

Influence of the Reason: A Deliberation on the Philosophical Bases of the International Law

Ali Hosseiniyazad*¹, Mahshid Ajeli Lahiji², Majid Zahmatkesh³

1. Ph.D. in International Law, Faculty of Law and Political Science, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

2. Ph.D. in International Law, Faculty of Law and Political Science, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

3. Ph.D. in International Law, a judge, Abadeh, Iran.

Abstract

Rationalism is a seventeenth century philosophical thought that evaluates issues on the basis of reason as the only valid resource of knowledge and has empiricism as its opponent view. Generally, the school of thought emphasizes on the primacy of reason in different sciences inter alia the international law. Given that reason has provided a basis for rapid and widespread developments in international law, the main issue of this article is to study and evaluate the impact of rationalism on the current bases and order of international law. Accordingly, the impacts of rationalism on international law and its emergence as the battle field of tradition and modernization will be considered in this context. It is obvious that rational approaches have influence on different branches of international law and many important international rules and documents are created according to it. The main aim of this article, which is based on a descriptive-analytical method and library studies, is explaining the rational effects on states' approaches and practices in international law, and then justify some current developments in international law on the basis of reason. The results of the studies indicate that in different branches of international law, while the transmission and flow of the rationalist approaches is confirmed, in practice, also the legal rationalist traces can be clearly seen in the practice of the states, international organizations and international dispute settlement bodies, although there is a serious confrontation between reason and the reality of the world community

Keywords: Empiricism, Traditionalism, Voluntarism, Reason, Rationalism, Philosophy of International Law, International Law Bases

* Corresponding Author: saha_110@yahoo.co.uk



Article Type:

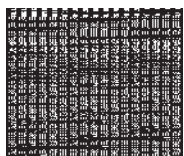
Original Research

Pages: 121-154

Received: 2021 May 19

Revised: 2021 August 24

Accepted: 2021 December 17



© This is an open access article under the CC BY license.

جلوه عقل؛ تأملی در مبانی فلسفی حقوق بین الملل

سیدعلی حسینی آزاد^{۱*}، مهشید آجلی لاهیجی^۲، مجید زحمتکش^۳

۱. دانش آموخته دکتری حقوق بین الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

۲. دانش آموخته دکتری حقوق بین الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

۳. دکتری حقوق بین الملل، قاضی دادگستری، آباءه، ایران.

چکیده

عقل گرایی یکی از اندیشه‌های فلسفی قرن هفدهم است که امور را بر مبنای تجلیات عقلی و نگاه مبتنی بر عقلانیت بعنوان تنها منبع موثق شناخت، در مقابل تجربه گرایی می‌سنجد. این مکتب فکری که بر اولویت و حاکمیت عقل تأکید می‌کند، در علوم مختلف و از جمله حقوق و نیز در حقوق بین الملل دیده می‌شود. نظر به اینکه عقل موجبات تحولات سریع و متنوعی در حقوق بین الملل را فراهم آورده است، مسأله اصلی این مقاله، مطالعه و ارزیابی میزان تأثیر عقل گرایی بر مبانی و نظم کنونی حقوق بین الملل، می‌باشد. بر این اساس، ضمن اینکه ریشه‌ها و آثار ورود مباحث عقل گرایانه به حقوق بین الملل و خودنمایی آن در عرصه نبرد میان سنت و مدرنیته، سنجیده می‌شود، مشخص می‌شود که رویکردهای عقل گرایانه در شاخه‌های مختلف حقوق بین الملل نفوذ و ظهور کرده است و قواعد و اسناد عمده و متعدد بین المللی بر مبنای آن سرشته شده است. این مقاله که بر اساس روشی توصیفی - تحلیلی و بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای انجام شده است با این هدف نگارش یافته که به تبیین تأثیرات عقلی بر رویکردها و رویه‌های دولتی در عرصه حقوق بین الملل بپردازد و از این طریق برخی تحولات کنونی حقوق بین الملل را بر مبنای عقل توجیه کند. نتیجه مطالعات حاکی از این است که در شاخه‌های مختلف حقوق بین الملل ضمن اینکه سرایت و جریان نگاه عقل گرایانه تأیید می‌شود، در عمل نیز می‌توان رد پای عقل گرایانه حقوقی را در عملکرد دولت‌ها، سازمان‌های بین المللی و مراجع حل و فصل اختلاف بین المللی، به وضوح مشاهده کرد، به رغم اینکه رویارویی جدی میان عقل با واقعیت جامعه جهانی دیده می‌شود.

واژگان کلیدی: تجربه گرایی، سنت گرایی، اراده گرایی، عقل، عقل گرایی، فلسفه‌ی

حقوق بین الملل، مبانی حقوق بین الملل



نوع مقاله: علمی پژوهشی

صفحات: ۱۲۱-۱۵۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۰۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۶/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۲۶



© تمامی حقوق انتشار این مقاله، متعلق به نویسنده است.

درآمد

عقل‌گرایی یا خردگرایی یا مکتب اصالت عقل^۱، به معنی تکیه بر اصول عقلی و منطقی در اندیشه، رفتار و گفتار است. در قاموس این مکتب فکری، یگانه منبع شناخت، عقل بوده و این اعتقاد وجود دارد که تنها راه برای نیل به معرفتی یقینی و کامل و تمام، توسل به دامن عقل و چنگ زدن به روش‌های استنباطی مبتنی بر عقل است. در واقع گفته می‌شود که «نهاد آغازین و فرجامین دستگاه شناخت، سنخ خرد (طبیعت عقل) است». (عابدی شاهرودی، ۱۳۸۵: ۱۱)

این طرز تفکر را می‌توان در شاخه‌های مختلف علم، از جمله حقوق و به تبع آن، به ضرس قاطع، در حقوق بین‌الملل مشاهده کرد. عقل‌گرایی در حقوق بین‌الملل نشانه‌هایی از حقوق طبیعی را در سیمای خود دارد و این به دلیل قرابتی است که میان آن دو مکتب یافت می‌شود. عقل در حقوق بین‌الملل سرشناسهٔ ایجاد جامعهٔ جهانی متحد و برابر، همانطور که کانت و برخی متفکرین اظهار می‌داشتند، است. عقل‌گرایی در حقوق بین‌الملل در برابر عملکرد تجربه‌گرا و منفعت‌جوی دولت‌ها قرار گرفته و آنها را در حصار قواعدی از جنس حقوق طبیعی به بند می‌کشد. برای عقل اما طی این طریق در وادی حقوق بین‌الملل آسان نیست. عقل‌گرایی که خود زادهٔ خلف عصر روشنگری است، با بلوغی که در قرن هجدهم تحصیل می‌کند، می‌آید و باورهای سنتی موجود در مورد سیاست، حاکمیت، دین و دیگر مسائل مشابه را در هم می‌شکند. این امر، عقل را در سیطرهٔ سنت قرار داده و او را وادار به مبارزه‌ای سترگ با سنت می‌کند تا بتواند در نهایت با چیرگی بر سنت‌گرایی، چهره از خاک حقوق بین‌الملل مدرن بر آورد. باری، به هر تقدیر، نگاه عقل‌گرایانهٔ هرچند گویا کماکان در ستیز دائمی با سنت به سر می‌برد، اما توانسته است نفوذ و نقش خود را در قاعده‌آفرینی حقوق بین‌الملل، نهادهای قاعده‌ساز این حقوق و در قواعد موضوعهٔ فعلی با ممارست و پشتکار به پیش برد. این تأثیر از حوزهٔ وضع و تفسیر و اجرای قواعد گذشته و نمود عینی در رویهٔ دولت‌ها و مراجع بین‌المللی پیدا کرده است. اینجاست که می‌توان از تدبیر عقل برای حقوق بین‌الملل سخن گفت که چگونه می‌تواند رنگ مشروعیت بیشتر بر سایه‌های سیاه و استفالیایی آن بیاشد.

بر این اساس، مسألهٔ اصلی این مقاله عبارت است از اینکه آیا تفکرات و ایده‌های عقل‌گرایانه در مبانی و قواعد کنونی حقوق بین‌الملل ورود یا تأثیری داشته است و اگر پاسخ مثبت است، مکتب عقل‌گرایی چه نقشی را در نظام حقوق بین‌الملل کنونی ایفا می‌کند. فرضیهٔ اولیه مد نظر برای این سؤال این بوده که عقل‌گرایی در مبانی حقوق بین‌الملل و در عملکرد تابعان و نظم کنونی حقوق بین‌الملل تأثیرات فراوانی داشته است. هدف و ضرورت پرداختن به این موضوع از این جهت است که بتوان به تبیین تأثیرات رویکردهای عقل‌گرایانه بر نظام کنونی حقوق بین‌الملل و رویه‌های عملی دولت‌ها در عرصهٔ حقوق بین‌الملل پرداخته شود و بالمآل برخی تحولات کنونی حقوق بین‌الملل بر مبنای نگاه‌های عقل‌گرایانه توجیه شود که این امر قدرت پیش‌بین‌پذیری را در عملکردها توسعه می‌دهد. با این مقدمه، تحقیق حاضر در سه بخش اصلی انجام شده است که ابتدا از حیث نظری به معرفی مکتب عقل‌گرایی یا اصالت عقل می‌پردازد و سپس در قسمت دوم به نقش و نفوذ این مکتب بر نظام حقوقی بین‌المللی پرداخته می‌شود و در نهایت، اندیشهٔ عقل‌گرایانه در منابع مختلف حقوق بین‌الملل به ارزیابی نهاده می‌شود که در واقع بعد عملی آن را به تصویر می‌کشد.

۱. شناخت نظری مکتب عقل‌گرایی

۱-۱. تبیین مفهوم عقل‌گرایی

اصولاً، توجه به عقل سبب ایجاد مکاتب و نحله‌هایی چون مشاء، اشراق و حکمت متعالیه در فلسفه اسلامی و عقل‌گرایی جدید و قدیم در فلسفه غرب گردیده است (خادمی، پوشیان جویباری، ۱۳۹۶: ۶۲). در علم لغت، ratio در یونانی به معنای امر و نهی است. چرا که انسان را در گفتار و کردار و رفتار کنترل می‌کند (فلسفی، ۱۳۸۵: ۵۲) و واژهٔ Rationalism که به معنای عقل‌گرایی است، مأخوذ از همان می‌باشد. سراسر تاریخ فلسفه، سرشار از بحث و مجادله پیرامون عقل و تجربه است، چون همواره فیلسوفان و متفکران بر آن بوده‌اند که با تجزیه و تحلیل ابزارهای شناخت آدمی و تعیین حدود آنها، به حل مسائل بنیادین، بیشتر کمک کنند. مثل مسئله اختیار، نفس و بدن و... که هرگونه کمکی در باب هر یک از این مسائل مستلزم بررسی مسئله عقل و تجربه است. به همین دلیل اغلب مورخان فلسفه، فیلسوفان، و به ویژه

فیلسوفان قرون هفدهم و هجدهم را در دو گروه عقلی مسلک و تجربی مسلک می‌توان جای داد. دکارت^۱، اسپینوزا^۲ و لایبنیتس^۳ مصداق‌های قطعی عقل‌گرایی و لاک^۴، بارکلی^۵ و هیوم^۶ نمونه‌های بارز تجربه‌گرایی دانسته می‌شوند (پارکینسن، ۱۳۸۱: ۱۱). ویژگی بارز مکتب اصالت عقل در این است که صاحبان آن بر این باورند که انسان، علاوه بر قوای حسی که همسان با سایر حیوانات دارد، دارای قوه‌ای اختصاصی بنام عقل است که کار شناسایی را نیز بر عهده دارد (فولکیه، ۱۳۷۰: ۱۸۹). بنابراین، اصالت عقل که به معنای تکیه بر اصول عقلی و منطقی در اندیشه، رفتار، و گفتار است، وقتی که در ارتباط با متفکران نخستین قرن هفدهم از جمله دکارت، اسپینوزا، و لایبنیتس به کار می‌رود به معنای باور به عقل به عنوان تنها منبع معتبر شناخت است. آن‌چه که تجربه و مشاهده به انسان می‌گوید، بسیار متزلزل‌تر از آن است که بشود به آن اعتماد نمود. لذا، این متفکران تلاش نمودند حقایق اصلی هستی را از راه برهان و استدلال عقلی اثبات کنند (خسروی، ۱۳۹۳، مقاله آنلاین).

