

نظریه سیاسی و روابط بین‌الملل: در حاشیه اما گریز ناپذیر

حمیرا مشیرزاده*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۸/۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۱

DOI:10.22124/wp.2020.18041.2658

۳۳



فصلنامه علمی سیاست جهانی، دوره نهم، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۱، ۳۴ (صفحات: ۶۸-۳۳)

چکیده

روابط بین‌الملل صحنه‌ای از روابط و تعاملات اجتماعی و سیاسی است که در آن ناگزیر مسائلی چون عدالت و بی‌عدالتی، اخلاقی و غیراخلاقی، درست و نادرست مطرح می‌شود یعنی موضوعاتی که سنتاً در حوزه نظریه سیاسی مورد بحث قرار می‌گیرند. هدف این مقاله بررسی رابطه رسته روابط بین‌الملل با نظریه سیاسی در ابعاد مختلف آن است. سؤال اصلی که در اینجا به دنبال پاسخ به آن هستیم این است که چگونه نظریه سیاسی و نظریه روابط بین‌الملل در پیوند قرار می‌گیرند؟ مقاله نشان خواهد داد که این پیوند از چند طریق صورت می‌گیرد: الهام‌بخشی و/یا مشروعیت‌بخشی نظریه سیاسی برای نظریه‌های بین‌الملل، ورود بحث‌های هنجاری نظریه سیاسی به نظریه‌های علم‌گرا و اثبات‌گرای روابط بین‌الملل و سرانجام ارائه نظریه‌های صراحتاً هنجاری روابط بین‌الملل و امکان تلقی از بخشی از نظریه‌های متعلق به جریان اصلی روابط بین‌الملل به عنوان نظریه سیاسی بین‌المللی که به ویژه در مناظره میان اجتماع‌محوران و جهان‌وطن‌انگاران و در درون و میان واقع‌گرایان و لیبرال‌ها تجلی می‌یابد. این بررسی نشان می‌دهد که نظریه سیاسی همیشه در رسته روابط بین‌الملل حضور داشته و حتی در نظریه‌هایی که دعوی علم‌گرایی و پرهیز از ابعاد هنجاری در نظریه‌پردازی را دارند نیز ناگزیر جای پای دارد. این امر حاکی از پایداری و اجتناب ناپذیری مباحث مرتبط با نظریه سیاسی در نظریه روابط بین‌الملل است..

واژگان کلیدی: روابط بین‌الملل، نظریه سیاسی، اندیشه سیاسی، سیاست بین‌الملل، نظریه سیاسی بین‌المللی

۱. دانشیار گروه روابط بین‌الملل دانشگاه تهران

* نویسنده مسئول: hmoshir@ut.ac.ir

مقدمه

بحث درباره نظریه سیاسی و جایگاه آن در رشته روابط بین‌الملل کمتر در مباحث نظری روابط بین‌الملل (به ویژه در ایران) و یا در متون درسی رشته مطرح می‌شود. نظریه سیاسی که با عناوینی چون فلسفه سیاسی یا اندیشه سیاسی یا نظریه سیاسی هنجاری نیز شناخته می‌شود حوزه‌ای نظری و فکری است که در آن لاجرم مباحث هنجاری مطرح است. با وجودی که این حوزه در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ کما بیش از میان رفته تلقی می‌شد، اما در دهه ۱۹۷۰ بار دیگر مطرح شد و نخست در حوزه داخلی و سپس در حوزه بین‌المللی مورد توجه مجدد قرار گرفت.

هنگامی که از سیاست بین‌الملل سخن می‌گوییم، کمابیش با سئوالات و مسائلی همچون سئوالات و مسائل موجود در جامعه سیاسی در داخل چون نظم، امنیت، اخلاق و عدالت روبرو می‌شویم. درست است که سیاست و به تبع آن سیاست بین‌الملل با قدرت و روابط قدرت سروکار دارد، اما نمی‌تواند به آن محدود شود. آن زمان که این مسائل به عنوان مسأله سیاسی مطرح می‌شوند ناگزیریم به پرسش‌های بنیادی‌تری برسیم که در حوزه نظریه سیاسی قرار می‌گیرند که تصور آن از سیاست ابعادی و رای خود امر سیاسی پیدا می‌کند و به موضوعاتی چون سرشت بشر، رابطه سیاست و جامعه، سازماندهی اجتماعی، اخلاقیات، عدالت و... پیوند می‌خورد و اینجاست که با نظریه سیاسی بین‌المللی یا «فلسفه سیاسی روابط بین‌الملل» روبرو می‌شویم.

می‌توان گفت مسائل علمی روابط بین‌الملل پیوندی نزدیک با ملاحظات نظریه سیاسی دارند. اگرچه در دهه‌های تسلط اثبات‌گرایی جایگاه نظریه سیاسی بین‌المللی به دلیل اصل بنیادین جدایی دانش و ارزش یا حذف ملاحظات هنجاری از مطالعه علمی تضعیف شده بود و سخن گفتن از آن غیرعلمی تلقی می‌شد، اما با ورود به عصر پسارفتارگرایی و پساثبات‌گرایی این تابو شکسته شد. به طور خاص، از دهه ۱۹۷۰ به بعد شاهد انتشار آثار زیادتری هستیم که به نحوی در چارچوب بحث‌های نظریه سیاسی بین‌المللی قرار می‌گیرند. در عین حال همیشه در داخل رشته روابط بین‌الملل جریان مخالف با رفتارگرایی و اثبات‌گرایی وجود داشته است که پیوند خود را با نظریه سیاسی حفظ کرده و حتی خود از یک منظر نظریه سیاسی تلقی می‌شود.

باید توجه داشت که زمانی با نیاز به نظریه سیاسی چه در سطح داخلی و چه در سطح جهانی روبرو می‌شویم که مشکلات و مسائلی شکل گرفته‌اند یا نسبت به آنها آگاهی به وجود آمده است و لاجرم پاسخ می‌طلبند و پاسخ به بسیاری از آنها از دایره آنچه نظریه علمی یا غیرارزشی تلقی می‌شود بیرون است. در سطح جهان مسأله بی-عدالتی در اشکال مختلف آن مطرح شده و هر روز ابعاد بیشتری از آن مورد توجه قرار می‌گیرد. نابرابری میان کشورهای دارا و فقیر، رویارویی میلیاردها انسان با فقر، ناامنی، بیماری و... خبر از نوعی تراژدی انسانی می‌دهند. در حال حاضر نیز ظهور پاندمی کووید ۱۹ و فراگیری آن و اشکال برخورد دولت‌ها و نهادهای بین‌المللی دولتی و غیردولتی با آن و پیامدهای اجتماعی و اقتصادی‌اش به شکل فشار روزافزون بر بخش‌های بزرگی از جمعیت جهان، ظهور ملی‌گرایی و احساسات علیه مهاجرین و «بیگانگان» و... توجه به مسائل اخلاقی و در نتیجه نظریه سیاسی و هنجاری در روابط بین‌الملل را ناگزیر می‌سازد.

هدف این مقاله بررسی رابطه رشته روابط بین‌الملل با نظریه سیاسی (به ویژه بخش منتسب به جریان اصلی نظری) در ابعاد مختلف آن است. سؤال اصلی که در اینجا به دنبال پاسخ به آن هستیم این است که چگونه نظریه سیاسی و نظریه روابط بین‌الملل در پیوند قرار می‌گیرند؟ مقاله با اتکا به منابع دست اول و منابع تشریحی و تفسیری و انتقادی با اتکا به فهم و در مواردی تفسیر متون نشان خواهد داد که این پیوند از چند طریق صورت می‌گیرد: الهام‌بخشی نظریه سیاسی برای نظریه‌های بین‌الملل، ورود بحث‌های هنجاری نظریه سیاسی به نظریه‌های علم‌گرا و اثبات‌گرای روابط بین‌الملل و سرانجام شکل‌گیری نظریه‌های صراحتاً هنجاری روابط بین‌الملل و امکان تلقی از بخشی از نظریه‌های روابط بین‌الملل به عنوان نظریه سیاسی بین‌المللی.

در ادامه، پس از مروری کوتاه بر آثار موجود در این زمینه، به بررسی ابعاد مختلف رابطه میان نظریه سیاسی و نظریه روابط بین‌الملل می‌پردازیم. در بخش دوم نشان داده می‌شود که چگونه مفاهیم و برداشت‌هایی در نظریه سیاسی برای نظریه‌های بین‌الملل منبع الهام بوده‌اند؛ در بخش سوم ورود بحث‌های هنجاری نظریه سیاسی به نظریه‌های علم‌گرای روابط بین‌الملل و به طور خاص نواقح‌گرایی والتسی بررسی می‌شود؛ و

سرانجام نظریه‌های صراحتاً هنجاری روابط بین‌الملل و دو شاخه اصلی آن یعنی جهان-وطن‌انگاری^۱ و اجتماع‌محوری^۲ با تأکید بر دو دیدگاه واقع‌گرایان و لیبرال‌ها بررسی می‌شوند. مقاله با این نتیجه خاتمه می‌یابد که با وجود موقعیت نسبتاً حاشیه‌ای نظریه سیاسی بین‌الملل، اما این نوع نظریه همچنان اهمیت خود را حفظ کرده و حتی نیاز به آن بیش از پیش احساس می‌شود.

جایگاه نظریه سیاسی بین‌الملل در نظریه‌های روابط بین‌الملل: مروری بر آثار

همان گونه که اشاره شد، غلبه اندیشه‌های رفتارگرا و اثبات‌گرا برای دو سه دهه مانع از توجه جدی به نظریه سیاسی بین‌المللی در رشته روابط بین‌الملل شده بود هرچند که در همان زمان هم بخشی هم از نظریه‌پردازان و اندیشمندان آن را برای رشته لازم و مفید می‌دانستند و خود نیز وارد آن مباحث می‌شدند. به زیرسؤال رفتن رویکرد اثبات‌گرایانه به روابط بین‌الملل و ورود به عصر پسارفتاری و پسااثبات‌گرا به معنای مشروعیت یافتن جدی این مباحث در رشته شد. در اوایل دهه ۱۹۹۰ با فروپاشی شوروی و پایان یافتن جنگ سرد از یک سو و پیامدهای نامتقارن جهانی شدن از سوی دیگر، نیاز به پاسخ به سؤالاتی بوضوح هنجاری بیش از پیش آشکار شد. جنگ ویتنام و سپس جنگ در بالکان و بعد عراق و... بحث جنگ عادلانه را مجدداً وارد دستورکار کرد. حقوق بشر بین‌المللی و تأکید بر آن در نهادهای بین‌المللی در کنار بحث تفاوت‌های فرهنگی بحث درباره عدالت را دامنه بیشتری بخشید.

به این ترتیب، از یک سو مباحثی چون اهمیت نظریه سیاسی در روابط بین‌الملل به طور عام مورد توجه قرار گرفت (Beitz, 1999) و از سوی دیگر، مسائل خاص‌تری چون اخلاق، عدالت بین‌الملل و جنگ عادلانه به ویژه از سوی اندیشمندان لیبرال همچون مایکل والتسر، جان رالز، اونارا اونیل، عمل‌گرایان پساتجددگرایی چون ریچارد رورتی و فمینیست‌هایی چون لارا شوبرگ مطرح شد.

بر همین اساس نیکلاس رنجر (Rengger, 2000) توجه به جایگاه نظریه سیاسی در روابط بین‌الملل در دهه‌های واپسین قرن بیستم را تغییری مهم در رشته تلقی می‌کند. او

1 cosmopolitanism
2 communitarianism

نشان می‌دهد که در رابطه میان نظریه سیاسی و روابط بین‌الملل باید به صداهای مقاومت در برابر حذف آن حتی در اوج تسلط رفتارگرایی توجه داشت. به نظر او کانون‌های اصلی تداخل میان نظریه‌های سیاسی و رشته روابط بین‌الملل بحث اخلاق، تأثیرپذیری رشته از تاریخ اندیشه سیاسی، و ظهور مباحث متفاوت پسا ساختارگرایی و نظریه انتقادی در روابط بین‌الملل بوده‌اند. جهانی شدن، فروپاشی دولت، انقلاب در امور نظامی، و... به نظر رنگر به معنای اهمیت یافتن بحث جهان‌وطن‌انگاری در برابر اجتماع‌محوری است زیرا بازتاب آن در رویه‌های حقوقی و عملی دولت‌ها حائز اهمیت است و برای آنکه دریابیم چگونه جهان را می‌توان در این شرایط به شکلی منسجم حفظ کرد باید به نظریه سیاسی روی آوریم. در اینجا به جای نگرش‌های مبتنی بر حل مشکل باید به دنبال حکمت عملی باشیم بدون آنکه لزوماً از نظریه سیاسی انتظار حل مشکل داشته باشیم.

