

# بهره‌گیری از رهیافت‌های حقوق بین‌الملل در جهانی‌سازی

## اخلاق زیستی

محمدرضا دهشیری<sup>۱</sup>

محمود عباسی

ابوالفضل اصغری

### چکیده

تبعیض میان حقوق بشر و حقوق دیگر موجودات چون حیوانات و حقوق محیط زیست در دهه‌های اخیر با بهره‌گیری از نگاه تجربه‌گرای غرب و در عین حال تعامل با سنن و فرهنگ‌های رقیب - که ارزش و احترامی ذاتی برای سایر موجودات قائل بوده‌اند - در حال کم‌رنگ شدن است؛ اما پیداست که در این فاصله محیط زیست و در تحلیل نهایی انسان خسارت‌های غیرقابل جبرانی را از این کم توجهی متحمل شده‌اند. این همه در شرایطی است که در حقوق بین‌الملل و برخی فرهنگ‌ها تنها «انسان» و حقوق او مورد توجه و تأکید نبوده و برای جهان پیرامون و در واقع شرکای انسان در این جهان نیز ارزش و حقوقی ذاتی قائل بوده‌اند؛ دیدگاهی که اگر با درکی متقابل از سوی غرب به عنوان خاستگاه اصلی حقوق بین‌الملل مدرن مورد توجه قرار می‌گرفت، دست کم برخی مشکلات زیست محیطی امروز را شاهد نبودیم. در این نوشتار جهانی‌سازی اخلاق زیستی، اهمیت و ضرورت مفاهیم و تعامل مؤثر میان فرهنگ‌های مختلف در عرصه‌ی حقوق بین‌الملل و بهره‌گیری از رهیافت‌های آن در حوزه‌ی اخلاق زیستی مورد تأکید نگارندگان است.

### واژگان کلیدی

حقوق بین‌الملل، حقوق بشر، اخلاق زیستی، تنوع فرهنگی، جهانی‌سازی

۱. عضو هیأت علمی دانشکده روابط بین‌الملل وزارت امور خارجه و عضو پیوسته انجمن بین‌المللی اخلاق

Email: mohammadreza\_dehshiri@yahoo.com

(نویسنده مسؤول)

## بهره‌گیری از رهیافتهای حقوق بین‌الملل در جهانی‌سازی اخلاق زیستی

اخلاق زیستی چنانکه از نام آن پیداست در نگاهی کلی، همانند سایر حوزه‌های اخلاقی، فعل انسان را مورد توجه قرار می‌دهد. بدیهی است بر این اساس، نوع نگرش به انسان و میزان تأکیدی که بر حقوق بشر، جامعه و دیگر شرکای او در جهان پیرامون یعنی سایر جانداران در فرهنگ‌های مختلف وجود دارد، در مباحث مربوط به اخلاق زیستی تأثیری کلیدی خواهند داشت. با این حال تفاوت‌ها و بلکه در مواردی تضادها در این حوزه غیرقابل انکار است. از طرفی سنت دیرپایی با عنوان حقوق بین‌الملل را شاهد هستیم که با مروری بر سیر تحولات آن به‌ویژه از دید مسائل فرهنگی و اخلاقی می‌توان با تجربیات حاصل از آن، هم به دیدگاهی مناسب‌تر درباره‌ی شکل‌گیری و تکامل اخلاق زیستی رسید و هم از ظرفیت‌ها و دستاوردهای آن در زمینه‌ی مسائل ماهیت اخلاقی بهره برد. جریان همگرایی و یا تکثر نظام‌های اخلاقی همواره فراز و فرودهایی را در مسیر خود تجربه کرده‌اند. این جریان‌ها گاهی اوج گرفته‌اند، گاهی به محاق رفته‌اند و گاهی نیز در جهت‌های مخالف پیش رفته‌اند. برای نمونه در قرون پانزدهم و شانزدهم میلادی درست در همان زمان که تلاش می‌شد برای تحقق اروپای یکدست و واحد، بنیان‌های این اتحاد تقویت شود، جریان اصلاح طلبی پروتستانتیسم در صدد تقویت بنیان‌های خویش از جمله تدوین و تبلیغ نظام اخلاقی پروتستان که تمایز چشم‌گیری از اخلاق کاتولیک داشت برآمد.

در سال‌های پایانی قرن بیستم با وجود توسعه‌ی حقوق بین‌الملل و رواج ایده‌ی جهانی‌سازی در عرصه‌های مختلف، دیدگاه‌های جدیدی درباره‌ی پلورالیسم مطرح شد که همگرایی و اتحاد هنجارها و به تبع آن ایده‌ی جهانی‌سازی را با چالش مواجه ساخت. این چالش در بعد فرهنگی از جمله در اعلامیه‌ی سال ۱۹۹۳ م. بانکوک<sup>۱</sup>، اعلامیه‌ی ۱۹۹۰ م. حقوق بشر اسلامی<sup>۲</sup> و کنفرانس حقوق زنان پکن<sup>۳</sup> در سال ۱۹۹۵ م. نمایان است.

حقوق بین‌الملل خود یکی از مظاهر جهانی شدن است؛ دولت‌ها از سطحی از حاکمیت خویش صرف نظر کردند تا یک سلسله اصول و قواعد جهانی به عنوان یک ضرورت برای تحقق صلح، امنیت و همکاری بین‌المللی شکل گیرد؛ ضرورتی که دستاوردهای آن از روابط صرف سیاسی - اقتصادی فی مابین دولت‌ها گذر کرده و مسائل فرهنگی و اخلاقی را نیز پوشش داده است. از همین روست که برخی چالش‌های فراروی حقوق بین‌الملل بیش از هر چیز ناشی از رفتار دولت‌ها و جریان‌هایی است که تحت تأثیر فرهنگ‌ها و ارزش‌های بومی خود و یا دست کم با تمسک به این مفاهیم، از پذیرش پیش‌فرض‌ها و هنجارهای مقبول حقوق بین‌الملل سر باز می‌زنند. با توجه به این واقعیت، حامیان هنجارهای جهانی حقوق بین‌الملل ناگزیر باید به برخی پرسش‌ها پاسخ دهند؛ چگونه می‌توان در زمان مواجهه با چالش‌ها همچنان در پی گسترش و تعمیق هنجارهای حقوق بین‌الملل براساس الگویی جهانی بود؟ آیا در صورت وجود کشمکش و تعارض درباره‌ی ادعاها و پیش‌فرض‌های منعکس در اسناد بین‌المللی، همچنان باید دولت‌های مخالف را به پیروی از این ادعاها وادار کرد؟ آیا علاوه بر دولت‌های امضاکننده‌ی اسناد حقوقی، می‌توان دولت‌های مخالف پیش‌فرض‌ها و هنجارهای مطرح در اسناد بین‌المللی را برای اجرای آن‌ها تحت فشار قرار داد؟ آیا باید حقوق بین‌الملل از رویکرد سازش‌پذیرانه تری حمایت کند؟ اگر این‌گونه است، حداقل اصلی که باید بدون مصالحه به آن توجه کرد کدام است؟ حقوق و تعهدات واقعاً جهانی کدامند؟ و بالاخره چه اقداماتی را به هیچ وجه نمی‌توان در سطح بین‌المللی تحمل کرد؟ در خلال طرح و بررسی این پرسش‌ها که پاسخ درخور به آن‌ها نیازمند تأملی فلسفی، حقوقی، اخلاقی و البته فرهنگی است گونه‌ای پلورالیسم در حوزه‌ی حقوق بین‌الملل قابل شناسایی است.

از جدی‌ترین مخالفان حقوق بین‌الملل به عنوان یک الگوی هنجاری جهانی، گروه‌هایی هستند که بر اساس برداشت خاص خود از باورهای دینی و فرهنگی شأن اساساً اصول و هنجارهای حقوق بین‌الملل مدرن را که بر معاهده‌ی وست فالیا<sup>۱</sup> مبتنی است رد می‌کنند. در این معاهده که می‌توان آن را الگو و پایه‌ی جامعه‌ی ملل و سپس سازمان ملل متحد دانست حقوق برابر و یکسان کشورها به عنوان واحدهای سیاسی مستقل برای نخستین بار مطرح و مورد پذیرش قرار گرفت. برای نمونه در میان کشورهای اسلامی گروهی موسوم به /حیاگری رادیکال/ اسلامی<sup>۲</sup> مدعی است دوران جاهلیت یا وحشی‌گری با ظهور اسلام پایان پذیرفت و نظم اجتماعی و بین‌المللی جدیدی تحت فرمان یک رهبر و با پیروی از قوانین شریعت و ارزش‌های الهی مستقر گردید. از همین رو آن‌ها اساس حقوق بین‌الملل مدرن را یکسره رد کرده و در پی بازگشت به این نظم اجتماعی و بین‌المللی هستند؛ نظمی که در آن مسلمین تحت فرمان یک رهبر و صرفاً با پیروی از قوانین شریعت هدایت و راهبری می‌شوند. البته این در حالی است که اکثریت مسلمانان گروه‌هایی از این دست را به عنوان یک اقلیت افراطی می‌شمارند و اندیشمندان و روحانیون مسلمان رابطه‌ی چندانی با آن‌ها برقرار نمی‌کنند. جدای از این گروه‌ها که اساساً اعتقادی به بنیان‌ها و اقتضائات جهان امروز ندارند، جریان غالب مسلمانان اصول و بنیادهای حقوق بین‌الملل مدرن را پذیرفته و از هنجارهای /توافقی/ حقوق بین‌الملل (جونز، ۱۹۸۹م.) پیروی می‌کنند، گرچه با هر گونه سوء استفاده در احکام حقوق بین‌الملل و به ویژه حقوق بشر و تحمیل هنجارها در این خصوص مخالفند. این مخالفت، بخشی ریشه در استقلال‌خواهی فرهنگی در دهه‌های اخیر دارد که طی آن برخی کشورها به ویژه کشورهای اسلامی با تأکید بر بنیان‌های فرهنگی متمایز از بنیان‌های مقوم هنجارهای امروز بین‌المللی به طور جدی خواستار به رسمیت شناخته شدن این

تمایزها و احترام متقابل به هنجارها و ارزش‌های اخلاقی خود هستند. عوامل زیادی برای شروع این حرکت می‌توان برشمرد که از میان آنها تلاش‌های واقع‌گرایانه و نه رادیکال برای احیای اسلام به عنوان مبنایی که برخی هنجارهای اخلاقی بین‌المللی را بر نمی‌تابد، توجه به اهمیت مشارکت در تحولات منطقه‌ای و بین‌المللی، هراس از تهدیدهای فرهنگی و سیاسی تمدن غرب، بدرفتاری و اعمال تبعیض جوامعی که مسلمانان در آنها در اقلیت هستند و یا به عنوان مهاجر زندگی می‌کنند، تلاش برخی کشورها برای دخالت در امور داخلی کشورهای مسلمان به بهانه‌هایی چون گسترش حقوق بین‌الملل و جهانی سازی حقوق بشر، و عوامل جمعیت شناختی و اقتصادی همچون رشد سریع جمعیت، بیکاری، مهاجرت و نابسامانی‌های اجتماعی قابل ذکرند. پیامدهای این دسته عوامل از جمله عبارتند از: تلاش و همبستگی برخی کشورها برای به چالش گرفتن جهانی سازی تک قطبی در عرصه‌ی حقوق بین‌الملل، بروز برخی کشمکش‌های سیاسی میان طرفداران حیات سیاسی - بین‌المللی دین و مخالفان آنها در عرصه‌ی داخلی کشورها، تلاش برای کنترل هرچه بیشتر بر تولید و تجارت نفت و دیگر ذخایر استراتژیک کشورهای اسلامی به عنوان عاملی مهم در صحنه‌ی بین‌المللی، و درک این واقعیت که مدعاهای حقوق بشری در مقام اجرا از سوی کشورهای غربی به ویژه در قبال اقلیت‌ها و مهاجران مسلمان بنا بر ملاحظات سیاسی بعضاً نادیده گرفته می‌شوند.