به پندار پیشوایان این مکتب فکری، تنها راه برای دست‌یابی به یک معرفت یقینی به معنی کامل و تمام آن، استفاده از روش‌های معین صرفاً عقلی است؛ معرفتی که از این طریق تحصیل شود، در هیچ اوضاع و احوالی، امکان خطا بر آن نمی‌رود. معمولاً نظریات عقلی‌مذهبان مبتنی بر این عقیده است که نمی‌توان از راه تجربه حسی هیچ شناسایی مطلقاً یقینی حاصل کرد بلکه در قلمرو ذهن و عقل باید آن را جستجو کرد. (پاپکین و استرول، ۱۳۸۵: ۲۸۸) مذهب اصالت عقل به طور کلی بر اولویت و حاکمیت عقل تأکید می‌کند، به این معنا که در بحث از عالم خارج هر امری را جهت و علتی است و آن جهت و علت را می‌توان با عقل و منطق تبیین کرد (فولکیه، ۱۳۷۰: ۱۸۸).

بنابراین، نگاه مبتنی بر عقل‌گرایی تأکیدی مصرانه بر ارزیابی‌های عقلی داشته و آن را بر سایر ادراکات حسی یا تجربی چیره می‌سازد. این تفکر به زبان ساده، اساس

1. René Descartes
2. Spinoza
3. Leibniz
4. John Locke
5. George Berkeley
6. David Hume

ارزیابی را توانایی‌های عقلی قرار می‌دهد که می‌تواند از سوی انسان یا هر نهاد دیگری که توسط انسان نمایندگی می‌شود، انجام گیرد. چنین ارزیابی مختص به مسائل تئوریک و نظری نبوده و چه بسا در ابعاد علمی بهتر و مفیدتر جلوه‌گر می‌شود. در حقیقت در بعد عمل رویارویی عقل و تجربه نیز سنگین‌تر و شدیدتر است و اینجاست که باید دید آیا در برخی علوم نظیر حقوق بین‌الملل می‌توان یکی را بر دیگری ترجیح داد تا به نتایج کارآمدتری نائل آمد.

۲-۱. مناسبات یا تقابل عقلانیت با دیگر مفاهیم مدرن و سنتی

۱-۲-۱. عقلانیت و دموکراسی

ارتباط عقل و دموکراسی ضمن اینکه از مباحث مهم عقل‌گرایی است، علت طرح آن در این مبحث آن است که پایه‌های نظام حقوق بین‌الملل بر اندیشهٔ دموکراسی استوار است و این دموکراسی هرچند نوعی دموکراسی غیرمستقیم است اما بیانگر آن است که هدف غایی دموکراسی در حقوق بین‌الملل سعادت افراد بشری از رهگذر نمایندگان آنها یعنی دولت‌ها است. همچنین، رویکرد مبتنی بر دموکراسی در حقوق بین‌الملل موجب ارتقای مشروعیت این نظام بوده و اساساً یکی از سنجه‌های ارزیابی مشروعیت در نظام حقوق بین‌الملل توجه به میزان رعایت یا عدم رعایت اصل دموکراسی است. از اینرو، باید دید عقل‌گرایی چه ارتباطی با دموکراسی دارد تا در نهایت بتوان فهمید که اگر دموکراسی در حقوق بین‌الملل نوعی ارزش است که منجر به افزایش مشروعیت این نظام می‌شود، آیا عقل‌گرایی در جهت تأیید و تصدیق آن گام بر می‌دارد یا بالعکس، با آن سرستیز دارد.

عقل‌گرایی بر اهمیت گفتگو و بحث نسبت به زور یا خشونت تأکید می‌ورزد و حاکی از اعتقاد وافر به دموکراسی است (هیوود، ۱۳۸۷: ۱۴۰). دموکراسی به طور کلی، راه‌حلی عقلایی و نظام‌مند برای برگردن از مشکلات اجتماعی و سیاسی و تصمیم‌گیری در مورد امور جمعی به شمار می‌رود (محمودیان، ۱۳۹۲: ۳۰۸). دموکراسی را از دو جهت می‌توان پدیده‌ای مبتنی بر عقلانیت دانست: الف) از یک سو حاکمیت، اقتدار سیاسی و نظم حاکم اجتماعی را مشروعیت می‌بخشد و نقش مردم در ساختارها و انتخاب‌ها را تضمین می‌کند. ب) از سوی دیگر، رسالت دموکراسی، تهیهٔ سازوکاری برای

رسیدن به عقلایی‌ترین تصمیمات است. تصمیمی که با آزادی و در چارچوب بحث و مشورت به وسیلهٔ آحاد مردم اتخاذ می‌شود، عقلایی‌ترین تصمیم خواهد بود (محمودیان، ۱۳۹۲: ۳۰۸ و ۳۰۹). بنابراین، ملاحظه می‌شود که عقل‌گرایی نه تنها مخالفتی با دموکراسی ندارد، بلکه مدافع آن نیز می‌باشد. البته در اینجا، دموکراسی به مفهوم ارسطویی آن یعنی دموکراسی اقلیت یا نخبگان را باید از دموکراسی عمومی تفکیک کرد و این سؤال مطرح می‌شود که آیا دموکراسی در شکل مشارکت عامهٔ مردم می‌تواند تضمین‌بخش عقلانی‌ترین تصمیمات باشد؛ و یا باید بر این باور بود که دموکراسی با مشارکت نخبگان جامعه همسو با عقل‌گرایی است، اما دموکراسی عمومی لزوماً از این سازگاری برخوردار نیست.^۱

۲-۲-۱. عقلانیت و آزادی

اگر آزادی به معنی توانایی انتخاب‌های مبتنی بر ارادهٔ محض معنی شود، عقل‌گرایی در رابطه با مسألهٔ آزادی، نیز در چارچوب تئوری انتخاب تعبیر و تأویل می‌شود. انتخابی که بر مبنای یک انتخاب عقلی بوده و باعث رجحان یا اولویت امری بر امر دیگر می‌شود. (Puppe, 1995: 137-138) بنابراین معنی آزادی نیز در عبارت توانایی انسان در انتخاب نهفته است و مبتنی بر تئوری اولویت‌گزینی، یعنی آزادی بر اساس اولویت است. لذا، عقل‌گرایی در این وادی به این معنی است که آزادی مبتنی بر انتخاب اولویت‌ها، در عین حال تا چه میزان می‌تواند منطبق بر تصمیمی عقلانی نیز باشد و از دیگر سو، آیا تصمیمات عقلایی یا مبتنی بر عقل‌گرایی می‌تواند تأمین‌کننده یا تضمین‌بخش آزادی باشد؟

نظر به مراتب فوق، از یک طرف، کانت، این نظریه که «حرکت و کنش نشأت گرفته از احساسات رقم‌زننده‌ی آزادی انسان است» را به طور قطعی رد می‌کند. به نظر

۱. بعنوان مثال در خروج بریتانیا از اتحادیه اروپا یکی از انتقادات جدی که به این تصمیم می‌شد، عدم اختصاص یافتن تصمیم‌گیری به نخبگان جامعه بود. در واقع مخالفان خروج اظهار می‌داشتند که عمدهٔ جمعیت خواص و نخبگان بریتانیا با این خروج مخالفت داشته‌اند چرا که تصمیمی عقلایی نبوده است. با این حال دموکراسی عمومی باعث اتخاذ تصمیمی شده است که چندان منطبق بر عقل‌گرایی نیست. (رک: حسینی آزاد و دیگران، ۱۳۹۷: ۵۵)

2. preference-based freedom

او، احساسات با تمام خود انگیختگی، انسان را به صورت بندهٔ دم، بندهٔ شرایط داده شدهٔ پیرامون و وضعیت روحی و جسمی در می‌آورد. آزادی با رهایی از شور و هیجان، حرکت نوسانی و وابستگی به تن و روان به دست می‌آید؛ عاملی نیز که این رهایی را تضمین می‌کند، عقل است. عقل، انسانی‌ترین ویژگی یا عرض انسان است، برخاسته از ذهنیت او و نقطهٔ تمایز او با دیگر حیوانات؛ از هیچ چیز نشأت نمی‌گیرد و به هیچ چیز اتکا ندارد، جز قدرت تفکر و استدلال فرد. بر اساس نظر کانت، نه تنها آزادی و عقلانیت در تطابق و توازن قرار می‌گیرند، بلکه اساساً عقلانیت تنها تأمین‌کننده و تضمین‌کنندهٔ آزادی است (محمودیان، ۱۳۹۲: ۲۹۱ و ۲۹۳). از دیگر سو، آزادی در انتخاب اولویت‌ها در صورتی منتهی به انتخاب صحیح می‌شود که مبتنی بر تصمیمی بر پایهٔ عقلانیت باشد.^۱

نهایتاً باید توجه داشت که آن مفهوم از آزادی در تطابق با عقل‌گرایی قرار می‌گیرد که از ذهنیت انحصاری انسانی به انتهاب اولویت‌ها پرداخته باشد و رویکرد احساسی در آن نباشد. این جنبه از آزادی است که انسان را به سوی عقلانیتی متعالی نیز می‌شکد. حال، باید دید در حقوق بین‌الملل، آزادی به معنی کنش نشأت گرفته از احساسات است یا بالعکس تفسیر انتخاب آزادانهٔ اولویت‌ها بر اساس رویکردی عقلانی است. قطعاً مفهومی از آزادی که در حقوق بین‌الملل دیده می‌شود، در غالب موارد نظیر آزادی رفت و آمد، آزادی بیان (بخصوص آنگاه که در مقابل لزوم احترام به ارزش‌های مقدس دیگران از حرکت باز می‌ایستد)، آزادی تجارت، آزادی در یانوردی و آزادی هوانوردی همه گواهی بر انتخاب‌های عقلایی میان اولویت‌های مختلف است که خود گواهی بر تجلی همان مفهوم مورد تأیید کانت از آزادی در حقوق بین‌الملل است که به تعبیر او عقلانیت تنها تأمین‌کنندهٔ آن است.

۳-۱. عقل‌گرایی در نگاه فلاسفه

پایه‌گذار اندیشه اصالت عقل رنه دکارت^۲ است. وی در این باره می‌گوید: «مذهب اصالت عقل بر اولویت و حاکمیت عقل استوار است». وی به شیوه استاد خود افلاطون،

۱. جهت مطالعهٔ تفصیلی بنگرید به:

Sen, Amartya, (2002), *Rationality and Freedom*, USA: Harvard University Press.

2. René Descartes

معرفت را امری عینی، کلی و عقلانی می‌دانست. پس شناخت حقیقی را شناختی می‌دانست، لایتغیر و جاودانه که فقط از طریق عقل امکان‌پذیر است. در معرفت‌شناسی او، ذهن، روح و عقل مقدم بر جسم هستند و عالم عقلانی مقدم بر عالم جسمانی تلقی می‌گردد. از دیدگاه دکارت مهمترین و بنیادی‌ترین ابزار شناخت برای آدمی عقل یا تعقل است؛ و تنها عقل است که می‌تواند انسان را به شناخت حقیقی و یقینی هدایت کند (فولکیه، ۱۳۷۰: ۱۹۱).

در دیدگاه کانت،^۱ عقل، قانونگذار است (محمودیان، ۱۳۹۲: ۲۹۲). بایدها و نبایدها را به انسان می‌گوید. او بخش‌هایی از معرفت را که در عقل ریشه داشتند از بخش‌هایی که ناشی از تجربیات بودند، جدا نمود. از نظر کانت احکام کلی و ضروری، تجربی نیستند؛ بلکه مستند به عقل و ذهن می‌باشند، اما از نظر وی بر خلاف تفکرات رئالیستی یا واقع‌گرایانه، اصول عقلی فقط در قلمرو ذهن وجود دارد و درباره اعیان و اشیاء خارجی صادق نمی‌باشد. از همین رو، او در زمره عقل‌گرایان معناگرا (ایدئالیست)^۲ جای داده می‌شود (فولکیه، ۱۳۷۰: ۲۱۵ - ۲۱۹). به طور کلی در فلسفه کانت، مذهب اصالت عقل صورت تازه‌ای می‌یابد (وال، ۱۳۷۰: ۹۱۷).

