

ماهیت شناسی حقوق بین‌الملل بر اساس دیدگاه‌های فلسفی رواقی

ابوذر عبدی (نویسنده مسئول)

دانشجوی دکترای حقوق بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

abdi14@ut.ac.ir

محمدجواد جاوید

استاد، گروه حقوق عمومی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

univiran@yahoo.com

قابل انتشار در دوره ۲۵، شماره ۶۵ (بهار ۱۴۰۵) نشریه پژوهش‌های حقوقی

چکیده

مکتب رواقی که از قدیمی‌ترین مکاتب فلسفی از مجموعه مکاتب یونان باستان است، دارای اندیشه حقوق طبیعی است. مکتب حقوق طبیعی که از دیرباز از جمله پیشتازان در عرصه اندیشه و فلسفه بوده است دارای ساحت‌های مختلفی از هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی، جامعه‌شناسی و روش‌شناسی است که از آن‌ها می‌توان به اصول پنج‌گانه فلسفی تعبیر کرد. بر اساس این اصول پنج‌گانه به شاکله هر تفکری از جمله حقوق طبیعی دست می‌یابیم. در عرصه حقوق، در مبحث مبانی هر مکتبی خود را برای داشتن اثر حقوقی، نشان می‌دهد. حقوق طبیعی و به‌طور خاص مکتب رواقی گری هم از این جمله‌اند. حقوق بین‌الملل که زاینده مدرنیته است در فضای فکری و عملی اروپایی رشد و تکامل داشته، ولی چون ادعای جهانی شدن را دارد، مجبور است تکرر اندیشه‌ها را بپذیرد و به منصفه ظهور برساند. امری که سخت می‌نماید. مکتب رواقی اگرچه برآمده از یونان باستان است ولی حرف‌هایی فرازمانی و فرامکانی دارد. در این مقاله خواهیم دید که چگونه در تکرر اندیشه‌ها خود را نشان می‌دهد و چه آثاری از آن در مجموعه مبانی و قواعد حقوق بین‌الملل داشته و دارد؛ بنابراین در این مقاله به دنبال ردیابی این اندیشه‌های این مکتب در حوزه حقوق بین‌الملل با توجه به اصول پنج‌گانه فلسفی هستیم. در این خصوص از روش تحلیلی - توصیفی بهره برده‌ایم.

کلمات کلیدی: رواقیان، حقوق بین‌الملل، قاعده، اصول پنج‌گانه فلسفی، مکتب حقوق طبیعی.

The ontology of international law based on Stoic philosophical perspectives

Abstract

The Stoic school, which is one of the oldest philosophical schools of the ancient Greek school system, has the idea of natural rights. The school of natural rights, which has long been one of the pioneers in the field of thought and philosophy, has various areas of ontology, anthropology, epistemology, sociology, and methodology, which can be interpreted as five philosophical principles. Based on these five principles, we reach the shape of any thought, including natural rights. In the field of law, in the discussion of the foundations of each school, it shows itself to have a legal effect. Natural rights, and in particular the Stoic school, are among these. International law, which is a product of modernity, has grown and evolved in the European intellectual and practical space, but because it claims to be global, it is forced to accept the plurality of ideas and bring them to the forefront. This seems difficult. Although the Stoic school originated in ancient Greece, it has transcendental and transcendental sayings. In this article, we will see how it manifests itself in a multitude of ideas and what effects it has had and has in the set of principles and rules of international law; therefore, in this article, we seek to trace these ideas of this school in the field of international law with respect to the five philosophical principles. In this regard, we have used the analytical-descriptive method.

Key words: Stoics, International Law, Rule, Five Philosophical Principles, Jus naturalism

برباد پدرم؛ نبی اسد عبدی

معلمی که فراتر از زمان و مکان بود...

درآمد تحلیلی

مطالعه ماهیت حقوق بین‌الملل به‌عنوان یک شاخه از علم حقوق امروزه دیگر امری بیهوده و یا تفننی نیست. این رشته حقوقی دارای مبانی معرفتی است. تکرر بینش‌های فلسفی در حقوق بین‌الملل از یک‌سوی و سرعت تحولات بشری که حقوق بین‌الملل ادعای حل کردن آن‌ها را دارد، از سوی دیگر، موجب شده که برخی بیان کنند که در حقوق بین‌الملل نمی‌توان به وحدت معرفت‌شناسی رسید تا بتوان بر اساس آن تناقضات و ابهامات موجود را حل کرد.^۱ باید گفت ضمن عدم تأیید نتیجه‌گیری از گزاره‌های فوق، محمول سرعت تحولات و تعدد مبانی در حقوق بین‌الملل امری درست است. ولی باید گفت اساس نظریه سیستمی حقوق بین‌الملل با اندیشه لیبرالیسم شکل گرفته است.^۲ به عبارت روشن‌تر علی‌رغم شکل‌گیری حقوق بین‌الملل بر اساس نظرات لیبرالیسم، مبانی معرفتی دیگری هم در روبروی این بنیان معرفتی قرار گرفته‌اند. کار حقوق بین‌الملل این است که علاوه بر اینکه با سرعت تحولات بشری همگام باشد، این تکرر مبانی را هم در خود حل کند. به همین جهت روش مطالعه این رشته حقوقی اهمیت پیدا می‌کند. تا جایی که می‌توان گفت در علم حقوق به‌طور کلی و حقوق بین‌الملل به‌طور خاص، بر اساس روش مطالعه به ماهیت آن می‌رسیم.^۳

در روش‌شناسی حقوق بین‌الملل دودسته روش به‌صورت کلی مطرح شده است. یک روش بر اساس زاویه دید محقق است. بر این اساس دو روش مطالعه خردنگر ایستا^۴ و کلان‌نگر پویا^۵ وجود دارد. در روش خرد نگر ایستا، علوم از درون مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرند و به عوامل و مبانی بیرونی یک شاخه علمی یا توجه نمی‌شود یا کمتر توجه می‌شود. ولی در روش کلان نگر پویا یک شاخه علمی از بیرون خود مورد مطالعه قرار می‌گیرد و تطور تاریخی و تحولات معرفت‌شناسی آن، همگی

^۱ - H.M. Griffioen, "Anarchiism and Utopism in International Law", European Academy of Legal Theory, Brussels Thesis Academic year 2001-2002, Supervisor: Prof. Ph. Gerard.

^۲ - Siegfried Schieder, "Pragmatism as a path toward a Discursive and Open Theory of International Law", European Journal of International Law 11, 3(2000): 663.

^۳ - موضوع با بیانی دیگر هم قابل طرح است که مطالعه علم حقوق به کمک ابزار نظریات حقوقی میسر است. هر نظریه‌ای هم متکی به روش است. علیرضا ابراهیم گل و محمد صالح عطار، «جایگاه نظریه، فرا نظریه، روش و روش‌شناسی در مطالعه حقوق بین‌الملل»، مجله حقوقی بین‌المللی، ۳۶، ۱۳۹۸، ۱۶۴.

^۴ - microstatics

^۵ - macrodynamics

باهم بررسی می‌شوند.^۶ یک تقسیم‌بندی دیگر از روش مطالعه حقوق بین‌الملل بر اساس موضوع تحقیق به سه مورد توصیفی، تحلیل علمی و فرا حقوقی وجود دارد. در روش توصیفی پدیدارهای موجود توصیف و طبقه‌بندی می‌شود و شناخت حقوق بین‌الملل از طریق مطالعه درون این رشته میسر است. در روش تحلیل علمی، حقوق بین‌الملل به مثابه یک نظام حقوقی دیده می‌شود و ارزش هر یک از عناصر حقوقی به لحاظ کل سنجیده می‌شود. در نهایت در روش فرا حقوقی، حقوق بین‌الملل به عنوان بخشی از یک مجموعه وسیع‌تر مورد مطالعه قرار می‌گیرد.^۷ به کارگیری هر کدام از این روش‌ها حسب مبانی فکری محقق و نیز داده‌های مورد نیاز تحقیق خواهد بود.

بررسی اندیشه‌های فلسفی رواقی و تعیین ماهیت حقوق بین‌الملل بر اساس این گفتمان، هم در معرفت‌شناسی و هم در روش‌شناسی مطابق الگوی مذکور خواهد بود. با این بیان که اگر فلسفه رواقی را یکی از مبانی متعدد بدانیم باید از بررسی این اندیشه‌ها به ماهیت حقوق بین‌الملل برسیم. از سوی دیگر در مطالعه روشمند حقوق بین‌الملل باید این اندیشه‌ها را یک امر بیرونی بدانیم و نسبت آن‌ها را با حقوق بین‌الملل سنجید؛ بنابراین نسبت هر مکتب از جمله اندیشه‌های رواقی با حقوق بین‌الملل یک رابطه تأثیر و تأثری است.

در اینجا ما ضمن استفاده از روش کلان نگر پویا در مطالعه حقوق بین‌الملل، با توصیف این رشته در اثنای بحث و با بهره‌گیری از داده‌هایی ورای حقوق بین‌الملل، به تحلیل علمی این رشته حقوقی با فلسفه رواقی می‌پردازیم.

در این راستا کلان پرسش ما این است که ماهیت حقوق بین‌الملل بر اساس فلسفه رواقی چیست؟ فلسفه رواقی که برآمده از مکتب حقوق طبیعی است، دارای رهیافت‌های فراوان برای برون رفت از تراحم‌ها و تعارض‌ها و در نهایت بن‌بست‌های حقوق بین‌الملل است. با این بیان هدف اصلی ما بررسی این رهیافت‌هاست. به این منظور چهار حوزه بحث را که حقوق بین‌الملل در هر نقطه‌ای باید نسبت خود را با آن‌ها بسنجد، انتخاب کرده‌ایم. بررسی و توجه به رهیافت‌های رواقیان در این چهار حوزه، اساس کار حقوق بین‌الملل را به سمت جلو می‌برد و پاسخ‌های اقناعی درخوری برای مسائل اساسی این رشته خواهد داشت. برای رسیدن به این هدف و در راستای انتظام فکری مقاله، حوزه‌های اندیشه‌ای رواقیان را در قالب اصول پنج‌گانه (فلسفی) به شرح آتی مورد کنکاش قرار می‌دهیم.

^۶ عباس باقر پور اردکانی، «درآمدی بر معرفت‌شناختی حقوق بین‌الملل»، سالنامه ایرانی حقوق بین‌الملل و تطبیقی ۱، ۱ (۱۳۸۴)، ۱۵۳-۱۵۴.

