده است، مطلقاً می‌بایست از طریق حق معین انسان، هر حق انسان معین، یعنی حقی که با اشتغالات اجتماعی انسان به صورتی جزئی تعیین می‌یابد، مستقر

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۵۷

گردد: حق مالکیت یا شهروند اولاً و بالذات حق بشر در مالک و شهروند است. حقی که آزادی را در فضای بیرون از ذهن یعنی عالم کثرت پدید می‌آورد، خود حقی است که دلالت بر کثرت حقوق (حق‌ها) دارد. هر یک از این حق‌ها که اعمال آزاد قوه تجربی انسان را در فضای طبیعی یا انسانی وی میسر می‌سازد، باید خود با عمل ناشی از اراده مختار وضع گردد، آنهم برحسب شرایطی حقوقی که خود با قوه تجربی تجلی یافته‌ای، مشروط شده باشد. به همین علت است که کلیت حق ذاتی اصلی یعنی آزادی، به اعتقاد کانت، کاملاً با جزئیت حقوق مکتسب بیرونی سازگاری دارد. فی‌المثل، در عرصه حقوق عمومی، فردی که آزادی وی تحت حمایت حقوق عمومی قرار دارد، ولی طبعاً (کودک - زن) یا به سببی دیگر استقلالی مدنی ندارد که رأیی مستقل عرضه بدارد، در وضعیتی نیست که حق بگوید، و در قانونگذاری مشارکت کند. حق بشر، به این معنا نیست که همه انسانها در واقع امر، دارای همان حقوق باشند؛ بلکه مستلزم آن است که همه آنها

بتوانند داراي همان حقوق شوند. مثلاً هر شهروند منفعل بايد اين امکان را داشته باشد که شهروند فعال شود.

کانت، با قبول شرط تجربی - امکان خاص - تحصيل حق، ايجاب حق را که منشأ آزادي است - و به اين اعتبار مقوم روح مکتب اوست - منوط به تعيين حقوق مکتسب، که بخش اعظم آن از لحاظ اصول جامعه شناختي مشروط شده، نکرده است.

در فلسفه کانت، حق بشر پيوندي مطلق با تعيين تابع که حق بشر صرفاً با آن مشروط ميشود، ندارد. مثل حق مالک خصوصي يا شهروند فعال ... مهمتر از همه، با آن که حق بشر في المثل به خودي خود حق شهروند نيست، به اعتقاد کانت، چنانچه به همين مثل اکتفا کنيم، حقوق شهروند اولاً حقوق بشر است، به اين معنا که به شهروند آزاد و خصوصاً مستقل از خود شهروندي تعلق دارد. انسان مستقل از شهروندي در مفهوم خاص کلمه، به معنای انسان آزاد از تعلق به دولتي معين است، که اين خود مبين همان حق جهان وطني است؛ يعني حقي که بنا بر آن، تابع هر دولت

می‌تواند با تابع هر دولت دیگر داد و ستد کند. حقوق بین‌الملل نیز به سهم خود هر دولت را مکلف دانسته است که هنگام باز شدن باب مخاصمه، جنگ و اختتام جنگ، به هر شهروند، همچون انسان، احترام بگذارد. به همین جهت، حقوق فرادولتی یا سیاسی، با هر شهروند به لحاظ انسانی بودن آزادی‌ماورای تجربی وی، کنار می‌آید: احکام هر حاکم، وقتی با حق منطبق است که با شرط اصلی اراده مختار – و البته نه خواسته تجربی یا اراده مختار مؤثر شهروندان – یعنی با آنچه شهروندان مطیع قاعده کلی عقل، بتوانند بخواهند، سازگار باشد.

به یقین می‌توان باور داشت که نظریه کانت درباره حقوق بشر اساس اولیه کاری شد که این حقوق را اصل و مبنای هر حق اعلام کرد. کارل مارکس نیز «فلسفه کانت [درباره حقوق بشر] را نظریه آلمانی انقلاب کبیر فرانسه [دانسته] است».<sup>۸۳</sup> مسلم است که کانت، سخت تحت تأثیر انقلاب فرانسه بوده و به کرات آن را

---

83. Marx K., *Le Manifeste philosophique de l'Ecole historique du droit*, in Bourgeois B., *op. cit.*, p. 40.



ستوده است. اما آنچه در این میان مهم می‌نماید آن است که کانت به‌جای در کنار هم قرار دادن حقوق اساسی بشر، به آنها نظمی عقلانی داده است: کانت با ایجاد سلسله مراتبی منظم میان «آزادی، مالکیت، امنیت، ایستادگی در مقابل ستمگری و ستمکاری»، آزادی را در رأس این حقوق قرار داده و آن را مبنای مطلق این حقوق اعلام کرده است. با این همه، آنجا که کانت، میل اخلاقی مردم مبنی بر استقرار حق را، جهت‌دهنده انقلاب دانسته و از آن استقبال کرده، کین و دهشت ناشی از تحقق انقلابی حق را نیز یادآور شده است. بدین ترتیب، کانت محتوای حق انقلابی را ستوده، اما صورت تحقق انقلابی آن را نکوهش کرده است. کانت، خود در محدودیتی که برای محتوای حقوق مکتسب بشر قائل شده، به این امر اشاره کرده است: حق مقاومت در برابر ستمگری، که با آن انقلاب فرانسه عملکرد خود را توجیه می‌کرد، خود نفی مطلق آن حق است. به اعتقاد کانت تحقق حق جز با محقق شدن آن در قالب حق و به‌وسیله حق، میسر نیست.

نظریه کانت درباره حق، اساساً نظریه حقوق بشر است؛ اما اعمال حقوق بشر باید در قالب حق و به وسیله حق باشد.

#### د - تأملی کوتاه در نظریه کانت

همانگونه که دیدیم، به اعتقاد کانت، مقاومت فعال در قبال حقوق موجود نه تنها پذیرفته نیست، بلکه خود با نفس حقوق منافات دارد: «مقاومت مردم در قبال اقتدار قانونی دولت به هیچ‌روی با حقوق سازگاری ندارد، زیرا فقط با اطاعت از اراده کلی قانونگذار است که حکومت قانون امکان‌پذیر می‌شود».<sup>۸۴</sup>

مطمئناً، کانت هیچگاه از این واقعیت مهم غافل نبوده است که خشونت جنگی یا انقلابی، محرک تاریخ و در نتیجه محرک خود حقوق است: «قرارداد اولیه» که حقوق عمومی همواره به آن می‌بالد و هر روز در جهت گسترش آن گام برمی‌دارد، منشأ حقیقی دولت نیست، بلکه مبنای آرمانی آن است. حرکت خشن و غیراخلاقی انسانها قابل توجیه نیست، مگر در عرصه فلسفه تاریخ.

---

84. Kant E., *La métaphysique des moeurs 1: Premiers principes métaphysiques de la doctrine du droit*, in *Ibidem*, p. 41.

انسان، موجودی است که مطلقاً مسؤول اعمال خویش است، و به هیچ وجه نمیتواند خشونت را توجیه کند. انسان، آنگاه از لحاظ بیرونی آزاد است که به حقوق پایبند باشد. خشونت، حقوق را نفی میکند و بدترین ستمی که بر حقوق می‌رود، آن است که نافی حقوق، خود حقوق به شمار آید. اگر چنین ستمی بر حقوق برود، عقل عملی حقوقی - سیاسی قطعاً رسوا خواهد شد.

حقوق موضوعه، اصولاً مبین وفاق ضمنی انسانها برای از میان بردن حالت توحش، یعنی وضعیتی است که در آن فقط شرّ مطلق، حاکم، و جنگ و ستیز به اشکال مختلف برقرار است. مسلم است که در چنین حالتی، اگر حقوق بد حاکم باشد، بهتر از آن است که اصلاً حقوق وجود نداشته باشد. به همین سبب، هیچ انقلابی نمیتواند مدعی باشد که حقوق خوب را جایگزین حقوق بد میکند؛ مگر آنکه بخواهد حقوق بد را دستاویز قرار دهد «برای استقرار بی‌نظمی و هرج و مرج».<sup>۸۰</sup>

---

85. *Über dem Gemeinspruch.*, II, KW, VIII, p. 302 in *Ibidem*, p. 42.

آموزه‌های حقوقی، جملگی بر این امر متفق‌القولند که جایگزین کردن خشونت‌بار قانون اساسی معیوب با قانونی اساسی که به حقوق بشر احترام بگذارد، ممنوع است، زیرا «در فاصله زمانی استقرار دو قانون لحظاتی وجود دارد که اصلاً قانونی حاکم نیست».<sup>۸۶</sup>

انسان، هرگز نمی‌تواند آزادانه – در اینجا مراد، آزادی از لحاظ حقوقی است – یا بهتر بگوییم اصولاً حق ندارد به‌گونه‌ای عمل کند که در نتیجه آن عمل، حقوق از میان برود، زیرا دیگر راهی برای خروج از بن‌بستی که خود ایجاد کرده، وجود نخواهد داشت. انسان، تنها با رعایت حقوق موجود می‌تواند حقوق بشر را متعالی سازد؛ به این معنا که تنها وسیله رشد و توسعه حقوق بشر، اصلاح نظام موجود است؛ آنهم به دست قانونگذار. البته به شرط آنکه قانونگذار، آمادگی این کار را نیز داشته باشد؛ به این صورت که از یکطرف، احساس کند که مصلحت او در این است، و از طرف دیگر، به خوبی واقف شود که

---

86. *Id. loc. cit.*

تاریخ، با خشونت، هر نیروی مخالف با حقوق درست را از میان برخواهد داشت؛ آنهم با استقبال از نظر فلسفی روشنفکران و توجه به افکار شهروندان. «آزادی قلم» در این میانه، بهترین و والاترین ضامن حقوق مردم است.<sup>۸۷</sup> علاوه بر این، آموزش حقوق بشر به امیران و همچنین شهروندان از اهمیت بسزایی برخوردار است. به همین سبب، باید در مدارس، فضایی به وجود آورد که حقوق بشر تقدیس شود.<sup>۸۸</sup> مدرسه جایی است که هرکس می‌آموزد چگونه به حقوق دیگران احترام بگذارد. به عبارت دیگر در مدرسه، هرکس حد آزادی خویش را می‌شناسد. بسیار مطلوب خواهد بود چنانچه هر روز، یک ساعت وقت صرف گردد تا نوجوانان حقوق بشر را بیاموزند و از بر کنند.<sup>۸۹</sup> با این همه، چنین مأموریتی با دو مشکل روبروست، که هر یک به لحاظ آثاری که از خود به جا می‌گذارد با دیگری متفاوت است؛ یکی عزم والدین و دیگری اراده حاکمان. اینان

---

87. *Ibid.*, p. 43.

88. *Ibid.*, *loc. cit.*

89. *Ibid.*, *loc. cit.*

هیچیک به حقوق بشر توجه مستقیم ندارند. آنچه برای والدین و حاکمان اهمیت دارد سعادت افراد است؛ چنانکه یکی به سعادت و نیکبختی فردی، و دیگری به سعادت مُلک می‌اندیشد.

همانطور که دیده می‌شود، در عمل میان دو طرز تلقی یعنی تلقی حاکم مستبد و تلقی مردم انقلابی قرابتی وجود دارد، و آن ضدیت با برتری اصل حق است؛ چنانکه هر یک به مطلق بودن اصل سعادت، سخت مقید است: «حاکم می‌خواهد که مردم را براساس بینش‌های خود سعادت‌مند کند، و به همین سبب مستبد می‌شود؛ اما مردم نمی‌خواهند که حق مطالبه سعادت را دیگری از آنها برباید».<sup>۹۰</sup> در نتیجه، نامعین بودن حدود اصلی این مفهوم یعنی سعادت، که مجموعه‌ای است از عناصر مرتبط با خشنودی و رضایت خاطر، و به تناسب طرز تفکر افراد بسیار متغیر است، خود مانع از آن می‌شود که اراده‌های مختار با یکدیگر سازگار شوند. بلوچ اصولاً معتقد است که اصل سعادت و مبنای اجتماعی آن یعنی

---

90. *Ibidem*, p. 43.

صلح، اساس حق است؛ اما کانت، برخلاف وي، اعتقاد دارد که اولويت دادن به اصل سعادت زائل‌کننده هدف و مقصد حق است، زیرا آنچه مبناي تفکر مردم انقلابي درباره حقوق بشر است، اصل ضروري حق يا آزادي نيست؛ بلکه سعادت يا صلح است، و اين خود با مفهوم حقوق بشر مابينت<sup>۹۱</sup> دارد، چه در نظر کانت شرط لازم و کافي تحقق متقارن اين مفاهيم، تبعيت مطلق سعادت از آزادي، و صلح از حق است.

بلوخ معتقد است که کانت به گونه‌اي بسيار محتاطانه، ميل و وظيفه، سعادت و آزادي را از يکديگر تفکيک کرده، و با اين کار حرکتی را که درجهت نزديکی حقوق طبيعي با آرمان اجتماعي به وجود آمده بود، متوقف کرده است. با اين حال به اعتقاد وي، خود کانت در نهايت تلاش کرده که ترکيبي بسيار ظريف ميان سعادت و شأن و منزلت انساني به وجود آورد،<sup>۹۲</sup> و بدین ترتيب حقوق طبيعي را با آرمان اجتماعي آشتي دهد. بلوخ اين کار را تمهيدي دانسته است در جهت سازش دو جريان فکري

---

91. Bloch E., *Droit naturel et dignité humaine, op. cit.*, p. 302.

92. *Ibid., loc. cit.*

(حقوق طبیعی و آرمانهای اجتماعی) که به اعتقاد وی همان سوسیالیسم است. مستند بلوخ در این اظهارنظر، رساله صلح جاویدان است که به اعتقاد وی، در آن، کانت از تفکیک میان حقوق و اخلاق فرائر رفته، و در نتیجه به این اعتقاد رسیده است که سیاست حقیقی در هر گامی که برمی‌دارد باید به اخلاق احترام بگذارد.<sup>۹۳</sup>

نتیجه‌ای که بلوخ از بیان این مطلب می‌گیرد آن است که جدایی آزادی از شأن و منزلت انسانی، و سعادت از این شأن و منزلت، حقوق را از کلیتی که در اخلاق حالتی آرمانی دارد، محروم، و سرانجام آن را از اخلاق جدا می‌سازد. اما تعیین انقلابی کلیت اخلاق در حقوقی که صورت ظاهر خود را از دست داده‌اند، نه تنها آزادی و سعادت انسانها را تضمین می‌کند، که حقوق حقیقی را نیز به اثبات می‌رساند. مسلم است که پاسداری اخلاقی و مداوم انسان آزاد شده از این حقوق جدید و سپس رسمی، خود نشانه‌ای از غلبه و

---

93. Kant E., *Zum ewigen Frieden (Pour la paix perpétuelle)*, Kw, VIII, p. 380.



ظفرمندی او در این قلمرو به شمار می‌آید که نباید از آن غافل ماند.

برنار بورژوا برخلاف بلوخ عقیده دارد که نظریه تحلیلی بلوخ درباره رابطه میان حقوق بشر و صلح، نظریه‌ای نیست که با اعتقادات کانت در این باره انطباق داشته باشد، زیرا کانت با جدا کردن آزادی از سعادت و تجمیع آن دو در خیر مطلق، آزادی و سعادت را فقط با یکدیگر مرتبط کرده است؛ به گونه‌ای که سعادت به صورت جدی تابع آزادی شده است، آن هم در حالتی که آزادی همیشه و به صورتی قاطع از سعادت متمایز است؛ چه در نظریه کانت، فعلیت یافتن آزادی در هر مورد شرط رسیدن به صلح قلمداد شده است.<sup>۹۴</sup> این نکته را نیز به یاد داشته باشیم که هرگاه کانت از عدم سازگاری یا سازگاری «اخلاق» و «سیاست» سخن می‌گوید، منظور وی به هیچ وجه پرداختن به رابطه میان اخلاق عملی<sup>۹۵</sup> و حقوق، اخلاق عملی و حقانیت نیست. منظور حقیقی وی از

---

94. Bourgeois B., *op. cit.*, pp. 44-45.

95. Ethique .

«اخلاق»<sup>۹۶</sup> تنها «ارزشهای رایج اخلاقی»<sup>۹۷</sup> - یعنی همان چیزی که ما در زبان روزمره، اخلاق<sup>۹۸</sup> می‌نامیم - نیست؛ بلکه مجموعه‌ای است از «ماوراء الطبیعة آداب و رسوم»<sup>۹۹</sup> یعنی تعین عقلانی رفتار، که یا به اعتبار اسباب و علل آن - موضوع اخلاق علمی<sup>۱۰۰</sup> - مورد توجه قرار می‌گیرد، یا به اعتبار اثر آن - موضوع حقوق.

مسأله‌ای که در ضمیمه رساله صلح جاویدان، در حوزه منحصر به فرد حقوق به تفصیل تجزیه و تحلیل شده است، اخلاق را همچون آموزه نظری حقوق، در مقابل سیاست، همچون آموزه حقوق در حال اجراء، قرار داده است.<sup>۱۰۱</sup> به همین سبب، در نتیجه سیاسی شدن اجرائی حقوق که فقط بعضی اهداف را قبول و سپس محقق می‌کند، از حدود مقررات حقوقی و اصول اساسی آن تخطی می‌شود. همین امر خود باعث می‌گردد

---

96. Morale .

97. Moralité.

98. Morale .

99. Métaphysique des moeurs.

100. Ethique .

101. Kant E., *Zum ewigen Frieden (Pour la paix perpétuelle)*, KW, VIII, *op. cit.*, p. 370, *loc. cit.*, p. 45.

که سیاست به سان رویه (تجربی) حقوق بتواند از حقوق فقط درحدّ نظریه (عقلانی) سیاست استفاده کند، و از اصول آن وسیله‌ای بسازد برای پیشبرد اهداف خود؛ بی‌آن‌که در این راه، آن اهداف را مشروط به آن اصول کند: در اینجا امکان دارد، به‌جای آن‌که وسیله همچون اصل - حقوق - هدف را به‌عنوان نتیجه خودش توجیه کند، هدف، به غلط، وسیله را توجیه کند. بدین‌ترتیب «سیاست اخلاقی» سیاستی می‌شود که جداً انتخاب اهداف - سیاستی معین - را منوط به رعایت اصول حقوق می‌کند. اما برخلاف سیاست اخلاقی، «اخلاق سیاسی» - سیاستمدار - که داعیه‌دار نجات و فلاح جهان با عدالت است، حقوق را تابع اهدافی می‌کند که اخلاق سیاسی، خود می‌تواند آنها را به‌صورت اهداف اخلاقی برتر یعنی اخلاق علمی درآورد. بدین‌ترتیب، می‌توان معتقد بود که این تنها دلیلی بوده که باعث شده است کانت سعادت را تابع آزادی، و صلح را تابع حقوق کند. همچنین از آنجا که کانت سیاست را تابع اخلاق کرده است، هرگز

نمی‌توان مدعی شد که وی خواسته است بگوید که حقوق در عمل باید به سبب شائبه‌های اخلاق علمی، صورتی نسبی پیدا کند.

در نظریه کانت، اخلاق علمی، غایت رفتار کردن یعنی محتوای وظیفه را به صورت اصلی که از طریق قانون اخلاقی، به صورت امر مطلق، خود آزادی را تبیین کند، در نمی‌آورد. حقوق هم که فی‌نفسه محدوده‌ای است برای تجلی بیرونی این آزادی، اصولاً در مقامی نیست که بتواند به پذیرش هدف – هر هدف درونی – که در هر حال، امری درونی است اعتنا داشته باشد.

از همین روست که فقط حکومت‌های جابر می‌کوشند با غیظ و غضب، غایات درونی را با زور تابع امر بیرونی کنند: «بدا به حال آن قانونگذاری که بخواد قانونی اساسی پی بگذارد که با زور در جهت غایات اخلاقی [ : اخلاق علمی] سیر کند». ۱۰۲ حقوق فقط می‌تواند به صورتی اعمال خارجی را محدود کند که اراده‌های مختار در نتیجه

---

102. *Id.*, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft [La religion dans les limites de la simple raison]*, *KW*, VI, p. 69, *loc. cit.*, p. 46.

انتخاب اهداف اخلاقی برای آن اعمال، با یکدیگر سازگار شوند. حال اگر این انتخاب، اصول حقوق را زیر پا بگذارد، باکی نیست، چه به هر حال این انتخاب خود از لحاظ اخلاقی با آن اصول مشروط شده است: هر هدفی که فقط با زیر پا گذاردن اصول حقوقی محقق شود، از لحاظ اخلاقی بی اعتبار است.

از این رو، چنانچه هدفی اخلاقی مورد نظر باشد، اصول حقوقی باید مراعات شود. منوط کردن حقوق به اخلاق، خود، نقض اخلاق [علمی] است. هرکس که با اخلاق ضدیت کند، دلیلی برای عمل خود می تراشد و غایات نیکی برای آن ابتکار می کند تا بتواند نقض غیر اخلاقی حقوق بشر را توجیه کند: زورگویان، استعمارگران ... همیشه مدعی بوده اند که در جهت خیر کسانی که به حریم آنان تجاوز کرده اند، قدم برداشته اند.

بدین ترتیب، چنانچه صلح خیر اخلاقی باشد، تنها بدان دلیل است که خود، حاصل اجرای صحیح و دقیق حقوق است. کانت نیز به همین علت بر اولویت مطلق، نظری و

عملی سیاست اخلاقی بر اخلاق سیاسی حکم کرده است: از یکطرف، به همان اندازه که تعین کلی حقوق بشر آسان به نظر می‌رسد، توافق بر سر محتوای سعادت بشر و چگونگی تحقق آن دشوار می‌نماید. از طرف دیگر، و خصوصاً، چنانچه حقوق تابع صلح شود و آزادی تابع سعادت، دیگر نه از حقوق اثری می‌ماند و نه از آزادی. اما، چنانچه موازین حقوق بشر رعایت شود، صلح جمعی محقق می‌گردد، زیرا اراده تابع اراده کلی عینی می‌شود - حقوق - و این حقوق، همان اراده جمعی یا مردمی، و عقل عملی است که قدرت موجود را در جهت استقرار صلح تحریک و ترغیب می‌کند: سیاست اخلاقی به‌عنوان سیاست، بهترین سیاستها یا موفقترین صورت‌پردازی از حقوق بشر است.

کانت با نظریه‌ای که درباره حق، صلح، آزادی و سعادت ساخته و پرداخته، بسیاری از مسائل پیچیده را از یکدیگر تفکیک کرده و در نتیجه راه را برای تفکری علمی درباره حقوق بشر هموار ساخته است. به همین علت، به نظر می‌رسد

که بازسازی این نظریه که نظریه‌ای بسیار مرتبط و منظم است، در حل مفاهیم اولیه حقوق اساسی بشر در زمان ما مفید و مؤثر باشد.

کانت، برای هر مسأله از مسائل حقوق بشر پاسخی دارد که طبعاً مثل هر پاسخ فلسفی، قابل انتقاد نیز هست. با این حال، کار وی در این قلمرو از آن جهت در خور ستایش است که هر پاسخ در این‌باره شوق‌انگیز، و در حد خود زمینه‌ای برای تفکر علمی است. کارهای یونسکو درباره حقوق بشر نشان می‌دهد که این سازمان در جهت ارتقای حقوق بشر همواره دو اشتغال خاطر اساسی داشته که هر یک با دیگری متفاوت بوده است: یکی تعیین مصادیق حقوق بشر در جهان رو به تحول امروزی، و دیگری شناخت اصول حقوق بشر با تحقیقی همه‌جانبه و گسترده درباره مفهوم حقوق بشر.

همانطور که دیدیم، کانت برای هر یک از این دو نوع اشتغال خاطر پاسخی دارد که از هر جهت قابل تأمل است.

همچنین، به همان ترتیب که اعلامیه ۱۷۸۹ حقوق بشر، اصل «آزادی» و «خیر اجتماعی» را با یکدیگر درآمیخته،<sup>۱۰۳</sup> اعلامیه جهانی ۱۹۴۸ «آزادی» و «برادری» را با یکدیگر مرتبط دانسته است،<sup>۱۰۴</sup> و در مباحثات هر سازمان بین‌المللی، اصولاً بر ارتباط دائم میان «حقوق بشر» و «صلح» تأکید شده است.

اندیشه‌های فلسفی کانت، به ترتیبی که از آنها سخن به میان آمد، این رابطه‌ها را روشن کرده و در نتیجه، خود زمینه‌ای شده است برای تبیین صلح و استقرار حکومت قانون.

---

**103.** Article Premier. — Les hommes naissent et demeurent *libres* et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur *l'utilité commune*.

Cf. Villey M., *Le droit et les droits de l'homme*, Paris, PUF, 1983, p. 161.

**104.** Article Premier. — Tous les êtres humains naissent *libres* et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de *fraternité*.





### 31. *Dignitas*=Dignity=Dignité=مرتبت انساني

مرتبت (شأن، منزلت) انساني، اصلي است که بنا بر آن هیچ انساني وسيله نيست؛ از اين رو، بايد با وي به صورتي رفتار شود که انسانيت اقتضا دارد. علت آن است که غايت ارادة انسان عبارت است از احترام به موجود ناطق (عاقل) يا احترام به انسان از آن جهت که انسان است. پاسكال گفته است که «شأن و مرتبت انسان به تفکر اوست».

Cf. Pascal B., *Pensée*, VI, p.365.

زنون (۳۳۶-۲۶۴ ق.م.و) حکيم يوناني به انسان آموخت که داراي مرتبتي عالي است، نه به مانند شهروند؛ بلکه همچون انسان، به اين معنا که وي علاوه بر تکاليفي که در قبال قانون دارد، در قبال خود نيز داراي تکليف است.

Cf. Fustel de Coulanges, *La cité antique*, VI, p.423.