چارلز بیتس (Beitz, 1999) از منظری دیگر، بر آن است که عدم توجه نظریه سیاسی به امر بین‌الملل موضوعی است که باید به تبیینش پرداخت. آنچه او فرض‌ها بر روی روابط بین‌الملل می‌داند یعنی تلقی از روابط میان دولت‌ها به مثابه وضعیت طبیعی باعث شده نظریه‌پردازان سیاسی به این عرصه از تعاملات سیاسی نپردازند و در نتیجه برخی پرسش‌های بنیادی در عرصه سیاست بین‌الملل مغفول بمانند. او به جای تصور وضعیت طبیعی در روابط بین‌الملل، بحث اخلاقی بودن دولت‌ها را مطرح می‌کند و به نگاهی جهان‌وطنانه می‌رسد. دولت‌ها به نظر او دیگر واحدهایی خودکفا و جدا از هم نیستند که تصور وضعیت طبیعی را موجه سازد. او نیز مانند رنگر مجموعه‌ای از تحولات را در لزوم توجه نظریه سیاسی به امور بین‌الملل دخیل می‌داند از جمله توجه مردم و افکار عمومی به رویدادهای بین‌المللی، شکاف شدید میان دارا و ندار در سطح جهانی، و تقاضای جهان سوم برای عدالت بین‌المللی. بیتس با اینکه در جهت ارائه نظریه سیاسی هنجاری بین‌المللی گام برمی‌دارد اما مدعی ارائه یک تقریر نهایی از چنین نظریه‌ای نیست و بیشتر می‌خواهد نشان دهد که موانع موجود در ایجاد چنین نظریه‌ای قابل مرتفع ساختن هستند و می‌توان چشم‌اندازی کمتر دولت‌محور و جهان‌وطن‌انگارتر به اخلاق بین‌الملل داشت.

کریس براون (Brown, 1992) در بررسی نظریه‌های هنجاری روابط بین‌الملل آنها را در دو گروه اصلی جهان‌وطن‌انگاران و اجتماع‌محور قرار می‌دهد و بر آن است که بخشی از لیبرال‌ها در زمره گروه نخست و واقع‌گرایان در گروه دوم قرار می‌گیرند. البته این بیشتر جهان‌وطنان لیبرال، مانند دو مورد بالا، و بعد هم برخی اجتماع‌محوران لیبرال هستند که معمولاً در بررسی نظریه سیاسی بین‌الملل مورد توجه شارحان و مفسران قرار می‌گیرند.

افشین زرگر (۱۳۸۶) همانند براون با تمرکز بر مناظره میان جان‌وطن‌انگاران و اجتماع‌محوران، تأثیرات جهانی شدن بر بسط هنجارها و اصول اخلاقی در سطح جهان را مورد توجه قرار داده است. زرگر به دنبال آن است که چارچوبی نظری از بحث‌های موجود برای تأمل در مورد مسائل بنیادین بین‌المللی مانند جنگ، تعارضات قومی، شکاف شمال و جنوب، حقوق بشر، توسعه و مانند آن ارائه کند. تأکید اصلی نیز آن است که جهانی شدن با به پیش کشیدن مسائل متعدد هنجاری از اخلاق و عدالت تا نقش دولت و مانند آن جا را برای تقویت نظریه هنجاری بین‌المللی باز کرده اما به نظر نمی‌رسد به چارچوبی نظری به معنای دقیق آن دست یافته باشد.

از نظریه‌های سیاسی بین‌المللی که به طور خاص به موضوع عدالت می‌پردازند می‌توان از آثار والتسر، رالز، فراست، بیتس و دیگران نام برد. این آثار را بسیاری از مفسران به عنوان مهمترین مساهمت‌ها در نظریه سیاسی بین‌المللی مورد توجه، تفسیر، ارزیابی، نقد و بررسی قرار داده‌اند که از آن جمله می‌توان به نقد بر آرای رالز درباره عدالت و انصاف در روابط بین‌الملل (اخوان کاظمی و ویسی، ۱۳۹۰) و بخصوص تفاوت میان نظریه عدالت داخلی و بین‌المللی او اشاره کرد. والتسر نیز در ابعاد مختلف از جمله نگاهش به اخلاق بین‌المللی (Doppelt, 1978)، عدالت (Orend, 2000)، و جنگ عادلانه (Calhoun, 2005) مورد تفسیر و نقد قرار گرفته است.

پیتر ساج (Sutch, 2001) با بررسی انتقادی و نوآورانه‌ای در خصوص نظریه‌های لیبرال، برخلاف برداشت مرسوم که گویی غالباً در آنها نوعی این‌همانی میان لیبرالیسم و جهان‌وطن‌انگاری فرض می‌شود، بر آن است که دو دسته آرای مهم لیبرال در حوزه عدالت و اخلاق در روابط بین‌الملل وجود دارد که از آنها با عنوان جهان‌وطن‌انگاری

انتقادی نظریه‌پردازانی چون اونیل و اجتماع‌محوری نویسندگانی چون والتسر و رالز یاد می‌کند و بر آن است که همه آنها به نوعی در سنت کانتی لیبرال قرار می‌گیرند. به نظر وی نمی‌توان بر مبنای نظریه اخلاق کانت به نظریه سیاسی مناسب و جهان‌شمولی از لیبرالیسم دست یافت و لاجرم باید از نظریه سیاسی کانت شروع کرد تا بتوان از گرفتار شدن در مفروضاتی که امکان توافق عام بر آنها وجود ندارد اجتناب کرد. این تغییر موضع در لیبرال‌ها تا حد زیادی به معنای تلاش آنها برای اجتناب از اتهام ذات‌انگاری و جوهرگرایی است که همراه با نوعی رویکرد سازه‌انگارانه (در معنای عام و هستی-شناختی این واژه) به مبحث نظریه سیاسی محسوب می‌شود.

با وجودی که گاه واقع‌گرایی را غیراخلاقی یا نظریه‌ای غیرهنجاری قلمداد می‌کنند، اخیراً توجه مجدد به واقع‌گرایی کلاسیک همراه با توجه به سنت نظریه سیاسی واقع‌گرا بوده است. دانکن بل و مجموعه‌ای از دیگر نویسندگان (Bell, 2008) در کتاب **اندیشه سیاسی و روابط بین‌الملل** مقالاتی را درباره وجه فلسفی و اخلاقی آرای مورگنتا، نیبور و کار ارائه کرده‌اند که نوعی چالش علیه کلیشه‌سازی‌های رایج از واقع‌گرایی نیز محسوب می‌شود و با وسعت بخشیدن به طیف واقع‌گرایی، به بررسی آرای واقع‌گرایانه اندیشمندانی چون هانا آرنت و مارتین هایدگر نیز می‌پردازند. توجه به نظریه سیاسی واقع‌گرایانه گامی مهم در شکستن سلطه نظریه لیبرال و توجه به آرای نظریه‌پردازان سیاسی غیربین‌الملل به معنای تلاش برای یافتن منابع جدید برای تغذیه مباحث نظری سیاسی بین‌المللی است.

رابرت شوئث (Schuett, 2010) برداشت از واقع‌گرایی را به عنوان نظریه‌ای غیراخلاقی یا متکی بر سیاست قدرت صرف رد می‌کند و همراه با بسیاری از برداشت‌های متأخر بر آن است که بحث‌های واقع‌گرایانی چون مورگنتا و هرتس و حتی شاید والتس و مرشایمر مبتنی بر بایسته‌های اخلاقی است. او مبحث بنیادین فلسفی در آرای واقع‌گرایان را بحث سرشت بشر می‌داند و از اینکه نواقح‌گرایان این بنیان را نادیده می‌گیرند ناخشنود است. وی بر آن است که واقع‌گرایی در اصل یک نوع اخلاق واقعیت اجتماعی و سیاسی است و آنچه واقع‌گرایان را به هم پیوند می‌دهد برداشت بنیادین آنها از روابط بین‌الملل به عنوان عرصه مبارزه در راه قدرت و صلح است. با وجودی که به

نظر می‌رسد کنار گذاشتن فرض گنهکاری یا ناکامل بودن سرشت انسانی در نواقح-گرایی یا به قول نویسنده، واقع‌گرایی پساکلاسیک، وجه تمایز دو دوره از نظریه‌های واقع‌گراست، اما به نظر او این فرض فقط در میان پساکلاسیک‌ها به شکل مستتر درآمده و این نقیصه‌ای برای آنها محسوب می‌شود و نه یک مزیت. راه حل نیز بازگشت به بنیان فلسفی واقع‌گرایی به عنوان یک نظریه سیاسی بین‌المللی است. او می‌کوشد بحث سرشت بشر را با استفاده از مباحث روان‌کاوانه زیگموند فروید به واقع‌گرایی بازگرداند. در بررسی بعد هنجاری واقع‌گرایی، پنگل و آهرنزدرف (۱۳۸۴) از این فراتر رفته و نه تنها مبحث مهمی چون عدالت را در سنت واقع‌گرایی دنبال می‌کنند، بلکه حتی در آرای والتس نیز وجه اخلاقی مهمی را در پیوند با عدالت بین‌الملل ردیابی می‌کنند و نشان می‌دهند که چگونه دغدغه صلح به عنوان بحثی در حوزه عدالت بین‌الملل قابل تفسیر است؛ یعنی دغدغه‌ای که در لابلای نوشته‌های نه تنها مورگنتا بلکه والتس نیز دیده می‌شود. این بحث گستره نادیده حضور اندیشه سیاسی در نظریه‌های روابط بین‌الملل را آشکار می‌سازد.

به این ترتیب، به نظر می‌رسد وجوهی از رابطه میان نظریه سیاسی و نظریه بین‌الملل در آثار مختلف بررسی شده است. اما بی‌تردید می‌توان هم این وجوه مورد بررسی را بازاندیشانه‌تر نگریست و هم ابعاد دیگری از پیوند میان نظریه سیاسی و نظریه روابط بین‌الملل را جستجو کرد که کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند. در ادامه تلاش می‌شود این ابعاد روشن شود.

نظریه‌های سیاسی کلاسیک: منبع الهام‌بخش نظریه‌های بین‌الملل

نظریه‌های علمی و غیرهنجاری روابط بین‌الملل که معمولاً اعتبار آنها بر اساس انسجام درونی، قدرت تبیین و پیش‌بینی، صرفه‌جویانه بودن و عمومیت و سرانجام دقت تجربی سنجیده می‌شود (Moravcsik, 1997: 515-516)، به رغم آنکه شاید انتظار برود مفاهیم، استدلال‌ها و برداشت‌های «علمی» خود را صرفاً از مشاهده و انتزاع به دست آورده باشند، در بسیاری موارد وامدار اندیشه‌های کلاسیک سیاسی هستند. به بیان تامس اسپریگن (۱۳۶۵: ۷) «آنها دریافته‌اند که بدون یاری جستن از مفاهیم و معیارهای

موجود در اندیشه سیاسی گذشتگان، مشکل بتوان از سردرگمی‌های اوضاع سیاسی زمان حاضر سر درآورد.» در بسیاری از بحث‌های نظری روابط بین‌الملل اسامی افرادی چون ماکیاولی، هابز، روسو یا کانت مطرح می‌شود و از آنها برای آغاز استدلال و بحث و از وجود «سنت» فکری برای توجیه و مشروعیت‌بخشی به نظریه‌ها استفاده می‌شود (Baum, 2008: 431). در اینجا به برخی از اشکال نفوذ اندیشه و نظریه سیاسی در نظریه‌های معاصر «عینیت‌گرا» و «علم‌گرای» روابط بین‌الملل اشاره می‌شود.

واقع‌گرایان شاید بیش از سایر نظریه‌پردازان بر وجود «سنت واقع‌گرایی» تأکید دارند و واقع‌گرایی همیشه تداعی‌گر نام نظریه‌پردازان سیاسی از سن آگوستین تا ماکیاولی، هابز و اشمیت است. مورگنتا که در کتاب **سیاست میان ملت‌ها** صراحتاً به دنبال «قوانین عینی» است و علم‌گرایی شاید در هیچ یک از دیگر آثار او به این شکل دیده نمی‌شود، به عنوان نمونه از هابز و ماکیاولی به عنوان صداهایی در تمدن غرب یاد می‌کند که در برابر اکثریتی که سائق‌های قدرت را محکوم می‌کردند ایستادند و بر این امر که این سائق‌ها «واقعیت‌غایی زندگی اجتماعی» هستند تأکید داشتند (Morgenthau, 1985: 244). همچنین نشان داده شده که آثار کارل اشمیت نظریه‌پرداز سیاسی آلمانی نیز تأثیر تعیین‌کننده‌ای بر آرای مورگنتا داشته است. اشمیت نیز نگرشی منفی به بشر داشت و بر آن بود که «نظریه‌های سیاسی واقعی» به خطرناک بودن سرشت بشری توجه دارند. همچنین معتقد بود که قلمرو سیاست قلمرو مبارزه برای قدرت است و با قلمرو اخلاق به عنوان قلمرو خوب و بد یا قلمرو اقتصاد به عنوان قلمرو ثروت و سود و زیان متفاوت است و جنگ و تعارض ماهیت سیاست بین‌الملل را تشکیل می‌دهد (Pichler, 1998: 194). می‌توان دقیقاً همین اصول را در اصول ششگانه واقع‌گرایی سیاسی که مورگنتا در **سیاست میان ملت‌ها** آنها را شرح می‌دهد یافت (Morgenthau, 1985: chapter 1).

