مقاله مروری

ملاحظات اخلاقی دربارهٔ مفاهیم عدالت و آزادی در منشور حقوق بشراز دیدگاه مکاتب رئالیسم و لیبرالیسم

دکتر احمد شوهانی، فائزه مایلی *

گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم انسانی، پیام نور غرب تهران، ایران

(تاریخ دریافت:97/2/3، تاریخ پذیرش:97/4/2) (چاپ سریع)

چکیده

زمینه: پژوهش حاضر ملاحظات اخلاقی در منشور حقوق بشر را در ارتباط با مفاهیم عدالت و آزادی از دیدگاه رئالیسم و لیبرالیسم بررسی می‌نماید. از دیرباز دستیابی به عدالت و آزادی و تعیین حدود آنها از مهمترین دغدغه‌های فکری و اخلاقی بشر بوده است؛ لیکن پس از جنگ جهانی دوم توجه دولتها و ملتها به حقوق بشر و در پی آن پرداختن به مسائل مهمی مانند عدالت و آزادی در افکار اندیشمندان اهمیت ویژه‌ای پیدا کرد. پرسش پژوهش حاضر بر این محور استوار است که آیا دیدگاه‌های اخلاقی دو مکتب رئالیسم و لیبرالیسم بر تنظیم و برقراری مفاهیم عدالت و آزادی در منشور حقوق بشر همراه با ملاحظات اخلاقی بوده است؟ فرضیه پژوهش بر این است که دو مفهوم عدالت و آزادی در منشور حقوق بشر برگرفته ازآراء اندیشمندان دو مکتب لیبرالیسم و رئالیسم است. این نوشتار بر آن است که با طرح دیدگاه‌های دو مکتب مذکور، خاستگاه مفاهیم عدالت و آزادی در منشور حقوق بشر را تحلیل نماید. روش جمع‌آوری اطلاعات در این پژوهش، کتابخانه‌ای و بررسی اطلاعات به شیوه توصیفی - تحلیلی بوده است.

نتیجه‌گیری: حقوق بشر بین‌الملل جزئی از نظام‌های بین‌المللی است. حقوق بشر از زمان تصویب آن در سازمان ملل تحولات گوناگونی را پشت سر گذاشته است. لیبرالیسم در واقع یکی از حامیان سرسخت حقوق بشر در میان مکاتب مختلف در تئوری روابط بین‌الملل است. لیبرال‌ها حامی مفاهیم آزادی، برابری و فردیت و عقلانیت هستند و انسان را محور توجه قرار می‌دهند. برای لیبرال‌ها رفتار مهم‌تر از گفتار است و باید امیال واقعی انسان‌ها مورد احترام قرار گیرد. برای لیبرال‌ها تعهد به آزادی و برابری از مهم‌ترین ارزش‌هاست.

کلیدواژگان: *اخلاق، رئالیسم، لیبرالیسم، عدالت، آزادی*

سرآغاز

ازآنجاکه شناسایی حیثیت ذاتی کلیه اعضای خانواده بشری و حقوق یکسان و انتقال‌ناپذیر آنان اساس آزادی و عدالت و صلح را در جهان تشکیل می‌دهد.

ازآنجاکه عدم شناسایی و تحقیر حقوق بشر منتهی به اعمال وحشیانه‌ای گردیده است که روح بشریت را به عصیان واداشته و ظهور دنیایی که در آن افراد بشر در بیان و عقیده، آزاد و از ترس و فقر، فارغ باشند به‌عنوان بالاترین آمال بشر اعلام شده است.

ازآنجاکه اساساً حقوق انسانی را باید با اجرای قانون حمایت کرد تا بشر به‌عنوان آخرین علاج به قیام بر ضد ظلم و فشار مجبور نگردد.

ازآنجاکه اساساً لازم است توسعه روابط دوستانه بین ملل را مورد تشویق قرار داد.

ازآنجاکه مردم ملل متحد ایمان خود را به حقوق اساسی بشر و مقام و ارزش فرد انسانی و تساوی حقوق مرد و زن مجدداً در منشور اعلام کرده‌اند و تصمیم راسخ گرفته‌اند که به پیشرفت اجتماعی کمک کنند و در محیطی آزاد وضع زندگی بهتری به‌وجود آورند.

ازآنجاکه دول عضو متعهد شده‌اند که احترام جهانی و رعایت واقعی حقوق بشر و آزادی‌های اساسی را با همکاری سازمان‌ملل متحد تأمین کنند.

ازآنجاکه حسن تفاهم مشترکی نسبت به این حقوق و آزادی‌ها برای اجرای کامل این تعهد کمال اهمیت را دارد، مجمع عمومی این اعلامیه

* نویسنده مسؤول؛ نشانی الکترونیکی: mayeli_f@yahoo.com

[Downloaded from ethicsjournal.ir on 2026-11-23]

فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، سال سیزدهم، شماره 4، 1397

[DOR: 20.1001.1.22517634.1397.13.4.4.2]

جهانی حقوق بشر را آرمان مشترکی برای تمام مردم کلیه ملل اعلام می‌کند تا جمیع افراد و همه ارکان اجتماعی این اعلامیه را دائماً مدنظر داشته باشند و مجاهدت کنند که به وسیله تعلیم و تربیت، احترام این حقوق و آزادی‌ها توسعه یابد و با تدابیر تدریجی ملل و بین‌المللی، شناسایی و اجرای واقعی و حیاتی آنها، چه در میان خود ملل عضو و چه در بین مردم کشورهایی که در قلمرو آنها می‌باشند، تأمین گردد.