اسپینوزا^۳ در کتاب اصلی خویش که امروزه به نام «اخلاق» شناخته می‌شود، اصول جهان‌بینی وحدت وجودی خویش را مانند قضایای هندسه، با شروع از چند تعریف و اصل موضوعه و آوردن اثبات‌هایی که به «مطلوب ثابت شد» ختم می‌شوند،

1. Immanuel Kant

۲. عقل‌گرایی فلسفی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

اول، عقل‌گرایی واقع‌گرایانه: با چهره‌هایی مانند افلاطون و دکارت و پیروانش؛

دوم، عقل‌گرایی معنا‌گرایانه: مانند کانت و پیروانش.

در عقل‌گرایی واقع‌گرایانه قواعد و مفاهیم عقلی نه تنها برای ذهن (فاعل شناسا) بلکه برای اعیان و اشیاء خارجی (متعلق شناسایی) نیز معتبرند. در دیدگاه افلاطون و پیروانش، مقدماتی که بر اساس آنها استدلال انجام می‌شود، عقلی است نه تجربی و حسی، و ارزش این مقدمات و قواعد، مطلق است. به عبارت دیگر قوانین ضروری موجودات در علم باری، ثبوت و وجود دارد و همه اشیاء بر طبق آنها ساخته شده است و عقل ما نیز بر اساس همان‌ها استدلال می‌کند. از نظر افلاطون، در مرتبه‌ای برتر از این دنیای محسوس، «عالم مثل» یا «اعیان ثابت» وجود دارد که هم منبع همه موجودات و هم منبع هرگونه معرفت است و به همین جهت نوعی هماهنگی میان عالم ذهن و عین ایجاد شده است. به عقیده او روان آدمی پیش از آن که به عالم محسوس آید در عالم مثل وجود داشته است (فولکیه، ۱۳۷۰: ۱۹۲-۱۹۳).

3. Baruch Spinoza

اثبات می‌کند. او به این نتیجه می‌رسد که تنها یک جوهر واحد در تمام هستی وجود دارد که می‌توان آن را خدا یا طبیعت نامید. به هر حال همهٔ جهان و مافیها نمودهایی از همان یک چیز است. اسپینوزا فیلسوف عقل‌گرایی است که عقل را تنها منبع شناخت می‌داند و برا این باور است که تجربه تنها می‌تواند بگوید که مثلاً «لیوان آب روی میز است»؛ اما اینکه چرا این‌گونه است، از عهدهٔ تجربه خارج است. به نظر اسپینوزا شناخت انواعی دارد که همهٔ آنها مبتنی بر عقل است. او معتقد است، شناختی که به تجربه حاصل می‌شود، شناخت به «اینکه» است، اما آنچه مهم است شناخت «چرایی» است که این شناخت اخیر جز به مدد عقل میسر نیست (پارکینسن، ۱۳۸۱: ۱۸-۱۹).

۲. ورود عقل‌گرایی به مطالعات حقوق بین‌الملل

۲-۱. نفوذ عقل در مطالعات حقوقی

مسیحیت پس از استقرار در اروپای غربی شکل کاتولیکی به خود گرفت. مسیحیت کاتولیکی با در دست گرفتن قدرت، یک امپریالیسم کاتولیکی تأسیس کرد. جنگ‌های صلیبی، دو عکس‌العمل در این جریان موجودند: از درون پروتستانیسم و از بیرون سکولاریسم (Encyclopedia of Religion, 2005). مسیحیت غربی در شرایطی که نمی‌توانست معقولیت را بپذیرد، رسماً مرکز ایمان را قلب قرار داد، نه عقل؛ و از اینجا تضاد بین عقل و دین و ایمان در داخل مسیحیت غربی قوت گرفت. از آنجا که عقلانیت نمی‌توانست در چهارچوب مسیحیت تحقق پذیرد، مجبور شد در خارج از آن گسترش یابد و در نتیجه عقلانیت رسماً رو در روی مسیحیت قرار گرفت.

در دوران رنسانس و روشنفکری این تضاد عمومی منتهی به تجزیه دین از سیاست؛ یا کلیسا و دولت شد. رشد عقل‌گرایی، تحت تأثیر ماوراءالطبیعهٔ امانوئل کانت، تحت تأثیر واقع‌گرایی منطقی دکارت و مکانیک نیوتونی و راه‌یافتن آنها به علوم طبیعی، اجتماعی، سیاسی و حقوق، به تضاد و تجزیه فوق و جدایی حقوق از اخلاق، مردم و حقوق، عقل و دین، دین و سیاست کمک فراوان کرد. در نتیجه در حقوق، تحول وسیعی به‌وجود آمد که موجب پیدایش مکاتب متعدد حقوقی شد. تکامل طبیعی داروینی به دنبال خود نظریه تکامل علوم اجتماعی داروینی را به‌وجود آورد و در نتیجه حقوق نیز در محدودهٔ علوم قرار گرفت که دستخوش تحول، تکامل، تنوع و تنازع بقا می‌باشد و

در نتیجه ثبات سنتی خود را از دست داد. (عزتی، ۱۳۷۵: ۸۱)

عقل‌گرایی این بار به‌ویژه بر اخلاق و معیارهای اخلاقی تاخت و فلسفه اخلاق در این کنکاش، ارزش و استقلال خود را از دست داد. انقلاب صنعتی و انقلاب‌های دیگر پیرو آن به این جریان کمک کرد. نظریه‌ها و مکاتب حقوق طبیعی، حقوق وضعی، حقوق عینی، حقوق براساس مبانی اقتصادی، حقوق براساس رویه قضائی، حقوق حقوقدانان، حقوق دموکراتیک مردمی و غیره به‌وجود آمدند که زیربنای همه اینها استقلال حقوق از دین و از ارزش‌های معنوی بود که در کل، همه نتیجه تضاد و دوگانگی اصلی در معرفت‌شناسی غربی یونانی بود. (Wallerstein, 1974: 235) توجیه اصالت فرد و خواسته‌ها و منافع فرد در حقوق، اقتصاد، سیاست و غیره نتیجه رشد عقل‌گرایی غربی است. از آنجا که تنها عقل‌گرایی فردی غربی زیربنای معرفت‌شناسی عمومی غرب است، نتیجه طبیعی آن جدایی ماده و معنا، عقل و دین و قانون و اخلاق خواهد بود. در زبان علمی، این بدان معناست که هرگز بین این‌دو بطور منظم و سیستماتیک توافق و هماهنگی وجود ندارد. (عزتی، ۱۳۷۵: ۸۵)

ولی آنچه این تحولات رقم زد، آمیختن انکارناپذیر حقوق در شاخه‌های مختلف با مبانی و مباحث عقل‌گرایی بود. عقل‌گرایی در این برهه زمانی دیگر مبحثی جدای از حقوق نبود و چون سایر علوم، این علم را نیز در بر گرفته بود و در حقیقت عقل‌گرایی در حقوق به حدی از قدرت و نفوذ رسیده بود که موجب تقویت، تکمیل و تعدیل حقوق می‌شد. چنین مفهومی از مباحث عقل‌گرایی در حقوق است که بعدها خود را وارد مباحث حقوق بین‌الملل نیز می‌کند.

۲-۲. مفهوم عقل‌گرایی در حقوق بین‌الملل

در حقوق بین‌الملل، عقل‌گرایان آنهایی بودند که موضعشان در منطقه‌ای قرار داشت که اعتبار بیشتری به حقوق طبیعی داده می‌شد و اهمیت کمتری برای اراده و عملکرد دولت قایل بودند. (سی. نف، ۱۳۹۵: ۲۴۹) این مسأله زائیده نزدیکی حقوق طبیعی با رویکرد عقل‌گرایی بود که در برخی موارد کاملاً بر هم منطبق می‌شدند. بعنوان مثال، گائوس^۱ حقوق ملل را اینگونه تعریف می‌کند: «آنچه عقل طبیعی میان

1. Gaius

انسان‌ها مقرر کرده است و از این رو همهٔ اقوام به صورتی یکسان از آن اطاعت می‌کنند، حقوق ملل نامیده می‌شود». (فلسفی، ۱۳۹۰: ۷۷۸)

در نظام عقل‌گرایانهٔ وولف^۱ اصل محوری جستجو برای کمال توسط دولت‌ها مهم بود. اصل مزبور حکمرانان را ملزم می‌ساخت که هوشیارانه ظرفیت‌های گوناگون دولت‌های خود را تا به بیشترین حد ممکن توسعه دهند. وظیفه‌ای که خود دولت‌ها بعنوان مسئولیت مهم برگزیده بودند. پس از آن وظایف بعدی بودند که دولت‌ها نسبت به دولت‌های دیگر بر عهده داشتند. (محمودیان، ۱۳۹۲: ۲۵۰)

نظریه پرداز دیگر در باب عقل‌گرایی در حقوق بین‌الملل کانت است. او هرچند جانشین وولف در این زمینه می‌گردد اما کارها و آثار او وی را به طلایه‌دار این عرصه بدل می‌کند. در نگاه عقل‌گرای کانت مشکل نظم بین‌المللی این است که نمی‌توان منافع و ادعاهای متضاد دولت‌ها را با هم سازگار ساخت. به جای آنچه وولف پیشنهاد داده بود (فرامین سلطان جهانی یا دستورات مرتبط با هنجار اساسی که در طلب کمال بودند) کانت پیشنهاد کرد که فدراسیون جهانی توسط نهاد نسبتاً عالی‌تری که او آن را قانون متعالی حقوق عمومی می‌خواند، اداره و حکومت شود. این اصل اولیه‌ای بود که «تمام اعمال مؤثر بر حقوق سایر انسان‌ها نادرست خواهد بود، اگر اصول و نیتشان موافق با این امر نباشد که نیت و اصول مدنظرشان عمومیت یابد». خلاصه اینکه بنیاد این نظر همان معامله به مثل می‌باشد. در بهترین شیوهٔ عقل‌گرایانه به این تنها هنجار واحد به منزلهٔ سنگ بنای حقوق بین‌الملل نگریسته می‌شود. کانت بر آن است که صلح را باید توسط ابزاری حفظ کرد که او آن را موازنه‌ای از نیروها و رقابت شدید بین دولت‌های مستقل می‌دانست. به هر صورت این تعادل و رقابت را نباید بر پایهٔ قدرت بلکه بر حسب حق نگریست. آنچه بعنوان یک نظام مد نظر بود، وضعی است که در آن آزادی عمل هر بازیگر باید تا بیشترین حد ممکن با حق و منافع سایر هم‌تایان حفظ گردد، یا به عبارتی بطور میانگین آزادی عمل به حداکثر ارتقا یابد. (سی. نف، ۱۳۹۵: ۲۵۶)

از ترکیب مباحث بالا این نتیجه به دست می‌آید که اولاً یکجانبه‌گرایی و عملکردهای دولت‌های واحد یا محدود در حقوق بین‌الملل نمی‌تواند مبین عقل‌گرایی در این حقوق باشد. ثانیاً، عقل‌گرایی در حقوق بین‌الملل نظر به نزدیکی این مذهب با

1. Wolff

آموزه‌های حقوق طبیعی، یا در حالتی تحقق می‌یابد که مبنای نظام حقوق بین‌الملل همان حقوقی باشد که عقل سلیم آن‌ها را بعنوان حقوقی ازلی و ابدی در میان حسن و قبح عملی درک کرده و بر می‌گزیند؛ و یا در حالتی می‌توان وجود آن را متصور بود که مجمعی جهانی ندایی واحد سر دهند که آن نیز همان مفهوم طبیعی بودن حقوق را متبادر به ذهن می‌کند. با این توضیح که تمام اعضای جامعه جهانی خارج از منافع متضاد اقدام به انتخاب حقوقی می‌کنند که مشترک، همگانی، همیشگی و فراگیر است. حال باید دید، این رویکرد عقل‌گرایانه که خود را به حقوق طبیعی نزدیک و گاه منطبق می‌کند، چگونه می‌تواند در نظم بین‌المللی مبتنی بر اراده‌گرایی قد برافزارد و پابرجا بماند؟