البته در این میان اشاره به سه نکته ضروری است؛ اول این که درباره‌ی ضرورت یا عدم ضرورت توجه به فرهنگ‌های متنوع و ادیان و مشارکت فعال آنها در تدوین هنجارهای بین‌المللی و به تعبیری درباره‌ی جهانی سازی صرف بر اساس آموزه‌های مدرن اختلاف نظر و کشمکش‌های جدی میان اندیشمندان و حتی دولت‌مردان کشورهای اسلامی وجود دارد و چنین نیست که جهان اسلام

یکسره قائل به گونه‌ای پلورالیسم در عرصه‌ی هنجارهای بین‌المللی باشد. دوم این که دیدگاه‌های متنوع و بعضاً متضاد عقیدتی و فرهنگی را در میان اقشار مختلف مسلمان شاهد هستیم و لذا چنین نیست که در هر موضوعی الزاماً بتوان یک رویه و دیدگاه واحد و منسجمی را از مسلمانان به عنوان دیدگاه اسلام انتظار داشت. وبالاخره این که باید میان بهانه‌جویی‌های برخی دولتمردان برای به چالش کشیدن هنجارهای بین‌المللی که به قصد توجیه سیاسی رفتارهای نادرست انجام می‌شود از یک سو و انتقادات و اختلاف نظرهایی که براساس دغدغه‌های فرهنگی و عقیدتی در این حوزه مطرح می‌شود به ظرافت تفکیک کرد.

در نوشتار پیش رو به ترتیب چالش‌های فراروی همگرایی بین‌المللی، حقوق بین‌الملل و اخلاق جهانی، تحول حقوق بین‌الملل و هنجارهای اخلاقی و بالاخره پلورالیسم اخلاقی و چالش‌های فراروی آن مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

### ۱. چالش‌های اخلاقی فراروی همگرایی بین‌المللی

با توجه به ملاحظات یاد شده، برخی دولت‌ها و اندیشمندان در بررسی هنجارهای بین‌المللی که خاستگاهی فرهنگی و اخلاقی دارند به ویژه درباره‌ی استانداردهای حقوق بشری و دموکراتیک به رهنمودها و آموزه‌های اخلاقی - آیینی خود نیز مراجعه می‌کنند و برای این که حاکمیت دولت و یا رفتار دولتمردان را مشروع بدانند و یا برخی هنجارهای بین‌المللی را در عمل به عنوان اصول لازم‌الرعایه بپذیرند، آن‌ها را در ضمن با شریعت و اخلاق مذهبی مقبول خود نیز می‌سنجند. این گرایش برای برخی اندیشمندان اخلاقی تا جایی است که عبدالله النعیم می‌گوید: «برای مسلمانی که معتقد است شریعت در واقع نمایی از قوانین الهی است، هرگونه اصلاح، بازبینی یا تصحیح اصول شریعت توسط افراد بشر غیرمجاز

و حرام است» (عبدالله النعیم، ۱۹۸۷م.)؛ و از همین روست که به باور برخی هرگاه بین قوانین اسلامی و حقوق بین الملل تعارضی ایجاد شود، مسلمانان از قوانین مذهبی خود پیروی می کنند (مایر، ۱۹۹۰م.). به هر رو گذشته از صدق چنین مدعایی در مورد تمام مسلمانان و گستره‌ی آن، حاصل این دیدگاه، تدوین و انتشار اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر اسلامی می باشد که در نگاه اول از عناوینی به ظاهر تناقض آمیز برخوردار است. بر اساس دیدگاه تدوین کنندگان این سند، آموزه‌های اسلام درباره‌ی حقوق بشر، جهانی و فراگیر می باشد؛ چنان که در مقدمه‌ی اعلامیه آمده است اسلام چهارده قرن پیش مجموعه قوانین حقوق بشر را به مسلمانان اعطا فرموده است. یک سیاستمدار پاکستانی جمله‌ی بالا را این گونه تفسیر می کند: «وقتی که مسلمانان درباره‌ی حقوق بشر در اسلام صحبت می کنند، منظور آن‌ها حقوقی است که خداوند در قرآن کریم به آن‌ها اشاره کرده است، حقوقی که روحانی، جاوید، همگانی و مطلق بوده و از طریق شریعت تأیید و مورد حمایت قرار می گیرند» (بهادرخان، ۱۹۸۱م.).

واقعیت این است که با بررسی حقوق بشر از نقطه نظر تعالیم اخلاقی و قوانین شریعت، برخی دولتمردان و اندیشمندان مسلمان به درکی متفاوت با آن چه در حقوق بین الملل درباره‌ی حقوق بشر گفته شده، رسیده‌اند. آثار این درک متفاوت را می توان در نشست‌های بین المللی و یا حق شرط‌هایی که دولت‌های اسلامی در اسناد حقوق بشری ابراز می دارند مشاهده کرد؛ برای مثال، در نشست عمومی کنفرانس بین المللی ملل متحد در سال ۱۹۹۴ در قاهره با موضوع «جمعیت و توسعه» دولت‌های اسلامی هم نظر با کلیسای کاتولیک، با فعالان حقوق بشر بین المللی بر سر موضوعاتی همچون سقط جنین و راه‌های غیرطبیعی و مصنوعی پیشگیری از بارداری، برنامه‌ریزی خانواده و کنترل جمعیت به مخالفت برخاستند. دولت‌های اسلامی در اعلامیه‌ی حقوق بشر اسلامی که در نشست سازمان

کنفرانس اسلامی سال ۱۹۹۰م.<sup>۷</sup> در قاهره منتشر شد بر ارجحیت احکام شریعت نسبت به قواعد حقوق بشر بین‌المللی تأکید ورزیدند و تصریح داشتند که تحقق اصول شریعت مستلزم محدود کردن آزادی بیان و آزادی فردی زنان است.

در این خصوص می‌توان به دیدگاه متفاوت کشورهای اسلامی در تفسیر دو مصداق حقوق بشری یعنی آزادی زنان و آزادی‌های مذهبی اشاره کرد. همچنین برخی احکام شریعت اسلام درباره‌ی مسائلی چون ازدواج، مالکیت و ارث، با پیمان حذف و منع تمامی اشکال تبعیض علیه زنان سال ۱۹۷۹<sup>۸</sup> مغایرت دارد؛ برای نمونه، به موجب قانون طلاق یک مرد مسلمان می‌تواند زن (یا زن‌های) خود را طلاق دهد اما زنان مسلمان با اجازه‌ی همسر یا حکم قانونی دال بر ناتوانی یا عدم پرداخت نفقه توسط همسر می‌توانند طلاق بگیرند (عبدالله النعیم، ۱۹۹۰م، ص ۱۷۹).

البته باید توجه داشت میان اندیشمندان مسلمان در این گونه موارد اختلافاتی نیز وجود دارد؛ در حالی که برخی معتقدند در اساس، اسلام زن و مرد را برابر می‌داند و یا با توجه به آیات قرآنی آزادی مذهبی در اسلام پذیرفته شده است و اعلام می‌دارند وضعیت آزادی زنان و یا آزادی مذهبی که در بسیاری کشورهای اسلامی با معیارهای حقوق بشر بین‌المللی همخوانی ندارد، می‌بایست با تفسیری نوین و با توجه به اهداف اصلی شارع مقدس تحول یابد، برخی دیگر بر این نظر اجماع دارند که آزادی زنان و یا آزادی مذهبی مطلق که در اعلامیه‌ی سازمان ملل متحد درباره‌ی حذف هر نوع تعصب و تبعیض بر اساس دین یا باورها عنوان شده است، مغایر با قوانین الهی است و هر تفسیری دیگر در این باره بدعت به شمار می‌آید.

البته گفتنی است که در اسلام احترام به ادیان الهی و آزادی پیروان این ادیان مورد توجه قرار گرفته، اما دولتمردان و علمای مسلمان در برخی کشورها توجه چندانی به این مهم یعنی حقوق اقلیت‌های دینی نداشته‌اند؛ در مواردی از این دست چنانکه پیداست عملکرد و رویه‌ی جاری در کشورهای اسلامی، و نه الزاماً احکام



شریعت، با قواعد و هنجارهای بین‌المللی در تضاد قرار می‌گیرند و توسل به احکام شریعت در این موارد نمی‌تواند در چارچوب پلورالیسم توجیهی برای تخطی از هنجارهای بین‌المللی باشد (آرژت، ۱۹۹۶م).