اعلامیه حقوق بشر شامل یک مقدمه و سی ماده است:

- ماده 1 تمامی انسان‌ها با منزلت و حقوقی یکسان به دنیا می‌آیند. همگی از موهبت عقل و وجدان برخوردارند و همگان باید نسبت به یکدیگر با روح برادری رفتار کنند.
- ماده 2 هرکس بدون هیچ گونه تمایزی از حیثیت نژاد، رنگ، جنسیت، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگری، خاستگاه ملی یا اجتماعی، دارایی، ولادت یا هر موقعیت دیگری از تمام حقوق و کلیه آزادی‌هایی که در این اعلامیه برشمرده شده است، برخوردار است.
- ماده 12 هیچ کس نباید در معرض مداخله خودسرانه در زندگی شخصی، خانواده، خانه یا مکاتبات خود قرار گیرد و یا این که شرف و آبروی او مورد تعرض قرار گیرد. هر کس حق دارد که از حمایت قانون در برابر چنین مداخله‌ها و تعرض‌هایی برخوردار گردد.
- ماده 17 بند 1 هرکس به تنهایی یا همراه با دیگران حق مالکیت را دارد.
- بند 2 هیچ کس را نباید خودسرانه از حق مالکیتش محروم کرد.
- ماده 18 هرکس حق دارد از آزادی اندیشه، وجدان و مذهب بهره مند گردد، این حق شامل آزادی تغییر مذهب یا باور و نیز آزادی اظهار مذهب یا باور به شکل آموزش، عمل به شعائر، نیایش و به جای آوردن آئین‌ها چه به تنهایی و چه به صورت جمعی نیز می‌گردد.
- ماده 21 بند 1 هرکس حق دارد در اداره عمومی کشور خود، خواه به طور مستقیم وخواه به واسطه نمایندگانی که آزادانه انتخاب شوند مشارکت کند.
- بند 2 هرکس حق دسترسی به خدمات عمومی در کشورش را دارد.
- بند 3 اراده مردم باید اساس قدرت حکومت باشد؛ این اراده باید از طریق انتخابات ادواری و سالمی ابراز شود که با حق رای همگانی و یکسان و با استفاده از رای مخفی یا روش‌های رای گیری آزاد برگزار شود.(1).

از منشور سازمان ملل متحد می‌توان این‌گونه بیان کرد که «حقوق بشر، حقوق بنیادین و پایه‌ای است که هر انسان از آن جهت که انسان است، فارغ از رنگ، نژاد، زبان، ملیت، جغرافیا و اوضاع و احوال متغیر اجتماعی یا میزان قابلیت و صلاحیت ممتاز و فردی و هر عنوان عارضی دیگر بر او، از خداوند دریافت کرده است» (2).

«اندیشه حقوق بشر از نظریه‌های «حقوق طبیعی» اوایل عصر جدید توسعه یافت. این گونه نظریه‌ها در ابتدا از درخواست برقرار کردن برای رفتار افراد با یکدیگر به‌ویژه رفتار آنهایی که قدرت سیاسی را در اختیار داشتند پدیدار شدند. اما اگر حقوق باید کنترل کننده اقتدار سیاسی باشند، در یک معنا باید «پیش از قانون» باشند، قانونی که تنها آفریده اقتدار سیاسی است. در سده هفدهم، جان لاک، حق «جان، مال و آزادی» را به‌عنوان حقوق طبیعی مشخص کرد؛ یک سده بعد، توماس جفرسن این حقوق را به‌صورت حق «جان، آزادی و پی‌جویی سعادت و شادمانی» تعریف کرد. این حقوق را بدان سبب «طبیعی» توصیف کردند که موهبت خداوند و بنابراین بخشی از خود طبیعت بشر می‌دانستند. حقوق طبیعی فقط ادعاهای اخلاقی نبودند بلکه بیشتر بازتاب کننده اساسی‌ترین انگیزه‌های درونی بشر تلقی می‌شدند؛ شرط پایه زندگی درست انسان بودند. در این صورت، نظریه‌های حقوق طبیعی، هر کدام به قدر نظام‌های اخلاقی، الگوهای روانشناختی هم بودند(3).

عدالت

«تحقق عدالت در عرصه اجتماعی و زندگی بر مدار آن، همواره یکی از مهمترین آرمان‌های زندگی بشر بوده است. همه حکومت‌ها برای بقا و دوام حکمرانی خویش نیازمند توجه به موضوع عدالت بوده اند و اندیشه‌ها، ادیان و مکاتب گوناگون نیز در پی تبیین و تفسیر این اصطلاح برآمده‌اند. این در حالی است که در طول تاریخ، دانشمندان متعددی در حوزه‌های معرفتی گوناگون از زاویه دید خویش به این موضوع نگریسته و تعاریف و مبانی متعدد و بعضاً متفاوتی را برای آن بیان نموده‌اند(4).

مدتی بیش از دو هزار سال عدالت از اهمیت زیادی برای فلسفه سیاسی برخوردار بوده است. در گذر دوران‌ها، متفکران سیاسی «جامعه خوب» را به‌صورت جامعه «عادلانه» توصیف و تصویر کرده‌اند. اما درباره این‌که عدالت حمایتگر و پشتیبان چیست، توافق نظر بسیار اندکی وجود داشته است. در واقع، در زبان روزمره، عدالت چنان با بی دقتی به کار برده می‌شود که معنای «انصاف»، «درستی» یا به سادگی، چیزی را که «از لحاظ اخلاقی درست» باشد یافته است. بی تردید عدالت مفهومی اخلاقی یا هنجاری و دستوری است: یعنی این‌که هرچه «عادلانه» است به یقین از لحاظ اخلاقی، خیر و خوب است، و هر چیزی که «ناعادلانه» دانسته شود به نام این‌که از لحاظ اخلاقی «شر است و بد»، محکوم می‌شود. اما عدالت به همین سادگی به معنای «اخلاق» نیست. بلکه عدالت بر نوع خاصی از قضاوت اخلاقی، به‌ویژه بر نوع مربوط به توزیع و تخصیص پاداش‌ها و مجازات‌ها دلالت می‌کند. خلاصه، عدالت مربوط است به اینکه به هر شخصی آنچه را که «حقش است» بدهند. اما تعیین این‌که «حق» کسی چیست، بسیار دشوارتر است. عدالت شاید نمونه اولیه مفهومی «اساساً مورد مجادله» باشد. هیچ مفهوم مورد توافق یا عینی از عدالت وجود ندارد، آنچه هست ردیفی از مفاهیم رقابتگر است (3).