^۷ هدایت الله فلسفی، حقوق بین‌الملل معاهدات، چاپ دوم (تهران، فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۳)، ۲۴. البته ایشان در اثر متأخر خود به صورت مبسوط‌تری از روش‌های دیگری در همین راستا نام می‌برد. نک: هدایت الله فلسفی، سیر عقل در منظومه‌ی حقوق بین‌الملل (اصول اساسی روش‌شناسی حقوق بین‌الملل)، (تهران: فرهنگ نشر نو: ۱۳۹۶).

با بررسی سوابق پژوهشی اثری در این خصوص یافت نشد. بلکه بیشتر جنبه‌های فلسفی این گفتمان مورد توجه بوده و اگر اثر حقوقی در این خصوص بوده که در ذیل مورد اشاره قرار گرفته‌اند، بیشتر در راستای تنقیح، توصیف و تحلیل مکتب حقوق طبیعی بوده است.

۱- جهان بینی رواقی

در ابتدا بایستی شرحی از تفکر رواقی و سپس نسبت آن را با مکتب حقوق طبیعی به‌عنوان بستر خیزش و رشد این نحله‌ی فلسفی سنجید. در ادامه با تفصیل بیشتری به اصول پنج‌گانه فلسفی این گفتمان خواهیم پرداخت تا بتوانیم طرح این‌ها را برای جامعه بشری از منظر حقوق بین‌الملل کشف کرد.

۱-۱- مکتب حقوق طبیعی و نسبت آن با تفکر رواقی

رواقی‌گری را می‌توان آخرین نظریه بزرگ دوران باستان دانست که به‌طور عمده در مقابل اپیکوریان قرار می‌گیرند. مطابق نظر اپیکوریان جهان چیزی نیست جز اتم‌هایی که به‌طور گوناگون شکل گرفته و در خلأ در حرکت هستند. بر این اساس غایت و غرضی برای جهان متصور نیست. به ادعای اینان بررسی اتم برای توصیف جهان کافی است. ولی در مقابل رواقیان می‌گفتند که اگرچه می‌توان گفت جهان بر اساس ماده قابل توصیف است ولی این عالم را یک نیروی پویا و محرک فراگرفته که نه به‌طور مکانیکی، بلکه با قصد و غایت در کار است. اینان به وجود یک طرح کلی برای سراسر طبیعت قائل بودند.^۸ بنابر نظری رواقیان را می‌توان اولین گفتمان مکتب حقوق طبیعی دانست.^۹ به همین جهت به‌ناچار بررسی اندیشه‌های رواقی به‌جز شناخت از مکتب حقوق طبیعی امری ناقص است. اگرچه تلقی از مکتب حقوق طبیعی در بین اندیشمندان حقوقی متفاوت است،^{۱۱} ولی به نظر می‌رسد برداشت درست از این مکتب به این شرح باشد. بر اساس مکتب حقوق طبیعی، انسان به‌عنوان بخشی از طبیعت دارای حقوق و تکالیف است. طبیعت در این معنا فراتر از جهان مادی است. در این راستا گاهی مراد از طبیعت، خود انسان است که همان جوهر یا سرشت اولیه آدمی است که خود بخشی از خلقت است. برای پی بردن به حقوق و تکالیف هر انسانی باید

^۸ ریچارد پاپکین و آروم اسرتول، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی، کلیات فلسفه (تهران: حکمت، ۱۳۸۹)، ۲۴۷-۲۴۵.

^۹ ناصر قربان نیا، «حقوق طبیعی و حقوق بشر»، دو فصلنامه بین‌الملل حقوق بشر ۸، ۱۵ (۱۳۹۲)، ۴۴.

^{۱۰} محمدجواد جاوید، «تقریرات درس نقد و بررسی مکاتب فلسفی در حقوق بین‌الملل عمومی»، گروه حقوق عمومی و بین‌الملل، دوره دکتری، دانشگاه تهران، تهران، ایران، ۱۴۰۲، ۱۰.

^{۱۱} ناصر قربان نیا، پیشین. تلقی ما از حقوق طبیعی به شرح فوق است.

طبیعت به مفهوم فوق را بررسی و تعمق کرد تا بتوان متناظر و متناظم با آن، این حقوق و تکالیف را شناسایی کرد. به عبارت دیگر می‌توان گفت این مکتب، مکتبی اکتشافی است. به این صورت که تمام حقوق وجود دارند و فقط باید آن‌ها را شناسایی کرد.^{۱۲} بنابراین وقتی از طرح رواقیان برای طبیعت گفته می‌شود باید دانست در زمینه‌ی معنایی فوق صحبت می‌کنند.^{۱۳} در این زمینه وجود ناظم و غایت‌مندی طبیعت دو شاکله اصلی از این طرح هستند.^{۱۴} هردوی این‌ها موجب می‌شوند که طبیعت حرکت درست به سوی هدف مشخص داشته باشد. انسان اگر توانست به‌عنوان بخشی از این طبیعت، قوانین^{۱۵} حاکم بر آن را کشف کند، می‌تواند زندگی موافق اصول طبیعت که موجب سعادت است را شکل دهد.

فلسفه رواقی در عصر دولت-شهرهای یونان شکل گرفت. آن نظام اداره‌ای جامعه با تأسی از این نظام فلسفی، برمدار طبیعت و قانون دَوران داشت. بر این اساس، هستی مطابق قانون حرکت می‌کند و قوانین انسانی هم از این امر نشأت می‌گیرد.^{۱۶} همین امر از مهم‌ترین عوامل شکوفایی و دوام تمدن یونانی و تأثیر بر سایر ملل بوده است.^{۱۷}

برای درک بهتر و نتیجه‌گیری سودمندتر از این نظام فکری می‌توان اندیشه‌های رواقی را در قالب اصول پنج‌گانه فلسفی طرح و بررسی کرد.

۱-۲- اصول پنج‌گانه فلسفی رواقیان

اصول پنج‌گانه فلسفی حکایت از پنج ساحت دارد که همه اندیشه‌ها و مکاتب مجبور هستند نسبت خود را با آن‌ها بسنجند.^{۱۸} این اصول از مکاتب قدیمی تا جدید را دربرمی‌گیرد؛ اما گاه ممکن است مکتب یا اندیشه‌ای باشد که برای همه این پنج عرصه پاسخ نداشته باشد که این ممکن است در سنجش عیار آن‌ها مؤثر باشد. مکاتب فلسفی باستان به‌خصوص مکتب کلاسیک یونان به این موضوع توجه داشته‌اند؛ بنابراین مکتب رواقی هم به‌عنوان یکی از این مکاتب از این امر مستثنا نیست. برای همین و به‌ناچار باید اصول پنج‌گانه مکتب رواقی را درنگ کرد و سپس آثار حقوقی را دریافت.

^{۱۲} - محمدجواد جاوید، مکاتب فلسفی حقوق (تهران: خرسندی، ۱۴۰۰)، ۳۷.

^{۱۳} - برای دیدن تلقی‌های بیشتر از حقوق طبیعی نک: ناصر قربان نیا، «فرائت‌های گوناگون از حقوق طبیعی»، فصلنامه حقوق اسلامی ۱، ۱ (۱۳۸۳).

^{۱۴} - ترنس اروین، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تفکر در عهد باستان (تهران: قصیده، ۱۳۸۰)، ۲۳۱.

^{۱۵} - منظور از قوانین، قوانین مختص به طبیعت است که انسان در ایجاد آن نقشی ندارد؛ مانند تأثیر گرما و سرما یا قوه شهوت و فراتر از این‌ها فطرت و مختصات آن مثل پرستیدن است. این قوانین ثابت هستند. هرچند موجودات طبیعت در تغییر و تبدیل هستند.

^{۱۶} - Edward Craig, Routledge Encyclopedia of Philosophy, Vol: 3 (London: Routledge: 1998), 817.

^{۱۷} - عمار متاجی نیمور، محمدتقی قرلسفلی و کمال پولادی، «جایگاه مفهوم لوگوس در اندیشه برابری و نظام جهانی رواقی»، مجله مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام ۴۶، ۹۳ (۱۳۹۳): ۱۰۲.

^{۱۸} - جاوید، پیشین، ۳۸.

۱-۲-۱ - هستی‌شناسی: ^{۱۹} یعنی شناخت آنچه هست. یک مطالعه هستی‌شناسانه بر محور وجود و آنچه هست شکل

می‌گیرد. فهم جهان و خلقت و تلاش برای فهم حقیقت آن بر عهده دانش هستی‌شناسی است.^{۲۰}

در مکتب حقوق طبیعی موضوع هستی‌شناسی بر سه محور است؛ وجود نظامی عادلانه، وجود روابط علی و معلولی و غایت‌مندی طبیعت. بر این اساس تفکر رواقی هم ضمن شروع بحث از طبیعت، سعی بر توصیف زندگی در موافقت با طبیعت می‌کند. عمده اینان برای طبیعت قائل به یک خالق هستند. به اعتقاد رواقیان عقل جهانی، عقل کل یا تدبیر هوشمند به آنان اجازه می‌دهد از جنبه‌های خدایان دفاع کنند.^{۲۱} اینان می‌گویند وجود مدبر یا ناظم، بهترین درک از حالت بالفعل جهان و تعامل‌های مخلوقات با یکدیگر و با محیطشان را میسر می‌سازد.^{۲۲} زنون به‌عنوان یکی از متفکران رواقی بر این مبنا بود که نظام هستی بر تحت اراده‌ی عقل کل است.^{۲۳}

رواقیان می‌گویند که ممکن است به نظر انسان‌ها برخی ویژگی‌های جهان بالفعل شر جلوه کند، ولی چون ما هوش الهی را به‌طور کامل درک نمی‌کنیم، فکر می‌کنیم شر است؛ اما اگر به ادراک برسیم پی خواهیم برد که این نقص‌های ظاهری برای خیر کل ضروری است.^{۲۴} در این راستا آریستوبولوس می‌گوید خدا؛ نامرئی، متعال، مجرد و برتر از ماده است و با نیروی لایزال خودش در جهان اثر گذاشته و آن را اداره می‌کند. انسان تمام تلاش خود را باید صرف کند تا در این مسیر حرکت نماید و از ضد آن دور شود. به تعبیر کوئینتس سیکستوس زندگی عبارت است از نبردی درخشان علیه جهل و حماقت. همچنین به عقیده سیسرو، قانون طبیعت جهان شمول، تغییرناپذیر و جاویدان است. تغییر این قانون گناه هست.^{۲۵}

۱-۲-۲ - معرفت‌شناسی: ^{۲۶} معرفت‌شناسی سؤال از شناخت و امکان شناخت است. گاهی معرفت‌شناسی به بحث از

راه‌های شناخت هم می‌پردازد. مبحث معرفت‌شناسی حدود قرن پنجم میلادی است که به‌طور جدی مطرح شد؛ زیرا از این زمان

^{۱۹}.Ontology.