۲-۳. تضاد عقل‌گرایی و اراده‌گرایی در حقوق بین‌الملل

نظام بین‌الملل در طول تاریخ همواره صحنه نبرد میان عقل و اراده بوده است. در دوران باستان مفهوم حقوق ملل^۱ بر مبنای عقلانیتی به وجود آمد که با تکیه بر طبیعت یکسان انسان‌ها، قائل به وحدت تمامی اقوام و ملل بود. این نظام عقلانی تا حدود زیادی به حقوق طبیعی می‌مانست و بر محتوای تمام حقوق مدنی رومیان تأثیر گذاشت، آن را متعالی ساخت و برای آن این امکان را فراهم آورد که قرن‌ها زنده بماند (فلسفی، ۱۳۹۰: ۷۷۸ - ۷۷۹). در قرن نوزدهم برخلاف گذشته به جای تکیه بر وحدت عقلانی افراد بشر، اراده را مبنا قرار دادند و در نتیجه همکاری را عامل پیوند دولت‌ها قلمداد کردند. گروسیوس^۲ کسی بود که در جوانی از شیفتگان مکتب اصالت اراده و مذهب اصالت فرد بود. وی در میانه عمر از این طرز تفکر فاصله گرفت و برای نخستین بار عقل را در مرکز سیستم حقوق جنگ مستقر نمود. زیرا به این نتیجه رسیده بود که عقل عامل پیوند تمامی افراد بشر به یکدیگر است. به نظر وی حقوق طبیعی نیز ناشی از همین عقل است، زیرا عقل است که نشان می‌دهد چه چیزی با ذات و جوهر طبیعی انسان سازگاری دارد. گروسیوس با تأکید بر اینکه حقوق طبیعی منبعث از عقل است معتقد بود که حقوق طبیعی را فقط با عقل می‌توان شناخت و رجوع به وجدان مشترک ملل و اقوام که در تراضی آنان با یکدیگر یافت می‌شود (یعنی توجه به اراده) شناختی

1. Jus gentium

2. Hugo Grotius

پسینی است که باید به شناخت مبتنی بر حقوق طبیعی یا شناخت پیشینی افزوده گردد (فلسفی، ۱۳۹۰: ۷۸۱).

همانطور که اشاره شد، این رویکرد در اواخر قرن نوزدهم تضعیف شد و اراده‌گرایان ظهور کردند و مبنا و منابع تمام قواعد حقوق بین‌الملل را ارادهٔ دولت‌ها می‌دانستند و در برابر هر آنچه اراده را محدود می‌کرد سر بر می‌آوردند. رشد و توسعهٔ مفاهیم برخاسته از مکتب اصالت اراده در اوایل قرن بیستم با مخالفت شدید کسانی مواجه شد که مایل بودند عنصر خودگردان و ارادی حقوق بین‌الملل تعدیل یابد، تا آن حد که بتواند با سایر عناصر لازم هر نظام حقوقی مثل عقل و غایت و نیازهای اجتماعی و در نهایت ضرورت‌های ناشی از همبستگی به توازن و تعادلی متعارف برسد. بینشی که حقوق بین‌الملل را حاصل ارادهٔ دولت‌ها و خصوصاً دولت‌های قدرتمند بداند، سرانجامی جز تباهی و هرج و مرج ندارد. البته این بدان معنی نیست که اراده در شکل‌گیری قواعد حقوقی تأثیری کمتر از عقل دارد. در عرصهٔ هر نظام حقوقی هم ارادهٔ آزاد به کار می‌آید و هم عقل؛ یکی مضمون قاعده را می‌سازد و دیگری شکل آن را (فلسفی، ۱۳۹۰: ۷۸۷).

رسالت حقوق بین‌الملل انتظام روابط میان ملت‌های موجود، در آن واحد است. بنابراین، انسجام آن نیاز به این دارد که بر پایهٔ فقط یک عقلانیت که به صورت جهان‌شمول خود را تحمیل کند، استوار باشد. در حالی که در اینجا، از طریق اقدامی که طبیعی عقیدتی دارد، یک عقلانیت جهان‌شمول ظاهری که نتیجهٔ فرآیند سلطهٔ معنوی تمدنی بر سایر تمدن‌هاست، به عنوان عقلانیت جهان‌شمول طبیعی خود را حاکم می‌سازد، اما وجود عقلانیت جهان‌شمول مشترک تمام تمدن‌ها و تمام دوران‌ها غیر ممکن است و اگر هم باشد چنین عقلانیتی خلاف منطق حقوقی تمدن‌های مختلف است (شمیلیه ژانرو، ۱۳۸۲: ۱۴۱).

«حق» اصولاً از کشمکش دو قطب اساسی عقل و اراده پدید می‌آید. به همین سبب، در حوزهٔ عقل، بر عنصر طبیعی حق، تعلق آن به عالم ارزش‌ها و مسیر آن به سوی عدالت، تأکید می‌شود. اما در حوزهٔ اراده، بر عنصر وضعی حق، و تعلق آن به جهان واقعیات و وابستگی آن به قدرت اصرار ورزیده می‌شود. اما نه عقل و نه اراده، هیچ یک نمی‌تواند به‌طور مطلق بر دیگری اولویت داشته باشد. حقوق مبتنی بر عقلانیت که اساس و پایه‌ای ارادی برای رسیدن به هدف‌هایش نداشته باشد، حقوقی است که

منقصت وضعی دارد. همچنان که حقوق مبتنی بر اراده که برای نیل به عدالت از عقلانیت محروم شده است، حقوقی است که دلیل کافی برای زنده ماندن ندارد. بنابراین حقوق زمانی به طور کامل محقق می‌شود و به اجرا در می‌آید که هم بر اراده‌ای که موجبات اجرای مقررات آن را فراهم سازد متکی باشد و هم بر عقلانیتی که درستی آن را به اثبات رساند، تمرکز یافته باشد (فلسفی، ۱۳۸۵: ۵۲ - ۵۳). پس مشاهده می‌شود ضمن اینکه اراده‌گرایی کارایی و اجرا شدن حقوق را بالا می‌برد، عقل‌گرایی بر مشروعیت و راستین بودن آن می‌افزاید.

حال، سؤالی که پیش می‌آید این است که حقوق بین‌الملل در تعارض میان عقل و اراده کدام را بر می‌گزیند. قطعاً و بدون تردید حجم عظیمی از حقوق بین‌الملل کنونی بر پایه‌های ارادی استوار است و حتی عرف‌ها نیز ریشه‌هایی ارادی دارند. منتهی نمی‌توان منکر مبانی عقلی در حقوق بین‌الملل فارغ از اینکه بر حقوق طبیعی منطبق باشند یا خیر، شد. بنابراین، حقوق بین‌الملل در راه توسعه و تکامل خود آنجا که نقش اراده و بخصوص اراده دولت‌های قدرتمند را کم‌رنگ‌تر جلوه می‌دهد و زمینه‌هایی را فراهم می‌سازد که فریاد مشترک بشریت در قالبی متعددتر به گوش دولت‌های قدرتمند برسد، ضمن اینکه بر مشروعیت و جلال خود می‌افزاید، عمارت بقای خود را نیز مستحکم‌تر می‌کند. این، همان لحظه‌ای است که اراده‌ها خود گویای عقلی جمعی از آن ارزش‌هایی است که با فطرت و عقل بشری همسو و همسان است. بعنوان مثال، وقتی اراده‌های غالب می‌تواند مفهوم اصل حکمرانی بر منابع طبیعی را متبلور سازد، ملاحظه می‌شود که اراده مزبور ضمن اینکه جدای از منافع سودجویانه قدرتمندان و استعمارگران است، نشان‌گر الهامی فطری و طبیعی است که عقل بشر نیز آن را در می‌یابد و تحسین می‌کند. این ادراکات عقلی چه بسا در مواردی با حقوق طبیعی نیز قرین می‌شود.

۳. نموده‌های عقل‌گرایی در حقوق بین‌الملل

سیری در حوزه‌های مختلف حقوق بین‌الملل و نگاهی به اسناد متعدد موجود در این عرصه نمایان می‌سازد که نگاه عقل‌گرایانه برجسته‌ای در حقوق بین‌الملل وجود دارد که گاه مخصوصاً در برابر اراده‌گرایی محض قد برافراشته است. این نشانه‌ها در سه قالب اسناد و معاهدات، عرف‌های بین‌المللی، اصول کلی و رویه‌ها شامل رویه قضایی و رویه

عملی دولت‌ها به بررسی نهاده می‌شود.

۳-۱. اسناد و معاهدات بین‌المللی

بلندپایه‌ترین سند حقوقی بین‌المللی، یعنی منشور ملل متحد حاوی مبانی عقلی زیادی است، که نمونه‌های بارز آن تساوی حاکمیت‌ها و همچنین منع توسل به زور است. تجلی‌گاه بسیار روشن عقل‌گرایی در منشور ملل متحد، بند ۷ ماده ۲ است که بیان می‌دارد «هیچ یک از مقررات مندرج در این منشور، ملل متحد را مجاز نمی‌دارد در اموری که ذاتاً جزء صلاحیت داخلی هر کشوری است، دخالت نماید و اعضاء را نیز ملزم نمی‌کند که چنین موضوعاتی را تابع مقررات این منشور قرار دهند». این امر نشانگر آن است که به رغم اینکه حقوق بین‌الملل از بعد هنجاری نظامی جهانی و بین‌المللی را رقم می‌زند و برای تمام دولت‌ها الزام‌آور است، اما با این واقعیت موجود تخصیص می‌خورد که هر دولت هویتی ملی و داخلی منحصر نیز دارد و رضایت انحصاری آن دولت در آن زمینه تعیین‌کننده است. (Danchin, 2008: 97)

نمونهٔ دیگر، ماده ۵۱ منشور است. این ماده قطعاً مبنایی عقلی دارد. این فرض از دو جهت مطرح می‌شود: الف) از اینکه عقل حکم می‌کند که حق ذاتی دفاع، مقهور و قربانی ممنوعیت کلی توسل به زور نشود. این بعد بطور کلی بر حقوق طبیعی منطبق می‌شود و مفید معنایی دقیقاً مشابه آموزه‌های حقوق طبیعی است؛ ب) دیگر آنکه تشخیص وقوع تجاوز به خود دولت قربانی بعنوان نمایندهٔ عقل جامعهٔ بین‌المللی و نمونهٔ تعقل و تفکر واگذار شده است.

در حوزه‌های از حقوق بین‌الملل نظیر حقوق بین‌الملل بشر نیز رد پای عقل‌گرایی بسیار پر رنگ است. عقل‌گرایی در حقوق بشر را می‌توان از ذات این مفهوم و مکتب دریافت. با این وجود یکی از معانی عقل‌گرایی به رویکردی مربوط به معرفت‌شناختی اخلاقی و توسعهٔ شناختی ارتباط دارد. اینجا، سؤال اصلی این است که چگونه معرفت اخلاقی حاصل می‌شود. نظرات کلاسیک عقل‌گرا که در آثار روشنفکرانی چون لایبنیتس، روسو^۱ و جفرسون^۲ یافت می‌شود، بیان می‌دارد که معرفت اخلاقی

1. Jean-Jacques Rousseau

2. Jefferson

امری ذاتی است. طبق نظر اینها توسعه قوه اخلاقی بشر بهترین منبع ادراک می‌باشد. بنابراین، مکتب اصالت عقل فرض می‌کند که هرچند رشد قوه اخلاقی محرک بوده و بر اساس تجارب متناسب شکل گرفته است، به نحو گسترده‌ای مبنایی بر اساس ساختار ذاتی ذهن بشر دارد. عقل‌گرایی در این مفهوم نقطه مقابل تجربه‌گرایی^۱ قرار می‌گیرد که توسط نظریه پردازانی چون جان لاک، استوارت میل^۲ و فروید^۳ توسعه یافت و همه منکر ذاتی بودن درک اخلاقی بودند. (John, 2005: 63)

یکی از جلوه‌های عقل‌گرایی در اسناد مهم حقوق بشری رویکرد قابل تعلیق بودن برخی حقوق بشری به نام حفظ مصالح عمومی جامعه و منافع کلی است که نمونه‌های آن را در ماده ۴ میثاق حقوق مدنی و سیاسی،^۴ ماده ۱۵ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر،^۵ ماده ۲۷ کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر^۶ و همچنین محدودیت‌هایی (و نه عدول یا تعلیق) که بر حقوق مندرج در منشور آفریقایی حقوق بشر و خلق‌ها^۷ در بند ۲ ماده ۲۷ وارد شده است، می‌توان دید.