در کنار کشورهای اسلامی، برخی دولت‌های آسیایی چون چین، سنگاپور و مالزی نیز با در پیش گرفتن اقداماتی براساس «ارزش‌های آسیایی»<sup>۱</sup> آشکارا با برخی هنجارهای حقوقی و اخلاقی بین‌المللی مخالفت ورزیده‌اند. ایده‌ی محوری این کشورها ضرورت توجه به تفاوت‌هایی است که میان غرب و شرق از حیث تاریخ، فرهنگ و مباحث فلسفی وجود دارد (کینژو، ۲۰۰۳م، ۳۰-۲۱). در دهه‌ی نود، این مخالفت‌ها به چالش‌های علنی کشورهای غربی و به ویژه آمریکا انجامید. در واکنش به انتقادات از عدم التزام به میثاق حقوق سیاسی و مدنی که گاهی با اعمال محدودیت‌هایی همراه می‌شد، روشنفکران و سیاستمداران آسیایی همچون رییس‌جمهور پیشین سنگاپور، لی کوان یو<sup>۲</sup> چنین ابراز می‌داشتند که این حقوق را باید به منظور دستیابی به ارزش‌هایی چون اقتدار فرهنگی، استحکام بنیان خانواده‌ها و توسعه‌ی اقتصادی محدود کرد (کوان یو، ۱۹۹۲م). در ادامه می‌بینیم که برخی دولت‌های آسیایی با همکاری دولت‌های اسلامی، از پذیرش مباحث کنفرانس ۱۹۹۳ حقوق بشر ملل متحد<sup>۳</sup> در شهر وین سر باز زدند و پس از آن اعلامیه‌ی حقوق بشر بانکوک را تدوین و منتشر کردند که به موجب آن جزیبی‌نگری غربی در حیطه‌ی حقوق بشر بین‌المللی را محکوم کرده و در عوض بر اصول حاکمیت ملی، عدم مداخله و یکپارچگی منطقه‌ای تأکید ورزیدند. گذشته از توفیق یا عدم توفیق ایده‌ی ارزش‌های آسیایی (لانگوس، ۲۰۰۳م، ۴۲-۲۵) و این واقعیت که برخی مخالفت‌ها با هنجارهای حقوق بشری و مباحث مطروحه در نشست‌های حقوق بشری بیشتر بنا به ملاحظات صرفاً سیاسی ابراز می‌شوند، نمی‌توان انکار کرد که فرهنگ‌ها و پیروان ادیان مختلف چگونه حقوق بین‌الملل و هنجارهای حقوقی و

اخلاقی آن را با چالش مواجه می‌کنند و یا دست کم با مخالفت‌های خود مانع دستیابی به توافقی فراگیر که لازمه توسعه‌ی حقوق بین‌الملل است می‌شوند. این واقعیت به هر رو ما را با گونه‌ای تکثر و پلورالیسم در حوزه‌ی حقوق بین‌الملل مواجه می‌کند؛ واقعیتی که ناگزیر واجد این پرسش محتمل است که حقوق بین‌الملل تا چه حد می‌تواند پیامدهای فرهنگی ناشی از تکثرگرایی را تحمل کند؟ در این چارچوب اجمالاً می‌توان گفت میزان و گستره‌ی تأثیر این چالش‌ها که عموماً هنجارهای اخلاقی و حقوق بشری را نشانه گرفته‌اند بستگی به نیروی مخالف در درون فرهنگ‌ها، مذاهب، عقاید مردمی و مواضع نخبگان خواهد داشت (فیلیات، ۲۰۰۷م. ص ۳۱).

## ۲. حقوق بین‌الملل و اخلاق جهانی

اصل رضایت یکی از اصول پایه‌ای در حقوق بین‌الملل به شمار می‌آید. بر همین اساس برای وضع و یا شناسایی هرگونه تعهد حقوقی یا اخلاقی اصولاً توافق هر دولت جهت پایبندی به آن ضروری است. نتیجه‌ی این اصل برای مثال در حوزه‌ی حقوق بشر آن بوده که در عمل هم واضعان و هم تابعان این حقوق دولت‌ها باشند. صرف نظر از انتقادهایی که در این باره مطرح شده، از جمله این که تعهداتی از این دست را به عنوان تضمینی اخلاقی برخاسته از ضروریات فلسفی و انسان‌شناسی مدرن (فاگان، ۲۰۰۵م.) و ناشی از واقعیت عضویت در جامعه‌ی بین‌المللی می‌دانند و نه صرف رضایت و توافق دولت‌ها (رستم زاده، ۱۳۸۴، ۷۱-۹۰؛ دابلر، ۲۰۰۶م.)، با توجه به ابعاد فرهنگی، تمدنی و دینی هنجارهای اخلاقی و حقوق بشری از یک سو و ابعاد حقوقی و سیاسی آن از سوی دیگر، بهره‌ای که از اصل رضایت می‌توان برد؛ فراهم کردن زمینه‌ی تعامل و مفاهمه‌ای است که حاصل آن از یک سو مشارکت فعال فرهنگ‌ها و ادیان گوناگون و استفاده از ظرفیت‌های

آن‌ها در غنا بخشیدن به این هنجارها و از سوی دیگر تأمین ملاحظات حاکمیتی و حقوقی کشورهای مختلف برای همراهی هرچه بیشتر آن‌ها و توسعه‌ی بین‌المللی این هنجارها می‌باشد. در همین جاست که می‌توان پیوندی مؤثر میان هنجارهای بین‌المللی به ویژه در حوزه‌هایی چون حقوق بشر و هنجارهای اخلاقی از یک سو و تنوع و پلورالیسم فرهنگی از دیگر سو یافت. البته پیش فرض این ادعا پذیرش اصل جهانی سازی است. بدیهی است این که تنها برخی کشورها با بهره‌گیری از هژمونی فرهنگی و سیاسی شأن، بدون به مشارکت خواندن دیدگاه‌های فرهنگی رقیب در پی توسعه‌ی هنجارهای بین‌المللی باشند و به عبارتی با استفاده از موقعیت ممتاز بین‌المللی خود، تدوین، تفسیر و قضاوت بر اساس این هنجارها را در تحلیل نهایی در انحصار خود درآورند، با مقاومت‌های عملی دولت‌ها و صاحب نظران منتقد مواجه شده و توفیقی را در استقرار یک نظام جامع حقوقی و اخلاقی که نیازمند مفاهیم و رضایتی فراگیر است شاهد نخواهیم بود.

حقوق بین‌الملل به عنوان یکی از مصادیق جهانی شدن هدف خود را ایجاد یک حقوق هماهنگ جهانی می‌داند و در پی ترویج و گسترش هنجارهای اخلاقی و حقوقی و تعمیق بخشیدن به آن‌ها می‌باشد.

حامیان این حقوق امیدوارند دولت‌هایی که با این هنجارها مخالفت می‌ورزند سرانجام با آن‌ها همراه شوند. آن چه الهام بخش چنین امیدی است، تا حد زیادی تجربه‌ی موفق توسعه‌ی تاریخی این حقوق در ادوار گذشته می‌باشد. تاکنون این توسعه مسیری را طی کرده که فیلسوف بزرگ، جان راولز، آن را به عنوان توسعه‌ی لیبرالیسم مدرن توصیف کرده است؛ یعنی توافقی مبنی بر تعادل موقتی نیروها که به اجماع نظری عمیق بر اصول اساسی نائل آمده‌اند (راولز، ۱۹۹۳ م.). از نظرگاه حقوق بین‌الملل این توافق به ویژه تا قرن بیستم شاهد تحولات زیادی بوده که در تدوین اسناد بین‌المللی و معرفی آن به دولت‌ها نقش مؤثری داشته است.

نقطه‌ی آغازین حقوق بین‌الملل را صلح وست فالی<sup>۱۲</sup> در سال ۱۶۴۸ میلادی می‌دانند که بر اساس آن اروپا برای نخستین بار و برخلاف گذشته، با پشت سر گذاشتن ایده‌ی اروپای واحد، طبق اصول برابری، حاکمیت دولت-ملت و موازنه‌ی سیاسی حاکمیت‌ها سازماندهی شد (مالانزوک، ۱۱، ۱۹۹۷ م.). این حکومت‌ها دیگر هیچ گونه الزامی برای تبعیت از آیین، اصول و هنجارهای مشترک کلیسا که تا آن روزها غیر قابل تصور بود، نداشتند (ضیائی بیگدلی، ۴۳، ۱۳۸-۴۲؛ کراسنر، ۶/۱۹۹۵ م، ۱۵۱-۱۱۵).

در واقع وست فالی<sup>۱۳</sup>، ساختار قدیمی مسیحیت قرون وسطایی<sup>۱۳</sup> را که مبتنی بر «جامعه‌ی مشترک» بود در هم پیچید، جامعه‌ای که در آن مسیحیان اروپایی از مجموعه قوانین واحد و اصول اخلاقی منسجم پیروی می‌کردند و به آیین و کلیسای کاتولیک باور داشتند.

آن چه باعث این از هم گسیختگی و فروپاشی ایده‌ی اروپای واحد شد، آغاز اختلافات و شکاف فکری - اخلاقی در خصوص یکی از جدی‌ترین مباحث در حیطه‌ی اقتدار سیاسی، یعنی نحوه‌ی ارتباط دین و دولت و نقش دولت در ترویج باورهای مذهبی بود. جریان اصلاح طلبی پروتستان<sup>۱۴</sup> که در سال ۱۵۱۷ میلادی شکل گرفت، آشکارا با اصول کلامی کلیسا و مشروعیت ارباب و شرکای صاحب نفوذ آن یعنی فئودال‌ها و هم پیمان‌های آن‌ها مخالفت می‌ورزید (فیلپات، ۹۶، ۲۰۰۷ م.).

در پی این اعتراضات اروپا وارد مسیری شد که نتیجه‌ی محتوم آن پایان دوران کلیسا و حاکمیت بلامنازع مسیحیت کاتولیک و هنجارهای اخلاقی آن بود. در واقع پس از سال‌ها اصولی چون برابری، خودمختاری سیاسی و عقیدتی برای حکومت‌ها و احترام متقابل به این برابری و خودمختاری از سوی دیگر حکومت‌ها پذیرفته شد. در این مسیر دیگر وجود جامعه‌ای مشترک مبتنی بر اصول و

بنیان‌های واحد عقیدتی - اخلاقی دست کم به روشی که تا آن سالها تجربه شده بود و یا دخالت و درگیری‌های مذهبی برای توسعه‌ی قلمرو مذهبی خاص نمی‌توانست پذیرفته باشد. به این ترتیب با وجود مخالفت‌ها (مانند، ۱۹۹۶، ۱۶م)، اصل پذیرش خودمختاری دولت - ملت‌ها در امر حاکمیت و التزام به آیین مقبول خود، و مهم‌تر از آن احترام به این خودمختاری از سوی دیگر حکومت‌ها در مراحل اولیه‌ی خود بنیان نهاده شد و گونه‌ای تکثر و پلورالیسم در امر حکمرانی و امر عقیدتی - اخلاقی پایه گذاری شد. تاریخ ملل از این دوره تا سال‌ها، با فراز و نشیب‌هایی یکسره شاهد پرورش و گسترش این ایده بوده، چه با تدوین اصولی چون اصل حاکمیت بر سرنوشت ملت‌ها، اصل عدم مداخله و اصل همکاری بر اساس احترام متقابل و چه با برپایی سازوکارها و نهادهای بین‌المللی با حضور و فعالیت دول مستقل و برابر. پس از این تحول، حقوق بین‌الملل به منظور برقراری ارتباط این دولت - ملت‌ها در جهت اشاعه‌ی تعهداتی گام برداشته که خود دولت‌ها اصولاً از طریق تدوین قواعد و هنجارهای مختلف در قالب بیانیه، پیمان، قرارداد و اعلامیه درباره‌ی موضوعاتی چون تجارت، جنگ، حقوق بشردوستانه، حقوق بشر و محیط زیست آنها را وضع و اعمال کرده‌اند.

در این میان تعهداتی که به گونه‌ای با فرهنگ و دیدگاه‌های عقیدتی - اخلاقی تلاقی داشته‌اند همواره با حساسیت‌هایی مواجه بوده‌اند. در این خصوص وضعیت قابل قبول آن است که تمام دولت‌ها و شهروندان و یا دست کم اکثریت آنها با فرهنگ‌ها و مواضع عقیدتی - اخلاقی متفاوت، تعهدات از این دست را از یک طرف مشروع و محترم شمارند و از طرف دیگر از آنها صرفاً به عنوان هنجار و ابزاری برای تحقق اهداف و منافع خود بهره نگیرند.

