

عدالت طبیعی بنیان صلح طبیعی از قوانین طبیعی تا حقوق طبیعی

محمد جواد جاوید*

دانشیار گروه حقوق عمومی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۱/۱۷ - تاریخ تصویب: ۱۳۹۰/۷/۲۴)

چکیده:

نظریه ای عدالت طبیعی علی رغم کارآیی بی نظیر و کارکرد بسیار قدیمش در زمینه صلح، هنوز در میان آراء رایج در سطح بین الملل عجیب غریب مانده است. سیطره اندیشه قدرت محورانه مکتب حقوق تحققی و همپرازان آن باعث شده تا اندیشه نوعی درمان طبیعی برای وضعیت بیمارگونه نظام بین الملل معاصر نیز همواره ابتر مانده، روشهای ارائه شده، تصنعی جلوه کنند. مقاله حاضر با این مفروض که قوانین طبیعی سنگ بنای وصول به عدالت طبیعی هستند، بر محور این فرضیه شکل گرفته که «عدالت طبیعی بنیانی بادوام برای تاسیس صلح جاودانه» است. برای توضیح این منظور نوشتار بر سه بعد: عدالت، امنیت و صلح تاکید دارد. این هر سه، زوایای مثلثی را می سازند که برگرد قوانین طبیعی و فطری فراهم آمده اند.

واژگان کلیدی:

عدالت، صلح، امنیت، حقوق بین الملل، قانون طبیعی، حقوق طبیعی، معنویت، نظم.

مقدمه

عدالت وضعی مادامی که برپایه اندیشه قدرت مستقر شده و به دنبال حل وضع حال یا آتی و آنی می‌باشد، پاسخ مناسبی برای صلح مطلوب جهانی نیست. اصحاب قدیم و جدید قرارداد اجتماعی از روسو (Rousseau, 1986, 148-149) تا رالز (Rawls, 1971) و بین مور (Binmore, 2005) هر یک به نوعی به مساله عدالت طبیعی بعنوان یک جایگزین یا ابزار مطلوب پرداخته‌اند. تحلیل آثار آنان عموماً در نحله جدید متفکران، نشان از نوعی قهراگرایی در ترسیم عدالت طبیعی حداقل در همان مفهوم یونانی آن است. در حالی که تفحص در میان آرای حکمای سبعة و فیلسوفان ایونی قرون ده تا پنج قبل از میلاد مسیح حکایت از باورهای به مساله عدالت طبیعی در میان حکمای یونان دارد. هر چند این اندیشه تا قرن چهارم میلادی در اروپا و فراگیر شدن آراء کلیسای کاتولیک دچار افت و خیزهایی گردید اما عملاً در محتوای اصلی خود که ناظر به وجود نوعی جوهر در بنیان عدالت در جهان بود، انقلابی صورت نگرفت. روایون به همان اندازه هراکلیت، سقراط و افلاطون به جنگ با سفسطه در تاسیس بنیان جهانشمول عدالت پرداختند. وجود نوعی زنجیره حیاتی در رسیدن به عدالت طبیعی خواسته یا ناخواسته نحله قدیم از فیلسوفان را به سمت بحثهای قوانین طبیعی سوق داده بود. در میان علمای مسیح این گونه سخن گفتن از صلح و عدالت و قانون به دلیل متعارض تلقی شدن با الگوی وضعی دینی، مدتها متروک ماند. آندسته از فیلسوفان مسیحی نیز که در این مسیر توانی داشتند، عملاً به دلیل بنیانهای بعضاً عقل ستیز در آیین مسیحی، بسیار محتاطانه گام برداشتند. اصحاب قدیم قرارداد اجتماعی چون هابز، روسو، لاک و منتسکیو کم و بیش از این اندیشه متاثر بودند با این تفاوت که آراء خویش را بیشتر بشری می‌شمردند تا دینی. از قرن شانزده تا قرن بیست میلادی را باید عصر قدرت گرفتن اندیشه صلح بر محور آراء واقع‌گرایانی دانست که قدرت دولت را بهترین ابزار برای صلح جهانی می‌دانستند. در نوشتار حاضر مجموعه داده های متاخر در ترسیم صلح جهانی را به دلیل توجه بیش از حد به امنیت بجای عدالت، ناکام از (۱) جهانی کردن و (۲) پایدار کردن صلح می‌داند. اینان طرفدار صلحی موقت هستند که نام واقعی آن امنیت است. از اینرو مقاله در دو فصل کلان به بحث (الف) بنیانهای وضعی صلح جهانی و ناکامی حاکم بر آن و سپس؛ (ب) بنیانهای طبیعی صلح جهانی می‌پردازد. همانگونه که از توضیح مقدمه بر می‌آید فصل نخست در حقیقت فرضیه‌ای رقیب است که نگارنده قصد آسیب شناسی از آن دارد و در فصل دوم به اثبات فرضیه اصلی مقاله پرداخته خواهد شد که در آن با تاکید بر ابتدای عدالت طبیعی بر قوانین طبیعی، معتقد است این ابزار بهترین منبع برای تضمین صلح جهانی و تامین حقوق طبیعی انبای بشر می‌باشد.

فصل نخست: بنیانهای وضعی صلح جهانی

بنیانهای وضعی صلح جهانی معاصر عموماً ناظر به اصولی هستند که به مثابه ابزارهایی بدون توجه به تبار اولیه یا جوهری در تحقق صلح به دنبال ساخت و پرداخت وضعیتی موقت هستند. این رویکرد در قالب گفتمانی غالب به ویژه پس از جنگ جهانی دوم و به تاسی و تاثیر از منطق روابط بین‌الملل در سطح نظام نوین جهانی حاکم گشت. غایت این وضعیت به استقرار وضعیتی امن منجر می‌شود که در ادبیات حقوق و روابط بین‌الملل بعضاً به غلط از آن به عنوان صلح یا حتی صلح مثبت یاد می‌شود. این دیدگاه نسبت به صلح که می‌توان با تسامح آن را صلح وضعی نامید دارای اصول و قواعدی به شرح زیر است.

الف. اصول اولیه صلح وضعی

اندیشمندان مدافع صلح وضعی با قراردادن خود در برابر صلح طبیعی مبتنی بر قوانین طبیعی انسان، در حقیقت از صنعت صلح سازی در قالب نوعی مهندسی اجتماعی انسان معاصر سخن می‌گویند. لذا در این سبک صلح سازی می‌توان به مجموعه‌ای از عناصر اصلی اشاره کرد که عملاً صلح مد نظر این رویکرد بر آن بنا شده است:

۱. دولت محور بودن: به دنبال حکومت نوعی گفتمان سیاسی در جهان، طبیعی است که سخن در فرایند صلح آینده جهان نیز حول اندیشه دولت شکل گیرد. در این منظر در حقیقت واحد تحلیل صلح در سطح جهان و نظام بین‌الملل فراتر از پدیده دولت نبوده است و البته مراد از دولت نیز نمایندگان رسمی کشورها در تحقق روابط بین‌الملل و بازیگری در سیاست خارجی دول بوده است. در این مقیاس شناخت صلح و اندیشه صلح سازی در واقع امری فراتر از اراده دولت‌ها برای مهندسی صلح نیست.

۲. قدرت محوری: مسأله‌ای دیگر که بصورت طبیعی به دنبال اندیشه دولت محوری ظهور می‌کند مسأله قدرت محور بودن در تحقق صلح جهانی می‌باشد. به عبارت دیگر این اندیشه که برای تحقق صلح یا ایجاد نوعی فرایند به سوی صلح، وجود دولت یا دولی قدرتمند ضروری است. پندار قوام صلح در سایه قدرت به منظور فراهم کردن ضمانت اجرای بالاتر بیش از هر چیز بعد از جنگ جهانی دوم به دلیل وضع بحرانی گذشته، مورد توجه قرار گرفت. در هر صورت در اینجا نیز می‌توان از سلطه گفتمان قدرت سخن گفت.

۳. نهاد محوری: صلح در چارچوب بنیانهای وضعی سخت محتاج نهاد می‌باشد. مراد از نهاد ساختاری است که به مثابه شخصیت‌هایی حقوقی همسو یا همعرض

همچون دولت به فعالیت می‌پردازند. تاکید بر نهادها از آنروست تا سطح تحلیل را به شهروندان تقلیل ندهند بلکه همچنان مبنای تحلیل صلح وضعی و مبانی تحقق آن مبتنی بر بنیانهایی ساخته دست دولتمردان و عموماً یک جامعه سیاسی باشد.

۴. واقعگرایی: ثمره چنین نگاهی به صلح پدیده‌ای است که از آن عموماً به واقعگرایی یاد می‌شود. به این معنا که صلح در حد نگاهی تاکتیکی و موقتی ملاحظه می‌شود. لذا در این برداشت واقعینانه، دیگر صلح، آرمانی بلند مبتنی بر غایات فلسفی یا دینی نیست.