کنت والتس کمتر تأثیرپذیری مستقیمی از نظریه سیاسی در **نظریه‌ای در باب سیاست بین‌الملل** نشان می‌دهد. او در آشتی دادن مفهوم آنارشی و نظم متکی بر نظریه کلاسیک آدام اسمیت فیلسوف اخلاقی و اقتصاددان سیاسی است و از آرای او به عنوان مبنایی برای قیاس میان نظم بین‌المللی میان واحدهای سیاسی و نظم بازار میان بنگاه‌های

اقتصادی بهره می‌برد و نه برای مباحث اخلاق و اخلاق سیاسی (Waltz, 1979: 89-90). همچنین او به هابز و توسیدید از نظر شباهت مشاهداتشان با مشاهدات معاصر نظام بین‌الملل ارجاع می‌دهد (Waltz, 1979: 66) و در جایی نیز به بیان هابز در مورد وضعیت طبیعی اشاره دارد اما نه در مورد نظام بین‌الملل بلکه در مورد جنگ‌های داخلی (Waltz, 1979: 103, 132). والتس نیز مانند سایر واقع‌گرایان از سنت سیاست واقع‌گرا سخن می‌گوید و تأکید می‌کند که «همیشه از زمان ماکیاولی به بعد منافع و ضرورت - و مصلحت دولت یعنی عبارتی که آنها را در بر می‌گیرد - مفاهیم اصلی سیاست واقع‌گرا باقی مانده‌اند» و بر آن است که «محدودیت‌های ساختاری» این را تبیین می‌کند که چرا این‌ها در سیاست خارجی دولت‌ها پایدار باقی مانده‌اند (Waltz, 1979: 117). مایکل دوایل بر آن است که تبیین ساختاری نیز ریشه در آرای هابز دارد (بنگرید به مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۷۴). اگر واقع‌گرایی کلاسیک کسانی چون مورگنتا و کار را نیز نظریه‌ای سیاسی تلقی کنیم می‌بینیم که نواقح‌گرایی «اثبات‌گرا» چگونه متأثر از نسل‌های مختلف نظریه‌ سیاسی واقع‌گرا نیز هست.

بسیاری از نظریه‌های لیبرال معاصر در مفاهیم و برداشت‌ها و دعاوی خود وامدار نظریه‌ سیاسی لیبرال فلاسفه و نظریه‌پردازان سیاسی چون کانت و نظریه‌پردازان اقتصاد سیاسی همچون اسمیت و ریکاردو هستند. نظریه‌ صلح دموکراتیک به عنوان یک نظریه‌ لیبرال مطرح است و ادعا می‌شود تنها نظریه‌ای است که فرضیه اصلی آن تأیید شده است: «دموکراسی‌ها با هم نمی‌جنگند». استدلال کسانی چون مایکل دوایل (Doyle, 1983a, b) مبتنی بر این بحث کانت است که جمهوری‌های مبتنی بر قانون اساسی به همزیستی مسالمت‌آمیز تمایل دارند. در نظریه‌ معاصر البته دموکراسی فراتر از حکومت مبتنی بر نمایندگی و حقوق مدنی مورد نظر کانت، همراه با خصوصیات چنانچه حق مالکیت خصوصی و دسترسی به بازارهای جهانی تعریف شده (Baum, 2008: 432) اما پایه استدلالی آن بحث کانت است.

نظریه‌ ترجیحات اندرو موراوچیک (Moravcsik, 1997) به عنوان تلاشی برای بهم پیوستن نظریه‌های لیبرال علم‌گرایانه از بلندپروازانه‌ترین نظریه‌های لیبرال معاصر محسوب می‌شود. او با تشخیص سه شاخه نظریه‌ لیبرال بین‌الملل یعنی شاخه معنایی با

تأکید بر نقش ارزش‌های اجتماعی و هویت در مورد گستره و سرشت شیوه فراهم‌سازی کالاهای عمومی بر رفتار بین‌المللی دولت‌ها، تجاری که در چارچوب تأثیر دستاوردها و زیان‌های افراد و گروه‌های داخلی از مبادلات اقتصادی فراملی می‌کوشد رفتارهای خارجی و بین‌المللی را توضیح دهد و جمهوری‌محور که بر نمایندگی داخلی و رفتارهای رانت‌جویانه برای تبیین روابط خارجی مبتنی است آنها را در یک کلیت بهم پیوسته به عنوان نظریه لیبرال روابط بین‌الملل یا نظریه ترجیحات لیبرال ارائه می‌کند. او ریشه شاخه معنایی نظریه لیبرال را در اندیشه‌های کسانی چون جان استوارت میل نظریه‌پرداز سیاسی لیبرال، ریشه‌های شاخه تجاری را در نظریه‌پرداز اقتصاد سیاسی اسمیت و بخشی از مبانی شاخه جمهوری‌محور را در نظریه کانت می‌جوید.

در میان سازه‌انگاران جریان اصلی، الکساندر ونت (1384) در طرح مفهوم فرهنگ بین‌المللی که در نظام بین‌الملل به معنای دانش مشترک میان دولت‌ها در شناخت رابطه خود با دیگری هستند، این سه فرهنگ (دوستی، دشمنی و رقابت) را در پیوند با سه نظریه‌پرداز سیاسی کلاسیک یعنی کانت، هابز و لاک قرار می‌دهد. ریچارد ند لیبو (Lebow, 2006) در نظریه فرهنگی روابط بین‌الملل که از آن به عنوان نظریه سازه-انگاری روان‌شناختی یاد می‌شود (بنگرید به: Onuf, 2009) مفاهیمی چون شرف و افتخار در مقابل منافع را به تقسیم‌بندی معروف افلاطون از انگیزه‌های سه وجهی بشری یعنی شهوت و شجاعت و خرد برمی‌گرداند.

اینها تنها نمونه‌هایی هستند از اینکه چگونه مفاهیم و برداشت‌های نظریه‌های سیاسی کلاسیک الهام‌بخش یا حداقل توجیه‌گر برخی از مباحث آثار و نظریه‌هایی هستند که با تأکید بر جنبه علمی خود نمی‌توانند مستقیماً نظریه سیاسی بین‌المللی محسوب شوند.

دغدغه‌های نظریه سیاسی در نظریه‌های اثبات‌گرا

هنگامی که از نظریه‌های اثبات‌گرا در روابط بین‌الملل سخن می‌گوییم، به نظریه‌هایی اشاره داریم که تحت تأثیر انقلاب رفتاری به دنبال اعمال روش‌های علمی در مطالعات اجتماعی بودند. در این گونه نظریه‌ها مفروضاتی بعضاً طبیعت‌انگاران در مورد ماهیت شناخت و هستی و روش‌های مناسب برای مطالعه پدیده‌های بین‌المللی پایه کار را

تشکیل می‌دهند که بعضاً در مقابل سنت نظریه‌پردازی سیاسی قرار می‌گیرند. البته ملاک‌های مشترکی هم برای نظریه‌پردازی سیاسی و علمی وجود دارد که از آنها می‌توان به عنوان نمونه، به انسجام درونی اشاره کرد. همچنین هر دو معطوف به تبیینی از حیات بین‌المللی هستند که در آن روابط علی میان پدیده‌ها نیز مطرح است.

اما پرهیز از ارزش‌داوری و هنجارگذاری از خصوصیات نظریه‌های علمی است که وجه تمایز اصلی آنها با نظریه‌های سیاسی را تشکیل می‌دهد. اصل آزادی از ارزش که گاه به آن عینیت نیز اطلاق می‌شود، داوری ارزشی یا قضاوت‌های شخصی را در کار علمی روا نمی‌داند و هدف از دانش را صرف کسب و انتقال آن می‌داند. حال آنکه نظریه سیاسی صراحتاً جنبه هنجاری می‌یابد و موضوعاتی چون اخلاق و عدالت و مانند آنها که کاملاً جنبه ارزشی دارند در آن راه می‌یابند. البته نباید در این مورد راه اغراق پیمود. آنچه بیشتر در علم‌گرایی مد نظر یا حتی امکان‌پذیر است این است که خواست‌ها و ارزش‌های فرد باعث نشود واقعیات را آنچنانکه هستند منتقل نکند یا اظهار نظر ارزشگذارانه درباره واقعیت موجود او را از واقعیت دور نکند. به عبارت دیگر، فضای مفهومی‌رهایی از ارزش را نباید خیلی موسع کرد چون عملاً رعایت برخی از ابعاد اجتناب از مداخله ارزش‌ها در دانش ممکن نیست. حتی خود ماکس وبر که از هواداران اصلی‌رهایی دانش از ارزش محسوب می‌شود، در این زمینه راه اغراق نمی‌رود. (برای بحثی کوتاه اما مفید در این زمینه، بنگرید به: رفیع‌پور، ۱۳۶۷: ۸۲-۹۰).

پس داشتن هدفی چون تغییر جهان منافاتی با نظریه‌پردازی علمی ندارد و شاید بتوان گفت داشتن هدفی اخلاقی در نظریه‌پردازی علمی هم می‌تواند مد نظر باشد. به این ترتیب، واقع‌گرایان ولو از نسل علم‌گرایانه‌ای که معمولاً والتس را نمونه مهمی از آن می‌دانند، لاجرم وارد مباحث اخلاقی و ارزشی در روابط بین‌الملل شده‌اند. در اصل، واقع‌گرایی همیشه خود را در تضاد با آرمان‌گرایی/لیبرالیسم تعریف می‌کند که اخلاق و عدالت در تقریرات سنتی و نظریه سیاسی آن از جایگاهی مهم برخوردار است. در نتیجه، می‌بینیم که والتس نیز همچون مورگنتا وارد این مباحث می‌شود. او نیز مانند مورگنتا بر آن است که نمی‌توان تعریفی جهانشمول از عدالت داشت و همین برای عدم امکان تحقق عدالت بین‌المللی دلیلی مهم است. به علاوه، آرمان‌گرایی در تلاش برای

تحقق صلح در چنین شرایطی احتمال وقوع جنگ را افزایش می‌دهد: اگر دولت‌ها به دنبال تحمیل نظرات‌شان درباره عدالت به سایر دولت‌ها باشند و بخواهند این نظرات را به آنها تحمیل کنند و از این طریق به صلحی جاوید برسند، حاصل آن جنگی دائمی خواهد بود (Waltz, 1959: 113).

پنگل و آهرزندرف (۱۳۸۴: ۴۰۱) برآنند که تأکید والتس بر امنیت‌جویی به معنای انسان‌شناسی فلسفی او است و نتیجه‌اش این می‌شود که صلح باید ارزشی بیش از هر چیز دیگر داشته باشد و این ساختار نظام بین‌الملل است که مانع آن می‌گردد. اما در این صورت ساختار روابط بین‌الملل در تضاد با نیاز اساسی انسان قرار می‌گیرد. پس باید انسان‌ها به دنبال تغییر ساختار باشند: «نتیجه واضح تحلیل تصویر سوم آن است که حکومت جهانی راه حل جنگ جهانی است» اما خود والتس آن را رد می‌کند (پنگل و آهرزندرف، ۱۳۸۴: ۴۰۲) و تلاش برای تشکیل آن را خطرناک می‌داند. به نظر می‌رسد مهمترین دغدغه والتس در این زمینه این است که یک دولت جهانی در صورت تشکیل و موفقیت، باید متکی بر یک نظام استبدادی فراگیر باشد که به منزله نابود ساختن آزادی است. در عین حال که به نظر می‌رسد با این برداشت، آزادی برای او بر صلح مقدم است، آرمان صلح همچنان برای او اهمیت دارد و راه را در موازنه قدرت می‌جوید که می‌تواند تا حدی ثبات را در نظام بین‌الملل ایجاد کند. اما باز هم تأکید والتس بر ثبات ناشی از موازنه دوقطبی میان شوروی و ایالات متحده به معنای برتری بخشیدن به صلح است، زیرا عملاً شوروی و اردوگاه شرق از میان‌برنده آزادی میلیون‌ها انسان ساکن در دولت‌های کمونیستی بودند که این هم می‌تواند تناقضی دیگر را نشان دهد اما نهایتاً این صلح است که برای والتس اهمیت اولیه دارد. حتی نگرش مثبت والتس به اشاعه هسته‌ای با فرض تأثیر مثبت آن بر صلح دلیل دیگری بر تقدم صلح برای والتس است. به بیان دیگر، باور او به اینکه انسان‌ها در وهله اول به دنبال تأمین امنیت و بقا هستند (انسان‌شناسی فلسفی) او را به برتری آرمان صلح می‌رساند اما همیشه صلح و بقا را خیر اصلی نمی‌داند و در اینجا به تناقض می‌رسد (پنگل و آهرزندرف، ۱۳۸۴: ۴۰۲-۴۲۱).

به این ترتیب، شاید بتوان گفت نظریه‌های علم‌گرا هم لاجرم به ابعادی از نظریه سیاسی توجه دارند اما عدم ورود آگاهانه و دقیق در این حوزه منجر به بروز تضادهای

درونی در منظومه فکری‌شان می‌شود و همین هم می‌تواند مشوق ورود جدی‌تر به بحث‌های نظریه سیاسی شود.