به طور کلی مکاتب و فرهنگ‌های گوناگون هر یک به نوبه‌ی خود به بسط و اشاعه‌ی اخلاق پرداخته‌اند؛ گرچه تمرکز آنها بیشتر بر روی تشریح ادعاهای

مطرح شده درباره‌ی حقیقت جوایی، خوبی، عدالت و ویژگی‌های کلی امر اخلاقی است و به ایجاد و گسترش هنجارهای مشخص اخلاقی در مسائل و حوزه‌های جدید و به غایت تخصصی شده‌ی امروز توجه چندانی نداشته‌اند. در کنار این، حقوق بین‌الملل نیز برای تدوین و نشر هنجارهای قانونی و جهانی از آموزه‌های اخلاقی بهره می‌گیرد و در پی توجیه آن‌ها بر اساس چارچوب‌های مذهبی و فلسفی است. همین نکته نقطه‌ی تلاقی مکاتب و فرهنگ‌ها از یک طرف و حقوق بین‌الملل از سوی دیگر می‌باشد. در واقع پیش فرض‌ها، بایسته‌ها و معیارهای اصلی امر/اخلاقی که اولویت‌ها، ضروریات و اهداف غایی را مشخص می‌کنند، محصول مکاتب، ادیان و فرهنگ‌های مختلف بشری هستند و مقررات و هنجارهای مشخص در معنای خاص آن که جامعه‌ی انسانی را همراه با مرتبه‌ای از الزام مورد خطاب قرار می‌دهند از این محصول که سنت از آن یاد می‌شود بهره می‌گیرند. به این ترتیب تعامل شایسته‌ای را میان حقوق بین‌الملل از یک سو و فرهنگ‌های متنوع بشری از این دیدگاه می‌توان و باید شاهد بود (فیلیپات، ۱۷، ۲۰۰۷م). در همین جاست که نادیده گرفتن فرهنگ‌های متنوع به عنوان منابعی در خور و بهره جستن صرف از ارزش‌ها و هنجارهای مقبول در یک فرهنگ خاص، حقوق بین‌الملل را از ظرفیت‌های بالقوه و در عین حال امکان تفاهم هر چه بیشتر دولت‌ها و ملت‌ها و تحکیم بیش از پیش جامعه‌ی جهانی محروم می‌کند (مالانزوک، ۲۱۱، ۱۹۹۷م).

طرفداران هر مکتب یا فرهنگی خواهان آن هستند که هنجارهای خود را جهانی و همگانی ببینند. از طرفی مخاطب حقوق بین‌الملل نیز تمام دولت‌ها و به قولی جامعه‌ی جهانی است. حال در میانه‌ی این خواست‌ها که در عمل موجب گونه‌ای رقابت و تعارض است حقوق بین‌الملل چگونه باید توسعه یابد؟ آیا صرف توسعه و شتاب در این راه اهمیت دارد ولو با وجود عدم همراهی برخی و یا باید

روشی محتاط‌تر در پیش‌گرفت و بر اجماع و توافق نظر منسجم‌تر و به عبارتی توافقی گسترده‌تر بر هنجارهای محدودتر تأکید کرد. دیدگاه اخیر گرچه موجب می‌شود شتاب توسعه‌ی حقوق بین‌الملل چنان که باید نباشد، ولی با توجه به روش اقناعی و تدریجی آن، اعتماد هرچه بیشتر اعضای جامعه‌ی جهانی در پیوستن و همراه شدن با توسعه‌ی حقوق بین‌الملل جلب خواهد شد و لذا هنجارهای مورد توافق از عمق و نفوذ بیشتر و مؤثرتری برخوردار خواهند بود.

البته جهانی‌سازی اخلاق بر اساس دیدگاه اخیر دو مشکل اساسی برای سنت حقوق بین‌الملل به وجود می‌آورد. یکی تضادی است که برخی دولت‌ها در عمل و با وجود تعهدات بین‌المللی پیشین خود و توافق بر توسعه‌ی حقوق بین‌الملل در موضوعی خاص، بین هنجارهای حقوق بین‌الملل از یک سو و تعهدات و باورهای مذهبی و فرهنگی خود از سوی دیگر احساس می‌کنند و لذا از احترام به هنجارهای بین‌المللی از جمله هنجارهای اخلاقی سر باز می‌زنند. در واقع پذیرش توسل به باورهای متفاوت فرهنگی در عدم پذیرش هنجارهای بین‌المللی، گونه‌ای مشروعیت بخشیدن به نقض تعهدات پیشین به بهانه‌هایی از این دست خواهد بود. مشکل دیگر بیشتر شدن شمار مخالفت‌ها با پیوستن به اسناد بین‌المللی و عدم پذیرش تعهدات جدید با توجیحات مذهبی و فرهنگی است. چه این که این امری موجه تلقی شده و به این ترتیب امکان آن وجود دارد که اساساً مسیر توسعه‌ی حقوق بین‌الملل به ویژه در حوزه‌ی هنجارسازی در زمینه‌هایی چون اخلاق به طور عام و اخلاق زیستی به طور خاص مسدود شود. اقداماتی چون تدوین و نشر اعلامیه‌ی حقوق بشر اسلامی که به صراحت بیان می‌دارد در صورت تعارض هنجارهای حقوق بشر بین‌المللی و احکام اسلام، احکام اسلامی ارجح‌اند و یا توسل به ضرورت‌های اقتصادی و فرهنگی در اعلامیه‌ی بانکوک برای توجیه نقض حقوق سیاسی و مدنی، چنان‌چه با تعاملی مؤثر به تفاهمی با جریان اصلی حقوق

بین‌الملل و خودداری از انکار یکدیگر منجر نشود، شکاف و چنددستگی جزیره‌وار بیشتر شده و لذا نمی‌توان به توسعه‌ی حقوق بین‌الملل که ضرورتی انکار ناپذیر تلقی می‌شود امیدوار بود. در واقع همان‌طور که توجه به مقتضیات فرهنگ‌های مختلف در توسعه‌ی حقوق بین‌الملل امری شایسته بلکه برای ظرفیت‌سازی هرچه بیشتر حقوق بین‌الملل و نفوذ و عمق هنجارهای آن در جامعه‌ی جهانی ضروری است، در عین حال توسل صرف به این مقتضیات به ویژه در مواردی که همراه با رقابت‌های سیاسی و اقدامات جزیره‌ای و نه تعامل‌گردد، بی‌گمان مسیری نادرست پیش روی جامعه‌ی جهانی خواهد گذارد.

پس همچنان مسأله‌ی اصلی این است که چگونه می‌توان انگیزه و اشتیاق همگان نسبت به مشارکت فعال و همراه با حسن نیت در تدوین و توسعه‌ی هنجارهای حقوق بین‌الملل را با فرهنگ‌ها و ادیان مخالف پیوند داد؟

### ۳. تحول حقوق بین‌الملل و هنجارهای اخلاقی

در قرن بیستم، چارچوب سنتی حقوق بین‌الملل شاهد تغییراتی بوده است. حوادثی چون وقوع دو جنگ جهانی، جدی‌تر شدن جهانی‌سازی در حوزه‌های مختلفی چون اقتصاد و تجارت، فجایع و نسل‌کشی‌های کامبوج، بنگلادش، رواندا و یوگسلاوی سابق، تخریب محیط زیست و حوادث تروریستی تأثیر بسزایی در حقوق بین‌الملل از جمله مطرح شدن مباحث حقوق بشری و حقوق بشردوستانه، حفاظت از محیط زیست، همگرایی‌های منطقه‌ای از جمله شکل‌گیری اتحادیه‌ی اروپا<sup>۱۴</sup>، باز تعریف و تحدید برخی مفاهیم چون استقلال سیاسی و اصل عدم مداخله و تشکیل برخی نهادهای بین‌المللی جهت محاکمه‌ی دولت‌ها و حتی تعقیب کیفری اشخاص حقیقی مانند دیوان بین‌المللی کیفری<sup>۱۵</sup> به علت ارتکاب برخی جرایم داشته است.



تا پیش از جنگ جهانی اول چند کنفرانس در آمریکا و دو کنفرانس بین‌المللی صلح در سال‌های ۱۸۹۹ و ۱۹۰۷ میلادی در لاهه<sup>۱۶</sup> استانداردهایی را برای داوری در باره‌ی اختلافات بین‌المللی ارائه دادند. در ادامه و پس از جنگ جهانی اول، با پایه‌گذاری «جامعه‌ی ملل»<sup>۱۷</sup> به عنوان نخستین سازمان دایمی بین‌المللی ابتکارات حقوقی جدیدی مطرح شد و دولت‌ها هنجارهای مشترکی را برای حل تعارضات، پیشگیری از جنگ، تدوین شرایط کار، حقوق اقلیت‌ها و خودمختاری به تصویب رساندند.

اما در پی مشخص شدن کاستی‌ها و ناکارآمدی جامعه‌ی ملل در حل و فصل برخی چالش‌های بین‌المللی و وقوع درگیری‌های جدی، دست سرآخر با پایان یافتن جنگ جهانی دوم تلاش‌هایی برای احیای حقوق بین‌الملل، رفع کاستی‌ها و ایجاد سازوکارهای جدید صورت گرفت. تصویب منشور ملل متحد<sup>۱۸</sup> مهم‌ترین تحول در این دوره ارزیابی می‌شود. در مقدمه‌ی منشور از جمله بر حقوق اساسی بشر و حیثیت و ارزش ذاتی انسان و تساوی ملت‌ها تأکید گردید و اهدافی چون صلح و امنیت بین‌المللی، احترام به تساوی حقوق و خودمختاری ملل و حصول همکاری بین‌المللی در موضوعات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و پیشبرد و تشویق احترام به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی بشر مورد توجه قرار گرفت. در این میان اهتمام خاصی برای شناسایی و حمایت از حقوق و آزادی‌های بشر صورت گرفت که تصویب اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر<sup>۱۹</sup> در سال ۱۹۴۸ نقطه‌ی عطفی در این خصوص تلقی می‌شود. این اعلامیه در مقدمه، استاندارد مشترک و دستاورد تمامی ملل و ممالک معرفی شده است. در ادامه در سال ۱۹۶۶ در تکمیل مفاد اعلامیه‌ی حقوق بشر دو میثاق بین‌المللی حقوق مدنی سیاسی<sup>۲۰</sup> و میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی<sup>۲۱</sup> به تصویب می‌رسد. در ماده‌ی یک میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی بر حق خودمختاری ملل برای

توسعه‌ی اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی اشاره شده است. در ادامه اسناد مختلف حقوق بشری در سطوح منطقه‌ای و بین‌المللی در زمینه‌های گوناگون حقوق مدنی و سیاسی (حقوق نسل اول)، حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی (حقوق نسل دوم) و حقوق جمعی و گروهی (حقوق نسل سوم) مانند حق بر محیط زیست سالم<sup>۲۲</sup> تصویب و نهادها و کمیته‌هایی با صلاحیت فراملی جهت جلوگیری و پیگیری نقض حقوق و آزادی‌های مرتبط تأسیس شده است. در کنار این، تحولات بی‌شماری از جمله در زمینه‌هایی چون حقوق بشردوستانه، تأمین صلح و مقابله با تهدیدات امنیت بین‌المللی، توسعه‌ی پایدار، حفاظت از محیط زیست و شناسایی برخی اقدامات فاجعه بار و نقض‌های حقوق بشری به عنوان جنایات بین‌المللی در حقوق بین‌الملل روی داده است.