۵. بدبینی: صلح مبتنی بر بنیانهایی وضعی عموماً بر باوری بدبینانه از وضع آینده عالم بنا شده است. این بدبینی ریشه در بدبینی در مبانی انسان شناختی طرفداران این مکتب دارد که بدنبال سرخوردگی بشر پس از جنگ جهانی دوم و در طول جنگ سرد زاده شد. از نظر اینان موتور محرکه جهان صلح نیست چون سرشتِ شرِ بشر با صلح همخوانی ندارد.

۶. امنیت محوری: در رویکرد وضعی به صلح جهانی نمی‌توان به صراحت از تقدم و تاخر صلح و امنیت برهمدیگر سخن گفت. اما در عمل آنچه مد نظر طراحان این تئوریا قرار می‌گیرد و در عمل اجرا می‌شود، ابتدای صلح بر امنیت است. بطوریکه می‌توان مدعی شد که در اغلب موارد اساساً تفکیک ایندو بی معنا جلوه می‌کند چراکه در نظر حقوقدانان وضعی نظام بین‌الملل، نمی‌توان تفاوتی بین امنیت و صلح قائل شد.

۷. فرایند محور بودن: در این بینش صلح غایت نیست بلکه نوعی مسیر است؛ هدف نیست بلکه ابزار است. بعبارت دیگر مجموعه شاخصه‌های فوق نشان می‌دهد که در نگاه این متفکران صلح نوعی فرایند است و نه فرآورده، نمود است و نه بود. به این اعتبار، صلح امری موقتی و سیال خواهد بود و نه دائمی و ثابت.

تدقیق در آراء این دسته از تحلیل‌گران نظام بین‌الملل علاوه بر اقتناع خواننده در توجه این نوع قرائت از صلح به قدرت، سیاست، واقعگرایی، دولت‌گرایی به اموری چون کارآمدی، نظم عمومی، امنیت اقتصادی و مصلحت‌سنجی نیز عنایت خاصی شده است. حس تهدید دائمی، اندیشه امنیت را محوری‌ترین بخش استقرار صلح انسانی ساخته است. در عین حال در این نظریه لذت دائمی رقابت، مدام مورد تاکید قرار داده شده است و بیان می‌شود که همواره صلح از مسیر جنگ می‌گذرد و آنچه موقتی است طبیعتاً صلح است و نه جنگ. تصور وضعیتی جنگی بنیانهایی این صلح را بسیار نزدیک به اندیشه طرفداران قرارداد اجتماعی در ترسیم وضع طبیعی کرده است. انسانها گرهایی هستند که قصد شکار همدیگر را دارند و جوامع آنان با

محوریت دولتها، همچون نظام روابط حاکم بر افلاک و آسمان ستارگان است که بالاجبار در مدارهایی از پیش تعیین شده در حرکتند. کوچک ترین بی نظمی می‌تواند این نظم و امنیت ساختی را درهم ریزد. تمام تلاش اینان مقرون و مصروف حفظ نظم موجود است. این نوع نگاه به جوامع انسانی باعث شده تا طراحان این تئوری، بسیار محافظه کارانه شوند که اساساً بیش از توجه به عدالت که مد نظر مکتب حقوق طبیعی است به امنیت در قالب حفظ وضع موجود توجه دارند. بسیار طبیعی است که چنین صلحی نمی‌تواند جاوید، دائمی و جهانشمول باشد.

ب. نابسامانی های ناشی از صلح وضعی

یکی از ادله طرفداران عدالت طبیعی در رد عدالت وضعی وجود عناصر بالقوه خشونت و جنگ در جامعه معاصر است که لاجرم از نابرابریهای حاکم بر می‌خیزد و صلح وضعی قصد ترمیم آنها را ندارد بلکه صرفاً سرپوشی موقت بنام و بهانه امنیت بر آنها می‌گذارد. از این رو فهم علل ناکارآمدی این بنیانها برای صلح جهانی چندان سخت نیست. بیشتر شاهدان نظام بین‌الملل در سه دهه اخیر خود به ناکامی صلح پایدار در جهان معاصر اقرار دارند. بیشتر از آن رو که برای فهم نامنی و بی عدالتی به مثابه دو نماد نبود صلح جهانشمول نیازی به تخصص خاصی در حوزه های علمی حقوق یا سیاست بین‌الملل نیست. به کرات مردم و شهروندان این جهان که به بهانه های مبارزه با جنگ طلبی های ابرقدرتها یا اعتراض دولتهای به حق وتوی آنها یا اساساً در رد بنیان تعارض آلود نظام بین‌الملل و برخوردهای سلیقه ای در مبارزه با خشونت و نمادهای آن در جهان امروز، شکی برای هیچ انسان جویای عدالت باقی نمی‌گذارد که صلح در عمل نه برای همگان، که تنها برای برخی قابل تصور است. ساختار جاری مملو از تعارضاتی است که فی نفسه همچون باروتی آماده جرقه ای برای انفجار می-باشد. با وجود نابرابریها، بی اخلاقیها و بی عدالتی ها طبیعتاً سخن از صلح ماندگار بامعنا نخواهد بود. بعنوان نمونه می‌توان به موارد مختلفی از زیرساختهای ناسالم اشاره کرد که عملاً نشان از نوعی عقبگرد در مساله صلح سازی در سطح جهان است. اصل بیست و پنجم اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید که "هر شخصی حق دارد که از سطح زندگی مناسب برای تامین سلامتی و رفاه خود و خانواده‌اش، به ویژه از حیث خوراک، پوشاک، مسکن، مراقبت‌های پزشکی و خدمات اجتماعی ضروری برخوردار شود". حق بر سلامت و حق تغذیه مناسب به دنبال حق حیات از اساسی ترین حقوق انسانی است. با اینحال هر روز صدهزار انسان در جهان بر اثر گرسنگی می‌میرند. در هر دقیقه بیش از ده نفر در جهان بر اثر بیماری ایدز می‌میرند. بیش از ۹۰ درصد موارد آلودگی و ۹۵٪ تلفات انسانی آن متعلق به کشورهای در

حال توسعه است که عملاً فاقد امکانات مناسب درمانیند. (سازمان ملل، ۲۰۰۴، ۲۰۱) کودکان در کشورهای فقیر بر اثر ناآگاهی از ایدز و در کشورهای توسعه یافته بوسیله اقدام آگاهانه و تسهیل کننده چون سقط جنین از بین می‌روند. هر ساله در جهان بین ۴۲ تا ۷۰ میلیون سقط جنین صورت می‌گیرد (2008www.gutmacher.org). تنها در آمریکا از سال ۱۹۷۳ تا ۲۰۰۵ بالغ بر ۴۵ میلیون سقط جنین قانونی گزارش شده است. (2008www.gutmacher.org).^۱ حدود ۲۰٪ از جمعیت جهان با درآمدی کمتر از یک دلار و بیش از ۴۵٪ جمعیت این کره خاکی با درآمدی کمتر از ۲ دلار در روز زندگی می‌کنند، درحالیکه ۱۵٪ جمعیت جامعه بشری دارای درآمد متوسط بالای ۷۵ دلار در روز دارند (Pogge, 2002, 97-99).^۲ در فاصله ۴ سال اخیر، ۷۵ میلیون نفر به شمار گرسنگان در جهان افزوده شده است. در سپتامبر ۲۰۰۸ در گزارش سازمان جهانی خواربار و کشاورزی تعداد گرسنگان را که حدود ۸۵۴ میلیون نفر برآورد می‌شد، تصحیح کرده و تعداد گرسنگان جهان را بالغ بر ۹۲۳ میلیون نفر تخمین می‌زند. ژوزه گراسیانو، رئیس سازمان خواربار و کشاورزی (فائو) می‌گوید، پولی که دولت بوش برای نجات بانکها (اکتبر ۲۰۰۸) اختصاص داده ۲۰ برابر بیش از مبلغی است که می‌توان با آن گرسنگی را در جهان ریشه کن کرد. هنوز علیرغم حمایت‌های ظاهری دولتها، یک و نیم میلیارد انسان در این کره خاکی در فقر می‌زیند. دولتهای اروپایی و امریکایی سالیانه مقادیر زیادی از غلات و لبنیات خود را به دلیل هراس از کاهش قیمت نابود می‌کنند. علاوه بر روند سالیانه ریختن گندم و ذرت امریکایی به دریا، در سال ۲۰۰۹ (France24, 18/09/2009) در اروپا و در حرکتی هماهنگ در بلژیک و فرانسه، معترضین به کاهش قیمت لبنیات، بیش از چهار میلیون لیتر شیر را برای شستشوی معابر و آبیاری مزارع استفاده کردند. در حالی که در اول سپتامبر ۲۰۱۰ جمعیت جهان به بیش از شش میلیارد و هشتصد و شصت میلیون نفر رسید، تعداد گرسنگان جهان و انسانهایی که دارای سوء تغذیه بودند به یک میلیارد و سی میلیون نفر رسید که بیش از ۸۵ درصد آنان در کشورهای غیرغربی هستند و در همین زمان تعداد افرادی که داری اضافه وزن هستند و باید رژیمهای ضد چاقی بگیرند به یک میلیارد و صدوپنجاه نفر می‌رسد که بیش از ۸۰ درصد آنان در کشورهای غربی و استرالیا و ژاپن هستند. نزدیک به یک میلیارد و نیم انسان در همین سال از دسترسی به آب آشامیدین سالم بی بهره اند. روزانه در جهان بیش از سی

۱. یکی از استدلال‌های جالب توجه در این خصوص انسان تلقی نشدن جنین بواسطه شهروند نبودن اوست (Philip, 1998, 57).