نظریه‌های هنجاری روابط بین‌الملل

در واقع، هنگامی که از نظریه‌های هنجاری روابط بین‌الملل صحبت می‌کنیم به نظریه‌هایی اشاره داریم که معطوف به نه تنها توصیف و توضیح واقعیت بین‌المللی هستند بلکه در برابر آن موضع هنجاری دارند و برایشان درست و نادرست و مناسب و نامناسب مطرح است. شاید بتوان گفت از میان نظریه‌های مهم روابط بین‌الملل، نوشته‌های پیروان آنچه به عنوان مکتب انگلیسی می‌شناسیم به وضوح پیوند با نظریه سیاسی را حفظ کرده و خود به نوعی مساهمت به نظریه‌پردازی سیاسی بین‌المللی هستند. بر همین اساس است که از «اندیشه بین‌المللی» مارتین وایت سخن می‌رود زیرا او به پرسش‌های بزرگ عصر خود توجه داشت هرچند که به قول جکسن بیشتر از آنکه بتوان پاسخی در آثار او برای پرسش‌هایی که مطرح می‌کرد یافت، راه را برای پرسشگری در آن حوزه می‌گشود (Jackson, 2008: 352-353). اما او بنا به تعریفی که از نظریه سیاسی به عنوان نظریه داخلی دولت حاکم داشت و آن را نظریه‌ای در باب زندگی نیک همراه با بحث‌های مربوط به اخلاق و قانون در رابطه میان دولت و شهروندان می‌دانست، اساساً نظریه سیاسی بین‌المللی را کمابیش منتعقلی می‌کرد زیرا به بیان او، قلمرو بین‌الملل قلمرو بقاست و نه زندگی خوب و بقا هم مربوط به ابزار و مصلحت است و نه غایات و ارزش‌ها. ارزش‌ها و غایات فقط در داخل دولت قابل پیگیری‌اند پس لازمه نظریه سیاسی وجود دولت است (Jackson, 2008: 355). اما به بیان براون (Brown, 1992) چرا باید اساساً فرض کرد که نظریه سیاسی درباره دولت است؟ می‌توان از عدالت به عنوان موضوع نظریه سیاسی یاد کرد و در این صورت می‌توان بحث عدالت را در نظریه سیاسی بین‌المللی مطرح کرد. همچنین چرا نتوان از زندگی خوب در سطح بین‌الملل سخن گفت؟ جکسن به درستی می‌گوید که سیاست‌ها و خط مشی‌ها اساساً برای تحقق زندگی خوب هستند و این در عمل همیشه ناقص است چه در سطح داخلی و چه در سطح بین‌المللی (Jackson, 2008: 355-356). در آرای سایر اندیشمندان مکتب انگلیسی

به وضوح می‌توان رگه‌های توجه به نظریه سیاسی بین‌المللی را یافت: از بحث عدالت بول (Bull, 1977) تا بحث وینسنت درباره حقوق بشر (Vincent, 1986).

می‌توان گفت نظریه انتقادی در روابط بین‌الملل در معنای عام آن که نظریه انتقادی ملهم از گرامشی، نوامارکسیسم و مکتب فرانکفورت و نیز پساتجددگرایی و فمینیسم را در بر می‌گیرد، با شکل دادن به پسااثبات‌گرایی (بنگرید به: Lapid, 1989) کمابیش در زمره نظریه‌هایی مشتمل بر مباحث هنجاری قرار می‌گیرد زیرا اساساً تفکیک علم‌گرایانه میان دانش و ارزش را نمی‌پذیرد و با نگاهی نقادانه به جهان می‌نگرد. از میان اینها به نظر می‌رسد به دشواری بتوان در پساتجددگرایی به دنبال نظریه‌ای به معنای متعارف، هنجاری بود زیرا شاید با مبانی آن در تعارض قرار گیرد، هر چند که بحث از اخلاق پسامدرن مورد توجه قرار دارد. اما در نظریه انتقادی و به طور خاص در فمینیسم می‌توان مباحثی را دنبال کرد که در آنچه شاید بتوان به پیروی از نام‌گذاری‌های نظری درون رشته «جریان اصلی نظریه سیاسی - هنجاری بین‌المللی» نامید فصول مشترک موضوعی دارد که پرداختن به آنها مجال دیگری می‌طلبد.

اما نظریه‌های هنجاری خاص در روابط بین‌الملل آنهایی هستند که محور اصلی بحث‌شان جنبه هنجاری دارد و به اخلاق و عدالت در سطح جهانی می‌پردازند. همان گونه که در بالا اشاره شد، شکاف اصلی میان دو گروه نظریه اجتماع‌محور و جهان‌وطن-انگار است که گاه با شکاف میان واقع‌گرایی و لیبرالیسم یکی تلقی می‌شود که درست نیست زیرا به رغم آنکه شاید بتوان حداقل در شرایط فعلی واقع‌گرایان را اجتماع‌محور دانست اما طیف جهان‌وطن‌انگاران وسیع‌تر از لیبرالیسم است و همه لیبرال‌ها نیز جهان‌وطن‌انگار نیستند. دیگر آنکه جهان‌وطن‌انگاری گاه با هواداری از دولت و حکومت جهانی یکی تلقی می‌شود که این نیز دقیق نیست زیرا بسیاری از جهان‌وطن‌انگاران قائل به دولت جهانی نیستند. مسأله اساسی در این شکاف به باورهای اخلاقی و اصول مربوط به عدالت باز می‌گردد. آیا تعریف عام و جهان‌شمولی برای اخلاق و عدالت در سطح جهانی داریم؟ آیا می‌توان انسان‌ها را فارغ از تعلقات ملی کنشگر اخلاقی بین‌المللی دانست؟

استدلال اصلی اجتماع‌محوران آن است که اخلاقیات به فرهنگ گره خورده و فرهنگ حاصل تجربه‌ای زیسته در درون یک اجتماع است که افراد از آغاز زندگی خود را در آن می‌بینند و این پایه نگاه آنها به خود، جهان، درست و نادرست، شایست و ناشایست، عادلانه و ناعادلانه و اخلاقی و غیراخلاقی است. اما جهان‌وطن‌انگاران برآنند که می‌توان در حوزه اخلاقیات به اصولی عام و جهانشمولی اشاره کرد که در میان اجتماعات بشری مشترک است. بنابراین جهان‌وطن‌انگاران از هر سنت فکری که باشند قائل به بنیانی جهان‌شمول برای اصول اخلاقی هستند (Boucher, 2003: 196). در سنت قدیمی‌تر لیبرال که بر پایه اخلاقیات کانتی بنا شده فرض بر وجود حقوقی طبیعی جهان-شمولی است که ناشی از سرشت مشترک بشری است. اما در روایت جدیدتر سازه-انگاران، تحولات در جهان شرایطی را ایجاد کرده که در آن می‌توان از وجود اخلاقیات مشترک بشری و توجیه آن سخن گفت. یعنی این وضعیت تاریخی معاصر است که امکان بحث درباره اخلاقیات جهان‌شمول را فراهم کرده است نه وجود یک جوهر مشترک انسانی (بنگرید به: Sutch, 2001: 53ff).

بحث درباره عدالت جهانی که در پیوند نزدیک با سه بحث حقوق بشر، جنگ عادلانه و بازتوزیع بین‌المللی است محوری مهم در نظریه سیاسی بین‌المللی است زیرا ما در اینجا با ارزشی اخلاقی سروکار داریم که سایر ارزش‌ها (مانند رفاه و کارایی و...) نیز معنا و اهمیت خود را در پیوند با آن می‌یابند (Sangiovanni, 2008: 223). در اینجا اشاره‌ای به برخی از مهمترین آثار از این دست در روابط بین‌الملل می‌تواند ما را به تصویری کلی از نظریه‌پردازی سیاسی بین‌المللی رهنمون سازد.

در نظریه سیاسی معاصر به طور خاص جان رالز جایگاهی خاص دارد و با کتاب-های نظریه‌ای در باب عدالت (که آن را مهمترین متن اندیشه سیاسی در دوره پس از جنگ دوم جهانی قرن بیستم می‌دانند (جهانگلو، ۱۳۸۰: ۱۵۶) که فیلسوفان سیاسی ناگزیرند یا در چارچوب آن نظریه‌پردازی کنند یا توضیح دهند که چرا چنین نمی‌کنند (تالیس، ۱۳۹۶: ۷)) و عدالت به مثابه انصاف (۱۳۸۵) نقش تعیین‌کننده‌ای در فلسفه سیاسی لیبرال ایفا کرده است. او در این آثار برداشتی فردگرایانه از عدالت ارائه می‌کند و بر آن است که اصولی را مشخص کند که بر اساس آن نهادهای اجتماعی حقوق و

تکالیف اساسی را توزیع می‌کنند. در اینجا مقدمتاً وضعیتی فرضی در نظر گرفته می‌شود که افراد در آن از استعدادها و توانایی‌ها، وضعیت، عقاید، و جایگاه خود در این جهان بی‌خبرند و در آن شرایط قرار است دامنه و حدود و ثغور عدالت را از پس «پرده جهل» تعریف کنند. او دو اصل اساسی مورد توافق در این شرایط را شناسایی می‌کند: همه افراد باید حقی برابر نسبت به آزادی داشته باشند و نابرابری اقتصادی و اجتماعی باید به گونه‌ای باشد که پایین‌ترین افراد از بیشترین مزایا برخوردار شوند و دسترسی به فرصت‌های برابر داشته باشند. ژولی سادا-ژاندرسون (۱۳۷۸: ۱۹۴) این را نوعی «سازش درباره اصولی کلی و اساسی عدالت» می‌داند. اندیشه سیاسی لیبرال به شدت از این اثر متأثر شد و عدالت در دوران پسارالز اهمیت و معنایی نوین یافت. از این منظر، آنچه اهمیت دارد اعمال عدالت در شرایط عینی نیست و در عین اینکه آرمانی است (یعنی با شرایط موجود انطباق ندارد) اما برای جهانی غیرآرمانی است - به نظر رالز بدون در نظر داشتن چنین جامعه آرمانی هدف تغییر مشخص نمی‌شود.

در نظریه‌ای در باب عدالت، رالز اشاره‌ای به امکان بسط این اصول به روابط میان دولت‌ها دارد و بحث محدودی در این زمینه می‌کند. بر همین اساس، رابرت امدور (Amdur, 1977: 452-457) بر آن است که با وجودی که عدالت توزیعی بین‌المللی در این کتاب مورد بحث قرار نگرفته اما با توجه به عنایت رالز به بسته نبودن جوامع و ارتباطات بین‌المللی، لزوم اصول دیگری در این حوزه ضروری خواهد بود. او بر اساس نوشته‌های برخی دیگر از مفسران امکان طرح پرده جهل در مورد دولت‌ها را مطرح می‌کند زیرا یکی از چیزهایی که فرد باید در پس پرده جهل نداند این است که در چه جامعه‌ای از نظر سطح ثروت خواهد بود و بنابراین در نظر گرفتن حداقل ملزومات برای آنانی که در پایین‌ترین دولت‌ها از نظر سطح زندگی و درآمد هستند ضروری می‌شود و این به معنای آن است که برای افراد در جوامع فقیرحقوقی هست که لاجرم وظایف و تکالیفی را برای افراد در جوامع ثروتمند به دنبال دارد. حتی بسط آرای رالز به این معنا خواهد بود که در فقدان این حقوق و عدم انجام تکالیف، ملت‌ها حق پیگیری آن را در وهله نخست با ابزار غیرخشونت‌آمیز، و در صورت در خطر افتادن امنیت نوع بشر، به شکل جنگ برای بازتوزیع ثروت جهانی دارند و این جنگ ناعادلانه نخواهد بود. مشکل

اساسی اما در اینجا مسأله حاکمیت دولتهاست که همراه با اصل عدم مداخله و لزوم رضایت دولتها به انتقال کمک و ... این طرح را با مشکل جدی روبرو می‌کند.

اما خود رالز بعداً در **قانون مردمان** (Rawls, 1993) بحث عدالت بین‌المللی را به شکلی موسع‌تر در شرایطی که همه جوامع لیبرال نیستند مطرح می‌کند. در این اثر او بر آن است که با «برداشتی سیاسی از حق و عدالت»، قانون حاکم بر روابط دولتها لیبرال و غیرلیبرال اما دارای نظم داخلی قابل قبول و قابل احترام یا شریف (decent) را مشخص کند (با وجودی که او از واژه مردمان استفاده می‌کند اما به نظر می‌رسد منظور دولتها هستند). او در این کتاب به تفاوت‌های فرهنگی که مانع از پذیرش نظم لیبرال در همه جوامع می‌شود توجه دارد. در نتیجه این نظریه از بسط نظریه عدالت اولیه او که در مورد عمدتاً جوامع داخلی است متفاوت است (اما به نظر کریس براون با بحث او در کتاب **لیبرالیسم سیاسی** اش کمابیش انطباق دارد؛ بنگرید به Brown, 2002) و به نظر کوپر (Kuper, 2015) هم مغایر نظریه داخلی اوست و هم بر فرض‌های نادرستی چون دولت‌محوری استوار است. در اینجا بیشتر به نظر می‌رسد رالز به دنبال نوعی اصول سیاست خارجی برای دولتهای لیبرال در رفتارشان با دولتهای غیر لیبرال است. اما این حقوق یا قوانین شامل همه جوامع نمی‌شود بلکه جوامعی را در بر می‌گیرد که رفتاری قابل پذیرش برای دولتهای لیبرال داشته باشند یعنی دولتهایی که حقوق بشر را رعایت می‌کنند و رفتاری تهاجمی ندارند. در اینجا دیگر با وجودی که رالز با تأکید بر حقوق بشر به نحوی یک اصل مربوط به عدالت در داخل (آزادی) را در نظر دارد، اما بر خلاف **نظریه‌ای در باب عدالت**، به بعد توزیعی عدالت نمی‌پردازد و این به دلیل آن است که از نگاه او، در سطح بین‌الملل جامعه‌ای به مفهوم داخلی آن وجود ندارد که مسئولیت عدالت توزیعی هم در آن مطرح باشد (بنگرید به Brown, 2002: 10).