چنان که دوروتی جونز بیان می‌دارد اصول مشترکی را در میانه‌ی این تحولات و دستاوردهای پیشین حقوق بین‌الملل می‌توان برشمرد که عبارتند از:

- برابری دولت‌ها از لحاظ استقلال و خودمختاری؛

- یکپارچگی منطقه‌ای و استقلال سیاسی؛

- حقوق برابر و حق تعیین سرنوشت مردم؛

- عدم دخالت در امور داخلی کشورها؛

- طرح مباحث و سازوکارهای صلح آمیز میان کشورها؛

- منع تهدید و پرهیز از استفاده از زور؛

- اهمیت پیروی از حقوق بین‌الملل؛

- همکاری مسالمت آمیز کشورها با یکدیگر؛

- احترام به حقوق و آزادی‌های اساسی بشر؛

- ایجاد یک نظم اقتصادی بین‌المللی عادلانه؛

- حفاظت از محیط زیست (جونز، ۱۹۹۱م).

یکی از مهم‌ترین تحولات سال‌های اخیر در اصول و هنجارهای بین‌المللی، تحدید و بازتعریف مفهوم استقلال کشورها و اصل عدم مداخله از نقطه نظر تاریخی و ایجاد نهادهای منطقه‌ای و بین‌المللی با صلاحیت قضایی فراملی و جهانی است. مداخله‌های بین‌المللی به واسطه‌ی مسائل حقوق بشر دوستانه و تهدیدات فاجعه بار امنیتی توسط نهادهای بین‌المللی همچون سازمان ملل و ناتو<sup>۳۳</sup> در برخی کشورها همچون عراق، سومالی، بوسنی، کوزوو، رواندا و هایتی که جملگی بدون موافقت دولت‌های ذریب و یا طرفین درگیر رخ داده و نیز محاکمه‌ی برخی جنایتکاران بین‌المللی از جمله توسط دیوان بین‌المللی کیفری که پیش‌تر مناصب دولتی داشته‌اند روندی را که پیش‌تر با تأکید بر اصل حاکمیت و استقلال دولت‌ها آغاز شده بود، به نفع ملاحظات و هنجارهای جدید بین‌المللی معکوس کرده است. در واقع با وجود تلاشی که جامعه‌ی بین‌المللی و به طور مشخص سازمان ملل در ابتدا برای برقراری صلح از طریق همکاری و مشارکت داوطلبانه‌ی دولت‌های مستقل انجام داد، به شرایطی انجامید که برای مثال در مواردی حتی بدون اجازه‌ی دولت یا طرفین مورد مناقشه با مداخلات نظامی حاکمیت دولت‌ها نقض شود. هدف از انجام این مداخله‌ها حسب ظاهر ارائه‌ی کمک‌های بشردوستانه، پایان دادن به جنگ و برقراری صلح، استقرار مجدد نهادهای دولتی، براندازی حکومت‌های ناقض حقوق بشر و دموکراسی و یا توقف فجایع انسانی، فراهم کردن زمینه برای انتخابات آزاد و دستگیری و محاکمه‌ی مجرمان جنگی بوده است. گذشته از انتقادهایی که به شکل‌گیری این رویه در صحنه‌ی بین‌المللی مطرح است و این واقعیت که برخی کشورهای قدرتمند از این طریق در پی تحقق اهداف سیاسی خود هستند، تحول یادشده بیان‌گر پدیداری یک سلسله نرم‌های جهانی است که با وجود برخی مخالفت‌های جدی به نظر می‌رسد دولت‌ها

را به مفهوم جدیدی از جامعه‌ی جهانی که واجد قدرت و هنجارهای برتر جهانی است رهنمون می‌کند (اشفر، ۱۹۹۲م؛ دامرش، ۱۹۹۳م؛ آرنه، ۱۹۹۳م).

نتیجه این که در این سال‌ها قواعد و هنجارهای بین‌المللی مفهوم خودمختاری و استقلال کشورها را در حوزه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی که روزی دستاورد حقوق بین‌الملل به شمار می‌رفت محدودتر کرده است و گونه‌ای الزام برای پیروی از برخی هنجارها پیش روی دولت‌ها و دیگر تابعان حقوق بین‌الملل گذارده است. بنابراین دهه‌های اخیر علیرغم وجود موانع زیاد و نقض هنجارها سرآغاز حرکت به سمت ایجاد هنجارهای جهانی اخلاقی و حقوقی که مناسبات و مفاهیم سنتی حقوق بین‌الملل را دیگرگون کرده‌اند، بوده است. به این ترتیب مسیری که پیش‌تر با فروپاشیدن ایده‌ی جامعه‌ی مشترک اروپایی بر محوریت کلیسای مسیحی و اصول عقیدتی - اخلاقی آن از یک طرف و پذیرش حاکمیت‌های مستقل و خودمختار از حیث مسائل سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی آغاز شده بود، در قرن بیستم و با تحولاتی که جامعه‌ی بشری از سر گذرانید، به سوی گونه‌ای جامعه‌ی جهانی با اصول و هنجارهای مشترک و برتر رهنمون شد. بخش عمده‌ای از این هنجارها مرتبط با مسائل حقوق بشری، حقوق بشردوستانه و حقوق محیط زیست بوده‌اند که ریشه در آموزه‌های اخلاقی و فرهنگی دارند.

#### ۴. پلورالیسم اخلاقی و چالش‌های فراروی آن

تعمیق و توسعه‌ی حقوق بین‌الملل را می‌توان دستاوردی اخلاقی برای بشریت دانست؛ چه این که این حقوق اصولاً محصول درک ضرورت تعامل و همکاری دولت‌ها و ملت‌ها برای تأمین صلح و امنیت جهانی و کاستن از آلام و محرومیت‌ها و ارتقا و بهبود شرایط انسان‌ها است. در کنار این، بخش عمده‌ای از

هنجارهای بین‌المللی ماهیتی اخلاقی دارند که از خلال آموزه‌های عقیدتی و فلسفی و دهه‌ها تجربه برای انسان و شرایط زیست مادی و معنوی او تدوین شده‌اند. بنابراین توسعه‌ی حقوق بین‌الملل و هنجارهای آن از نقطه نظر مذهبی و فرهنگی نیز اهمیت می‌یابد. در واقع این دیدگاه که حقوق بین‌الملل دستاوردی اخلاقی است، حامیان سنت حقوق بین‌الملل را وادار می‌کند که آن را از نقطه نظر فرهنگی به عنوان یک حقوق همگانی ببینند تا افراد بشر را از هر فرهنگ و عقیده‌ای تحت حمایت خود قرار دهد.

بر پایه‌ی این دیدگاه توجه به تنوع فرهنگی - اخلاقی و گونه‌ای پلورالیسم در خصوص هنجارهای حقوقی - اخلاقی اهمیت می‌یابد. همچنان که پیش‌تر بیان شد در این جا دو مشکل وجود دارد: عدم پذیرش اسناد بین‌المللی به دلایل مذهبی و فرهنگی؛ و دیگری عدم پابندی و نقض اسناد بین‌المللی با وجود پذیرش قبلی آنها. با توجه به این دو مشکل پرسش‌هایی مطرح می‌شود. راه حل تعارض موجود بین حقوق و نظام‌های اخلاقی چیست؟ آیا در صورت وجود تعارض باید فرایند توسعه، تعمیق و ترویج هنجارهای جهانی را به تعویق انداخت؟ آیا می‌توان فرهنگ‌های مخالف را به حال خود رها کرد؟ آیا به مشارکت خواندن فرهنگ‌های مختلف برای توسعه‌ی هنجارهای حقوقی باعث توفیق بیشتر حقوق بین‌الملل است؟

برای پاسخ می‌توان با اتخاذ رویکردی اراده‌گرا بیان داشت دولت‌ها تنها مقید به قراردادهای حقوقی هستند که آنها را پذیرفته‌اند. به این ترتیب هیچ دولتی مقید به هنجارهایی که آنها را نپذیرفته نیست. در عین حال اتخاذ این رویکرد بدین معناست که اگر دولتی پیش‌تر با قراردادی موافقت کرده، حتی اگر متعاقباً در عمل مفاد آن را در تعارض با هنجارهای فرهنگی و اخلاقی مقبول خود بیابد، باز هم مقید به آن خواهد بود. از این دیدگاه پذیرش تعهد بین‌المللی التزامی

عمومی است و بقای حقوق بین‌الملل بستگی تامی به رعایت التزام‌هایی از این دست دارد. با این حال، آن چه در این میان بی‌پاسخ می‌ماند، ضرورت توجه به توسعه‌ی هنجارهای بین‌المللی است؛ در حالی که این دیدگاه بر تعهد دولت‌ها تأکید می‌ورزد، اما رهنمودی درباره‌ی نحوه‌ی توسعه‌ی این تعهدات ارائه نمی‌دهد و در خصوص این که در مواجهه با فرهنگ‌های متنوع چه راه کاری باید برای توسعه، تعمیق و ترویج هنجارهای بین‌المللی در پیش گرفت ساکت است.