۲. در این رابطه نک. به آمار و اطلاعات کتب زیر:

Joseph Stiglitz *Globalization and its Discontents* (London: Penguin, 2002), p. 25;
Martin Wolf, *Why Globalization Works* (New Haven, Conn: Yale University Press, 2004), pp. 157-63.

هزار نفر از گرسنگی می‌میرند (www.worldometers.info, 2011).^۱ از سوی دیگر با وجود تأکید بسیاری از کنوانسیون‌ها و تفاهم‌نامه‌های بین‌المللی بر لزوم رعایت حقوق نیمی از انسانها یعنی زنان، هنوز هم در بسیاری از جوامع، تساوی عادلانه در حقوق زن و مرد وجود ندارد. ماده اول و هفتم اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید که همگان برابر آفریده شده‌اند و زن و مرد تفاوتی در برابر قانون نباید داشته باشند. ماده ۲۶ بر حق برخورداری همگان از تعلیم و تربیت تصریح دارد. اما امروزه شاهدیم که «از هر سه بی‌سواد جهان، دو نفر زن هستند. هفتاد درصد کودکانی هم که به مدرسه نمی‌روند، دختر بچه‌ها هستند. در سراسر جهان، حتی در اروپا زنان دستمزد کمتری نسبت به مردان دریافت می‌کنند» (www.dsw-online.de, 2009). اصل پنجم اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید: «هیچ کس نباید شکنجه شود یا تحت مجازات یا رفتاری ظالمانه، انسانی یا تحقیرآمیز قرار گیرد». اما طبق گزارش سالانه سازمان عفو بین‌الملل هنوز هم در بیش از ۱۵۰ کشور جهان انسانها را شکنجه می‌کنند. اصل سوم اعلامیه جهانی حقوق بشر بر حق امنیت تأکید دارد. امروزه بحران امنیت و نبود صلح فراتر از امنیت شخصی، بنیان بشریت را تهدید می‌کند.^۲ اصل بیست و ششم اعلامیه می‌گوید «هر شخصی حق دارد از آموزش و پرورش بهره‌مند شود». اما در سراسر جهان بیش از یک میلیارد بی‌سواد وجود دارد. اصل بیست و دوم اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید «هر شخصی به عنوان عضو جامعه حق امنیت اجتماعی دارد». آیا اکنون می‌توان باور نکرد که دولتهای طرفدار حقوق بشر معاصر عملاً خود بزرگترین سد توسعه حقوق بشر نشده‌اند؟ اصل بیست و سوم این اعلامیه از حق کار برای همه انسانها می‌گوید. در حالیکه اعلامیه‌های حقوق بشری بر آزادی انسانها بنا شده‌اند و مخالف هر گونه بردگی می‌باشند، امروزه افیونهای برده ساز در سایه بزرگترین قدرتهای سلطه گر جهانی افزایش می‌یابند. براساس گزارش سازمان ملل در ۲۶ ژوئن (۶ تیرماه) ۲۰۰۸ به مناسبت روز جهانی مبارزه با مواد مخدر، ۹۲ درصد کل تریاک تولید شده در جهان منشأ افغانی و ۵۰ درصد از حشیش تولید شده در جهان، منشأ آمریکایی دارد. این بسترهای ناسالم تعارض و تبعیض آیا امکان عملی تحقق صلح فراگیر را ممکن خواهد ساخت؟

۱. آمار زیبا و لحظه به لحظه‌ای در این خصوص به زبانهای مختلف از جمله فارسی در سایت زیر وجود دارد:

<http://www.worldometers.info/fa/Worldometers; Statistiques mondiales en temps reel> :

۲. به اعتراف مدیر کل سابق آژانس بین‌المللی انرژی اتمی در مصاحبه‌ای روز یکشنبه، بیست و چهارم آذرماه، با روزنامه‌ی آلمانی «دی ولت»، «پیمان «ان پی تی» به این دلیل بسته شد که همه‌ی کشورها سمت و سوی خلع سلاح اتمی را پیش بگیرند، در حالیکه اکنون به جای ۵ کشور اتمی، ۹ کشور اتمی وجود دارد و شمار کلاهک‌های هسته‌ای به ۲۷ هزار رسیده است.»

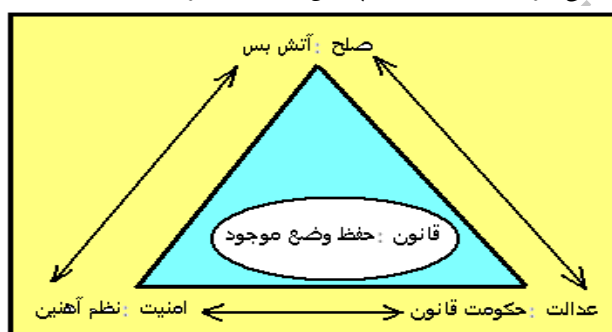
ج- صلح ناممکن: از آتش بس تا آشتی

به دلیل امنیتی شدن وضعیت جهان معاصر، صلح در آن شکننده است. در حقیقت آتش بسی به نام صلح در جهان حاکم است و همگان بر آن واقفند. در وضعیت امنیتی همسو با سیاست، یکی از قربانیان اصلی جامعه عدالت است. از این رو یکی از نمودهای واضح این وضعیت، موقعیت حقوق انسانها در سطح جهان است که اصولاً صلح، هدفی جز رعایت و تضمین آنها نباید در سر داشته باشد. اما واقعیت همانگونه که دیدیم به گونه ای دیگر است. بعلاوه در گزارش سال ۲۰۰۸ سازمان دیده بان حقوق بشر با عنوان "مستبدانی که نقاب دموکراتها را بر چهره زده اند" موارد نقض حقوق بشر در بیش از ۷۵ کشور ثبت شده است (www.hrw.org 2008). کنت روت (Kenneth Roth)، رئیس وقت سازمان دیده بان حقوق بشر در گزارش گفت که حتی سرسخت ترین دشمنان دموکراسی در دنیا هم خود را "دموکرات" می خوانند. او گفته بود تا زمانی که دیکتاتورها انتخاباتی به ظاهر دموکراتیک را برگزار کنند، و منافی برای کشورهای غربی دارند، مانع نقض حقوق بشر توسط آنها نمی شوند. حتی اینانی که طرفداری ظاهری از صلح می کنند اما در عمل مستبدند، شریکان مورد علاقه امریکا و اتحادیه اروپا هستند. آری موج جنبشهای ضد سرمایه داری اخیر در آمریکا و اروپا نیز بیداری اسلامی در یکساله اخیر موجی علیه صلح وضعی در نظام بین الملل معاصر است. عدالت خواهی هرگونه توجیهات امنیت محوری بنام صلح را ناکام نشان داد. سقوط پیاپی هواداران غربی دیکتاتور عربی خود نقطه عزیمتی بر ناکامی صلح وضعی یا صلح بدون عدالت معاصر است. بر همین منطبق بود که در مقدمه ی گزارش ۲۰۰۸ سازمان حقوق بشری "عفو بین الملل" (۲۸ مه ۲۰۰۸)، با نوعی احتمال انقلابها آمده بود: «۶۰ سال پیش، زمانی که کشورهای عضو سازمان ملل متحد اعلامیه ی جهانی حقوق بشر را تصویب کردند، با توافق در مورد مجموعه ای از حقوق بنیادی، بسی خردمندی و تدبیر از خود نشان دادند. آنها اما با گذشت زمان هدف مشترک را فراموش کردند، و اینک حقوق بشر برای دولتها عامل ایجاد جدایی است نه پیوند» (www.amnesty.org 2008). عموم دولتهای پیشرو صلح و دموکراسی در غرب خود متهم ردیف اول پرونده های نظامی در جهان هستند. اینان بعنوان بازیگران اصلی، ساختارهای رسمی حقوق بین الملل معاصر را از طریق نهادهایی قدرت محور رهبری می کنند.