در تعریف عدالت می‌توان این گونه بیان کرد که «عدالت، جزء اولین پایه‌های عبوری حقوق بشر است» (5). «با نگاهی به اندیشه‌های صاحب نظران حوزه حقوق عمومی می‌توان دریافت که مبنای عدالت در میان اندیشه‌های گوناگون دارای تفاوت‌های فراوانی است و اندیشمندان پاسخ‌های مختلفی را در خصوص چگونگی تعیین مبنای عدالت ارائه نموده اند؛ برای نمونه برخی مبنای عدالت را محدود به حکم عقل و تحلیل مسائل و آرمان‌های اجتماعی می‌دانند و بر این باورند که مفهوم عدالت از آن چه هست به دست می‌آید. گروه دیگری از اندیشمندان عواطف انسانی و حکم دل را معیار تمایز عدالت از ظلم می‌دانند. برخی

[Downloaded from ethicsjournal.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.22517634.1397.13.4.4.2]

دیگر معتقدند عدالت ناشی از وجدان عمومی می‌باشد و می‌گویند که عدالت رعایت استحقاق‌ها مطابق با تشخیص گروه بزرگی از مردم است. دانشمندانی نظیر راسل و هیوم که عدالت را مترادف با فایده گرایی می‌دانند از این دسته محسوب می‌گردند. در برابر این دسته، گروهی مبنای عدالت را آراء و نظریات اکثریت مردم می‌دانند. بسیاری از اندیشمندان معتقد به تبعیت عدالت از قواعد طبیعت هستند و بر این باورند که نمی‌توان عدالت را به‌عنوان موضوعی تغییرناپذیر با آراء عمومی پیوند داد. برخی دیگر که هگل سرآمد آنان است عدالت را خواست و اراده دولت‌ها می‌دانند. مطابق با نظر آنان تنها مقام صالح در شناخت عدالت، دولت می‌باشد و بر این مبنا میان آن چه هست و میان آن چه باید باشد هیچ تفاوتی موجود نیست.»(4)

در بیشتر آثار فلسفی این عصر،آزادی جوهر زندگی و مهمترین آرمان مطلوب انسان و گرانبهاترین ارزش‌هاست: به گفته روسو، بشر آزاد به دنیا آمده است و باید آزاد زیست کند. بی‌تردید زندگی در اجتماع، آزادی فردی را محدود می‌کند، ولی این محدودیت تا جایی مشروع است که مستند به رضای خود او(قرارداد اجتماعی) باشد. انسان تا جایی می‌تواند از آزادی خود برای شرکت در اجتماع بگذرد که ضرورت‌های این زندگی ایجاب کند. پس آزادی فردی همیشه به صورت قاعده کلی محترم است و دولتی که نماینده افراد است تنها به‌طور استثنایی و محدود می‌تواند آن را سلب کند. وانگهی، بهترین وسیله تأمین سعادت جامعه احترام به آزادی و اراده فرد است: آزادی سیاسی بهترین حکومت‌ها را به‌وجود می‌آورد و آزادی اقتصادی بهترین وسیله تولید و توزیع ثروت ملی است. به‌این‌ترتیب، برطبق نظری که در این دوره پذیرفته شده است: «حقوق فطری مجموع قواعدی است که از حقوق فردی حمایت و حداکثر آزادی را تأمین کند» (6).

اخلاق از دیدگاه مکتب رئالیسم در حقوق بشر

«رئالیسم (واقع‌گرایی) اغلب به‌عنوان جهان بینی مسلط در مطالعه روابط بین‌الملل شناخته شده و در هر بحث مهم در روابط بین‌الملل در پنجاه سال گذشته دخیل بوده است»(7).

«برخی مواقع مکتب فکری، سیاست قدرت نامیده می‌شود. واقع‌گرایی سیاسی در اشکال مختلف، مسلماً از زمانی که ماکیاولی این موضوع را مورد توجه قرار داد، هم بر اندیشه آکادمیک مربوط به روابط بین‌الملل و هم بر تصورات سیاستگذاران و دیپلمات‌ها حاکم بوده است. ایده‌های مربوط به واقع‌گرایی را می‌توان در یونان باستان و تاریخ جنگ پلوپونز توسیدید پیدا کرد که به‌طورکلی به‌عنوان نخستین تلاش پایدار برای تبیین ریشه‌های منازعه بین‌المللی بر حسب پویش‌های سیاست قدرت تلقی می‌شود. واقع‌گرایی به‌عنوان یک نظریه یا مجموعه‌ای از پیش فرض‌ها درباره فرد، دولت و نظام دولتی، بویژه در دنیای انگلیسی - آمریکایی در سال‌های بعد از 1940، زمانی که ظاهراً به تبیین تجارب ناشی از سیاست مدارا و آغاز دوره جنگ سرد پرداخت، به اوج جذابیت خود رسید. این سنت فکری بر دولت - ملت به‌عنوان کنشگر اصلی در روابط بین‌الملل متمرکز است و پیش فرض اصلی آن این است که چون هدف اصلی کشورداری، بقای ملی در یک محیط خصمانه است، کسب قدرت، هدف عقلایی و اجتناب‌ناپذیر سیاست خارجی است. ازاین‌رو سیاست بین‌الملل و به‌واقع هر سیاستی، به‌عنوان «مبارزه برای قدرت» تعریف می‌شود براین‌اساس منافع ملی برحسب قدرت، صرف‌نظر از سایر عوامل نظیر ترویج ارزش‌های ایدئولوژیک یا اصول اخلاقی تعریف می‌شود»(8).