اگر چون راولز، عقل، عین اخلاق دانسته شود، آنگاه مبانی بسیاری از قواعد حقوق بشری در اسناد بین‌المللی حقوق بشر ناشی از اخلاق و عقل می‌شود. حقوقی چون ممنوعیت شکنجه، منع به بردگی گرفتن، ممنوعیت تبعیض و حق دسترسی به عدالت. به عقیده راولز، مردمی آزاد، دارای یک ویژگی اخلاقی مشخص هستند. همانند شهروندان یک جامعه ملی، مردم آزاد نیز مردمی موجه^۸ و معقول^۹ هستند و رفتار عقلایی

1. empiricism
2. John Stuart Mill
3. Sigmund Freud
4. International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR), Adopted 16 December 1966, entry into force 23 March 1976
5. the Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms, signed in Rome on 4 November 1950 and entry into force in 1953
6. American Convention on Human Rights, Signed in San Josi, Costa Rica on 22 November 1969 and entry into force July 18, 1978
7. African Charter on Human and Peoples' Rights, Adopted 27 June 1981, entered into force 21 October 1986
8. reasonable
9. rational

آنان، آنگونه که انتخابات و رأی‌های آنان و در قوانین و سیاست‌های دولت‌های آنها مشخص می‌شود، ناشی از احساس آنها از درک عقلی و درست بودن چیزی است (Rawls, 1999: 25). این جنبه از قواعد حقوق بشری که در اسناد متعدد حقوق بشری نیز به نحوی مشابه و متحدالشکل گنجانده شده است، دقیقاً مفهومی از عقل‌گرایی را به ذهن متبادر می‌کند که بر هنجارهای حقوق طبیعی منطبق می‌شود. به عبارت دیگر، حقوق بشر شناخته شده برای انسان در حقیقت همان حق‌هایی هستند که عقل سلیم آنها را ذاتاً متعلق به تمام ابنای بشر می‌داند و هیچگاه آن را قربانی اراده‌گرایی نمی‌کند. این مفهوم حتی اگر از منظر آزادی نیز سنجیده شود مؤید همان مفهومی است که در تأیید نظریه کانت راجع به رابطهٔ آزادی و عقل گفته شد، چرا که حق‌های بشری در انتخابی آزادانه میان اولویت‌های مختلف به تأیید عقل سلیم می‌رسد.

حقوق معاهدات بین‌المللی نیز جلوه‌های زیادی از عقل‌گرایی را در خود دارد و در عمدهٔ موارد این نمود و ظهور تقابل میان عقل و اراده را نیز به تصویر می‌کشد. کنوانسیون حقوق معاهدات انعکاسی از رویکرد عقلانی به مباحث حقوق بین‌الملل، گاه در معنایی که متقدمین به عقل می‌دادند و آن را به مثابهٔ حقوقی طبیعی می‌انگاشتند، می‌باشد. نمونهٔ اعلا‌ی این طرز تفکر، بطلان معاهدهٔ خلاف قواعد آمره است که به کلی رویکردها و تصورات اراده‌گرایی را در هم می‌ریزد و سرنوشت معاهده‌ای که سرشت ارادی آن غیرقابل تردید است را مغلوب اصول و هنجارهایی برتر، ناشی از مبانی متفاوت، می‌کند که عقل بشر در معنی عرفی آن تخطی از آن را بر نمی‌تابد. نفس شناسایی قاعدهٔ آمره در ماده ۵۳ کنوانسیون وین نیز خود یک نمودار بارز از عقل‌گرایی است. چرا که عقل بشری قواعدی را درک می‌کند که فارغ از اراده و حقوق وضعی در اعلا مراتب سلسله مراتب قواعد قرار می‌گیرد و بر تمام قواعد ارادی فائق می‌آید. این قواعد، در اندیشهٔ انسان بعنوان یک قواعد عقلی رخ می‌نماید و چه بسا در غالب موارد، با حقوق طبیعی برابری و انطباق پیدا می‌کند. شناسایی قاعدهٔ آمره در کنفرانس وین نیز خود جلوهٔ بارز غلبهٔ عقل بر اراده و مخصوصاً ارادهٔ قدرتمندان بود. کشورهای جهان سوم و کشورهای سوسیالیست در این کنفرانس که قاعدهٔ آمره را نمودار اصل همزیستی مسالمت‌آمیز و پرتوی از انوار برابری در حقوق بین‌الملل می‌دیدند و ایجاد روابط حسنه میان دولت‌های قدرتمند و ضعیف را مرهون چنین قواعدی می‌دانستند، در اکثریتی قابل

توجه از آن دفاع کردند و در مقابل، کشورهای غربی موضوع دفاعی در برابر آن گرفتند اما در نهایت، تسلیم نظر اکثریت شدند. (ضیائی بیگدلی، ۱۳۸۸: ۱۱۹) پدیداری قاعده آمره در ماده ۵۳ کنوانسیون وین آن هم در میان مخالفت دولت‌های قدرتمند، شاهدی بر تقابل میان عقل و اراده است که در بند ۲-۳ از آن سخن گفته شد که حقوق بین‌الملل در تضاد میان این دو، آنگاه که نظر اکثریت بر عقل‌گرایی منبعث از حق‌های متعالی منطبق بوده و در قالب نظریه غالب از سوی دولت‌ها عرضه می‌شود، عقل را بر می‌گزیند و اراده‌گرایی را مغلوب آن می‌سازد. چرا که در این حالت است که بقا و مشروعیت حقوق بین‌الملل تضمین می‌شود و همانطور که گفته شد حقوقی که متکی بر اراده و مخصوصاً اراده قدرمندان بوده و از آموزه‌های عقل مشترک بشری به دور باشد، محکوم به نابودی است.

یکی از جلوه‌های بارز عقل‌گرایی در کنوانسیون حقوق معاهدات، تفسیر وفق ماده ۳۱ و ۳۲ این کنوانسیون است. بعنوان مثال، بند ۱ ماده ۳۱ لزوم تفسیر یک معاهده را بر اساس اصل حسن‌نیت و انطباق تفسیر بر معنای معمول اصطلاحات را بیان می‌کند. این موضوع در کنار اصولی دیگر نظیر اصل انصاف و اصل آثار مفید تکمیل و تقویت می‌شود و خود را بیشتر با عقل‌گرایی همسو می‌کند اما به سبب عدم ذکر صریح آن در کنوانسیون حقوق معاهدات، از پرداختن تفصیلی به آن حذر می‌شود. تمام اشکال گفته شده، نزدیکی بسیار زیادی با حقوق طبیعی دارد. چرا که الهام‌بخش همان حقوق و معانی است که در مکتب حقوق طبیعی با فطرت و جوهر انسان سازگار دانسته می‌شود. علاوه بر این، در خصوص وسایل تفسیر مندرج در مواد ۳۱ و ۳۲ کنوانسیون حقوق معاهدات در موارد متعددی می‌توان مظاهری از عقلانیت و خردگرایی را دریافت نمود:

الف) در رابطه با کارهای مقدماتی و دریافتن قصد و نیت مذاکره‌کنندگان که چیزی جز اتکای به مذاکرات شفاهی یا کتبی آنان نیست، این امر نمود پیدا می‌کند که بسیاری از زبان‌شناسان بر این واقعیت تأکید می‌ورزند که نطق‌ها و اظهارات بیان شده در نشست‌ها تنها با این فرض قابل فهم هستند که هرکسی که آن را ایراد نموده است دارای رفتار و اقدامی عقلایی تصور شود (Linderfalk, 2015: 171).

ب) لزوم اعطای معنای معمول و متعارف به اصطلاحات یک معاهده در سیاق

عبارات آن و همچنین در جهت موضوع و هدف آن، جلوه‌ای دیگر از عقلانیت و انتخابی عقلانی در فرآیند تفسیر است.

ج) همچنین شقوق الف تاج بند ۳ ماده ۳۱ نشان‌گر تصور عقلایی و بیان و درک صحیح از انتخاب‌هایی درست و عقلانی است که بعنوان مثال در راستای قواعد موجود حقوق بین‌الملل یا رویهٔ مؤخر طرف‌های معاهده به تفسیر می‌پردازد.

د) وسایل مکمل تفسیر مندرج در ماده ۳۲ کنوانسیون حقوق معاهدات ضمن اینکه خود فی‌نفسه نشان از ورود عقلانیت در فرآیند تکمیل تفسیر دارد، به صراحت بیان‌گر این امر است که عمل تفسیر نباید متضمن معنایی نامعقول و غیرعادی شود که عقل آن را رد می‌کند. وسایلی که در برخی موارد صرفاً برای این منظور استفاده می‌شوند که آثار نامعقول تفسیر استخراج شده طی فرآیند ماده ۳۱ زدوده شود.

انتخاب و پیشبرد قواعد مختلف تفسیر نیز یک عمل عقلی محض است و در صورتی که حقوق معاهده‌ای یا عرفی به شناسایی سلسله مراتب و ترتیب میان قواعد مختلف تفسیر نپرداخته باشد، این مقام مفسر است که بر اساس استدلال و فرآیند عقلایی ذهن خود به انتخاب آنها پرداخته و مرجح را استفاده می‌کند.

۲-۳. عرف بین‌المللی

عرف بین‌المللی در نگاه اولیه، ترجمان اراده‌گرایی است که حالتی ضمنی دارد. اما همانطور که دیده شد، معاهده که ثمرهٔ صریح اراده‌هاست هم می‌تواند تجلی‌گاه عناصر عقل‌گرایی باشد. پس به طریق اولی عرف که متشکل از رویه‌های ضمنی و گاه ناخودآگاه است، قابلیت بهتری برای پیوستن به هنجارهای عقلی دارد. در حقوق بین‌الملل عرفی همیشه این سؤال میان حقوقدانان مطرح بوده است، که چه چیزی موجب شکل‌گیری اعتقاد به الزام‌آور بودن یک رویهٔ مستمر می‌شود. برخی در پاسخ به این موضوع عقل‌گرایی را عنوان کرده‌اند و سعی در اثبات این امر نیز نموده‌اند. (Swaine, 2002: 560-563) به زعم اینان، این انتخاب عقل‌گرایانهٔ تابعان حقوق بین‌الملل است که منجر به تثبیت عرف می‌شود و اگر رویه‌ای مبنای عقلی نداشته باشد، نمی‌تواند حتی به فرض تکرار، متضمن عنصر روانی باشد.

حقوق بین‌الملل عرفی گاه فارغ از ترتیبات پوزیتیویستی و اراده‌گرایی دست به

انتخاب عقلانی زده است. بعنوان مثال، از آنجایی که در حقوق بین‌الملل ماده ۳۸ اساسنامه دیوان بین‌المللی دادگستری تجسم منابعی برای این حقوق است، و نیز بدان جهت که هیچ سلسله‌مراتب و تفرقی بین سه منبع اصلی معرفی شده در این ماده نیست، حقوق بین‌الملل در کل یا هر یک از تابعان حقوق بین‌الملل رأساً دست به دامان نگرش‌های عقلانی برای تعیین سلسله‌مراتب میان این منابع شده‌اند. بعنوان مثال، آنچه بدون ذکر آن در این ماده، توسط حقوق عرفی در رأس هرم هنجارهای حقوق بین‌الملل تحت عنوان قاعده آمره قرار گرفته است، ثمره تصمیم‌گیری عقلانی و به دور از مبانی ارادی حاکمیت‌ها بوده است. نوعی حقوق که گاه به حقوق طبیعی نزدیک می‌شود. ظهور و بروز قاعده آمره، از آن جهت که بساط اراده‌گرایی را بر می‌چیند، از یک سو حقوق بین‌الملل را از تجربه‌گرایی و سنت‌گرایی دور می‌کند و از سوی دیگر آن را به حقوق طبیعی و آموزه‌های آن مکتب نزدیک می‌کند، و از این جهت باعث می‌شود جلوه عناصر عقل‌گرایی در این صدرنشینی در میان منابع به وضوح به چشم بخورد. مورد دیگر، اصول کلی حقوق است که به زعم اینکه از ماده ۳۸ بر می‌آید که هم ردیف و همسطح با معاهده و عرف است، به زعم اکثریت حقوقدانان در ردیفی پایین‌تر قرار گرفته و تنها در حالت فقدان منبع قراردادی یا عرفی اجازه ظهور می‌یابد (حسینی‌آزاد و ابراهیمی، ۱۳۹۳: ۱۱۷). اصول کلی حقوقی منبعی فرعی یا تکمیلی بوده و در صورت نبود منبع قراردادی یا عرفی بدان استناد می‌شود، لذا این اصول بدان علت که منبع اصیل حقوق بین‌الملل نیست، تاب برابری با معاهده و عرف را ندارد (فلسفی، ۱۳۸۳: ۱۰ و ۱۵). همچنین در حال حاضر می‌توان دید که حقوق بین‌الملل عرفی دست به شناسایی منابعی دیگر همچون اعمال یکجانبه، تصمیمات سازمان‌های بین‌المللی و اصول کلی حقوق بین‌الملل بعنوان منبع حقوق بین‌الملل زده است که در ماده ۳۸ اساسنامه نامی از هیچ یک برده نشده است.