د. ارزیابی صلح وضعی

در صلح وضعی تقدم با امنیت است. به عبارت دیگر صلح مسبوق به وجود امنیت است. اما امنیت در این رویکرد خود برخاسته از جایگاهی دیگر نیست. امنیت اولین قدم در تحقق صلح تلقی می شود. طبیعی است که در اینجا امنیت مسبوق به عدالت نباشد چرا که عدالت

وضعی تعریفی جز پیروی از قوانین که بوسیله نظم مبتنی بر جبر آهنین «امنیت» گرایي بوجود آمده است نمی‌تواند باشد. در واقع صلح وضعی تابع قواعدی برای حفظ وضع موجود است. این وضع لزوماً عادلانه نیست. چراکه قوانین آن لزوماً عادلانه نیستند. نظام مبتنی بر واقعگرایی در اینجا منطقی سخت محافظه کارانه اختیار کرده، بطوری که نتیجه آن در حد غایی، اصلاح حداقلی در وضع حاکم است و نه انقلابی علیه بی عدالتی و بنیانگذاری صلح پایدار برای همگان. شکل زیر سعی کرده است تا موارد پیشین را به تصویر بکشد:



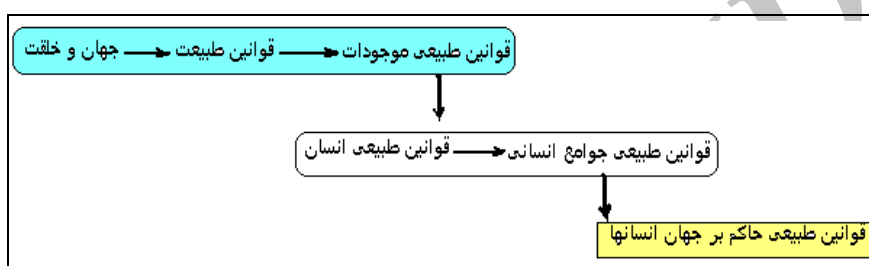
تصویر (۱) صلح وضعی همگانی و اجزای آن

فصل دوم: بنیانهای صلح طبیعی

صلح را بنیانی باید جاودانه تا جاوید بماند و جهانشمول تلقی گردد. این بنیانها که اساساً به دلیل طبیعی بودن عادلانه اند در قوانین طبیعی انسانها یافت می‌شوند. هرچند برای وضعیت کنونی ما که از صلح جهانی تصویری جز وضع حاکم در ذهن نداریم، سخن از صلحی با عنوان صلح طبیعی چندان ساده به نظر نمی‌رسد، اما واقعیت آنست که در ورا و فرای اصول وضعی حاکم بر نظم مشهود جهانی، بنیانهایی وجود دارد که چه ما بدانها آگاهی داشته و اعتراف کنیم و چه نسبت به آنها جهل ورزیده و منکر آنها شویم، آنها بر ما حکومت می‌کنند و انکار و اعتراف ما بر سلطه دائم آنان تاثیری ندارد. شناخت آنها به ما این امکان را می‌دهد تا در مسیر آنها حرکت کنیم و از لرزش در امان باشیم. معرفت به این قوانین کمک می‌کند تا بشر اصول خویش را بدان سان ترسیم و ترمیم کند. چراکه این قوانین لاجرم حاکمند. در این بخش از نوشتار برای آنکه بی اعتباری صلح وضعی را با وصفی که دیدیم بیشتر روشن سازیم در سه مبحث به توضیح بنیانهای صلح طبیعی می‌پردازیم.

الف- قوانین طبیعی خلقت

عالم آفرینش مملو از اصولی است که آنگاه که آنان بر طبیعت خلقت بنا شده و جزء ضروری و لاینفک آن محسوب شوند، قوانین طبیعی می‌نامیم. این قوانین در سه بعد جهان، جامعه و انسان قابل تفکیک هستند. با فهم این قوانین راه به سوی درک نظم طبیعی و سپس عدالت طبیعی هموار می‌گردد. تصویر زیر مسیر بحث آتی را هموارتر نشان خواهد داد:

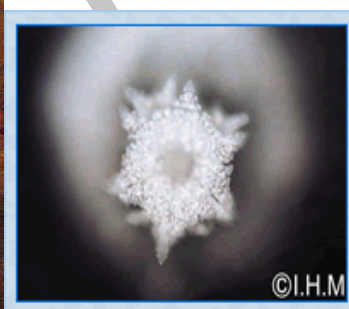
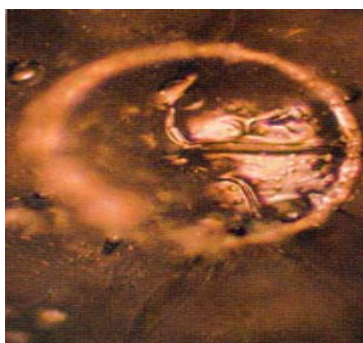


تصویر (۲) سیر تکامل و شناخت قوانین طبیعی جوامع انسانی

۱. قوانین طبیعی حاکم بر جهان بشری

قوانین حاکم بر جهان قوانینی هستند که بصورت جبری بر عالم ماده و معنا بطور عام حکم می‌رانند. (اول) قوانین جهان ماده همان قوانین فیزیکی هستند. روابطی ضروری حاکم بر جهان مواد است که از مشخصه های آنان ملموس بودن، عینی بودن و تجربی بودن می‌باشد. آزمون این قوانین سخت نیست و تعمیم آن برای همگان مقدور است. از جمله این قوانین می‌توان به قانون جزر و مد، خسوف و کسوف، جاذبه و دافعه، گردش افلاک، زلزله و آتشفشان... اشاره کرد. این قوانین در حقیقت نوعی قوانین جبری علی و معلولی هستند. که تحقق علت بی تردید ظهور آن معلول را نیز در پی دارد. از طریق برهان علی و لمی، بشر می‌تواند به فهم آنان دست یابد اما امکان تغییر و تبدیل در آنها را ندارد. (دوم) بخشی از این قوانین از آنرو که هنوز بر بشر به صورت ملموس و عینی روشن نبوده ولی در طبیعی بودن آنها تردیدی نیست، قوانین معنوی یا متافیزیک حاکم بر جهان می‌نامیم. معجزات انبیاء یا کرامات اهل عرفان و تصوف و امثال آن در این دسته قرار می‌گیرند. بنابراین دیدگاه، در جهان، جز قانون، سنت و ناموسهای لایتغیر وجود ندارد. اگر عصایی اژدها می‌گردد، نیل شکافته می‌شود، مرده‌ای بطور اعجاز زنده می‌شود. اگر فرزندی همچون عیسی بن مریم (ع) بدون پدر متولد می‌شود، بر خلاف قانون طبیعی جهان نیست هرچند ظاهراً مخالف قانون معمول و متعارف باشد. چراکه بشر، همه سنتها و قانونهای آفرینش را نمی‌شناسد و همینکه چیزی را بر ضد قانون و سنتی که خود، آگاهی دارد در نظر می‌گیرد، می‌پندارد مطلقاً بر خلاف قانون و سنت است، استثناء است، نقض

قانون علیت است، و در بسیاری از موارد هم آنچه را که به عنوان قانون می‌شناسد پوسته قانون است نه هسته واقعی قانون.^۱ پس حتی معنای معجزه انبیا هم، بی قانون بودن و یا فوق قانون بودن نیست (مطهری، ۱۳۸۲، ۶۵-۷۵) بلکه برای آن عصر یا حتی عصر ما و پس از ما بیش از یک خرق عادت معمول از فهم قوانین طبیعی نیست. نمونه‌ای جدید از این سبک از قوانین به مشاهدات ماسارو ایموتو (Masaru imoto) روی ملوکولهای آب است. این محقق ژاپنی با انتشار یافته‌های تحقیقات خود مدعی شد که مولکول‌های آب نسبت به مفاهیم انسانی تأثیرپذیرند. کتاب «پیامهایی از آب» در چندین جلد منتشر شده است. ایموتو با چسباندن پرچسب‌هایی روی بطری‌های آب واکنش آب را بررسی می‌کرد. از جمله تحقیقات نگارش واژه صلح (تصویر اول) و ادلف هیتلر (تصویر دوم) به عنوان نماد جنگ و خشونت بر روی بطری آب است که در زیر حالت مولکولهای هردو نشان داده شده است (www.masaru-emoto.net).



Peace

تصویر (۳) قوانین طبیعی ناظر به صورت صلح

نتیجه آنکه در سطح ماده نیز می‌توان قانون‌ها را دید. جالب‌تر آنکه در سطح نباتات هم مطالعات کلیویاکستر ناظر به وجود قوانین خاص است. طبق این بررسی گیاهان نسبت به ذهن انسانی واکنش نشان می‌دهند.^۲ برخی از قوانین به دلیل نامشخص بودن آنان برای بشر، قوانین

۱. مثلاً ما می‌پنداریم که سنت آفرینش حیات، این است که همواره موجود زنده از ازدواج پدر و مادری بوجود آید، ولی این پوسته قوانین است نه خود قوانین و سنتهای طبیعی خلقت. لذا در مثال فوق آفرینش عیسی بن مریم قشر سنت را بر هم زده است نه خود آن را. اینکه قانونهای واقعی آفرینش تخلف ناپذیر است سخنی است و اینکه آیا قوانینی که ما شناخته‌ایم، قانونهای واقعی جهان است یا پوسته قانون است سخنی دیگر است.