«همان‌گونه که حقیقت، بخشی از نظام‌های فکری است، عدالت نیز نخستین مشخصه برتر نهادهای اجتماعی است. یک نظریه هر قدر مناسب و حساب شده باشد، در صورت درست نبودن رد و یا اصلاح می‌شود و قوانین و نهادها هم هر قدر کارآمد و منظم باشند در صورت حاکم نبودن عدالت در آنها تغییر یافته و یا نابود خواهند شد. هر فرد، ریشه‌ای استوار در عدالت دارد تا حدی که حتی آرامش اجتماعی نیز نمی‌تواند عدالت را تحت الشعاع قرار دهد. به‌همین‌دلیل، عدالت این مسئله را نفی می‌کند که با فقدان آزادی عده‌ای، تعدادی از افراد از منافع بیشتری بهره‌مند شوند. عدالت، قربانی شدن عده‌ای را در قبال کسب منافع بیشتر برای تعدادی از افراد مجاز نمی‌داند. لذا در جامعه‌ای عادل، آزادی‌های برابر شهروندی مساله‌ای است که هست. حقوقی که عدالت به‌دفاع از آنها می‌پردازد، تابع روابط سیاسی و یا محاسبات منافع اجتماعی نیست. تنها چیزی که ما را مجاز می‌دارد به نظریه‌ای خطا تن در دهیم، فقدان نظریه‌ای بهتر است. ازهمین‌رو، بی‌عدالتی تنها زمانی قابل تحمل است که از بی‌عدالتی بزرگتری جلوگیری کند. حقیقت و عدالت به‌عنوان فضیلت‌های بشری عواملی سازش ناپذیرند»(9).

«موضوع خاصی که نظریه پردازان معتقد به خرد دولت و به‌طورکامل، رئالیست‌های کلاسیک به آن توجه دارند، نقش اخلاقیات و اصول اخلاقی- اگر نقشی داشته باشند- در سیاست بین‌الملل است. از نظر رئالیست‌ها جهان سیاست تابع قوانین عینی هستند که از ملاحظات یا خواست‌های اخلاقی تأثیر نمی‌پذیرد. آن‌ها نسبت به این عقیده تردید دارند که اصول جهانی اخلاقی وجود داشته باشد و بنابراین به رهبران کشورها هشدار می‌دهند تا منافع خود را در راه پایبندی به دیدگاه مبهم رفتار اخلاقی قربانی نسازند. به علاوه رئالیست‌ها معتقدند ضرورت بقا، رهبران دولت را وادار می‌کند تا از اخلاقیاتی فاصله بگیرند که ارزش مثبتی برای احتیاط، پرهیزگاری و خیر بشر قائل است» (10).

«هگل معتقد است قواعد رفتاری منطقاً از ماهیت انسان استنتاج می‌شود. انسان‌ها وقتی آزادند که آنچه در جامعه به آن ملزم هستند با آنچه خود حق یا خیر می‌دانند، مطابق باشد. قانون و رسم نباید مانعی بر سر راه آنها باشد، به نحوی که خود زندگی را ارزشمند می‌شمارند. برای اینکه انسان‌ها آزاد باشند، باید به زبان جامعه‌شناسان میان ارزش‌های ذهنی و هنجارهای وضع شده هماهنگی باشد. بنابراین، تنها یک موجود اجتماعی و اخلاقی می‌تواند به‌طور آگاهانه غیر آزاد باشد و آرزوی آزادی کند. چنین موجودی وقتی آزادی می‌یابد که آنچه را مطلوب او است با آنچه ملزم به انجام آن است سازگار ببیند»(11).

[Downloaded from ethicsjournal.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.22517634.1397.13.4.4.2]

«فارغ از نقدهایی که لیبرال‌ها و برساختگرایان بر ارتودوکسی‌های نظریه رئالیسم سیاسی از جمله دولت محور بودن آن و نادیده گرفتن اهمیت وابستگی متقابل و پیچیده میان دولت‌ها، نقش سازمان‌های بین‌المللی دولتی و غیردولتی و شرکت‌های چندملیتی در روابط بین‌الملل و ذاتی و غیرقابل تغییر دانستن آنارشی حاکم بر جهان وارد کرده اند، بر اهمیت ارزش‌ها و هنجارها به ویژه عدالت در روابط بین‌الملل نیز تأکید شده است؛ چنانکه چارلز بیتس در نقد دیدگاه رئالیستی از روابط بین‌الملل می‌گوید: که موضع هابزی، ترکیبی است از یک تحلیل تجربی مبنی بر این‌که دولت‌ها نفعی در پیروی از قوانین همکارانه ندارند و یک نظریه توجیه اخلاقی که همه محدودیت‌های اخلاقی بر رفتار دولت‌ها باید منافع دراز مدت آنها را ارتقا بخشد. بیتس همچون بسیاری دیگر از نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل براساس دلایل تجربی و واقعیت‌های جهان امروز چنین نتیجه گیری‌هایی را که پایه در حاکمیت وضع طبیعی هابز بر روابط میان دولت‌ها دارند رد می‌کند و استدلال می‌کند که به‌طور تجربی می‌توان دید که در سطح جهان نهادهای همکاری بین‌المللی بسیاری پدید آمده است که دولت‌ها با پیروی از قوانین مشترک به یکدیگر اعتماد و با یکدیگر همکاری می‌کنند و منافع خود را نیز در احترام به این قوانین و تداوم همکاری‌ها می‌بینند»(12).