یکی دیگر از مواردی که می‌توان ذکر کرد، پیدایش عرف در خصوص عرض ۳ مایل دریایی برای دریای سرزمینی در بین سال‌های ۱۸۷۵ تا ۱۹۳۰ است. این عرف از آن جهت تثبیت شد که مبنایی عقلی داشت و آن توانایی هر کشور در دفاع از خود بود. قل حکم می‌کرد که پایان اقتدار دفاعی یک دولت، پایان حاکمیت او باشد و از طرف دیگر، به محضی که توانایی دفاع از خود را بعنوان یک حق پیدا می‌کند، قادر به اعمال

حاکمیت باشد. (Swaine, 2002: 601) این یک انتخاب عقلایی است که از حق ذاتی دفاع از خود بر می‌آید و مورد تأیید حقوق طبیعی نیز قرار می‌گیرد. نمونهٔ دیگر از عرفی عقلایی، حاکمیت دولت ساحلی بر فلات قاره و منابع موجود در آن است. این حق هرچند ریشه در اعلامیهٔ ترومن در سال ۱۹۴۵ دارد، اما قطعاً به آن دلیل به صورتی سریع مورد تبعیت جامعهٔ بین‌المللی قرار گرفت و جامعهٔ الزامی بودن بر تن کرد، که ریشه‌ش در حقی ذاتی داشت که عقل سلیم آن را منطبق بر فطرت بشری می‌دانست و آن را برآمده از وجدان مشترک بشریت فرض می‌کرد. (Swaine, 2002: 609) بنابراین، دیری نپایید که جامعهٔ جهانی در کل اعتقاد بر این داشت که در نظام حقوق بین‌الملل عرفی کشور ساحلی بر فلات قاره متصل به خشکی‌اش و منابع معدنی و غیرمعدنی موجود در آن از حق انحصاری و حاکمیت برخوردار است. پیشنهاد ترومن، به آن دلیل در هیأت عرف بین‌المللی نمایان شد که عقلانیت بشری در راستای احترام به حقوق ذاتی و هم‌نوا با حقوق طبیعی بر آن صحنه می‌گذاشت و فراتر از آن، ارادهٔ اکثریت جامعهٔ جهانی را نیز به دنبال داشت؛ اراده‌ای که از عقل مشترک و عقل جمعی حاصل می‌شد.

در عصر کنونی نیز می‌توان شاهد شکل‌گیری عرف‌هایی شد که مبنای عقلی داشته‌اند. چند ساعت پس از حوادث ۱۱ سپتامبر ۲۰۱۱، جورج بوش رئیس‌جمهور وقت ایالات متحده طی یک سخنرانی بیان داشت که در جهت مبارزه با تروریسم ایالات متحده تفاوتی میان تروریست‌ها و کسانی که به آنها پناه داده‌اند قائل نمی‌باشد. فردای آن روز شورای امنیت با تصویب قطعنامه‌ای (S/RES/1368 (2001)) و همچنین مجمع عمومی با صدور قطعنامه‌ای دیگر (A/RES/56/1) بر دکتترین ارائه شده مهر تأیید شد. پس از آن ظرف مدت کوتاهی، دولت‌های متعدد در قالب بیانیه‌ها یا اقدامات قانونی دنباله‌روی خود از ایدهٔ مزبور را نشان دادند که در نهایت نشان‌دهندهٔ جنگ جامعهٔ جهانی علیه تروریسم بود. قطعنامهٔ ۱۳۷۳ شورای امنیت (S/RES/1373 (2001)) نیز این فرآیند را تکمیل کرد. تردیدی نیست که این فرآیند هرچند سریع اتفاق افتاد اما مؤید شکل‌گیری یک عرف بین‌المللی - و چه بسا عرفی آنی - است. چرایی و چگونگی تأیید و تصدیق دکتترین بوش توسط جامعهٔ بین‌المللی دلیلی جز این نداشت که ایدهٔ ارائه شده منطبق بر عقل جمعی بشریت بود. این ایده در راستای اصولی

متعالی همچون اصل همزیستی مسالمت‌آمیز، اصل همبستگی و ضرورت ابقای صلح جهانی شکل گرفت و از طرف یگر از این جهت با حقوق طبیعی همراه می‌شد که توجه زیادی به حق ذاتی دفاع مشروع داشت. بنابراین، از حیث همسویی با حقوق طبیعی نیز تحکیم می‌یافت. همین مسأله بطور مشابه در خصوص مبارزه علیه داعش پس از صدور قطعنامه ۲۲۴۹ شورای امنیت (2015) (S/RES/2249) نیز تکرار شد.

۳-۳. رویه قضایی بین‌المللی

در دیوان‌ها و دادگاه‌های بین‌المللی صحنه محکمه همواره محل رویارویی افکاری است که گاه پیوند راستین خود به سنت‌ها و عرف‌های تثبیت شده گذشته را منادی هستند و گاه اندیشه‌هایی نوین و جسورانه مطرح می‌کنند که پایه‌های عقلانی داشته، ضمن اینکه از سنت دور بوده و قدمتی ندارد.^۱ در نظرات جداگانه و مخالف قضات دیوان بین‌المللی دادگستری به روشنی می‌توان شاهد این نبرد اندیشه‌ها بود. در عین حال، در مواردی میان اراده‌گرایی پوزیتیویستی و ابتنای به عقل نیز اصطکاک و تقابل دیده می‌شود. هر دادگاه یا دیوان بین‌المللی همواره برای یک هدف مشخص تأسیس شده است که معمولاً قواعد قابل اعمال معینی نیز دارد. این مرجع از یک طرف بایستی پا را از منابع موجود خود که محصول اراده آفرینندگان آن است، فراتر نهد و از دیگر سو گاه باید با تکیه بر عقل و طبیعت بشر، موجبات اجرای عدالت را فراهم آورد، بدون آنکه خود خلق

۱. البته نباید تصور کرد که همواره آنچه سنتی است، عقلانی نمی‌باشد و آنچه عقلانی است، متجددانه و نوین است. در واقع اینگونه نیست که لزوماً هر امری که مربوط به سنت‌های حقوق بین‌الملل باشد، با عقل‌گرایی در تضاد قرار گیرد. حقوق بین‌الملل سنتی‌تری مجدانه با سنت‌های ماقبل خود دارد و در واقع عقل‌گرایی حقوق بین‌الملل به پس زدن سنت‌های ماقبل این حقوق می‌پردازد. کما اینکه نمی‌توان ارتباط پوزیتیویسم را به کلی از عقل‌گرایی گسسته دانست. همانطور که در بخش بعد دیده می‌شود، عملکرد دولت‌ها در اجرای حقوق بین‌الملل بر مبنای انتخاب‌های عقلانی صورت می‌گیرد که قطعاً پوزیتیویسم نیز خوانده می‌شود. به عبارت دیگر، همانطور که نمی‌توان گفت هرآنچه به حقوق طبیعی مربوط و نزدیک بوده یا با آن همسو می‌نماید، عقلانی است، به همان ترتیب نیز نمی‌توان گفت که راه عقل‌گرایی و پوزیتیویسم کاملاً از هم جدا می‌باشد و هیچ انطباقی بر هم ندارند. در واقع در مواردی دیده می‌شود که پوزیتیویسم حقوق بین‌الملل نیز نوعی عقل‌گرایی است.

قاعده کند.^۱

در رویهٔ دیوان بین‌المللی دادگستری و سلف آن، دیوان دائمی دادگستری بین‌المللی، در پرونده‌های متعددی تقابل میان عقل‌گرایی و اراده‌گرایی از یک سو و عقل‌گرایی و سنت‌گرایی از سویی دیگر دیده می‌شود. دیوان بین‌المللی دادگستری در عمدهٔ مواردی که دست به اقدامی عقلانی و مبتنی بر خردگرایی می‌زند مسائلی است که موضوع آن تفسیر عهدنامه یا موافقت‌نامه‌های بین‌المللی می‌باشد. بعنوان مثال دیوان در پرونده‌های متعددی چون برخی هزینه‌ها، (ICJ Reports, 1962: 160) قضیهٔ اساسنامهٔ کمیتهٔ ایمنی دریایی، (ICJ Reports, 1960: 159-160) صلاحیت مجمع عمومی در پذیرش عضویت (ICJ Reports, 1950: 8) و برخی پرونده‌های اخیر، چون قضیهٔ اختلافات سرزمینی (ICJ Reports, 1994: para. 41) به ضرورت تفسیر طبق معنی عادی و معمول اصطلاحات و وفق اهداف و موضوع معاهدات توجه اکید داشته و زمانی که معاهده را از این راه دچار ابهام و نامعقولی می‌یافته، به سراغ روش‌های مکمل تفسیر می‌رفته است. در اختلاف میان قطر و بحرین، دیوان بیان داشت که نیات بیان شده در معاهده نمی‌تواند و نباید بر شرایط واقعی سند ذیربط برتری یابد (ICJ Reports, 1994: para. 29).

در رویهٔ قضایی بین‌المللی همواره می‌توان شاهد طرح اندیشه‌های عقل‌گرایانه

۱. بند دوم ماده ۳ تفاهم‌نامهٔ راجع به قواعد و آیین حاکم بر فیصلهٔ اختلافات سازمان جهانی تجارت (Understanding on Rules and Procedures Governing the Settlement of Disputes (the WTO's Dispute Settlement Understanding, or DSU)) بیان می‌کند که یکی از کارکردهای اصلی نظام فیصلهٔ اختلافات سازمان جهانی تجارت، «حفظ حقوق و تعهدات» دول عضو سازمان است. یعنی در واقع چیزی که طرف‌های عضو بر آن توافق کرده‌اند این است که اسناد صادره توسط نهاد حل و فصل اختلافات نمی‌تواند حقوق و تعهداتی را بر آنچه اعضا بطور ارادی پذیرفته‌اند، بیفزاید یا بکاهد (Klabbers, 2005: 411-412).

دیوان بین‌المللی دادگستری نیز با همین مسأله روبرو است. از سویی باید به مفاد ماده ۳۸ اساسنامه وفادار بماند و از سویی گاه با تعبیر و تفاسیری روبرو می‌شود که در ظرف مفاد ماده ۳۸ نمی‌گنجد. نمونهٔ بارز آن توسعهٔ قواعدی تحت عنوان قواعد عام‌الشمول و یا قواعد امره است. اما دیوان نمی‌تواند مبنای تعهد را گسترش دهد. آن مرجع، باید میان حکم عقل و پابندی به ارادهٔ دولت‌ها راهی میانه برگزیند. از اینرو است که در قضیهٔ تفسیر معاهدات صلح به خوبی به بیان محدودیت‌های وارده بر عمل تفسیر پرداخته می‌شود. دیوان ضمن اینکه بیان داشت که وظیفهٔ دیوان تفسیر معاهدات است و نه اصلاح و بازنگری آنها، اعلام نمود که نمی‌تواند در هنگام تفسیر معاهدات به آن معنی بدهد که با روح و ظاهر آنها مخالف باشد (ICJ Reports, 1950: 229).