۲. نتایج این تحقیق بسیار جالب در کتاب و سایت زیر در دسترس است:

Cleve Backster, *Primary Perception: Biocommunication with plants, living foods, and human cells* (2003); <http://www.tv.com/mythbusters/deadly-straw/episode/822485/recap.html> TV Recap - Retrieved Aug 2011

معنوی جهان نامیده می‌شوند اما این به معنای غیرطبیعی بودن آنان نیست چراکه تعمیم پذیر و تجربه پذیر نیز هستند.^۱

۲. قوانین طبیعی جامعه بشری

جامعه بشری نیز همچون جامعه طبیعی جهانی و جامعه حیوانات و نباتات دارای قوانین طبیعی است. این جامعه نیز در دو بخش دارای قوانین مادی و معنوی است. قوانین مادی عموماً ذیل نیازهای مادی از جمله مساله اقتصاد شناخته می‌شود. صلح در نبود همین نیازهای اولیه هم ناکام است. بسیار شنیده، دیده شده که با فقر، رشوه، فساد، ربا و در یک کلام بی عدالتی اقتصادی و مادی و بیگاری گرفتن بخشی از جامعه از برخی دیگر و در وجود نظام طبقاتی و شکافهای اجتماعی، جامعه سقوط خواهد کرد. لذا در قوانین طبیعی اجتماعی، واکنش هم طبیعی است. هر میران بی عدالتی یعنی خارج کردن امور از جایگاه خاص خودشان بیشتر باشد، آن جامعه سریع تر به سوی هلاک قدم خواهد گذارد و به هر میزان عدالت ورزی بر مبنای استعدادها و طبیعتی بیشتر باشد جوامع از قوام و دوام بیشتری برخوردار خواهند بود و در این میان طبعاً جامعه ایمانی با جامعه غیر ایمانی هیچ تفاوتی ندارند که از معصوم (ع) نقل شده که «الملک یقی مع الکفر و لایقی مع الظلم»: سلطنت و حکومت با بی عدالتی نماند اما ممکن است با بی ایمانی بماند. نقل شده که در سال فتح مکه، زنی مرتکب جرمی شده بود که باید مجازات می‌شد. نزدیکانش به سراغ پیامبر (ص) رفتند و از او درخواست کردند که از مجازات زن صرف نظر کند ایشان فرمود: هرگز صرف نظر نمی‌کنم هر چه که واسطه و شفیع تراشیدند پیامبر (ص) ترتیب اثر نداد در عوض مردم را جمع کرد و به آنها فرمود: می‌دانید چرا امتهای گذشته هلاک شدند؟ دلیلش این بود در این امور تبعیض روا داشتند، خدا به همین سبب چنین اقوامی را هلاک می‌کند من هرگز حاضر نیستم در حق هیچ کس تبعیضی قائل شوم (مطهری، ۱۳۷۲، ۱۵۳). مثال اخیر بحث را به بعد دوم قوانین طبیعی جامعه انسانی که همان قوانین معنوی است نزدیک می‌کند. در این بخش از قوانین که از آنان به قوانین نیمه جبری طبیعی یاد می‌کنیم خواسته یا ناخواسته برخی امور مساوی با کمال جامعه و برخی دیگر برابر با زوال جامعه بشری است. بی اخلاقی، بی فرهنگی، بی اعتمادی، بی حرمتی، خونخواری، دروغ‌گویی، نفاق، ریاکاری و... حکومت این سبکهای رفتار غیرانسانی برای جامعه انسانی بحران زاست. امروزه مجموعه ای از این شاخص ها باعث شده تا در مباحث توسعه بیش از

۱. در ایران هم خانم حمیده بی طرف با طرح شهادت آب توانست در جشنواره خوارزمی رتبه دوم را کسب نماید ایشان آزمایش خود را روی سایر پدیده ها نیز آزمایش کرده‌اند:

(<http://www.yasintv.com/musicvideo.php?vid=53a8cd4b4> .)

سیاست و اقتصاد، به مساله توسعه انسانی در قالب سرمایه اجتماعی توجه شود. ترکیب سنتی سرمایه طبیعی، سرمایه فیزیکی یا سرمایه تولید شده و سرمایه انسانی باید گسترش یابد تا سرمایه اجتماعی را هم در بر بگیرد. سرمایه اجتماعی نیز در واقع به انسجام فرهنگی و اجتماعی درونی جامعه، هنجارها و ارزش‌هایی که تعاملات موجود بین افراد و نهادها را اداره می‌کنند، اشاره دارد. سرمایه اجتماعی همچون حلقه ای است که افراد جامعه را به هم متصل نگه می‌دارد و بدون آن هیچ رشد اقتصادی یا رفاه انسانی وجود نخواهد داشت.^۱ نیز دعای داریوش حفظ مملکت از قحطی و دروغ بوده است. اگر دقت کنیم یکی بر قوانین مادی و دیگری بر قوانین معنوی جامعه انسانی نظر دارد. چون شاهان هخامنشی، سلطنت خود را عطیه‌ای از سوی اهورامزدا معرفی می‌کردند (امین، ۱۳۸۲، ۸۱). اساس و ذات قدرت جنبه و منشا الوهیت داشت. لذا هر پادشاهی معتقد بود که از طرف اهورا مزدا رسالتی به او تفویض شده و به سلطنت رسیدن او به منظور این است که قوم آریایی را بر طبق اراده‌ی خداوندی اداره و رهبری و بر طبق همان اراده‌ی یزدانی دروغ (دروغ) و تعدی ظالمان را با قوه قهریه از میان آنان ریشه کن کند (احتشام، ۲۵۳۵، ۳۹). در اسلام هم بر نیکی و امر به معروف و نهی از منکر بسیار توصیه شده و تذکر داده شده که در نبود این رویه نیک و بد در یک جامعه باهم هلاک خواهند شد. برخی مفاسد برابر با سقوط جوامع است نمونه آن در سرنوشت اقوام لوط، ثمود قدیم یا اضمحلال شوروی سابق در عصر حاضر می‌توان مشاهده کرد. از این رو است که به نیکی در قرآن آمده که اگر مردم اراده نکنند وضع آنها عوض نخواهد شد: تا مردمی با ابتکار خودشان در اوضاع و احوال خود تغییری ندهند، خداوند اوضاع و احوال عمومی آنها را عوض نمی‌کند، این هم سنت لایتغیر خلقت است: ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یتغیروا ما بانفسهم (رعد: ۱۱).

۳. قوانین طبیعی انسان

قوانین طبیعی انسان هم در دو بخش مادی و معنوی از موثرترین عناصر صلح طبیعی می‌باشد. اگر طبیعت انسانی را که مبنای قوانین طبیعی بشر است دارای سه جزء طبایع، غرایز و معانی (شامل فطرت و عقل) بدانیم دو بخش نخست در ذیل عناصر مادی و بخش آخر در ذیل عناصر معنوی قوانین انسانی قابل تقسیم است.

۱. باید تلاش شود که راه‌هایی برای ایجاد محیطی که از ظهور سرمایه اجتماعی حمایت می‌کند و به همین ترتیب راه‌هایی برای سرمایه‌گذاری مستقیم در آن پیدا شود. اما واقعیت آنست که در ادبیات سرمایه اجتماعی، درباره‌ی اینکه "سرمایه اجتماعی چه کار می‌کند" (نک. تاجبخش، ۱۳۸۴) توافق گسترده‌تری وجود دارد تا درباره اینکه "سرمایه اجتماعی چیست" (Falk and Kilpatrick, 1999).