همچنين، نك. ترجمه فارسي اين كتاب، تحت عنوان: تمدن قديم، ترجمه شادروان استاد نصرالله فلسفي، تهران، كتاب كيهان، صص ۳۸۲-۳۸۳.

به اعتقاد کانت:

طبيعت عقلاني متعين در فرد انساني، غايي مطلق (Fin en soi) است. غايت مطلق (Zweck an sich) برخلاف غايت ذهني و غايت نسبي، عيني و ضروري است. غايت عيني، برخلاف غايتهاي ذهني يا نسبي که ارادة انسان مي تواند به خود تحميل کند، بي آن که بدان ارزشي کلي دهد، مطلق و لا بشرط است. غايتهاي نسبي يا بالواسطه که غايت بودن آنها از آنجا ناشي مي شود که خود وسيله غايي بالاتر هستند، مطلق و لا بشرط نيستند، زيرا انسان در حد موجودي انضمامي (être concret) مي تواند وسيله غايات مختلف باشد و براي خود هدفهاي گوناگوني ايجاد کند. اما، در طبيعت عقلاني متعين در انسان، غايي مطلق وجود دارد، به اين معنا که اين طبيعت داراي اين ارزش مطلق است و به اين اعتبار بايد در مقامي قرار بگيرد که شايسته يك اصل عملي اعلا باشد.

Cf. Lalande A., *op.cit.*, pp.352-353.

«فهم بحث کانت در اين موضوع آسان نيست و به نظر خيلي پيچيده و غيرمستقيم مي آيد. او چنين استدلال مي کند که

حق، صلح و منزلت انساني ... ❖ ۷۷

آنچه زمینه و مبنای عینی ایجاب نفس اراده قرار می‌گیرد غرض و غایت آن است. و اگر غایتی باشد که فقط به وسیله عقل (و نه به وسیله خواهش درونی و نفسانی) معین گردد، نسبت به کلیه موجودات عاقل معتبر خواهد بود، و لذا زمینه امر مطلق قرار می‌گیرد که اراده کلیه موجودات عاقل را ملزم خواهد نمود. این غایت نمی‌تواند یک غایت نسبی باشد که به وسیله خواهشهای نفسانی معین می‌شود، زیرا این گونه غایات فقط موجب اوامر شرطی می‌شود. پس باید به خودی خود غرض و غایت باشد که [در این صورت] دارای ارزش مطلق است، نه نسبی. «بر فرض این که چیزی هست که وجود آن به خودی خود ارزش مطلق دارد، یعنی چیزی که خود غایت است و می‌تواند زمینه قوانین ایجابی بشود. بنابراین زمینه یک امر مطلق، یعنی قانون عملی ممکن، فقط و فقط در آن خواهد بود».

(Kant E., *The Metaphysics of Ethics*, translated by J.W. Semple, Edinburgh, 1886, 3rd. edition. p.428).

باز هم می‌گویند که اگر یک اصل عملی اعلا باشد که برای اراده بشری امر مطلق قرار گیرد «باید اصلی باشد که چون مأخوذ از مفهوم آن چیزی است که ضرورتاً برای هرکسی غایت است، زیرا به خودی خود غایت محسوب می‌شود، لذا یک اصل عینی اراده است و به این جهت می‌تواند به عنوان قانون عملی به کار رود» (Ibidem, pp.428-9) آیا چنین غایتی هست؟ کانت چنین فرض می‌کند که هر فرد انسانی، و فی‌الواقع هر موجود عاقلی، به خودی خود غایتی است. پس مفهوم موجود عاقل به عنوان غایت فی‌نفسه، می‌تواند زمینه و مبنای یک اصل عملی اعلا قرار بگیرد. زمینه و مبنای این اصل آن است که: **طبیعت عاقله به عنوان غایت فی‌نفسه وجود دارد...** لذا امر عملی به قرار زیر خواهد بود: **چنان عمل کنید که انسانیت را، چه در شخص خودتان و چه در شخص دیگران، همواره و در عین حال به عنوان غایت تلقی نمایید، و نه به عنوان وسیله صرف** (Ibidem, loc. cit) الفاظ «در عین حال» و «صرف» حائز اهمیت است. عدم استفاده از افراد انسانی دیگر به عنوان وسیله، غیرممکن است. مثلاً وقتی که به سلمانی می‌رویم، او را به عنوان وسیله‌ای برای غایتی غیر از خود او مورد استفاده قرار می‌دهیم. اما قانون می‌گوید که حتی در این موارد نیز نباید موجود عاقلی را به عنوان صرف وسیله به کار

ببریم، یعنی چنان که گویی در خود دارای ارزشی جز وسیله‌ای برای غایت نفسانی ما نیست. کانت در این صورت امر مطلق را به همان مواردی که برای توضیح اطلاق صورت اصلی امر مطلق به کار برده، اطلاق می‌کند. کسی که خود را می‌کشد تا از وضع ناراحت فرار کند، شخص خود را به عنوان وسیله برای یک غایت نسبی، یعنی وضع قابل تحمل تا آخر عمر، به کار می‌برد. مردی که برای تحصیل منفعتی وعده‌ای می‌دهد که هرگز قصد انجام آن را ندارد، یا می‌داند که هرگز نخواهد توانست آن را بجا بیاورد، از شخصی که به او وعده می‌دهد به عنوان وسیله‌ای برای غایتی نسبی استفاده می‌کند.

می‌توان گفت که کانت از این اصل در رساله **صلح دائم** [جاویدان] استفاده می‌نماید. پادشاهی که از سربازان خود در جنگهای تهاجمی برای عظمت خود یا کشورش استفاده می‌کند، موجودات عاقل را به عنوان وسیله صرف برای غایت مطلوب به کار می‌برد. به نظر کانت ارتشهای منظم حاضر باید به مرور زمان ملغی شوند، زیرا اجیر کردن افراد انسانی برای کشتن یا کشته شدن متضمن این است که آنها به عنوان وسایل صرف در دست دولت به کار بروند، و این نمی‌تواند به آسانی با حقوق بشریت، که مبتنی بر ارزش

**مطلق موجودات عاقل من حیث هی است، سازگار باشد.**

نک. کاپلستون فردریک، **کانت**، ترجمه منوچهر بزرگمهر، انتشارات دانشگاه صنعتی شریف با همکاری مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۶۵، صص ۱۹۱-۱۹۰.

**۳۲. سعادت:** در زبان لاتینی *Felicitas*، در زبان آلمانی Glück، در زبان انگلیسی Happiness، در زبان ایتالیایی Felicità و در زبان فرانسوی bonheur.

[به اعتقاد کانت] سعادت (Glückseligkeit) «ارضاء تمامی تمایلات ماست، چه از نظر وسعت یعنی کثرت، چه از لحاظ قوت، یعنی میزان، و چه از نظر طول زمان یعنی مدت».

(kant, *Critique de la raison pure, Méthode transcend, ch. II, 2<sup>e</sup> section in Lalande A., op.cit., p.116.*)

**۳۳.** همانطور که دیده می‌شود، هر یک از مقوله‌های آزادی - امنیت؛ مرتبت انسانی - سعادت؛ حق - صلح، تقابل میان «آزادی صوری» و «آزادی واقعی» را به نمایش می‌گذارد، و این در واقع همان تضادی است که میان «حقوق - آزادیها» (حق انجام، رفتار) و «حقوق - مطالبات» (حق به دریافت

یا انتفاع) وجود دارد. تضاد میان لیبرالیسم و سوسیالیسم نیز ناشی از همین تقابل است.

Cf. Ferry L., Renaut, *philosophie politique*, 3: *Des droits de l'homme à l'idée républicaine*, Paris, PUF., 1985, pp. 26 sqq. in Bourgeois B., *Philosophie et droits de l'homme*, PUF, 1990, p. 8.

برای درک بهتر حقوق – آزادیها، و حقوق – مطالبات ناگزیر از توضیحات زیر هستیم:

حقوق بشر را فقط با توجه به طبیعت و محتوایی که دارد میتوان تحلیل کرد. تا به حال، هیچ کس منکر آن نبوده است که هر انسان، طبعاً دارای تواناییها یعنی اختیاراتی است در انجام آگاهانه عمل، یا داشتن رفتاری معین؛ در به دست آوردن، خواستن یا رد چیزی و، مهمتر از همه، صیانت نفس. اگر درست دقت کنیم در می‌یابیم که هیچ یک از این اختیارات، «حق» نیست. برای آن که اختیار، حق شود باید موضوع وضعیتی ویژه گردد: وضعیت حقوقی. از این رو، لازم و کافی است که هر اختیار در قالب قاعده حقوقی مقام گیرد؛ به این صورت که با قاعده مقبولیت یابد، محدودیتهایی بر آن وارد گردد، سازمان بگیرد (یعنی مشروعیت، تغییر و تبدیل، و تصدیق آن، تابع سیستمی معین شود)، انضباط یابد و موضوع امر و نهي گردد. به همین سبب، هیچ حقی بدون قاعده متصور نیست، و هیچ حقی وجود ندارد که نتوان آن را امتیاز نامید. البته، بسیاری از این اختیارات در قلمرو حقوق وارد نشده، یا با حقوق بیگانه بوده اند، مثل خودکشی که اقدام به آن متضمن هیچ اثر حقوقی برای کسی که به این کار دست زده، نبوده است. دسته‌ای از این اختیارات با شخص مرتبط نبوده؛ بلکه فقط با شرایط زیست و سر و کار داشته اند، مثل انتخاب همسر که امری غیرحقوقی است. در چنین مواردی قاعده حقوقی فقط به صورتی استثنایی به مداخله می‌پردازد (الزامات مربوط به بلوغ، تک همسری، ممنوعیت ازدواج با محارم).

البته، امتیازاتی که جامعه حقوقی پوشیده اند، با آن که هر یک مقوم حق است، همه، حقوق بشر نیستند: شرط استقرار هرگونه رابطه اجتماعی، اعمال حقوقی (حقوقی) است که با مردم آمیزی افراد ملازمت دارند. بسیاری از این حق‌ها مستقیماً به شخص انسان مربوط نمی‌شوند، بلکه بیشتر با عملی حقوقی (مثل قرارداد) یا چیزی دیگر سر و

۸۰ ❖ مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و  
بیست و هفتم

کار دارند: حقوق طلبکار در قبال بدهکار یا مالک در قبال مستأجر یا برعکس، از جمله این حقوق به شمار می‌آیند. به همین سبب، می‌توان حق مالکیت را از محدوده حقوق بشر خارج کرد، زیرا به رغم ادعاهایی که شده، هیچگاه ثابت نشده است که مالکیت خصوصی از انسان جداناپذیر است، یا لازمه وجود اوست.

خلاصه کلام آن که، **حقوق بشر، اختیاراتی است ضابطه‌مند (یعنی اختیاراتی که با قاعده حقوقی به نظم درآمده باشد) که هر شخص، فی‌نفسه در روابط با اشخاص دیگر و یا با دولت، دارای آنهاست.** البته، این تعریف بدان معنا نیست که حقوق بشر همانند تعریف واحدی که دارد، دارای محتوایی یکسان است. اگر در عبارت حقوق بشر قدری تعمق کنیم، درمی‌یابیم کسره‌ای که بر ملاست مضاف (حقوق) و مضاف‌الیه (بشر) دلالت دارد، خود به این عبارت معنایی مضاعف می‌دهد. در صورت نخست، این کسره به معنای آن است که مضاف مخصوص مضاف‌الیه (اضافه تخصیصی)، متصل و متعلق بدان است، و عناصر اصلی وجود انسان یعنی جسم و تفکر هر دو را دربرمی‌گیرد. اما در وجه دوم، این کسره نشانه وجود اضافه نسبی است و از حقوقی خبر می‌دهد که با شرایط حیاتی و لازم زیست انسان که بیرون از عناصر اصلی وجود اوست، سر و کار دارد. بدین ترتیب، محدوده حقوق بشر نه تنها در عالم انتزاع قابل تعیین نیست، بلکه در عالم واقع قابلیت گسترش بسیار دارد، و به همین سبب محتوای آن بسیار متنوع است. از این رو، به حکم منطق، هیچ چیز مانع از آن نیست که قلمرو حقوق بشر هر روز، به تناسب اوضاع و احوال اجتماعی، گسترده‌تر شود و در نتیجه مقوله سومی به نام حقوق بشریت، مثل حق مردم در تعیین سرنوشت، حق بر توسعه، حق بر صلح و یا به طور کلی حق بر زیست سالم و سعادت‌مندان، به دو مقوله‌ای که از آنها سخن به میان آوردیم، افزوده گردد.

با آن که از لحاظ نظری، تفکیک محتوای حقوق بشر به صورتی که گفته شد، مورد تردید قرار نگرفته است، محتوای حقوق بشر را به اشکال دیگر نیز تفکیک کرده‌اند: یکی آن که میان **حق ... و حق بر...**، یعنی میان حق اقدام و حق اکتساب قائل به تفکیک شده و هر یک از این دو مقوله را با توجه به حقوق مربوط به جسم (حق حیات، حق بر تمامت جسمی)، و تفکر (حق بیان، حق برکسب

اطلاعات)، و وضعیت‌های فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی (حق اعتصاب، حق کار، حق بر آموزش) به دسته‌های متفاوت تقسیم کرده‌اند.

تفکیک دیگر، ربطی به شخص، یا لوازم حیات انسان ندارد؛ بلکه به موضوع این حقوق مربوط می‌شود. با این تفکیک، میان حقوق مدنی و سیاسی از یک طرف، و حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی از طرف دیگر، قائل به تفاوت شده‌اند. البته این تفکیک، با تفکیک قبلی چندان تفاوتی ندارد: حقوق مدنی و سیاسی کلاً همان مقوله اول در تقسیم‌بندی نخست (حق اقدام) و گاه بعضاً حق اکتساب (حق بر داشتن امنیت فردی) است. برای اطلاع بیشتر، نک.

Mourgeon J., *Les droits de l'homme*, Paris, PUF, 1985, pp.7-11.



«کائنات اجزای هم هستند و با هم متحد  
بی عدد اجرام هستی از زمین و از سما  
چون زجمع جسمها آید چنین بنیادها  
پس زجمع روحها بنگر چها گردد چها!»  
مولانا\*

## ۲

### حقوق بین‌الملل و کلیت ارزشها

پس از خاتمة جنگ سی ساله ۱۰۰ (۱۶۱۸) —  
(۱۶۴۸)، و زوال تدریجی امپراتوری مقدس

---

\* غزلیات شمس، امیرکبیر، تهران ۱۳۳۶، ص ۱۰۴.  
۱۰۵. جنگ سی ساله که جنگ عمومی اروپا نیز لقب گرفته  
است، علل بسیار داشت. از جمله، اختلافات ارضی، اختلافات  
خاندانهای سلطنتی و اختلافات دینی را می‌توان ذکر کرد.  
در سراسر مدت جنگ، اتحادیه‌ها و پیمانهای صلح محلی پی  
در پی تغییر می‌کرد. این جنگ را می‌توان مبارزه امرای  
آلمان و دولتهای خارجی (فرانسه، سوئد، دانمارک و  
انگلستان) بر ضد وحدت امپراتوری مقدس روم و خاندان  
هابسبورگ دانست. خاندان اخیر در آن زمان بر اسپانیا،  
امپراتوری مقدس، اتریش، بوهیم، مجارستان، بیشتر  
ایتالیا و هلند جنوبی فرمانروایی داشتند ... بر اثر این  
جنگها، آلمان ویران و خالی از سکنه و گرفتار قحطی شد،  
امپراتوری مقدس روم قالبی میان تهی گردید، انحطاط  
خاندان سلطنتی اتریش آغاز گشت و فرانسه مهمترین قدرت  
اروپایی شد. نک. دایرة المعارف فارسی، ج ۱.

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۸۳

روم، اروپاي آن روزگاران با دو مسأله جديد روبرو شد، يكي آنكه با از ميان رفتن الگوي امپراتوري، و در نتيجه فقدان مفهوم خير مشترك كه به هرحال براي جامعه بين‌المللي<sup>۱۰۶</sup> غايي متعالي به‌شمار مي‌آمد، چه مفهومي مي‌توانست بشارت دهنده چنان خيري باشد؟ و ديگر آنكه با رها شدن مردم از سلطه پاپ، و وسعت يافتن ضديتهاي مذهبي يا تعارضهاي ارزشي، صلح و اتحاد ملل چگونه ميسر مي‌گشت؟

تنها راه حل ممكني كه به نظر رسيد، استقرار حقوق بود، يعني برقراري صلح با حق (در مفهوم عيني كلمه). به عبارت ديگر، چون در آن دوران خير مشترك حدي معين نداشت، و زمينه‌اي مساعد براي صورتبندي اخلاق كلي فراهم نبود، اين‌طور به نظر رسيد كه مي‌توان از مفهوم خود جامعه (Society) اصولي عقلاني استخراج كرد كه به رغم همه مشكلات، توافق بر سر آنها آسان باشد، مثل اصل وفاي به عهد. به دنبال اين فكر، حقوق، در حد مفهومي

---

106. International community = Communauté internationale.



كلي، از منطق محض، عقل محض، استخراج گردید، اساساً از اخلاق جدا شد، و صرفاً به تبیین صورت كلي قاعده پرداخت، و در نتیجه اصلي را تدارك دید که اصل همبودي<sup>۱۰۷</sup> آزادیها لقب گرفت، و همانند عقل، اعتباري كلي به دست آورد. يك چنین حقي (در مفهوم عيني کلمه) که هیچگاه نمیتوانست هدف یا غایتی را دنبال کند، خود، شرطي شد برای همبودي اهداف و اراده هاي متباین، مثل حق برابرې حاکمیتها، حق انعقاد قرارداد (یا معاهده) و تبادل.<sup>۱۰۸</sup>

در حوزه اندیشه هاي فلسفي، فضل تقدم با کانت است که این آموزه را به صورتی روشن با مفهوم اراده مختار بیان کرد؛ بدانگونه که اشیاء فی نفسه دارای ارزش نیستند و نمیتوان هیچ خیری را با توجه به خصوصیات شیء تعریف کرد. اصل ارزشها در قابلیت اراده اي که با قاعده كلي تعیین یافته باشد، یافت میشود. نتیجه چنین آموزه اي آن است که اولاً، هیچ هدفی فی نفسه عادلانه نیست و ثانیاً، عدالت

---

107. Coexistence .

108. Ewald F., *Colloque de La Haye 1983*, Nijhoff, 1984, p. 51.

همواره با اعتبار تراضي اراده‌ها مرتبط است.

با همة اين احوال، رابطه میان اهداف و اراده‌هاي متباين (جزئي)، و شرط همبودي آنها (كلي) يعني برابري<sup>۱۰۹</sup> و تبادل،<sup>۱۱۰</sup> و يا به عبارت ديگر رابطه جامعة بين‌المللي متشكل از فرهنگهاي مختلف با نظام حقوق بين‌الملل كه شرطي براي همبودي اين فرهنگها قلمداد ميشده است، درحال حاضر رابطه‌اي روشن نيست، زيرا گفته ميشود كه حقوق بين‌الملل در واقع جزئية كليّه‌اي بيش نيست، يعني قواعدش مجموعة قضايائي است كه شمول موضوعشان جزئي و شمول محمولشان كلي است؛ به اين معنا كه مقررات كلي آن حافظ منافع بعضي دولتها، يعني دولتهاي غربي توسعه‌يافته است.

بنابراين، به‌جاي آن‌كه عدالت، در برابري حقوقي و شكلي دولتها خلاصه شود، امروزه وضع به‌گونه‌اي است كه عدالت با ملاحظه ناموزوني‌ها، تفاوتها و نابرابري‌ها توجيه مي‌گردد، و مهمتر از

---

109. Egalité.

110. Réciprocité.

همه آن‌که تبعیض در رفتار، در نظام بین‌المللی حالتی نهادین پیدا کرده است. به همین سبب، این سؤال همواره مطرح بوده است که قرارداد یا معاهده چگونه می‌تواند فقط به صرف اعتبار شکلی خود، درست و عادلانه باشد؟ در اینجا است که کلیت قضایای حقوقی به نفع نابرابریها و تفاوتها پس‌می‌نشینند؛ تا آن حد که هر دولت یا گروهی از دولت‌ها که به ارزشهای کلی استناد کند، بی‌درنگ معلوم می‌شود که انگیزه هر یک از آنها در انجام این کار در واقع دفاع از منافع شخصی خود بوده است. طبیعی است که در چنین اوضاع و احوالی نظام قراردادی، جای خود را به وفاق عام *Consensus* دهد.<sup>۱۱۱</sup> وفاق عام، درست در جهتی خلاف جهت قرارداد حرکت می‌کند، زیرا وقتی محقق شود، دیگر نشانی از توافق صریح دولت‌ها بر سر این یا آن مسأله بین‌المللی در آن به چشم نمی‌خورد. وفاق عام اصولاً به معنای سکوت درباره آن مسائلی است که تفرقه افکن است. وفاق عام شکل مرسوم و متداول تراضی در جامعه‌ای

---

۱۱۱. در حال حاضر، کنفرانسها و سازمانهای بین‌المللی از این آیین در حد گسترده‌ای استفاده می‌کنند.

است که اعضای آن نامتجانس، و منافع موردنظر اعضای نیز بسیار متفاوت است. در چنین جامعه‌ای، سازمان اجتماعی اداره امور به‌گونه‌ای است که دولتها برای اجابت نیازهای روزمره باید تا میزانی معین، همبستگی خود را حفظ کنند. تنها وسیله حفظ این همبستگی عینی، وفاق عام است. البته وفاق عام کلیت موجود در قاعده حقوقی را ندارد، زیرا به سبب ثنویت اصول و قواعد آن از محتوایی یکدست برخوردار نیست. «وفاق عام اصولاً وضعی کلی دارد که در وجود شروط و دیدگاه‌های دولتهای شرکت‌کننده در تهیه متن خلاصه می‌شود. این دیدگاهها و شروط که غالباً به متن مورد توافق ضمیمه می‌شود، گاه بسیار مبهم است؛ تا آن حد که در مواردی دلالت بر امتناع از پذیرش دارد؛ گو آن‌که این شروط و دیدگاهها از اساس نمی‌بایست چنان باشد که در مبانی وفاق عام خلل ایجاد کند و آن را از اعتبار بیندازد».<sup>۱۱۲</sup> به‌طور کلی، وفاق عام، مبین مصالحه یا بده‌بستانی مبهم

---

۱۱۲. نک. فلسفی، هدایت‌الله، *حقوق بین‌الملل معاهدات*، تهران، فرهنگ نشر نو، ۱۳۷۹، ص ۲۲۰.

است، و به همین سبب، در اوضاع و احوال فعلی جامعه بین‌المللی، به جای آن که قاعده حقوقی یا وفاق عام نظامی بیرونی برای اختلافات، و وسیله‌ای برای حل آنها باشند، خود، موضوع اختلاف و محور اصلی کشمکش‌های بین‌المللی شده‌اند.

حال، سؤال این است که آیا در جامعه بین‌المللی ارزشی اجتماعی وجود ندارد که بتواند در حدّ خود مقوم کلیت قواعد اساسی حقوق بین‌الملل باشد؟ زیرا، همانطور که دیدیم چنان ارزشی نه در اخلاق عملی (Morale) بین‌المللی وجود دارد و نه در ارزش‌های دیگر و نه در شکل منطقی یا عقلی قواعد حقوقی.<sup>۱۱۳</sup> حقوق طبیعی عصر کلاسیک (توماس اکویناس و یا گروسیوس) نیز در این وادی کاری از پیش نبرده است.<sup>۱۱۴</sup> مهمتر از همه آن که اصل حاکمیت دولتها، برخلاف آنچه در نظام‌های ملی دیدیم، مانع از آن است که منافع فردی دولتها در جهت خیر عمومی آنها حرکت کند. سیستم‌های داخلی که هر یک به نوعی

---

113. Cf. Gardies J-L., "La structure logique de la loi", in *Archives de philosophie du droit*, op. cit., pp. 109-121.

114. Cf. Courtois G., "La loi chez Spinoza et St. Thomas d'Aquin", in *Ibidem*, pp. 159-189.

حافظ و مدافع ارزشهای درونی نظام حقوقی خود هستند، برای حفظ نتایج عملی این ارزشها، در دوران گذشته یعنی اعصاری که اصل تعدد مطلق فرهنگها<sup>۱۱۰</sup> حاکم بر روابط بین‌المللی بود، یکدیگر را تا سرحد ممکن نفی می‌کردند؛ چندانکه تعصبات قومی ناشی از این طرز تفکر امکان هرگونه مبادله فرهنگی را از میان برده بود؛ اما پیدایش نیازهای جدید و گسترش علم و فن در تمامی زمینه‌ها، و میل این دولتها به حل مسائل مشترک سبب شد تا این فرهنگها با یکدیگر تلاقی کنند. با این حال، هرگاه به دلایل سیاسی شکافی میان آنها پدید آمده، و در نتیجه هر یک خود را فراتر یا فروتر از دیگری احساس کرده است، مبادله و گفتگو جای خود را به تعارض و تخاصم داده و امکان هرگونه تبادل را از میان برده است. در نتیجه، حقوق بین‌الملل که، الزاماً باید حاصل و نتیجه اختلاط ارزشهای مختلف فرهنگی باشد، خود، مرکز همه اختلافات و نابسامانیها شده و بحرانی سخت در جامعه

---

115. Plurality=Pluralité.

بین‌المللی به وجود آورده است؛ تا آن حد که تکثر فرهنگها<sup>۱۱۶</sup> و عدم امکان سازش آنها با یکدیگر، آینده حقوق بین‌الملل، یعنی نظامی را که کار اصلی آن حل و فصل اختلافات بین‌المللی است، به مخاطره افکنده، و به همین علت دیری نمانده که اصول فراحقوقی این نظام که الزاماً در وضع و تدوین قواعد آن تأثیر بسیار دارد، درهم بریزد و از هرگونه محتوا تهی شود.