نیازی به تأکید خاص بر این نکته وجود ندارد که این به رسمیت شناختن تفاوت‌ها در عین حال بسیار اروپامحور و غرب‌محور همراه با نگاهی کمابیش تحقیرآمیز به غیرلیبرال‌ها است. حتی این برداشت نیز وجود دارد که چون رالز در مورد دولتهای

۱. در مورد تضاد میان دو نظریه عدالت رالز، بنگرید به: Pogge, 2004.

غیرلیبرال و خارج از آنچه دامنه دولت‌های شریف تلقی می‌کند اقدام به جنگ را نیز علیه آنها به عنوان دولت‌های قانون‌شکن عادلانه می‌داند، عملاً نوعی توجیه سیاست‌های قدرت‌های بزرگ غربی علیه دیگران است (بنگرید به: اخوان کاظمی و ویسی، ۱۳۹۰). به علاوه او با حذف امکان گنجاندن بحث توزیعی عملاً مسأله کمک به دولت‌های فقیر را از مقوله عدالت به مقوله «خیریه/صدقه» منتقل می‌کند و به نظر می‌رسد جنگ با «مردمان غیر شریف/نامحترم» را نیز در شرایطی، عادلانه می‌بیند.

یکی دیگر از لیبرال‌های اجتماع‌محور مایکل والتسر (در برخی ترجمه‌ها از آثار او، والزر) است که البته گاه او را واقع‌گرا هم می‌نامند و گاه نیز او را در مکتب جامعه بین‌الملل (عنوانی که گاه درباره مکتب انگلیسی به کار گرفته می‌شود) قرار می‌دهند (بنگرید به: Griffiths, 1999: 145-174). البته گریفیتس هم نهایتاً والتسر را اجتماع‌محور لیبرال می‌داند (p. 165). به نظر می‌رسد اجتماع‌محوری او در نگاهش به مسأله «تفاوت» و اهمیت آن ریشه دارد. به نظر او، حتی در جامعه داخلی نیز به رغم آنکه درجاتی از وحدت و یکپارچگی لازمه اعتماد اجتماعی و وفاداری است اما او «همواره کثرت را به وحدت ترجیح» می‌دهد (والزر، ۱۳۹۱: ده). بر همین اساس است که تساهل و مدارا و مدارا کردن در عمل برای او اهمیت می‌یابد. به بیان او، «مدارا تفاوت را ممکن می‌کند؛ تفاوت مدارا را واجب می‌سازد» (والزر، ۱۳۹۱: ده) زیرا این مداراست که «همزیستی گروه‌های مختلف مردم با تاریخ، فرهنگ و هویت‌های گونه‌گون» را ممکن می‌سازد (والزر، ۱۳۹۱: ۲). نتیجه منطقی این نگاه کثرت‌گرایی است: «عدالت یک برساخته بشری است، و بعید است که بتوان آن را فقط به یک شیوه ساخت» (والزر، ۱۳۹۴: ۲۷).

دو مبحث مهم والتسر که هر دو به مسائل اخلاقی بین‌الملل مربوط می‌شوند دامنه امر اخلاقی در عرصه داخلی و بین‌المللی و جنگ عادلانه هستند. در مورد نخست، مسأله اساسی تفاوت آنهاست که در قالب «فربه» بودن (به معنای بار معنایی دقیق‌تر و مشخص‌تر) اخلاق در داخل و «نحیف» بودنش (به معنای بار معنایی کمتر) در سطح بین‌المللی بازنمایی می‌شود. آنچه می‌توان اخلاق جهانشمول دانست در واقع اخلاقی حداقلی است که در سطح وسیعی در جهان پذیرفته شده اما بنیان نیل به آن یکسان نبوده است یعنی از مبانی متفاوت نتیجه مشترکی حاصل شده است. در مقابل، اخلاق

حداکثری مربوط به اجتماعات است و عدالت توزیعی هم در زمره آن قرار می‌گیرد زیرا به معانی مشترک دربارهٔ ثروت، غذا، آموزش و مانند آنها وابسته است که در جوامع مختلف معنای یکسانی ندارند. در نتیجه، برای والتسر اصل عدم توزیع جزو اصول عدالت بین‌المللی است که بر مبنای آن عدم توزیع منابع یک دولت ملت در میان دیگران موجه است (بنگرید به: Wong, 2000).

در مورد جنگ عادلانه، والتسر (Walzer, 1977) در پی ارائهٔ نظریه‌ای در باب تهاجم است. او می‌خواهد نشان دهد چه زمانی تجاوز یا تهاجم کشوری علیه کشوری دیگر (تخطی از تمامیت ارضی آن) شکل می‌گیرد و در چه شرایطی می‌توان آن را غیراخلاقی دانست. فرض والتسر بر وجود یک نظم بین‌المللی همراه با وجود حقوق و تکالیف برای دولت‌هاست. حق حاکمیت و حق تمامیت ارضی در این نظم پذیرفته شده است. بنابراین دولت‌ها حق تهاجم به دیگری را ندارند مگر اینکه حاکمیت خودشان در معرض خطر باشد یعنی فقط در دفاع از خود می‌توان جنگ علیه دولتی دیگر را از نظر اخلاقی موجه دانست. آیا تخطی دولت از حقوق شهروندانش می‌تواند تهاجم یا جنگ علیه آن را اخلاقی کند؟ از نظر والتسر خیر. دولت‌ها صرف نظر از نهادهای سیاسی داخلی و نحوه رفتار با شهروندان خود از حاکمیت برخوردارند (البته به جز در صورت ارتکاب جنایت جمعی یا به بردگی کشیدن مردم). نگاه دولت‌محور و حقوق‌گرایانهٔ والتسر مورد انتقاد بسیاری از لیبرال‌هایی قرار دارد که فردگرایی را پایهٔ بحث اخلاق بین‌المللی قرار می‌دهند (بنگرید به: Doppelt, 1978).

والتسر (Walzer, 2007) بعداً کوشید در تکمیل بحث جنگ عادلانه، جنگ عادلانه علیه تروریسم را - به نظر او هیچ عذری برای توسل به تروریسم وجود ندارد و بنابراین اقدام علیه آن کاملاً موجه می‌شود (والتسر، ۱۳۸۶: ۲۸۴) - مطرح کند. به نظر او برخورد با تروریسم اکثراً در دامنهٔ فعالیت نیروی انتظامی است که ربطی به جنگ عادلانه پیدا نمی‌کند اما مواردی هست که جنگ با تروریسم خصوصاً از طریق بکارگیری نیروهای ویژه نوعی جنبهٔ بین‌المللی پیدا می‌کند اما باز کاملاً بین‌المللی و در قلمرو جنگ نیست بلکه جایی بین جنگ و صلح است. به نظر او کاربرد این نیروها باید همراه با حزم و

احتیاط و در موارد کاملاً ضروری و با تأکید بر عدم لطمه به بی‌گناهان و در صورت لزوم، به حداقل رساندن آثار جنبی باشد.

یکی دیگر از نظریه‌پردازان سیاسی بین‌المللی که او را هم مانند والتسر متعلق به سنت جامعه بین‌الملل می‌دانند تری ناردین است. ناردین وظیفه نظریه سیاسی را تجویز سیاست نمی‌داند بلکه ارائه تعریفی مناسب از عدالت در سطح بین‌المللی و تعیین و روشن ساختن حدود و ثغور معنایی آن تلقی می‌کند (Nardin, 2006: 449). او نیز یک اندیشمند اجتماع‌محور است. وی جامعه بین‌الملل را بر خلاف جامعه داخلی اجتماعی هدفمند و مبتنی بر مجموعه‌ای از ملاحظات مشترک که باید هنگام تصمیم‌گیری و عمل و ارزیابی تصمیمات و اقدامات مورد نظر قرار گیرند نمی‌داند؛ بلکه آن را اجتماعی عملی قلمداد می‌کند که در آن هر یک از اعضا به دنبال اهداف خاص خود است و برداشت خاص خود را از خیر و نیکی دارد. در عین حال، دولت‌ها به دلیل ارزش‌هایی چون عدالت، صلح، امنیت و همزیستی ناگزیرند به دلایل عملی مجموعه‌ای از رویه‌های مشترک را دنبال کنند. پس جامعه بین‌الملل مبتنی بر این رویه‌های مشترک است که امکان همکاری میان دولت‌ها را فراهم می‌سازند. از نظر او عدالت صرفاً به معنای قواعد رویه‌ای و شکلی همزیستی میان دولت‌هاست و در نتیجه بر خلاف اعضای مکتب انگلیسی به دنبال آشتی دادن نظم و عدالت نیست بلکه نظم موجود را نظم عادلانه می‌داند و تعارضی میان نظم و عدالت نمی‌بیند.

ناردین (Nardin, 2006) عدالت را تکالیف قابل اجرا بر اساس اجبار می‌داند و دولت را کنشگر یا کارگزاری اخلاقی می‌داند که می‌توان برای آن حق و تکلیف در نظر گرفت و رفتار عادلانه و غیرعادلانه برای آن متصور شد و مشخص کرد که دولت‌ها را به چه کاری می‌توان وادار کرد. او می‌کوشد به برداشتی واحد از عدالت دست یابد که در آن دو موضوع محوری مربوط به عدالت بین‌المللی یعنی جنگ عادلانه و عدالت توزیعی را بتوان جا داد و برای هر دو زمینه مناسب توجیهی یافت یعنی باید بتوان در هر دو مورد ایده اجبار را اخلاقاً در شرایطی مجاز دانست. همان‌گونه که مداخله بشردوستانه به عنوان جنگ عادلانه از این جهت پذیرفته می‌شود که بی‌تفاوتی در قبال رنج انسان‌ها ناعادلانه است و بنابراین باید اقدام تهاجمی کرد، در مورد رنج ناشی از گرسنگی انسان-

ها هم رفتار عادلانه متضمن اقدام است که مثلاً به شکل اجبار دولت‌ها به پرداخت مالیات می‌تواند باشد.

یکی از برداشت‌های معاصر جهان‌وطن‌انگاران از اندرو کوپر (Kuper, 2015) است. او بر آن است که برداشتی لیبرال‌تر از رالز از عدالت جهانی ارائه کند. نقطه عزیمت او نیز نقد رالز است از این بابت که نظریه قانون مردمان او فاقد اصل احترام به افراد به عنوان شهروندان آزاد و برابر و دارای حقوق دموکراتیک (یعنی اصول لیبرالیسم) است و نمی‌توان فرض کرد که منافع اشخاص و دولت‌ها/مردمان یکی باشد. پس باید فرض دولت‌محوری (ولو کم‌مایه رالز) را کنار گذاشت و نباید تساهل لیبرال را به معنای بی‌طرفی سیاسی یعنی بی‌طرفی در مورد توجیه اجبار دانست. زیرا مردمان شریف که مورد توجه رالز هستند نیز از نظر اخلاقی بی‌طرف نیستند و به رسمیت شناختن دکترین‌های فراگیر آنها به معنای آن است که لیبرالیسم رالزی در **قانون مردمان**، نمی‌تواند بی‌طرف بماند. به بیان دیگر، رالز در اینجا به تکثرگرایی در مورد اشخاص توجه نمی‌کند.

در مقابل، برداشت خود کوپر مبتنی بر آنچه «اصول غیردولت‌محور عدالت جهانی» می‌نامد (Kuper, 2015: 653) استوار است. به نظر او، «مردمان» منبع معتبری برای دعاوی اخلاقی نیستند و حتی اگر در داخل جوامع خود هم به منافع افراد توجه کنند برای تضمین منزلت هنجاری آنها کافی نیست. این اشخاص هستند که باید صرف نظر از مکان جغرافیایی به عنوان سوژه‌های سیاسی مورد توجه باشند. تنها اگر افراد از حقوق آزادی‌های دموکراتیک برخوردار باشند می‌توانند نیازهای اقتصادی خود را به خوبی طلب کنند و اطمینان به تأمین آنها داشته باشند. نتیجه اینکه نظریه لیبرال عدالت جهانی از دید کوپر باید در عین احترام به فرهنگ‌ها بر فرهنگ سیاسی دموکراتیک تأکید کند تا هم حقوق اشخاص در داخل تأمین شود و هم با توجه به حق سخن گفتن برای همه، راه رسیدن به صلح جهانی را آسان‌تر بتوان دنبال کرد. بنابراین در عین پذیرش دولت‌های شریف در ساختارهای حقوقی جهانی به شکلی محدود، باید رفع این محدودیت‌ها از آنها را منوط به اصلاحات دموکراتیک کرد (Kuper, 2015: 664). به این ترتیب، دولت‌های غیرلیبرال در نظم جهانی مورد نظر کوپر چندان محلی از اعراب ندارند چون «قانون‌شکن» هستند. البته وی تأکید می‌کند که منظور از این نگاه، تجویز استعمار یا

حذف این دولت‌ها نیست و از زور علیه آنها در شرایطی که زیان استفاده از آن بیشتر از نفع آن است نباید استفاده شود (Kuper, 2015: 665-666). به این ترتیب، عدالت لیبرال جهان‌وطنانه کوپر در سطح دولت‌ها به شدت برون‌گذارانه و مشروعیت‌زدایانه عمل می‌کند.