پاسخ دیگر تدارک مبنای اخلاقی مستقلی است که فارق از هر فرهنگی، نه از طریق یک فرایند اقناعی و مشارکتی که با بهره‌گیری از موضوعاتی چون اقتضائات جامعه‌ی بین‌المللی و سازوکارهای حقوقی چون استناد به حقوق طبیعی و یا سرآخر عرف در پی توسعه‌ی هنجارهای بین‌المللی باشد. بر این اساس چندان اهمیتی ندارد هنجاری بر پایه‌ی های اخلاقی و فرهنگی رقیب با مخالفت مواجه شود، بلکه به تدریج با شایع شدن استناد به یک هنجار مشخص و بهره‌گیری از الزام‌های مختلف بین‌المللی می‌توان آن هنجار را به تعبیری به مخالفان قبولاند. به این ترتیب سعی می‌شود به جای اقناع فرهنگی و یافتن نقاط مشترک که البته کاری مشکل خواهد بود، با اتخاذ روکردی تهاجمی تمام مخالفت‌ها یا نقدها از میان برداشته شود. البته مشخص نیست که بتوان چنین مبنایی را در عالم واقع جست، بلکه هرچه هست تنها دیدگاه‌های فلسفی و فرهنگی برخی کشورهای قدرتمندتر است. با این حال در حال حاضر در حوزه‌ی هنجارهایی که ماهیت اخلاقی دارند به ویژه حقوق بشر گونه‌هایی از دیدگاه حقوق طبیعی وجود دارد که نسبت به حقوق بشر معاصر موضعی کاملاً مثبت اتخاذ کرده‌اند (فیس، ۱۹۸۰م). حامیان روکردهایی از این دست استدلال می‌کنند که از طریق طرح مسائلی همچون حقیقت و حقوق بشر می‌توان به مردم نزدیک شد و امیدوارند به آن‌ها بفهمانند که برای درک واقعی آیین‌ها و فرهنگ‌ها باید مقید به حقوق بشر همگانی باشند. اما حتی اگر

بتوان مخالفت‌ها با حقوق بشر را از طریق بحث و استدلال توجیه کرد، چگونه می‌توان مخالفین را به تعهد نسبت به این حقوق راغب کرد؟ اکثر فرضیات حقوق طبیعی، بر اهمیت قواعد عینی برای تضمین این حقوق تأکید دارند و تلاش می‌شود حقوق عینی تا حد امکان با حقوق طبیعی همراه و سازگار باشد. همین مسأله حسب ادعا در مورد حقوق بین‌الملل نیز صدق می‌کند. دیدگاه حقوق طبیعی بر این اصل استوار است که حقوق عینی که اشاعه دهنده‌ی اهداف حقوق طبیعی است یا دست کم اشاعه دهنده‌ی بخشی از اهدافی است که با خواست و حقوق مردمی هم‌خوانی دارد، در میان دولت‌ها تقویت و اشاعه یابد و مردم از آن تبعیت نمایند. اما از نظر حقوق طبیعی علت مخالفت دولت‌ها با یکی از موارد حقوق بشر که حقوق طبیعی آن را موجه ساخته و حقوق بین‌الملل نیز آن را مورد تأیید قرار داده است، چیست؟ آیا حکومتی وجود دارد که صلاحیت این کار را داشته باشد؟ آیا یک دولت خارجی باید این حقوق را اعمال کند؟

اصولاً دیدگاه حقوق طبیعی نسبت به اعتبار حقوق عینی نشان می‌دهد که حقوق نباید بر افرادی اعمال شود که خود را مقید به اجرای آن نمی‌دانند. این طرز تفکر مفهوم صلاحیت و توسعه‌ی فراگیر حقوق را نقض می‌کند. از طرف دیگر، مواردی از نقض حقوق بین‌الملل و جنایات بین‌المللی مانند نسل‌کشی و جنایات جنگی وجود دارد که احساسات هرکسی را جریحه‌دار می‌کند و مداخله‌ی دیگران را ضروری می‌نماید؛ برای مثال، محاکمه‌ی جنایتکاران جنگ جهانی دوم در شهر نورنبرگ<sup>۲۴</sup> بر این اساس قابل توجیه است. با در نظر گرفتن این که برخی حقوق جدای از حقوق عینی وجود دارند، حکومت‌ها باید از چه راه‌هایی اقدام کنند؟ این نوع اخلاق، بر حقوق عینی احترام می‌گذارد و آن را تا جای ممکن بسط می‌دهد تا از حقوق طبیعی حمایت شود. اما پاسخ ساده‌ای به چگونگی بسط حقوق عینی برای افرادی که برداشت مذهبی یا فیلسوف مآبانه‌ی آن‌ها مبانی حقوق طبیعی را رد

می‌کند نمی‌باشد. بر همین منوال، حقوق بین‌الملل می‌خواهد هنجارهایی را توسعه بخشد که حامیان آن از پذیرش یا تحمیل آن‌ها بر مخالفین یا منتقدین اطمینان حاصل کنند.

در این میان می‌توان دیدگاه فیلسوف سیاسی، جان راولز، در کتاب حقوق مردم را مورد توجه قرار داد (۱۹۹۹). راولز می‌خواهد بحث دفاع اصولی از نهادهای آزادی خواه که در جوامعی با برداشتهای مطلق‌گرا و متباین از «خوبی» مطرح می‌شوند را در سطح بین‌المللی گسترش دهد (۱۹۷۱، ۱۹۹۳). او با توجه به روابط بین دولت‌ها و مردم، درصدد است تا اصول عادلانه‌ی قابل‌اعمالی برای دنیایی که در آن مردمی منطقی با فرهنگ‌ها و طرز فکرهای مختلف مذهبی و غیرمذهبی زندگی می‌کنند پیدا کند.

چگونه می‌توان این اصول را یافت؟ راولز به آن چه نباید به عنوان مبنایی کلی برای هنجارهای بین‌الملل در نظر گرفته شود، یعنی برداشت یکجانبه‌ی جوامع از خوبی، می‌پردازد. او بارها به جنگ‌های فاجعه‌بار و خشن اشاره می‌کند که نتیجه‌ی تحمیل برداشتی مطلق‌گرا و یک‌جانبه از امر اخلاقی در جامعه‌ای بوده که در آن برداشتهای متضاد فراوانی وجود داشته است. او ادعا می‌کند که حقوق نباید متکی بر تفسیر و برداشت خاصی باشد، بلکه باید مجموعه معیارهایی را به دست داد که جوامع بر آن توافق دارند (راولز، ۱۹۹۹م).

راولز معتقد است عدالت اولین فضیلت برای نهاد اجتماعی است، همچنان که حقیقت برای نظام تفکر. وی عدالت را تبلور انصاف می‌داند و می‌گوید در وضع نخستین<sup>۲۵</sup>، که تا حدی مشابه مفهوم وضع طبیعی است، آدمیان می‌خواهند جامعه‌ی مدنی تشکیل دهند و به ناچار روی اصولی معقول و منصفانه توافق می‌کنند (۱۹۹۹، ۳م). نقشی که این اصول در تفکیک حقوق، تکلیف‌ها و تقسیم مزایای اجتماعی برعهده می‌گیرد همان است که مفهوم عدالت نامیده می‌شود.



برای کشف این اصول در صحنه‌ی بین‌المللی دولت‌ها باید از ورای نقاب جهل<sup>۲۴</sup> که آن‌ها را محدود به ثروت، قدرت، جاه طلبی و برداشت‌های کلی می‌کند، به اصل مشترک عدالت دست یابند.

اصولی که دولت‌ها انتخاب می‌کنند، نه تنها بر رابطه‌ی آن تأثیر می‌گذارد، بلکه رفتار آن‌ها با مردم را نیز تحت الشعاع خود قرار می‌دهد. اما راولز ادعا نمی‌کند که همه‌ی دولت‌ها باید به برداشتی جامع از آزادی خواهی غربی و حقوق مربوط به آن، برابری و معیارهای عدالت اقتصادی دست پیدا کنند. آن‌ها باید به برخی معیارها که جامعه را به جامعه‌ای شرافتمند تبدیل می‌کند احترام بگذارند و از سازوکاری استفاده کنند که به افراد اجازه می‌دهد تا سرنوشت خود را در جامعه تعیین کنند.

به اعتقاد وی اصولی که هم جوامع آزادی خواه و هم جوامع غیرآزادی خواه را به هم پیوند می‌دهند عبارتند از:

مردم آزاد و مستقل هستند و آزادی و استقلال آن‌ها باید مورد احترام دیگران قرار گیرد؛

۱. مردم باید به پیمان‌ها و تعهدات پایبند باشند؛
۲. مردم برابرند و ملتزم به قراردادهایی هستند که به آن‌ها پیوسته‌اند؛
۳. مردم باید بر مسأله‌ی عدم مداخله توجه داشته باشند؛
۴. مردم حق دفاع از خود را دارند، اما از این حق برخوردار نیستند که به دلیلی جز دفاع از خویشتن، با کشورهای دیگر به جنگ بپردازند؛
۵. مردم باید به حقوق بشر احترام بگذارند؛
۶. در زمان جنگ، مردم باید به برخی محدودیت‌های خاص توجه داشته باشند؛
۷. مردم باید به افرادی که در شرایط ناگوار زندگی می‌کنند و از یک رژیم اجتماعی و سیاسی با صلاحیت برخوردار نیستند، کمک کنند (۱۹۹۳، ص ۳۷).

بسیاری از این اصول در مجامع بین‌المللی مطرح شده است، اما در مورد برخی از این اصول اختلاف نظر وجود دارد. حقوق بشری که راولز رعایت آن را برای تمام جوامع لازم می‌داند شامل حق بر زندگی، عدالت و آزادی است (آزادی که از آن به عنوان آزادی از بردگی، آزادی از نظام ارباب و رعیتی، آزادی از مشاغل تحمیلی و آزادی وجدان برای تأمین آزادی دین و تفکر در جامعه یاد می‌کند). اما حقوق و هنجارهای دیگری نیز در اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر و سایر اسناد بین‌المللی وجود دارد که وی به آنها نمی‌پردازد؛ از جمله آزادی بیان، حداقل استانداردهای اقتصادی، حقوق زنان و آزادی مطلق مذهبی.

او استدلال می‌کند که برخی حقوق برای هر نظام حکومتی شرافتمند و متمدنی، بدون توجه به فرهنگ آن ضروری است؛ بنابراین آنها در شکل اصلی خود انتخاب می‌شوند. اما چرا او حقوق دیگری را علاوه بر این حقوق ذکر نمی‌کند؟ و برای مثال چرا نمی‌خواهد همه‌ی جوامع برداشتی مطلق از آزادی‌خواهی سیاسی داشته باشند. او در این خصوص به اصل/احترام متوسل می‌شود. به باور وی می‌توان امیدوار بود که همه‌ی جوامع به سمت آزادی‌خواهی سیاسی حرکت می‌کنند، اما تحمیل حقوق و هنجارها بر آنها در واقع نوعی بی‌احترامی است.

تمام تلاش راولز یافتن مجموعه اصول و هنجارهایی است که فرهنگ‌های بزرگ دنیا نیز آنها را تأیید کنند. تلاشی که با انتقادهای جدی نیز همراه بوده که اهم آنها توجه دادن به غیرعملی بودن این امر و ناهموار کردن مسیر توسعه‌ی هنجارها و به طور کلی حقوق بین‌الملل بر اساس بنیادهای اولیه‌ی خود می‌باشد. برای مثال، هنجارهای حقوق بشری که راولز بر اساس نظریه‌ی خود به دست می‌دهد چندان با دستاوردها و وضعیت حال حاضر هم خوانی ندارد؛ راولز از میان بیست و هشت مورد از حقوق مندرج در اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر، دوازده مورد

را کنار می‌گذارد و سایر حقوق مندرج در اسناد بین‌المللی را نیز نادیده می‌گیرد (بوچانان، ۲۰۰۰م، ص ۷۲۱-۶۹۷؛ کاک-چور، ۲۹۵م، ۱۹۹۸-۲۷۶).