اخلاق از دیدگاه مکتب لیبرالیسم در حقوق بشر

«لیبرالیسم به‌عنوان یکی از دو محصول بزرگ فلسفی روشنگری اروپایی تأثیر زیادی بر شکل همه جوامع صنعتی مدرن داشته است» (13).

«فردگرایی جوهره و از ارکان لیبرالیسم است. در این اندیشه، فرد و حقوق او مقدم بر همه چیز است» (14).

«لیبرالیسم در واقع پاسخی فلسفی به تکثری است که وجه مشخصه جهان مدرن است. با توجه به تکثر دینی و اخلاقی موجود در اجتماع‌های مدرن که بر اساس آن تنوع تلقی‌های غیرقابل رفعی از خیر و سعادت وجود دارد، برخی در پی یک نظریه خاص درباره خیر و سعادت هستند که توسط همه افراد جامعه مورد تأیید قرار گیرد؛ اما لیبرالیسم چنین تلاشی را نمی‌پذیرد بلکه معتقد است تا جایی که امکان دارد باید نسبت به شیوه‌های مختلف و متنوع حیات و زندگی، تساهل داشت. یکی از پاسخ‌های معمول لیبرالیسم به موضوع تکثر اخلاقی در جهان مدرن، پاسخی است که توسط فلاسفه‌ای مانند کانت و تابعین او، به ویژه رالز ارائه شده‌است»(15).

«در گستره اخلاق، داوری سیاست‌مدار دستخوش تغییر فلسفی، کنشی و واکنشی می‌شود، در این حالت است که واژه اخلاق سیاسی معنا پیدا می‌کند. در عمق این فلسفه، آدمیت فی النفسه فراتر از مناسبات سیاسی صاحب ارزش می‌شود و درآن، دیگری یا دیگران یک حق اصیل دارند و آن این است که انسان نامیده می‌شوند؛ پس داوری، مواضع تحلیل و رفتار سیاست‌مدار، تحت تأثیر این وضع قرار می‌گیرد که با یک انسان مواجه است. آگاهی اخلاقی، بخشی جداناشدنی از سیاست‌گذاری عمومی است. این مشخصه در سیاست خارجی کشورها بیشتر مشخص است؛ فلذا سیاست‌مدار نمی‌تواند تنها به فکر هزینه- فایده باشد. لیبرال‌ها بر خلاف واقع‌گرایان، با طرح اخلاق بدون حمایت قدرت، بیشتر با نام آرمان‌گرایان شناخته می‌شوند. لیبرال‌ها با اصل قرار دادن فردگرایی و مفروض گرفتن ارزش انسان‌ها به‌عنوان یک فرد مستقل، بدون ورود به این چالش عمده که امر اخلاقی چیست و اساساً اخلاق چیست، بنیان تفکر اخلاقی خود را بر آزادی و خودمختاری فرد برای نیل به شکوفایی فردی می‌گذارند که در این بین، تنها عامل تحدید کننده آزادی او، مرز آزادی دیگر انسان‌هاست. توجه مطالعات لیبرالیستی به مفاهیمی همچون صلح لیبرالی و حقوق بشر به طور ویژه، دلالت بر توجه خاص آن‌ها به امور انسانی و اخلاقی است» (10).

«پیش فرض رالز در این مورد این است که همه اشخاص از قابلیت تعقل و حسِ عدالت‌خواهی برخوردار هستند. همچنین رالز در کتاب نظریه‌ای درباره عدالت می‌گوید: «مبنای نظریه عدالت بر پایه شهود است». همچنین در اینجا بیان می‌کند که «هدف ما باید تبیین برداشتی از عدالت باشد که هرچه قدر هم از شهود، اعم از داوری‌های اخلاقی یا دوراندیشانه کمک بگیرد، هدفش و البته این کار تقارن و نزدیک ساختن داوری‌های سنجیده ما در مورد عدالت باشد». از نظر رالز همگن ساختن داوری‌های سنجیده ما در مورد عدالت امری عقلانی است». او منظورش را به‌طوردقیق این‌گونه بیان می‌کند: هر یک از ما داوری‌هایی داریم که تثبیت شده اند؛ داوری‌هایی که هرگز انتظار نداریم از آنها دست برداریم. رالز درهمان کتاب این‌گونه مثال می‌زند: ما مطمئن هستیم که عدم تساهل مذهبی و تبعیض نژادی، غیرعادلانه است. ما فکر می‌کنیم که این چیزها را با دقت، بررسی موقتی کرده‌ایم و به یک قضاوت بی‌طرفانه رسیده‌ایم. این عقاید را، نقاط ثابت فرض می‌کنیم و هر تصوری از عدالت باید با آن منطبق باشد. می‌توانیم بررسی موقعیت اولیه یا قضاوت‌هایمان را اصلاح کنیم؛ حتی قضاوت‌هایی که همان نقاط ثابت ما هستند. با جابه‌جا کردن آنها، گاهی با تغییر شرایط قرارداد و ترسیم قضاوت‌هایمان و مقایسه آنها با اصلشان سرانجام چارچوبی برای موقعیت اولیه می‌یابیم که حاکی از شرایط معقول است و منجر به اصولی می‌شود که با داوری‌های سنجیده ما مطابق است. نزد رالز این همان تعادل تأملی است. این یک تعادل است چون قضاوت‌ها و اصول ما، به هم پیوند می‌خورد و از آنجا که می‌دانیم با چه اصولی قضاوت‌های ما متعادل است، امری از روی تأمل است» (16).