می‌توان اونا را اونیل را به دلیل تلاش برای ترکیب کردن جهان‌وطن‌انگاری و اجتماع-محوری نظریه‌پردازی متفاوت دانست (البته ساچ (Sutch, 2001) او را جهان‌وطن‌انگاری از نوع خاص می‌داند). او با اجتماع‌محوران به دلیل نسبی‌گرایی و ناتوانی در ارائه اصولی برای عدالت بین‌الملل مخالفت می‌کند اما در عین حال از توسل به نگرش‌های ذات-انگارانه یا حقوق طبیعی مندرج در برخی بحث‌های جهان‌وطن‌انگاران اجتناب می‌کند و با فرض‌های ایده‌الیزه آنان مخالف است و در عوض بر آن است که آنچه جهان‌شمول می‌خوانیم نتیجه تحولات تاریخی و برساخته است. اونیل در آثار خود به سئوالات متفاوتی می‌پردازد که در قلمرو نظریه سیاسی بین‌المللی قرار می‌گیرند. یکی از نخستین پرسش‌هایی که به نظر او باید برای فلسفه سیاسی مطرح شود این است که «آیا انواع مختلف مرزها و درون‌گذاری‌ها و برون‌گذاری‌هایی که ایجاد می‌کنند قابل توجیه است و چگونه» (O'Neill, 2016: 2). به عبارت دیگر، وجود مرزها می‌تواند بر اساس فهمی که از آنها وجود دارد به معنای ایجاد عدالت یا بی‌عدالتی باشد. زیرا آنها مبنای کنش‌ها و عدم کنش‌ها قرار می‌گیرند و درون‌گذاری‌ها و برون‌گذاری‌های اساسی در سطح جهانی بر اساس آنهاست. اما اونیل یک جهان‌وطن‌انگار اخلاقی نیست (برای بحث جامع در این مورد بنگرید به: Sutch, 2001) و بر آن است که خود این جهان‌وطن‌انگاران نیز لزوماً هواخواه یک دولت جهانی نیستند و اذعان می‌کنند که لزوماً جهانی که مرزها در آن نفوذپذیرترند از نظر امنیت و عدالت و ... جهانی بهتر نخواهد بود.

اونیل مانند سایر لیبرال‌ها بحث خود را با حقوق بشر آغاز می‌کند اما برخلاف آنها حقی بسیار خاص و ابتدایی یعنی فقط حق حیات را آن هم در معنایی مضیق یعنی حق اینکه فرد به شکلی ناعادلانه کشته نشود مبنا قرار می‌دهد اما بعد به این می‌رسد که این استدلال کافی نیست و بنابراین بحث کنشگری که باید اقدام کند اهمیت می‌یابد و به این ترتیب بحث تکلیف مطرح می‌شود (O'Neill, 2016: 5). اما او تکلیف را لزوماً در پیوند

با حقی متقارن با آن نمی‌داند و بر آن است که برخلاف تکالیف کامل، تکالیف ناقص فاقد پیوند با حقی خاص هستند اما این مانع از قوت تکلیف نمی‌شود. هرچند که عدالت مربوط به قلمرو تکلیف کامل است اما طیفی از کنش‌های مبتنی بر فضیلت اجتماعی (مانند ترحم، دلسوزی و سخاوت) هستند که اهمیت زیادی دارند ولو آنکه برای حفاظت از گروه‌های آسیب‌پذیر کافی نباشند. نکته مهم آن است که اینها باید فراتر از سطح فردی جنبه نهادی بیابند و در نهادها جاری شوند. وی کنشگری و کارگزاری عدالت را نه تنها محدود به دولت نمی‌کند بلکه با بحث‌هایی که استدلال‌شان را برای کارگزاری ثانویه عدالت به تبع دولت قرار می‌دهند مخالف است و کارگزاران عدالت را طیفی وسیع می‌شمارد و این را بویژه در شرایط وجود دولت ضعیف حائز اهمیت خاص می‌داند. او صراحتاً بر آن است که حتی یک فرد به دلیل جایگاه خاصی که در یک جامعه با دولتی ضعیف دارد می‌تواند به کارگزار اولیه عدالت تبدیل شود (بنگرید به: O'Neill, 2001: 182-183).

در مورد حقوق بشر، اونیل اعلامیه جهانی حقوق بشر را دارای تناقض درونی می‌داند زیرا با وجودی که حقوق را جهانشمول می‌داند اما کارگزاران را به دولت‌ها محدود می‌کند (O'Neill, 2001: 184-185). همچنین بر آن است که به طور خاص در مورد حق نسبت به کالاها و خدمات (مانند غذا و خدمات بهداشتی) حتماً باید کارگزاران مکلف مشخص شوند. در واقع، اینجا حقوقی مطرح می‌شوند که همراه با آنها تکالیفی نیز وجود دارد: «حقوق به عنوان یک سویه رابطه‌ای هنجاری میان دارندگان حق و حاملان تکلیف تلقی می‌شود» (O'Neill, 2005: 430).

اما او بر آن است که اگر قرار است حقوق معنایی واقعی و هنجاری داشته باشند، این تکالیف باید جدی تلقی شوند. از آنجا که تکالیف نسبت به حقوق بشر فقط برای متعاهدین است تناقضی در نظام حقوق بشر وجود دارد که در آن حقوق جهانشمول هستند اما تکالیف خیر. در واقع اگر حقوق جهانشمول فرض نمی‌شدند چنین مشکلی به ویژه در مورد حق نسبت به کالاها و خدمات و فقدان تکلیف نسبت به آن مشهود نبود. مشکل وقتی تشدید می‌شود که دولت به عنوان مکلف خاص توان تأمین حقوق را نداشته باشد. اگر فرض شود که دولت مکلف اولیه است و دیگران را می‌تواند وادار به

انجام تکلیف در برابر این حقوق کند (همان گونه که مثلاً درباره آزادی فردی آن را انجام می‌دهد) یعنی افراد هم واجدان حقوق هستند و هم در قبال تأمین آن مکلفند، دولت باید کنترل کاملی بر افراد برای انجام تکلیف خود در قبال دیگران برای تأمین حقوق آنها نسبت به کالاها و خدمات داشته باشد. این نیز به معنای یک نظام انضباط-بخش بسیار پیچیده است که همه زوایای زندگی افراد را برای اطمینان یافتن از عمل آنها به تکالیفشان در برابر حقوق دیگران در بر می‌گیرد (O'Neill, 2001: 436-439) و طبعاً این می‌تواند با اصولی چون دموکراسی و حقوق فردی در تضاد قرار گیرد.

همان گونه که دیده می‌شود، اونیل از نظر نگاه به دامنۀ حقوق بشر و نیز پیش کشیدن بحث تکلیف (در برابر حقوق و یا مستقل از آن) تفاوتی جدی با سایر لیبرال‌ها دارد. شاید بتوان این را ناشی از پیوند بحث‌های عدالت و اخلاق بین‌المللی با بحث‌های فمینیستی بخصوص بحث اخلاق مراقبت دانست. اونیل در آثار خود کمتر به شکل مستقیم به فمینیسم اشاره دارد اما در مواردی هم مستقیماً وارد بحث رابطه میان عدالت و جنسیت و روابط بین‌الملل شده است (بنگرید به O'Neil, 1990).

جا دارد به ریچارد رورتی، متفکر عمل‌گرای لیبرال که در عین حال پسامدرن هم تلقی می‌شود اشاره کنیم. در مورد پسامدرن بودن او البته به این دلیل که قائل به کنار گذاشتن لیبرال دموکراسی در کنار سایر میراث روشنگری نیست تردید شده و گاه نیز بر اجتماع‌محوری او تأکید می‌شود (Sutch, 2001: 21). گفته می‌شود مساهمت او در نظریه اخلاقی معاصر کمابیش نادیده گرفته شده است (Miller, 2003: 94). در کل، عمل-گرایانی مانند رورتی سه تعهد یا فرض اصلی دارند: (۱) نفی تمایز میان قلمروهای تحقیق از جمله میان واقعیت و ارزش یا علی و هنجاری؛ (۲) امکان وجود اشتباه در هر باوری یعنی هر باوری می‌تواند اصلاح شود؛ و (۳) تقدم رویه یا پراتیک که عمل‌گرایی را از عینی‌گرایی یا نسبی‌گرایی فراتر می‌برد و در عین حال تأکید می‌شود موضعی وجود ندارد که از آنجا بتوان رویه‌ها یا استانداردها را مورد ارزیابی قرار داد (Festenstein, 2003: 1-2) یا بنیانی برای هنجارهای اخلاقی عینی فراهم کرد (Miller, 2003: 98). نگرش رورتی به اخلاق، تساهل، عدالت، و مانند آن از این موضع صورت می‌گیرد. آنچه برای رورتی اهمیت دارد واقعیت تفاوت میان جوامع است که در مرحله توصیف

واقعیت مطرح می‌شود. در مرحلهٔ هنجاری بحث، نوعی نسبی‌گرایی اخلاقی حاصل می‌شود که بر اساس آن باید به کسانی که دیدگاه‌های اخلاقی متفاوتی دارند احترام گذاشت و با باورها و رفتارهای اخلاقی آنان با تساهل برخورد کرد (Miller, 2003:95-96).

ریشه این نگاه به این برداشت برمی‌گردد که او باورها و خواست‌های انسان را عمدتاً حاصل فرهنگ‌پذیری خاص می‌داند یعنی افراد محصول فرهنگی هستند که در آن رشد کرده‌اند. در نتیجه حداکثر آنچه فلسفه و از جمله فلسفهٔ سیاسی می‌تواند به آن دست یابد ارائهٔ خلاصه‌ای از نهادهایی است که در فرهنگ خاصی شکل گرفته‌اند و مشخص می‌کنند که در هر شرایطی راه درست انجام یک کار چیست (Fetsenstein, 2003: 4). نتیجه نیز نوعی «تکثرگرایی فلسفی» می‌شود که بر اساس آن بی‌نهایت راه برای هدایت حیات بشری وجود دارد که همه از ارزشی برابر برخوردارند و در نتیجه نباید راه‌های دیگر غیر از شیوه خودمان را محکوم کنیم یا در آنها دست به مداخله بزنیم (Miller, 2003: 97). به این ترتیب، او یک مخالف شالوده‌انگاری تلقی می‌شود اما در عین حال، موضع انتقادی صرف یا پوچ‌انگارانه ندارد و به بیان ساج موضع او با یک لیبرالیسم پساشالوده‌انگارانه ممزوج شده است. یکی از انگاره‌های سیاسی مهم رورتنی به حقوق بشر مربوط می‌شود. او شکل‌گیری فرهنگ حقوق بشر را چندان ناشی از دانش اخلاقی نمی‌داند بلکه آن را نتیجه «داستان‌هایی احساساتی» تلقی می‌کند که بر اساس بهم وابستگی جهانی و ترس‌های مشترک شکل گرفته است. این واقعیت کمک می‌کند از نگرش شالوده‌انگارانه اجتناب شود و در عین حال جایی برای امیدواری، هر چند به قول خودش، ناموجه، می‌گذارد. به بیان دیگر، این احساسات است که امکان بسط جهانی حقوق بشر لیبرال را می‌دهد زیرا «حقوق بشر، آرمان اصلی لیبرالیسم شالوده‌انگار، تنها سازوکار مناسب برای برخورد با جهانی است که تمایزات مصنوعی حاصل از خردگرایی در آن به مرحله انفجار رسیده‌اند». به نظر رورتنی، نهادهای لیبرال به افراد و فرهنگ‌ها اجازه می‌دهند با هم بسازند بدون آنکه در امور خصوصی و داخلی یکدیگر یا برداشت‌های یکدیگر از خیر مداخله کنند و این همه مبنایی ندارد جز نوعی اجماع (Sutch, 2001: 21-22).

البته به رورتنی انتقادهایی وارد شده است از جمله اینکه شانتال موف بر آن است که رورتنی نوعی پیشرفت سیاسی و اخلاقی بر مبنای جهانشمول ساختن مدل لیبرال دموکراتیک در سر دارد یا گاهی رورتنی را متحد آنانی می‌داند که امر سیاسی را مبتنی بر اجماع می‌داند و برآنند که اختلافات هنجاری را باید کنار گذاشت (Festenstein, 2003: 3). همچنین گفته می‌شود رورتنی مخالف جهانشمولی است اما خود دائماً دعاوی جهانشمول مطرح می‌کند (Sutch, 2001: 22).

در برابر این اندیشه‌های لیبرال، واقع‌گرایان از اساس به بدبینی به تحقق عدالت جهانی معروفند و تلاش برخی از لیبرال‌ها را در این جهت نه تنها بی‌فایده بلکه زیان‌آور می‌دانند. از یک سو، شرایط واقعی حاکم بر روابط دولت‌ها و به ویژه فقدان حاکم در سطح جهانی آمادگی پیگیری عدالت را منتفی می‌کند و از سوی دیگر، این پیگیری در این شرایط می‌تواند نتایج وخیمی داشته باشد یعنی نظمی را که در حال حاضر نیز از ثبات و استحکام کافی برخوردار نیست با اختلال و بی‌ثباتی بیشتری روبرو کند. می‌توان گفت این مخالفت که مبنایی اجتماع‌محور دارد کما بیش حتی با شاخه اجتماع‌محور لیبرالیسم در تقابل قرار می‌گیرد. برای واقع‌گرایان، به عنوان نمونه، تفاوتی میان دولت‌های شریف و دولت‌های غیرقابل احترام رالز وجود ندارد. اساساً عدالت امری داخلی است و هر گونه قضاوتی درباره آن نباید مانع از روابط عادی با دولت‌های دیگر شود. اما این استدلال در مورد امکان‌سنجی عدالت (که می‌توان آن را به معنای تقلیل موضوع به مسئله‌ای سیاستگذارانه دانست و در نتیجه آن را قابل مهار تلقی کرد) (Sangiovanni, 2008: 223-224) همه بحث واقع‌گرایان نیست. برخی بر آنند که واقع‌گرایی پاسخ اخلاقی سیاسی به وضعیت پسا جنگ جهانی دوم است یعنی زمانی که جهان با موضوعاتی چون خطر سلاح‌های بی‌سابقه کشتار جمعی، ملی‌گرایی، سرمایه‌داری جهانی و... روبرو شد (Duncan, 2008: 6). این پاسخ نظریه‌ای سیاسی است که همچون سایر نظریات سیاسی با موضوع قدرت سروکار دارد و به انحاء مختلف اندیشه‌ای سیاسی را معرفی می‌کند که در آن سیاست مقدم بر اخلاق است.