موضوع دیگر تصویری است که راولز از جوامع متفاوت به لحاظ فرهنگی به دست می‌دهد. به اعتقاد منتقدان این واقعیت که در این جوامع علاوه بر سنت‌گرایان، برخی نیز طرفدار مدرنیسم و بنیان‌های فکری آن هستند و همچنین گروه سومی که در این بین دست به گزینش می‌زنند در نظر راولز نادیده گرفته می‌شود و گرایش این جوامع یکسره به برداشت یک طیف از اعضای آن‌ها فروکاسته می‌شود. در کنار این، پرسشی که مطرح می‌شود این است که چرا تحولات و تغییر دیدگاه این جوامع حتی اگر به لحاظ فرهنگی یک دست تصور شوند، نباید در نظر گرفته شود. این نکته که جوامع در بستر زمان در اثر تعامل با یکدیگر همواره در معرض تحول و بازبینی برخی هنجارها هستند سخن‌گرافی نیست. اگر چنین باشد، و اگر این واقعیت را در خصوص تمام فرهنگ‌ها اعم از جوامع غربی و جوامع سنتی بپذیریم و اگر توجه به تنوع فرهنگی و نیل به گونه‌ای تفاهم میان آن‌ها را برای پیشبرد و توسعه هنجارهای بین‌المللی ضروری بدانیم آیا نمی‌توان آن‌ها را به برگزیدن معیارهای مشترک در خلال یک تعامل فعال و توأم با احترام رهنمون شد؟ معیارهایی که توسعه‌ی آن‌ها نه با تحمیل، که از طریق تعامل افکار و اندیشه‌ها تحقق یابد.

بنابراین بر آن چه از پاسخ راولز به پدیده‌ی تکثرگرایی یا پلورالیزم می‌توان انگشت‌گذاری کرد تأکید او بر تفاهم و اجماع نظر است. اگر بخواهیم حقوق و هنجارها را به ویژه در صحنه‌ی بین‌المللی توسعه دهیم به گونه‌ای که نه تنها در میان ملل رواج یابد، بلکه با تعمیق بیشتری همراه باشد، نباید تنها به تأیید صرف حقوقی آن‌ها توسط برخی و اتکا به غلبه‌ی آن‌ها در بستری حقوقی بسنده کرد بلکه باید با در پیش گرفتن تعاملی همراه با احترام متقابل و اعتقاد به فرایندی

درون زا مشارکت مؤثر تمام فرهنگ‌ها را جلب کرد. تعاملی که در بستر آن دیدگاه‌های مختلف فرهنگی حضور یکدیگر را انکار نکنند و در راستای ایجاد و ارتقای سازوکاری چند وجهی که از فرهنگ‌های مختلف تغذیه می‌کند و در عین حال تلاش برای درک و نزدیکی هرچه بیشتر تلاش کنند.

### نتیجه

تنها راه حل مواجهه‌ی حقوق بین‌الملل با تنوع فرهنگی و پلورالیسم، گونه‌ای تعامل میان فرهنگی و باور به ضرورت تحول دیدگاه‌های فرهنگی و آیینی هر دو طیف طرفدار جریان غالب فرهنگی در حقوق بین‌الملل و مخالفان یا منتقدان این جریان برای نیل به همزیستی و مفاهمه‌ای درخور می‌باشد. تحولی تدریجی و البته درون‌زا که اقتضائات جامعه‌ی بین‌المللی چون همکاری صلح‌آمیز دولت‌ها و رفع آلام و بهبود وضعیت انسان‌ها از هر فرهنگ و آیینی به عنوان ضرورتی اخلاقی آن را الزامی می‌نماید. این مهم با الهام از نظریه‌ی گفت و گوی تمدن‌ها<sup>۲۷</sup> نیازمند یک گفت‌مان در پرتو حقوق بین‌الملل بین فرهنگ‌های مختلف، دیدگاه‌های متنوع درون فرهنگی و به طور کلی سنت‌گراها و مدرنیست‌ها است. این گفت‌مان که ممکن است سال‌ها به طول انجامد باید فرهنگ‌ها و آیین‌های مختلف را به ارزیابی مجدد موضع خود در قبال حقوق بشر و دیگر هنجارهای اخلاقی بین‌المللی رهنمون شود. دستاورد این گفت و گو درک و بهره‌گیری از نقاط افتراق و نیز یافتن تشابه‌ها خواهد بود. بنابراین فرض بر آن است که به مرور تمام فرهنگ‌ها و ادیان با درک ضرورت‌های دنیای جدید و باز تفسیر برخی مبانی هنجارهای خود به شیوه‌ای درون‌زا، به درکی متقابل از زندگی بین‌المللی و هنجارهای آن خواهند رسید. در عین حال شرکت کنندگان در این فرایند می‌بایست به ارزش‌ها و حساسیت‌های طرف مقابل احترام گذارده و برتری‌های سیاسی و اقتصادی نقشی

در این میان نداشته باشد. باید توجه داشت که نتیجه‌ی این *گفتمان* صرفاً انطباق فرهنگ‌ها و آیین‌های پیشامدرن با حقوق و هنجارهای جدید نیست، بلکه تغییرات دوطرفه و متقابل خواهد بود. به عبارت بهتر به جای یکپارچه کردن دیدگاه‌های فرهنگی - اخلاقی می‌بایست تعاملی متقابل و *سازش‌گرا* را در دستور کار قرار داد؛ چه این که در یکپارچه سازی با نفی هویت‌های متمایز فرهنگی، گونه‌ای تحمیل و غلبه با درجات مختلف نهفته است، در حالی که در تعامل متقابل و *سازش‌گرا* قرار بر نیل به درکی چندسویه میان هویت‌های فرهنگی و *کنارآمدن* با یکدیگر در ذیل مفهومی جامع‌تر تحت عنوان زیست جهانی است. فرایندی که البته به تدریج باعث تحولات درون‌زا و تأثیر و تأثر متقابل نیز خواهد بود و مهم‌ترین مانع را که تخصص و بی‌اعتمادی به طرف مقابل یا ناچیز شماری اوست از میان بر می‌دارد. برای نمونه پذیرش آزادی مذهبی از سوی کلیسا و در نتیجه بهبود روابط کلیسای کاتولیک و طرفداران حقوق معاصر، باعث تکامل و بارورتر شدن جمهوری خواهی لیبرال اروپایی شد و این جریان فکری سیاسی را از یک مذهب ستیزی صرف به پذیرش حضور و فعالیت احزاب دموکراتیک مذهبی واداشت و یا چنان که گفته شده اتفاق نظر بر اصول حقوق بین‌الملل و ضرورت تحولی هنجاری در این عرصه باعث ائتلاف جهانی رهبران مسیحیت پروتستان و کاتولیک، باوجود اختلافات بی‌شمار این دو گرایش مذهبی، در تأسیس کمیسیون حقوق بشر ملل متحد در سال ۱۹۴۵ میلادی و سپس تصویب اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ گردید (فیلیپات، ۲۰۰۴، ۴۶-۳۲). چنین تحولی را در میان مسلمانان نیز چه از طریق باز تفسیر منابع اسلامی و دستاوردهای پیشینیان و چه از طریق تعامل با فرهنگ‌ها و اندیشمندان غیرمسلمان می‌توان شاهد بود؛ چنان که برای مثال در میان بسیاری از اندیشمندان و دولت‌های اسلامی، اصل وجود هنجارهای اخلاقی و حقوق بشری که نتیجه‌ی یک گذار تاریخی از تکلیف

محوری صرف به سوی گونه‌ای حق باوری در مورد انسان است پذیرفته شده است و النهایه اختلافات در خصوص مصادیق و یا گستره‌ی اعمال این حقوق می‌باشد (ساشادینا، ۲۰۰۰م؛ عبدالله النعیم، ۱۹۹۰م).

در این میان به‌طور مشخص در حوزه‌ی اخلاق زیستی می‌توان با بهره‌گیری از مباحث مطرح در زمینه‌ی جهانی‌سازی و یا نسبی‌گرایی در حقوق بشر (اسکولی، ۱۹۹۴م، ص ۶۹۰-۶۸۲)، به رویکردی متعادل اندیشید که نه پذیرای جهانی‌سازی مطلق و غیرمنعطف اخلاق زیستی است و نه در دام نسبی‌گرایی مطلق و غیرمنعطف اخلاق زیستی می‌افتد؛ در جهانی‌سازی مطلق که به‌طور سنتی از استانداردها و هنجارهای غربی تغذیه می‌کند به تفاوت‌ها و تنوع فرهنگی در عرضه جهانی؛ و لوازم آن؛ اصولاً اغنایی نمی‌شد که این خود از دریچه‌ی مفهوم عدالت و دموکراسی باوری در سطح جهانی مقبول نیست و نتیجه‌ی محتوم آن نیز عدم پشتیبانی قابل توجه از سوی اعضای جامعه‌ی جهانی در مفهوم واقعی آن خواهد بود؛ از سوی دیگر نسبی‌گرایی مطلق نیز با گونه‌ای تعصب فرهنگی و تأکید صرف بر تمایزات و برجسته کردن آن اصطکاک‌کی را به همراه دارد که هیچ‌گاه ره به تفاهم و همنشینی فرهنگ‌ها در قالبی جامع که همانا اخلاق زیستی جهانی است نخواهد برد. بی‌گمان با توجه به این واقعیت‌هاست که مقدمه‌ی اعلامیه‌ی جهانی ژنوم انسانی و حقوق بشر<sup>۲۸</sup> با تأکید بر اساسنامه‌ی یونسکو<sup>۲۹</sup> بیان می‌دارد: «نشر گستره‌ی فرهنگ و آموزش بشر به منظور رسیدن به عدالت، آزادی، صلح و کرامت انسانی ضروری و یک وظیفه‌ی مقدس است که همه‌ی ملت‌ها باید برای تحقق آن بکوشند». این سند در ادامه تصریح می‌دارد که صلح باید مبتنی بر همبستگی فکری و اخلاقی نوع بشر باشد. در این میان در گستره‌ی عام‌تر تصویب برخی اسناد بین‌المللی را شاهد هستیم که بر اهمیت توجه به تنوع فرهنگی تأکید دارند؛ از جمله کنوانسیون حفظ و ترویج بیان‌های تنوع فرهنگی<sup>۳۰</sup>، اعلامیه‌ی

جهانی یونسکو در خصوص تنوع فرهنگی<sup>۳۱</sup> و کنوانسیون پاسداری از میراث فرهنگی ناملموس<sup>۳۲</sup> به هر رو چنانچه لوازم پذیرش این مهم یعنی تنوع فرهنگی در عرصه‌ی حقوق بین‌الملل و اخلاق زیستی که همانا احترام به دغدغه‌ها و هنجارهای سایر فرهنگ‌ها و به مشارکت خواندن آن‌ها در تدوین و تکامل هنجارهای جهانی است به رسمیت شناخته شود وان امیدوار بود به تدریج شاهد شکل‌گیری تفاهم و توافقی قابل اعتنا و بیش از پیش در این حوزه‌ها باشیم؛ مسیری که گرچه مشکل و نیازمند خویشتنداری و سعی صدر طرف‌های گفت‌وگوست ولی پیامد آن بی‌گمان همگرایی بیشتر و توفیق هنجارهای برآمده از آن خواهد بود.