^{۲۰} - همان، ۳۹.

^{۲۱} - در تمدن یونان باستان وجود الهه‌گان متعدد را می‌توان نشان از جنبه‌های مختلف طبیعت دانست که هر کدام بر قسمتی از طبیعت تسلط دارند و در نهایت همگی تابع زئوس (خدای خدایان) هستند.

^{۲۲} - برای دیدن نظر دیگر درباره اعتقاد به خالق در طبیعت توسط رواقیان نک: محمد دیانتی فیض‌آبادی، «پژوهشی تطبیقی در موضوع هستی‌شناسی»، فصلنامه زبان و ادبیات فارسی ۲، ۵ (۱۳۸۴)، ۶۹.

^{۲۳} - عمار متاجی نیمور، محمدتقی قزلسفلی و کمال پولادی، پیشین، ۱۰۳.

^{۲۴} - محمدجواد اسماعیلی و سینا مشایخی، «زندگی هماهنگ با طبیعت از نظر سه فیلسوف رواقی سنکا، اپیکتوس و مارکوس اورلیوس»، تاریخ فلسفه ۷، ۱۸۱ (۱۳۹۵).

^{۲۵} - Marcus Tullius Cicero, *The Republic and the Laws*, trans Nilla Rudd, (Oxford: Oxford University Press, 1998), 111.

^{۲۶}. Epistemology

سوفسطائیان به‌عنوان منکران حقیقت ظهور کردند و مدعی عدم امکان شناخت شدند؛ بنابراین حداقل رواقیان اولیه^{۳۷} به‌طور مبسوط به این حوزه نپرداخته‌اند. منکران عدم امکان شناخت می‌گویند که مفاهیم ذهنی ممکن است توهم و خیال باشند یا اینکه از کجا مطمئن باشیم که ذهن انسان از خودش بر ساخت و پرداخت مفاهیم اثر نگذاشته باشد؟^{۳۸} در این صورت نمی‌توان گفت آن تصورات ما لزوماً با حقیقت مطابقت دارد.^{۳۹} حال موضوع ما این است که نظر رواقیان درباره شناخت و لوازم آن چیست؟ در منطق لوگوس^{۳۰} علی‌رغم همه اختلافی که در معانی آن است،^{۳۱} یکی از معانی غالب آن شناخت انسان از هستی است.^{۳۲} در این زمینه عقل نقشی اساسی در کنار سایر راه‌های شناخت بر عهده دارد زیرا توسط آن می‌توان قوانین طبیعی را شناخت و بر اساس آن به اداره جهان پرداخت.^{۳۳}

برخلاف اپیکوریان که حواس را تنها را ادراک هستی می‌دانستند، رواقیان حواس را یکی از راه‌های شناخت می‌دانستند که البته خودکفا نیستند، بلکه برای فهم و تفسیر باید به نظریه‌ای اعتماد کنیم که توانایی ادراک هستی را به‌عنوان یک کل داشته باشد. از نظر رواقیان امکان شناخت هستی یا طبیعت وجود دارد ولی نیاز به ممارست و کاوش است. انسان با پی بردن به قوانین طبیعی می‌تواند به حقیقت امور پی ببرد. همچنان که امکان انتقال شناخت هم وجود دارد. به باور مارکوس اورلیوس در تأملاتش، تغییر و تبعیت از دیگران منطبق با اختیار است، ولی برای شفاف کردن عمل از عقل باید بهره برد.^{۳۴}

سیسرو نیز در این باب می‌گوید دستگاه ادراکی انسان در تبیین و تفسیر آن توانا است و انسان با فراست، این قواعد را درمی‌یابد. این حقوق اگرچه ریشه الهی دارد ولی در عمل، عقل و سرشت آدمی است که آن‌ها را مشخص، تبیین و تفسیر می‌کند.^{۳۵}

۱-۲-۳- انسان‌شناسی: انسان‌شناسی را می‌توان نوع نگاه یک مکتب یا گفتمان به انسان دانست. در قاموس فکری رواقیان، انسان بخشی از طبیعت است^{۳۷} فرض رواقیان این است که زندگی خوب برای انسان، زندگی منطبق با طبیعت است.^{۳۸}

^{۳۷} برای رواقیان سه دوره اولیه، میانه و رومی مطرح شده است که برای هر کدام مختصات مطرح کرده‌اند. نک: عمار متاجی نیمور، محمدتقی قزل‌سلفی و کمال پولادی، پیشین، ۱۰۹.

ما در اینجا در ابتدا به مشترکات این‌ها و سپس به خوانشی که شرح داده می‌شود می‌پردازیم.

^{۳۸} ناصر عرب مؤمنی، «رابطه‌ی شناخت‌شناسی و هستی‌شناسی»، خردنامه صدرا، ۲۸ (۱۳۸۱)، ۴۶-۴۷.

^{۳۹} در مراحل بالاتر این تسلسل شک‌ها به این می‌رسند که آیا اساساً می‌توان گفت حقیقتی وجود دارد؟

^{۳۰} - logos

^{۳۱} - اعظم عالی زاد و ابوالفضل محمودی، «کلام الهی: از لوگوس تا کلام نفسی»، فصلنامه پژوهش‌های اعتقادی - کلامی ۴، ۱۳ (۱۳۹۳)، ۱۰۲.

^{۳۲} - Paul Edwards, *The Encyclopedia of philosophy*, Vol.5, (New York: Macmillan, 1967), 83.

^{۳۳} - فردریک کاپلتسون، تاریخ فلسفه، جلد اول، ترجمه جلال‌الدین مجتبیوی (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۴۰۲)، ۵۵.

^{۳۴} - Marcus Aurelius, *Meditations*, trans Jeremy Collier, (London: Walter Scott, 1887), 48.

^{۳۵} - Marcus Tullius Cicero, *The Republic and the Laws*, trans Nilla Rudd, (Oxford: Oxford University Press, 1998), 267.

به نظر این گروه، خیر شخص عبارت از فعالیت‌های عاقلانه در راستای استنتاج خیرهای طبیعی است. در این صورت انسانی که موافق با طبیعت زندگی کند، به مقامی می‌رسد که رواقیان از آن به انسان حکیم یا فرزانه تعبیر می‌کنند. بدیهی است که این زندگی به دور از افراط و تفریط است. کلیسا بیات می‌گوید انسان باید با تدبیر، کاردانی و شکیبایی زندگی کند و از افراط و تفریط دوری نماید.^{۳۹} در باب انسان‌شناسی سیسرو هم به شرافت ذاتی انسان‌ها اعتقاد داشت و می‌گفت اراده انسان آزاد و روح آن جاودانی است. بر اساس نظر وی آدمیان با هم برابر هستند. با این تعبیر باید گفت برده‌داری مذموم است.^{۴۰}

۱-۲-۴- جامعه‌شناسی:^{۴۱} جامعه‌شناسی را اگرچه می‌توان از علوم وصفی مدرن دانست، اما در واقع می‌توان هر نوع مطالعه پیرامون جوامع اعم از قدیم و جدید را در این حوزه طرح کرد.

رواقیان از یک‌سوی به اجتماعی از مردمان خوب و از سوی دیگر به اجتماع جهانی همه انسان‌ها توجه داشتند.^{۴۲} زنان در کتاب جمهوری می‌گوید این ممکن است که همه آدمیان را هم‌نوعان و هم‌شه‌ریان خود بشماریم و بتوانیم یک زندگانی مشترک داشته باشیم. رواقیان از اساس جامعه بشری با توسل به طبیعت انسان دفاع می‌کنند. به این صورت که انسان‌ها طبعاً خواستار مصاحبت با دیگران و تشکیل خانواده و دوستی اجتماع‌های بزرگ‌ترند. از آنجاکه این‌ها مبین امیال طبیعی و تحقق طبیعت انسان است، رواقیان به آن‌ها نظر مساعد دارند و از آنجاکه در حفظ اجتماعی با ثبات و مبتنی بر اعتماد متقابل به عدالت، صداقت و شجاعت نیاز است، رواقیان آن فضایل را پرورش می‌دهند و همچنین از آنجاکه اجتماع نیازمند حکومت است، آنان می‌خواهند در حکومت نقشی به عهده بگیرند. حکیم رواقی دل‌نگران خانواده، دوستان و اجتماعش است. برای منافع آن‌ها کار می‌کند. اگرچه فلسفه رواقی از ساختار اجتماعی یا سیاسی خاصی حمایت نمی‌کند یا به عبارتی وابسته به ساختار اجتماعی یا سیاسی خاصی نیست، ولی در راستای قوانین طبیعی به اشرافیت حمله می‌کند. به تعبیر کریسیپوس فرق نمی‌کند انسان از تبار بزرگان باشد یا نباشد؛ زیرا طبیعت همه را یکسان آفریده و به تعبیر سیسرو هم هرگونه مقررات بشری در تعارض با آن فاقد اعتبار است. با این شرح،

³⁶. Anthropology

^{۳۷} - سید علی اصغری، «ساختار فرد و جهان و نقش آن در نیل به کمال اخلاقی: رواقیان واسپینزا»، فصلنامه مطالعات اخلاق کاربردی ۷، ۲۶ (۱۳۹۶)، ۷۱.

³⁸ - Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, trans. R. D. Hicks, (Cambridge, Harvard University Press, (1970), 87.

^{۳۹} - علی اصغر حلبی، تاریخ سیر فلسفه در اروپا (از دوره پیش سقراطی تا پایان عصر روشنگری)، جلد اول، چاپ اول، (تهران: قطره، ۱۳۸۳)، ۱۷۶.

⁴⁰, Marcus Tullius Cicero, *Letters of Marcus Tullius Cicero*, Evelyn Shirley Shuckburgh, (New York: P.F. Collier, 1909), 229.

⁴¹. Sociology

^{۴۲} - محمد مهدی رفیعی، «انسان‌شناسی اپیکوری و رواقی: مروری بر نگرش‌های انسان‌شناختی در عصر هلنیسم»، دو فصلنامه فلسفه اسلامی ۹، ۱۶ (۱۴۰۲).

اصولاً نباید بین افراد و جامعه تعارض حاصل شود.^{۴۳} ولی با توجه به اینکه همیشه و الزاماً انسان‌ها موافق با طبیعت عمل نمی‌کنند و عقل را کنار می‌زنند و با توجه به اینکه خیرهای جمعی هم حتی برای این افراد متخلف از طبیعت در نهایت خیر است، باید جمع را ملاک بدانیم.