با بررسی اوضاع و احوال کنونی جامعه بین‌المللی، و توجه به این نکته مهم که منطق حاکم بر روابط بین‌الملل ملغمه‌ای است از رابطه قدرت، همکاری، و برابری،<sup>۱۱۷</sup> می‌توان معتقد بود که دولتهای عضو جامعه بین‌المللی برای ادامه همزیستی، و براساس منشور ملل متحد سه راه پیش رو دارند:

اول آن‌که برای اداره امور خود، سیستمی را بپذیرند که هم مسلط بر تمامی فرهنگها باشد، و هم قائل به تساهل و

---

116. Pluralisme .

117. Cf. Sur S., "Système juridique international et utopie", *Archives de Philosophie du droit*, tome 32, Sirey, 1987, p. 41.

مداراي با آنها. در اين حالت، سيستم مسلط مي‌تواند سيستمي ملي باشد يا چند مليتي يا فراملي.

مسلط بودن اين سيستم اصولاً بدان معناست كه غالب دولتهاي عضو جامعه بين‌المللي، با تصور اين‌كه پلوراليسم حاكم، سيستمي اجتماعي - فرهنگي است كه با رعايت اصول و ارزشهاي مورد اعتقاد آنها، منافع جمعي را تأمين مي‌كند، به سيستم مزبور اقتداء کرده باشند؛ هرچند در عمل معلوم گردد كه آن سيستم در واقع تأمين‌كننده منافع قدرتهايي است كه براي تسلط بر امور جهان، مدعي خير عمومي شده‌اند. تساهل و مدارا نيز به اين معناست كه اين قدرتها به شرطي به دولتهاي ضعيف اجازه ورود به جمع خود را داده كه آنها مقررات مبتني بر فرهنگ مسلط را رعايت كنند و بدانها پايبند باشند؛<sup>۱۱۸</sup> در غير اين‌صورت، قدرت يا قدرتهاي مسلط، نظم مورد نظر خود را بر آنها تحميل، و دولتهاي ضعيف يا تحت

---

۱۱۸. نك. ماده ۴ منشور ملل متحد.



تسلط نیز در واکنش به این عمل، در روابط بین‌الملل اخلاص خواهند کرد.

دوم آن‌که، نظام جامعه بین‌الملل را بر دو اصل اساسی استوار بدانند: یکی اصل منافع عمومی، و دیگری اصل تکثر سیستمهای اجتماعی - فرهنگی؛ چندانکه به‌موجب اصل نخست، مسائل مرتبط با منافع عمومی به حقوق بین‌الملل محول، و مسائل مربوط به سیستمهای اجتماعی و فرهنگی به خود دولتها واگذار شده باشد؛<sup>۱۱۹</sup> مگر آن‌که در حوزه ارتباطی آن سیستمها مسأله‌ای ایجاد شود که محل نظم عمومی بین‌المللی باشد.

سوم آن‌که، همزیستی میان خود را از یکطرف، بر اصل تفاوت یکی با دیگری، و از طرف دیگر بر اصل برابری دولتها با یکدیگر مبتنی سازند،<sup>۱۲۰</sup> تا آن‌که به‌موجب این دو اصل، سیستمهای اجتماعی - فرهنگی براساس الگوی پلورالیسم برابری در تفاوت، نظم و نسقی مطلوب بگیرد. در چنین وضعیتی، جامعه بین‌المللی جامعه‌ای است که در آن، دولتها، هم با یکدیگر

---

۱۱۹. نک. بند ۷ از ماده ۲ منشور ملل متحد.

۱۲۰. نک. بند ۱ از ماده ۲ منشور ملل متحد.

همزیستی مسالمت‌آمیز دارند، و هم مطالبات فرهنگی خود را در قالب معاهده، موافقتنامه یا هر نوع وفاق دیگر منعکس می‌کنند. به همین سبب، سرنوشت حقوق بین‌الملل و میزان رشد یا زوال آن، متغیری می‌شود از قابلیت دولتها در حل اختلافات موجود، و همچنین تعاملات آنها در رسیدن به توافق بر سر منافع متفاوت. در غیر این صورت، جامعه بین‌المللی در سلطه دولتهای قوی‌تری قرار می‌گیرد که الزاماً حاضر به مدارا با سایر دولتها نیستند.

سه الگویی که به آنها اشاره شد، فقط در صورت منفرد خود، مورد مطالعه قرار گرفت، چنان‌که امکان دارد این شائبه به وجود آید که جامعه بین‌المللی، در عمل، می‌تواند با انتخاب فقط یکی از این الگوها به حیات خود ادامه دهد. حال آن‌که واقع امر چنین نیست، و جامعه بین‌المللی غالباً به تناسب اوضاع و احوال اجتماعی زمان به صورتی ضعیف و غیردقیق، از همه این الگوها استفاده کرده است.

در حال حاضر که همه دولت‌ها ظاهراً به سمت جهانی شدن گام برمی‌دارند، به نظر می‌رسد که پلورالیسم اجتماعی - فرهنگی دچار تضادی درونی شده است، به این صورت که دولت‌های عضو جامعه بین‌المللی در عین حالی که از کلیت مقررات اساسی حقوق بین‌الملل دفاع می‌کنند، رفتار آنها سمت و سوی فردی دارد، و ملأ آنها، در عمل، ارزش‌های خاصی است که در قیاس با منافع کلی جامعه بین‌المللی، مبین منافع شخصی (جزئی) آنهاست. به عبارت دیگر، در اوضاع و احوال کنونی عالم، تمامی سیستم‌های بزرگ اجتماعی - فرهنگی مدعی طرفداری از ارزش‌های کلی جهانی هستند؛ اما در عمل، هر یک از آنها نه تنها مدافع ارزش‌های فرهنگی خویش است، که در تحمیل آن ارزش‌ها بر دیگر دولت‌ها نیز مصمم است، و حتی می‌کوشد که بینش شخصی خود را از ارزش‌های جهانی و خصوصاً انسان، بینشی کلی جلوه دهد.

بنابراین، قبل از هر چیز باید دید آن ارزشی که به اعتبار محتوایش ماهیتی متعالی دارد، یعنی مطلق و کلی است، و

فارغ از هرگونه آیینی خارجی<sup>۱۲۱</sup> قابل تحقق است، کدام است؟ مسلم است که چنین ارزشی تابع مرز جغرافیایی و تاریخ معینی نیست، و اصول و قواعدی که از آن نشأت می‌گیرند، ثابت و لایتغیرند؛ هرچند که ابزار و مکانیسمهای تحقق آنها متغیر و غیرثابت و اتفاقی باشند.<sup>۱۲۲</sup>

این ارزش کلی و مطلق که در تعریف حقوق بشر، مردم، و همچنین استقرار حقوق بین‌الملل تأثیر دارد، انسان را به‌لحاظ نژاد، طبقه، ملیت، فرهنگ یا مذهب خاص مورد توجه قرار نمی‌دهد، زیرا اگر چنین کند، اندیشه‌ای بر جهان حاکم می‌گردد که نتیجه‌ای جز تفرقه و تشتت نخواهد داشت.<sup>۱۲۳</sup>

---

۱۲۱. آیین، مجموعه قواعدی است که برای استقرار حقوق و وضعیتهای ناشی از آن ضرورت دارد.

۱۲۲. با همه این احوال، این واقعیت را نمی‌توان نادیده گرفت که خلأ میان محتوای قواعد اساسی و آیین تحقق آنها، و امکان پرکردن آن با ابزاری مناسب، مسأله‌ای است که حل آن در تعیین سرنوشت حقوق بین‌الملل بسیار مؤثر است؛ منتها چنین ابزاری در قیاس با آن ارزش مطلق و کلی، امری ثانوی است.

۱۲۳. به همین دلیل، کانت نیز فکر استقرار حکومت جهانی [که طبعاً مدافع و حافظ منافع فرهنگ مسلط است] را به کنار گذاشته، و از فدراسیون بین‌المللی مرکب از دولتهای دارای حاکمیت سخن به میان آورده است. نک. Renault

Alain, Kant aujourd' hui, Paris, Aubier, 1997, pp.433 ss.

توجه به انسان، آنچنان که هست، و  
آنطور که می‌نماید، اندیشه‌ای نو در جهان  
پدید می‌آورد که براساس آن، همزیستی  
میان سیستم‌های اجتماعی - فرهنگی به شکل  
زندگی مشترک، و مشارکت پدیدار می‌گردد،  
زیرا به همه اجازه می‌دهد که در *کانون*  
*مشترک بشریت* به حیات خود ادامه دهند، و  
هریک از آنها در واقعیتی مشترک یعنی  
همان بشریت سهیم باشد: *ما در بشریت*  
*زندگی می‌کنیم، و بشریت در ما خانه کرده*  
*است.* به همین سبب، در دنیای پلورالیستی  
امروز، حقوق بین‌الملل باید نه تنها  
حقوق میان دولتها، که اولاً و قبل از هر  
چیز حقوق بشریت در *قبال دولتها* باشد.  
اصل کلی فراحقوقي آن نیز باید نه تنها  
صلح میان دولتها که همان بشریت و آینده  
آن باشد. ۱۲۴

۱۲۴. البته این نظریه به‌صورتی انتزاعی در اندیشه‌های  
ویتوریا (۱۴۸۰-۱۵۴۶) دیده می‌شود:  
به اعتقاد وی، جامعه بین‌المللی *Communauté internationale* حاصل  
خوی مردم‌آمیز افراد انسانی است، و حقوق بین‌الملل،  
واسطه این خوی و خصلت. در اندیشه ویتوریا، حقوق  
بین‌الملل مفهومی مضاعف دارد: یکی حقوق جهانی نوع  
انسان *Jus gentium*؛ و دیگری حقوق دولتها در روابط متقابل  
*Jus inter gentes*. به‌نظر وی، جامعه بین‌المللی بر جامعه داخلی  
برتری دارد، زیرا غایت آن تأمین خیر مشترک کل اعضا  
*Bonum commune totius orbis* است.

❖ ۹۷ حق، صلح و منزلت انسانی ...

البته، مفهوم بشریت، مفهومی نیست که حدودی روشن و دقیق داشته باشد. این است که در تقدیس آن نباید گزارفه‌گویی کرد، زیرا به اعتقاد کسانی، این احتمال وجود دارد که به نام بشریت از آن مفهوم سوء استفاده شود و در نتیجه دولتهای خودکامه، بشر را به دامی دیگر اندازند. این اعتقاد نیز وجود دارد که بشریت مفهومی ویرانگر است که اعتبار هر حق را منوط به اصولگرایی حقوق بشر می‌کند؛ چیزی که با حاکمیت دولتها چندان سازگاری ندارد.<sup>۱۲۰</sup>

با این همه، سوء استفاده دولتهای خودکامه از مفهوم بشریت و ناسازگاری بعضی دولتها با این مفهوم، آن‌هم به نام حاکمیت، قاعداً نباید مانع از این شود که میان حکومت قانون و بشریت، میان حق و صلح رابطه‌ای نزدیک ایجاد گردد و در نتیجه اختیار هر دولت بتواند براساس

---

برای اطلاع بیشتر، نک.

Legohérel Henri, *Histoire du droit international public*, Paris, PUF, 1996, pp. 24-26;

Truyol y Serra Antonio, *Histoire du droit international public, op. cit.*, pp. 50-52.

125. Delmas-Marty Mireille, *Trois défis pour un droit mondial*, Paris, Seuil, 1998, p. 185.

۹۸ ❖ مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و  
بیست و هفتم

قانون كلي آزادي، با اختيار ديگري متحد  
شود.

با تمامي اين تفصيل، سؤال اين است  
که آیا در اوضاع و احوال کنوني عالم که  
ستيز بر سر منافع همچنان بر دوام است،  
مي‌توان مدعي بود که حقوق بين‌الملل  
داراي چنين سمت و سويي است؟  
براي پاسخ به اين سؤال، ابتداء  
بايد تعاملات حقوق بين‌الملل و پلوراليسم  
فرهنگي را مطالعه کرد، و سپس به اين  
مطلب پرداخت که آیا حقوق بشريت داراي  
مفهومي اصیل است؟

### الف - حقوق بين‌الملل و تعدد فرهنگها

حقوق بين‌الملل، مخلوق دولتهايي است  
که به‌رغم داشتن وجوه مشترك صوري، با  
يکديگر تفاوت بسيار دارند. به همین  
سبب، حقوق بين‌الملل را مي‌توان مخرج  
مشترك تفاوتها دانست. حقوق بين‌الملل از  
اين دیدگاه، فن و روشي است براي ايجاد  
اتحاد میان فرهنگهاي مختلف.<sup>۱۲۶</sup> حاصل و  
نتیجه کار حقوق بين‌الملل نیز مشترکات

---

126. Weil P., "Le droit international en quête de son identité"; *RCADI*, 1992, p. 87.

فكري و عملي تابعان آن است، که اصطلاحاً به آن جامعه بین‌المللی<sup>۱۲۷</sup> می‌گویند. از همین‌رو، اگر در جامعه بین‌المللی تکان یا جنبشی به وجود آید، بی‌درنگ در حقوق بین‌الملل منعکس می‌گردد و آشکارا قوت یا ضعف آن را نمایان می‌سازد. در این‌قبیل موارد، نباید تصور شود که حقوق بین‌الملل دچار بحران شده است. بحران واقعی همیشه از آن جامعه بین‌المللی است که در مسیر رشد و یگانگی - که اساساً مسیری پرتنش است - دچار مشکل و ناسازگاری فرهنگی‌های اجتماعی مختلف شده است. نوسانهای حقوق بین‌الملل در این حالت، ترجمان تکانها و نوسانهای تاریخ است.

در حال حاضر که جامعه بین‌المللی میدان مبارزه فرهنگی‌های مختلف شده است، و حقوق بین‌الملل تجلی‌گاه این‌گونه تعارضها و اختلافات، سخن بر سر این است که حقوق بین‌الملل چگونه می‌تواند با وجود چنین تعارضهایی که بیشتر آنها بر سر انسان و جوامع متشکلی است که هر یک

---

127. International community = Communauté internationale.



با منطقي خاص تلاش مي‌کند ارزشهاي اساسي و غايات تاريخي خود را بر جامعه بين‌المللي تحميل کند، کليّت و دوام داشته باشد؟

در جامعه بين‌المللي امروز تعارضي اساسي وجود دارد: از يكطرف، جامعه بين‌المللي به علت وابستگي متقابل اعضاء به يکديگر مبينّ نياز مبرم دولتها به نظامي مشترك است که بتواند با مقرراتي منسجم اتحادي جديد ميان دولتها پديد آورد؛ اما ازطرف ديگر، مبارزه سيستمهاي مختلف فرهنگي - اجتماعي بر سر مباحث اساسي زيست روزمره، خصوصاً در عرصه توسعه، تعارضي ايدئولوژيك و فرهنگي ميان دولتها به وجود آورده و در نتيجه آنها را از يکديگر دور ساخته است. علت اين تعارض قبل از هر چيز وجود محيط (دنيايي) واحد، و اجبار ملتها به زيستن در محيط مشترك، و حق هريك از آنها به داشتن تفاوت با ديگري است.<sup>۱۲۸</sup> به همين

---

۱۲۸. حق به داشتن تفاوت به اين معناست که هيچ انساني مجبور نيست شيوه زندگي، رفتار، يا باور خود را به صورتی که ديگران مايلند، درآورد. حق به داشتن تفاوت، نتيجه مستقيم آزادي در اين مفهوم است که: هرکس مي‌تواند به هرصورتی که مايل است عمل کند، مشروط بر

سبب، امکان دارد این توهم پیش آید که همکاری بین‌المللی اصولاً در چنین محیطی امکان‌پذیر نیست. البته شمار بسیار زیاد گردهمایی‌های بین‌المللی، موافقتنامه‌ها و همچنین دیدارهای مکرر رهبران دولتها با یکدیگر، عملاً نشان می‌دهد که چنان فکری زاییده توهمات صرف است؛ گو آنکه همکاری اصولاً تعارض را از میان نمی‌برد، و هر همکاری در نهایت باز تنشهایی میان طرفهای همکاری یا دولتهای ثالث پدید می‌آورد، که خود، نیاز به همکاریهای دیگر دارد. با این حال، آنچه اهمیت دارد آن است که سیستمهای فرهنگی – اجتماعی شاخصهایی باشند برای سنجش اعتبار روابط بین‌الملل. حال، باید دید

---

آنکه به دیگران ضرر نرساند. این حق، حق واقعی بشر است. البته حق به داشتن تفاوت متضمن معافیت از رعایت این یا آن حق بشر، که اعتباری کلی دارد، نیست. حق به داشتن تفاوت در عرصه حقوق بشر به معنای حق به انجام رفتاری متفاوت با رفتار دیگران است، به شرط آنکه اعمال این حق، حقوق بشر را پایمال نکند.

*Cf. Vedel G., "Les droits de l'homme: Quels droits? Quel homme?", Mélanges René-Jean Dupuy, Paris, Pédone, 1991, pp. 355-356.*

در حوزه روابط بین‌الملل نیز حق به داشتن تفاوت به معنای آن است که هیچ دولتی مجبور نیست شیوه زندگی، رفتار یا باور خود را به صورتی که دیگر دولتها مایلند، درآورد؛ مگر آنکه اعمال این حق، حقوق بشر را پایمال سازد.

❖ ۱۰۲ مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و  
بیست و هفتم

که مقررات موضوعه بین‌المللی، این شاخصها را چگونه تعریف کرده و برای آنها چه قدر و منزلتی قائل شده‌اند. آنگاه به این مطلب پرداخت که حقوق بین‌الملل درقبال سیستمهای ارزشی، و رفتارهای ناشی از آنها، چه واکنشی از خود نشان داده است.

**یک - فرهنگ<sup>۱۲۹</sup> اجتماعی و مقررات موضوعه**

#### **بین‌المللی**

فرهنگ، در مفهوم محدود خود، با علم، تکنولوژی، ایدئولوژی، سیستم سیاسی، اقتصادی یا اجتماعی تفاوت دارد. در این مفهوم، فرهنگ متضمن فعالیت‌های ادبی و هنری است. البته این مفهوم عملاً حوزه گسترده‌تری پیدا کرده و علم و فن را نیز در بر گرفته است؛ اما همچنان از امر سیاسی، اجتماعی، اقتصادی منفک مانده است.

مردم‌شناسان اعتقاد دارند که حوزه فرهنگ از آنچه گفته شده، وسیع‌تر است. به نظر بعضی از آنها، فرهنگ آهنگ هر فعالیت‌های را، بجز فعالیت‌های غریزی، در بر می‌گیرد. مثل معارف، اعتقادات، مکاتب

---

129. Culture = Culture .

فكري، مذاهب، اخلاق، نهادهای سياسي، اقتصادي، اجتماعي، و حقوقي، علم و فن، نحوه عملکردن، فکرکردن و احساس کردن؛ گو این‌که برخي ديگر از آنان، اين تعريف را تعديل کرده و فرهنگ را مجموعه‌اي از نهادها و ارزشها دانسته‌اند.<sup>۱۳۰</sup>

منشور ملل متحد، فرهنگ را در مفهوم محدود آن به کار گرفته،<sup>۱۳۱</sup> و در قياس با

---

**130.** De Lacharrière G., "La production et L'application du droit international dans un monde multiculturel", *Colloque de La Haye, op.cit.*, pp. 67-68; Routledge, *Encyclopedia of Philosophy, op. cit.*, definition of culture.

۱۳۱. عنوان يونسکو (UNESCO)، سازمان ملل متحد براي تربيت و علم و فرهنگ، خود مبین تفکيک مفهوم فرهنگ از ساير مفاهيم است. اعلاميه اصول حقوق بين‌الملل درباره روابط دوستانه و همکاري ميان دولتها (قطعنامه ۲۵) (۲۶۲۵ - ۲۴ اکتبر ۱۹۷۰) نیز متذکر اين نکته شده است که «دولتها بايد در حوزه‌هاي اقتصادي، اجتماعي و فرهنگي و همچنين علمي و فني با يکديگر همکاري کنند».

اما منشور ملل متحد، علم و فن را در مفهوم فرهنگ داخل کرده؛ خصوصاً آنجا که از «فرهنگ عقلائي» سخن گفته و آن را درکنار اقتصاد، امر اجتماعي و بهداشت عمومي جاي داده است:

(نک. جزء ب از بند يکم ماده ۱۳؛ جزء ب از ماده ۵۵؛ بند ۱ از ماده ۵۷؛ بند ۱ از ماده ۶۲). اما به هرحال، فرهنگ همچنان از امر سياسي، امر اجتماعي و امر اقتصادي جدا مانده است.

ميثاقهاي ۱۹۶۶ درباره حقوق بشر نیز حقوق فرهنگي را از حقوق اقتصادي، اجتماعي، مدني يا سياسي منفک دانسته‌اند. علاوه بر اين، اعلاميه ۲۴ اکتبر ۱۹۷۰ درباره روابط دوستانه و همکاري ميان دولتها يادآور شده است که «هر دولت حق دارد آزادانه، سيستم سياسي، اجتماعي، اقتصادي و فرهنگي خود را انتخاب کرده، توسعه دهد».

❖ ۱۰۴ / شماره بيست و ششم و  
بيست و هفتم

پیمان مربوط به حمایت از اموال فرهنگی در مخاصمات مسلحانه (۱۹۵۴) نیز فرهنگ را در مفهوم محدود آن مورد توجه قرار داده است.

رؤسای کشورهای و دولتهای غیر متعهد، در اعلامیه ۹ سپتامبر ۱۹۷۹ در هاوانا، از فرهنگ تعریفی مضیق به عمل آورده اند. آنطور که از مفاد این اعلامیه برمی آید، اعتقاد این کشورها آن بوده است که «رشد اقتصادی، با بالارفتن سطح آموزش، علم، فن، و همچنین فرهنگ ارتباطی نزدیک دارد». همانطور که دیده می شود، این اعلامیه به بعد فرهنگی توسعه مفهومی محدود داده است.

از آنچه گفته شد، این نتیجه به دست می آید که متون بین المللی، اعم از آن دسته که مقررات بین المللی را بیان کرده یا آن دسته که به شکل گرفتن آن مقررات کمک نموده یا آنها را تعریف کرده است، جملگی به مفهوم محدود فرهنگ توجه نشان داده اند. با این حال، نظام بین المللی فقط در یک مورد (بند الف ماده ۷۳ منشور ملل متحد) فرهنگ را در مفهوم مورد نظر مردم شناسان (مفهومی وسیع) به کار برده است.

به موجب این ماده: «اعضای ملل متحد که مسؤولیت اداره سرزمینهایی را که مردم آن هنوز به درجه کامل حکومت خودمختاری نائل نیامده اند، برعهده دارند. یا برعهده می گیرند ... موظف می شوند ...

الف) با احترام به خصوصیات فرهنگی اهالی سرزمین مورد نظر، موجبات پیشرفت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و آموزشی آنان را تأمین کنند ...»

البته، این مورد که موردی مجرد است، تا آن حد قابل اعتنا نیست که بتواند در کلیت نظر مربوط به مفهوم محدود فرهنگ اخلال کند.

*Cf. De Lacharrière, op. cit., pp. 68-69.*

اعلامیه جهانی یونسکو درباره تفاوت فرهنگی (اعلامیه ۲ نوامبر ۲۰۰۱) فرهنگ را به این صورت تعریف کرده است: «فرهنگ عبارت است از مجموعه نشانه های شاخص معنوی و مادی، عقلانی و احساسی که معرّف جامعه یا گروهی اجتماعی است، و علاوه بر هنر و ادبیات، دربرگیرنده شیوه های زیست، اشکال زندگی جمعی، سیستمهای ارزشها، آداب و رسوم و باورهاست».

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۱۰۵

صلح و امنیت بین‌المللی، آن را در مرتبه‌ای فروتر از آن دو مفهوم قرار داده است. علت، آن است که ملل متحد با تجربه دو جنگ خانمانسوز، و برای محفوظ نگاهداشتن نسل‌های آینده از بلای جنگ، قبل از هر چیز مصمم بودند که بر صلح و امنیت تأکید گذارند. این امر خود باعث شد که آنها از ایجاد ارتباط نزدیک میان مسئولیت افروختن شعله جنگ، و عنصر فرهنگی غافل بمانند. علاوه بر این، در جنگ جهانی اول، رژیم‌های سیاسی حاکم بر کشورهای متخاصم با یکدیگر شباهت بسیار داشتند، و حتی بعضی از سران آنها با دیگر سران رابطه‌ای خانوادگی برقرار کرده بودند. در جنگ جهانی دوم نیز، فقط نظام‌های آزادمنش، و خودکامه یا مستبد با یکدیگر به نزاع برخاسته بودند. بنابراین هیچگونه مسأله فرهنگی در میان نبود که آنها را به نزاع کشانده یا صلح و امنیت را به مخاطره افکنده باشد. البته آثار اختلافات فرهنگی فقط در حوزه‌های ارتباطی نازلتری قابل مشاهده بود.

---

Cf. <http://www.unesco.org/confgen/press>

۱۰۶ ❖ مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و  
بیست و هفتم

پس از گذشت قریب به بیست و پنج سال از حیات سازمان ملل متحد، و پیوستن اکثر دولتهای جهان به آن، این سازمان توانست تعدد و تنوع فرهنگها را از لحاظ حقوق بین‌الملل مشروع اعلام کند و بر آن تأکید بگذارد. با این همه در اعلامیه‌ای که این سازمان درباره روابط دوستانه دولتها صادر کرد، و حاکمیت دولتها را متضمن حق انتخاب و توسعه سیستمهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی دانست، حق انتخاب و توسعه سیستم فرهنگی را در آخرین مرتبه اهمیت قرار داد.<sup>۱۳۲</sup> گذشته از این، در مقدمه منشور ملل متحد نیز دامنه تنوع فرهنگی محدود شده است، زیرا ملل متحد در این مقدمه به ایمان مجدد خود به حقوق اساسی بشر و به شأن و منزلت و ارزش فرد انسانی و تساوی حقوق

---

132. "Tout Etat a le droit inaliénable de choisir son système politique, économique, social et *Culturel* sans aucune forme d'ingérance de la part d'un autre Etat".