## پی‌نوشت‌ها

- 1- The Bangkok Declaration adopted by Ministers of Asian states meeting in 1993.
- 2- The Cairo Declaration on Human Rights in Islam (CDHRI).
- 3- The Fourth World Conference on Women: Action for Equality, Development and Peace on 4-15 September 1995 in Beijing, China.
- ۴- معاهدات وستفالی (Westphalia Treaty) شامل دو معاهده‌ی مونستر و اوزنابروک بود که در پایان جنگ‌های سی‌ساله‌ی مذهبی در منطقه‌ی وستفالی آلمان در تاریخ ۱۶۴۸ به امضا رسید. زمینه‌ساز این معاهدات جنگ‌های سی‌ساله‌ی مذهبی بود و دستور آن علاوه بر آزادی مذهبی که پیش این هم به تأیید امپراتوری مقدس رم - ژرمنی و پادشاه فرانسه رسیده بود، تأیید حق شاهزادگان در امضای آزادانه‌ی پیمان‌های صلح یا اعلان جنگ بود. به این ترتیب پوسته‌ی امپراتوری شکاف خورد و چهارصد شاهزاده نشین به حاکمیت و استقلال دست یافتند. به عبارت دیگر می‌توان وستفالی را نماد رنسانس در حوزه‌ی روابط بین‌الملل بود.
- 5- Radical Islamic Revivalism.
- 6- International Conference on Population and Development in Cairo, Egypt from 5-13 September 1994.
- 7- The Organisation of the Islamic Conference in Cairo in 1990.
- 8- The Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women (CEDAW) adopted in 1979.
- 9- Asian Values.
- 10- Lee Kuan Yew.
- 11- The World Conference on Human Rights which held by the United Nations in Vienna, Austria, on 14 to 25 June 1993.
- 12- Peace of Westphalia.
- 13- Respublica Christiana.
- 14- The European Union (EU), which formally established when the Maastricht Treaty came into force on 1 November 1993.
- 15- The International Criminal Court (commonly referred to as the ICC or ICCT).
- 16- The Hague Conventions of 1899 and 1907.
- 17- The League of Nations (1919-1946), founded as a result of the Paris Peace Conference that ended the First World War.
- 18- The Charter of the United Nations, signed on 26 June 1945.
- 19- The Universal Declaration of Human Rights (UDHR), adopted by the United Nations General Assembly (10 December 1948).
- 20- The International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR), adopted by the United Nations General Assembly on December 16, 1966.
- 21- The International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (ICESCR), adopted by the United Nations General Assembly on 16 December 1966.
- 22 - Right to Healthy Environment.



- 23 - The North Atlantic Treaty Organization (NATO), an Intergovernmental Military Alliance based on the North Atlantic Treaty which was signed on 4 April 1949.
- 24- Nuremberg Trials.
- 25- Original Position.
- 26- Veil of Ignorance.
- ۲۷- گفت‌وگوی تمدن‌ها (Dialogue among Civilizations) نظریه‌ای است در روابط بین‌الملل که در واکنش به نظریه ی جنگ تمدن‌های (Clash of Civilizations) ساموئل هانتینگتون (Samuel Philips Huntington) نخستین بار توسط سید محمد خاتمی، رئیس‌جمهور پیشین ایران مطرح شد. پس از طرح این نظریه سازمان ملل متحد با استقبال از آن سال ۲۰۰۱ میلادی را سال گفت‌وگوی تمدن‌ها نامید.
- 28- Universal Declaration on Human Genome and Human rights, adopted on 11 Nov. 1997.
- 29- Constitution of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, adopted on 16 Nov. 1945.
- 30- Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions, adopted in Paris on 2003.
- 31- UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity, adopted on 2 Nov. 2001.
- 32- Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Hritage, adopted in Paris on 2003.

## فهرست منابع

## الف) فارسی

- رستم زاده، حسینی - (۱۳۸۵). جامعه بین‌المللی و تعهدات بین‌المللی *erga omnes* مجله حقوقی. شماره‌ی سی و سوم. ۷۱-۹.
- ساشادینا، عبدالعزیز. بنیادهای اخلاقی حقوق بشر. برگردان محمود عباسی و لادن عباسیان - (۱۳۸۶). حقوق پزشکی، سال اول، شماره‌ی اول.
- ساکاماتو، هیاکودای. فرهنگ شرقی و جهانی شدن. برگردان و تحقیق محمود عباسی - (۱۳۸۶). اخلاق پزشکی، سال اول، شماره‌ی اول.
- ضیائی بیگدلی، محمدرضا - (۱۳۸۵). حقوق بین‌الملل عمومی. کتابخانه‌ی گنج دانش. چاپ بیست و سوم.
- عباسی، محمود؛ شمسی گوشکی، احسان - (۱۳۹۰). تراوایی اخلاق زیستی اسلامی و اخلاق زیستی سکولار. اخلاق زیستی، سال اول، شماره ی اول.
- مجموعه اسناد و اعلامیه‌های بین‌المللی فرهنگی و اخلاق زیستی - (۱۳۸۹). به اهتمام: محمود عباسی و همکاران. مؤسسه فرهنگی حقوقی سینا. چاپ اول.

محقق داماد، سیدمصطفی؛ ساشادینا، عبدالعزیز؛ عباسی، محمود – (۱۳۸۸). درآمدی بر اخلاق زیستی. مؤسسه فرهنگی حقوقی سینا. چاپ اول.

(ب) لاتین

- An-Na'im, Abdullahi Ahmed (1987). *Religious Minorities under Islamic Law and Limits of Cultural Relativism*. Human Rights Quarterly, Vol. 9, No. 1.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed (1990). *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- Arend, Anthony Clark; Beck, Robert (1993). *International Law and the Use of Force: Beyond the UN Charter*. London and New York: Routledge.
- Buchanan, Allen (2000). *Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World*. Ethics, Vol. 110, No. 4, 697- 721.
- Chopra, Jarat; Weiss, Thomas G (1992). *Sovereignty Is No Longer Sacrosanct: Codifying Humanitarian Intervention*. Ethics and International Affairs, Vol. 6, No. 1.95-117.
- Damrosch, Lori F (1993). *Enforcing Restraint: Collective Intervention*, New York: Council on Foreign Relations Press.
- Doebler, Curties FJ (2006). *Introduction to International Human Rights Law*. CD Publication.
- Donna E. Arzt (1996). *The Treatment of Religious Dissidents under Classical and Contemporary Islamic Law*. in: Witte and Van der Vyver (eds), *Religious Human Rights in Global Perspective*, Martinus Nijhoff Publishers.
- Donnelly, Jack (2007). *The Relative Universality of Human Rights*. Human Rights Quarterly, Vol. 29, No. 2, 281-306.
- Faggan, Andreaw (2005). *Human Rights*. The Internet Encyclopedia of Philosophy (IEP). originally published 2003.
- Fnnis, John (1980). *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press.
- Jones, Dorotty V (1991). *Code of Ethics and Security in the Worlord States*. University of Chicago Press.
- Khan, Bhadur Khan (1989). *The World of Islam*. in: *proceeding of Third World Congress on Religious Liberty*. International Religious Liberty Association Press.
- Kok-chor, Tan (1998), *Liberal Toleration in Rawls's Law of Peoples*, Ethics, Vol. 108, No. 2, 276-295.
- Krasner, Stephen D (1995/6). *Compromising Westphalia*. International Security, Vol. 20, No. 3, 115-151.
- Kuan Yew, Lee (1992). *Democracy, Human Rights and the Realities, speech entitle in Tokyo, Nov. 10*.
- Langguth, Gred (2003). *Asian Values Revisited*. Asian Europe Journal, Vol. 1, No.1, 25-42.
- Macintyre, Alasdair (1981). *After Virtue*. Bloomsburg Academic and University of Notre Dam Press.
- Maland, David (1966). *Europe in the Seventeenth Century*, London: Macmilan.
- Malanzuk, Peter (1997). *Akehust's Modern Introduction to International Law*. Routlege, 7<sup>th</sup> ed.

- Mayer, Ann Elizabeth (1999). *Current Muslim Thinking on Human Rights*. in: Abdullahi Ahmed An-Na'im and Francis M. Deng (eds). *Human Rights in Africa*. Washington D.C: The Brookings Institution.
- Nardin, Terry (1998). *Legal Positivism as a Theory of International Society*. in: David R. Mapel and Terry Nardin(eds). *International Society: Diverse Ethical Perspectives*. Princeton University Press.
- Philpott, Daniel (2004). *The Catholic Wave*. *Journal of Democracy*. Vol. 15, No. 2, 32-46.
- Philpott, Daniel (2007). *Global Ethics and the International Law Tradition*. in: William M. Sullivan and Will Kymlicka (eds). *The Globalization of Ethics*. Cambridge University Press.
- Qingxue, Liu (2003). *Understanding Different Cultural Patterns or Orientations between East and West*. *Investigations Linguistic*, Vol. IX, 21-
- Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*. Harvard University Press.
- Rawls, John (1993). *Justice and Political Liberalism*. Columbia University Press.
- Rawls, John (1999). *The Law of People*. Harvard University Press.
- Sachedina, Abdulaziz Abdulhussein (2000). *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*. New York: Oxford University Press.
- Schachter, Oscar (1991). *International Law in Theory and Practice*. Nijhoff Publisher.
- Scheffer, D (1992). *Toward a Modern Doctrine of Humanitarian Intervention*. *University of Toledo Law Review*, Vol. 23, 253-293.
- Shaw, Malcom (2008). *International Law*. Cambridge University Press. 6<sup>th</sup> ed.
- Y.Schooley, Kimberly (1994). *Comment, Cultural Sovereignty, Islam and Human Rights: Toward a Communitarian Revision*. *CLV* (25)

#### یادداشت شناسه مؤلفان

محمدرضا دهشیری: متخصص علوم سیاسی، عضو هیأت علمی دانشکده روابط بین الملل وزارت امور خارجه و عضو پیوسته انجمن بین المللی اخلاق زیستی اسلامی. (نویسنده مسؤول)  
نشانی الکترونیک: mohammadreza\_dehshiri@yahoo.com

محمود عباسی: رئیس مرکز تحقیقات اخلاق و حقوق پزشکی، نایب رئیس انجمن بین المللی اخلاق زیستی اسلامی، دبیر انجمن علمی حقوق پزشکی ایران و رئیس کمیته اخلاق در علوم و فناوری کمیسیون ملی آیسسکو.

ابوالفضل اصغری: کارشناس ارشد حقوق بین الملل، عضو پیوسته انجمن بین المللی اخلاق زیستی اسلامی و پژوهشگر مرکز تحقیقات اخلاق و حقوق پزشکی دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۸/۹

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۱۱/۱۹