راینهولد نیبور عالم دینی و کشیش پروتستان واقع‌گرا اندیشه سیاسی بین‌الملل خود را با نگاهی دینی به روابط میان دولت‌ها بیان می‌کند. نقطه عزیمت نیبور انسان‌شناسی

اوست که «گناه اولیه» و هبوط و فناپذیری انسان را منشاء قدرت‌طلبی او می‌داند و این خصلت را به ویژه در گروه‌های بشری شدیدتر می‌بیند زیرا در گروه‌ها انسان‌ها کمتر خود را آسیب‌پذیر می‌بینند (بنگرید به: مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۸۶-۸۷). این امر باعث می‌شود اعمال اصول اخلاقی در روابط میان گروه‌ها با افراد متفاوت باشد.

به نظر او بی‌توجهی به این ویژگی بشری ریشه اشتباه دیدگاه‌های اخلاق‌گرا در روابط بین‌الملل است. نیبور در نقد لیبرالیسم اعم از مسیحیت لیبرال یا شکل سکولار آن بر آن است که این دیدگاه‌ها محدودیت‌های سرشت بشری را نمی‌بینند. مشکل عدالت در سطح میان‌گروهی و از جمله در روابط میان دولت‌ها را نباید با مسائل مرتبط با خیریه در داخل جوامع یکسان پنداشت زیرا اخلاقیات میان افراد با اخلاقیات در میان گروه‌ها متفاوت است. برقراری روابط عادلانه میان افراد در داخل یک گروه بر اساس اقتناع و سازگاری هرچند بسیار دشوار اما امکان‌پذیر است اما در میان گروه‌ها عملاً ناممکن است. بنابراین روابط میان گروه‌ها همیشه جنبه سیاسی دارد و نه اخلاقی یعنی نسبت قدرتی که هر گروه در اختیار دارد آن را تعیین می‌کند. اگر قرار است هدفی اخلاقی مد نظر قرار گیرد باید بر اساس دو معیار باشد یکی اینکه آیا به منابع اخلاقی و امکانات بشری توجه شده و از ظرفیت‌های اخلاقی انسانی به درستی استفاده شده یا خیر و دوم اینکه آیا با توجه به محدودیت‌های سرشت بشری، به ویژه محدودیت‌های موجود در رفتار جمعی انسان، است یا نه (Niebuhr, 1932: Introduction).^۱

ممکن است فرض شود که همان‌گونه که وفاداری‌ها از واحدهای کوچک‌تر به واحدهای ملی منتقل شد و فداکاری و از خودگذشتگی انسانی و عمل اخلاقی در داخل این واحدهای بزرگتر شکل گرفت، امکان بسط آن به سطح بین‌الملل وجود دارد اما به نظر نیبور وطن‌دوستی فقط باعث می‌شود خودمحوری فردی به خودمحوری جمعی تبدیل شود و امکان گذار از آن نیست (Niebuhr, 1932: ch. 4). درست است که قدرت در داخل جامعه مانع از آنارشی می‌شود اما در روابط میان گروه‌ها مشوق آنارشی است. در سطح بین‌الملل، «غرور، حسادت، عشق‌های نافرجام، نخوت جریحه‌دار شده، طمع-

۱. با توجه به دسترسی به شکل دیجیتال این اثر که فاقد شماره صفحه است، ارجاعات به فصل‌ها صورت گرفته است.

کاری برای گنجینه‌های بیشتر، قدرت‌طلبی...، جملگی نه به شکل موردی بلکه به شکلی مکرر و دائمی علت ... تعارض بین‌المللی بوده‌اند.» اما این فقط نخبگان نیستند که چنین جاه‌طلبی‌هایی دارند بلکه در میان مردم عادی نیز چه منفرداً و چه در درون گروه‌های اجتماعی «اراده معطوف به زندگی تبدیل به اراده معطوف به قدرت می‌شود» و سرخوردگی‌های افراد عادی که نمی‌توانند به قدرت و جلالی که دوست دارند برسند تا حدی با «قدرت و بزرگی دولتمندان ارضا می‌شود» (Niebuhr, 1932: chapter 1). نتیجه آنکه انسان نمی‌تواند به یک اجتماع بین‌المللی دست یابد که از قدرت کافی برای مهار خودمحموری جمعی برخوردار باشد. به رغم تلاش‌های فراوان برای شکل دادن به «وجدانی بین‌المللی»، انسان در این زمینه به جایی نرسیده است و نمی‌رسد (Niebuhr, 1932: chapter 2).

یکی دیگر از نمودهای سنت واقع‌گرایی در این حوزه ای. اچ. کار است که به نظر مورگنتا (Morgenthau, 1948) و بول (به نقل از Howe, 1994: 279) برداشتی ابرازگرایانه و نسبی‌گرایانه از اخلاقیات دارد. کار در کتاب **بحران بیست ساله** در نقد اخلاقیات لیبرال/آرمان‌گرایانه آن را مبتنی بر برداشت از اخلاق در مورد انسان‌های عادی می‌داند و نه آنچه دولت‌ها آن را در نظر می‌گیرند یعنی در آمیختن اخلاق فردی و اخلاق سیاسی. در مقابل، خود او در قلمرو سیاسی، شخصیت را برای دولت قائل است و نه فرد (Carr, 1946: 143-152). او بر آن است که واقع‌گرایی و سنتی که از ماکیاولی تا اسپینوزا، هابز و هگل امتداد می‌یابد، متضمن آن است که روابط میان دولت‌ها فقط تحت حکومت قدرت است و اخلاق جایی در آن ندارد (Carr, 1946: 153). اما برخلاف آنچه از او به عنوان تجسم یک ماکیاولی‌گرا ترسیم می‌شود قائل به این برداشت نیست و آن را خطرناک می‌داند و بر آن است که ترکیبی از واقعیت و آرمان لازم است. در این کتاب به نظر می‌رسد او با برداشت مردم عادی و نیز خود دولت‌ها از جایگاه اخلاق در سیاست خارجی و سیاست بین‌الملل بر آن است که دولت‌ها به بسیاری از قواعد اخلاقی به عنوان یک شخصیت جمعی/گروهی و نه یک فرد پایبند هستند و باید

۱. باید توجه داشت که کمتر نظریه‌پردازی است که در عین اینکه معمولاً واقع‌گرا خوانده می‌شود، مورد خوانش‌های بسیار متفاوت و متضاد و به تبع آن، تفاسیر متفاوت قرار گرفته باشد. بنگرید به: Wilson, 2001.

باشند (بنگرید به: Carr, 1946: chapter 9). او در آثار بعدی خود مانند **شرایط صلح** (۱۹۴۲) و **ملی‌گرایی و پس از آن** (۱۹۴۷) با صراحتی بیشتر به دنبال ترکیبی از آرمان-گرایی و واقع‌گرایی در مسائل اخلاقی است- هرچند که همین آثار منجر به انتقاد شدید مورگنتا بر او و ماکیاولیست خواندن او در تحلیل نهایی شده است (بنگرید به: Morgenthau, 1948). به نظر هوو (Howe, 1994: 279-280) فلسفه بنیادین در اندیشه کار مخالفت او با فرض دانایی مطلق و باورش به پیشرفت تدریجی در امور بشری است که نه به شکلی تعیین‌گرایانه بلکه بر اساس آگاهی از کارگزاری انسانی در فائق آمدن بر نیروی ایستا یا اینرسی موجود است. او به تأثیر شرایط تاریخی در اندیشه بشری و عدم امکان گریز از آن باور دارد. پاول ریچ (Rich, 2000) نیز بر آن است که کار در نقد آرمان‌گرایی، در واقع منتقد نوع خاصی از آرمان‌گرایی بود و خود به دنبال یک طرح آرمانی اخلاقی برای تحقق در روابط بین‌الملل به شکلی برنامه‌ریزی شده بود.

به این ترتیب، باید متوجه بود که واقع‌گرایی لزوماً به معنای سیاست قدرت و قابل تقلیل به آن نیست. مورگنتا (1985) صراحتاً ضد اخلاقی بودن واقع‌گرایی را رد می‌کند. مایکل ویلیامز نیز تأکید دارد برای مورگنتا با وجود اهمیت و حتی محوری بودن قدرت، سیاست قابل تقلیل به قدرت نیست (به نقل از 5: Dunkan, 2008). ویلیام شوئرمن (Scheuerman, 2008) مانند برخی از نویسندگانی که بر تفاوت و برتری آثار اولیه مورگنتا بر اثر اصلی‌اش یعنی **سیاست میان‌ملتها** تأکید دارند (از جمله Ashley, 1981؛ مشیرزاده، ۱۳۷۷) در این آثار هسته یک نظریه انتقادی واقع‌گرایانه را می‌بیند. بدینی اخلاقی او ناشی از غوراندیشی او در فلسفه اخلاقی مدرن بود. مورگنتا در آثار اولیه خود به ندرت به موازنه قدرت یا نظام وستفالیایی علاقه‌ای نشان می‌دهد و در عوض، بر تحول مستمر تاریخی نظام بین‌الملل تأکید دارد و در پی نگاه و تفسیری واقع-گرایانه از حقوق بین‌الملل است که بتواند ضامن صلح جهانی باشد. او به رغم تأکید بر جدایی عرصه حقوق و اخلاق، بر آن است که بنیان نظام حقوقی اصولی است که ماهیت اخلاقی نظام حقوقی را شکل می‌دهد. به بیان دیگر، «مطالعه واقع‌گرایانه (و بنابراین واقع‌بینانه) حقوق بین‌الملل باید آرمان‌های اخلاقی بنیادینی را به رسمیت بشناسد که برانگیزنده حقوق بین‌الملل هستند و همچنین باید بر شیوه‌های پیچیده تعامل حقوق به

عنوان مجموعه‌ای از هنجارها با محیط مستمراً متحولی که منافع اجتماعی رقیبی که بر سر قدرت تلاش می‌کنند به آن شکل می‌دهند تمرکز کند» (Scheurman, 2008: 47). به درستی مورگنتا را مدافع «اخلاقیات مبتنی بر شر کمتر» (شبیبه به دفع افسد به فاسد) تلقی می‌کنند. گفته می‌شود او به پیروی از ارسطو و اپیکور، اخلاقیات مبتنی بر شر کمتر را اساس قضاوت اخلاقی می‌داند. به نظر مورگنتا، مواضع ایدئولوژیک دولت‌ها آنها را به سمت نوعی قطعیت یا اطمینان اخلاقی سوق می‌دهد که در تضاد با اخلاقیات قدیمی سیاسی یعنی ملاحظه‌کاری و میانه‌روی است. او به دنبال نوعی ادغام سیاست و اخلاق است که راهی باشد برای پیوند زدن میان آنچه باید باشد و آنچه هست. وی از این منظر، به دنبال بهانه‌ای برای توجیه سیاست مبتنی بر قدرت نیست بلکه می‌کوشد با نقد سنت ماکیاوولی و سنت کانتی به سنج‌های واقع‌گرایانه برای اخلاق دست یابد که حاصل وحدتی دوباره میان اخلاقیات و سیاست باشد (Molloy, 2009: 94-97).

موری (Murray, 1996) نیز بر آن است که مورگنتا اساساً بیش از آنکه در سنت ماکیاوولی-هابزی قرار گیرد و بر خلاف این ادعا که به دلیل جبرگرایی جایی برای اخلاق در اندیشه او نمی‌ماند، واضح نظریه سیاسی اخلاقی در سنت مسیحی آگوستینی است. موری به استناد نوشته‌های مورگنتا، اخلاقیات او را متعالی می‌داند زیرا وی بر آن است که معنای وجود بشری سرچشمه‌ای متعالی دارد و نه بشری و باید محصول یک مرجع اقتدار الهی باشد که فرمان‌هایش مطلقند و مطاع و نه اینکه بر اساس سودمندی از آنها متابعت شود. «قانون زرین» این فرمان‌ها هم این است که «آنچه را بر خود نمی‌پسندی بر دیگران نیز مپسند.» او در یک سنت واقع‌گرایانه مسیحی منبعث از آگوستین قرار می‌گیرد که بر اساس آن، به رغم اعتبار اصول اخلاقی متعالی، تحقق کامل آنها امری دنیوی (در شهر دنیا) نیست. در عین حال، هر کس هر تصمیم دشواری که می‌گیرد باید همراه با رحمت و سخاوت و بخشش باشد. پس به نام سیاست نمی‌توان هر تصمیمی گرفت. در اینجا است که به نظر موری آنچه ممکن است با فرض ماکیاوولی-هابزی بودن مورگنتا به اتهام فقدان انسجام و تناقض‌گویی در آثار او منجر شود، قابل حل و فصل است. از این منظر، مورگنتا نگاهی اصلاح‌طلبانه به سیاست بین‌الملل دارد یعنی می‌خواهد با شناخت واقعیات بین‌المللی راهی برای اخلاقی و انسانی و عادلانه‌تر کردن آن بیابد. هنگامی که

از جدایی اخلاق فردی و سیاسی یا غیراخلاقی بودن نظریه واقع‌گرای روابط بین‌الملل می‌گوید، می‌خواهد از این تفکیک برای روشن کردن مسائل و مشکلات ناشی از درآمیختن اخلاقیات با قضاوت سیاسی بگوید و با دیالکتیک میان این دو سر به ظاهر متضاد به بنیانی برای اخلاق عملی دست پیدا کند.