«لیبرالیسم غالباً آزادی را به‌گونه‌ای منفی و به مثابه شرایطی که در آن شخص مجبور نیست، مقید نیست، در امورش مداخله نمی‌شود، و تحت فشار قرار نمی‌گیرد، تعریف می‌کند. از دید هابز انسان آزاد کسی است که اگر میل به انجام کاری داشته و قدرت و ذکاوت انجام آن را داشته باشد، با مانع و رادعی مواجه نشود» (17).

هایک(1960) با طرفداری از دیدگاه آزادی‌خواهی، شایستگی را مبنای عدالت توزیعی می‌شناسد که بر اساس آن مردم سزاوار و مستحق سود یا ضرر(یا محصولی) هستند که به وسیله دست نامرئی بازار آزاد به آنان تعلق می‌گیرد و این به آنچه انتخاب کرده‌اند و متحمل شده‌اند بستگی

[Downloaded from ethicsjournal.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.22517634.1397.13.4.4.2]

دارد. وی مبنای ارزیابی شایستگی را نه ارزشگذاری شخصی و نه شانیت انسانی، بلکه حاصل ارزش بازاری فعالیت او بر شمرده‌است. این دسته از نظریه‌ها بیش از همه به استحقاق افراد و توانایی آنان توجه کرده‌اند. نکته مهم و زیربنایی در این نظریه‌ها اصالت دادن به «انتخاب» افراد جامعه است. این مبنا در واقع مبنای مکتب لیبرالیسم را تشکیل می‌دهد. نوزیک در نظریه «تعلق و شایستگی» خود مبنای عدالت را به حقوق افراد جامعه ارتباط می‌دهد. به نظر او این حقوق بر اساس میزان فعالیت و اکتساب افراد در تملک اموال و انتقال آن تعیین می‌شود. در واقع با مبنای نوزیک، تخصیص منصفانه تخصیصی است که به اعمال انفرادی افراد منتسب باشد. نکته عمده در نظریه نوزیک این است که هر گونه تخصیص و انتقال مالکیتی که از انتخاب‌های آزادانه افراد جامعه حاصل شده باشد منصفانه تلقی می‌گردد. قاعده عدالت از منظر نوزیک این است که افراد در تحصیل درآمد و توزیع آن به اندازه انتخاب‌هایی که کرده‌اند سهم ببرند. البته پذیرش چنین نظریه‌ای به‌کارگیری سیاست‌های توزیع مجدد درآمد را مورد تردید قرار می‌دهد (18).

«از آن جا که طبقِ آرمانِ لیبرالیسم، هر آن چه که محصولِ انتخابِ آزادِ من نباشد زائدِ بر ذاتِ من است، پس تمامیِ صفاتی که من از طبیعت، جامعه، تاریخ، و سنتِ خود به ارث می‌برم بیرون از هویتِ من قرار می‌گیرند؛ این صفات می‌توانند استعدادهای طبیعی‌ای چون زور و هوش، استعدادهای اکتسابی‌ای چون جسارت، اراده، و بلندپروازی، دارایی‌های اجتماعی‌ای چون فرهنگ، مذهب، طبقه و کاست، و نیز دارایی‌های مادی چون، ارث، ثروت، و درآمد را دربرگیرد. اینها یک‌سره محصولِ بخت و پیشامداند و نمی‌توان حق و عدالت و اخلاق را بر پایهٔ آنها بنا نهاد»(19).

«نهایت این که، راه حل رالز برای حل مسئله آزادی و برابری، گسترش معقولیت در درون جامعه است. در واقع، رالز، بر خلاف آیزایا برلین، آزادی را با عقل پیوند می‌دهد؛ بدین معنا که قلمرو آزادی را تا جایی می‌داند که با فرهنگ عمومی جامعه برخورد نداشته باشد و همه انسان‌ها در چنین چارچوبی، فرصت برابر دارند تا آزادانه عمل کنند؛ در حالی که پیوند میان عقل و آزادی می‌تواند دیگری را تحت عنوان عدم رشد عقلی از عرصه عمومی طرد کند و بدین‌گونه آزادی وی را سلب نماید. از این‌رو، به نظر می‌رسد رالز از پیوند آزادی با انسان به ما هو انسان طفره می‌رود و بدین معنا توانش ارتباطی میان انسان‌ها را نادیده می‌گیرد که بر اساس آن انسان‌ها بدون کنار گذاردن تفاوت‌ها و آزادی‌های خود می‌توانند فرصت مشارکت برابر در عرصه عمومی بیابند»(20).

تحلیل ملاحظات اخلاقی در منشور حقوق بشر

«جامعه، یکی از خاستگاه‌ها و از عوامل مؤثر واکنش‌های اخلاقی و بزرگترین خانه آدمیان در مسیر زندگی آنهاست. در این خانه بزرگ، خانواده‌های کوچک و عوامل ارثی در تعیین رفتارهای ساکنانشان بی تأثیر نیستند. پس هر چند جامعه یک عامل در تکوین و تنظیم اخلاق آدمی است اما تهذیب فضای آن، امل بزرگ همه عالمان است. توجه به اخلاقمند کردن جامعه را به انحاء گوناگون و صور مختلف در کتب و اسناد می‌توان یافت. گروه کثیری از اندیشمندان برای اصلاح جامعه به سراغ راس هرم(حاکم) رفتند، قلیلی نیز به قاعده هرم جامعه (مردم) متوجه شدند. فلاسفه نیز فارغ از هر دو، به تحلیل فضایل و رذایل و قضایا و مفاهیم اخلاقی در مجالس درس خود پرداختند. از سویی دیگر، عالمان دین دستورات اخلاقی کتب مقدس را ترویج نمودند تا جامعه را در پناه آن به سعادت اخلاقی برسانند»(21).