۱-۲-۵- روش‌شناسی:^{۴۴} روش‌شناسی معرفتی در جهت مطالعه روش‌های مختلف در علوم است. در این حوزه از نوع تحقیق، سؤال تحقیق، مفروض و فرضیه و نیز پاسخ‌های محتمل سخن می‌رود.

به‌طور کلی در مکتب حقوق طبیعی روش‌شناسی مبتنی بر انسان‌شناسی است؛ یعنی از روش‌هایی استفاده می‌شود که بر پایه طبیعت آدمی بنا شده باشد. چنین روشی، قدرت کشف محیط پیرامون و هستی و انسان را دارند ولی قدرت خلق وضعیت جدید را ندارد. قوای حسی، ادراکی و عقلی، جملگی ارزش برابر دارند. رواقیان نیز از این امر مستثنا نیستند. اینان در راستای رسیدن به این امر از روش استقرایی یعنی حرکت از جز به کل برای فهم پدیده‌ها استفاده می‌کنند.^{۴۵} رواقیان اگرچه بر اساس مبانی معرفتی خود قائل به برابری قوای حسی، ادراکی و عقلی هستند، ولی در عمل به جهت مرحله عالم اثباتی از عقل بهره بیشتری می‌برند. از نظر سیسرو قانون حقیقی همان مُدرک عقل سلیمی است که موافق با طبیعت است. به عبارت دیگر راه کشف قانون طبیعی عقل سلیم است. بر اساس عقل باید به اکتشاف و استخراج قوانین طبیعی پرداخت؛ اما این به معنای این نیست که شهود و تجربه به محاق بروند. گاهی بر اساس تجربه مکرر، عقل به اکتشاف یک قانون طبیعی می‌رسد.^{۴۶}

۲- ماهیت حقوق بین‌الملل بر اساس آموزه‌های رواقیان

در ماهیت‌شناسی اصولاً باید از چیستی حقوق بین‌الملل صحبت کرد؛ یعنی اینکه این حقوق که وجود دارد از چه نوعی و با چه اثراتی است. ولی گاهی از ماهیت حقوق بین‌الملل شاید ناخودآگاه از «وجود» حقوق بین‌الملل بحث شده است؛ یعنی اینکه اساساً حقوقی از نوع بین‌الملل وجود دارد یا خیر؟^{۴۷} به نظر می‌رسد این تلقی درست نباشد. در مرحله وجودی حقوق بین‌الملل یکی از مهم‌ترین مباحث این است که حقوق بین‌الملل آیا در حوزه اخلاق است یا در حوزه حقوق با ضمانت اجرای خارجی گنجانده

⁴³- Katerina Ierodlakonou, *topics in stoic philosophy*, (Oxford: Clarendon, 1999), 201.

⁴⁴. Methodology

⁴⁵ - محمد اخوان، «حرکت و اخلاق در فلسفه رواقی»، فصلنامه اندیشه نوین دینی ۲، ۶ و ۷ (۱۳۸۵)، ۳۱.

⁴⁶-Marcus Tullius Cicero, op.cit.

⁴⁷ - سید فضل‌الله موسوی و سید مهدی چهل‌تنی، ماهیت، تحولات و منابع حقوق بین‌الملل عمومی ۱، (تهران: سمت، ۱۴۰۳)، ۱۵ به بعد.

می‌شود. از نظر این مقاله با توجه به واقعیات موجود حقوق بین‌الملل را نمی‌توان صرف اخلاق دانست.^{۴۸} به عبارت دیگر اگرچه ممکن است امری حقوقی، به لحاظ اخلاقی الزام‌آور باشد، ولی وقتی در حوزه حقوق بحث می‌شود فراتر از الزام درونی انسان‌ها، اهمیت پیدا می‌کند. حقوق بین‌الملل را نمی‌توان به‌مانند حقوق داخلی کشورها مستحکم دانست ولی به هر صورت حقوق است؛ بنابراین ما در ماهیت‌شناسی به دنبال این هستیم که بدانیم حوزه‌ها، واقعیات و آثار حقوق بین‌الملل بر اساس فلسفه رواقی چیست. می‌توان گفت در اینجا، ماهیت‌شناسی از چیستی امر صحبت می‌کند که می‌تواند هستی‌شناسی باشد. ولی ما به تمام ساحت‌های هستی‌شناسانه‌ی حقوق بین‌الملل نمی‌پردازیم. بلکه چهار حوزه مهم و اساسی حقوق بین‌الملل را انتخاب کرده‌ایم و برمدار مکتب رواقی می‌سنجیم. حوزه‌های مبانی، وضعیت فرد، دولت و جامعه بین‌الملل، حوزه شمول حق‌ها و جنگ و صلح را انتخاب کرده‌ایم. این چهار حوزه اگرچه همه‌ی موضوعات حقوق بین‌الملل نیست، ولی می‌توان گفت تمامی موضوعات حقوق بین‌الملل بر این چهار حوزه می‌چرخد.

حقوق بین‌الملل را اگرچه برآمده از اقتضائات دنیای مدرن می‌دانند و تولد آن را به شکل امروزی به بعد از معاهدات وستفالی حواله داده‌اند، ولی وقتی به محتوای قواعد آن مراجعه می‌کنیم، متوجه می‌شویم که این محتوا عموماً قابل‌ردیابی در طول تاریخ بشریت است. از حقوق معاهدات تا حقوق بشر و از جنگ و صلح تا وجود حکومت در طول دوران تاریخ قابل مشاهده است.^{۴۹} همچنین این حقوق اصولاً به لحاظ تاریخی و جغرافیایی از اروپا رشد و نمو پیدا کرده است. بدیهی است حقوق نیز بر اساس محیط حرکت می‌کند. فلسفه رواقی یکی از نحله‌هایی است که در این تأثیر خود را بر حقوق مدرن به‌طور کلی و حقوق بین‌الملل به‌طور خاص گذاشته است. برای این امر موضوع را به ترتیب و تقسیم زیر دنبال می‌کنیم.

۲-۱- مبنای الزام قواعد حقوق بین‌الملل

وقتی از مبنای قاعده حقوق گفته می‌شود در واقع از چرایی اجرای قاعده حقوقی می‌گوییم. اینکه چرا یک قاعده حقوقی الزام دارد؟ پاسخ به این سؤال در واقع کاوش پایه و اساس محکمی است که قواعد حقوقی را مشروع جلوه دهد. این امر در حوزه «مبانی» بحث می‌شود.^{۵۰}

⁴⁸- Tom Franck, *Fairness in International Law and Institutions*, (Oxford: Clarendon, 1995), 6.

تام فرانک در اینجا می‌گوید ما هم‌اکنون فراتر از تحلیل تدافعی از حقوق بین‌الملل هستیم و وارد تحلیل محتوایی این رشته شده‌ایم.

⁴⁹- محمدرضا ضیایی بیگدلی، «حقوق بین‌الملل عمومی»، چاپ چهل و سوم، (تهران: گنج دانش، ۱۳۹۱)، ۲۹ و موسوی و چهل‌تنی، پیشین، ۴۸.

⁵⁰- در قسمت مبانی حقوق، اصول پنج‌گانه فلسفی هر مکتبی قابل مشاهده است.

در مبانی چند تقسیم‌بندی برای قواعد حقوق بین‌الملل مطرح شده است. به‌طور کلی سه شاخه اصلی از نظریه‌ها در اینجا مطرح می‌شود؛ مکتب حقوق طبیعی، مکتب اراده‌گرایی و مکتب عینی‌گرایی.^{۵۱}

مکتب اراده‌گرایی دلالت بر اراده افراد یا دولت‌ها دارد. به عبارت دیگر حقوق را ناشی از اراده اینان می‌داند. هرگاه صاحبان اراده تصمیم بگیرند که امری وارد حقوق شود، همین برای نیروی الزام‌آور داشتن کافی است. در مقابل این کلان‌گروه، گروه دیگری وجود دارد که الزام‌آور بودن حقوق را خارج اراده بشر و دولت‌ها و ناشی از ملاحظات اجتماعی می‌داند. هر کدام از این گروه‌ها خود به شاخه‌های مختلفی تقسیم می‌شوند.

اما مکتب حقوق طبیعی اگرچه اراده‌گرا نیست، همچنین به‌مانند گروه مقابل هم تکیه بر عینی‌گرایی ندارد. همان‌طور که رفت برداشتهای مختلفی از حقوق طبیعی وجود دارد. در آثار نویسندگان فارسی‌نویس نیز عموماً توضیحی که ما درباره حقوق طبیعی در قسمت قبلی دادیم، مهجور مانده است. این تلقی‌ها تا جایی است که مکتب حقوق طبیعی را مذهبی، فطری یا عقلی و غیره دانسته‌اند.^{۵۲} در صورتی که حقوق طبیعی، "طبیعی" است. البته از لفظ طبیعی، عده‌ای این مکتب را به صورت کلی و رواقیان را به‌طور خاص مادی‌گرا دانسته‌اند.^{۵۳} شاید یکی از علت‌های اصلی چنین برداشتی این است که این مکتب اساساً از خلقت شروع به بحث فلسفی نمی‌کند، بلکه از بعد آن یعنی از طبیعت شروع به تحلیل می‌کند.^{۵۴} در هستی‌شناسی رواقیان دیدیم مفاهیم لوگوس و عقل کل دلالت معکوس به نظر فوق دارد. همچنین غایت‌مندی این مکتب، این فلسفه را از پوچ‌گرایی و بی‌هدفی جدا می‌کند. بر اساس این مکتب، دلیل تمکین به مقررات حقوق بین‌الملل، طبیعت است؛ یعنی چون طبیعت عالم می‌گوید امری درست یا نادرست است باید از آن تبعیت کرد. در این فلسفه وجود قوانین طبیعی و رای مقررات وضعی است. به این صورت که هر نوعی از استعداد، قانون مخصوص خود را دارد. استعداد یا میل، یک علاقه یا گرایش بنیادین اولیه است. پس می‌توان گفت که هر استعدادی، یک قانون است. این قانون خود منشأ حق یا حق‌های طبیعی می‌شود. برای طبیعت به‌طور کلی چهار استعداد غریزه، جسم، طبع و فطرت وجود دارد. هر کدام از این‌ها دارای قوانین مختص خود هستند و در صورت تخطی از این قوانین با واکنش طبیعت برخورد می‌شود.^{۵۵} برخی از این قوانین مختص نباتات (طبع)، برخی مختص انسان‌ها (فطرت)، برخی مختص حیوانات

^{۵۱} - بیگدلی، پیشین، ۵۵ به بعد. ایشان از مکتب حقوق طبیعی به‌عنوان مکتب حقوق فطری هم یاد می‌کند. در ادامه به این موضوع اشاره می‌کنیم.