Cf. Dupuy-P.-M., *Grands textes de droit international public*, Paris, Dalloz, 1996, p. 82.

برای اطلاع از آموزه علمی حقوق بین‌الملل در این باره، رک.

Houben, "Principles of International Law Concerning Friendly Relations and Cooperation among States", *AJIL*, 3, 1967.

Virally, "Vers un droit international du développement", *AFDI*, 1965.

Sahovic, "Codification des principes du droit international des relations amicales et de la coopération entre les Etats", *RCADI*, 1972, III, tome 137, pp. 249-308.

میان مرد و زن و همچنین برابری میان ملتها تصریح کرده، و با این کار تنوع فرهنگی را در

قیاس با آنچه جملگی آنها بر سر آن به توافق رسیده و به طور کلی اساس و پایه اتحاد آنها بوده است، کم اهمیت جلوه داده اند.<sup>۱۳۳</sup> علت این امر آن بوده است که نویسندگان منشور اصولاً فرهنگ را پوسته و شکل خارجی تمدن،<sup>۱۳۴</sup> یعنی آن مفهومی دانسته اند که میان بشریت مشترک است. به عبارت دیگر، به اعتقاد آنان، تمدن محتوای اساسی مشترکی دارد که در اشکال مختلف، یعنی در قالب فرهنگهای متفاوت، ظاهر می شود. به همین سبب، آنچه از ابتداء برای جامعه بین المللی اهمیت

---

۱۳۳. به اعتقاد یکی از صاحب نظران «از سازمانی که اکنون [یکصد و هشتاد و اندی] عضو دارد و هر یک دارای فرهنگی متفاوت با دیگری است، نمی توان انتظار داشت که میان اعضای خود وفاقی مطلوب بر سر جزئیات حقوق مورد حمایت، ایجاد کند. این سازمان تنها می تواند از اعضای خود بخواهد که به منزلت والای انسانی و حقوق سیاسی انسان و همچنین حقوقی که بدون آنها انسان خوار و ذلیل است و نیز حقوقی که نقض آشکار یا تزلزل آنها تهدیدی برای جامعه مردمان آزاد به شمار می آید، صمیمانه احترام بگذارند».

Cf. Cot J.P., Pellet A., *La Charte des Nations Unies, commentaire article par article*, Economica, 1991, p.14.

134. Civilisation.

۱۰۸ ❖ مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و  
بیست و هفتم



داشته همان محتوای یکسان تمدن بوده است، و نه صورتهای خارجی آن.<sup>۱۳۵</sup> در عمل نیز، سازمان ملل متحد با داشتن چنین بینشی به تفاوتهای فرهنگی چندان وقعی ننهاده است؛ چنانکه فی‌المثل هرگاه سخن از همکاری بین‌المللی در عرصه مسائل مرتبط با توسعه اقتصادی در میان بوده، این تفاوتها را از یاد برده است.<sup>۱۳۶</sup>

**۱۳۵.** اشاره ماده ۳۸ اساسنامه دیوان بین‌المللی دادگستری به مفهوم «تمدن» خود نشان می‌دهد که غرض نویسندگان اساسنامه از «ملل متمدن» آن نبوده است که «تمدن» را در مقابل «نامتمدن» قرار دهند، زیرا در ماده ۹ همین اساسنامه به «اقسام بزرگ تمدن» تصریح شده است.

به موجب بند ج از ماده ۳۸ اساسنامه دیوان بین‌المللی دادگستری «اصول کلی حقوق که همه کشورهای جهان بر سر آن همداستان [باشند]» از جمله منابع حقوق بین‌الملل به شمار آمده است، و به موجب ماده ۹ همان اساسنامه، قضات دیوان باید «... نماینده اقسام بزرگ تمدن و سیستمهای اصلی حقوقی جهان باشند».

*Cf. De Lacharrière, op.cit., p.70.*

برای اطلاع از مفهوم «اقسام بزرگ تمدن»، آنگونه که مورد نظر نویسندگان اساسنامه دیوان بین‌المللی دادگستری بوده است، نک.

Eyffinger Arthur, *La Cour Internationale de Justice, 1945-1996*, Kluwer, La Haye, 1996, pp. 178-254.

**۱۳۶.** با این حال در چنین قلمرویی، با آنکه توسعه اقتصادی، همچون علوم و فنون، آرمانی وحدت بخش قلمداد شده، و جملگی دولتها همواره از فرایند منظم آن دفاع کرده‌اند، آنگاه که منافع خصوصی آنها مطرح شده، بی‌آنکه اصولاً به تفاوتهای فرهنگی یکدیگر اعتنایی کرده باشند، اعتقادات بیان شده خود را فراموش، و به گونه‌ای عمل

**حق، صلح و منزلت انسانی ... ۱۰۹۶**

مبارزه با نژادپرستی در جامعه بین‌المللی نیز در همین جهت سیر کرده است. مسلماً هدف از چنین مبارزه‌ای در وهله نخست ارتقاء حقوق بشر بوده است، و به همین سبب تلاش سازمان ملل متحد و

---

کرده‌اند که گویی فقط منافع خصوصی آنها باید جهت‌دهنده چنان توسعه‌ای باشد. مستند تمامی آنها در این گونه موارد «مصلح ملی» بوده که اصولاً مفهومی مبهم و پیچیده است؛ اما کلاً دلالت دارد بر اینکه ضرورت‌های ملی بر هر چیزی مقدم است. این مفهوم، در روابط بین‌الملل آنچنان مقبول طبع دولتها افتاده است که آن را در حد ارزشی مشترک پذیرفته، و در نتیجه از آن وسیله‌ای ساخته‌اند برای تخطی از اصول و قواعد شناخته شده بین‌المللی. برای اطلاع از این مفهوم و زمینه‌های تاریخی آن در روابط بین‌الملل، نک.

Lazzeri C. et Reynié D. dir., *Le Pouvoir de la raison d'Etat et la Raison d'Etat: Politique et rationalité*, 2 vol., Paris, PUF., 1992; Meinecke F., *L'Idée de la raison d'Etat dans l'histoire des Temps modernes*, traduction française. M. Chevalier, Droz, Genève, 1973; Zarka Y. Ch., *Raison et déraison d'Etat*, Paris, PUF, 1994.

البته ما نمی‌خواهیم بگوییم که مسأله توسعه، فی‌نفسه، بین‌المللی نیست، و یا دولتهای ذینفع سخت در اشتباهند اگر بخواهند برای آن راه‌حلی پیدا کنند که متضمن نوعی همکاری ویژه در قلمرو امور مالی، تجاری، صنعتی و فنی باشد. نوسازی و توسعه اروپای غربی پس از جنگ جهانی دوم فقط با ابتکار مکانیسم‌هایی بین‌المللی میسر شد: منظور ما از مقاومت دولتها در قبال اقدامات بین‌المللی و مطرح ساختن ضرورت‌های ملی، آن است که بگوییم مفهوم توسعه، مفهومی است که به سبب معلوم نبودن حد و حدودش، هنوز بر مصادیق خود منطبق نشده است. مسلم است که خمیرمایه این مفهوم، همان حق بر توسعه است که در اصلت، و همچنین در ارتباط آن با مفهوم بشریت، تردیدی نیست؛ منتها آیینی که بتواند چنین حقی را به طور کلی مستقر گرداند، هنوز ابداع نشده است.

۱۱۰ ❖ مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و بیست و هفتم

سایر مجامع بین‌المللی در این راه ستودنی است. با این حال و به رغم آنکه مبارزه با آموزه‌های مرتبط با برتری‌نژادی کاملاً موجه می‌نموده است، تأکید سازمان ملل متحد بیشتر بر ارزشهای وحدت‌بخش بشری بوده تا ارزشهای ملی. به عبارت دیگر، در این حوزه، آنچه مطمح‌نظر سازمان ملل قرار گرفته،

وحدت نژاد بشری بوده است، نه تفاوت‌های فرهنگی میان اقوام و ملل؛ به این معنا که در این قلمرو، تمدن بین‌المللی، در حدی که آن را فرآورده مفهوم بشریت، و همچنین شاخص احساس، عمل و رفتار دولتهای عضو جامعه بین‌المللی بدانیم، بر مفهوم تفاوت‌های فرهنگی پیشی گرفته است.<sup>۱۳۷</sup> بدین ترتیب مبارزه با نژادپرستی در قیاس با اصل پلورالیسم فرهنگی، در مرتبه اول اهمیت قرار گرفته، و در نتیجه شناسایی حکمی و موضوعی تفاوت

---

۱۳۷. یونسکو، در یکی از نشریات خود، بی‌آنکه نژادپرستی را از لحاظ زیست‌شناسی مورد توجه قرار داده باشد، آن را دست‌آوردی فرهنگی اعلام کرده است. نک.

Dunn L.C. "Race et biologie" in *Le racisme devant la science*, Paris, UNESCO, 1973, p.136 in Lacharrière, *op.cit.*, p.71

فرهنگها را به مرتبه‌ای پایین‌تر از خود سوق داده است.<sup>۱۳۸</sup> همانطور که دیده می‌شود، در این قبیل موارد ملاک حقوق بین‌الملل برای استخراج مخرج مشترك تفاوتها، علل و اسباب مرتبط با قدرت نظامی یا اقتصادی، و همچنین سیستمهای اقتصادی یا اجتماعی بوده است، نه علل و اسباب مرتبط با تفاوتهای فرهنگی. البته، بجز در موارد استثنایی، مواردی وجود داشته است که حقوق بین‌الملل برای این تفاوتها تدابیری اندیشیده است؛ منتها اهمیت این تدابیر بدان پایه نبوده که بتوان گفت حقوق بین‌الملل صرفاً و به طور مستقیم قاعده‌ای وضع کرده است که فی‌حد ذاته مخرج مشترك تفاوتهای فرهنگی است. برابر دانستن دولتها در قبول تعهدات بین‌المللی از جمله این تدابیر است، زیرا برای دولتها این امکان را فراهم می‌آورد که با در نظر گرفتن ارزشهای مورد قبول خود، بر سر منافع مختلف با یکدیگر تراضی کنند.<sup>۱۳۹</sup> بدیهی است که در چنین مواردی، فرهنگ،

---

138. *Id. loc. cit.*

۱۳۹. نک. بند ۱ از ماده ۲ منشور ملل متحد.  
۱۱۲ \* مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و  
بیست و هفتم

در مفهوم وسیع کلمه، از جمله این ارزشهاست.

علاوه بر این مورد که فقط در قلمرو منابع حقوق بین‌الملل، و یا به عبارت بهتر شیوه‌های ایجاد قواعد حقوق بین‌الملل، قابل بررسی است؛ در حقوق بین‌الملل اصولی وجود دارد که به لحاظ ماهیت خود قواعد، و نه روشهای ایجاد آن، به صورتی خاص پشتوانه تفاوت‌های فرهنگی دولت‌ها در روابط بین‌الملل بوده است، مثل حق مردم در تعیین سرنوشت خویش،<sup>۱۴۰</sup> محدودیت توسل به زور در روابط بین‌الملل،<sup>۱۴۱</sup> عدم مداخله در امور داخلی دولت‌ها.<sup>۱۴۲</sup>

در حیطة زبان، تفاوت‌های فرهنگی نیز باعث شده است که در انشاء مقررات بین‌المللی به این عامل توجه شود؛ تا آن حد که «اصطلاحات معاهده در متون معتبر مختلف [بتوانند] دارای معنایی واحد باشند».<sup>۱۴۳</sup> «در حقوق بین‌الملل و در حوزه

---

۱۴۰. نك. بند ۲ از ماده ۱ و ماده ۵۵ منشور ملل متحد.

۱۴۱. نك. بند ۴ از ماده ۲ منشور ملل متحد.

۱۴۲. نك. بند ۷ از ماده ۲ منشور ملل متحد.

۱۴۳. نك. بند ۳ از ماده ۳۳ معاهده ۱۹۶۹ وین.

معاهدات بین‌المللی، هیچ زبانی بر زبان دیگر اولویت ندارد».<sup>۱۴۴</sup>

در اعمال مقررات حقوق بین‌الملل نیز، تا آنجا که به اجراء و تفسیر آن مقررات مربوط می‌شده، به شکلی محدود، به تفاوت‌های فرهنگی اهمیت داده شده است، مثل مورد ماده ۹ اساسنامه دیوان بین‌المللی دادگستری درباره انتخاب قضات آن دیوان.

اما، در حوزه مسائل مرتبط با جذب مقررات حقوق بین‌الملل در حقوق داخلی، حقوق بین‌الملل، تعهد دولتها را در قبال جامعه بین‌المللی تعهد به نتیجه دانسته، و به همین سبب، دست آنها را در انتخاب شیوة اعمال آن مقررات بازگذاشته است؛ تا آنجا که به هر دولت اختیار داده است با توجه به ارزشهای ملی خود، عوامل و آئینهای اجرایی این مقررات را تعیین کند. البته این امر نباید قاعداً هیچگونه تأثیری بر الزام دولتها در اجرای تعهدات بین‌المللی، و همچنین

---

144. Basdevant J., "La conclusion et la rédaction des traités et des instruments diplomatiques autres que les traités", *RCADI*, 1926, p.561.

برابري آنها در قبال آن تعهدات، داشته باشد.

## دو- واکنش حقوق بین‌الملل در قبال

### سیستمهای ارزشی و رفتارهای ناشی از آنها

از ۱۹۴۵ تا به حال، حقوق بین‌الملل با توجه به تفاوت‌های موجود میان دولت‌ها، از جمله تفاوت‌های فرهنگی، رشد و توسعه روزافزونی داشته است. این رشد و توسعه در مواردی، با اصلاح مقررات بین‌المللی یا تجدیدنظر در آنها توأم بوده است؛ تا آن حد که این اندیشه پدید آمده است که حقوق بین‌الملل، همگام با تغییرات و تبدیلات ارزشهای مختلف ملی و همچنین دگرگونی‌های به وجود آمده در ترکیب هیأت قانونگذاری بین‌المللی، در جهت خیر عمومی سیر کرده است. البته، این اندیشه تا آنجا که به وضع قواعد رفتاری بین‌المللی مربوط می‌شود، صحیح به نظر می‌رسد. اما مسأله این است که حقوق، فقط در مجموعه قواعد منظم اجتماعی خلاصه نمی‌شود. شرط لازم استقرار حقوق، وجود

نهاد<sup>۱۴۵</sup> و مکانیسم<sup>۱۴۶</sup> است. هر قاعده، اصولاً ابزار یا وسیله عمل هر نظام حقوقی است، و به هیچ روی معرف نظام حقوقی یا عامل وحدت آن نیست. هر نظام حقوقی با نهادهایی که تعبیه می‌کند، به قاعده معنا می‌دهد و آن را واجد اثر می‌سازد. به همین سبب، قاعده، فی‌نفسه مبین پدیدار حقوقی (کلیت، و ضمانت اجراء) در تمامت مفهوم خود، نیست. برای آن که قاعده ضامن عینیت، یا به عبارت بهتر، کلیت و ثبات و آمریت خاص خود در قبال اشخاص، و در زمان و در مکان باشد، به نهاد و مکانیسم نیاز دارد، زیرا نهاد به قاعده عینیت می‌دهد و مکانیسم (یعنی ساخت و پرداخت مفاهیم در قالب نهاد) وسیله اجرای آن را معین می‌دارد. وانگهی، برای آن که قاعده حقوقی بتواند به صورتی مؤثر به اجراء درآید، وجود خود قاعده به تنهایی بسنده نیست. ضمانت اجراء اصولاً عنصر مقوم قاعده حقوقی نیست که بتواند اثربخشی قاعده را مستقر گرداند. بدین ترتیب، قاعده حقوقی

---

145. Institution.

146. Mécanisme.



ضامن اجرائي خود نيست؛ و هيچ قاعده حقيقي هم نمي‌تواند ضامن اجرائي قاعده ديگر باشد، زيرا خود نياز به ضمانت اجرائي ديگر دارد و همين طور الخ. ضمانت اجراء، عنصر سيستم حقيقي، به جز خود قاعده، است. ضمانت اجراء، عنصري فراحقيقي نيست، زيرا اگر پذيرفته باشيم كه ضمانت اجراء، وصف لازم قاعده حقيقي يا سيستم حقيقي است، نمي‌توان قبول كرد كه اين وصف، تمهيدي بيروني باشد. با اين حال، اگر ضمانت اجراء را عنصر سيستم حقيقي به شمار نياوريم، دست كم مي‌توانيم بگوييم كه ضمانت اجراء واكنش سيستم حقيقي است كه بيرون از قاعده قرار گرفته، و ضامن استقرار و اجرائي عيني آن است.

قاعده حقيقي با عناصر ديگري مرتبط است، و به واسطه اين ارتباط، نيروي خود را از آنها برمي‌گيرد. اين عناصر، بي‌آنكه مڪمل قاعده يا ملحق بدان باشند، بر قاعده تقدم دارند و ريشه و مبناي آن هستند، زيرا، قاعده حقيقي پيش از آنكه دستور زندگي اجتماعي باشد، سازمان،

ساختار، و وضع جامعه‌اي را به نمايش درمي‌آورد که در آن، قاعده اعتبار پيدا مي‌کند و به وسيله آن وحدت مي‌يابد.

با آنکه حقوق بين‌الملل، در قياس با ساير ارزشهاي مورد قبول دولتهاي عضو جامعه بين‌المللي (اقتصادي، سياسي، ...) به ارزشهاي فرهنگي کمتر اعتناء داشته است، تعهدات بين‌المللي دولتها جملگي در جهت حفظ و برپايي صلح و استقرار دادگستري ميان ملتها و افراد سير کرده است، تا آن جا که اين فکر به وجود آمده که حقوق بين‌الملل در کل، اخلاقي بين‌المللي<sup>۱۴۷</sup> در اين قلمرو پديد آورده است. اين وضعيت با آنکه در وهله نخست مطلوب به نظر مي‌رسد، قاعده حقوقي را مستقر نمي‌سازد، زيرا در مرحله اجراء معلوم مي‌شود که براي اين قواعد رفتاري ابزاري کافي تعبيه نشده است: حقوق بين‌الملل تا آنجا که لازم مي‌نموده است مقرراتي درباره مسائل اساسي جامعه بين‌الملل، مثل توسل به زور، يا مسائل مهم اقتصادي، اجتماعي، انساني، و فني،

---

147. *Morale internationale.*

وضع و تدوین کرده است؛ اما به نحوه اجرای چنان مقرراتی بی‌اعتناء مانده است؛ گویی تفاوت‌های فرهنگی موجود هیچگونه تأثیری در اجرای آن مقررات ندارد. بنابراین، با توجه به اینکه در چنین حوزه‌ای، حقوق بین‌الملل بسیار ضعیف عمل کرده است، این سؤال به میان می‌آید که در این قبیل موارد، عملکرد دولتها و عکس‌العمل افکار عمومی بین‌المللی در قبال این نقیصه چه بوده است؟ آیا به راستی می‌توان باور داشت که تفاوت‌های موجود میان دولتها، از جمله تفاوت‌های فرهنگی، که در مرحله وضع و تدوین مقررات حقوقی، مورد توجه حقوق بین‌الملل بوده است، و سرانجام موجب شده است تا قاعده حقوق بین‌الملل وحدت بیابد، در مرحله اجراء به این صورت اهمیت خود را از دست بدهد؟ آیا در چنین اوضاع و احوالی واقعاً می‌توان معتقد بود که فرهنگ‌های مختلف (در مفهوم و سیم کلمه) حقوق بین‌الملل را به جد گرفته‌اند؟

در چنین قلمرو گسترده‌ای، جامعه بین‌المللی قائل به فرضی حقوقی شده است

که بنا بر آن شیوه‌های مختلف جذب مقررات حقوق بین‌الملل در حقوق داخلی به گونه‌ای است که نهایتاً همه آنها به نتیجه‌ای واحد می‌رسند: اجرای یکسان مقررات حقوق بین‌الملل. اما نتیجه‌ای که در عالم واقع از اعمال این شیوه‌ها به دست آمده، بطلان این فرض را به اثبات رسانده است؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت پذیرش و جذب مقررات بین‌المللی در نظام‌های داخلی و تعمیم مکانیسم‌های اجرایی داخلی به آن مقررات هیچگاه تابع نظمی واحد نبوده، و در هر کشور به تناسب اهمیتی که قانون اساسی به ارزش‌های بین‌المللی داده، در قالبی معین انضباط یافته است.<sup>۱۴۸</sup> در

---

۱۴۸. هر نظام داخلی، منابعی خاص خود دارد. از این‌رو فقط ضامن اجرای مقرراتی است که در محدوده آن نظام به وجود آمده، و یا با استفاده از فنون و روش‌هایی معین (مقررات داخلی مربوط به تعارض قوانین) به تأیید آن نظام رسیده باشد.

حقوق بین‌الملل، با آنکه به سبب مشارکت هر دولت در ساخت و پرداخت مقررات آن، در قبال دولتهای عضو جامعه بین‌المللی نباید بیگانه باشد، نظامی خارجی است. به همین علت، برای آنکه دولتها بتوانند به تعهدات خویش وفاء و در نتیجه مقررات حقوق بین‌الملل را رعایت کنند، مقررات بین‌المللی باید در نظام داخلی پذیرفته شوند. به محض آنکه این مقررات در نظام داخلی جای گرفتند، از تمام مکانیسم‌های اجرایی آن بهره‌مند می‌شوند. سؤال این است که آیا به راستی این مکانیسمها در تمامی نظام‌های

۱۲۰ ❖ مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و  
بیست و هفتم

بعضی از کشورها قانون اساسی به معاهدات بین‌المللی اهمیتی بیشتر از قانون داخلی داده و آنها را در مرتبه‌ای بالاتر از قانون مقام داده است؛ چندانکه اگر مثلاً تعارضی میان معاهده مرتبط با حقوق بشر و قانون پیش‌آید، دادگاه‌های داخلی، آن تعارض را با اولویت دادن به معاهده از میان خواهند برد.<sup>۱۴۹</sup> اما در قانون اساسی بعضی دیگر از کشورها فقط به لزوم انطباق قانون داخلی با معاهده تصریح شده است؛ در نتیجه اگر یکی از این کشورها به معاهده‌ای بپیوندد، ظاهراً این طور وانمود کرده که قانون داخلی با معاهده تعارضی نداشته، و تصویب چنان

---

داخلی در جهت رسیدن به نتیجه واحد (اجرای یکسان مقررات بین‌المللی) فعال هستند؟  
۱۴۹. نک. بند ۳ از ماده ۱۱۳ قانون اساسی فدرال سوئیس. برای اطلاع از تفسیر این ماده، نک.

Aubert J-F., *Traité de droit constitutionnel suisse*, vol.2, Ides et Calendes, Neuchâtel, 1967, pp.483-485;

همچنین به موجب ماده ۲۵ قانون اساسی آلمان، «مقررات عام حقوق بین‌الملل جزئی از حقوق فدرال است. این مقررات بر قوانین عادی برتری دارد و مستقیماً متضمن حقوق و تکالیفی برای ساکنان سرزمین آلمان است.»  
به موجب بند ۳ از ماده ۱۰۰ همین قانون، قاضی آلمانی می‌تواند با نظارت دادگاه قانون اساسی فدرال، از اجرای قوانین عادی که برخلاف مقررات حقوق بین‌الملل وضع شده باشد، خودداری کند.

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۱۲۱

معاهده‌ای مستلزم اصلاح مقررات جاری نبوده است. حال اگر پس از سپری شدن مدت زمانی چند، معلوم شود که واقعیت بدان گونه نبوده که دولت طرف معاهده می‌پنداشته است، و معاهده با قانون داخلی تعارض دارد، آن دولت باید یا، به دلیل اینکه از تأثیر معاهده بر قوانین داخلی آگاه نبوده است، از معاهده اعراض و آنرا فسخ کند، و یا آنکه قانون داخلی خود را تغییر، یا مورد تجدیدنظر قرار دهد. به هر صورت، در هر يك از دو فرض یاد شده، در فاصله زمانی میان تصویب معاهده و اعراض از آن، دولت طرف معاهده به صورتی برابر با دیگر دولتهای طرف معاهده، یا به عبارت بهتر، دولتهایی که با تصویب معاهده آن را در نظام داخلی خود جذب کرده‌اند، عمل نکرده است، و این خود گویای آن است که «فرض» موجود در حقوق بین‌الملل (نتیجه یکسان از صورتهای مختلف اجرای معاهده) با واقعیت سازگاری ندارد.