«حقوق بشر به‌عنوان همزاد لیبرالیسم و مدرنیسم از بدو پیدایش تاکنون تحولاتی را در ابعاد مختلف پشت سر نهاده است. این تحولات پس از جنگ دوم جهانی و حمایت برخی سازمان‌های بین المللی شدت بیشتری یافت و با فروپاشی و تشدید و تسریع جهانی شدن مضاعف گشت. اما تضاد درونی حقوق بشر که از یک طرف بر فردگرایی خردباورانه که موجد مطلق‌انگاری و غیریت‌سازی است تأکید می کند و از طرف دیگر بر وجدان اخلاقی، که باعث شکل‌گیری حوزه‌های مقاومت در مقابل آن چه در بعد تئوریک که در تقابل با نسبی‌گرایان و جهان‌شمول‌گرایان مشهود است و چه به صورت حوزه‌های جغرافیایی و سازمانی شده‌است، تأکید دارد» (22).

«وقتی در قرن 18 میلادی نهضت آزادی‌خواهی نضج گرفت، علمای پیشتاز در آزادی‌خواهی به این فکر افتادند که قلمرو دولت را محدود به اعمال بیرون کنند یعنی بین اخلاق و حقوق یک مرز مشخص بنا نهند اعتقاد آن‌ها این بود که آن‌چه در درون ماست مربوط به خود ماست. از پیروان این عقیده ایمانوئل کانت بود که گفت: اخلاق به درون انسان توجه دارد و حقوق به اعمال بیرونی گرایش دارد. هدف سیاسی پیروان این عقیده آن بود که قدرت دولت‌ها را در راه زندگی شخصی مردم محدود کنند و به این باور رسیده بودند که انسانیت در راه اقتدار دولت نباید فدا شود» (23).

«در مقام تبیین مبانی حقوقی عدالت‌ورزی باید به اصل «برابری» به‌عنوان یکی از ارزش‌های بنیادین تمام نظام‌های حقوقی، اشاره نمود. اصل برابری در اندیشه حقوقی از دو نظر قابل مطالعه می‌باشد؛ اولاً برابری حقوقی به معنای برابری که انسان‌ها صرف نظر از تعلقات عارضی نظیر نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده سیاسی، تابعیت یا هر موقعیت دیگر به لحاظ این‌که دارای حیثیت و کرامت انسانی برابر هستند، از حقوق و وظایفی برخوردار خواهند بود و تمایزات ظاهری دلیل بر امتیاز نیست که از آن به برابری شکلی تعبیر می‌شود. هم‌چنین اصل برابری به مفهوم برابری در قانون که بر اساس آن همه به طور برابر از حمایت قانونی برخوردارند و قانون نسبت به حقوق و تکالیف آنان بدون هیچ‌گونه تبعیضی اجرا می‌گردد و از آن به برابری ماهوی تعبیر شده است» (4).

«اخلاق بین‌المللی تابع مصلحت‌های بین‌المللی است به‌طوری‌که گروه‌ها بتوانند براساس آن سازش کنند و روابط قوی‌تر شود. تفاوت اخلاق در جامعه ملی با نظام بین‌المللی در این است که در جامعه ملی، افراد مصدر رفتارهای اخلاقی هستند و محیط عملیاتی آنها به مرزهای ملی محدود است، درحالی که در نظام بین‌الملل دولت‌ها در

[Downloaded from ethicsjournal.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.22517634.1397.13.4.4.2]

قالب نهادها و سازمان‌ها، به صورت رسمی و غیررسمی منشأ رفتارهای اخلاقی اند و محیط عملیاتی آنها، محیط بین المللی است که از قواعد و مقررات و هنجارهای الزام‌آور و لازم‌الاجرای کشوری برخوردار نمی باشد». (24).

نتیجه‌گیری

حقوق بشر بین‌الملل جزئی از نظام‌های بین‌المللی است. حقوق بشر از زمان تصویب آن در سازمان ملل تحولات گوناگونی را پشت سر گذاشته است. لیبرالیسم در واقع یکی از حامیان سرسخت حقوق بشر در میان مکاتب مختلف در تئوری روابط بین‌الملل است. لیبرال‌ها حامی مفاهیم آزادی، برابری و فردیت و عقلانیت هستند و انسان را محور توجه قرار می‌دهند. برای لیبرال‌ها رفتار مهم‌تر از گفتار است و باید امیال واقعی انسان‌ها مورد احترام قرار گیرد. برای لیبرال‌ها تعهد به آزادی و برابری از مهم‌ترین ارزش‌هاست.

«هدف حقوق بشر، حمایت از فرد و پس از آن کمک به پیشرفت او در درون جامعه است. لذا اعلامیه جهانی حقوق بشر بر حق فرد در مسائلی نظیر برابری با دیگران در کرامت و حقوق، زندگی و امنیت، آزادی اندیشه، عدم مداخله در امور خصوصی، شرایط مناسب کار، آموزش، سطح زندگی مناسب و ... تأکید می‌کند. اگر چه مفهوم حقوق بشر از دیرباز به اشکال گوناگون در فرهنگ‌ها و ادیان مختلف و هم‌چنین در نظام‌های حقوقی داخلی مورد توجه بوده‌است ولی تحولات و مقتضیات بین‌المللی این مفهوم موجب شده که پیگیری آن در نظام حقوقی بین‌المللی میسر باشد. به‌طورکلی حقوق بشر آزادی‌ها، مصونیت‌ها و منافعی است که از طریق ارزش‌های پذیرفته شده معاصر، تمام انسان‌ها باید قادر به ادعای آن به‌عنوان یک حق باشند»(25) و در واقع رعایت اصول و حدود اخلاقی در قبال یکدیگر است.