^{۵۲} - با احترام به این نظرات باید گفت که اختلاط حقوق طبیعی و فطری سابقه‌ی دیرینه دارد. به نظر می‌رسد گاهی برای جلوگیری از ورود به تفاسیر مادی‌گرا از حقوق طبیعی از لفظ "فطری" استفاده شده است.

^{۵۳} - مجتبی جلیلی مقدم، «بررسی و نقد اخلاق رواقی»، فصلنامه اخلاق ۲، ۷ (۱۳۹۱)، ۱۰۵-۱۰۷.

^{۵۴} - جاوید، پیشین، ۴۰.

^{۵۵} - همان، ۷۰-۷۴.

(غریزه)، برخی مشترک بین نباتات، حیوانات و انسان‌ها (جسم)، برخی مشترک بین حیوانات و انسان‌ها (غریزه) و غیره، هستند. در عرصه حقوق بین‌الملل اگر مقرراتی وضع شود که مخالف این قوانین باشد موجب نتیجه نگرفتن از عمل یا نتیجه معکوس دادن عمل به‌عنوان بخشی از کیفر طبیعت خواهد بود. با این توصیف عرصه‌های مختلفی از حقوق بین‌الملل مثل محیط‌زیست، اقشار مختلف انسان‌ها (مانند معلولان، کودکان، زنان)، دریا و هوا قوانین مختص به خود را خواهند داشت. به‌عبارت‌دیگر مثلاً زن و مرد هر دو انسان هستند ولی چون در جنسیت متفاوت هستند قوانین طبیعی مختص به خود را خواهند داشت.

بر اساس ترسیم‌ی که از فلسفه رواقی رفت، روش اصلی کشف قوانین طبیعی و به دنبال آن، حقوق طبیعی، اصولاً عقل است. این عقل اگرچه نقش مهمی دارد ولی سایر روش‌های کشفی هم وجود خواهند داشت.

نکته‌ای که لازم به ذکر است اینکه وقتی مفاهیم عقل کل یا روح جهان وجود داشته باشد، علاوه بر جنبه طبیعی کیفر، مجازات از سوی خالق طبیعت هم جنبه خواهد داشت و درنهایت به انسان به ما هو انسان نگریسته نخواهد شد.^{۵۶} امری که در حقوق مدرن به‌طور کلی و حقوق بین‌الملل به‌طور خاص وجود ندارد؛ یعنی از انسان‌گرایی که وجود دارد و برابری به معنای صرف انسان بودن را ملاک قرار می‌دهد، اجتناب می‌شود.

در این خصوص باید گفت که بر اساس بنیان‌های مکتب رواقی، انسان موجودی دارای سرشت ثابت است. اگرچه ذهنیت و برداشت انسان‌ها در طول تاریخ به‌تدریج نسبت به شناخت آن کامل شود که این امر بر اساس رشد عقلانی، فرهنگی، علمی و فنی بشر صورت می‌گیرد.^{۵۷} نتیجه آن به این صورت قابل استنتاج است. اگر قائل به تحول دائمی سرشت آدمی باشیم، رفتار انسان تحت ضابطه و قانون‌مندی که برای یک‌زمان نسبتاً مدید قابل‌اعمال باشد درنخواهد آمد و تحولات دائمی امکان وضع قاعده حقوقی را سلب می‌کند و آنچه وضع می‌شود چنان موقتی و زودگذر است که به‌سرعت اثر خود را از دست می‌دهد و فاقد اثر می‌شود. برعکس اگر قائل به ثبات طبیعت آدمی باشیم بخش بسیار مهمی از رفتار آدمی به‌طور دائمی تحت ضوابط و قواعد معین درمی‌آید. همچنین اعتقاد به سرشت ثابت و تغییرناپذیر آدمی منتج به این خواهد بود که بسیاری از قواعد حقوقی

^{۵۶} - این دیدگاه به معنایی که برخی عنوان مذهبی به حقوق طبیعی داده‌اند مثل حقوق طبیعی مسیحی، نیست.

^{۵۷} - در مقابل برخی ادعا کرده‌اند که سرشت بشری متغیر است و بر اساس زمان و مکان به سمت جلو می‌رود. به‌عنوان مثال ژان بدن طبیعت اجتماعی انسان را صفتی ذاتی که در تمام جهان به‌طور یکسان وجود داشته باشد، نمی‌داند. بلکه آن را حاصل ترکیب یک‌رشته عوامل مختلف می‌داند که از میان آن‌ها محیط طبیعی مهم‌ترین جایگاه را دارد.

محسن قاسمی، «مبانی انسان‌شناسانه حقوق»، سالنامه ایرانی حقوق بین‌الملل و تطبیقی ۲، ۲ (۱۳۸۵)، ۲۲۲-۲۳۰.

همیشه‌گی هستند.^{۵۸} با این ملاحظه حقوق بشر دارای معنی می‌شود. اگر بگوییم طبیعت آدمی تغییرناپذیر است، این حقوق، جهانی و تغییرناپذیر است. در غیر این صورت صحبت از چنین حقوقی بی‌معنا خواهد بود.

۲-۲- رابطه فرد، دولت و جامعه بین‌المللی

در حقوق بین‌الملل اصولاً فرد، دولت و جامعه بین‌المللی سه واحد تحلیل برای تعیین حقوق و تکالیف هستند. اگرچه سازمان‌های بین‌المللی اعم از دولتی و غیردولتی هم در این خصوص وجود دارند ولی شاکله آن‌ها افراد یا دولت‌ها هستند. فرد و دولت در کنار سازمان‌های بین‌المللی دولتی جزء تابعان اصلی حقوق بین‌الملل تلقی می‌شوند. در کنار این‌ها می‌توان گفت اخیراً با ورود مفاهیمی مانند مسئولیت حمایت، میراث مشترک بشریت، مبارزه با تروریسم و تأسیس دیوان بین‌المللی کیفری، جامعه بین‌المللی هم دارای هویتی منسجم‌تر شده است.

عمده حقوق افراد در قالب حقوق بشر و تکالیف آن‌ها در سطح بین‌المللی عدم ارتکاب جنایت یا مشارکت در آن به هر طریقی است.^{۵۹} دولت‌ها نیز به‌عنوان مخاطبان اصلی مقررات بین‌المللی، دارای تکالیف بسیار شده‌اند. در گذشته حاکمیت دولت‌ها مطلق بود و با هر مصلحت خود اندیشی بر سرنوشت مردم حکومت می‌کردند. رفته‌رفته حاکمیت‌ها مورد هدف تنظیم حقوق بین‌الملل قرار گرفتند و با ورود مسئولیت حمایت، حاکمیت دیگر حق صرف نیست،^{۶۰} بلکه مسئولیتی که نه‌تنها در برابر نقض چهار جنایت علیه بشریت، جنگی، پاک‌سازی قومی و نسل‌کشی؛ بلکه در برابر نقض حقوق بشر به‌صورت مطلق است.^{۶۱}

در زبان فارسی در مورد جامعه بین‌المللی دو واژه international community و international society در دو معنا مطرح شده است. اولی دلالت بر یک جمع واحد با مشترکات جهانی دارد که از آن تعبیر به همبستگی^{۶۲} می‌شود. این واژه

^{۵۸} - همان، ۲۲۸.

^{۵۹} - علی‌اکبر سیاه‌پوش، درآمدی بر حقوق بین‌الملل معاصر، چاپ اول، (تهران، مجد، ۱۳۹۴)، ۱۳۰-۱۳۱.

^{۶۰} - شاید بهتر باشد بگوییم در عصر حاضر حاکمیت بیشتر دارای جنبه‌ی تکلیفی دارد. اگر هم در عرصه بین‌الملل مفاهیمی مانند اصل عدم‌مداخله در امور داخلی دولت‌ها وجود دارد، در راستای اجرای بهتر وظایفشان در برابر مردم تحت حاکمیت هستند.

^{۶۱} - ابوذر عبدی و محمدحسین رضائی قوام‌آبادی، «چالش‌های مفهومی و ساختاری مسئولیت حمایت»، فصلنامه پژوهش‌های حقوقی ۲۵، ۶۷ (۱۴۰۵)، ۱۱-

۱۲. قابل دسترسی در:

https://jlr.sdil.ac.ir/?_action=article&au=1483759&_au=%D8%B9%D8%A8%D8%AF%DB%8C%D8%8C%20%D8%A7%D8%A8%D8%88%D8%B0%D8%B1

۶۲- Solidarity

^{۶۳} - برای مطالعه بیشتر نک: امیر ارجمند، اردشیر، «گذار از عصر همکاری بین‌المللی به عصر همبستگی در فرآیند جهانی‌شدن و تحول مفهوم دولت»،

خبرنامه انجمن ایرانی

مطالعات سازمان ملل متحد، ۲ (۱۳۸۵).

از سوی برخی به جامعه جهانی ترجمه شده است.^{۶۴} در دومی تکیه بر تفاوت‌های بشری و وجود قرارداد است و ملاحظه منافع شخصی و همکاری^{۶۵} را ملاک می‌داند که به جامعه بین‌المللی تعبیر شده است.^{۶۶} وقتی در مقدمه منشور ملل متحد از «ما مردم ملل متحد» استفاده می‌شود،^{۶۷} حکایت از جامعه جهانی دارد؛ بنابراین با این مشاهدات می‌توان گفت امروزه جامعه بین‌المللی دیگر مفهومی انتزاعی نیست، بلکه شخصیتی است که دارای تکالیف مختص به خود است.^{۶۸}

با این توصیفات و از سوی دیگر از نظر رواقیان طبیعت به‌عنوان یک قانون عام یعنی یک قانون جهان‌شمول به شمار می‌رود. این قانون ثابت را نوعاً عقل همه‌ی بشر می‌تواند دریافت کند و این دریافت خود را به دیگران نیز منتقل کنند. البته منظور از این عقل، عقل مستقل فردی نیست، بلکه داوری نوع مشترک بشر است. این برداشت ترسیم یک اندیشه جهان‌وطنی است.^{۶۹} در این معنا افراد باهم برابرند و دلیلی بر برتری مگر به میزان استفاده از عقل که در واقع مرز بین حماقت و دانایی است، وجود ندارد. با این تعبیر برابری در این اندیشه با برابری در مفهوم لیبرال مندرج در اسناد حقوق بین‌المللی روشن می‌شود؛ زیرا درست است که انسان‌ها باهم برابرند ولی اگر شخصی از قوه عقلی خود بهره نبرد، نمی‌تواند مطابق با طبیعت قوانین حاکم را شناسایی کند؛ بنابراین فراتر از یک موجود بیولوژیکی، با انسان عاقل که بالاتر از مرتبه حیوانی رفته، روبه‌رو هستیم.