حقوق بین‌الملل، علاوه بر بی‌اعتنایی به عدم تجانس شیوه‌های جذب معاهده در

نظامهاي داخلي، به سهم متفاوت و غيرمتجانس نهادهاي ملي، دادگاهها، افكار عمومي و رسانههاي جمعي در تفسير و اجراي تعهدات بينالمللي نيز التفات نكرده است؛ چنانكه با باز گذاردن دست دولتها در انتخاب سيستمهاي سياسي، اقتصادي، اجتماعي و فرهنگي خود، براي هريك اين امكان را فراهم آورده كه به اختيار خود، چنان سهمي را ميان آنها توزيع كنند. در اين حوزه گسترده، حقوق بينالملل باز تعهد به نتيجه، يعني رعايت ساده مقررات حقوق بينالملل را ملاك تشخيص قرار داده، و پذيرفته است كه متفاوت بودن وسائل انتخابي براي اجراء و تفسير معاهده، اثري بر يكسان بودن نتيجه نميگذارد. تنها توجيهي كه از اين طرز تفكر ميتوان كرد، آن است كه بگوييم اكثر دولتها خود نيز از كارايي مؤثر اين وسائل چندان مطمئن نيستند، چنانكه فيالمثل، گونه گون بودن ميزان تأثير رسانههاي جمعي را در تفسير تعهدات بينالمللي، عامل ايجاد تشتت در تفسير تعهدات بينالمللي و در نتيجه تضعيف قوت

اجرائی مقررات حقوق بین‌الملل، و تشکیک در تعیین دامنۀ واقعی آنها دانسته‌اند، زیرا معتقد بوده‌اند حدّ متغیر استقلالی که هر یک از این رسانه‌ها در انتقاد از شیوه‌های عمل دولت متبوع خود دارد، موجب می‌شود که محتوای تعهدات بین‌المللی در اجراء، در قالب‌های شکلی متفاوت مقام گیرد، و در نتیجه قاعدۀ واحد، در هر کشور، به اشکال مختلف عرضه گردد.

با این حال، عدم اجرای معاهدات بین‌المللی به صورتی یکسان، می‌تواند ناشی از دو علت اساسی باشد: یکی آنکه هر یک از طرف‌های معاهده؛ با آنکه خود را در قبال سایر طرف‌ها متعهد می‌دانند، و اصطلاحات به کار رفته در معاهده را برای بیان چنان تعهداتی کافی قلمداد می‌کنند، اساساً با توجه به فرهنگ اجتماعی خود، مفهوم وفای به عهد، و حوزۀ عمل آنرا به گونه‌ای که خود می‌فهمد تفسیر می‌کنند. البته، حقوق بین‌الملل فقط تا آن حدّ به این مسأله توجه نشان داده است که عدم اجرای معاهده ناشی از طرز تفکر فلسفی معینی باشد. اما امروزه با پدیداری



مکاتب فکری مختلف در برخی از مناطق عالم، «فرض» حقوق بین‌الملل مبنی بر یکسان بودن طرز تفکر دولتهای جهان در اجرای معاهده، اعتبار خود را از دست داده است؛ هرچند جامعه بین‌المللی دولتها در کل، آن فرض را تأیید کرده باشد. علت دوم آن است که فرهنگهای مختلف اصولاً استنباطی یکسان از مفهوم تعهد و فضای اجتماعی مرتبط با آن، که هر تعهد الزاماً در آن استقرار می‌یابد، ندارند؛ به این معنا که هر یک از آنها به اختیار خود میان الفاظ، که قالب شکلی تعهد هستند، و محتوای آنها رابطه برقرار می‌کند، و سپس در قبال هر واقعیت مرتبط با آن تعهد، از خود واکنش نشان می‌دهد. به همین سبب، می‌توان معتقد بود که طرفهای معاهده، از همان ابتداء درباره تعهداتی که بر گردن می‌گیرند، الزامات و آثار ناشی از آن تعهدات و همچنین دوام اعتبار آنها با یکدیگر اختلاف نظر دارند. بنابراین متهم کردن دولتها به داشتن سوء نیت در این قبیل موارد صحیح به نظر نمی‌رسد. به همین

ترتیب، واکنش ضعیف دولتها یا سکوت آنها در قبال نقض بعضی تعهدات بین‌المللی که اعتباری مسلم و حدودی کاملاً معین دارند، نیز بدان جهت بوده است که آنها از همان ابتدای امر واقف بوده‌اند که نقض این قبیل تعهدات امری عادی، طبیعی و بخشودنی است؛ ورنه چه لزومی دارد که محتوای هر معاهده، باز در معاهده دیگر درج گردد و بر آن تأکید شود، و یا قطعنامه‌های مختلف، هربار، مفاد تعهدات بین‌المللی دولتها را مجدداً اعلام کنند.

واقعیتی که به آنها اشاره شد، همه حکایت از آن دارد که میان کلماتی (اصطلاحاتی) که بیان‌کننده تعهدات، اعتبار و دوام آنها هستند، و خود آن تعهدات و اعتبار و الزام واقعی آنها، فاصله زیادی وجود دارد. البته اگر طرفهای معاهده جملگی این فاصله را قبول کرده باشند، مشکل چندانی ایجاد نمی‌شود. مشکل وقتی خودنمایی می‌کند که یک دسته از طرفهای معاهده این فاصله را قبول داشته، و دسته دیگر آنرا باور نداشته، و در نتیجه به منطوق ظاهری کلمات و

اصطلاحات، و نه واقعیت پنهان، دل‌بسته باشند. مسلم است که در چنین مواردی، ارجاع اختلاف به قاضی بین‌المللی نیز چاره‌ساز نیست، زیرا قاضی بین‌المللی به سبب تربیت علمی حقوقی، و همچنین با توجه به اشتغال قضایی خود، سعی می‌کند که حق بگوید، و اصطلاحات و کلماتی را که متضمن تعهدات بین‌المللی هستند، در سیاق محض حقوقی تفسیر کند و به آنها اعتباری تام دهد. در غیر اینصورت، یعنی چنانچه قاضی از حدود صلاحیت خویش پا فراتر نهد تا قضیه را فیصله دهد، امکان دارد حتی با اعتراض آن طرف یا دولتهایی روبرو شود که به‌رغم اعتقاد به وجود تفاوت میان قاعده و واقعیت، به سبب حفظ منافع و مصالح خویش، مایل نباشند که آن قضیه فیصله بیابد. مهمتر از همه آنکه دولتها در مقام واضع مقررات بین‌المللی حق دارند آنچه را خود وضع کرده‌اند، تفسیر کنند.<sup>۱۵۰</sup>

---

۱۵۰. این قاعده، یعنی تفسیر مقررات بین‌المللی توسط دولتها، در حقوق معاهدات به قاعده تفسیر اصیل شهرت دارد.

تفسیر معاهدات اساساً یا اصیل است یا غیراصیل. تفسیر معاهده آنگاه اصیل است که توسط دولتهای طرف معاهده به

بدین ترتیب، با آنکه حقوق بین‌الملل مخرج مشترك تفاوتهاست، نمی‌توان معتقد بود که قوت، اعتبار و الزام موجود در آن، تابع منطق صرف حقوقی است و در نتیجه، رعایت اصول و قواعد آن باید به گونه‌ای باشد که فقط با بینش آن دسته از دولتهایی که به منطوق ظاهری تعهدات، دل بسته‌اند سازگاری کند. منطق مخرج مشترك تفاوتها اقتضاء دارد که الزام، اعتبار و دوام مقررات حقوق بین‌الملل با بینش انعطاف‌پذیری سنجیده شود. اما، چنین منطقی این ضعف را دارد که کلیت و دوام قاعده را تأمین نمی‌کند و آنرا متزلزل می‌سازد، زیرا دولتهایی را که واقعاً

---

عمل آمده باشد؛ ولی چنانچه ثالث معاهده را تفسیر کند، چنان تفسیری، غیراصیل است. به همین سبب، تفسیر اصیل با تفسیر اثباتی تفاوت دارد: در اوضاع و احوال کنونی جامعه بین‌المللی که مرجع اجرایی یا قضایی مستقلی برای اعمال مقررات بین‌المللی وجود ندارد، حق تفسیر هر قاعده حقوقی به مرجعی تعلق دارد که بتواند در آن قاعده تغییری به وجود آورد، و یا آنرا از میان بردارد.

*(Ejus est interpretari cujus est condere)*

با این حال هیچ چیز مانع از آن نیست که دولتهای طرف معاهده، یعنی همان مراجعی که حق تفسیر یا فسخ قاعده را دارند، این حق را به ثالث واگذار کنند، و تفسیر ثالث را از نیروی الزام‌آور برخوردار کنند که در این صورت، آن تفسیر اثباتی خواهد بود.

۱۲۸ ❖ مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و  
بیست و هفتم

قائل به رعایت تام مقررات بین‌المللی هستند، ولی می‌دانند که با داشتن چنین بینشی، در قیاس با دولتهای بی‌اعتناء به مقررات حقوق بین‌الملل در مرتبه‌ای فروتر قرار گرفته‌اند، ناگزیر می‌کند که یا از بستن پیمان با آن دولتها امتناع بورزند، یا به طور کلی رفتار آنها را نادیده بگیرند و همچنان میان خود و آنها روابطی حقوقی برقرار کنند. بدیهی است که در فرض نخست، حقوق بین‌الملل از رشد باز می‌ماند، و در فرض دوم، اعتبار مقررات حقوق بین‌الملل از میان می‌رود. مهمتر از همه آنکه ادامه چنین وضعیتی، کلیت قاعده حقوق بین‌الملل را به مخاطره می‌اندازد.

#### ب - نهادهای بین‌المللی و حقوق بشریت

همانطور که پیش از این یادآور شدیم، اجرای یکسان اصول و قواعد حقوق بین‌الملل فقط به شرطی امکان‌پذیر است که کلیت و ثبات و آمریت آنها با نهادهای منظم و به هم پیوسته انضباط یابد. مسلم است که این نهادها آنگاه مستقر

می‌گردند، که جملگی پیرامون مفهومی  
متعالی (بشریت) نظم گرفته، و منسجم شده  
باشند.

### يك - نظریه نهادهاي حقوقی

نهادهاي حقوقی<sup>۱۵۱</sup> «مجموعه‌هایی از  
قواعد حقوقی هستند که پیرامون هسته‌ای

---

**151.** Institution = *Stare, instituere*: Fonder, organiser.

با آنکه در قرن اخیر مطالعات زیادی درباره «نهاد» صورت گرفته است، این مفهوم هنوز مبهم به نظر می‌رسد. البته اختلاف نظر بیشتر از واقعیات مرتبط با نهاد سرچشمه می‌گیرد، تا ملاکها و ماهیت آن. با این حال و به رغم آنکه گاه مفهوم خود نهاد نیز انکار شده است و یا آنرا تا حد رومان‌تیسیم حقوقی تنزل داده‌اند، استفاده از نظریه «نهادها» این امکان را فراهم می‌آورد که قواعد حقوقی دارای نظامی عقلانی شوند و جدالهای فکری مربوط به تقسیم حقوق به شاخه‌های مختلف، به کنار گذاشته شود. اما ابهام موجود در مفهوم نهاد، بیشتر ناشی از بینشهای مختلف مورخان، جامعه‌شناسان و حقوقدانان درباره این مفهوم است: به اعتقاد مورخ، نهاد، پدیداری اجتماعی است که در دوران تاریخی معین به وجود آمده، و رشد کرده باشد. مورخ با ارتباطی که میان این پدیدارها و حقوق و آداب و رسوم آن دوران برقرار می‌کند، طبقات اجتماعی، خانواده، دولت، کلیسا، اقتصاد و ... را همچون نهادهاي يك عصر تاریخی و نشانه‌های تکامل تمدن، مورد مطالعه قرار می‌دهد. ولی جامعه‌شناس، واقعیات اجتماعی انسانی را در کل خود، مطالعه می‌کند. در نتیجه، نهادها را گروههایی اجتماعی می‌داند که برطبق قواعدی که خود به وجود آورده و با زور بر اعضاء خود تحمیل کرده‌اند، سازمان یافته‌اند. از این رو، حقوق در نظر جامعه‌شناس نهادی اجتماعی است.

۱۳۰ ❖ مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و  
بیست و هفتم

مرکزي [مفهومي اساسي] منسجم شده و در نتیجه يك کُلّ پايدار را به وجود آورده اند».<sup>۱۵۲</sup> مفاهيم اصلي و متنوع حقوقي، مثل دولت، انجمنها و اجتماعات مختلف، سندیکاها، و همچنين اسلوبهاي فني حقوقي، مانند نمايندگي، مرجع رسيدگي، راههاي شکايت و ... تحت اين عنوان سازمان گرفته و رسميت يافته اند.<sup>۱۵۳</sup>

در نظامهاي ملي، قواعد حقوقي شاخصهاي پراکنده و مستقل از يکديگر نيستند. اين قواعد، ميان خود نظمي برقرار کرده و به دستههاي مختلف تقسيم شده و در سلسله مراتبي معين جاي گرفته اند.

سازمان حقوقي هر پديدار اجتماعي، مثل دولت يا خانواده، با وضعيتي که

---

به اعتقاد حقوقدان، نهادها، مجموعههاي اجتماعي نيستند؛ بلکه مجموعههايي از قواعد هستند که پيرامون مفهومي برتر، مثل سازمان خانواده، مالکيت و دولت انسجام گرفته اند. اين نهادها که براي همگرایی قواعد حقوقي و تداوم نظام حقوقي ضروري انکارناپذير دارند، جملگي به مفهومي کاملاً معين (مفهوم هسته اي) متصل ميشوند.

**152.** Roubier P., *Théorie générale du droit*, 2<sup>e</sup> éd., 1951, nos. 17-20; Brèthe de la Gressaye J., "Institution", in Verge E., Ripert G., *Répertoire de droit civil*, Paris, Dalloz, 1952, p.1071.

**153.** Bergel J-L., *op.cit.*, p.189.

حق، صلح و منزلت انساني ... ❖ ۱۳۱

شرایط وجودی و ترکیب و کار آنها را معین می‌کند، محقق می‌گردد، و رژیم مالکیت، محتوا و محدودیتها و شیوه‌های کسب، اعمال، انتقال و ضمانتهای اجرای مالکیت را معین و مشخص می‌سازد. از همین روست که قواعد حقوقی اصولاً باید در مجموعه‌های سازمان یافته‌ای که نظام حقوقی نوع معینی از روابط اجتماعی را پیرامون مفهومی اساسی منسجم می‌سازند، انضباط یابند. بدین ترتیب می‌توان معتقد بود که نهادهای حقوقی، مجموعه‌هایی ارگانیک و اصولی از قواعد و مقررات هستند که در جهت هدفی مشترک سیر می‌کنند و تظاهرات دائمی و انتزاعی حیات اجتماعی را به نظم درمی‌آورند. میان این قواعد سازمان یافته، ارتباطاتی منطقی و مادی، و همچنین «سلسله مراتبی وجود دارد که اساس آن [آنها]، غایت نهاد و میزان نزدیکی وسیله به هدف است: دورترین وسیله تابع نزدیکترین وسیله است و به همین ترتیب».<sup>۱۵۴</sup> این هدف، در واقع نقطه

---

154. Dabin J., *Théorie générale du Droit*, Paris, 1969, no.85.



اتصال تمامی قواعد است. به قول ایرینگ: «قواعد حقوقی، عضلاتی را می‌مانند که در گرداگرد استخوان جمع شده‌اند. امکان دارد روابط ناشی از زیست روزمره انسان که به شکلی حقوقی در این قواعد تجلی یافته‌اند، به نوبه خود، تابع روابطی شوند که به نحوی به آنها متصل شده‌اند. در این صورت، مطالعه روابط مختلف حیات اجتماعی مستلزم مطالعه مقوله‌های منظم بزرگتری است که اصطلاحاً به آنها نهادهای حقوقی می‌گویند. نهادهای حقوقی در واقع همان استخوانبندی حقوق است که قواعد حقوقی آنرا احاطه کرده‌اند».<sup>۱۵۵</sup>

نهادهای حقوقی، در عمل، میان خود نظامی برقرار می‌کنند؛ چنانکه فی‌المثل، تعهد نفقه و نکاح با یکدیگر جمع می‌شوند تا آنکه، با سایر نهادهای حقوقی، نهادی وسیعتر به نام خانواده را به وجود آورند. همه نهادهای حقوقی باز به یکدیگر متصل می‌شوند تا آنکه جمعاً نظامی حقوقی پدید آورند.<sup>۱۵۶</sup> حقوق، خود نیز عالی‌ترین نهاد است. نهاد حقوقی در صورت

---

155. Ihering, *L'esprit du droit romain*, in Roubier P., *op.cit.*, no.3.

156. Carbonnier J., *Droit Civil*, Introduction, les personnes, no.1.

مفرد خود، تمامی حقوق است، به این معنا که از لحاظ نظری خلاصه و ترکیبی است از نهادهای خاصّ یک کشور.

نهاد حقوقی، قواعدی را که در متون و مجموعه‌های قانونی پراکنده شده - اما به سبب غایت مشترک و روحی که در آنها دمیده شده است، می‌توانند مکمل یکدیگر باشند - گرد منفعتی یکسان جمع می‌کند و در نتیجه به آنها وحدت می‌دهد. برای مثال، با جمع شدن قواعد مدنی، مالی، اجتماعی و تجاری نکاح، تمامی جنبه‌های شخصی و جنبه‌های مالی ازدواج به هم متصل، و تعهدات و ضمانت اجراهای مدنی و کیفری آنها دسته‌بندی می‌شوند. بدین ترتیب، تنها «نهاد» است که با استفاده از آن می‌توان اجزاء متعدد پدیداری اجتماعی را در یک مفهوم حقوقی مرکب جمع کرد، و در نتیجه به ماهیت آن پی برد. نیز با استفاده از این مفهوم، می‌توان جنبه‌های مشترک پدیدارهای مختلف را به هم وصل کرد. برای مثال، مفهوم مالکیت، هم با شیء، حق و سرزمین مرتبط است، و هم با وضعیت اشخاص، ملیت و ...؛ یا

مفهوم قانون اساسی که نه تنها با دولت، که با گروه‌های عمومی و خصوصی، داخلی یا بین‌المللی نیز مرتبط است. به طور کلی با استفاده از نظریه «نهاد» می‌توان به عوامل محرک حقوق موضوعه پی برد، و با آن حدود و دامنه دقیق قواعد حقوقی را معین کرد، زیرا این عوامل بر غایتی که این نهادها را جان می‌دهد، مبتنی شده‌اند. از این رو، «حقوق و منافع خصوصی تابع غیاتی است که «نهاد» در جهت اجابت آنها فعال است».<sup>۱۵۷</sup>

در چنین حالتی است که می‌توان به «چرایی» یا علت وجودی حقوق موضوعه پی برد، و از ورای منطوق ظاهری قواعد آن، اصول کلی یا روح آنرا دریافت. با همه این احوال، تنظیم قواعد و مقررات با نهادهای حقوقی و استفاده از آن نهادها برای شناخت، توجیه، اجراء یا بهبود سیستم حقوقی گاه به علت ناقص بودن حقوق موضوعه با مانع روبرو می‌شود؛ و این در وقتی است که بعضی نهادها به سبب داشتن خلأ یا تناقضات درونی، و یا نارسایی متن

---

157. Planiol, Ripert, Boulanger, *Traité élémentaire de droit civil*, Paris, 1942, no. 315.

که باعث از میان رفتن وحدت و انسجام قواعد است، از مسیر خود منحرف می‌شوند. به نظر می‌رسد که عامل بروز این خلأها و تناقضات یا نارساییها، تخطی از اصول اولیه، و یا پافشاری بر اصول و عقایدی است که با فضایی حقوقی جامع‌فصله بسیار دارند.

با توجه به آنچه گفته شد، «نهاد حقوقی را می‌توان مجموعه‌ای از قواعد حقوقی دانست که دربرگیرنده یک سلسله از روابط اجتماعی با هدفی معین است».<sup>۱۵۸</sup> این مفهوم اصولاً بدان منظور ساخته و پرداخته شده است که از گسترش بی‌رویه مفهوم قرارداد، و تأثیر آن در شاخه‌های مختلف حقوق، جلوگیری شود. نظریه قرارداد، در قرن نوزدهم میلادی اقبال فراوان داشت.

#### ● نهاد‌های داخلی

با آنکه در ساخت نظریه «نهاد»، بسیاری از جامعه‌شناسان و حقوق‌دانان

---

158. Carbonnier J., *op.cit.*, *loc. cit.*

نام آور دست داشته اند،<sup>۱۵۹</sup> موریس هوریو، بیش از همه آنان در ظهور این مفهوم، به سبک و سیاق علمی، سهم داشته است. به اعتقاد وی امکان دارد «نهاد» در مفهوم وسیع کلمه به کار برده شود؛ در این صورت به معنای سازمانی است که عرف یا قانون موضوعه به وجود می‌آورد. در این معنا، «نهاد» وسیله یا ابزار فن و روش حقوقی است، مثل دعوی خلع ید یا دعوی استرداد مال مغضوبه یا شکایت از تجاوز از حدود اختیارات.<sup>۱۶۰</sup> با بیان این نظر، هوریو «نهاد» را در مقابل «قرارداد» می‌گذارد، زیرا به اعتقاد وی «نهاد» دارای دوام و استمرار است، اما «قرارداد» فاقد چنین دوام و استمراری است. هوریو «نهادها - شیء»<sup>۱۶۱</sup> را که مقوله‌ای است از اشیاء بی‌حرکت و بی‌جان، و با مفهوم وسیع «نهاد حقوقی» مرتبط، و متضمن قاعده حقوقی و اوامر و نواهی مختلف آن است،

---

۱۵۹. از جمله، گورویج (جامعه‌شناس)، و حقوقدانانی چون میشو Michoud، ژز Jèze، دوگی Duguit.

160. Hauriou M., *Principes de droit public*, Paris, 1910, p.126.

161. Institutions – chose.

در مقابل « نهادها - بدنه»<sup>۱۶۲</sup> یا « نهادها - اشخاص»<sup>۱۶۳</sup> که در جهت فردیت زنده یا شخص حقوقی سیر می‌کنند، می‌نهد، و در مطالعات خود فقط بر « نهادها - بدنه» یا « نهادها - اشخاص» که عناصر سازمان اجتماعی - و نه فقط ابزارهای ساده فن حقوق - هستند، تکیه می‌کند.<sup>۱۶۴</sup> به اعتقاد وی، هرچند که فردیت نهادین، موجبیتی برای داشتن شخصیت حقوقی نیست، و می‌تواند بر گروه‌هایی که دارای چنین تشخصی نیستند، مثل وزارتخانه‌ها، انطباق یابد، نهادهای صنفی و دارای تشخص همگی دارای سه عنصر اساسی هستند: ۱- مفهوم کاری که باید در گروه تحقق یابد؛ ۲- قدرتی ارگانیکی؛ ۳- اتفاق نظر گروه اجتماعی بر سر مفهوم کاری و نحوه تحقق آن.<sup>۱۶۵</sup>

صاحب‌نظرانی که پس از هوریو نظریه وی را بسط داده‌اند، نیز تمامی توجه خود را به « نهادها - اشخاص» معطوف داشته،

---

162. Institutions – corps.

163. Institutions – personnes.

164. *Ibidem, loc. cit.*

165. Marty G, “La théorie de l’institution”, *Annuaire de la Faculté de droit et des Sciences économiques de Toulouse*, T. XVI, fasc. 2, 1968, p.39.

و حتي بعضي از آنان «نهاد» را به صورت جامعه سازمان يافته اي كه واضع قواعد حقوقي است، تعريف کرده اند.<sup>۱۶۶</sup> بعضي ديگر از اينان، با تحليل نظريه هوريو، «نهادها - قواعد» را كه مبنايي قراردادي ندارند و در جهت رسيدن به هدي جمعي، فعاليت انسان را محدود مي‌کنند، در مقابل «نهادها - ارگانيسم» يعني گروهی از افراد كه فعاليت آنها هماهنگ و عموماً داراي تشخص است، و «نهادها - مكانيسم» كه مجموعه اي است از قواعد به هم پيوسته اجرايي، و در جهت منافع جمعي و عمومي فعال است، قرار داده اند.<sup>۱۶۷</sup>

در حال حاضر، مرسوم آن است كه «نهادها - ارگانها» يعني گروههايي كه وضعيت و اشتغالاتشان با قواعد حقوقي تنظيم مي‌گردد، مثل پارلمان يا خانواده، و «نهادها - مكانيسمها» يعني دسته اي از مقررات كه «نهادها - ارگانها» يا وضعيت حقوقي معيني از زيست روزمره اجتماعي را سازمان مي‌دهد، از يكدیگر تفكيك کنند. آنچه از اين تفكيك

---

166. Bergel J-L., *op.cit.*, p.194.

167. Cuhe P., *Cours à la semaine sociale de Lyon, 1925*, pp. 349 et s. in *Ibidem, loc. cit.*

برمی‌آید، آن است که تعبیرات مختلف شخصیت حقوقی، یا مجموعه‌ای ساده از مقررات حقوقی، مثل قانون، عمل یکجانبه، و قرارداد برای تبیین نظام موزون حقوقی، و یا به عبارت دیگر مجموعه‌ای از قواعد و فنون و روشهای حقوقی که حول محوری اساسی یا به عبارت بهتر غایتی مشترک فعال هستند، بسنده نیست، و در نتیجه نهادهای حقوقی تنها مفاهیمی هستند که به بهترین وجه این خصوصیت را نمایان می‌سازند، زیرا با ساخت حقوقی هر مجموعه کلی - ارگانیسم یا مکانیسم - که از قواعد پایدار ترکیب یافته باشد، و هر وضعیت حقوقی را با توجه به غایتی معین اداره کند، سازگاری دارند.

نهادهای حقوقی، دارای دو خصوصیت اصلی هستند: یکی آنکه تداوم دارند، دیگری آنکه دارای نظم و ترتیبی معین هستند.

تداوم نهادهای حقوقی به معنای ابدی بودن آنها نیست، زیرا حتی نهادهای اساسی تمدنهای قدیم نیز در پی تحولاتی تاریخی از میان رفته‌اند، مثل فئودالیت یا برده‌داری که در حال حاضر دیگر نشانی



از آنها باقی نیست. با این حال، نهادهای حقوقی دوامی نسبی دارند. خانواده، و یا نهادهای سیاسی همیشه تداوم داشته‌اند، و دوام و بقای آنها منوط به دوام و بقای اشخاص نبوده است.<sup>۱۶۸</sup>

عنصر تداوم، معیاری است که با آن می‌توان نهادها را در مقابل وضعیتهای حقوقی اتفاقی و گذرا، مثل قرارداد گذاشت. به عبارت دقیق‌تر، ماندگاری نهادها به هیچ روی، منوط به پایداری و بقای تراضی افراد ذینفع نیست، زیرا حاصل اجرای حقوق عینی است. البته، چنانچه در اوضاع و احوال اقتصادی و اجتماعی و فکری زمانه تغییراتی پدید آید، حقوق عینی الزاماً این نهادها را با آن تحولات سازگار می‌سازد.

روشنند بودن نهادهای حقوقی مرهون سازمانی است که حقوق موضوعه برای نهادها تدارک دیده است. این سازمان مجموعه‌ای زنده از قواعدی است که محدوده رشد و توسعه هر یک از عناصر حیات

---

**168.** Savatier R., *Les métamorphoses économiques et sociales du droit civil d'aujourd' hui*, Paris, 1964, no.103.

اجتماعي، مثل قدرت سياسي، خانواده، مالکیت خصوصي و ... را معین می‌کند، و در این مورد هیچ تفاوت ندارد که این نهادها از نوع «نهادها - اشیاء» باشند، یا «نهادها - اشخاص»: همانطور که اشخاص حقوقی در پیرامون کاری معین تحقق می‌یابند، قواعد حقوقی نیز در پیرامون مفهومی مشخص شکل می‌گیرند. عناصر مقوم مجموعه‌های حقوقی، یعنی نهادها، برحسب مورد، اشخاص و یا قواعدی هستند که این نهادها آنها را گرد هم آورده‌اند. این مجموعه‌ها و این ارگانهای ثابت برای حقوق این امکان را فراهم می‌آورند که فعالیت‌های حقوقی را در عرصه‌های مختلف جامعه‌شناختی، فلسفی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و ... هماهنگ و سازگار کنند. این مجموعه‌ها و این ارگانها، همچنین موجب می‌شوند که حقوق هر یک از تظاهرات حیات اجتماعی را با وضعیتی معین سامان دهد. البته، برای آنکه نهادها منسجم شوند و در نتیجه سازمان بگیرند، باید هم وحدت‌دهنده مفاهیم باشند، و هم ایجادکننده سلسله

مراتبی میان آنها. مفهوم راهنما یا هسته‌ای نهادها که به آنها حیات می‌بخشد و آنها را متجانس و موزون می‌سازد، در تفکیکی که دوگی میان قواعد حقوقی و دستوری، و قواعد حقوقی سازنده و فنی به عمل آورده، مشهود است.<sup>۱۶۹</sup> قواعد حقوقی دستوری، که اصل راهنما را معین می‌کنند، و این اصل که خود الهام‌بخش قواعد سازنده است، در مجموع، مقوم نهاد هستند. بدین ترتیب، بر هر نهاد، اصلی مسلط است: بر نهاد عدم اهلیت، اصل حمایت از محجورین؛ بر نهاد ثبت اسناد معاملات غیرمنقول، اصل حمایت از ثالث؛ بر نهاد دولت، اصل اقتدار و حاکمیت؛ بر نهاد خانواده، اصل همبستگی و زندگی و منفعت مشترک؛ بر نهاد جامعه، اصل منافع جمعی. اما، در این میان آنچه اهمیت دارد و اساس نظام حقوقی است، غایت نهاد است که میان عناصر نهاد، سلسله مراتبی سازمان‌یافته برقرار می‌کند. غایت نهاد، ارگانها و قواعدی را که هر نهاد گردهم آورده است، به یکدیگر متصل می‌کند و در

---

169. Duguit L., *Traité de droit constitutionnel*, 3<sup>e</sup> éd., t.1, para. 1<sup>e</sup> et para.21.

نتیجه، ملاک سلسله مراتب میان آنها می‌شود. غایت نهاد، عامل وحدت میان نهادهایی است که هر یک در پیرامون اصلی راهنما انسجام یافته است، و نتیجه این اتحاد، نظام حقوقی است که دربرگیرنده تمامی نهادهاست. سلسله مراتب میان قواعد، و میان ارگانها هم ماهوی است و هم شکلی: سلسله مراتب قواعد، غالباً با سلسله مراتب ساختارها و همچنین سلسله مراتب ارگانهایی که این قواعد را وضع می‌کنند، مرتبط است. سلسله مراتبی که میان عناصر نهاد وجود دارد، وجه افتراق نهاد و قرارداد است. قرارداد، متکی به هیچ سلسله مراتبی نیست، زیرا فقط بر اصل برابری طرفها تکیه دارد. دوام و سلسله مراتب داخلی نهاد، خصوصیتی است که در قیاس با آنی بودن و برابری نظری طرفهای قرارداد از اهمیت زیاد برخوردار است، زیرا با تأمل در آنها می‌توان دریافت که نهاد، برخلاف قرارداد که ناشی از اراده طرفهاست، از حقوق عینی نشأت می‌گیرد.

دیرزمانی، حقوق خصوصی و حقوق عمومی تمامی تظاهرات حیات اجتماعی را با قرارداد توجیه می‌کردند؛ چنانکه هرگونه رابطه، میان حکومت و افراد، موقع و وضع کارکنان دولتی، معاهدات بین‌المللی، ازدواج، شرکتها و انجمنها، سندیکاها، اصناف و ... به رغم وضعیت قانونی یا اقتداری که تکیه‌گاه آنها به شمار می‌آمد، فقط با اتکای بر مفهوم قرارداد تبیین می‌گردید. نظریه «نهاد» دقیقاً در واکنش به همین گستردگی بی‌رویه دامنه «قرارداد» ساخته و پرداخته شد. البته هنوز هم «دولت» با آموزه «قرارداد اجتماعی» قیاس می‌شود، یا مفهوم قراردادی ازدواج در مقابل مفهوم نهادین آن قرار می‌گیرد، و یا مباحثه بر سر واقعی یا فرضی بودن شخص حقوقی همچنان باقی است. با آنکه در ارزش‌تشریحی، تحقیقی و فکری این‌گونه مجادلات علمی تردیدی وجود ندارد، باید گفت که دوران این قبیل مباحث به سر آمده است. بدین‌ترتیب، قرارداد را نمی‌توان فقط حاصل ترازی طرفهای آن دانست. روابط

انسانی و اقتصادی صرفاً بر توافقیهای دوجانبه استوار نیست، بلکه در اکثر موارد بر روابطی جمعی مبتنی است. این روابط تنها از اراده‌های فردی ناشی نمی‌شوند؛ بلکه از سیستمی اجتماعی که از ضرورت‌های دائمی، ساختار و سازمانی پایدار برآمده است، سرچشمه می‌گیرند. بدین ترتیب، هر اندازه حقوق موضوعه آمرانه‌تر شود، منافع کلی و سازمان اجتماعی، منافع محض فردی را بیشتر تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهند. به همین سبب، هرگاه تکالیف قانونی صاحب حق از اهمیت زیاد برخوردار باشد، مجموعه امتیازات و تکالیف وی با عبارت «وضعیت قانونی»<sup>۱۷۰</sup> بیان می‌شود، مثل وضعیت قانونی زوج، مستأجر، مالک، کارفرما و ... اما هرگاه این مجموعه حقوق و تکالیف اجابت‌کننده منافع جمعی پایدار باشد، برای بیان آنها از اصطلاح «نهاد» استفاده می‌گردد.<sup>۱۷۱</sup> با این حال، اصطلاحات «نهاد» و «وضعیت قانونی» مفاهیمی نزدیک به هم دارند؛ حتی اگر نهاد بر شیئی،

170. Statut légal.

171. Weil Alex, *Droit Civil, introduction générale*, Paris, Dalloz, 1973, p.29, no. 27.

شخص یا مجموعه ای از قواعد اطلاق گردد، و وضعیت قانونی بر رژیم حقوقی<sup>۱۷۲</sup> نهاد. نکته ای که از آن نباید غافل ماند، این است که «نهاد» با قاعده حقوقی و اصول کلی تفاوت دارد. قاعده حقوقی یا قاعده کلی رفتار اجتماعی، قاعده ای است انتزاعی و الزامی و دارای ضمانت اجراء که به طور کلی فقط جنبه ای خاص از یک رابطه اجتماعی را تنظیم می کند. اما، «نهاد» گسترده تر از قاعده حقوقی است، و مجموعه ای است منظم از قواعد که در پیرامون هدف، روح مشترک، و اصولی کلی انسجام یافته است. اصول مشترکی که قواعد حقوقی از آنها ناشی می شوند، نیز نباید با خود نهاد که با آن اصول هدایت می شود اشتباه گردد. این اصول، هرچند که مفهوم برتر، و غایت نهاد به شمار می آیند، ماهیت و شکل فنی نهادها نیستند. اصول اقتدار و تفکیک قوا و سلسله مراتب میان ارگانهای دولت، هیچیک خود دولت نیست. این اصول، همانند مرکز گردباد، هسته ثابت نهادهایی هستند که

---

۱۷۲. رژیم حقوقی به معنای مجموعه قوانین مرتبط با موضوعی معین است.

به گرد آن (هسته) می‌چرخند و پراکنده می‌شوند. از این رو، نباید آنها را با نهادها به یک معنا گرفت. این اصول که کلیه ملتهای متمدن بر سر آنها همدستانند<sup>۱۷۳</sup> و در مقررات قانونی مستور شده‌اند، فقط راه‌حلهایی حقوقی هستند، و نه سیستمی حقوقی.

بدین ترتیب، «نهادها» که مجموعه‌هایی هستند از قواعد حقوقی مربوط به موضوعی یکسان، مقوم کل منسجمی هستند که در گرد مفهومی متعالی یا غایتی از پیش موجود، نسق یافته، و هر تابع حقوق ملزم به تبعیت از آن است. این نهادها، همانطور که هوریو معتقد بوده است، در دو دسته «نهادها - اشخاص» و «نهادها - اشیاء»، یا به عبارت بهتر، ارگانیسماها و مکانیسماها طبقه‌بندی شده‌اند.

---

۱۷۳. اصول کلی حقوق، بنابر کاربردی که دارند، گاه راهنما هستند و گاه مصحح. اصول راهنما (Principes directeurs = directing principles) اصولی هستند که نظام اجتماعی بر آنها مبتنی است، مثل اصل عطف به ماسبق نشدن قانون، اصل برابری در مقابل قانون، اصل قانونمند بودن جرم و مجازات و... اما اصول مصحح (Principes correcteurs = correcting principles) اصولی هستند که راه‌حلهای قانونی را تصحیح می‌کنند، مثل اصل *fraus omnia corrumpit* که بنا بر آن تقلب، اعتبار هر عمل حقوقی را از میان می‌برد، یا اصل حسن نیت

Cf. Bergel J-L., *op.cit.*, pp. 104-105.



هوریو، اساساً، تمامی توجه خود را به «گروههای اجتماعی» یا به عبارت دیگر «سازمانهای اجتماعی» که با نظم کلی اشیاء مرتبط شده اند، معطوف ساخته است. به اعتقاد وی، دوام و بقای این سازمانها که با توازن داخلی نوعی تفکیک قوا تضمین گردیده، خود موجب شده است تا این سازمانها در بطن خود وضعیتی حقوقی پدید آورند. مفهومی که از این سازمانها استنباط میشود، مجموعه ای منحصر به فرد، و البته دارای تشخص حقوقی است که به صورت عینی و مطابق با مقررات موضوعه، در نظم کلی اشیاء وارد و در ایجاد یک وضعیت حقوقی دائم، مؤثر واقع شده است.<sup>۱۷۴</sup>

با توجه به عناصر مقوم این سازمانها، یعنی فردیت گروه، شاخص بودن آن و وضعیت حقوقی دائم، میتوان معتقد بود که این گروهها، همانند اشخاص حقوقی حقوق عمومی و حقوق خصوصی، مقوم عناصر سازمان اجتماعی یا سیاسی یا اقتصادی هستند و موجودیت خود را به رغم جا به

---

174. Marty G., "La théorie de l'institution", *Annuaire de la faculté de droit et de sciences économiques de Toulouse*, T. XVI, fasc 2, 1968, p.37.

جايي افراد انساني همچنان حفظ مي‌کنند،  
مثل مؤسسه، خانواده، وزارتخانه و ...  
از نظرية هوريو اين نتيجه به دست  
مي‌آيد که نهادهاي حقوقي، هر يك در  
ايجاد شخص حقوقي، يعني گروهی از اشخاص  
يا اموال که با داشتن شخصيتي مستقل،  
داراي حقوق و تکاليف است، سهمي مؤثر  
دارند. شخصيت حقوقي، ساخته و پرداخته  
قانون نيست و اصولاً به جمع تعلق دارد؛  
مشروط بر اينکه آن جمع بتواند مدافع  
منافع مشروع خویش باشد، و قانون نیز از  
آن حمايت کند. اگر قانونگذار اين  
اختيار را دارد که اين قبيل تشکلات را  
از داشتن شخصيت محروم کند، بايد به  
طريق اولي بتواند به‌طور ضمني - ولي  
لزوماً - ارگانيسمهاي را که خود براي  
اداره پاره‌اي منافع جمعي ايجاد کرده  
است، از چنان شخصيتي بهره‌مند سازد.

نهادهای - ارگانيسمهاي حقوق عمومي،  
به شمار متنوعي از ارگانها اطلاق مي‌شود،  
مثل نهادهاي سياسي، اساسي، اداري،  
بين‌المللي، مؤسسات عمومي، اداري يا  
صنعتي و بازرگاني. نهادهای -

ارگان‌یسم‌ها، صورتهای مختلف دارند، و به شکل تجمعاتی سرزمینی مثل دولت، یا سازمان‌هایی بین‌المللی مثل سازمان ملل متحد، یا مؤسسات عمومی مثل دانشگاه، بنیادها و انجمن‌ها ظاهر می‌شوند. نهادها - ارگان‌یسم‌ها، همچنین معرف سازمان قدرت سیاسی مثل رئیس‌جمهور و وزراء هستند.

نهادها - ارگان‌یسم‌های حقوق خصوصی نیز بسیار متنوعند. این نهادها - ارگان‌یسم‌ها عبارتند از گروه‌های اجتماعی - اقتصادی انتزاعی، مانند خانواده، مؤسسه، اشخاص حقوقی. این قبیل نهادها، در همان حدی که نظم فردی کلاسیک جای خود را به نظم جمعی داده است، رشد و توسعه یافته‌اند.

اما نهادها - مکانیسم‌ها، مجموعه‌هایی منسجم از قواعدی هستند که حقوق عینی ایجاد کرده و بر آن اساس، چارچوبی برای رشد و توسعه عناصر حیات اجتماعی پدید آورده است. در واقع این نهادها ابزارهایی هستند که حقوق عینی برای به اجرا درآوردن مقررات خود

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۱۵۱

ابداع کرده است. مثل اعلاي اين قبيل  
نهادها، خود حقوق است. به همین سبب،  
قاعده حقوقی در مفهومی وسیع، عالی‌ترین  
ابزار حقوق و مخرج مشترک تمامی نهادهای  
حقوقی است.

### • نهادهای بین‌المللی

همانطور که دیدیم، نظریه نهادها احیاء‌کننده مفهوم حقوق طبیعی، به شکلی تازه است. برای احیاء این مفهوم، آموزه‌های حقوق بین‌الملل بر نظریه «ملت» که بر مبنای اصول جامعه‌شناختی استوار شده است، تکیه داشته‌اند. در این آموزه‌ها، «ملت» فضایی فرهنگی به شمار آمده که پاسخگوی نیازهای طبیعی حیات انسانی است. در این مفهوم، ملت ضامن بقاء و دوام خیرهای اجتماعی لازم انسان است که در عین حال، هم تعیین‌کننده هویت اوست، و هم طبیعت اصلی وی را تقویت می‌کند. با این همه، فرهنگ که «ملت» امکان ظهور آن را فراهم ساخته است، و در قبال آن انسان حالتی انفعالی دارد، شدیداً تحت تأثیر تمدن که محصول فعالیت‌های مختلف انسان در رویارویی با محیط خویش است، قرار دارد. تمدن در آثاری که از خود به جای می‌گذارد، و همچنین در روابط اجتماعی، شکل می‌گیرد و تحقق می‌یابد. این آثار و این روابط شکل گرفته، وقتی در نهادها متعین شوند، جامعه‌ای از بشریت متمدن پدید می‌آورند.

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۱۵۳

تمدن واحد، یا تمدن بین‌المللی درست در مقابل فضاها یا فرهنگی متنوع قرار دارد، و هم در اینجا است که مسأله مربوط به رابطه میان جامعه<sup>۱۷۵</sup> (تمدن واحد) و فضاها یا متکثر فرهنگی مطرح می‌شود. رابطه ارگانیکی که میان جامعه واحد و این قبیل فضاها ایجاد می‌شود، خود حاکی از پدیداری جامعه‌ای بین‌المللی (Société internationale) است که در آن، از ترکیب فرهنگ و تمدن، مولودی تازه به نام انترناسیونالیسم پای به عرصه وجود می‌گذارد. صورت بندي حقوقی این ترکیب در نهادی یافت می‌شود که هوریو و پیروان او،<sup>۱۷۶</sup> آن را اساس نظریه خود قرار داده، و دیگران<sup>۱۷۷</sup> در تکمیل آن تلاش کرده‌اند. در چنین حوزه‌ای، نهاد موجودیتی عینی پیدا می‌کند، و در ماده خاص خود یعنی «سازمان» [سیستم] جذب می‌شود.

---

175. Society = société.

176. Renard G., *La théorie de l'institution*, Paris, 1930; , *La philosophie de l'institution*, Paris, 1939; Romano S., *L'ordre juridique* (2<sup>e</sup>. éd., traduite par L. François et P. Gothot), Paris, Dalloz, 1975.

177. Delos J-T., *La communauté internationale et les principes du droit public*, Paris, Pedone, 1950; Kaufmann E., "Règles générales du droit de la paix", *RCADI.*, 1935.

همانطور که پیش از این یادآور شدیم، مبنای اصلی نهاد، کار یا اقدامی است که باید در گروه یا به نفع گروه انجام بگیرد. از این رو، هر گروه اصولاً بدین منظور ایجاد می‌شود که «کاری» انجام دهد، یا «اقدامی» به عمل آورد، و این دقیقاً همان «مفهوم راهنما» است که در فلسفه به آن «صورت» می‌گویند،<sup>۱۷۸</sup> و

---

۱۷۸. فلاسفه معتقدند که فکر دارای صورت و ماده است. ماده فکر عبارت است از اموری که فکر از آنها ترکیب می‌یابد. اما صورت فکر روابطی است که میان این امور به وجود می‌آید. مثلاً اگر بگوییم هر اسبی پستاندار است، هر پستانداری مهره‌دار است و نتیجه بگیریم هر اسبی مهره‌دار است، ماده استدلال ما در این قیاس مرکب از سه حد است که عبارت است از اسب، پستاندار، مهره‌دار، و صورت آن عبارت از روابط موجود میان این حدود سه گانه است. این رابطه، رابطه‌ای صوری است که اگر برقرار شود نتیجه ضرورتاً از مقدمات برمی‌آید. پس اگر قیاس کاذب باشد، اشکال در ماده آن است، و نه در صورت آن. به اعتقاد کانت، آن بخش از معرفت که ناشی از احساس و تجربه است ماده، و آن بخش که از عقل ناشی می‌شود صورت است. در نظریه کانت، قوانین عقل، ترتب داده‌های حس و شکل آنها در قالبهایی است که ادراک و فهم مواد را ممکن می‌سازد. مثلاً زمان، صورت داخلی حس، و مکان صورت خارجی آن است. این دو صورت که صورتهایی قبلی (*a priori*) هستند، ادراکات حسی را به نظم درمی‌آورند. پس از آنکه به کلمه آلمانی Gestalt معنای وسیعی داده شد، صورت به معنای ساختار (حتی ساختار داخلی) سازمان نیز به کار گرفته شده است.

Cf. Lalande A., *op.cit.*, pp. 370-373.

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۱۵۵

تحصّل، قوام و فعلیت عناصر تشکیل دهنده نهاد منوط بدان است.

مفهوم راهنما، اصل وحدت‌دهنده، یا شکلی است که بدون آن «نهاد» هرگز محقق نمی‌گردد، چه اگر این مفهوم وجود خارجی پیدا نکند، عناصری که می‌توانند بالقوه مقوم نهاد باشند، بر اثر تکانهای تاریخی به سرعت از میان خواهند رفت. علاوه بر این، «هدف» نهاد نیز عامل مهمی است که نهاد را به حرکت درمی‌آورد، و به مفهوم راهنما که عناصر پراکنده را گرد هم آورده است، جان می‌دهد. مفهوم راهنما عامل درونی نهاد است، زیرا به آن شکل می‌دهد، و وجود آن را تضمین می‌کند. اما، «هدف» نهاد، پایان کار نهاد را مشخص می‌کند. به عبارت دیگر، «هدف» نهاد نتیجه‌ای است که از نهاد به دست می‌آید. البته، هدف و مفهوم راهنما لازم و ملزوم یکدیگرند که در مفهومی واحد، یعنی «خیر مشترك» با یکدیگر متحد می‌شوند، و به بهترین وجه، مکانیسم، علت وجودی و چگونگی حیات جامعه را تبیین می‌کنند. حال، با توجه به چنین اصولی



می‌توان معتقد بود که هر نهاد بین‌المللی مجموعه‌ای است همگن از نهادهای ملی که اصل راهنما و هدف آن، از مفهوم تمدنی که در هر یک از نهادهای ملی تجلی پیدا کرده، اخذ شده است.

نهادهای همانگونه که هوریو معتقد بوده است، مبنایی طبیعی دارند، و به همین سبب، مبنای حقوقی که در بطن آنها ایجاد می‌شود، «حقوق طبیعی» است. نهاد بین‌المللی مبنایی عینی دارد، و هدف آن این است که برای نهادهای ملی اوضاع و احوالی پدید آورد که راه رسیدن آنها را به هدف خود هموار سازد؛ یا در تحلیلی نهایی وضعیتی به وجود آورد که در آن، هر یک از نهادهای ملی بتواند رسالت مدنی خود را، در محدوده نظم خاصی که بنیاد گذاشته است، به انجام رساند. به همین سبب، می‌توان معتقد بود که نهاد بین‌المللی، نظمی است که به واسطه آن، هر نهاد وابسته (نهاد ملی) می‌تواند به نحوی مطلوب از عهده رسالت مدنی خود در قلمرو مسائل مادی، معنوی و اخلاقی برآید؛ و این در عین حال، هم مفهوم

اصلي (مفهوم مادر) و هم هدف هر نهاد بين المللي است.

مسلم است که نهادهاي بين المللي نيز بايد الزاماً نظم و انضباطي ميان خود برقرار کنند. ضرورت انجام اين کار خصوصاً در آن زمان آشکار مي شود که شمار نهادهاي بين المللي رو به فزوني گذاشته، و روابط و مبادلات، و همچنين عوامل مختلف همبستگي بين المللي، رشد و توسعه زياد يافته باشد. اما، براي آن که اين عناصر، که جملگي مقوم ذات جامعه بين المللي<sup>۱۷۹</sup> هستند، سازمان بگيرند و نظم و انضباطي ميان آنها برقرار شود، قبل از هرچيز بايد ديد که مفهوم راهنماي اين سازمان کدام است.

هر نهاد بين المللي، در کل پايدار و منظم خود، به نحوي با مفهوم تمدن مرتبط مي گردد. اين تمدن پاسخگوي آرمانی ثابت است، و اين آرمان عناصری دارد که بايد تابع نظامی معين باشند: ارزشهاي اقتصادي، سياسي، مادي، معنوي، ناسوتي و لاهوتي هيچگاه در کنار هم قرار

---

179. Société internationale.

نمی‌گیرند؛ بلکه طبقه‌بندی می‌شوند، و در نتیجه سلسله مراتبی از ارزشهای تمدن، در نظم ارزشی نهادهای بین‌المللی به وجود می‌آید. آرمان بشریت که آرمان تمدن از آن نشأت می‌گیرد، خطوط راهنما و اصول سازمانی این نظام اجتماعی بین‌المللی را معین می‌کند، تا آنجا که سلسله مراتبی میان ارزشها برقرار می‌شود، و زمینه‌ای مساعد برای ظهور مفهوم سازمانی نهادهای بین‌المللی، یعنی همان نهادهایی که اجزای پیکرة جامعه بین‌المللی را تشکیل می‌دهند، فراهم می‌آید. نتیجه آنکه با تکیه بر این آرمان جهانی (بشریت) نهادی جدید پدیدار می‌گردد که نهادهای بین‌المللی را گرد هم می‌آورد، از حقوق آنها حمایت می‌کند، به اشتغالات آنها نظم می‌دهد، و نهایتاً فعالیت آنها را در جهت خیر عمومی متمرکز می‌سازد.

«جان گرگان و سگان از هم جداست

متحد جانهای شیران خداست»

مولانا

### دو- حقوق بشریت

از آنچه گفته شد، این نتیجه به دست می‌آید که حقوق بین‌الملل، قانون گروه، یعنی قانون جامعه ارگانیک و طبیعی دولتهاست که در جهت اجابت نیازهای آنها، و تحقق خیر مشترک و برین انضباط یافته است. طبیعت این جامعه اقتضاء دارد که حقوق موضوعه ترجمان عدالتی باشد که با ساختار، سازمان و کار آن جامعه سازگاری کند. مسلم است که چنین عدالتی، عدالت تبادلی (عدالت مبتنی بر داد و ستد) که بر روابط فردی تابعان دارای حقوق برابر حاکم است، نخواهد بود. این عدالت باید عدالت توزیعی — یعنی همان عدالتی که بر روابط جامعه با اعضاء حاکم است — و عدالت اجتماعی (عدالت قانونی در مفهوم حقوق داخلی) —

یعنی عدالتی که روابط اعضاء را با جامعه تنظیم می‌کند - باشد.<sup>۱۸۰</sup>

۱۸۰. عدالت Justice در لغت به معنای راستی (استقامت)، و در شریعت به معنای راستی در راه حق و دوری از ممانع و برتری دادن عقل بر هوی است. در اصطلاح فقیهان، عدالت عبارت است از پرهیز از گناهان بزرگ و اصرار نکردن در گناهان کوچک، و راست‌گویی و رعایت تقوا و دوری از افعال پست.