در نظریات مخالف یا مستقل قضاات بود. هرچند در رویه خود مراجع بین‌المللی نیز رویکردهای عقلی می‌توان یافت، اما نظریات مستقل یا مخالف قضاات از آنجایی که نظر شخصی آنها است و محدودیت‌های خود مرجع قضایی مربوطه را ندارد، به صورت برجسته‌تری از عقل‌گرایی پیروی می‌کند. نمونه‌ی اعلای این تقابل و تعارض را می‌توان در قضیه‌ی جزایر مارشال مشاهده کرد. در این پرونده دیوان با تکیه‌ی صرف بر معاهدات و عرف بین‌المللی در نهایت به این دلیل که اختلافی میان طرفین وجود ندارد، خود را صالح به رسیدگی نمی‌داند. ارزیابی دیوان از این عدم اختلاف، یک ارزیابی اراده‌گرایانه‌ی محض بود. در مقابل، قضاات متعددی انتظار خود از دیوان را فراتر از انحصار در چارچوب پوزیتیویستی موجود می‌دانند و بیان می‌کنند که دیوان بایستی فراتر رفته و نقشی در حفظ و تقویت صلح و امنیت بین‌المللی در زمینه‌ی استفاده از سلاح‌های هسته‌ای ایفا کند. برخی قضاات چون قاضی ترینداد، قاضی سبوتیند و قاضی بنونا بر گسستن تفاسیر صرفاً شکلی و توجه به واقعیات جهان معاصر تأکید می‌کنند و اقدام دیوان را در جهتی خلاف امنیت و صلح جهانی ارزیابی می‌کنند.^۱

در نظریه‌ی مشورتی سال ۱۹۹۶ در خصوص مشروعیت استفاده از سلاح هسته‌ای نیز چنین تقابلی دیده می‌شود. در این پرونده دیوان در خصوص ممنوعیت سلاح‌های هسته‌ای در حقوق بین‌الملل بیان می‌دارد که «در حقوق بین‌الملل عرفی و معاهده‌ای هیچ ممنوعیت جامع و جهانی در خصوص تهدید یا توسل به سلاح هسته‌ای وجود ندارد». (ICJ, 1996: Para. 105(2)(B)) این بیان یک رویکرد کاملاً اراده‌گرایانه را نشان می‌دهد. اما در مقابل قضاات مخالف دیوان اظهار می‌داشتند که به موجب حقوق بین‌الملل بشردوستانه هیچ منطقی نمی‌تواند این امر را بپذیرد که سلاح هسته‌ای در حالی که نمی‌تواند اصل تفکیک، اصل تناسب، اصل ممنوعیت درد و رنج غیرضرور و یا شرط ماتنر را رعایت کند، آنوقت غیرقانونی قلمداد نشود. به زعم اینان، سلاح هسته‌ای

۱. بنگرید به:

Obligations concerning Negotiations relating to Cessation of the Nuclear Arms Race and to Nuclear Disarmament (Marshall Islands v. United Kingdom, India and Pakistan, 2016, Separate opinion of Judge Sebutinde, para. 31; Dissenting opinion of Judge Bennouna and Dissenting opinion of Judge Cañado Trindade, para. 9

بی‌تردید سلاحی کور است که نمی‌تواند اصول حقوق بشردوستانه را تضمین کند و این همان چیزی است که عقل حکم می‌کند. اما دیوان با تکیهٔ صرف بر معاهدات و حقوق موجود به دنبال قاعده‌ای بر ممنوعیت این سلاح بود که صراحتاً نام سلاح هسته‌ای در آن درج شده باشد. این توجه مطلقاً اراده‌گرایانه نمی‌تواند مورد قبول عقل‌گرایی و همچنین حقوق طبیعی باشد.

از جمله آرای‌هایی که دیوان در آن به لزوم توجه به احکام عقل پرداخته، قضیه گابچیکو - ناگیماروس در سال ۱۹۹۷ است. در این رأی دیوان برای اولین بار توسعهٔ پایدار را به صورت صریح مورد شناسایی قرار داده است. هرچند دیوان در رأی خود از توسعه پایدار به عنوان یک مفهوم یاد کرده، اما التزام به آن را برای دولت‌ها لازم می‌داند. در واقع با توجه به اینکه دیوان در قالب اعلام‌نظر محتاطانهٔ خود از شناسایی توسعهٔ پایدار به عنوان یک اصل حقوقی اجتناب می‌کند و پایگاه پوزیتیویستی آن را متزلزل می‌بیند، بنابراین التزام مطرح شده بیش از هرچیز می‌تواند دارای جنبهٔ عقلی قلمداد شود. از این جهت که این اصل می‌تواند همسو با وجدان مشترک بشریت و عقل سلیم در راستای تحقق یک همزیستی مسالمت‌آمیز باشد. در رأی دیوان آمده است: «نیاز به سازگار ساختن توسعهٔ اقتصادی با حفاظت از محیط زیست به درستی در مفهوم توسعه پایدار لحاظ شده است. در قضیهٔ حاضر، این امر به این معنا است که طرف‌ها باید مجدداً با هم اثرات عملیات خود بر محیط زیست را مورد بازبینی قرار دهند» (ICJ, 1997: para. 140)

از دیگر قواعد نسبتاً جدید حقوق بین‌الملل که اصالتاً برآمده از حقوق نرم است، می‌توان به حق بر تعیین سرنوشت اشاره کرد. قاعده حق بر تعیین سرنوشت از آنجا که عادلانه محسوب می‌شود، به عنوان یک حق طبیعی برای ملت‌ها قابل مطالبه است. دیوان بین‌المللی دادگستری در نظر مشورتی خود در ارتباط با پیامدهای ساخت دیوار حائل، این اقدام را مخالف حق ملت فلسطین بر تعیین سرنوشت خود قلمداد کرده و به صراحت اعلام می‌کند که تعیین سرنوشت، یک تعهد عام‌الشمول است. از نظر دیوان، در مقابل تعهدات عام‌الشمول، کلیهٔ دولت‌ها متعهد به عدم تأیید این وضعیت خلاف قاعده و جلوگیری از نقض تعهد به حق فلسطینیان بر تعیین سرنوشت خود هستند. (ICJ, 2004, paras. 154-159)

علاوه بر این، جایگاه عقل‌گرایی در قواعد سنتی حقوق بین‌الملل نیز به وضوح قابل تشخیص است. در قضیه صدور قرار بازداشت، دو قاعده مهم حقوق بین‌الملل روبروی یکدیگر قرار گرفتند. در پاسخ به این سوال که آیا مصونیت مقامات عالی رتبه حکومت نافی مسئولیت آنها است یا خیر، دیوان با قاطعیت از لزوم تبعیت از قاعده مصونیت در دوره مأموریت این افراد دفاع می‌کند. بدیهی است که دیوان در اعلام این عقیده توالی فاسد عدم التزام به مصونیت در سطح جهانی مانند وقوع تنش‌ها و برهم خوردن نظم موجود را از حیث عقلانی مورد توجه قرار داده است. در عین حال، قضات مخالف که به دفاع از لزوم برخورد با مرتکبین شدیدترین جنایات بین‌المللی می‌پردازند نیز، عواقب بی‌کیفرمانی این افراد را در استدلال‌های خود از منظر عقلی تبیین می‌نمایند. (ICJ, 2002, Dissenting opinion of Judge Vanden Wyn - (gaert, paras.27-28)

۴-۳. رویه عملی دولت‌ها

برخی نویسندگان بر این باورند که مبنای اجرای قواعد حقوق بین‌الملل توسط دولت‌ها در موارد بسیاری عقل است. توضیح اینکه بعنوان مثال دولت‌ها بر اساس برخی انگیزه‌ها چون حفظ اعتبار خود در صحنه بین‌المللی دست به متابعت از قواعد می‌زنند و از سرپیچی از آنها اجتناب می‌ورزند. در کنار این امر نمی‌توان منکر این واقعیت بود که در بسیاری از موارد رفتار عقلایی دولت‌ها آن‌ها را به سمت اجرا و اتباع از قواعد حقوق بین‌الملل سوق می‌دهد. یا اینکه نتایج ناشی از حیثیت بین‌المللی انتخابی عقلانی است و بر مبنای عقل‌گرایی به این نتایج پایبندی می‌ورزند.

علاوه بر این، برخی دولت‌ها گاه بر مبنای انتخابی عقلانی قواعد حقوق بین‌الملل را اجرا می‌کنند. انتخاب عقلانی به شرایطی اطلاق می‌شود که فارغ از اینکه دولت به انگیزه بی‌اعتباری بین‌المللی خود را با قواعد منطبق سازد یا خیر، اطلاق می‌شود. یعنی دولت فارغ از نتایج مزبور به صرف یک انتخاب عقلانی دست به اجرای قواعد می‌زند (Downs and Jones, 2002: p. S96, fn. no. 2). این معنی از انتخاب عقلایی همان مفهومی است که با آزادی همسو می‌شود و عقل‌گرایی را منطبق بر هدف آزادی قرار می‌دهد. البته نباید فراموش کرد که مبنای این انتخاب عقلانی در موارد بسیاری

نفع شخصی^۱ است. این رویکرد از جانب حقوقدانان بسیاری مورد تأکید واقع شده است (Danchin, 2008: 84) و به همان نسبت توسط برخی نیز بعنوان مانعی بر سر راه اجرای حقوق بین‌الملل بیان شده است (Goldsmith and Posner, 2005: 7). بر اساس تئوری گفته شده این عقیده وجود دارد که نفع شخصی دولت‌ها زمینه‌ساز انتخاب‌های عقلانی آن‌هاست و ضمن اینکه این مدل موجب اجرای حقوق بین‌الملل در برخی موارد مانند معاهدات دوجانبه و یا عرف‌های خاص می‌شود، اما نمی‌تواند ضامن اجرای حقوق بین‌الملل به طور وسیع باشد. در واقع، اینگونه منفعت‌گرایی عقلایی و اساساً یکجانبه، جز ایجاد مانع و محدودیت در مسیر اجرای حقوق بین‌الملل ارمغانی نخواهد داشت (Goldsmith and Posner, 2005: 225)

علاوه بر این، عقل‌گرایی در موارد بسیاری محرک عملکرد دولت‌ها در روابط بین‌الملل بوده است. بعنوان مثال، عقل‌گرایان معتقدند که دولت‌ها حق بر حاکمیت بر سرزمین خود دارند. این یک اصل عقلی است که منطبق بر حقوق طبیعی نیز می‌باشد. اما این حاکمیت در برخی شرایط خاص (همچون نقض شدید حقوق بشر) می‌تواند نادیده گرفته شود. مثلاً در برمه یا میانمار پس از طوفان نارگیس^۲ عقل‌گرایی دریافت که دولت‌ها را باید مجاز دانست برای کمک به مردم آن کشور حاکمیت او را نقض کنند. (Scott and Simpson, 2008: 98) در این مورد، ضمن اینکه حکم اولیه مبنایی عقلگرایانه دارد، علاوه بر آن، حکم ثانویه‌ای که به وجود آمده بود نیز ناشی از ضرورت‌های عقلی و به هدف پیوستن به اصولی متعالی‌تر که آن از هم حقوق طبیعی منبعث است، یعنی حق حیات و حفظ جان بشر بود. عقلانیت مشترک بشریت در این مورد خود میان اولویت‌ها دست به انتخاب می‌زند و این شکل از عقل‌گرایی درعین حال همسو با نظریهٔ آزادی مطروحه از سوی کانت نیز می‌شود. علاوه بر این، اینگونه کارکرد عقل که خود را تحلیل و نقد کند و اقدام به بازسازی احکام عقلی خود نماید نیز مدنظر اندیشمندان واقع شده است. البته آنچه موجب این تغییر می‌شود عقل عام است، چرا که فرآیند تعریف و استدلال و سنجش و داوری عقل خاص، مبتنی است بر عقل عام. (عابدی شاهرودی، ۱۳۸۵: ۴۰)

1. self-interest
2. Cyclone Nargis

برآمد

اندیشه‌های نظری و عملی موجود در حقوق بین‌الملل حاکی از آن است که رویکردهای عقل‌گرایانه روز به روز پایه‌های خود را در مطالعات و رویه حقوق بین‌المللی محکم‌تر می‌سازد. این به آن دلیل است که اجرای عدالت و تأمین صلح جاویدان هدفی غایی و آرمانی برای حقوق بین‌الملل محسوب می‌شود که صرفاً با اتکای انحصاری بر نگاه پوزیتیویستی و اراده دولت‌ها محقق نخواهد شد. از اینرو، جامعه جهانی که گاه خود را در حصار اراده‌ها به بند کشیده می‌بیند، در تکاپوی رهایی از محبس اراده‌گرایی دست به دامان عقل می‌شود تا مگر به مدد عقل که به‌نظر جوهری مشترک با حقوق طبیعی دارد از قفس اهریمنی پوزیتیویست گریخته رو به درگاه فرشته عدالت و صلح آورد. از این جهت است که بخصوص موضوعاتی از حقوق بین‌الملل که در آن مفاهیم عقل‌گرایی با حقوق طبیعی در هم می‌آمیزد یا منطبق می‌شود، می‌تواند حتی به عقلانیتی جمعی و همگانی در جامعه جهانی دست یافت.