از نظر رواقیان در طبیعت یک دولت جهانی و یک جامعه جهانی داریم که همه انسان‌ها اتباع آن هستند و قانون اساسی آن، طبیعت و قوانین برآمده از آن است. این قوانین طبیعی غیرقابل تغییر و همه‌مجبور به اطاعت آن هستند.^{۷۰} بنابراین همه انسان‌ها به این دلیل دارای حقوق مساوی هستند. موافق قانون طبیعت، نژادپرستی قابل قبول نیست. همه انسان‌ها در جوهره خود برابر هستند. همان‌طور که دکتر حمید عنایت می‌گوید، اندیشه قانون طبیعی و حقوق طبیعی بعداً مورد استفاده رومیان در راستای حقوق بیگانگان شد.^{۷۱} به عقیده سیسرو آن‌هایی که در قانون طبیعت سهیم هستند، در عدالت نیز باید سهیم باشند و باید به شکل اعضای جامعه‌ای با منافع مشترک نگریده شوند. سیسرو می‌گوید افراد بشر به هر نحوی که از حیث نژاد یا موقعیت

^{۶۴} - ابراهیم بیگ زاده، حقوق سازمان‌های بین‌المللی، چاپ اول (تهران: مجد، ۱۳۸۹)، ۵۵۶.

^{۶۵} - Cooperation

^{۶۶} - همان.

^{۶۷} - Charter Of The United Nations, Preamble, (1945).

^{۶۸} - البته ناگفته پیداست این شخصیت همچون شخصیت دولت‌ها، افراد و حتی سازمان‌های بین‌المللی مقوم و کامل نیست. بلکه همچنان در مبادی امر است که اعمال و وظایف خود را از طریق نهادهایی مانند سازمان ملل متحد انجام می‌دهد. برای مطالعه بیشتر نک: هدایت الله فلسفی، صلح جاویدان و حکومت قانون (دیالکتیک همانندی و تفاوت)، چاپ اول، (تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۹۰)، ۱۸۰ به بعد.

^{۶۹} - عمار متاجی نیمور، محمدتقی قزلسفلی و کمال پولادی، پیشین، ۱۱۷.

^{۷۰} - بهاء‌الدین بازارگاد، تاریخ فلسفه سیاسی، چاپ پنجم، (تهران: زوار، ۱۳۸۵)، ۲۲۱.

^{۷۱} - حمید عنایت، بنیاد فلسفه سیاسی غرب، (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۴)، ۱۰۹.

جغرافیایی دولت‌های متبوعشان از هم جدا و مشخص باشند باز هم به حکم طبیعت اعضای یک دولت بزرگ جهانی هستند. مشاهده می‌شود که اینان به جامعه بین‌المللی نه به‌عنوان یک مفهوم غیرقابل تصدیق، بلکه به‌عنوان مفهومی عینی نگاه می‌کنند.

به نظر رواقیان علی‌رغم وجود جامعه جهانی، ولی با توجه به نیاز انسان به حکومت، لاجرم باید به وجود دولت اعتراف کرد. از نظر سیسرو یک قلمرو ارضی مشترک، دارای مشترک یک ملت است. این ملت یا جمعیت هر مجموعه‌ای از موجودات بشری نیستند که به نحوی از انجا دور هم شده باشند، بلکه توده‌هایی انبوه هستند که به‌منظور اجرای عدالت درباره همدیگر و تأمین خیر و صلاح عمومی به هم پیوسته‌اند. علت به وجود آمدن این اجتماعات ضعف انسان‌ها نیست، بلکه نوعی روحیه اجتماعی است که خود طبیعت در نهاد آفریدگان، به ودیعه گذاشته است. حتی در ساده‌ترین شرایط زندگی باهم، مایل نیستند دور از هم‌نوعان زندگی کنند؛ بنابراین این یکی از قوانین طبیعت است. البته دولت هم در راستای تأمین سعادت همگانی، ملزم به رعایت عدالت برآمده از این طبیعت بین اعضای جامعه است. پیداست که نظریه‌های جدید دولت-کشور هم که دولت را متشکل از سرزمین، جمعیت و حاکمیت می‌داند، بی‌تأثیر از این اندیشه‌ها نبوده است. خصوصاً اینکه اندیشه‌های رواقی در زمان دولت-شهرهای یونانی مطرح شده است. سیسرو می‌گوید تناقضی بین وفاداری به میهن و زادگاه و آرمان‌شهر جهانی نیست؛ زیرا تعهد فرد در برابر میهن خود، از تعهد او در برابر جامعه بشری نشأت می‌گیرد.⁷² به نظر می‌رسد این قسمت از نظرات رواقیان بیشتر ناظر بر واقعیات موجود زمان خودشان بوده است. اینان می‌دانسته‌اند که چنین طرحی از جامعه جهانی در آن شرایط قابل دسترسی نبوده، برای همین خواسته‌اند دولت‌های آن زمان را قانونمندتر نمایند. امری که در شرایط حاضر هم وجود دارد. به‌هرحال اگر این اندیشه ورزی‌ها را درباره دولت مورد واکاوی قرار دهیم به دولت‌های رفاه و حقوق بشری هم‌دست می‌یابیم.

۲-۳- حوزه شمول حق‌ها

در حقوق بین‌الملل هرکدام از قسمت‌های آن، دارای حوزه اجرایی خاص خود هستند. به‌عنوان نمونه معاهدات چندجانبه، عرف‌های منطقه‌ای و اساسنامه سازمان‌های بین‌المللی هرکدام از دایره شمول خاص خود برخوردار هستند. برخی معاهدات مانند منشور ملل متحد هم که از شمولیت جهانی برخوردار هستند باز هم از حدود اجرایی خاص برخوردار هستند. مهم‌ترین اسنادی که در حقوق بین‌الملل جنبه فراگیری و اطلاق دارند، معاهدات حقوق بشری است. این معاهدات هرکدام در موضوع یا موضوعاتی خاص به بیان حقوق بشر در سطح جهانی می‌پردازند. فراوان سعی بر این شده که این تعهدات را فراتر از نظریات

⁷²- Cicero, ibid.

موجود نشان دهند، ولی باید گفت منبع اصلی فکری این اسناد، لیبرالیسم است.^{۷۳} درست است که در این اسناد به انسان، به‌عنوان یک موجود بیولوژیکی که زیست‌شناسان به آن انسان می‌گویند، توجه شده است،^{۷۴} ولی حقوق و مقررات آن بدون مبنا اساساً امکان اجرا ندارند؛ زیرا هر قاعده‌ای با یک سؤال حیاتی روبه‌رو است که چرا باید آن را اجرا کرد؟ پاسخ به این سؤال محل بحث مکاتب است؛ بنابراین و چون انسان موجودی است که دارای قوه عاقله می‌باشد و در محیط اجتماعی رشد می‌کند، صرف تعریف بیولوژیک کار را تمام نمی‌کند.^{۷۵}

یک اثر مهم این امر این است که دایره شمول حق‌ها را کم یا زیاد می‌کند. به‌عبارت‌دیگر مشخص می‌شود برای انسان چه تعداد حق و تکلیف وجود دارد. به عبارت بهتر وقتی یک مبنا مطرح شود دایره‌ی شمول یا حوزه‌ی تحت نظارت آن مبنا هم مشخص می‌شود. این امر یا به‌صراحت از سوی هر مکتب اعلان می‌شود یا اینکه از آثار و لوازم آن مکتب خواهد بود. به‌عنوان نمونه در لیبرالیسم وقتی انسان به ماهو انسان ملاک یک مکتب می‌شود بدون اینکه عملکرد فردی وی مدنظر قرار گیرد، این انسان حق خواهد داشت هر تصمیمی برای تمامت جسمانی خود بگیرد. مواردی مانند آزادی تن و حق مالکیت مطلق به‌صراحت از سوی این مکتب مطرح می‌شود. اموری مانند تجویز سقط‌جنین یا اوتانازی از لوازم و آثار ضمنی مورد تأیید این مکتب خواهند شد.^{۷۶}

به‌طور روشن و در ارتباط با موضوع بحث، در حقوق بین‌الملل و در عرصه حقوق بشر سه نسل برای آن تا امروز تعریف کرده‌اند. حقوق سیاسی و مدنی، حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و حقوق همبستگی.^{۷۷} این حقوق درواقع محتوای تکالیف دولت‌ها و افراد نسبت به سایر افراد هستند. از این حقوق تعبیر به جهان‌شمول شده است.^{۷۸} این امر موضوع بحث ما نیست. بلکه موضوع این است که برای انسان چه تعداد حق و تکلیف می‌توان متصور بود؟ مطابق با نسل‌های سه‌گانه^{۷۹} محدوده حقوق و تکالیف انسانی همان موارد مطرح‌شده در این اسناد است. به عبارت بهتر مجموعه حقوق و تکالیف انسانی در این اسناد است که ادعای تام بودن آن‌ها هم از سوی برخی ممکن است باشد. ولی بر اساس مکتب حقوق طبیعی حق‌ها دایره ثابتی ندارد؛ یعنی اینکه ما

^{۷۳} - عموم نسل اول حقوق بشر در این راستا مطرح می‌شوند. نک: بیژن عباسی، حقوق بشر در اسلام، ایران و اسناد بین‌المللی، (تهران: دادگستر، ۱۴۰۱)، ۳۹.

^{۷۴} - سید محمد قاری سیدفاطمی، حقوق بشر در جهان معاصر، دفتر یکم، چاپ سوم (تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش، ۱۳۹۰)، ۲۹.

^{۷۵} - بیژن عباسی، همان‌جا، ۲۳.

^{۷۶} - ذکر دو نکته در اینجا لازم است. اول اینکه این مکتب هم برای نظم دادن به امور به محدودیت‌هایی مانند رعایت آزادی دیگران یا امنیت عمومی قائل است. دوم اینکه آثار غیرصریح هر مکتبی ممکن است برای اجرا با مقاومت روبه‌رو شود. مانند مواردی که مثال زده شد.

^{۷۷} - همان، ۳۰-۳۱.

^{۷۸} - قاری سیدفاطمی، همان‌جا، ۱۷۶.

^{۷۹} - البته اخیراً از نسل چهارم حقوق بشر هم گفته می‌شود که برای حفظ کرامت انسانی در برابر دستاوردهای علم ژنتیک و علم پزشکی قانونی است. (بیژن

عباسی، همان‌جا، ۳۱)

می توانیم بر اساس طبیعت، قواعد گوناگونی بدون محدودیتِ متصور، داشته باشیم. این قواعد که ما از آن‌ها تعبیر به قانون می‌کنیم برآمده از طبیعت است.