از این رو که در اینجا عقل انسانی حاکم است و انسان براساس آفرینش اولیه آزاد آفریده شده است و نسبت به سایر موجودات از اختیار بالایی در سر سپردن به قوانین طبیعت یا گریز آگاهانه از آنها برخوردار است، این قوانین عموماً اختیاری هستند. طبیعت انسان اقتضائات فرشته بودن، حیوان بودن و جسم بودن را همگی در خود نهفته دارد. اگر انسانی در این موارد نقصانی دارد شایسته نام انسانی نبود. در نتیجه باید گفت هر غریزه‌ای طبیعی به مثابه قانونی طبیعی مبنای یک حق طبیعی است (مطهری، ۱۳۷۱، ۷۹). هر نوع استعدادی به مثابه قانونی طبیعی مبنای حقی در آدمی است. این استعدادها به مثابه قوانین بر جوهره‌ای ثابت شده‌اند که خود ضمن داشتن سه جزء زیر با کمک قانون عقل کنترل، هدایت و هماهنگ می‌گردند. هر نوع افراط و تفریطی در پاسخگویی به این قوانین طبیعی به مثابه عملی غیر عقلانی لقب می‌گیرد. انسان کامل کسی است که تنها در پی اشباع طبایع نباشد، صرفاً به غرایز حیوانی نپردازد و از این دو به نفع تعالی معنوی و فطری، تماماً چشم پوشی ننماید. حال در ذیل مبحث صلح می‌گوییم که تغذیه، خور و خواب خوب به همان میزان برای تندرستی و سلامت روح و روان بشر مفید است که پاسخ به علائقی چون نیکی، شادابی، خوشبینی، خیرخواهی، نوع دوستی، عشق ورزی ... امور اخیر که به دلیل غیر ملموس بودن آنان در ذیل قوانین معنوی از آنها سخن می‌گوییم در حقیقت همان قوانینی هستند که هنوز به درستی از فلسفه عمل آنها آگاه نشده‌ایم اما به نیکی می‌دانیم که بر وضع انسان، جامعه و جهان او موثرند. همانگونه که سوء تغذیه عامل بیماری است، سوء رفتار نیز مسبب بیماری خواهد بود. همانگونه که انرژی مثبت به نشاط و امید منجر می‌شود. انرژی منفی و ناامیدی موجب خسران انسان است. به همین سبب است که زیاد گفته شده که خوش خلقی، صله ارحام، صدقه ... موجب طول عمر انسان می‌شود و بد اخلاقی و بد ذاتی باعث ابتلا به بیماریهای جسمی و روحی بیشتر و در نهایت مرگ زودرس است. مثلاً بدی کردن به والدین، در همین جهان کیفر دارد مخصوصاً اگر آن بدی کلان چون قتل والدین باشد. حتی اگر پدر و مادر انسان فاسق و یا کافر هم باشند باز هم

بدی نسبت به آنها بی عکس العمل نمی‌ماند. «منتصر عباسی پدرش متوکل را کشت و پس از مدت کوتاهی خودش نیز کشته شد، در حالی که متوکل مردی بسیار خبیث و ناپاک بود (مطهری، ۱۳۷۲، ۲۰۵). و یا در نهج البلاغه می‌خوانیم که علی (ع) در مورد عکس العمل احسان و خدمت به خلق در همین جهان، می‌فرماید: اینکه گاهی به کسی نیکی می‌کنی و او قدرشناسی نمی‌کند (و یا ناسپاسی می‌کند) تو را به کار نیک بی رغبت نکند که احیانا تو پاداش خویش را بیش از آنچه بخواهی از او بگیری از دست کسی می‌گیری که هیچ به او نیکی نکرده‌ای. به هر حال جهان پاداش تو را پس می‌دهد، ولو از ناحیه‌ای که تو هرگز گمان نمی‌بری" (امام علی(ع)، ح ۱۹۵). یا زیاد شنیده می‌شود که «تو نیکی کن و در دجله انداز که ایزد در بیابانت دهد باز». مجموعه این عوامل و عناصر کم نیستند که علاوه بر شخص، جامعه و جهان او را نیز تمهید یا تهدید می‌کنند.

ب- نظم طبیعی و نظام جهانی

نتیجه رعایت قوانین طبیعی فوق‌الذکر، حکومت نظم بر جهان بشری است. این نظم بی تردید در این نگاه مقدمه صلح است، چراکه صلح جهانی برای استقرار نهایی خویش محتاج بستری دیگر به نام عدالت است. چراکه قوانین طبیعت میزان نظم و اعتدال است و هر چه بدان قربت بیشتر یابد استواریش افزون می‌گردد. در مکتب حقوق طبیعی نظم نه از قوانین طبیعی گسست پذیر است و نه از امنیت. در واقع زنجیره‌ای بهم پیوسته قانون را به نظم، امنیت و عدالت پیوند زده است به گونه‌ای که تفکیک یکی از دیگری عملاً مقدور نیست. حال آنکه در مکاتب رقیب چنانکه گفته شد، عموماً برابری به نظم اقتصادی - اجتماعی ناظر است، و آزادی بیش از هر چیز به نظم حقوقی - سیاسی پیوند خورده است. اموری که همگی وضعی خوانده می‌شوند چون قرار نیست جاودانه بمانند یا جوهری سترگ داشته باشند. بنابراین رویکرد واقع‌گرایانه ایجاب می‌کند تا اساساً یا قائل به صلح، حقوق بشر و حقوق بین‌الملل در مفهوم کلاسیک حقوق طبیعی نباشیم و یا صلح، حقوق بشر و حقوق بین‌الملل را چیزی جز تعمیم حقوق خاص یک جامعه به سایر جوامع ندانیم. در بهترین حالت صلح جهانی چیزی جز حاصل توافق دول صاحب حقوق موضوعه بر سر منافع خاص نیست. از آن رو که منافع متغیر است پس صلح و نظم وابسته بدان هم سیال خواهد بود. در نظم طبیعی اساساً نظم بر صلح مقدم است. چراکه در واقع آنچه را اصحاب قرارداد و وضع در حقوق بین‌الملل صلح می‌نامند، چیزی جز نظم ساختگی و شکننده نیست و همانطور که گفته شد شایسته آن است که آن را وضع امنیتی در حد آتش بس بدانیم، حال آنکه در مکتب حقوق طبیعی نظم و امنیت

پیشینی بر عدالت و صلحند. اموری که همگی یک ریشه دارند. این مهم را در ذیل عدالت طبیعی بیشتر توضیح خواهیم داد.

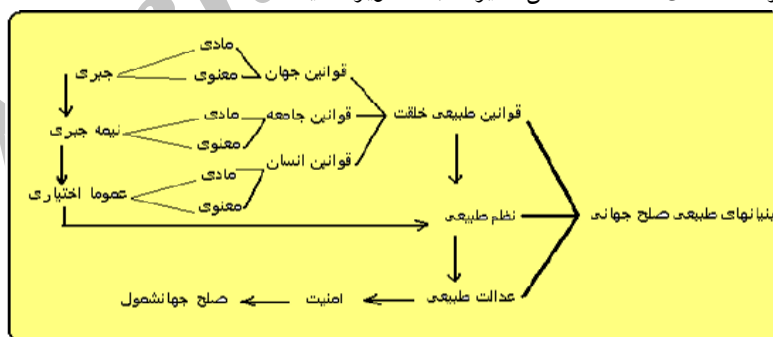
ج- عدالت طبیعی

عدالت طبیعی با تفسیری که گذشت پس وصفی یا نوعی از عدالت است که بر پایه طبیعت استوار شده است با این منطقی که چون طبیعت و خلقت عادلانه تلقی می‌گردد پس قوانین ناشی از آن هم طبعاً عادلانه خواهد بود. بنابراین حقوق مبتنی بر این قوانین هم طبیعتاً عادلانه تلقی می‌شود. همانگونه که مرضی نیست که درمان آن در دامن طبیعت نباشد، ظلمی هم نیست که نسخه عادلانه طبیعت در آن کارساز نباشد. تمام قوانین موضوعه که در دل جوامع مختلف تصویب و اجرا می‌گردد اگر در طول این قوانین قرار گرفته و در تعارض با آنها نباشد مشروع خواهد بود در غیر این صورت هر چند از منظر مردم و بر اساس نوعی قرارداد و توفیق پذیرفته شده باشد، هرگز نه وصف عادلانه به خود خواهد گرفت و نه لزوماً مشروع و زمینه ساز صلح خواهد بود. لذا حقوق مردم اگر بر اساس این قوانین و قراردادهای در جامعه وضع و تعریف شود تنها وصف قانونی به خود می‌گیرند و نه مشروع. و اگر عادلانه قلمداد گردند از منظر آن جامعه است و نه واقعیت امر. در نتیجه این نوع عدالت وضعی است و نه طبیعی و عدالت وضعی لزوماً مشروع نیست هر چند می‌تواند قانونی باشد. حتی اگر در عرصه بین الملل هم این قانون نعیم و تکثیر یابد به تعبیر سیسرون (43-106) از نامشروع بودن آن چیزی نمی‌کاهد. برای این متفکر روم باستان در اینجا اگر از عقل هم در حقوق سخن گفته می‌شود مراد عقل مطابق طبیعت است، چراکه اگر امپراتوری روم هم بعنوان مثال بردگی را پذیرفته باشد و حتی اجماع جهانی در سطح حقوق بین الملل هم بر آن باشد، برده داری تنها قانونی شده و هیچگاه مشروعیت نمی‌یابد چون اساساً بردگی خلاف طبیعت و در نتیجه ناعادلانه است (Cicero, 1991). بر همین اساس قوانین طبیعی منجر به حقوق طبیعی می‌گردند و سرپیچی از آنان منجر به عقاب طبیعی می‌گردد. بعنوان مثال بلند کردن وزنه‌ای بیش از توان طبیعی جسم می‌تواند عوارض مهیب در پی داشته باشد. بسته به اینکه عدم تناسب چه میزان باشد خسارت به جسم هم به همان میزان افزایش می‌یابد و در این زیان قانون هیچ تفاوتی بین عامی و عالم، خرد و کلان، زن و مرد، کوچک و بزرگ نمی‌گذارد. همین جاست که باید بین خارق العاده و خارق الطبیعه فرق نهاد چون مورد دوم عموماً خلاف قوانین طبیعت می‌باشد. بر این مبنا عدالت طبیعی اقتضا می‌کند تا طفل شیرخوار از پستان مادر تغذیه گردد، چراکه طبیعت طعام مغذی و متناسب حال او را قبل از تولد او تدارک دیده. حال اگر طفلی به هر دلیلی از این مسیر تغذیه نگردد طبعاً عوارضی حتی مرگ می‌تواند در انتظار او باشد. بسته به اینکه میزان دور افتادگی از