به اعتقاد جرجانی (الشریف علی بن محمد جرجانی، التعریفات، چاپ مصر، ۱۳۰۶) عدالت از این جهت که مصدر است، مترادف عدل است، و عدل عبارت است از اعتدال، راستی، میل به حق و همچنین حدّ وسط بین افراد و تفریط. در نظر فلاسفه، عدالت عبارت است از اصل آرمانی یا طبیعی یا قراردادی که معنای حق را تعیین، و احترام به آن، و رعایت آن را در عمل ایجاب می‌کند. اگر عدالت متعلق به شیء مطابق با حق باشد، بر برای بری و راستی دلالت دارد. «در این مفهوم گاه برای بیان عدالت از «انصاف» یا «برحق بودن» امر سخن به میان آورده‌اند».

(Cf. Lalande A., *op.cit.*, p.554)

اما اگر عدالت متعلق به فاعل باشد، یکی از فضائل چهارگانه (حکمت، شجاعت، عفت، عدالت) است. (نک. افلاطون، جمهوری، کتاب نخست؛ ارسطو، اخلاقی نیکوماخوس، کتاب پنجم).

عدالت از این حیث که یک فضیلت است، دارای دو جهت است، یکی فردی و دیگری اجتماعی. از جهت فردی، بر هیأت راسخ در نفس دلالت دارد که افعال مطابق حق از آن صادر می‌شود، و ماهیت آن اعتدال، توازن، پرهیز از کار زشت و دوری از اخلالگری در امور واجب است، و از جهت اجتماعی دلالت دارد بر احترام به حقوق دیگران، و دادن حق به صاحب آن.

به اعتقاد بسیاری از فلاسفه، اساس عدالت برابری است که حد وسط بین افراط و تفریط است. عدالت در نزد اینان بر دو قسم است: عدالت تبادلی *Justitia commutativa* و عدالت توزیعی *Justitia distributiva*. اولی مربوط است به تقسیم اموال و توزیع منافع در میان افراد، و به تناسب استحقاق هر یک از

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۱۶۱

روابطی که بر عدالت تبادلی استوار باشد، فی‌نفسه و به طور مستقیم اجتماعی نیست، بلکه روابطی است که صرفاً میان افراد برقرار شده است. علاوه بر این، چنانچه فقط به موضوع این روابط توجه کنیم، در می‌یابیم که این قبیل روابط نوعاً از همزیستی و همبودی افراد حکایت دارد و به هیچ روی متضمن وجود جامعه نیست. بنابراین، تعریف حقوق بین‌الملل به صورت نظامی حقوقی که فقط حافظ حقوق ناشی از عدالت مبادله‌ای باشد، به معنای نادیده گرفتن طبیعت حقوق بین‌الملل، انکار مقام آن در حد نظامی اجتماعی، و مهمتر از همه معرفی جامعه بین‌المللی به مثابه شبکه‌ای از روابط فردی تابعانی

---

آنها؛ به صورتی که بتوان گفت: نسبت این فرد انسانی به مال یا منفعتی، مثل نسبت هر یک از افراد دیگر به آن است. معنای این سخن آن است که عدالت تبادلی رابطه افراد را با یکدیگر تنظیم می‌کند، و چنانچه به صورت صحیح و درست انجام گیرد، به دخالت ثالث نیازی نیست. در صورتی که در عدالت توزیعی این دخالت شرط اصلی اجرای آن است، زیرا عدالت توزیعی رابطه افراد را با دولت نسق می‌دهد.

اما عدالت اجتماعی *Justice sociale* عبارت است از رعایت حقوق افراد جامعه، و توجه به منافع عمومی. «عدالت را به معنای عمل یا تصمیم قضایی، و همچنین اقتدار قضایی، نیز به کار برده‌اند».

(Cf. Lalande A., *op.cit.*, pp. 551-552).

❖ ۱۶۲ مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و  
بیست و هفتم

است که بدون واسطه‌ای عینی و استعلایی، خود، مبنا و غایت مستقیم آن نظام به شمار می‌آیند.

فقط دو نوع عدالتی که از آنها سخن به میان آوردیم، یعنی عدالت توزیعی و عدالت اجتماعی، مبین وجود جامعه بین‌المللی هستند. این دو نوع عدالت که در بطن جامعه‌ای سازمان یافته ظاهر می‌شوند، نه تنها لازمه ساختار، سازمان و کار جامعه هستند، که هر یک به نحوی با دو عنصر اصلی و لازم آن جامعه نیز پیوند و اتصال دارد: عدالت اجتماعی از مفهوم متعالی خیر مشترک، و تکلیف هر یک از اعضای جامعه در قبال آن حکایت می‌کند، و عدالت توزیعی فطری بودن مفهوم خیر مشترک، و بازگشت آن به سوی افراد را ظاهر می‌سازد. هر جامعه‌ای که در جهت تحقق این دو نوع عدالت سیر کند، حرکت آن نیز با این دو نوع مفهوم معنا پیدا می‌کند، چه این حرکت همیشه از افراد شروع می‌شود تا به خیر مشترک وصل گردد، و سپس از خیر مشترک آغاز می‌شود تا به مقصد نهایی خود یعنی افراد برسد. کار

اصلي حقوق بين الملل در اين ميان، آن است که دولتها را در محدوده خير مشترك بين المللي، که جملگي آنها طبعاً بدان پاي بندند، و نتيجتاً در قبال آن تکاليفي دارند، همبسته يکديگر نمايد، تا آنکه هر دولت اين حق را پيدا کند که فقط در چنان محدوده اي منافع ملي خویش را تأمين نمايد. بدین ترتيب مي توان معتقد بود که حقوق بين الملل، حقوق و تکاليف دولتها را در جامعه اي ارگانیک که خود، از آن حقوق و تکاليف به وجود آمده است، تنظيم و صورتبندی مي کند. به عبارت ديگر، حقوق بين الملل، به صورتي موضوعه، تکاليف دولتها را در قبال خير مشترك اجتماعي تعيين، و سهم نسبي هر يك از آنها را در انتفاع از مواهب جامعه بين المللي، با در نظر گرفتن اصل برابري حقوقي دولتها، و نابرابري واقعي آنها با يکديگر، تثبيت مي کند. بنابراین، حقوق بين الملل، همانند هر نظام موضوعه، مبنايي طبيعي دارد که در قالب حقوق، داراي حد و حدودي معين مي شود، واقعييت پيدا مي کند و صورتي حقوقي و فني به خود



می‌گیرد. دو نوع عدالتی که از آنها یاد کردیم نیز مقوم حق و عدالتی طبیعی هستند که زیربنای حقوق بین‌الملل را تشکیل می‌دهند.

با همه این احوال، روابط ناشی از عدالت تبادلی نیز در حوزه طبیعی حقوق بین‌الملل وارد می‌شود، زیرا روابط فردی ناشی از این عدالت که بیرون از جامعه مقام گرفته است، از یک جهت، شرط استقرار جامعه و زندگی در گروه، و از طرف دیگر، یکی از اهدافی است که کار جامعه بر آن مبتنی است.

بدین ترتیب، حقوق بین‌الملل که بر اصل اساسی خیر مشترک استوار است، نظامی است که با ساختار، سازمان و کار جامعه بین‌المللی سازگاری دارد. نظام عدالت تبادلی با آنکه وصفی خصوصی دارد، و در نتیجه از نظام کلی حقوق بین‌الملل مستقل است، نیز تحت تسلط آن نظام قرار دارد، زیرا خیر مشترک که اصل اساسی نظام کلی است، شرط تحقق این نظام خصوصی است. حقوق شخصی (Subjectifs) دولتها ماده نظام کلی حقوق بین‌الملل است که این نظام به

نام خیر مشترک بر آن تسلط می‌یابد، و در نتیجه از حیات فردی دولتها حمایت می‌کند. از همین روست که اگر هر دولت به تکلیف خود عمل کند، اراده‌ای آزاد دارد که اگر با اراده آزاد دولت دیگر جمع شود، حقوقی پدید می‌آورد که با تبیین اراده جمعی و عقل عملی، قدرت موجود را در جهت استقرار صلح تحریک و ترغیب می‌کند.

حقوق بین‌الملل مشترک، در حد نظامی مستقل، با ساختار اساسی جامعه بین‌المللی (International community) پیوند و اتصال دارد، و برخلاف حقوق بین‌الملل خاص (حقوق داد و ستدهای بین‌المللی) از معاهده ناشی نمی‌شود؛ بلکه از اصولی که در سرشت آن جامعه نهفته است سرچشمه می‌گیرد. حقوق بین‌الملل، منظومه یک نهاد است، و این نهاد، چیزی نیست جز مشترکات بین‌المللی یا همان جامعه بین‌المللی (I.C.). این حقوق، با واحد یا بدنه‌ای اجتماعی سر و کار دارد که حرکت آن تابع حرکت دولتها نیست، به این معنا که سازمان اجتماعی مشترکات بین‌المللی ساختاری

ثابت و دائم دارد که جامعه بین‌المللی International society خوانده می‌شود. این جامعه، انجمنی از واحدهای سیاسی متفاوت با یکدیگر نیست، بلکه سازمانی است که با داشتن شخصیت حقوقی مستقل، در نظم کلی مشترکات بین‌المللی وارد می‌گردد و وضعیتی حقوقی برای آن پدید می‌آورد (سیستم حقوقی مستقل). این نظام و این سیستم که با ساختار اساسی مشترکات بین‌المللی کاملاً مرتبط است، دارای اصول و قواعدی است که اجرای آنها منوط به همکاری اعضاء جامعه شده است.

این قواعد با آنکه شماری محدود دارند، مبنای حقوق بین‌الملل خاص (حقوق داد و ستدهای بین‌المللی) به شمار می‌روند. بنابراین، حقوق بین‌الملل مشترک، برخلاف حقوق بین‌الملل خاص، از معاهدات ناشی نمی‌شود، بلکه از اصولی الهام می‌گیرد که در ذات و طبیعت مشترکات بین‌المللی نهفته است. با این همه، سازمان اداره امور،<sup>۱۸۱</sup> در مفهوم بین‌المللی، با سازمان اداره امور، در

---

181. Organisation.

مفهوم دولتي، تفاوت بسيار دارد. در وهلة نخست، جامعة بين المللي International society چه به اعتبار عناصر جزئي خود، يعني اشخاص حقوقي و در نتيجه نهادها، و چه به لحاظ گروههايي از اين اشخاص كه هر يك، خود، نهاد به شمار مي آيد - و البته در مواردی فاقد هرگونه شخصيت حقوقي است - نهادي مركب، يعني نهاد نهادهاست. در وهلة دوم، جامعة بين المللي في نفسه داراي تشخص نيست، و در نتيجه اقتداري خاص خود ندارد، زيرا تابعان حقوقي اين جامعه در تبعيت آن قرار نگرفته، و فقط در قبال نظم و انضباط عيني آن ملتزم هستند. اين تابعان حقوقي به طور كلي داراي استقلالند، و يا بهتر بگويم: در قبال يكدیگر مستقل به شمار مي آيند. با اين وصف، چنين استقلالي، به سبب اساس و پايه مستحکم و نهادين سيستم، مبناي عيني حقوق بين الملل را به مخاطره نمي اندازد. صحت اين ادعا آنگاه به اثبات مي رسد كه میان مفاهيم حقوق ارادي، و حقوق موضوعه قائل به تفكيك شويم: حقوق بين الملل

موضوعه،<sup>۱۸۲</sup> حقوق ارادی،<sup>۱۸۳</sup> یعنی حقوقی که با اراده موزون اعضای جامعه بین‌المللی به وجود آمده باشد، نیست. محدوده حقوق موضوعه فراتر از اراده دولتها، و به عبارتی حد و مرز آن است. اصول موضوعه، که منبع نخستین و اصیل حقوق بین‌الملل است، و همزمان با پیدایش جامعه بین‌المللی عام<sup>۱۸۴</sup> و جامعه بین‌المللی خاص<sup>۱۸۵</sup> به وجود آمده است، در مقابل اصول طبیعی یا به عبارت بهتر، اصول عقلانی مرتبط با مفهوم بشریت که عناصر نهادین جامعه بین‌المللی به شمار می‌روند، و به همین علت در سازمان (سیستم) آن جامعه مقام گرفته، و نظم خارجی، شکلی و عینی آن را به صورتهای مختلف مشروط ساخته‌اند، قرار دارد. به گفته طرفداران مکتب حقوق طبیعی جدید، از تقابل بشریت و جامعه بین‌المللی دولتها، حقوق بین‌الملل *Jus gentium* پدید می‌آید، و در نتیجه انسان، در چنان منظومه‌ای مقام و

---

182. Droit positif international = International positive law.

183. Droit Volontaire = Voluntary Law.

184. Communauté internationale générale = General international community.

185. Communauté internationale particulière = Particular int. com.

منزلتي رفيع مي‌يابد.<sup>۱۸۶</sup> البته اين بدان معنا نيست كه دولتها در اين جامعه، اعتبار خود را در مقام تابع بلافصل حقوق بين‌الملل از دست داده‌اند. جامعه بين‌المللي در حال حاضر به معنای همان مشتركات فكري و عملي تابعان آن، يعني دولتهاست، و به همين سبب است كه وضع قواعد بين‌المللي و اداره امور جامعه همچنان در دست آنهاست. با اين حال، بشريتي كه در فراسوي دولتها قرار گرفته است، ديگر به سان گذشته در حالي انفعالي به سر نمي‌برد، هر چند كه مشتركات بشري (جامعه بشري) نتوانند به طور كلي، صورتي سياسي - سازمان يا غيرسازمان يافته - به خود بگيرند، و در نتيجه، جانشين جامعه بين‌المللي دولتها شوند. جامعه بشري، جامعه‌اي است آرماني كه نه تنها انسانها را در آن سوي مرزهاي ملي با يكديگر دمساز مي‌كند، كه در حدّ مبنايي فراحقوقی، جامعه بين‌المللي دولتها را وادار مي‌سازد تا

---

186. Cf. Dupuy R.-J., *La clôture du système international- La cité terrestre*, Paris, PUF, 1989, p. 148; - "Communauté internationale et disparités de développement", *RCADI.*, 1979, pp. 210 ss.

## در جهت تحقق منافع انسان و بشریت گام بردارد. ۱۸۷

۱۸۷. از دهه شصت قرن بیستم میلادی، حقوق بین‌الملل، برخلاف دوران گذشته، حقوقی شکلی نیست که فقط بر اصل وفای به عهد متکی باشد. از آن زمان تا به حال، محتوای قواعد بین‌المللی که حاکی از مفاهیم جدیدی از روابط بین‌الملل است، صورت حقوق بین‌المللی را تحت‌الشعاع خود قرار داده و نه تنها از نظر کمی، که از لحاظ کیفی نیز رشد و توسعه یافته است. قواعد جدید بین‌الملل که از دهه شصت به بعد با توجه به ارزشهای مرتبط با همبستگی و عدالت اجتماعی تدوین یافته، با نفوذ تدریجی در حوزه فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی هر دولت، به قلمروی پای گذاشته است که پیش از این در انحصار مطلق دولتها قرار داشت. البته تا سالهای شصت، و خصوصاً از جنگ جهانی دوم تا آن زمان، تغییرات و تبدیلات شگرفی در محتوای نظام بین‌الملل به وجود آمده بود. ولی در این فاصله زمانی تلاشها و مجاهدتهای دولتهای صلح‌طلب، سمت و سویی معین داشت، و آن محدود یا تنظیم کردن حوزه عمل دولتها در قلمروی بود که جنگ چهره زشت و کریه خود را ظاهر ساخته بود. به همین سبب، با وضع مقرراتی، توسل به زور را در روابط بین‌الملل ممنوع اعلام کردند، جنایات جنگی را مستوجب مجازات دانستند، و کشتار جمعی را به شدت منع و تقبیح کردند. گذشته از این، پیش از آنکه زمان مناسب فرا رسد، اسنادی را به تصویب رساندند که بیشتر گویای آرمانخواهی دولتها بود تا اعتقاد حقوقی ریشه‌دار آنها، مثل اعلامیه جهانی حقوق بشر در ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸. اما فقط در دهه شصت، یعنی همان دهه‌ای که اصل استعمارزدایی، حق مردم را در تعیین سرنوشت رسماً تصدیق کرد، و میثاقهای ملل متحد درباره حقوق مدنی و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی بشر به امضاء رسید، و پیشنهاد آروید پار دو Arvid Pardo مبنی بر میراث مشترک بشریت دانستن منابع اعماق اقیانوسها مطرح گشت، حقوق بین‌الملل گامهایی مؤثر در جهت تحول برداشت که عالی‌ترین ثمره آن در دهه هفتاد، همان اصل نظام اقتصادی بین‌المللی جدید بود.

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۱۷۱

جامعه بشری، مفهومی است که در تمامی اعصار، خصوصاً عصر فلاسفه مدرسی<sup>۱۸۸</sup> از آن یاد شده است. با این حال، جامعه بشری آن روزگاران با جامعه بشری فعلی تفاوت بسیار دارد: جامعه بشری آن دوران، جامعه‌ای لاهوتی قلمداد می‌شد که شکل آن در عالم بالا ترسیم، و ارزشهای ناشی از آن بر حاکمان تحمیل شده بود؛ حال آنکه جامعه بشری فعلی، جامعه‌ای ناسوتی است که صورت آن در همین عالم ترسیم می‌گردد، و در نتیجه، ارزشهای مرتبط با آن ارزشهایی مدنی است.

جامعه بشری و ارزشهای ناشی از آن در شکل‌گیری حقوق بین‌الملل تأثیر فراوان دارد، زیرا جامعه بین‌المللی، دولت‌ها را از طریق افکار عمومی بین‌المللی تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد و نتیجتاً در محتوای حقوق بین‌الملل تغییراتی مطلوب و متناسب با ضرورت‌های زمان پدید می‌آورد. با این وصف، از آنجا که جامعه بشری، شکل سیاسی ویژه‌ای ندارد، باید از نهادهای دولت‌ها استفاده کند. به عبارت

---

188. Philosophes Scolastiques.



دیگر، فشاری که این جامعه بر جامعه بین‌المللی دولتها وارد می‌آورد تا حقوق بین‌الملل به طرف آرمانهای همبستگی و عدالت سوق داده شود، فشاری مستقیم نیست؛ به این معنا که آرمانهای جامعه بشری ابتداء در حوزه نهادهای ملی پرورش می‌یابد، و سپس در جامعه بین‌المللی دولتها مطرح می‌شود.<sup>۱۸۹</sup>

با این همه، و به‌رغم آن‌که مشترکات جامعه بشری، در سیستم سازمان‌یافته‌ای استقرار نیافته، و حضور آنها کاملاً مشهود نیست، بعضی از ارزشهای مرتبط با آنها در صحنه روابط سازمان‌یافته

---

۱۸۹. مهمترین نهادی که از طریق آن بشریت فرصت می‌یابد تا آرمانهای خود را مطرح سازد مجلس قانونگذاری هر کشور است. البته سایر نهادها نیز می‌توانند منعکس کننده این قبیل آرمانها باشند.

پیمان ۲ ژوئن ۱۹۸۸ ولینگتون Wellington درباره حفظ منابع معدنی جنوبگان، ابتداء در پارلمان ایتالیا که این پیمان را با منافع اقتصادی بشریت معارض می‌دانست، با انتقاد شدید نمایندگان مردم مواجه شد، و سپس با مخالفت رئیس جمهوری وقت فرانسه (فرانسوا میتران)؛ گو آن‌که این پیمان، بهره‌برداری از منابع معدنی این منطقه را بسیار محدود کرده بود. رئیس جمهوری فرانسه در اعلامیه خود پیشنهاد کرده بود که جنوبگان در جهت حفظ منافع بشریت به صورت یک منطقه حفاظت شده طبیعی درآید.

Cf. Conforti Benedetto, "Humanité et renouveau de la production normative", in *Mélanges René-Jean Dupuy*, Paris, Pédone, 1991, pp. 116-117.

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۱۷۳

بین‌المللی ظاهر شده، و آن روابط را تحت تأثیر مستقیم خود قرار داده است. دموکراتیزه شدن بعضی سازمانهای بین‌المللی نمونه بارزی از این امر است: در بعضی سازمانهای بین‌المللی، یعنی همان سازمانهایی که در آنها بخش اعظمی از حقوق بین‌الملل، در قالب عرف یا معاهده شکل می‌گیرد، ارگانهایی تأسیس شده که حضور مردم (تابعان حقوق داخلی) در آنها بسیار مشهود است، مثل مجمع مشورتی شورای اروپا، پارلمان اروپایی و پارلمان کشورهای امریکای لاتین. البته این ارگانها هنوز از صلاحیت تصمیم‌گیری برخوردار نشده‌اند، اما اینکه جامعه بشری بتواند در صحن آنها ابراز وجود مؤثر کند، و حتی از مسائل جهانی دم زند، خود نشانه تحولی بس شگرف است. ۱۹۰ بنابراین، با آنکه وضع آیین‌های شکلی حقوق بین‌الملل، هنوز با دولت است، بشریت، محدوده‌های زمانی و مکانی روابط بین‌الملل را درهم شکسته و آن روابط را به صورتی دیگر درآورده است. از این‌رو،

---

۱۹۰. همچنین نک. مواد ۹ و ۱۸ منشور ملل متحد.

بشریت نه تنها بر سرنوشت دولتها، که بر سرنوشت تابعان آنها، سایه افکنده است؛ ولی نه بدان جهت که اینان تابعان داخلی آن نظام به شمار می‌آیند، بلکه بدان علت که این تابعان، مؤلفه‌های اصلی بشریت هستند. همین امر، خود موجب شده است تا میان حقوق بشر و بشریت رابطه‌ای نزدیک ایجاد شود. مهمتر از همه آنکه بشریت به دولتها و به موجودات زنده عصر حاضر اختصاص ندارد: بشریت حقوق نسلهای آینده است.

پدیداری مفهوم بشریت در قلمرو حقوق بین‌الملل باعث شده است تا در جامعه بین‌المللی قواعدی وضع گردد که اجرای آنها دیگر منوط به رعایت شرط تبادل<sup>۱۹۱</sup> نیست. مجموعه مقررات مربوط به حمایت از حقوق بشر، از جمله این قواعد است. این مقررات با آنکه همه قالبی قراردادی دارند، هر دولت را مکلف می‌سازند که به اجرای آن مقررات در قبال همه افرادی که در حوزه صلاحیتی آن دولت قرار دارند، پایبند باشد. در چنین حالتی، میان

---

191. Condition de réciprocité = Condition of reciprocity.

محتوای حقوق بشر، هویت صاحب حق، و منفعت حقوقی مرتبط با اعمال آن حقوق، رابطه‌ای منطقی ایجاد می‌شود. ایجاد چنین رابطه‌ای در دوران گذشته امکان‌پذیر نبود، چه در حقوق بین‌الملل کلاسیک، تبادل، شرط اعمال تعهدات متقابل دولتها درقبال یکدیگر به‌شمار می‌آمد؛ اما در حال حاضر قوت قواعد مربوط به حمایت از حقوق بشر بدان پایه رسیده است که فرد را صاحب حقی بین‌المللی کرده است، و با وجود آن‌که وی هنوز - جز در موارد استثنایی، در قلمرو حقوق بین‌الملل منطقه‌ای - نمی‌تواند مستقیماً خواستار رعایت آن حقوق شود، برای دولتها این حق ایجاد شده است که دفاع از حریم آن حقوق را به‌عهده گیرند. به همین ترتیب، در قلمرو حقوق بشردوستانه نیز شرط تبادل اعتباری ندارد. معاهدات ۱۹۴۹ ژنو، که دیوان بین‌المللی دادگستری بعضی از مقررات آنها را مبنای اصول کلی پایه<sup>۱۹۲</sup> دانسته است، شاهد این مدعا است.<sup>۱۹۳</sup>

---

**192.** Principes généraux de base.

۱۹۳. دیوان بین‌المللی دادگستری در حکم ۲۷ ژوئن ۱۹۸۶ خود در قضیه اقدامات نظامی و شبه نظامی ایالات متحد

۱۷۶ \* مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و بیست و هفتم

باتوجه به آنچه گفته شد می‌توان معتقد بود که مبانی ماهوی و منطق شکلی حقوق بشردوستانه، حقوق بشر و نهایتاً حقوق بشریت، از لحاظ فلسفی و حقوقی مقوله‌هایی به هم پیوسته هستند، و از این‌که گفته می‌شود اعماق دریاها به بشریت تعلق دارد، و بشریت در استخراج منظم و معقول منابع آن دارای حقی مسلم است ضرورتاً این نتیجه به دست می‌آید که هیچ دولتی نمی‌تواند با استناد به حقوق شخصی مفروض خود، و فارغ از هرگونه نظارت بین‌المللی، از این منابع بهره‌برداري کند.

بشریت، در سیمایی که حقوق جدید دریاها برای وی ترسیم کرده است، هرچند که دارای حقوقی نمادین شده، دیگر موجودیتی افسانه‌ای ندارد، بلکه تابعی

---

امریکا در نیکاراگوئه به این امر تصریح کرده و گفته است که: «ایالات متحد امریکا براساس ماده یک معاهدات چهارگانه ژنو مکلف است که نه تنها مقررات این معاهدات را رعایت کند، که رعایت این مقررات را نیز خواستار شود، زیرا این تکلیف فقط از خود این معاهدات ناشی نمی‌گردد؛ بلکه از اصول کلی حقوق بشردوستانه‌ای که این معاهدات واقعیت عینی آنها را نمایانده است، نتیجه گرفته می‌شود».