گفته شد در طبیعت چهار استعداد طبع، جسم، غریزه و فطرت وجود دارد که هرکدام از آن‌ها اقتضای خود را داشته و دارای قوانین مخصوص به خود هستند. وقتی به انسان به‌مثابه بخشی از طبیعت نگاه می‌شود باید هرکدام از این استعدادها و ارتباط آن‌ها باهم را مدنظر داشت. مثلاً قانون طبیعت است که انسان وقتی گرسنه می‌شود، درصدد رفع آن برمی‌آید. حال این قانون استخراج می‌شود که طبیعت به هر فردی حق بر غذا می‌دهد. ولی شرایط اجرای آن و کیفیت آن بسته‌گی به شرایط دارد.^{۸۰}

حال سؤال این است که این تعداد قوانین قابل‌احصا هستند؟ به نظر می‌رسد با توجه به اینکه روش استنباط این قوانین کشفی است نتوان محدوده ثابتی برای آن مدنظر قرار داد. ولی هر قانونی که کشف شد باید گفت که آن قانون ثابت است. ما در طبیعت قوانین ثابت داریم، ولی حق‌های طبیعی ثابتی وجود ندارد. از سوی دیگر حقوق طبیعت مقدم بر حقوق انسانیت است؛ زیرا که انسان خود بخشی از طبیعت است.^{۸۱} ولی چون بر اساس زمان و مکان امکان تغییر شرایط وجود دارد، حقوق ناشی از آن متغیر و بر اساس آن متحول خواهد بود. در این خصوص می‌توان از حقوق شهروندی نام برد. این حقوق، حقوق ثابت و تغییرناپذیری نیست، بلکه مبتنی بر یک قرارداد جمعی است و در پی استقرار یک نظم سیاسی به وجود می‌آید. در این معنا هیچ‌کس شهروند زاده نمی‌شود. بلکه وقتی در یک جامعه حضور پیدا می‌کند حقوق و تکالیف متناسب با آن مکان و با لحاظ شرایط زمانی را دارا می‌شود، ولی از قوانین طبیعی ثابتی پیروی می‌کند. در این معنا برای قوانین طبیعی بعد از کشف محدوده ثابتی ترسیم می‌شود.^{۸۲}

۲-۴- جنگ و صلح: صلح هدفی است که تمام انسان‌ها و آفریدگان جهان به‌حکم قانون طبیعی خلقت برای رسیدن به آن کوشش می‌کنند و اگر هم جنگی رخ دهد اصولاً برای رسیدن به صلح است. چراکه صلح مطبوع طبع آدمی است. صلح عمومی هم صلحی است که شامل همگان باشد و عبارت از نظمی است که آن را صحیح اجرا کرده باشند؛ زیرا خود نظم در مرحله آخر چیزی نیست جز مستقر کردن اعضای نامتجانس، به طرز صحیح و طبیعی در کنار هم. بدیهی است که دفاع مشروع هم در راستای ایجاد صلح است چراکه حمله‌ی غیرطبیعی، دفاعی طبیعی یا مشروع را می‌طلبد. در معنایی دیگر، صلح صرف نبود جنگ

^{۸۰} - موارد متعددی از این مثال‌ها وجود دارد که جای آن‌ها در اینجا نیست. برای مطالعه بیشتر نک: مکاتب فلسفی حقوق (تهران: خرسندی، ۱۴۰۰)

^{۸۱} - محمدجواد جاوید، «نظریه نسبیت در حقوق شهروندی و حقوق طبیعی بشر»، دو فصلنامه بین‌المللی حقوق بشر ۸، ۱۵ (۱۳۹۲)، ۶۲.

^{۸۲} - برای مشاهده تفاوت هت نک: سید محمد قاری سید فاطمی و مجید نیکوئی، «حقوق طبیعی و حق طبیعی: تحلیل مفهومی و تکامل تاریخی»، فصلنامه مطالعات حقوق عمومی ۴۷، ۳ (۱۳۹۶)، ۷۵۲ به بعد.

به نظر می‌رسد در این اثر به‌جای قانون طبیعی از لفظ حق طبیعی استفاده شده است.

نیست. بلکه به معنای نبود خشونت ساختاری و بنیادین است. در این مقوله برقراری صلح از راه کشف و خنثی کردن محرک‌های ایجاد خشونت در همه سطوح داخلی و بین‌المللی است.^{۸۳}

اینکه دربند ۴ ماده ۲ منشور ملل متحد نه تنها جنگ را که حتی تهدید به استفاده از زور را منع کرده، بی‌ارتباط با این اندیشه نیست؛ اما وضعیت فعلی جهان به صورتی است که حتی این هدف و وسیله نتوانسته پاسخگو و علاج آلام بشریت به‌طور کامل باشد؛ زیرا وضعیتی برآمده از حقوق وضعی منطبق بر منطق پوزیتیویستی است^{۸۴} که صلح را به‌مثابه وضعیت موقتی ترسیم می‌کند. منطقی که بر آن بدبینی به بشر و حکومت تفکر امنیتی حتی بر روح منشور حاکم است.^{۸۵} با این حال و در نتیجه باید گفت منطق حقوق طبیعی و حقوق بشر به‌مثابه کنترل‌کننده این وضعیت است. می‌توان بیان کرد که این موارد ممنوعیت تهدید یا استفاده از زور (نه فقط جنگ)، دفاع مشروع و نظام امنیت جمعی مندرج در منشور و معاهدات خلع سلاح و ایجاد سازمان‌هایی مثل آژانس بین‌المللی انرژی اتمی بی‌ارتباط با این اندیشه‌ها نیست.

از گزاره‌های سیسرو می‌توان برداشت کرد که اگرچه جنگ خلاف طبیعت انسانی است، ولی در صورت وقوع تا حد ممکن باید عوارض و آثار آن را محدود کرد. به گفته امپروکول هیچ جاننداری را نباید کشت و دلیل آن هم این نیست که برخی حق کشتن را دارند و برخی خیر، بلکه آیینی است که اجرا و رعایت آن بر همگان واجب است. همچنین از سنکا، فیلسوف دیگر رواقی در باب رفتار با اسرا می‌توان استنباط کرد که نگاه خشم‌آلود به اسیران در نهایت ممکن است منجر به گرفتن جانشان شود که طبیعت اجازه چنین رفتاری را نمی‌دهد. در این خصوص سنکا در مقاله‌ای به نام رساله در باب خشم، بیان می‌کند که هیچ چیز مخرب‌تر از احساسی خشونت‌آمیز و خارج از کنترل نیست. او می‌داندست خشم تا چه اندازه ممکن است خطرناک باشد، به‌خصوص وقتی کنترل افرادی را در اختیار داشته باشند که می‌توانند در مورد زندگی و مرگ دیگران تصمیم بگیرند. وقتی خشم بر فرد سلطه می‌یابد، هیچ میزانی از منطق و استدلال بر او تأثیرگذار نخواهد بود. سنکا در تصویری به‌یادماندنی، این وضعیت را به سقوط از ساختمانی بلند تشبیه می‌کند که فرد در آن، بدون این‌که کاری از دستش برآید، فقط به سمت نابودی در حال حرکت است. مشکل اینجا است که واکنش‌های خشونت‌آمیز به‌راحتی ممکن است به یک عادت تبدیل شود. هر چه بیشتر عصبانی باشیم، در آینده نیز راحت‌تر دچار این احساس می‌شویم؛ اما چگونه می‌توان این چرخه را شکست؟ پاسخ «سنکا» به این پرسش، ساده و

^{۸۳} - بیژن عباسی، حقوق همبستگی، (تهران: دادگستر، ۱۴۰۱)، ۵۴.

^{۸۴} - Richard Collins, "Classical Legal Positivism In International Law Revisited: International Legal Positivism In A Post-Modern World", Edited By Jo Rg Kammerhofer Et Al, (Cambridge: Cambridge University Press, 2014, 23.

^{۸۵} - محمدجواد جاوید، «عدالت طبیعی بنیان صلح طبیعی، از قوانین طبیعی تا حقوق طبیعی»، فصلنامه حقوق ۴۱، ۴ (۱۳۹۰)، ۶۴.

انسانی است: ما فقط نیاز داریم که با مدارای بیشتری با یکدیگر رفتار کنیم و بدانیم که نه خودمان و نه دیگران، بی‌نقص نیستیم.⁸⁶ البته این گزاره‌های سنکا را می‌توان به اصل وقوع جنگ هم تسری داد که اگر حرف وی اقدام شود، جنگ‌ها کنترل و محدود می‌شوند.

برآمد

باملاحظه اصول پنج‌گانه فلسفی رواقیان باید گفت که اینان به‌عنوان اولین گروه‌ها از مکتب حقوق طبیعی کلاسیک قائل به طبیعت هستند و برای آن خالق و مدبر متصور هستند. برابری انسان‌ها، دولت عقل، امکان و انتقال شناخت و درنهایت روش عقلی به کمک سایر روش‌ها در ردیابی قوانین طبیعی از شاخصه‌های اصول پنج‌گانه اینان است. بر این اساس مقررات حقوق بین‌الملل را هم می‌توان متأثر از مکتب حقوق طبیعی به‌طور کلی و رواقیان به‌طور خاص دانست. در عصر فعلی حقوق بین‌الملل، باینکه هنوز حقوق وضعی دایرمدار این رشته است، اما تمام تلاش خود را می‌کند تا «انسانی» حرکت کند و این نشان می‌دهد که دغدغه‌های همیشگی بشریت از قدیم بر عرصه‌های جهانی تأثیر داشته است. با این اوصاف در موضوعات جنگ و صلح، حقوق بین‌الملل بشردوستانه، چیستی و اوصاف دولت و اقلیت‌ها، نشان داده شد که اندیشه رواقی قابل مشاهده است؛ بنابراین می‌توان ادعا کرد مندرجاتی از اندیشه‌های رواقی را در مقررات حقوق بین‌الملل ردیابی کرد. وقتی از مبانی صحبت می‌شود، مکتب حقوق طبیعی یکی از سترگ‌ترین اندیشه‌ها را به عالم حقوق عرضه می‌کند. در این مکتب رواقیان تأثیرات فراوان داشته‌اند. از برابری انسان‌ها می‌گویند ولی بین فرد متعالی و کسی که خود را فراتر از مرتبه حیوانی فراتر نبرده، فرق قائل می‌شوند. دولت اگرچه نهادی برساخته عصر مدرن است ولی در مکتب رواقی برای آن شاخصه وجود دارد. در حوزه حق‌ها، در مکتب رواقی ما با قوانین طبیعی روبه‌رو هستیم. این قوانین ثابت و فراتر از مکان و زمان بوده، ولی باید کشف شوند. از این قوانین، حقوق طبیعی ناشی می‌شوند. حق‌هایی برآمده از قانون‌های طبیعی هستند. برای اینکه شرایط زمانی و مکانی لحاظ شود، امروزه از مفهوم حقوق شهروندی استفاده می‌شود. حقوقی که متناسب با شرایط تغییر می‌یابند. درنهایت، در مکتب رواقی جنگ، تنها نبود جنگ نیست. بلکه نفی و رفع هرگونه خشونت است. خشونتی که خلاف طبیعت باشد، مردود و با ضمانت اجرای طبیعی روبه‌روست. ساختار جامعه بین‌الملل و حقوق بین‌الملل امروزی برای رسیدن به این امر بعد از جنگ دوم جهانی درصدد منع

⁸⁶ - Lucius Annaeus Seneca, *Anger, Mercy, Revenge*, trans by Robert A. Kaster and Martha C. Nussbaum (Chicago: The University of Chicago, 2010), 99.