این منبع یا تفاوت منبع جایگزین با منبع طبیعی به چه میزان باشد، به همان نسبت عواقب و عوارض هم طبیعی خواهد بود و در این میان پیامبرزاده با زاده منکر پیامبر هیچ تفاوتی ندارند. و بالعکس تغذیه هر دو از این منبع در پاسخ به حس گرسنگی، به یک میزان سودمندی در پی خواهد داشت. در قوانین اجتماعی هم واکنش طبیعی به همین صورت است. هر میران بی عدالتی یعنی خارج کردن امور از جایگاه خاص خودشان بیشتر باشد، آن جامعه سریعتر به سوی هلاک قدم خواهد گذارد و به هر میزان عدالت ورزی بر مبنای استعدادها طبیعی بیشتر باشد جوامع از قوام و دوام بیشتری برخوردار خواهند بود و در این میان طبعاً جامعه ایمانی با جامعه غیر ایمانی هیچ تفاوتی ندارند. تخطی از این امور یعنی تعدی به حریم صلح مستقر و طبیعی. واقعیت آنست که در مکتب حقوق طبیعی بر خلاف مکتب پزیتویسم حقوقی، انسان در یک هرم هنجارهای طبیعی حقوقی تعریف می‌گردد. بطوریکه به هر میزان که از راس هرم بسوی قواعد آن پیش می‌رویم مجازات متخلف به دلیل آسیب بالاتر و لزوم مسئولیت بیشتر افزونتر می‌گردد. اگر جنایات شایع گردد مجازات هم به همان نسبت شیوع می‌یابد. اگر قوانین موضوعه به مجازات خاطیان نپردازند فرایند طبیعی خلقت در مجازات مجرمان و ایجاد عدالت از پای نخواهد نشست هر چند این حرکت آرام باشد و پیوسته اما رها و گسسته نخواهد بود. این سبک قانونمندی در دل عالم آفرینش نهفته است که در برداشت دینی، خداوند متعال خود ضامن اجرای آنست.^۱ از اینرو پیامبران بزرگوار الهی هم فراتر از چارچوب قوانین طبیعت و بیرون از ظرفیتهای طبیعی انسانها عمل نمی‌کنند. رعایت این چارچوبها همان رعایت قوانین و سنتهای الهی هم هست (الأحزاب: ۳۸). این قانون عام تکوین در جوامع گذشته هم بوده است و مطالعه وضع گذشتگان و سرنوشت دولتها نیز نشان می‌دهد که پایدار هیچگاه ظالم نبوده است چون سیطره ظلم غیر طبیعی است (فاطر ۴۴) «آیا آنان در زمین نگشتند تا ببینند عاقبت کسانی که پیش از آنها بودند چگونه بود؟! همانها که از اینان قویتر (و نیرومندتر) بودند؛ نه چیزی در آسمانها و نه چیزی در زمین از حوزه قدرت او بیرون نخواهد رفت؛ او دانا و تواناست!»، «اینها همه بخاطر استکبار در زمین و نیرنگهای بدشان بود؛ اما این نیرنگها تنها دامان صاحبانش را می‌گیرد؛ آیا آنها چیزی جز سنت پیشینیان و (عذابهای دردناک آنان) را انتظار دارند؟! هرگز برای سنت خدا تبدیل نخواهی یافت، و هرگز برای سنت الهی تغییری نمی‌یابی!» (فاطر، ۴۳). بنابراین همانگونه که بدی یا خوبی غیر از جزای قراردادی بازتابهای طبیعی نیز دارد. ادبا و

۱. براین اساس در آیات متعدد قران کریم می‌بینیم که این فرایند در قالب سنت الهی لایتغیر و محتوم فرض شده است. اموری که گذشته و حال در تحقق خود نمی‌شناسد. آنجا که می‌فرماید: *سنت خداوند در اقوام پیشین است، و برای سنت الهی هیچ گونه تغییر نخواهی یافت!؛ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا* (الأحزاب: ۶۲)؛ *سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا* (الفتح: ۲۳)؛ *سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا* (الإسراء: ۷۷).

شعرای بزرگ در این میان نکته ها دارند.^۱ ناهنجاریهای اجتماعی خرد و کلان و اعمال ستمگرانه افراد در جامعه هم عوارضی دارد که عموماً قوانین جزایی تنها به میزان مخدوش شدن حق فردی و جمعی افراد جامعه اکتفا کرده و از حقیقت یابی ریشه ها و آثار کلان عمل مجرمانه در فضای طبیعی چشم پوشی کرده و یا اساساً آگاهی بدان ندارند. لذا می‌گوییم در یک جامعه جهانی هم مهم اینست که تا چه میزان صلح جهانی و نظام حقوقی مبتنی بر قوانین طبیعی بوده و یا از آنها الهام گرفته است. در این خصوص بسیار با این گفته مونتسکیو در روح القوانين صحیح است که می‌نویسد: «پیش از آن که انسان قوانینی وضع کند روابط عادلانه‌ای بر اساس قوانین بین موجودات امکان پذیر بوده، وجود این روابط موجب وضع قوانین شده است. حال اگر بگوییم جز قوانین واقعی و اولیه که امر و نهی می‌کنند هیچ امر عادلانه یا ظالمانه دیگر وجود ندارد، مثل این است که بگوییم قبل از ترسیم دایره تمام شعاعهای آن دایره مساوی نیستند» (Montesquieu, 1748, 17). بنابراین «پایه عدالت، حقوق واقعی است که وجود دارد. عدالت بر پایه حقوق واقعی و فطری استوار است. عدالت از اینجا پیدا می‌شود که حق هر فردی به او داده شود، عدالت رعایت همین حقوق است». از اینرو در میان حقوقدانان مسلمان گفته می‌شود که عدل و ظلم در حقوق اسلام «قیاسی» است. در اینجا طبعاً معنای قیاسی بودن عدل و ظلم عبارت است از اینکه چیزی که در قیاس با طبیعت یا فطرت انسانی هماهنگ است عدل می‌باشد و چیزی که با آن ناهماهنگ است ظلم می‌باشد. نتیجه آنکه صلح در مکتب حقوق طبیعی علاوه بر نبود ظلم و وجود امنیت، برنامه‌ای قانونمند برای توسعه انسانی است. تصویر زیر خلاصه‌ای از گفتار فصل اخیر را به تصویر کشیده است:



بنیانهای طبیعی صلح جهانی

تصویر (۵)

۱. مولوی در مورد عمل و عکس العمل می‌گوید: این جهان کوه است و فعل ما ندا باز آید سوی ما از که صدا یا در باب مکافات طبیعی گفته شده: چو بد کردی مشو ایمن زآفات که واجب شد طبیعت را مکافات