سپاسگزاری

در فرجام پژوهش از راهنمایی‌های سرکار خانم دکتر فرشته آهنگری سپاسگزاری می‌شود.

ملاحظه‌های اخلاقی

در این پژوهش با معرفی منابع مورد استفاده، اصول علمی، حرفه‌ای، اخلاقی و امانت داری رعایت گردید و حق معنوی نویسندگان و پژوهشگران، حفظ شده است.

واژه‌نامه

1. Justice	عدالت
2. Freedom	آزادی
3. Human rights charter	منشور حقوق بشر
4. Realism	رئالیسم
5. Liberalism	لیبرالیسم
6. Natural rights	حقوق طبیعی
7. Ethical systems	نظام‌های اخلاقی
8. Social contract	قرارداد اجتماعی
9. International relations	روابط بین‌الملل
10. Foreign policy	سیاست خارجی
11. International organizations	سازمان‌های بین‌المللی
12. Individualism	فردگرایی
13. Equality	برابری
14. Distributive justice	عدالت توزیعی
15. Absoluteness	مطلق انگاری
16. Relativists	نسبی‌گرایان
17. Universalist	جهان شمول گرایان

References

1. Kamalan M. (2009). Charter of the United Nations. 3nd ed. Tehran: Kamalan Publishing. (In Persian).
2. Bagherzadeh MR. (2005).Universality thought of human rights (comparative attitude between universal declaration and Islam). Journal of Critique Book; 36. (In Persian).
3. Heywood A. (2014). Introduction of political theory. Translated by: Alam A. 3nded.Tehran: Ghoomes Publishing Company. Ltd.(In Persian).
4. Zafarghandi F.(2017).Understanding the concept s of public rights: Review the concept of justice). Office of Studies of Islamic System, Institute of the Guardian Council; 6(2):1-32.(In Persian).
5. Javid MJ, Shafizadeh-Kholanjani M. (2016). Instinct or human nature (an excuse to block of relativity in human rights). Journal of public rights research; 18(52):59-85.(In Persian).
6. Katouzian N. (2004). Introduction to science of law the right system of Iran. 38th ed. Tehran. Enteshar Publishing.(In Persian).
7. Collin E.(2007).International relations theory for the twenty- first century. Edited by: Griffiths M. 1st ed. Netherland: Routledge Publishing.
8. Evans G.(2012).Dictionary of international relations. Translated by: Moshirzadeh M, Sharifi H. 2nd ed. Tehran: Bonyad Hoghoghi Mizan Publishing .(In Persian).

[Downloaded from ethicsjournal.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.22517634.1397.13.4.4.2]

9. Asadpour-Tehrani AR, Alami H.(2006).Translation of theory of justice of John Rawls. Journal of Basic Rights; 4(6,7):223-266.(In Persian).

10. Yaghouti MM.(2011). An ethical attitude to international relations. Journal of Political Science;14(53):179-205.(In Persian).

11. Mirghiyasi A.(2014).The principle of freedom constitutes a right (The emergence of intellectual currents in political thoughts of Islam). Journal of Political Research in Islam World; 4(4):107-128.(In Persian).

12. Minoueifar A. (2017).Global justice, distributive justice beyond the borders (Idea to reality)? Tehran: Pouyeh Publishing. Pp186-196.(In Persian).

13. Burchill S. (2005).Theories international relations. 3rd ed. USA: Palgarave Macmillan Publishing.

14. Vaezi A. (1998). Liberalism. Journal of Marefat; 25: 25-30.(In Persian).

15. Tavassoli-Roknabadi M, Shojaeiyan M. (2013). Justice theory of Sandel and multi-cultureless. Journal of Studies of Culture and Relations; 14(22):157-180. (In Persian).

16. Eslami S. (2008).The evolution of the theory of justice from ethical justice to political justice. Journal of Philosophical Research; 13: 34-50. (In Persian).

17. Nourani N, Hamidiyeh B.(1997). Recognition of liberalism. Comprehensive Portal of Humanities; 1(4):103-128.(In Persian).

18. Eivaslou H. (2010). A review of social and economic justice criteria in adaptation to sharia framework. Journal of Islamic Economic Studies; 2(2):5-26. (In Persian).

19. Rawls J. (2014). A theory of justice. Translated by: Nouri M. Tehran: Azad University Publishing. (In Persian).

20. Tavana MA. (2010). Political justice theory of John Rawls (A solution to double-faced puzzle: Freedom and equality). Journal of Theoretical Policy; 1(8):99-126. (In Persian).

21. Ahangari F. (2007). History and fundamentals of ethics in Iran and the world. Ethics in Science and Technology; 3(5):1-10.(In Persian).

22. Rostami M(2005).The place of human rights in the value pluralism of Iysaya Berlin. Encyclopedia of Law and Politics;1(2):79-104.

23. Katoozian N. (2007).Ethics and law. Ethics in Science and Technology; 2(1,2):85-88.

24. Jahangiri M, Sadatizadeh S. (2015).The relationship between ethics and politics. Ethics in Science and Technology; 10(3):19-28.(In Persian).

25. Derakhsheh J, Sarkheyl B. (2014). Advancement of human rights in field of social and economical in equality (Cultural approach). Journal of Culture and Communication Studies; 15(25):37-72. (In Persian).

مقاله مروری

[Downloaded from ethicsjournal.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.22517634.1397.13.4.4.2]
فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، سال سیزدهم، شماره 4، 1397