*Cf. Arrêt du 27 juin 1986, Rec. 1986, para. 220, p. 114.*

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۱۷۷

فعال است که می‌تواند از حقوق خویش منتفع گردد. حقوق بشریت به علت تمرکزی که دارد، درقیاس با حقوق بشر، به اقوی دلیل، تابع اصل تبادل نیست. این حقوق به همه دولتها، اما قبل از آنها، به همه افراد انسانی تعلق دارد. به همین سبب، منطق شکلی چنین نهادی اقتضاء دارد که اصل تبادل هیچ‌گونه سهمی در به اجراء درآوردن حقوقی که فقط يك صاحب دارد (: بشریت) نداشته باشد.

بشریت مفهومی است که پس از تثبیت مفهوم «جامعه بین‌المللی دولتها در کل»،<sup>۱۹۴</sup> در نظام موضوعه بین‌المللی وارد شده است. این دو مفهوم، هر دو از ارزشهایی حکایت می‌کنند که به همه دولتها تعلق دارند. مهمتر از همه آن‌که این دو ارزش از وجود حقوقی خبر می‌دهند که استفاده از آنها در انحصار هیچ دولتی نیست. به عبارت دیگر، این دو ارزش با تعمیم اصول نظم عمومی بین‌المللی که قلمروی به مراتب وسیع‌تر از اصول قراردادی بین‌المللی دارد، بر

---

194. La communauté internationale des Etats dans son ensemble = International community of States as a whole.

عقب‌نشینی مفهوم شخصی و فردی حقوق بین‌الملل کلاسیک در قبال مفاهیم کلی مرتبط با جامعه جهانی بشری مهر تأیید زده‌اند. با این‌همه، بشریت، برخلاف مشترکات فکری و عملی دولتها (جامعه بین‌المللی) ارزشی متعالی است که بر فراز ساختارهای دولتی و بین‌المللی جای دارد، و بدین اعتبار تمامی افراد انسانی را در هر ظرف زمانی و مکانی تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد، بدان‌گونه که در عینیت بخشیدن به حقوق آنها از مرز جامعه بین‌المللی دولتها در کل، فراتر می‌رود و خود هسته مرکزی «حقوق جهانی» می‌شود.

## تأمل پایانی: حقوق جهانی

«... انسانم آرزوست»

«حقوق جهانی» اندیشه‌ای است که کانت در رساله صلح جاویدان خود از آن سخن به میان آورده است. کانت، باتوجه به آرمان بلند کاستل دوسن پیر،<sup>۱۹۰</sup> این اندیشه را

### 195. Castel de Saint-Pierre.

منشی مخصوص کاردینال دوپولی ناک، شخصی به‌نام شارل ایرنه کاستل، معروف به آبه دوسن پیر (۱۷۴۳-۱۶۵۰) بود که کاردینال را در کنگره اوترشت همراهی می‌کرد. آبه دوسن پیر به افتخار این کنگره، طرحی برای ایجاد صلح جاویدان، در اروپا تهیه کرد، و آنرا ضمن سه دفتر در سالهای ۱۷۱۷-۱۷۱۳ در پاریس و اوترشت منتشر کرد. چندی بعد نیز خلاصه‌ای از طرحش را در ۱۷۲۹ در روتردام به طبع رساند، آبه دوسن پیر، نویسنده‌ای چیره‌دست و ناطقی توانا بود که در مجالس و محافل سیاسی آن روزگاران، پیروان و مریدان فراوان داشت. به همین علت نوشته‌های وی بیشتر زمینه‌ای سیاسی دارد تا ادبی. اثری که این روحانی کاتولیک مذهب از خود به‌جای گذاشته، مشتمل بر دو بخش است: در بخش نخست از علل جنگ سخن به‌میان آورده، و در بخش دوم طرح صلح را ضمن ۵ ماده عرضه کرده است. نتیجه‌ای که آبه دوسن پیر از این پنج ماده برگرفته، این است که شهriاران جهان باید قبل از هر چیز «میثاقی بزرگ» جهت برقراری صلحی پایدار در اروپا، میان خود به‌وجود آورند.

به‌موجب این طرح، کشورها برای حفظ موجودیت سرزمینها و دولتهای خویش باید متقابلاً تعهداتی را گردن می‌گرفتند، و «مجمعی دائمی» از نمایندگان تام‌الاختیار در اوترشت برپا می‌داشتند تا در مقام میانجی، دعاوی آنها را با دآوری خود حل و فصل کند. طرح آبه دوسن پیر افکار

۱۸۰ ❖ مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و  
بیست و هفتم



زیرکانه در فلسفه استعلایی خود جای داده است. به همین سبب، نظریه او با سایر نظریه‌هایی که در این باب ابراز شده است، تفاوتی اساسی دارد.

اهمیت نظریه کانت و اقبال جهانی آن تا بدان پایه بوده است که توسعه و رشد حقوق بین‌الملل در دو عرصه بزرگ منشور ملل متحد و منشورهای بین‌المللی حقوق بشر، همواره و در موارد بسیار، با توجه به آن مورد سنجش و ارزیابی قرار گرفته است. با این حال، اندیشه کانت از «حقوق جهانی» باید با در نظر گرفتن فاصله‌ای که از زمان مطرح شدن آن تا حال حاضر به وجود آمده است نقد و تحلیل شود.

در اوضاع و احوال کنونی عالم، لازمه وجود «حقوق جهانی» داد و ستد مادی و معنوی افراد بشر یعنی همبستگی میان آنان است. درست است که حقوق در اندرون جامعه سیاسی محدود، یعنی دولت شکل می‌گیرد؛ اما چون به‌طور کلی با تبادلات

---

عمومی جهان آن روز را تکان داد و ژان ژاک روسو، فیلسوف نامدار اهل ژنو از آن دفاع کرد. برای اطلاع بیشتر، نک.

Perkins M.L., *The moral and political philosophy of the abbé de Saint – Pierre*, Genève, 1959.

مادي و معنوي افراد بشر سر و کار دارد، مي‌توان آنرا با اندیشه‌ی شبه استعلایی جامعه‌ی سیاسی وسیع‌تر، و کلیتی آرمانی تبیین کرد.

روابط میان افراد مرز ندارد و با تمامی بشریت مرتبط است. بشریت قلمرویی باز و گسترده دارد، تا آن حد که هم به تفاوتها توجه دارد و هم به یگانگی‌ها. ترکیب این دو بُعد، یعنی تفاوت و مشابهت، ثابت نیست، و پیوسته در حال تحول است. به عبارت دیگر، میان تفاوت و مشابهت رابطه‌ای دیالکتیکی برقرار است. تفاوت و مشابهت در کنشها و واکنشهای دو پدیدار وحدت و تعدد که از ترکیب آنها تعادلی عقلانی به وجود می‌آید، یافت می‌شود. این کنشها و واکنشها «شدن» انسان را می‌سازد. در این دیدگاه، طبیعت انسان مفهومی بسته و تمام شده نیست. انسان، مردم و بشریت مفاهیمی باز هستند. از این رو، برای تبیین طبیعت انسان نباید به حقوق طبیعی که مفهومی ساکن و ثابت است، توسل جسته شود؛ بلکه باید به مفهومی استناد گردد که مبشر

ارزشهای بشری است، و همگام با تحولات زمان تکامل می‌یابد؛ به صورتی که حق بشر و مردم به زیستن و رشد کردن، بر این مبنا اعتباری درخور پیدا می‌کند و در جامعه به ظاهر بسته بین‌المللی راه می‌یابد.

بشریت، تصویر تاریک توده انبوه انسانها یا اقوام مشابه نیست؛ بلکه سیمای روشن انسانها و مردمانی متفاوت است که هم به فرهنگ ملی خود وفادارند، و هم به خانواده‌ای واحد تعلق دارند.

اعلامیة جهانی یونسکو درباره تفاوت‌های فرهنگی (اعلامیة ۲ نوامبر ۲۰۰۱) که به اعتقاد کوئی شیرو ماتسواورا،<sup>۱۹۶</sup> مدیرکل یونسکو، پس از اعلامیة جهانی حقوق بشر، مهمترین اعلامیه‌ای است که پدیدار جهانی شدن را در پرتو مفهوم بشریت، مورد توجه قرار داده است، در ماده ۱ خود، تفاوت فرهنگی را میراث مشترک بشریت اعلام کرده است.<sup>۱۹۷</sup> «حقوق جهانی» که از داد و ستدهای معنوی و مادی افراد با یکدیگر پدید

---

196. Koichiro Matsuura.

197. Cf. <http://www.unesco.org/confgen/press>.

می‌آید، روال عمل، وسیله استقرار حکومت قانون، و مقوم بشریت در جامعه‌ای مشترک است. در این جامعه که محدوده‌ای فراتر از روابط تابعان جمعی حقوق بین‌الملل دارد، فقط از تابعان ذیشعور و تعلق آنان به اجتماعی آزاد و برابر گفتگو می‌شود.

در «حقوق جهانی» کانت، مسأله شکل حکومت جامعه سیاسی (دولت) از اهمیت زیاد برخوردار است. در نظام مورد علاقه کانت، دولت باید به صورت جمهوری اداره شود. وی اعتقاد دارد که شکل حکومت جمهوری خود تضمینی مؤثر است برای آن‌که دولت‌ها بتوانند با یکدیگر تراضی کنند، و بنابر اصول کلی روابط بین‌المللی به استقلال، حاکمیت و تمامیت از ضی یکدیگر احترام بگذارند. از این‌رو، در نظریه کانت، دولت‌هایی که به شکل جمهوری اداره شوند، با یکدیگر ستیز نمی‌کنند.

با این همه، و به رغم نظریه کانت، چون «حقوق جهانی» با وضعیت افراد، وضعیت مردان و زنان آزاد و همچنین آزاد بودن آنها در ایجاد رابطه سر و کار

دارد، موضوع اصلي آن، فرد و فضاي باز جهاني متعلق به اوست، نه روابط بين‌المللي دولتها.

«حقوق جهاني» انسان را از اصول كلي تحميلي و شمول قيد و بندهاي ناشي از آن رها مي‌سازد، زيرا آن اصولي كه بدون توجه به سياق منطقي و اجتماعي خود، و فقط به تناسب اوضاع و احوال سياسي عالم، حافظ منافع قدرتمندان و زورگويان باشد، نمي‌تواند از افراد رنج‌ديده، محروم، ستمکش و مظلوم جهان حمايت كند. در جامعه جهاني، هيچكس نبايد از شمول ارزشهاي ناشي از شأن و مرتبت انساني، استثناء شود. طبقات ممتاز، ملتهاي تحت استعمار، اقليتهاي مطرود، زنان زير سلطه نبايد وجود داشته باشند. در اين جامعه، هرکس با توسل به اصلي كلي، ديگري را خوار و خفيف بشمارد، او را بيگانه خطاب كند و يا از خود براند، در واقع به خويشتن خويش خيانت کرده است. در جامعه جهاني، انسان از فرديت و تعصبات ناشي از آن رها مي‌شود، خود را با ديگران برابر مي‌شمارد و با هرچه

سیمایی بشری داشته باشد، همبسته می‌شود. مهمتر از همه آن‌که، «حقوق جهانی» در مفهوم حقوقی جامعه بین‌المللی<sup>۱۹۸</sup> عینیت می‌یابد، و آنرا تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد. مسلم است که در چنین حالتی، حقوق بشر در اعتبار دادن به اصول و قواعد حقوقی مقام و موقعی ویژه دارد، زیرا این حقوق مقوم هر نظام حقوقی است، و به همین علت تعیین‌کننده محدوده‌ای است که در آن، قانون مجال بالندگی دارد. بنابراین، از آنجاکه حقوق بشر به تمامی افراد، در مقام موجوداتی انسانی نظر دارد و آنها را مورد خطاب قرار می‌دهد، موازین آن از مرزهای ملی عبور می‌کند، و اعتبار و مشروعیت خود را در محدوده‌ای جهانی مطرح می‌سازد. بدین‌ترتیب، حقوق بشر چارچوب جامعه حقوقی جهانی می‌شود، و در نتیجه حقوق بین‌الملل را که نظامی حقوقی است، تحت تأثیر مستقیم خود قرار می‌دهد، تا آن حد که دولت‌ها بتوانند فقط در محدوده اصول آن، حافظ منافع ملی خود باشند. نتیجه آن‌که، حقوق جهانی حصار

---

198. International community = Communauté internationale.

قدرت را درهم می‌شکنند و در افق باز حقوق مشترک تمامی افراد انسانی تعیین می‌یابد. جامعه جهانی که موضع تحقق حقوق جهانی است، در گفتگو، ارتباط و تبادلات مادی و معنوی افراد با یکدیگر تحقق می‌یابد؛ تا آنجا که هر فرد، شهروندی جهانی می‌شود. در چنین جامعه‌ای، با آن‌که اختلاف نظرها، تنشها و مسائل و مشکلات روزمره حیات اجتماعی همچنان باقی است، و هر گروه اجتماعی عضو این جامعه (دولتها)، به تناسب توانایی‌هایی که دارد، رشد و توسعه می‌یابد، جملگی اعضاء تلاش می‌کنند تا راه‌حلی واحد برای مقابله با مسائل و مشکلات مشترک، مثل رشد جمعیت، تخریب جنگلها، مسابقات تسلیحاتی، تروریسم، نژادپرستی، مهاجرت‌های ناخواسته، بحران‌های زیست‌محیطی بیابند، و نهایتاً تدابیری برای اداره میراث بشریت بیندیشند.

بدهی است که در این میان، حصول توافقی قراردادی بر سر حد و حدود مفاهیم اساسی حقوق بشر، شرط لازم استقرار حقوقی چنین جامعه‌ای است. این

توافق، فقط با گفتگو حاصل می‌شود؛ به گونه‌ای که بینشهای کلی و جزئی مرتبط با حد و حدود این مفاهیم در هم آمیزد و شأن و مرتبت انسان، هسته مرکزی (یا نهاد اصلی) آن توافقیها باشد. البته اینگونه توافقیها در مواردی از مجرای سازمان ملل متحد محقق شده است. اما آنچه مهم می‌نماید، این است که اجراء و تفسیر موارد توافق شده نیز باید منوط به گفتگو و توافق شود، نه اینکه خود، به صورت حربه درآید و همبستگی موجود را از میان بردارد.

مهمتر از همه آنکه، چون صلح فرایندی است که بدون توسل به زور جریان می‌یابد، و هدف آن تنها جلوگیری از خشونت، و اعمال زور نیست، بلکه ایجاد شرایط واقعی همزیستی گروهها و اقوام مختلف در محیطی آرام و فارغ از تنش است، استقرار آن نباید به گونه‌ای باشد که به موجودیت فردی و جمعی، و همچنین شأن و مرتبت انسانها لطمه‌ای وارد آورد، یا منافع حیاتی جامعه و عدالت را به مخاطره بیندازد. مسلم است که این هدف



آنگاه تحقق می‌یابد که علل و اسباب تعارض از میان برود، و هر اختلاف با اتخاذ سیاستی دموکراتیک و جهانی فیصله یابد.

مفهوم «جامعه شهروندان جهان» که حول محور «حقوق جهانی» شکل می‌گیرد، آنگاه عینیت می‌یابد که اراده‌ای جهانی پشتیبان آن باشد. به عبارت دیگر، حقوق جهانی آنگاه می‌تواند جامعه جهانی را به پیش براند که مکانیسم‌هایی لازم برای تعلیم و تعلم متقابل اعضای آن جامعه ابتکار کرده باشد. در چنین حالتی است که اراده جهانی با تبادل اندیشه‌های منطقی، شکل می‌گیرد و پشتیبان آن حقوق می‌گردد. عقلانیت بین‌المللی معنایی جز این نمی‌تواند داشته باشد، زیرا حقوق جهانی، برخلاف آنچه کانت پنداشته است، در منطق آزاد و اراده مختاری که بتواند فرآورده‌های فرهنگی جهان را ارزیابی کند یافت نمی‌شود، بلکه از گفتگو و تبادل پدید می‌آید که در فضایی دموکراتیک انجام گرفته باشد. جامعه جهانی با جامعه ملی تفاوتی اساسی دارد و آن غلبه

منافع فردي، و وجود رابطة قدرت است که همواره با جامعه بين‌المللي در ستيز بوده است. به همین سبب است که طبع اخلاقي بشر و منزلت وي تا جايي مي‌تواند بر اراده‌هاي ملي اثر بگذارد که آن اراده‌ها با گفتگو و به ياري براهيني که الزاماً بايد اسامي ناسوتي داشته باشد، به يکديگر نزديک شوند، و زباني مشترک براي بيان خواسته‌هاي خویش بيابند. اين زبان آنگاه به وجود مي‌آيد که الفبائي آن گوياي شأن و مرتبت انسان باشد. شامپليون (۱۷۹۰ - ۱۸۳۲) ۱۹۹ مصر شناس معروف فرانسوي، در ۱۸۲۱، هنگامی که با معماي خط هيروگليفي روبرو شد و اميد وي در حل آن معما به یأس مبدل گرديد، به خود نهيبت زد، و با اين استدلال که اين

---

۱۹۹. شامپليون Champollion، ژان فرانسوا، با تحقيقات وسيعي که به عمل آورد، در ۱۹۲۱، با استفاده از لوح روزتا Rosetta، اصولي براي خواندن خط هيروگليفي به وجود آورد که در حال حاضر نيز کلید خواندن اين خط است. «لوح روزتا لوحه‌اي است از بازالت، و داراي کتيبه‌اي که کاهنان بطلمیوس پنجم به هيروگليفي، دموتي و يوناني نوشته‌اند. سپاهيان ناپلئون در ۱۸۰۱ آنرا تصرف کردند، و اکنون در موزه بریتانیایی محفوظ است. شامپليون و ديگران مفتاح خواندن خط، هيروگليفي را از روي آن به دست آوردند».

نک. دائرة المعارف فارسي، ج اول، ص ۱۱۱۷

۱۹۰ ❖ مجله حقوقي / شماره بيست و ششم و  
بيست و هفتم

نشانه‌ها ساخته دست بشر است و باید به دست بشر گشوده شود، تلاش خود از سر گرفت تا آن‌که سرانجام به معمای آن نشانه‌ها پی برد، و در نتیجه پرده از راز خط هیروگلیفی برداشت، زیرا به‌خوبی دریافته بود که «هرچند انسان با انسان بیگانه است، اما همیشه هم‌نوع اوست».<sup>۲۰۰</sup>

با این وصف، از آنجا که مردم، در غالب موارد، گروگان دولت خویش هستند، و حقوق بشر به دلیل یا به بهانه حفظ ساختار دولت، به کرات زیر پا گذاشته می‌شود، انسان از یاد برده است که انسانهای دیگر هم‌نوع او هستند. حقوق جهانی، در این قبیل موارد، فقط در صورتی می‌تواند تصویر واقعی انسان از یاد رفته یا مرده را احیاء کند که نهادهایی در اختیار داشته باشد.

کانت در رساله صلح جاویدان خود، «فدرالیسم دولتهای آزاد» را اصل راهنمای چنان نهادهایی دانسته است. اما، در حال حاضر، باتوجه به این‌که تحقق چنین فدرالیسمی غیرممکن می‌نماید، و

---

200. Cf. Dupuy R-J., *Colloque de La Haye*, op. cit., p. 466.

حقوق جهانی فقط از طریق دموکراتیک (مشارکت همه افراد بشر در اداره امور جهان) استقرار می‌یابد، اعتقاد ما بر این است که حکومت قانون دموکراتیک است که می‌تواند اصل راهنما یا عنصر مقوم نهادهای بین‌المللی باشد. حکومت قانون که قدرت دولت را در داخل قلمرو آن، و در خارج از آن، در جهت خیر عمومی افراد بشر به حرکت درمی‌آورد، ضامن اصول اخلاقی شناخته شده، و بالاتر از همه، ارزشهای مرتبط با شأن و مرتبت انسانی است. به عبارت بهتر، حقوق جهانی حاصل و زاده اصل حکومت قانون است.

نهادهای بین‌المللی موجود، از جمله سازمان ملل متحد، با آن‌که مظهر مشروعیتی حقوقی هستند و بدین اعتبار مقامی فراتر از اراده دولت‌ها دارند، دارای نارسایی‌های بسیاری دارند که باید با توجه به حقوق جهانی برطرف شود.

جامعه جهانی، به شرط آن‌که نهادهای بین‌المللی موجود بتوانند در جهت استقرار آن فعال شوند، مظهر حاکمیت

قانون، یا به عبارت بهتر، جامعه‌ای حقوقی است.

با این همه، چون دولتها، در مقام نمایندگان مردم، همچنان در این نهادها حضوری فعال دارند، سهم قدرت در اداره روابط بین‌الملل به شرطی کاهش خواهد یافت، و فضای عمومی آنگاه گسترده خواهد شد، که سازمانهای بین‌المللی غیردولتی (O.N.G) بتوانند سخنگوی آرمانها و ضرورت‌های اجتماعی جامعه جهانی باشند. با آنکه تحقق چنین امری هنوز بعید می‌نماید، تنها می‌توان امیدوار بود که سازمانهای بین‌المللی غیردولتی بتوانند در گسترده‌تر کردن هرچه بیشتر این فضا، و در نتیجه مطرح ساختن مصائب و مشکلات افراد بشر، اهتمامی درخور بورزند، و زمینه‌ای مساعد برای استقرار دموکراسی جهانی فراهم آورند.

حقوق جهانی، دارای مضامینی است که هیچ فرد انسانی نمی‌تواند با آنها بیگانه باشد.<sup>۲۰۱</sup> به همین علت، و به دلیل

---

۲۰۱. از جمله: حفظ حقوق اقلیتها، رعایت موازین اساسی حقوق بشر، منع تبعیض نژادی، جلوگیری از انهدام جنگلها و گرم شدن کره زمین، منع مسابقات تسلیحاتی.

آن‌که این حقوق منادی بشریت و ارزشهای ناشی از آن است، همه افراد در سراسر گیتی مفاهیم آن را نقد و تحلیل، و فارغ از هرگونه انگیزه سیاسی یا منفعت‌طلبی گروهی، درباره مضامین آن با یکدیگر گفتگو می‌کنند. این مضامین که جملگی در جهت ارتقاء حقوق انسانی یا بشریت سیر می‌کنند، میان دموکراسی یعنی مشارکت همه افراد در اداره امور خود، و حقوق بشر رابطه‌ای نزدیک برقرار کرده‌اند که نتیجه آن پدیداری اصلی به نام اصل مشروعیت دموکراتیک است.

این اصل تا بدانجا اهمیت پیدا کرده است که سازمان ملل متحد، ثبات دموکراتیک را شرط لازم پایداری صلح و امنیت بین‌المللی به‌شمار آورده است، زیرا به اعتقاد این سازمان، نقض اصل مشروعیت دموکراتیک آن‌چنان ثبات اوضاع و احوال اجتماعی بین‌المللی را برهم می‌زند که خود تهدیدی بر ضد صلح و امنیت بین‌المللی به‌شمار می‌آید. ۲۰۲

---

۲۰۲. شورای امنیت سازمان ملل متحد در قطعنامه‌های مختلف خود در این‌باره، خصوصاً قطعنامه (۱۹۹۷) ۱۱۳۲  
۱۹۴ \* مجله حقوقی / شماره بیست و ششم و  
بیست و هفتم

ارتباطی که سازمان ملل متحد و نهادهای وابسته به آن، از جمله کمیسیون حقوق بشر، میان صلح و دموکراسی، و یا دموکراسی و حقوق بشر و حکومت قانون برقرار کرده‌اند، چشم‌اندازی وسیع از همکاری و همبستگی بین‌المللی به وجود آورده که تا حد زیادی از صلابت منطق رابطه قدرت کاسته است.

تصدیق ارتباط میان دموکراسی و حقوق بشر، و رویه جدید سازمان ملل متحد، جملگی حکایت از آن دارد که حقوق جهانی با گذشتن از مرزها و حاکمیت دولتها، و ایجاد همبستگی عمیق میان افراد بشر، نهادهای بین‌المللی را در جهت حفظ حقوق اساسی بشر به حرکت درآورده است. آنچه از آن دلیل و این رویه برمی‌آید آن است که شأن و مرتبت انسانی، اصلی است که بنابر آن، هیچ انسانی وسیله نیست. از این رو، باید با وی به صورتی رفتار شود که انسانیت اقتضاء دارد؛ چراکه غایت اراده انسان، عبارت است از احترام به

---

درباره سیرالئون Sierra Leone این باور را تقویت و سپس تصدیق کرده است.

حق، صلح و منزلت انسانی ... ❖ ۱۹۵

موجود ناطق (عاقل) یا احترام به انسان از آن جهت که انسان است. انسان علاوه بر تکالیفی که در مقابل قانون دارد، در قبال خود نیز دارای تکلیف است. این تکلیف ارزشی مطلق است و به این اعتبار، باید در مقامی قرار بگیرد که بتواند زمینه‌ساز ارزشهای اخلاقی دیگر گردد و در نتیجه جامعه بین‌المللی، یا مشترکات فکری و عملی دولتها را تحت تأثیر مستقیم خود قرار دهد.

کوفی عنان، ۲۰۳ دبیرکل سازمان ملل متحد، هنگام دریافت جایزه صلح نوبل، در ۱۱ دسامبر ۲۰۰۱، با تأکید بر اینکه بشریت کلیتی غیرقابل تجزیه است، ارتقاء دموکراسی را یکی از اولویتهای مهم سازمان ملل متحد در قرن بیست و یکم اعلام کرد. ۲۰۴

«حقوق جهانی»، چارچوب حقوقی بشریت و نهاد‌های هر نظام حقوقی است.

---

203. Kofi Annan.

204. <http://www.lemonde> – 11.12.01.