نه تنها استفاده از زور (و نه فقط جنگ)، بلکه حتی تهدید به استفاده از زور را مقرر کرده است. چنین است که می بینیم رواقیان از دوران باستان چنین می اندیشیده اند.

منابع

فارسی:

کتاب

- اروین، ترنس. تفکر در عهد باستان. ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی. چاپ اول. تهران: قصیده، ۱۳۸۰.
- بیگ زاده، ابراهیم. حقوق سازمان های بین المللی. چاپ اول. تهران: مجد، ۱۳۸۹.
- پاپکین، ریچارد و اسرتول، آروم. کلیات فلسفه. ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، تهران: حکمت، ۱۳۸۹.
- پازارگاد، بهاء الدین. تاریخ فلسفه سیاسی. چاپ پنجم. تهران: زوار، ۱۳۸۵.
- جاوید، محمدجواد. «تقریرات درس نقد و بررسی مکاتب فلسفی در حقوق بین الملل عمومی». گروه حقوق عمومی و بین الملل، دوره دکتری، دانشگاه تهران، تهران، ایران، ۱۴۰۲، ۱۰.
- جاوید، محمدجواد. مکاتب فلسفی حقوق. چاپ دوم، تهران: خرسندی، ۱۴۰۰.
- حلبی، علی اصغر. تاریخ سیر فلسفه در اروپا (از دوره پیش سقراطی تا پایان عصر روشنگری). جلد اول. چاپ اول. تهران: قطره، ۱۳۸۳.
- سیاه پوش، علی اکبر. درآمدی بر حقوق بین الملل معاصر. چاپ اول. تهران، مجد، ۱۳۹۴.
- ضیایی بیگدلی محمدرضا. حقوق بین الملل عمومی. چاپ چهل و سوم. تهران: گنج دانش، ۱۳۹۱.
- عباسی، بیژن. حقوق بشر در اسلام، ایران و اسناد بین المللی. تهران: دادگستر، ۱۴۰۱.
- عباسی، بیژن. حقوق همبستگی. تهران: دادگستر، ۱۴۰۱.
- عنایت، حمید. بنیاد فلسفه سیاسی غرب. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۴.
- فلسفی، هدایت الله. حقوق بین الملل معاهدات. چاپ دوم. تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۳.
- فلسفی، هدایت الله. سیر عقل در منظومه حقوق بین الملل (اصول اساسی روش شناسی حقوق بین الملل). تهران: فرهنگ نشر نو: ۱۳۹۶.
- فلسفی، هدایت الله. صلح جاویدان و حکومت قانون (دیالکتیک همانندی و تفاوت). چاپ اول، تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۹۰.

قاری سیدفاطمی، سید محمد. حقوق بشر در جهان معاصر، دفتر یکم. چاپ سوم. تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش، ۱۳۹۰.

کاپلتسون، فردریک. تاریخ فلسفه. جلد اول. ترجمه جلال‌الدین مجتوبی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۴۰۲.

موسوی، سید فضل‌الله و چهل تنی، سید مهدی. ماهیت، تحولات و منابع حقوق بین‌الملل عمومی ۱. تهران: سمت، ۱۴۰۳.

مقاله

ابراهیم گل، علیرضا و عطار، محمد صالح. «جایگاه نظریه، فرا نظریه، روش و روش‌شناسی در مطالعه حقوق بین‌الملل»، مجله حقوقی بین‌المللی ۳۶، ۶۰ (۱۳۹۸): ۱۶۱-۱۸۴.

اخوان، محمد. «حرکت و اخلاق در فلسفه رواقی». فصلنامه اندیشه نوین دینی ۲، ۶ و ۷ (۱۳۸۵): ۲۵-۴۸.

اسماعیلی، محمدجواد و مشایخی، سینا. «زندگی هماهنگ با طبیعت از نظر سه فیلسوف رواقی سنکا، اپیکتوس و مارکوس اورلیوس». تاریخ فلسفه ۷، ۱ (۱۳۹۵): ۱۵۵-۱۸۸.

اصغری، سید علی. «ساختار فرد و جهان و نقش آن در نیل به کمال اخلاقی: رواقیان واسپینزا»، فصلنامه مطالعات اخلاق کاربردی، ۷، ۲۶ (۱۳۹۶): ۶۳-۸۵.

امیر ارجمند، اردشیر. «گذار از عصر همکاری بین‌المللی به عصر همبستگی در فرآیند جهانی‌شدن و تحول مفهوم دولت». خبرنامه انجمن ایرانی مطالعات سازمان ملل متحد، ۲ (۱۳۸۵).

باقر پور اردکانی، عباس. «درآمدی بر معرفت‌شناختی حقوق بین‌الملل». سالنامه ایرانی حقوق بین‌الملل و تطبیقی ۱، ۱ (۱۳۸۴): ۱۲۷-۱۶۲.

جاوید، محمدجواد. «نظریه نسبیت در حقوق شهروندی و حقوق طبیعی بشر». دو فصلنامه بین‌المللی حقوق بشر ۸، ۱۵ (۱۳۹۲): ۵۹-۸۴.

جاوید، محمدجواد. «عدالت طبیعی بنیان صلح طبیعی، از قوانین طبیعی تا حقوق طبیعی». فصلنامه حقوق ۴۱، ۴ (۱۳۹۰): ۶۱-۸۱...

جلیلی مقدم، مجتبی. «بررسی و نقد اخلاق رواقی». فصلنامه اخلاق ۲، ۷ (۱۳۹۱): ۱۰۱-۱۲۶.

دیانتی فیض‌آبادی، محمد. «پژوهشی تطبیقی در موضوع هستی‌شناسی». فصلنامه زبان و ادبیات فارسی ۲، ۵ (۱۳۸۴): ۶۱-۹۸.

رفیعی، محمدمهدی. «انسان‌شناسی اپیکوری و رواقی: مروری بر نگرش‌های انسان‌شناختی در عصر هلنیسم». دو فصلنامه فلسفه اسلامی ۹، ۱۶ (۱۴۰۲): ۹۵-۱۱۲.

عالی زاد، اعظم و محمودی، ابوالفضل. «کلام الهی: از لوگوس تا کلام نفسی». فصلنامه پژوهش‌های اعتقادی-کلامی ۴، ۱۱۳ (۱۳۹۳): ۹۹-۱۳۸.

عبدی، ابوذر و رضانی قوام‌آبادی، محمدحسین. «چالش‌های مفهومی و ساختاری مسئولیت‌حمایت». فصلنامه پژوهش‌های حقوقی ۲۵، ۶۷ (۱۴۰۵).

عرب مؤمنی، ناصر. «رابطه‌ی شناخت‌شناسی و هستی‌شناسی». خردنامه صدرا، ۲۸ (۱۳۸۱): ۴۶-۴۷.

قاری سیدفاطمی، سید محمد و نیکوئی، مجید. «حقوق طبیعی و حق طبیعی: تحلیل مفهومی و تکامل تاریخی». فصلنامه مطالعات حقوق عمومی ۴۷، ۳ (۱۳۹۶): ۷۶۹-۷۴۷.

قاسمی، محسن. «مبانی انسان شناسانه حقوق». سالنامه ایرانی حقوق بین الملل و تطبیقی ۲، ۲ (۱۳۸۵): ۱۹۱-۲۷۸.

قربان، ناصر. «حقوق طبیعی و حقوق بشر». دو فصلنامه بین المللی حقوق بشر ۱، ۱۵ (۱۳۹۲): ۴۱-۵۸.

قربان، ناصر. «قراءت‌های گوناگون از حقوق طبیعی». فصلنامه حقوق اسلامی ۱، ۱ (۱۳۸۳): ۳۷-۵۸.

متاجی نیمر، عمار. محمدتقی قزلسفلی و کمال پولادی، «جایگاه مفهوم لوگوس در اندیشه برابری و نظام جهانی رواقی». مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام ۴۶، ۹۳ (۱۳۹۳): ۹۹-۱۳۸.

English:

Aurelius, Marcu. *Meditations*. Trans Jeremy Collier. London: Walter Scott, 1887.

Charter of the United Nations, 1945.

Cicero, Marcus Tullius. *Letters of Marcus Tullius Cicero*. Evelyn Shirley Shuckburgh. New York: P.F. Collier, 1909.

Cicero, Marcus Tullius. *The Republic and the Laws*. Trans Nilla Rudd. Oxford: Oxford University Press, 1998.

Collins, Richard. *Classical Legal Positivism in International Law Revisited: International Legal Positivism in a Post-Modern World*. Edited By Jo Rg Kammerhofer Et Al. Cambridge University Press, 2014.

Diogenes Laertius. *Lives of Eminent Philosophers*. trans. R. D. Hicks. Cambridge, Harvard University Press, 1970.

H.M. Griffioen. Anarchism and Utopism in International Law. European Academy of Legal Theory, Brussels Thesis Academic year 2001-2002, Supervisor: Prof. Ph. Gerard.

Ierodlakonou, Katerina. *topics in stoic philosophy*. Oxford: Clarendon, 1999.

Paul Edwards. *The Encyclopedia of philosophy*, Vol.5. New York: Macmillan, 1967.

Seneca, Lucius. Annaeus, *Anger, Mercy, Revenge*. trans by Robert A. Kaster and Martha C. Nussbaum. Chicago: The University of Chicago, 2010.

Tom Franck. *Fairness in International Law and Institutions*. Oxford: Clarendon, 1995.

Ward Craig, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol: 3. London: Routledge: 1998.

Siegfried Schieder. "Pragmatism as a path toward a Discursive and Open Theory of International Law". *European Journal of International Law* 11.3(2000).