نتیجه نهایی

تنها با وجود عدالت طبیعی، صلح جاودانه و جهانشمول مستقر می‌شود. این تمام دغدغه‌ای است که مقاله با تاکید بر قوانین طبیعی بشر قصد داشت تا نشان دهد چگونه پاسخ صحیح به این قوانین به احقاق حقوق طبیعی و در نهایت به زوال منازعه و جنگ منجر می‌شود. البته این بدین معنا نیست که با اجرای عدالت طبیعی، در عمل نیز هر نوع خشونتی خرد رخت بر بندد، بلکه بیشتر مراد آنست که دیگر ناامنی و جنگ کلان بواسطه کمبودهایی که اغلب منشأ نزاع عمومی هستند، رخ نخواهد داد. برای همین منظور است که باید گفت آنانی که بیشتر به صلح می‌اندیشند بی تردید واقع‌گراتر از آنانی هستند که تنها قصد مقابله با جنگ و دفاع از خود را در سر می‌پروراندند. بررسی ساختار صلح جهانی بر مبنای الگوهای وضعی نشان می‌دهد که مبتکران اندیشه حقوق وضعی در این خصوص، بیش از آنکه حقوقدانی کنند سیاستمداری پیشه کرده‌اند. در حوزه مسائل حقوق بین‌الملل، حقوق موضوعه بسیار به منطق روابط بین‌الملل در تفسیر و تحلیل مقوله صلح و جنگ نزدیک شده است. در این بررسی که طبیعتاً واحد تحلیل چیزی جز دولت و برجسته کردن نقش بازیگران حکومتی در عرصه بین‌المللی نیست، توجه به مصالح و منافع دول متخاصم یا متنعم از وضع موجود، اصلی‌ترین دغدغه داعیان صلح جهانی تلقی می‌شود. مکتب حقوق طبیعی با قرار دادن انسان به مثابه مبنای تحلیلی خویش به معارضه با اندیشه اخیر رفته است. از نظر طرفداران صلح در مکتب حقوق طبیعی، اساساً سخن از صلح بدون توجه به بنیانهای آن در جهان بیراهه رفتن است. صلح در این منظر زنجیره‌ای بهم پیوسته با عناصر پیشینی خویش چون (۱) قوانین طبیعی؛ (۲) نظم طبیعی و (۳) عدالت طبیعی است. امنیت به مثابه یک حق طبیعی، بستری است که صلح بر آن می‌آرامد اما خود صلح نیست:

بالنگی → صلح طبیعی → عدالت طبیعی → نظم طبیعی → قوانین طبیعی

سیر صلح طبیعی بر مبنای عدالت طبیعی

تصویر (۶)

حال آنکه در اندیشه وضعی از صلح جهانی مشروعیت صلح به کارآمدی آن در کنترل قدرتهای حاکم در سطح جهانی است. صلح مقوله‌ای پسینی است که در رسیدن بدان، (۱) امنیت گام اول می‌باشد. امنیت نیز یعنی وضع قانونی با ضمانت تا جامعه گرفتار وضع طبیعی هابزی نگردد. هر چند عنصر بعدی (۲) عدالت است اما عدالت در این مکتب یعنی وفاداری به همان قانونی که هدفی جز تثبیت وضع موجود ندارد. این قانون چون خود را ملزم به وفاداری به تبار طبیعی خویش نمی‌بیند پس ناگزیر متغیر است. چراکه اساس آن منافع دولتهاست و

منافع ثابت نیستند. (۳) ثبات آخرین جزء صلح وضعی است که در عمل چیزی جز تداوم آتش بس نیست. صلح یعنی بازگشت به وضع قبلی و نه بنای نوعی بالندگی جامعه انسانی، چنانکه در صلح طبیعی انتظار می‌رود:

بازسازی صلح وضعی → آتش بس → ثبات تحمیلی → عدالت وضعی → امنیت وضعی

سیر صلح وضعی بر مبنای امنیت مدنی

تصویر (۷)

پایان سخن آنکه آینده صلح جهانی بدون در نظر گرفتن عدالت طبیعی صلحی نسبی، متغیر و مبهم است. صلح جاودانه با زیرساختهای عادلانه، نظم طبیعی است که می‌تواند با کشف نیازهای واقعی و سه بعدی انسان، جامعه و جهان او از طریق قوانین طبیعی، آینده بشر را قابل پیش بینی و خوشبینانه ترسیم کند. در این آینده نگری انسان و اعمال او حسابهای طبیعی نیز خواهد داشت. چه دولتها بخواهند و چه نخواهند این مسیر طی شدن است و تنها صلحی پایدار می‌ماند که عادلانه باشد و صلحی عادلانه است که مبتنی بر نظم طبیعی باشد و نظمی طبیعی است که از قوانین طبیعی بشر سرچشمه گرفته باشد. هر قانونی وضعی بدون لحاظ این تبار، تاب تداوم ندارد و هر حکومتی مبتنی بر این اساس، البته می‌تواند جاودانه بماند چون به حقوق طبیعی انسانها پاسخ می‌دهد. نظام صلح معاصر از آن منظر در چالش است که با قوانین طبیعی بیگانه است.

منابع و مأخذ

الف - فارسی

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. احتشام، مرتضی، (۲۵۳۲)، ایران در زمان هخامنشیان، شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران: چاپ اول.
۲. امین، سید حسن، (۱۳۸۲)، تاریخ حقوق ایران، انتشارات دائرة المعارف ایرانشناسی، چاپ اول.
۳. بیکر واین، (۱۳۸۲)، مدیریت و سرمایه اجتماعی، ترجمه سید مهدی الوانی و محمدرضا ربیعی، تهران: سازمان مدیریت صنعتی.
۴. تاجبخش، کیان (به کوشش)، افشین خاکباز و حسن پویان ۱۳۸۴ سرمایه اجتماعی: اعتماد، دموکراسی و توسعه. تهران: شیراز.
۵. جوادی آملی، عبد الله، (۱۳۷۵)، فلسفه حقوق بشر، نشر اسراء
- سازمان ملل متحد، حقایق اساسی درباره سازمان ملل متحد، نیویورک: ۲۰۰۴
۶. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۲)، بیست گفتار، تهران: صدرا، چاپ نوزدهم، فروردین.
۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۳)، سیری در سیره نبوی، تهران: صدرا، چاپ بیست و هفتم.

۸. مطهری مرتضی، (۱۳۷۲)، عدل الهی، صدار.
 ۹. مطهری مرتضی، (۱۳۷۱)، نظام حقوق زن در اسلام، تهران: صدار.
 ۱۰. مطهری مرتضی، (۱۳۷۲)، پیرامون انقلاب اسلامی، انتشارات صدار، چاپ نهم.

ب- خارجی

- 1-BINMORE Ken, 2005, *Natural Justice*, Oxford University Press, CICERON, 1991;
 2-CICERON, *De la république ; Des lois*, trad. Appuhn, Garnier-Flammarion, n°83 ; *On Duties* [De officiis], éd. De M.T. Griffin et A.T. Atkins, Cambridge University Press, Cambridge.
 3-Cleve Backster, 2003; *Primary Perception: Biocommunication with plants, living foods, and human cells*
 4-FALK and Kilpatrick, 1999, *What is Social Capital? A Study of Interaction in a Rural Community*, University of Tasmania, Australia.
 5-STIGLITZ Joseph, 2002, *Globalization and its Discontents*, London: Penguin.
 6-WOLF Martin, 2004, *Why Globalization Works*, New Haven, Conn: Yale University Press.
 7-PHILIP Pettit, 1998, Reworking sandel's republicanism, *Jurnal of philosophy*, MONTESQUIEU (1748), *De l'Esprit des lois*. Première partie (livres I à VIII).
 8-RAWLS John, 1971, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, Oxford
 ROUSSEAU Jean-Jacques, 1991, *Du contrat social*, par Médina (José) et les autres, Paris, Magnard.
 9-POGGE Thomas, 2002 *World Poverty and Human Rights*, Cambridge, Polity Press.

ج- اینترنتی

- 1-<http://www.worldometers.info/fa/> *Worldometers; Statistiques mondiales en temps reel*
 2-<http://www.dsw-online.de/> ;
 3-http://www.dsw-online.de/en/news_and_publications/annual_report.shtml
 4-<http://www.hrw.org/french>: *Rapport 2008: Les simulacres de démocratie minent les droits humains*
 5-<http://www.amnesty.org/fr/news-and-updates/sixty-years-human-rights-failure-governments-must-apologize-and-act-now-200805>
 6-<http://thereport.amnesty.org/fra/Homepage> ; Soixante ans d'échecs en matière de droits humains – les états doivent présenter des excuses et agir
 7-www.masaru-emoto.net; The messages from water
 8-<http://www.yasintv.com/musicvideo.php?vid=۰۲a^cdεbε>
 9-[http://www.voltaire-integral.com/sprit_des_Lois/ Table.htm](http://www.voltaire-integral.com/sprit_des_Lois/Table.htm) : *De l'Esprit des lois*. Cleve Backster(2003); *Primary Perception: Biocommunication with plants, living foods, and human cells*
 10-<http://www.tv.com/mythbusters/deadly-straw/episode/822485/recap.html> TV Recap - Retrieved Aug 2011.

از این نویسندگان تاکنون مقالات زیر در همین مجله منتشر شده است:

- «حقوق بشر در عصر پسامدرن انتقاد از شاهکاری فلسفی در فهم حقوق ذهنی»، سال ۱۳۸۶، شماره ۳. «تعامل عدالت و دولت در ایران باستان با تأکید بر تحقیقات تاریخی در حقوق هخامنشیان» سال ۱۳۸۸، شماره ۴. «مفهوم شناسی "حق" و "تکلیف" انسانی در عصر قدیم و جدید غربی» سال ۱۳۸۹، شماره ۲. «تشیع سیاسی و تفقه حقوقی بررسی فرایند تحول حقوق عمومی در عصر صفوی» سال ۱۳۸۹، شماره ۴.