لذا، فرضیه اولیه این مقاله در پاسخ به سؤال اصلی آن اینگونه اثبات می‌شود که اولاً، تفکرات و ایده‌های عقل‌گرایانه در مبانی و قواعد کنونی حقوق بین‌الملل وارد شده و به انحاء مختلف موجب اثرگذاری می‌شود و ثانیاً در نظم کنونی حقوق بین‌الملل می‌توان شاهد بروز مفاهیم و رویکردهای مبتنی بر عقل‌گرایی هم در باب مبانی و منابع حقوق بین‌الملل و هم در زمینه عملکرد تابعان این حقوق و بخصوص در اجرای قواعد حقوق بین‌الملل بود. علاوه بر این مطالعه حاضر یافته‌هایی دقیق‌تر در بر داشت که می‌تواند اینگونه خلاصه شود: علیرغم اعتقاد به نقش مؤثر و فعال رویکردهای عقل‌گرایانه در حقوق بین‌الملل، نباید از یاد برد که حقوق بین‌الملل در مواردی که نشان از عقل‌گرایی دارد، باز هم این رویکرد عقل‌گرایانه غالباً پشتوانه‌ای ارادی دارد و بر پایه‌های اراده نیز بنا شده است. (مانند قواعد تفسیر معاهدات) و در مواردی نیز در پس پرده حقوق طبیعی توانسته است منبعی مشترک برای ملل مختلف فراهم آورد (طیف وسیعی از قواعد حقوق بشری واجد چنین ویژگی هستند)، و در پاره‌ای مسائل نیز ثمره عقل‌گرایی یکجانبه تابعان این حقوق بوده است. (اجرای قواعد حقوق بین‌الملل توسط دولت‌ها به هدف حفظ اعتبار و منزلت بین‌المللی در این زمره است) با این حال، دیده می‌شود که حقوق بین‌الملل هرگاه در حل تضاد میان هنجارهای موضوعه و اجرای

عدالت ناکام مانده است، خود بر پایه‌های عقلی دست به انتخاب‌های آزادانه و ترمیم قواعد خود زده است. شناسایی قواعد آمره بعنوان منبع برتر بدون ذکر در ماده ۳۸ اساسنامه دیوان بین‌المللی دادگستری، ایجاد عرف آنی بین‌المللی پیرو حوادث ۱۱ سپتامبر و بخصوص قطعنامهٔ ۱۳۷۳ شورای امنیت در خصوص مبارزه با تروریسم و همچنین صدور قطعنامه ۲۲۴۹ شورای امنیت در سال ۲۰۱۵ که خود مظهر حقوق عرفی آنی و نوینی مبنی بر تجویز استفاده از نیروهای نظامی علیه بازیگران غیردولتی تحت عنوان دفاع مشروع بعنوان اقدام قانونی بود، همه نمونه‌هایی از توسل به عقل‌گرایی در حقوق بین‌الملل بطور ارتجالی و بدون پایه‌های اراده‌گرایی یا حقوق وضعی می‌باشد. علاوه بر این، رویکرد عقل‌گرایانه در رویه‌ها و عملکرد بین‌المللی نیز رسوخ کرده است. هم دولت‌ها، هم حقوقدانان و هم مراجع حل و فصل اختلافات بین‌المللی همواره موجبات بروز تفکرات عقلایی در نبرد سنت‌گرایی و اراده‌گرایی را فراهم آورده‌اند و همانطور که گفته شد در سال‌های پایانی قرن بیستم، رویکرد عقل‌گرایی دقیقاً برای مقابله با نگاه اراده‌گرایی محض در حقوق بین‌الملل ظهور کرد و توانست تا حد بسیار زیادی از عدم انعطاف و خشکی قواعد ناشی از اراده که در بسیاری از موارد به بی‌عدالتی و غیر اخلاقی بودن نیز منتهی می‌شد، بکاهد. هرچند، گاه دیده می‌شود که هجوم واقعیات جهان، دژهای حقایق عقل را در هم می‌شکنند.

منابع الف) فارسی کتب

۱. پاپکین، ریچارد، آروم استرول، (۱۳۸۵)، *کلیات فلسفه*، ترجمه سید جلال الدین مجتوبی، تهران: نشرات دانشگاه تهران.
۲. پارکینسن، جی. ایچ. آر.، (۱۳۸۱)، *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا*، ترجمه محمدعلی عبدالهی، قم: انتشارات بوستان کتاب.
۳. سی. نف، استفان، (۱۳۹۵)، *عدالت میان ملت‌ها؛ تاریخ حقوق بین‌الملل*، ترجمه‌ی اصغر دستمالچی، تهران: اداره‌ی نشر وزارت امور خارجه.
۴. شمیلیه ژانرو، مونیک، (۱۳۸۲)، *بشریت و حاکمیت‌ها، سیری در حقوق بین‌الملل*، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: انتشارات آگاه.
۵. ضیائی بیگدلی، محمدرضا (۱۳۸۸)، *تقریرات درس بررسی تفصیلی مبادی حقوق بین‌الملل عمومی*، دوره کارشناسی ارشد، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی.
۶. فلسفی، هدایت‌الله، (۱۳۸۳)، *حقوق بین‌الملل معاهدات*، تهران: فرهنگ نشر نو.
۷. فلسفی، هدایت‌الله، (۱۳۹۰)، *صلح جاویدان و حکومت قانون، دیالکتیک همانندی و تفاوت*، تهران: فرهنگ نشر نو.
۸. فولکیه، پل، (۱۳۷۰)، *ما بعدالطبیعه*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۹. محمودیان، محمدرفیع، (۱۳۹۲)، *دموکراسی، اخلاق و عقلانیت*، تهران: طرح نو.
۱۰. مردیها، سید مرتضی، (۱۳۸۰)، *دفاع از عقلانیت؛ تقدم عقل بر دین، سیاست و فرهنگ*، تهران: انتشارات نقش و نگار.
۱۱. هیوود، آندرو، (۱۳۸۷)، *کلیدواژه‌ها در سیاست و حقوق عمومی*، ترجمه‌ی اردشیر امیرارجمند و سید باسم موالی‌زاده، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۲. وال، ژان، (۱۳۷۰)، *بحث در ما بعدالطبیعه*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: انتشارات خوارزمی.

مقالات

۱۳. حسینی آزاد، سیدعلی، زهرا ابراهیمی، (۱۳۹۳)، «تردیدی پیش روی دولت ها: انتقاد به تعهدات حقوق بشری یا اجرای الزامات مقررہ از جانب شورای امنیت»، فصلنامهٔ تعالی حقوق، شماره ۶.
۱۴. حسینی آزاد، سیدعلی، مهشید آجلی لاهیجی و مجید زحمتکش، (۱۳۹۷)، «آئینهٔ حقوق بین‌الملل در آینهٔ خروج بریتانیا از اتحادیهٔ اروپا»، فصلنامهٔ تعالی حقوق، دوره ۴، شماره ۲.
۱۵. خادمی، عین‌الله، عارفه پوشیان جویباری، (۱۳۹۶)، «چیستی و کارکردهای عقل قدسی از منظر ابن سینا»، فصلنامهٔ پژوهش‌های فلسفی، سال ۱۱، شماره ۲۰.
۱۶. خسروی، راضیه، (۱۳۹۳)، «عقل‌گرایی»، قابل دریافت از وبسایت پژوهشکده‌ی باقرالعلوم به نشانی زیر: http://pajoohe.ir/%D8%B9%D9%82%D9%84-%D%A%AF%D8%B1%D8%A7%DB%8C%DB%8C-Rationalism__a-40743.aspx
۱۷. عابدی شاهرودی، علی، (۱۳۸۵)، «نقد عقل به عقل»، فصلنامهٔ روش‌شناسی علوم انسانی، شماره ۴۷.
۱۸. عزتی، ابوالفضل، (۱۳۷۵)، «بررسی تطبیقی نقش عقل در نظام حقوقی غرب و اسلام»، مجله نامه مفید، شماره ۶.
۱۹. فلسفی، هدایت‌الله، (۱۳۸۵)، «حقوق بین‌الملل از اراده‌ی مطلق تا عقل و واقعیت، و از عقل و واقعیت تا بشریت»، سالنامه‌ی ایرانی حقوق بین‌الملل و تطبیقی، شماره دوم.

ب) انگلیسی

Books

1. Goldsmith, Jack L. and Eric A. Posner, (2005), *The Limits of International Law*, New York: Oxford University Press.
2. Rawls, John, (1999), *The Law of Peoples*, Harvard University Press.
3. Scott, Derek; Simpson, Anna-Louise (2008), *Power and International*

Politics, England: Social Education Victoria

4. Sen, Amartya, (2002), *Rationality and Freedom*, USA: Harvard University Press.

Articles

5. Danchin, Peter G., (2008), "Beyond Rationalism and Instrumentalism: the Case for Rethinking U.S. Engagement with International Law and Organization", SAIS Review, Vol. 28.

6. Downs, George W. and Michael A. Jones, (2002), "Reputation, Compliance, and International Law", The Journal of Legal Studies, Vol. 31, No. S1, Rational Choice and International Law A Conference Sponsored by the University of Chicago Law School (January)

7. Encyclopedia of Religion, (2005), Christianity: Christianity In Western Europe, , available at: <https://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/christianity-christianity-western-europe>

8. Heriot, Gail, (2005), "Traditionalism and Rationalism in the Courts", San Diego L. Rev., Vol. 42.

9. John, Mikhail, (2005), "Islamic Rationalism and the Foundation of Human Rights", PLURALISM AND LAW: Proceedings of the 20th IVR Congress, Arend Soeteman, ed., Global Problems, Vol. 3.

10. Klabbers, Jan, (2005), "On Rationalism in Politics: Interpretation of Treaties and the World Trade Organization", Nordic J. Int'l L., Vol. 74.

11. Linderfalk, Ulf, (2015), "Is Treaty Interpretation an Art or a Science? International Law and Rational Decision Making", The European Journal of International Law, Vol. 26, No. 1.

12. Puppe, Clemens, (1995), "Freedom of choice and rational decisions", Soc Choice Welfare, Vol. 12.

13. Swaine, Edward T., (2002), "Rational Custom", Duke Law Journal, Vol. 52, No. 3.

Case law

14. Case Concerning the Territorial Dispute (Libyan Arab Jamahiriya/ Chad), [1994] ICJ Reports.
15. Certain Expenses of the United Nations (Article 17, paragraph 2, of the Charter) advisory opinion, [1962] ICJ Reports.
16. Competence of the General Assembly for the Admission of a State to the United Nations, advisory opinion, [1950] ICJ Reports.
17. Constitution of the Maritime Safety Committee of the Inter-Governmental Maritime Consultative Organization, advisory opinion, [1960] ICJ Reports
18. ICJ, Arrest Warrant of 11 April 2000 (Democratic Republic of the Congo v. Belgium), Judgment of 14 February 2002
19. ICJ, Legal Consequences of the Construction of a Wall in the Occupied Palestinian Territory, Advisory Opinion, 2004
20. ICJ, Legality of the Threat or Use of Nuclear Weapons, 1996.
21. ICJ, Obligations concerning Negotiations relating to Cessation of the Nuclear Arms Race and to Nuclear Disarmament (Marshall Islands v. United Kingdom, India and Pakistan), 2016
22. ICJ, Gabčíkovo-Nagymaros Project (Hungary/Slovakia), Judgment, 25 September 1997
23. Interpretation of Peace Treaties with Bulgaria, Hungary and Romania (Second Phase), advisory opinion, [1950] ICJ Reports.
24. Maritime Delimitation and Territorial Questions Between Qatar and Bahrain (Qatar v. Bahrain), Jurisdiction and Admissibility, [1994] ICJ Reports