به این ترتیب، می‌توان دید نظریه کلاسیک واقع‌گرایانه نوعی نظریه سیاسی نیز هست که فراتر از بحث تبیین روابط بین‌الملل آنچنان که هست به دنبال یافتن و توجیه راه حلی برای مسائل اخلاقی و هنجاری در سطح بین‌المللی نیز هست.

نتیجه‌گیری

نظریه سیاسی بین‌المللی با وجودی که معمولاً کمتر از آنچه شایسته است مورد توجه دانش‌پژوهان قرار می‌گیرد اما همواره جایگاهی ولو پیرامونی را در رشته حفظ کرده است. همین مانایی را باید دلیلی دانست برای نیاز به آن. اخلاقیات، عدالت، و مانند آنها حتی اگر جایگاهی در نظریه‌پردازی و پژوهش‌های علم‌گرایانه نیابند، دغدغه‌های مهم بشری را تشکیل می‌دهند. در شرایطی که نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌ها در سراسر جهان و در روابط میان دولت‌ها احساس می‌شود ناگزیر برای پرداختن به آنها باید متوسل به بحث‌های هنجاری و اخلاقی شد.

همان‌گونه که بررسی انجام‌شده نشان می‌دهد، نظریه سیاسی هم به شکلی غیر مستقیم و هم مستقیم در روابط بین‌الملل جای پای خود را دارد. از یک سو اندیشه‌های نظریه‌پردازان سیاسی کلاسیک در شاخه‌های مختلف نظریه‌پردازی در روابط بین‌الملل اعم از علم‌گرا و تفسیرگرا هم به عنوان مشروعیت‌بخش به نظریه و هم منبع الهام‌بخش در بحث‌های آن به کار گرفته شده‌اند. همچنین دغدغه‌هایی چون صلح و عدالت حتی در نظریه‌های علم‌گرا و عینیت‌گرا بنیان تفکر و مفروضات نظریه‌پردازان را تشکیل می‌دهند. از سوی دیگر، نظریه هنجاری یا سیاسی بین‌المللی در دو شاخه اجتماع‌محور و جهان‌وطن‌انگار عمدتاً اما نه منحصراً در مناظرات سیاسی-اخلاقی واقع‌گرایان و لیبرال‌ها به عنوان مهمترین طرفین مناظره به آشکارترین شکل آن دیده می‌شود و نظریه‌پردازان پسااثبات‌گرا نیز که سهمی مهم در امکان‌احیای نظریه‌پردازی سیاسی بین‌المللی داشته‌اند

خود به شکلی محدودتر وارد این مباحث شده‌اند هر چند که به نظر می‌رسد نتوانسته‌اند بحث‌ها را گسترده‌تر و عمیق‌تر از مناظره میان اجتماع‌محوران و جهان‌وطن‌انگاران سازند.

گشایش رشته روابط بین‌الملل به نظریه سیاسی می‌تواند زمینه‌ای مهم برای ارائه نظریه‌های سیاسی بین‌المللی از منظرها غیرغربی باشد. چینی‌ها به ویژه با تکیه بر آرای کنفوسیوس در این مسیر گام‌هایی برداشته‌اند. جا دارد دانش پژوهان ایرانی روابط بین‌الملل نیز با تکیه بر میراث فکری-تمدنی ایرانی-اسلامی مساهمتی جدی در این عرصه داشته باشند. با وجودی که گام‌هایی در این زمینه در دو دهه اخیر در ایران برداشته شده است، اما مناظره جدی و مستمر در این حوزه است که می‌تواند به غنای مباحث و نهایتاً ارائه اندیشه‌هایی قابل طرح در سطح جهانی کمک کند.

منابع

- اخوان کاظمی، مسعود و سارا ویسی (۱۳۹۰)، «جان رالز و عدالت بین‌المللی»، پژوهشنامه علوم سیاسی سال ۷، شماره ۱: صص ۳۷-۷.
- اسپریگن، ریچارد (۱۳۶۵)، **فهم نظریه‌های سیاسی**. ترجمه فرهنگ رجائی. تهران: آگاه.
- پنگل، توماس و پیتر و آهنرزدرف (۱۳۸۴)، **عدالت در میان ملل**. ترجمه مصطفی یونسی. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- تالیس، رابرت (۱۳۹۶)، **فلسفه رالز**. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: نشر نو.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۸۰)، **تفاوت و تساهل**، تهران: مرکز.
- راولز، جان (۱۳۸۵)، **عدالت به مثابه انصاف**، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس.
- رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۶۷)، **کندوکاوها و پنداشته‌ها**، تهران: انتشار.
- زرگر، افشین (۱۳۸۶)، «نظریه هنجاری روابط بین‌الملل در جهان معاصر»، **سیاست خارجی**. سال ۲۱، ۳: صص ۶۳۶-۵۹۹.
- سادا-ژاندرون، ژولی (۱۳۷۸)، **تساهل**، ترجمه عباس باقری، تهران: نشر نی.

- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۷۷)، «واقع‌گرایی و سه مناظره در روابط بین‌الملل»، **مطالعات سیاسی و حقوقی**. سال ۱ شماره ۱: صص ۱۵۹-۱۸۵.
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۴)، **تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل**. تهران: سمت.
- والتسر، مایکل (۱۳۸۶)، «عذرتراشی برای تروریسم»، در **فلسفه و جامعه و سیاست**. گردآورنده عزت‌الله فولادوند، تهران: نشر ماهی.
- الزر، مایکل (۱۳۹۱)، در **باب مدارا، ترجمه صالح نجفی**، تهران: پردیس دانش.
- الزر، مایکل (۱۳۹۴)، **حوزه‌های عدالت: در دفاع از کثرت‌گرایی و برابری**. ترجمه صالح نجفی. تهران: نشر ثالث.
- ونت، الکساندر (۱۳۸۴)، **نظریه اجتماعی سیاست بین‌الملل**. ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- Amdur, Robert (1977), "Rawls' Theory of Justice: Domestic and International Perspectives," **World Politics** Vol. 29, No. 3: 438-461.
- Ashley, Richard (1981), "Political Realism and Human Interests." **International Studies Quarterly** Vol. 25.
- Baum, Tomas (2008), "A Quest for Inspiration in the Liberal Peace Paradigm: Back to Bentham?" **European Journal of International Relations** Vol.14, No. 3: 431-453.
- Bell, Duncan, ed. (2008), **Political Thought and International Relations: Variations on a Realist Theme**. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Beitz, Charles R. (1999), **Political Theory and International Relations**. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Boucher, David (2003), "International Justice," in **Political Concepts**. Edited by Richard Bellamy and Andrew Mason. Manchester: Manchester University Press.
- Brown, Chris (1992), **International Relations Theory: New Normative Approaches**. New York: Columbia University Press.
- Brown, Chris (2002), "The Construction of a 'Realistic Utopia': John Rawls and International Political Theory," **Review of International Studies** Vol.28, No.1: 5-21.
- Bull, Hedley (1977), **The Anarchical Society**. London: Macmillan.
- Calhoun, Laurie (2005), "Michael Walzer on Just War Theory's "Critical Edge": More Like a Spoon Than a Knife," **The Independent Review** Vol.23, No.2:419-424.
- Carr, E. H. (1946), **The Twenty Years Crisis**. Second Edition.London: Macmillan.
- Doppelt, Gerold (1978), "Walzer's Theory of Morality in International Relations," **Philosophy and Public Affairs** Vol8, No.1: 3-26.

- Doyle, Michael W. (1983a), 'Kant, Liberal Legacies and Foreign Affairs' (part 1), **Philosophy and Public Affairs** Vol.12, No.3: 205-35.
- Doyle, Michael W. (1983b), 'Kant, Liberal Legacies and Foreign Affairs' (part 2), **Philosophy and Public Affairs** Vol.12, No.4: 323-54.
- Festenstein, Matthew (2003), "Politics and Acquiescence in Rorty's Pragmatism," **Theoria: A Journal of Social and Political Theory** Vol.101: 1-24.
- Howe, Paul (1994), "The Utopian Realism of E. H. Carr," **Review of International Studies** Vol.20, No.3: 277-297.
- Jackson, Robert (2008), "From Colonialism to Theology: Encounters with Martin Wight's International Thought," **International Affairs** Vol.84, No.2: 351-364.
- Kuper, Andrew (2015), "Rawlsian Global Justice: Beyond the *Law of Peoples* to a Cosmopolitan Law of Persons," **Political Theory** Vol.28, No.5: 640-674.
- Lapid, Yosef (1989), "The Third Debate: On the Prospects of International Theory in a Post-Positivist Era," **International Studies Quarterly** Vol.33, No.2: 235-254.
- Lebow, Richard Ned (2006), "Fear, Interest, and Honour," **International Affairs** Vol.82, No.3: 431-448.
- Miller, Christian B. (2003), "Rorty and Tolerance," **Theoria: A Journal of Social and Political Theory** Vol.101: 94-108.
- Molloy, Sean (2009), "Aristotle, Epicurus, Morgenthau and the Political Ethics of the Lesser Evil," **Journal of International Political Theory**, Vol.5, No.1: 94-112.
- Moravcsik, Andrew (1997), "Taking Preferences Seriously: A Liberal Theory of International Politics," **International Organization** Vol.51, No.4: 513-553.
- Morgenthau, Hans J. (1948), "The Political Science of E. H. Carr," **World Politics** Vol.1, No.1: 127-134.
- Morgenthau, Hans J. (1985), **Politics among Nations**. New York: Alfred Knopf.
- Murray, A. J. H. (1996), "The Moral Politics of Hans Morgenthau," **The Review of Politics** Vol.58, No.1: 81-107.
- Nardin, Terry (2006), "International Political Theory and the Question of Justice," **International Affairs** Vol.82, No.3: 440-465.
- Niebuhr, Reinhold (1932), **Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics**. Digitally reproduced in e-book, **Reinhold Niebuhr Major Works on Religion and Politics**. New York: The Library of America.
- O'Neil, Onara (1990), "Justice, Gender, and International Boundaries," **British Journal of Political Science** Vol.20, No.4: 439-459.
- O'Neill, Onara (2001), "Agents of Justice," **Metaphilosophy** Vol.32, No.1/2: 180-195.
- O'Neill, Onara (2005), "The Dark Side of Human Rights," **International Affairs** Vol.81, No.2: 427-439.

- O'Neill, Onara (2016), **Justice Across Borders: Whose Obligations?** Cambridge: Cambridge University Press.
- Onuf, Nicholas (2009), "Motivation," **International Relations** Vol.23, No.1: 143-148.
- Orend, Brian (2000), "Considering Globalism, Proposing Pluralism: Michael Walzer on International Justice," **Millennium: Journal of International Studies** Vol.29, No.2: 411-425.
- Pichler, Hans Karl (1998), "The Godfathers of 'Truth': Max Weber and Carl Schmitt in Morgenthau's Theory of Power Politics," **Review of International Studies** Vol.24, No.2: 185-200.
- Pogge, Thomas W. (2004), "The Incoherence Between Rawls's Theories of Justice," **Fordham L. Review** Vol.72: 1739-1760.
- Rawls, John (1993) "The Law of Peoples," **Critical Inquiry** Vol.20: 36-68.
- Rengger, Nicholas (2000), "Political Theory and International Relations: Promised Land or Exit from Eden?" **International Affairs** Vol.76, No.5: 755-770.
- Rich, Paul (2000), "E. H. Carr and the Quest for Moral Revolution in International Relations," in **E.H.Carr: A Critical Appraisal**. Edited by Michael Cox. Houndmills: Palgrave.
- Sangiovanni, Andrea (2008), "Justice and Priority of Politics to Morality," **Journal of Political Philosophy** 16, 2: 137-164.
- Schuett, Robert (2010), **Political Realism, Freud, and Human Nature in International Relations: The Resurrection of the Realist Man**. New York: Palgrave Macmillan.
- Sutch, Peter (2001), **Ethics, Justice and International Relations: Constructing an International Community**. London and New York: Routledge.
- Vincent, John (1986), **Human Rights and International Relations**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Waltz, Kenneth (1959), **Man, the State, and War**. New York: Columbia University Press.
- Waltz, Kenneth (1979), **Theory of International Politics**. New York: Random House.
- Walzer, Michael (1977), **Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations**. New York: Basic Books.
- Walzer, Michael (1994), **Thick and Thin: Moral arguments at Home and Abroad**. Notre Dame: Indiana State University Press.
- Walzer, Michael (2007), "On Fighting Terrorism Justly," **International Relations** Vol.21, No.4: 480-484.
- Wilson, Peter (2001), "Radicalism for a Conservative Purpose: The Peculiar Realism of E. H. Carr," **Millennium: Journal of International Studies** Vol.30, No.1: 123-136.
- Wong, Fon (2000), **On Michael Walzer's Theory of Distributive Justice**. MA Thesis. Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong.