



University of Tehran Press

Chromatic International Law (On Authority in International Law)

Hassan Jafaritabar¹ 

1. Associate Professor, Department of Private and Islamic Law, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Iran. Email: hjtabar@ut.ac.ir

Article Info	Abstract
Article Type: Research Article	International law has historically manifested in two distinct paradigms: Monochromatic International Law and Multichromatic International Law. Monochromaticity, championed by Kant and Grotius, seeks to unify international proliferation within a singular legal framework or a universal federation (monism), ultimately striving for a cosmopolitan world and lasting peace. In contrast, Multichromaticity, rooted in the philosophies of Jean Bodin and Hegel, embraces diversity and acknowledges the struggle for recognition among distinct entities. Postmodern International Law emerges as a synthesis of these two approaches, integrating monochromatic and multichromatic principles under the twin banners of globalism—drawing from Kantian cosmopolitanism—and the prominence of non-state actors—reflecting Hegelian dialectical pluralism. However, despite its concern for peace, Chromatic International Law remains indifferent to humanity, states, non-states, and even the world at large. Instead, it prioritizes the country as the central unit serving humanity by reducing the disorder in international law caused by the proliferation of state and non-state actors. The concept of a country extends beyond the definition of a state; while the number of states globally may rise to two hundred, historical and geopolitical realities limit the number of true countries to no more than ten—among which Iran must undoubtedly be counted.
Pages: 1-26	
Received: 2025/05/26	
Accepted: 2025/08/04	
Published online: -----	
Keywords: <i>chromatic, globalism, pluralism, country, state, non-state.</i>	
How To Cite	Jafaritabar, Hassan (2025). Chromatic International Law (On Authority in International Law). <i>Public Law Studies Quarterly</i> , -- (--), 1-26. DOI: https://doi.com/0.22059/JPLSQ.2025.396069.3764
DOI	10.22059/JPLSQ.2025.396069.3764
Publisher	The University of Tehran Press. 



حقوق بین الملل رنگین (در باب اقتدار در حقوق بین الملل)

حسن جعفری تبار[✉]

۱. دانشیار گروه حقوق خصوصی و اسلامی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: hjtabar@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی	دو گونه حقوق بین الملل تاکنون به ظهور پیوسته است: حقوق بین الملل یکرنگ، و حقوق بین الملل رنگارنگ. حقوق بین الملل یکرنگ که گروسیوس و کانت از آن دفاع می کنند به همگام کردن کثرت های بین المللی در یک نظام واحد بین الملل یا یک فدراسیون جهانی باور دارد (مونیسیم) تا ارمغان آن جهان وطنی و صلح برای انسان باشد. حقوق بین الملل رنگارنگ اما مورد حمایت ژان بودن و هگل است؛ آنان که به نفس کثرت ها و تفاوت ها وقع می نهند (پلورالیسم) و تنازع دولت ها را برای شناساندن و تحمیل خود به دیگری امری بد تلقی نمی کنند. حقوق بین الملل پسامدرن امروز محصول مشترک حقوق بین الملل یکرنگ و رنگارنگ با هم است؛ حقوقی که دو شعار مهم دارد: گلوبالیسم (با تکیه بر جهان وطنی کانت)، و ضرورت ورود فعالان نادولت به حقوق بین الملل (با تکیه بر کثرت گرایی دیالکتیکی هگل). حقوق بین الملل رنگین اما اگر چه خارج از صلح دارد، نه نگران انسان در حقوق بین الملل است، نه نگران دولت و نادولت، و نه حتی نگران جهان. مرکزیت حقوق بین الملل رنگین «کشور» است، و بر آن است که حتی برای خدمت به انسان باید از شلوغی ای کاست که دولت ها و نادولت ها در جهان ایجاد کرده اند. به عبارت دیگر، دولت همان کشور نیست و اگر دولت ها بتوانند به دویست دولت افزایش یابند، کشورهای جهان به سختی بیش از ده کشور معدود تاریخی و جغرافیایی است — ده کشوری که ایران بی گمان یکی از آنهاست.
صفحات: ۱-۲۶	
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۵	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳	
تاریخ انتشار برخط: —————	
کلیدواژه ها: حقوق بین الملل رنگین، صلح، جهان وطنی، گلوبالیسم، انسان، دولت، کشور، ایران.	
استناد	جعفری تبار، حسن (۱۴۰۴). حقوق بین الملل رنگین (در باب اقتدار در حقوق بین الملل). <i>مطالعات حقوق عمومی</i> ، — (—)، ۱-۲۶. DOI: https://doi.com/0.22059/JPLSQ.2025.396069.3764
DOI	0.22059/JPLSQ.2025.396069.3764
ناشر	مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.



مقدمه: حقوق بین الملل بی رنگ

اجازه بدهید بحث حقوقی خود را با پرسش و پاسخی هنری/ادبی آغاز کنم: اگر صلح غایت حقوق بین الملل است، رنگ این صلح چیست، و به تبع آن رنگ حقوق بین الملل کدام است؟ اگر این پرسش را از مولوی شاعر پارسی قرن هفتم (متوفای ۱۲۷۳ میلادی) بپرسیم، او پاسخ خواهد داد که اتفاقاً این وجود رنگ‌ها است که جنگ می‌زاید و ما فقط وقتی به صلح دست می‌یابیم که «بی رنگ» شده باشیم؛ بی رنگی‌ای که یادآور پاک‌ی روز نخست ما از هر تعلقی است. او بر آن است که حتی جنگ موسی و فرعون به دلیل تعارض رنگ‌هایشان بود و اگر آنان به بی رنگی ازلی خود بازمی‌گشتند، درمی‌یافتند که نه فقط جنگی با هم ندارند، کاملاً در آشتی با یکدیگرند:

چون که بی رنگی اسیرِ رنگ شد، موسی‌ای با موسی‌ای در جنگ شد
چون به بی رنگی رسی کآن داشتی، موسی و فرعون دارند آشتی

بدینسان، از نظرگاه مولوی مادام که انسان‌ها رنگ‌نژاد و ملیت و دین و جنسیت و دولت را به خود می‌گیرند، با یکدیگر می‌ستیزند و آنگاه که این رنگ‌ها را در برابر هم به‌رخ‌نکشند، در صلحی مُدام^۱ با یکدیگر زندگی خواهند کرد. این نظریه عرفانی جهان آرمانی‌اش را نخستین لوح بی‌تصویر و بی‌رنگی از جهان می‌داند که هرچه انسان‌ها بر آن صورت‌های مختلف بیشتری نقاشی کردند، از آرمان صلح نیز دورتر شدند. در نظر عارفان، خدا با گردش پرگار خود نخست دایره‌ای بی‌نقش (اطلس/عقل اول/فلک الافلاک) تصویر کرده بود؛ وجودی محض و بی‌رنگ. سپس، درون این دایره بی‌تصویر پُر شد از رنگ‌ها و کثرت‌های عجیب گیتی که سرانجام بومی به رنگ «صورتی»^۲ پدیدآورد. اما رنگ آغاز جنگ بود، و برای صلح باید یک‌بار دیگر به بی رنگی و بی‌صورتی اصیل خود رجعت کرد:

صورت از بی‌صورتی آمد بُرون باز شد کائناتِ اِلَیه راجِعون

اما اگر بهترین حقوق بین الملل «حقوق بین الملل بی رنگ»^۳ است، آیا بازگشت به این بی رنگی هرگز ممکن است؟ شاعر ما در همان زمان که صلح را در رؤیای رنگارنگ خود بی رنگ می‌دید به دو چیز دیگر به‌خوبی پی‌برده بود: نخست آن که تحقق واقعی بی رنگی اساساً آرمانی است دست‌نیافتنی، زیرا ما

۱. کتابی که ایمانوئل کانت نوشته «به سوی صلح جاودان» نام داشت. با این همه، مولوی چند قرن پیش از او از صلح مُدام سخن گفته بود: من که صلح دائماً با این پدر/این جهان چون جنت‌استم در نظر.

۲. با لفظ «صورتی» در اینجا بازی‌ای ادبی کرده‌ایم. مولوی می‌گوید: «هین رها کن عشق‌های صورتی»؛ رنگ صورتی که امروز در زبان ما رایج است منسوب به «صورت» است؛ یعنی رنگ صورت انسان. باوجوداین، «صورت» نزد فیلسوفان و عارفان تکامل ماده است که ممکن است به هزاران شکل و رنگ درآید درست همانگونه که این جهان پر از هزاران شکل و صورت شده است.

نمی‌توانیم همیشه بی‌رنگ باقی‌بمانیم و به‌هر حال رنگی از رنگ‌ها را به‌ناگزیر به خود برخواهیم گرفت. به عبارت دیگر، کی می‌توان انسانی را تصوّر کرد که نه شرقی باشد و نه غربی، نه سفید و نه سیاه، نه زن و نه مرد، یا نه عرب و نه عجم. دیگر آن که حتی اگر بتوانیم عارفانه و شطحیه‌وار بی‌رنگ بمانیم، باز باید بدانیم که نفس بی‌رنگی مطلق خود خاستگاهی است مستعدّ برای رنگ، همان گونه که صلح مطلق خطرناک‌ترین منشأ است برای جنگ:

هست بی‌رنگی اصول رنگها؛ صلح‌ها باشد اصول جنگ‌ها

این بدان سبب است که معنای بی‌رنگی فهم‌نخواهد شد مگر پس از درک رنگ، و مفهوم صلح نیز آشکار نیست مگر پس از تجربه جنگ (تُعرفُ الأشياءُ بأضدادها). وانگهی، صلح گنجی است مخفی در خرابه جنگ؛ گنجی که برای دانسته شدن قدرش ظهور یک جنگ ویران‌کننده را لحظه‌شماری می‌کند، از آن سبب که «قدر عافیت کسی داند که به مصیبتی گرفتار آید». بدینسان، نه فقط نمی‌توانیم حافظ‌وار در زیر این چرخ کبود از پذیرش رنگ تعلّق به کلی آزاد باشیم، بهتر است عزم دیدن جهان از پشت شیشه‌ای بی‌رنگ را نیز نداشته باشیم تا به هزاران عُلقه و عُقده‌ای که از دل این بی‌تعلقی زاییده می‌شود گرفتار نیابیم که «بی‌رنگی عشق رنگ‌ها را آمیخت»؛^۱ کافی است شیشه‌ای بی‌رنگ در برابر چشمانمان بنهیم تا بدانیم که بود و نبود آن شیشه از حیث رنگ یکی است، و دقیقاً همان رنگ‌های متفاوت را که بی‌آن عینک می‌دیدیم اکنون نیز با آن همچنان‌الوان خواهیم یافت. القصّه، «حقوق بین الملل بی‌رنگ» هرگز محقّق نخواهد شد، زیرا تفاوت آشکار دولت‌ها و مردمان را با یکدیگر نمی‌توان به شیوه‌ای ریایی و پُر تکلف به فراموشی سپرد. افزون‌براین، صلح بی‌رنگ از آن جهت که مقدمه جنگ است اساساً مطلوب نیست، و به‌خودی‌خود حتی وحشتناک نیز هست.

حقوق بین الملل یکرنگ

اکنون اگر دوباره از مولوی بخواهیم که پرسش ما را به شکلی واقع‌بینانه‌تر پاسخ بدهد، این بار او صلح را عملاً در «یک‌رنگی» همگان امکان‌پذیر خواهد دانست و یکدلی آدمیان یکرنگ را مانع ستیزشان با یکدیگر نخواهد شمرد. او که در دوره حمله مغولان به ایران می‌زیست و از آن گریخته بود و رود به دنیایی پر از «صلح یک‌رنگ» را آرزو داشت شاید برای نجاتی زود هنگام از جنگی خونین که همگان را سخت درگیر خود کرده بود:

یا مگر زین جنگ حَقّت و آخرَد در جهان صلح یک‌رنگت برَد

۱. مصرّعی است از مولوی.

البته ما می‌توانیم از مولوی انتقاد کنیم که به پرسش ما هنوز پاسخی نداده‌است، زیرا پرسش ما از «رنگ» صلح بود و او بی‌آنکه رنگی معین را برای ما مشخص کند، آن را کلاً یکرنگی دانسته با آنکه برای یک‌رنگ‌بودن ضروری است که رنگی معین بر دیگررنگ‌ها ترجیح داده‌شود. اما این کدام‌رنگ واحد است که باید همگان یکرنگی آن‌را بپذیرند تا از جنگ خلاصی یابند و به صلح برسند؟ پاسخ مولوی به این انتقاد آن است که رنگ یکرنگی را لازم نیست ما تعیین کنیم و کافی است همه یکرنگی را بخواهیم؛ رنگ این یکرنگی از پیش معلوم است و آن چیزی جز رنگ غالب یعنی رنگ خدا (صِبْغَةُ اللَّهِ) نیست. باوجوداین، اگر بر تعیین این‌رنگ همچنان پافشاری کنید، مولوی آن‌را به‌احتمالی بسیار قوی سرخ یکدست خواهد دانست زیرا که «بهترین رنگ‌ها سرخی بود».^۱

بااین‌همه، اجرای توصیه مولوی حتی اگر در عرفان زیبا به‌نظر برسد، در حقوق بین‌الملل چندان زیبا نیست. «حقوق بین‌الملل یک‌رنگ»^۲ با «حل کردن» رنگ همه دولت‌ها در رنگ سیر یکی از آنها سرانجام به باقی‌ماندن دولتی واحد در جهان و «انحلال» دیگر دولت‌ها در آن رضایت خواهد داد؛ تسلیم شدن مطلق در برابر نظمی بین‌المللی که دولت قاهر توانسته بر دیگر دُول مقهور تحمیل کند. حقوق ارتدوکس بین‌الملل البته شاید حقوقی یک‌رنگ بود که در آن یک دولت قاهر در سطحی بین‌المللی رنگ خدا به‌خود می‌گرفت، و دیگران را مکلف می‌کرد که در رنگ واحد او یک‌رنگ شوند و با پذیرش این اصل که «همدلی از هم‌بانی خوش‌تر است»، تفاوت‌هاشان را فراموش کنند؛ این همان چیزی است که گاه از آن به «شباهت و همانندی» یاد شده‌است. روم باستان امپراطوری غالب بود که همه‌را شبیه خود می‌خواست و اگر دولتی دیگر چیزی غیر از این اراده می‌کرد، باید به‌نابودی خود رضا می‌داد.

حقوق بین‌الملل رنگارنگ

پس آیا راهی برای برون‌رفت از این کلاف سردرگم هست، و با کدامین رنگ می‌توان به صلح دست‌یافت؟ در نهایت استیصال نوری خود را می‌نمایاند و ندایی درمی‌رسد که اساساً چرا بی‌رنگی و چرا یک‌رنگی؟ و مگر "رنگارنگی" چه مشکلی دارد که باید حتماً به سمت یکی از آن دو رفت؟ چه اشکالی در این هست که صلح را رنگ‌به‌رنگ بدانیم، و با پذیرش کثرت انسان‌ها و دولت‌ها قبول کنیم که نفس این همه تنوع رنگ و نقش در جهان خود این فکر را می‌زاید که شاید صلح دقیقاً هنگامی رخ دهد که تمام این کثرت‌ها به‌خوبی دیده‌شوند و به‌رسمیت شناخته‌شوند:

۱. به‌ویژه که در برخی مستندات صوفیه به نقل از پیامبر اسلام آمده که خدا جامه‌ای سُرخ‌رنگ دارد: رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صَوْرَةٍ فِي لِبَاسٍ أَحْمَرَ.

این همه نقش عجب بر در و دیوار وجود؛ هر که فکر نکند نقش بود بر دیوار بدینسان، شاید با «حقوق بین الملل رنگارنگ»^۱ است که می توان در عین کثرت به صلحی جاویدان اندیشید؛ رنگ ها و تفاوت ها را به رسمیت شناخت و هم زمان برای هر دویست دولتی که در جهان وجود دارند نقشی یکسان برای رسیدن به صلح قائل شد (= دموکراسی). از قضا گفتمان حقوق بین الملل پسامدرن امروز نیز نه بی رنگی و نه یک رنگی، بلکه همین رنگارنگی جذاب کثرت گرایانه است که در آن تنوع^۲ قومیت ها، مذاهب، دولت ها و فرهنگ ها ظاهراً به احترام نگریسته می شود و نژاد و ملیت و مرز در آن دیگر سببی برای تمایز نیست (= گلوبالیسم)؛ جهانی دموکراتیک، رنگارنگ و پیسه^۳ که هر گوشه اش پُر است از لکه های رنگ به رنگ هفتاد و دو ملت، و پر از شلوغی بی نهایت صداها و متفاوت. اما آیا راه چاره دموکراسی و صلح رنگارنگ و پیسه است؟ و مگر نه این است که گونه گونی هفتاد و دو ملت اتفاقاً جنگ ها را رقم زده است؟ جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بینه چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدند

تناقض رنگارنگی دموکراسی

باید گفت تعارضی تعارف آلود در دموکراسی هست که هم آن را غیر قابل درک می کند و هم عصبانی کننده؛ نهادی که به رغم تظاهر به احترام به اختلاف ها می خواهد میان همگان برابری نیز ایجاد کند. اما آیا ادعای برابری خود سبب ایجاد طبقه ای از اشخاص نمی شود که به قول جورج اورول از دیگران برابرتند؟ حقوق بین الملل یک رنگ دست کم از این جهت بی تعارف تر بود، زیرا از همان ابتدا همه را بی رنگ می خواست تا در این بی رنگی با یکدیگر برابر باشند. اما این تناقض را چگونه می توان بی هیچ ریا حل کرد که بگوییم «اگرچه با هم متفاوتیم، ولی متفاوت نیستیم»؟ آیا نفس تأکید بر تفاوت ها خود برجسته کردن تفاوت ها نیست؟ می دانم که طرفداران دموکراسی در توجیه این تناقض به دو پاسخ روی خواهند آورد:

در نخستین پاسخ، آنان تحقق اصل تعارض را در سخن خود می پذیرند اما اتفاقاً به این تناقض هگلی مباحثات می کنند و می گویند اصلاً جالبی نظریه ایشان در همین تناقض نهفته است. اما این پاسخ در منطق ساده و سراسر کسانی که به پیچیدگی های فکری هگلی عادت ندارند هرگز مقبول و مفهوم نیست و به هر حال تناقض پذیرفته نیست. دومین پاسخ اما آن است که اساساً در اینجا تناقضی رخ

1. Multichromatic International Law
2. diversity

۳. پیسه در اصل لغت فارسی دو رنگی و چند رنگی نامنظم است؛ نوعی به هم آمیختگی رنگها.

نداده است، از آن سبب که میان تفاوت اول با تفاوت دوم همان فرق میان «است و باید» است. به عبارت دیگر، ادعای دموکراسی آن است که «ما اگرچه از حیث "حقیقت" با هم متفاوتیم، از حیث "حقوق" نباید متفاوت باشیم»؛ جمله‌ای روشنفکرانه که به زودی دروغ ریایی خود را آشکار می‌کند. آنگاه که مدعیانش برای برقراری برابری میان نابرابران سوسیالیسم وار و از سر زور به آنان که ضعیف‌ترند حقوقی بیش از اقویا می‌دهد و بدینسان خود مبدع نابرابری حقوق از نوعی دیگر می‌شوند (اصل دوم عدالت جان رالز^۱ = تبعیض مثبت). همین جاست که دموکراسی به شدت به سوسیالیسم و در نهایت به کمونیسم پیوندمی‌خورد، و تضاد ظاهریشان به تطابق واقعی می‌انجامد.^۲ القصه، اگر تعارف‌ها را کنار بگذاریم، این حقیقت را انکار نخواهیم کرد که برابری مطلق مطلقاً ممکن نیست همچنانکه حتی برابری دولت‌ها^۳ را نیز در حقوق بین الملل گاه اصلی سخت‌سست بنیاد تلقی کرده‌اند (Bhardwaj and Mehrotra, 2022: 89-114).

یک رنگی کانتی، و رنگارنگی هکلی

تا اینجا می‌توانیم از دو نوع حقوق جدی بین الملل سخن بگوییم: حقوق بین الملل یکرنگ که کثرت دولت‌ها را به وحدت نزدیک می‌کند، و حقوق بین الملل رنگارنگ که رسیدن به وحدت را آرمان خود نمی‌داند و کثرت‌ها و تفاوت‌ها را به رسمیت می‌شناسد. اما حقوق بین الملل پس از قرون وسطا میان یکرنگی و رنگارنگی در تحیر افتاده بود؛ حقوق بین الملل یکرنگ که خود را با مونیسم گروسیوس و کانت موجه می‌ساخت می‌توانست جهان را با همه تفاوت‌هایش در نظامی یک‌پارچه و واحد در نظر آورد. ولی حقوق بین الملل رنگارنگ که به پلورالیسم ژان بودن و هگل چنگ می‌زد جهان را با تنوع ساختارهای سیاسی و حقوقی‌اش می‌پسندید. از نظر کانت فقط یک چیز شایسته بود و آن یک‌رنگی «صلح جاویدان»^۴ است که همه دول را در زیر پرچم خود در یک اتحادیه واحد جهانی به‌رنگ هم درمی‌آورد و شبیه یکدیگر می‌کند (= شباهت و همانندی^۵). اما هگل که جهان را پُر از تضاد و

1. Difference principle

۲. اصطلاح دموکراسی را در برخی آثار دوران مشروطه در ایران به حکومت عامیون و شراکتی و حتی حکومت شوروی برگردانده‌اند؛ به نظرم ترجمه‌ای است کاملاً درست که نشان‌دهنده وحدت نهانی دموکراسی و کمونیسم هست. دموکراسی (حاکمیت همگان) بهترین تجلی خود را نخست در انقلاب خونین فرانسه یافت که موفق شده بود پادشاهی فرانسه را در جمهوری‌ای همگانی از هم فروپاشد، و سپس پس‌لرزه‌هایش به انقلاب بلشویکی و فروپاشی امپراتوری تزار روسیه رسید.

3. Principle of the Equality of States

4. Perpetual Peace

5. similarity

غیرشبهه به هم می‌دید دوست داشت همگان در عین تفاوت‌ها^۱ و اختلاف‌ها به شکلی نفَس گیر در حال «تنازع با یکدیگر برای به رسمیت شناخته شدن»^۲ باشند. پس اگر وحدتِ مونیستیکِ کانتی به «صلح» به عنوان تنها مفهوم رسمی حقوق بین‌الملل بها می‌دهد، کثرتِ پلورالیستیکِ هگل نزاع دولت‌ها را برای تحمیل خود به دیگری اساساً امری بد ارزیابی نمی‌کند. اما در این صورت، آیا صلح را باید همچون کانت ارزشی غائی برای حقوق بین‌الملل محسوب کرد، یا شاید آشتی واقعاً هنجار نیست و واقع‌گرایانه‌تر است که همچون هگل «تنازع‌ها» را ضروری شمرد؟

این بحث ما را بازمی‌گرداند به تضاد همیشگی‌ای که از دیرباز میان عقل و اراده در حقوق بوده است: پرسش این است که آیا قانون باید تابع دلیلی حکیمانه^۳ باشد یا صرفِ مَشیتِ حُکمران^۴ برای تحققِ آن کافی است؟ آیا حقِ آن چیزی است که خرد آن‌را حق می‌شمرد (نظریه کلامی معتزله) یا آنچه اراده شخصِ قدرتمند آن‌را به عنوان حق شناخته است (نظریه کلامی اشاعره)؟ به عبارت دیگر، اگر انسان حق حیات دارد، آیا به آن دلیل است که "حکمت و خرد" وی آن‌حق را به رسمیت شناخته (حقوق طبیعی) یا "مَشیتِ دولت" (اثبات‌گرایی)؟ برخی بر آن هستند که آشتی میان این دو مفهوم در نظام‌های حقوقی داخلی سبب نظام‌مندیِ حقوقِ ملی و تشکیل مفهوم ملت‌دولت شده (فلسفی، ۱۳۹۰: ۷۸۱) و بدینسان، می‌توان گفت که حقوق‌های ملی بر بحرانِ اوتوریتته خود تقریباً فائق آمده‌اند. مثلاً اگرچه عقل برای پذیرش حق حیات برای انسان حکمتی قائل است، اراده برخی دولت‌ها این حق را نادیده می‌گیرد و وقتی کسی دیگری را به عمد کشته باشد؛ در اینجا هر دو وجه حکمت و مَشیت در حالتی بی تعارض در حقوق‌های ملی اجرا می‌شوند و تناقضی میان حق زندگی شهروندان و بی‌حقی قاتل برای زندگی به نظر نمی‌رسد. اما در نظام‌های حقوق بین‌الملل گویی هنوز تفاهمی متقابل میان حکمت و مَشیت به وجود نیامده، و همین است دلیل اصلی حیرانی دائمیِ حقوق بین‌الملل در جستجوی پیروزی‌ها و شکست‌های خود در هنگامه نبرد تاریخی دوگانه عقل و اراده در آن؛ تاریخ جنگ و صلح در جهان بسیار به یاد دارد اراده مقتدرانی را که بر عقل غلبه کرده‌اند و جنگ را آغازیده‌اند، و مواقعی را که خردها بر اراده‌ها فائق آمده‌اند و آشتی را جشن گرفته‌اند.

کانت معتقد است که زندگی در صلح طبیعی نیست، و وضعیتی که در آن زندگی می‌کنیم پیوسته ما را به فعالیتی خصمانه علیه یکدیگر تهدید می‌کند. به عبارت دیگر، «خرد زندگی در صلح» از نظر کانت حکمتی پیشینی^۵ است که حتی پیش از تجربه عملی یک زندگی مصالحت‌آمیز همچنان به ذات خود برای

1. difference

2. Struggle for Recognition= Anerkennung

3. reason

4. will

5. a priori

ما مطلوب است. با وجود این، «اراده معطوف به جنگ» پدیده‌ای است پسینی^۱ که تنها پس از تجربه واقعیت جنگ‌ها در طول تاریخ امری ناگزیر برای انسان محسوب شده‌است. شکنندگی آرمان صلح در واقعیت تهدید جنگ به‌ویژه زمانی جدی‌تر می‌شود که با بیان عمومی توماس هابز حمایت‌شود که انسان را گرگ انسان می‌شمرد. کانت برای پرهیز از این آسیب چنین ادعا می‌کند که صلح نیازمند مراقبتی نهادینه است تا بتواند برای بشریت جاودانه بماند. پس او اصل «عدم توسل به زور»^۲ را قانونی جهانی معرفی می‌کند که باید آن را همچون «امر مطلق»^۳ در حقوق بین‌الملل مفروض گرفت. از سوی دیگر، هگل اگرچه معتقد است که جنگ را باید هم از نظر کمی و هم کیفی محدود کرد، قاطعانه جنگ را محکوم نمی‌کند. بدینسان، در حالی که جنگ برای بسیاری سلحشوران سیاسی همواره ارزشی حماسی و نسبی است، صلح بین‌المللی برای بسیاری نظریه‌پردازان حقوق بین‌الملل همچنان ارزشی است خردمندانه و مطلق.

باری، مسأله اقتدار^۴ در حقوق بین‌الملل همچنان در میان «عقل» وحدت‌گرایی کانتی، و «اراده» کثرت‌گرایی هگلی سردرگم است: خردها آدمی را به صلح برمی‌انگیزند، اما اراده‌ها وی را به جنگ تحریض می‌کنند.

یک‌رنگی میثاق، و رنگارنگی منشور

پیشتر که آمدیم و به قرن بیستم رسیدیم، نظریات فلسفی پس از دو واقعه مهم جنگ جهانی اول و دوم مجبور شدند که جامعه عمل به تن کنند. پس، وحدت کانتی و کثرت هگلی دست‌به‌دست یکدیگر دادند و میثاق جامعه ملل^۵ در سال ۱۹۱۹ و سپس منشور ملل متحد^۶ در سال ۱۹۴۵ عملاً در وجود آمدند. این دو سند مهم حقوق بین‌الملل زمانی پدیدار شدند که طرح فلسفی کانت برای تشکیل یک اتحادیه واحد (متشکل از دولت‌های ملی و همانند مجالس ملی) به‌شکلی کثرت‌گرایانه و بر اساس نظرگاه «روح جهانی» هگل و انترناسیونالیسم مارکس به مرحله اجرا درآمد. اجرای این نظریه هم‌برای رسیدن به آرمان کانت برای صلح پایدار بود، و هم‌برای تحقق آرمان هگل برای به‌رسمیت شناخته شدن از سوی دیگران.

به‌رغم دیالکتیک یادشده می‌توان حقوق بین‌الملل را در آغاز سده بیستم و در دوران اوج مدرنیسم

1. *a posteriori*

2. not resorting to force

3. categorical imperative

4. authority

5. Covenant of the League of Nations

6. the Charter of the United Nations

بیشتر کانتی دانست تا هگلی. به عکس، حقوق بین‌الملل در نیمه دوم قرن بیستم و بویژه هم‌اکنون در نیمه نخست قرن بیست و یکم بیشتر هگلی است تا کانتی. نزد کانت یک چیز خوب بود: صلحی جاودان که مبتنی باشد بر خرد و راه آن نیز یک چیز است: گردهم‌آمدن دولت‌ها بر مبنای جمهوری‌خواهی^۱ (با نمایندگی از جانب شهروندان به انتخاب ایشان)، و با تشکیل فدراسیونی^۲ بین‌المللی به سبک مجالس ملی. کانت مایل بود که همه دولت در زیر سایه عقل و اخلاق به صلحی جاودان دست‌یابند، اما دل مشغولی او به انسان صلح پیشنهادی‌اش را به‌ناگزیر به یکرنگی نزدیک‌تر کرده‌بود. او که هرکار می‌کرد تا صلح انسانی عملاً محقق شود نیک می‌دانست که این صلح جز به اراده قدرتمندان حاصل نخواهد شد. بدینسان، حقوق بین‌الملل کانتی به‌ناگزیر به رنگ دولت‌هایی است که هم مطابق جمهوریّت مطلوب وی عمل کرده‌اند و هم، شاید از سر تقدیری تاریخی، قدرتمندتر از دیگران بوده‌اند. البته شاید کانت از حیث نظری چنین تمایلی نداشت اما سیاست عمل است نه نظر، و نتیجه عملی یکرنگی میثاق جامعه ملل آن شد که برخی دولت‌های ضعیف در قیومت دولت‌های قوی‌تر و جمهوری‌تر قرارگیرند؛ کاری که البته در منشور ملل متحد نیز به صورت پذیرش حق وتو تکرار شد تا همه دولت‌های جهان تضادهای خود را صرفاً با نگاه به دولت قوی‌تر و تشبیه به آنان از بین‌ببرند:

یا مگر زین جنگ حقت و آخرد
در جهان صلح یکرنگت برد
آن جهان جز باقی و آباد نیست
زان که آن ترکیب از اضداد نیست

حقوق بین‌الملل اکنون و در دوران پسامدرن بیشتر در حال تجربه پلورالیسم هگلی است، زیرا اولاً اگر جامعه ملل فقط با پنجاه دولت تشکیل شده‌بود، منشور ملل متحد روابط دویست دولت‌را تنظیم می‌کند. ثانیاً، در دل سازمان ملل متحد سازمان‌های متکثر دیگری نیز به‌وجود آمد که خود را در صلح جهانی صاحب نقش می‌دانند. ثالثاً، نهادهای گوناگون دیگری نیز در دنیای پسامدرن خلق شده‌اند که به‌ظاهر خود را مستقل از دولت‌ها می‌دانند و می‌کوشند با اعمال نظریه هگل خود را به‌عنوان بازیگران قدرتمند غیردولتی^۳ در حقوق رنگ‌به‌رنگ بین‌الملل نمایان کنند (= جهانی‌سازی^۴). بدینسان، نظریه «اتحادیه فدراتیو دولت‌ها» نزد کانت (یکرنگی) سرانجام به نظریه «تنوع دولت‌ها» و اخیراً به «تکثر نادولت‌ها» (رنگارنگی) منتهی شده؛ دولت‌ها و نادولت‌هایی که تلاش می‌کنند از نظریه «تنازع برای شناسایی» بهره‌ببرند و وجود خود را در یک مبارزه پویا برای قدرت به دیگر دولت و نهادهای اثبات و تحمیل کنند. این نادولت‌ها از این‌جی‌ها شروع می‌شوند و تا سازمان‌های بین‌المللی، شرکت‌های

1. Republicanism

2. federation

3. non-state actors

4. globalization

چندملیتی، گروه‌های مسلح غیردولتی، نهادهای مذهبی، و اتحادیه‌های اقتصادی و اجتماعی و کارگری ادامه می‌یابند. باوجوداین، هگل فقط از دولت سخن گفته بود نه نادرولت؛ دولتی که از نظر او به روح جهانی یعنی برترین شکل زندگی اخلاقی متصل است. ورود نهادهای نادرولتی به حقوق بین‌الملل ابتکاری است جدید از سوی کسانی که مایل‌اند کثرت هگلی را به فراتر از دولت بسط‌دهند و با شلوغ‌تر کردن جهان آن‌را همچنان خواستِ هگل بدانند.

واحد مطالعه حقوق بین‌الملل

می‌توان گفت که حقوق یک‌رنگ و رنگارنگ از جهت واحد مطالعه نیز ظاهراً با یکدیگر متفاوت‌اند. واحد حقوق بین‌الملل یک‌رنگ کانت "انسان" است و "مردم"؛ وی احترام به انسان را به عنوان «شهروندان جهان» سرلوحه حقوق بین‌الملل قرار داده بود و آنان را به خودی خود "هدف" می‌شمرد نه وسیله. کازموپولیتنیسم کانت شهروندان جهانی را لزوماً نیازمند تابعیت و الحاق به یک دولت مشخص نمی‌خواهد زیرا افزون بر این که آنان هدف‌اند نه وسیله‌ای برای امیال دولت‌ها، غایت نهایی صلح جاودان نیز کم کردن رنج انسانی است حتی اگر با قیمومت دولتهای قوی‌تر حاصل شود (مواد ۲۲ و ۲۵ میثاق). هگل اما "دولت" را واحد حقوق بین‌الملل کثرت‌گرای خود می‌شمرد نه انسان را؛ دولتی که غایت اخلاق هگلی است و زیباترین مخلوق روح جهانی. درست است که نظریه‌های پیرو تناقض هگلی امروز بر نادرولت‌ها بیشتر از دولت‌ها تأکید می‌ورزند، اما ایشان خوب می‌دانند که نادرولت سرانجام در نقیض خود (دولت) حل خواهد شد. به عبارت دیگر، اگرچه دولت و نادرولت تر و آنتی‌تزی هستند که باید به سنتزی جدید ارتفاع یابند، اما این سنتز یک‌چیز را حتماً از تر به ارث خواهد برد و آن چیزی نیست جز تمایل به قدرت و اقتدار. پس، کانت که بر یک‌رنگی همانندی‌ها تأکید می‌ورزید طالب آن بود که همه انسان‌ها شهروندان یک جامعه واحد جهانی باشند، و همه دولت‌ها عضو یک فدراسیون یگانه بین‌المللی. به عکس، هگل که به رنگارنگی ناهمانندی‌ها باور داشت جویای نظامی بین‌المللی بود که لزوماً در ذیل شباهت و وحدت حاصل نمی‌آید.

با وجود این، در تمایز نهایی این نظریه‌ها در حقوق بین‌الملل می‌توان تردیدی جدی کرد، و بروز اندیشه نادرولت را در حقوق بین‌الملل پسامدرن اساساً برآمده از ترکیب انسان کانتی و دولت هگلی برشمرد؛ چیزی که آن‌را امروز گلوبالیسم می‌نامند. گلوبالیسم هم ادعای کانتی بودن دارد و هم داعیه هگلی بودن و اتفاقاً در این هر دو مدعا صادق است، زیرا هم کانتی‌ها و هم هگلی‌ها هر دو امروز حامیان پدیده «فعالان نادرولت» در عرصه حقوق بین‌الملل‌اند. پیروان کنونی کانت در حقوق بین‌الملل همچون

خانم آن پیترز در نظریه‌اش با نام "انسانی‌کردن حقوق بین‌الملل"^۱ ظاهراً در پی انسانی‌کردن دولت از راه تمرکز بر نادولت‌هایی‌اند که بیشتر انسان‌اند تا دولت (Sparks and Peters, 2024: 119). همچنین، تابعان امروزین هگل در حقوق بین‌الملل همچون امین فون بوگداندی در نظریه‌اش با عنوان «اقتدار عمومی فراتر از ملت دولت»^۲ بر آنند که مسئله اقتدار را به نهادهایی غیر از ملت‌دولت‌ها همچون سازمان‌ها و دادگاه‌های بین‌المللی ربط دهند (and Venzke, 2016: 101 Bogdandy)؛ امری که به معنی برجسته‌کردن نقش نادولت‌ها در برابر دولت‌هاست. باین‌همه، باید منتظر بود که آشوب حاصل از گلوبالیسم در وضع خاص بین‌المللی کنونی سرانجام به غلبه دولتی‌قاهر منتهی شود که بتواند نقش خدای مقتدر را در جهان بازی کند؛ دولتی که برخی گلوبالیست‌ها آن را ملکه‌ای برای جهان^۳ نامیده‌اند (Archibugi, 2008: 1).

بدینسان، باید منتظر بود و دید که چگونه دولت‌ها حتی در وانفسای پسامدرن نیز هرگز به فروکاسته‌شدن به نادولت رضا نخواهند داد و به‌عکس، این نادولت‌ها هستند که سرانجام به دولتی‌قاهر بدل خواهند شد تا گلوبالیسم همچنان به هگلیانیسم وفادار مانده‌باشد. اگر چنین چیزی رخ دهد، آنگاه آشکارا خواهیم دانست که همه چیز بازی بوده است؛ انسان کانتی همان نادولت است، و نادولت همان دولت و به عبارت دیگر، رنگارنگی همان یک‌رنگی است، و گلوبالیسم بیرون آمده از دل کازموپولیتنیسم کانت نیز همان روح جهانی^۴ هگل و انترناسیونالیسم مارکس.

بی‌رنگی = یک‌رنگی = رنگارنگی

تا اینجا به این نتیجه رسیده‌ایم که حقوق بین‌الملل بی‌رنگ و یک‌رنگ و رنگارنگ تفاوتی جدی با هم ندارند، و بی‌رنگی و یک‌رنگی و رنگارنگی سه تعبیر گوناگون از یک وضعیت واحدند. البته پذیرش این نتیجه تلخ است که جهان‌وطنی کانت همان روح جهانی هگل است و همان انترناسیونالیسم مارکس، اما باید اعتراف کرد که کانت انسان را بی‌تابعیت می‌خواست زیرا نزد او بیش از یک‌جهان در بین نیست و تمام این جهان یگانه متعلق به همه انسان‌هاست. از سوی دیگر، هگل هم دولت را به مرزهای متعین پایبند نمی‌خواست زیرا دولت نزد او روح جهان است و همه این جهان بی‌مرز متعلق به دولت؛ دو نظریه‌ای که سرانجام حتمی هر دو «بی‌وطنی» است، و پیروان این هر دو مکتب در پایان با خود شاملووار چنین زمزمه خواهند کرد که: «به یاد آر تاریخ ما بی‌قراری بود: نه‌باوری، نه‌وطنی».

1. "humanization" of international law.
2. Public Authority beyond the Nation-state
3. A Queen for the World
4. World Spirit; Weltgeist

بدینسان، باید پذیرفت که آن که جهان را بی رنگ می خواهد به ناگزیر به یک رنگی آن تن خواهد داد، و این سرانجام اندیشه عارفانی همچون مولوی و اسپینوزاست که بیهوده می کوشند تا جهان را به وحدت خیالی اصلی اش ارجاع دهند. توهم صلح بی رنگ برای رهایی از «مطلق تعلّق» به واقعیت «تعلّق مطلق» در صلح یکرنگ ختم خواهد شد، و این هر دو شوربختانه وحدتی ضروری را در قریه های دور به یکدیگر تبریک خواهند گفت.^۱ فقط آنگاه که صفحه ای یک دست سفید را که خود عین رنگ است بی رنگ محسوب کنند، خواهیم دانست که چگونه میان بی رنگی و یک رنگی مغالطه شده است. اگر شیشه ای کبود را در پیش چشمانمان بگیریم، جهان را یک دست کبود خواهیم دید از آن سبب که رنگی دیگر در کنار آن قابل دیده شدن نیست. آن که در بحبوحه غارت ایران به دست مغول از صلح بی رنگ سخن می گوید، ناگزیر است که از عینک همانان که بر دنیا غلبه کرده اند به جهان بنگرد و تکرنگ سرخ تورانی و چنگیزی را رنگ طبیعی جهان و حتی عین بی رنگی آن تلقی کند. وقتی رنگی دیگر برای رقابت وجود ندارد، یک رنگی همان بی رنگی است درست همان طور که زنان ورشو به روایت اسلاونکا دراکولیچ موهای خود را در دهه هفتاد میلادی به رنگ قرمز درمی آوردند نه به این علت که این رنگ مد بود، بلکه به این دلیل که رنگی دیگر در فروشگاه ها برای عرضه وجود نداشت؛ این چنین است که عارفان حقوق بین الملل یک رنگی را به ناگزیر عین بی رنگی محسوب می کنند.

اکنون که بی رنگی و یکرنگی یکی شدند اجازه دهید تا میان رنگارنگی و یکرنگی نیز تفاوتی نبینیم، زیرا کثرت دیالکتیکی مندرج در گلوبالیسم در نهایت به وحدت برجسته یک دولت قاهر جهانی بدل خواهد شد، درست همان گونه که بی صورتی عرفانی در نهایت خود را به شکل «وحدت پر قدرت خدا» نشان خواهد داد؛ یک رنگی همه رنگ ها در خم یک رنگر قدرتمند:

فطرت الله چیست؟ رنگ خم او پیسه ها یک رنگ گردند اندرو

و چنین است که «دموکراسی بین المللی» نیز چیزی جز خیالی خام نیست که سرانجامش اضمحلال دولت های رنگ به رنگ در یک رنگی دولتی قوی تر است؛ یک رنگی رنگارنگ ها در گور تاریک نابودی و مرگ: خاک را بین؛ خلق رنگارنگ را می کند یک رنگ اندر گورها

اتفاقاً نظریات کلاسیک فلسفی هم همین را تأیید می کند آنگاه که فیلسوفان به شکلی نه چندان موّجه بر این باور بودند که از یک فقط یک بیرون می جهد نه هزاران: الواحد لا یصدّر عنه إلا الواحد.

هم بر ساختار گرایان و هم ساختار شکنان ذهن انسان را در اصل صفحه ای بی رنگ دانسته اند که نقاش می تواند آن چنان که خاطر خواه اوست رنگ آمیزی اش کند. با وجود این، این هردو بر آن باورند که انسان شوربختانه اجازه داده است که لوح خالی ذهنش از پیش با ساختارهایی رنگ آمیزی شود که یا

۱. تو را در قریه های دور مرغانی به هم تبریک می گویند (سهراب سپهری، آفتابی).

فرهنگ‌ها به‌طور تاریخی و از سر تعصبات بر ساخته‌اند (بر ساختارگرایی) یا قدرتمندان از سر اعمال قدرت ترسیم کرده‌اند (ساختارشکنی). مثلاً بر بنیاد نظر اینان، اینکه آدمی یا باید زن باشد یا مرد امری است بر ساخته جبر تاریخ و فرهنگ که جهان انسانی را با تفکیک به دورنگ سیاه و سفید به نفرین ابدی مرد و زن دچار ساخته. این‌هر دو بر این باورند که باید بتوان لوح خود را پاکسازی کرد و با ساختارشکنی دوگانه‌ها، طرحی دیگر برای جهان ترسیم کرد. در این‌رنگ آمیزی جدید می‌توان طرحی مونیستی و تک‌رنگ بر مرد و زن انداخت و آنان را یکسره "انسان" نامید (نه ضرورتاً مرد یا زن)، یا طرحی پلورالیستی و چندرنگ بر آنان نهاد و به آنان اجازه داد که به میل خودشان مرد باشند یا زن، هم‌مرد باشند و هم‌زن، نه‌مرد باشند و نه‌زن، و یا اساساً سگ باشند نه‌انسان. بر همین بنیاد، اگر حقوق بین‌الملل یک‌رنگ همه جهان را در زیر سایه یک دولت/سازمان واحد می‌پسندد، حقوق بین‌الملل رنگارنگ همگان را فقط در زیر علم هزاران دولت و نادولت صاحب‌شرافت می‌شمرد.

اما هم نظریه وحدت وجود و هم اندیشه کثرت آن، فرزندان دوقلوی یک پدر و مادرند، و به‌همین دلیل است که هم قوس نزولی وحدت به کثرت، و هم قوس صعودی کثرت به وحدت سرانجام به یک حقیقت واحد ختم می‌شوند: تسلیم در برابر قدرتی برتر. به عبارت دیگر، کثرت در کثرت‌گرایی هگل صرفاً روبنایی است فریبنده برای زیربنایی پایدار که همانا رسیدن به وحدتی جهانی است، و شاید به‌همین دلیل بود که هگل از حاکمیت مطلقه وحدت‌گرا دفاع می‌کرد نه جمهوری. به‌عکس، وحدت مونیسم‌گرای کانت به‌عنوان روبنای نظریه وی کثرت‌گرایی‌ای ضروری را در زیربنای خود می‌پروراند، و شاید به‌همین دلیل بود که کانت جمهوری‌دموکراتیک و کثرت‌گرایانه را بهترین نوع حاکمیت می‌شمرد. بنابراین، اگرچه درجه تفاوت وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی در ابتدا بسیار زیاد به‌نظر می‌رسد، این درجه اختلاف از ۱۸۰ درجه فراتر می‌رود و به فاصله ۳۶۰ درجه در یک دایره نزدیک می‌شود. اما برای اختلاف واقعی دو چیز کافی است که آنها در یک زاویه ۱۸۰ درجه در یک خط مستقیم روبروی یکدیگر قرار گیرند. این بدان معنی است که اگر اختلاف‌ها بیش از ۱۸۰ درجه شد، دو امر مختلف در حال تشابه و نزدیکی به یکدیگرند نه تفاوت و جدایی از هم. پس، همان‌گونه که دو سر خط مدور در انتهای دایره پرگار به‌هم می‌رسند و پایان هر چیز اول آن می‌شود (نهایت‌الأمور بدایات‌ها)، یکرنگی مونیسم نیز در نهایت خود عین چندرنگی کثرت‌گرایانه است و دهکده واحد جهانی همان دهکده رنگارنگ و درهم جهان است. می‌دانم که سخنان به حرف‌های عارفان نزدیک شده اما باید اعتراف کرد که یکرنگی و رنگارنگی در حقوق بین‌الملل چیزی جز شطحات صوفیانه نیست؛ عارفی که دلش هیچ نمی‌خواهد احتمالاً همه‌چیز را می‌خواهد، و خوش‌اشتهایی که فقط یک‌چیز را می‌خواهد لابد همان یک‌چیزی را خواسته که همه‌چیز است.

حقوق بین الملل رنگین

من چنین می‌اندیشم که اگر نیمچه‌صلحی بخواهد به قامت جهان برازنده باشد، آن نه‌بی‌رنگ است، نه یک‌رنگ، و نه رنگارنگ؛ چنین صلحی «رنگین» است و بدینسان، «حقوق بین الملل رنگین»^۱ مناسب‌ترین رویکرد حقوق بین الملل برای رسیدن به صلح و امنیت جهانی است. باوجوداین، باید توجه داشت که رنگین همان رنگارنگ نیست؛ زیرا آنچه رنگارنگ است صداها رنگ در درون خود دارد که بی‌حد و مرز در درون یکدیگر به شکلی نامرتب می‌لوند و به یکدیگر شتک می‌زنند. اما تنوع رنگ در دنیای رنگین همچون گوناگونی محدود طیف رنگین‌کمان است، با رنگ‌هایی اندک‌تر و مرزهایی معین‌تر؛ هفت رنگ معین که به گونه‌ای مشخص به‌آشتی در کنار هم قرار گرفته‌اند. اما حقوق بین الملل پیسه با به رسمیت شناختن هزاران نهاد دولتی و نادولتی به آشوبی رضاداده است که یا قدرت‌طلبان عمداً آن را خواسته‌اند، یا جبراً باید آن را همچون بازتاب حتمی رفتار خود ببخشند. اما کاسموس و نظم را کجا می‌توان با خائوس و آشوب یکی گرفت؟ می‌توان نواهایی متعدد داشت که به شکلی منظم بر پرده موسیقی در کنار هم بنشینند و گوش‌نواز باشند، و می‌توان آشوبی صوتی^۲ تولید کرد و نام این صداها را گوش‌خراش درهم را چندصدایی گذاشت.

پیشنهاد حقوق بین الملل رنگین آن است که مرکزیت حقوق بین الملل از انسان و دولت و نهادهای نادولتی دیگر به سمت مفهومی دیگر تغییر یابد تا شاید حقوق بین الملل بتواند از آشفتگی کنونی‌اش به‌درآید؛ آن مفهوم دیگر «کشور» است. به عبارت دیگر، حقوق بین الملل رنگین (یا رنگین‌کمانی) برای دستیابی به اقتدار پیشنهادی‌اش فقط بر یک «مفهوم جغرافیایی/تاریخی» تأکید می‌ورزد نه بر انسان و نه بر دولت؛ این مفهوم آشنا و تقریباً منسوخ «کشور» (= ملک) است؛ مفهومی که می‌تواند حقوق بین الملل را از سلطه یک دولت قاهر جهانی و نیز از آشفتگی ناشی از شرحه‌شرح شدن دولت‌ها رهایی بخشد تا همه واحدهای دیگر حقوق بین الملل، از انسان تا دولت و نادولت، در ذیل آن قرار و آرام یابند. بر این بنیاد، حتی اگر بازیگران دولتی و غیردولتی در حقوق بین الملل طالب صلح دولت‌ها برای انسان‌اند، باید نخست اقتدار حقوق بین الملل را در پرتو احیاء مفهوم «کشور» بجویند نه در پناه مفاهیم دولت و انسان؛ دولت واحدی است سیاسی اما کشور واحدی حقوقی، و شاید این راهی باشد برای پرهیز حقوق از سیطره سیاست.

تمام ادعای حقوق بین الملل رنگین آن است که انسان‌ها و دولت‌ها آن قدر به هم شباهت ندارند که بخواهند فقط یک کشور واحد در دنیا داشته باشند، و آن قدرها هم با هم متفاوت نیستند که بخواهند در

1. Chromatic International Law

2. Cacophony

دویست کشور مختلف و پاره پاره پخش شوند. با این همه، شباهت‌های آنها بسی بیشتر از تفاوت‌های آنهاست و این بدان معناست که حتی اگر صدرنگی "دولت‌ها" و "نادولت‌ها" را در سراسر جهان بپذیریم، "کشورها" لزوماً رنگین‌کمانی‌اند؛ طیفی متشکل از رنگ‌هایی محدودتر که هر رنگ در جایگاه شناخته شده و غیرقابل انکار خود قرار دارد. به عبارت دیگر، دولت‌ها در سطح سیاست بین‌المللی اگرچه می‌توانند به صدها دولت افزایش یابند، کشورها در حقوق بین‌الملل نباید فراوان باشند. این بدان معنا نیست که دولت‌ها و یا حتی دیگر نهادهای غیردولتی بین‌المللی اضافی و غیرضروری‌اند؛ به عکس، آنها وجودی انکارناپذیر دارند ولی باید نقش ثانویه اقتدار را به عنوان حلقه رابط میان چند کشور محدود که منبع اصلی تأمین صلح در جهان‌اند ایفا کنند. به عبارت دیگر، هر دولتی کشور نیست و کشورهای تاریخی جغرافیایی جهان بسیار بسیار اندک‌تر از این همه دولتی است که در جهان ایجاد شده. در طیف این رنگین‌کمان سرانجام چند رنگ اصلی (کشور) وجود دارد که تمایزشان به وضوح معلوم است هر چند در میان این هفت رنگ اصلی رنگ‌های فرعی فراوانی را نیز (دولت/نادولت) بتوان گزارش کرد. وقتی به طیف رنگین‌کمان می‌نگریم، در اولین نگاه هفت رنگ به چشم می‌آید هر چند در نگاه دوم بتوان رنگ‌هایی بیشتری را با دقت بیرون کشید؛ اما رنگ‌های فرعی ناگزیر از قرار گرفتن در حاشیه و سایه رنگ‌های اصلی‌اند.

ذات جغرافیایی/تاریخی کشور

و اما مفهوم کشور فقط از نظرگاهی جغرافیایی و تاریخی قابل درک است. وقتی سخن از کشور ایران می‌گوییم، فلاتی متعین به ذهن متبادری می‌شود که در طول تاریخ بی‌تردید وجود داشته است. به عبارتی دیگر، کشور مفهومی است بی‌الگو^۱ که آن را باید در تاریخ شناخت و اگر تنها یک الگو باید برای آن طرح ریخت، آن الگو "تاریخی جغرافیایی" است. این درست مانند مفهوم عدالت در نظریه رابرت نوزیک است که فقط در طول تاریخ بازجست می‌شود بی‌نیاز به هر الگویی که به عمد برای آن طراحی شده باشد. پس، برای پاسخ به این پرسش که آیا عادلانه است که فلان مال در دست بهمان شخص باشد، کافی است در خط تاریخ به عقب برویم تا به عادلانه یا ناعادلانه بودن وجود آن مال در ید آن شخص پی ببریم: اگر این مال از مسیری درست در گذشته به دست او رسیده (معامله/ارث)، عدالت تحقق یافته و اگر از راهی غیر از این در تصرف وی قرار گرفته، ثروت او ناعادلانه است. نیازی نیست که افلاطون و ارسطو و مارکس و رالز و دیگران الگویی همچون هماهنگی، استحقاق، کار، یا نفع ضعیفان ارائه دهند تا ما به عادلانه بودن وجود این مال در نزد آن شخص ایمان بیاوریم. اکنون باید گفت که کشور نیز مفهومی تاریخی جغرافیایی است و هرچه کشور سابقه تاریخی بیشتر و وسعت جغرافیایی افزون‌تر

1. pattern-free

داشته باشد، از نظرگاه حقوق بین الملل کشورتر محسوب می شود. پس، اگر کشوری بی تاریخ است، احتمالاً دولت است نه کشور و به همین دلیل است که بسیاری دولت ها را در حال رقابت برای تاریخ سازی برای خود، حتی به صورت جعلی، می بینیم. اما جهان لوحی سفید^۱ نیست که بتوانیم بر آن هر چیزی را که دوست داریم به بهانه ساختارگرایی و ساختارشکنی بنویسیم؛ تاریخ را هرگز نمی توان فراموش کرد. اکنون باید گفت نام برخی کشورها بر صحیفه تاریخ بیشتر و زودتر نقش بسته است و نام برخی دیگر کمتر و دیرتر، و این چیزی نیست که بتوان از ذهن زدود یا نام ها را به آسانی بایکدیگر جابه جا کرد. بدیهی است جغرافیای ایران سه هزار سال پیش با ایران کنونی متفاوت بوده است اما این چیزی از تاریخ نام ایران کم نمی کند؛ امری که رجحان تاریخ را بر جغرافیا نشان می دهد. دارایی ای که به ارث به دست وارثان می رسد شاید قبلاً بزرگتر و متفاوت تر از آن چیزی بوده که اکنون هست ولی مادام که دارنده یکی است، کمی و بیشی کنونی دارایی مانع انتساب آن به وارث یا مؤرثی واحد نیست. باوجوداین، به رغم پاره پاره شدن دولت ها و تعویض و تبدیل دائمی آنها، کشورها کمتر شرحه شرحه و تبدیل شده اند. پس، خیلی دور نیست اگر در آینده ای نزدیک بار دیگر جغرافیای کشورها به جایگاه پیشین تاریخی خود بازگردد و جهان متشکل از چند ملت دولت و، یا بهتر بگوییم، "کشور" باشد. شاید به همین دلیل است که حقوقدانان هنوز در ناخودآگاه خود پاره پاره شدن تاریخی کشورها را به چند کشور (دولت) به سوءظن می نگرند، و جوزف رز حتی اقتدار قانون اساسی نظامی حقوقی را که قانوناً از نظام حقوقی دیگر تجزیه شده همچنان به اقتدار قانون اساسی کشور بزرگ پیشین مرتبط می سازد. در نظرگاه او و در مخالفت با هانس کلسن، دو هنجار متفاوت حقوقی می توانند اعتبار خود را از یک هنجار اساسی^۲ واحد (قانون اساسی) به دست آورند، اما همزمان به دو نظام حقوقی متفاوت تعلق داشته باشند.

لحظه گروسیوسی حقوق رنگین

به نظر می رسد به زودی حقوق بین الملل به غیر از سازمان ملل متحد که محل تجمع نمایندگان دویست دولت رنگارنگ است، شاهد نهادی باشد رنگین متشکل از معدود کشورهای تاریخی و بزرگ گرچه این نهاد به شکلی ناهوشیار تشکیل شده باشد. به بیانی دیگر، احتمالاً آن لحظه گروسیوسی^۳ برای حقوق بین الملل فرارسیده که از یک کشور و چندین دولت یاد کنند نه از چندین کشور و چندین دولت. به نظر من، اصطلاح "لحظه گروسیوسی" را از اصطلاح «لحظه پروستی»^۴ در ادبیات اخذ کرده اند؛

1. Tabula rasa
2. Basic rule
3. Grotian Moment
4. Proustian Moment

لحظه‌ای خاطره‌انگیز از دوران کودکی که شخصیت اصلی داستان «در جستجوی زمان از دست‌رفته» از مارسل پروست ناگهان با تجربه مزه چای و کیک مادرین به یاد آورده‌بود. لحظه گروسیوسی‌ای نیز که برای حقوق بین‌الملل در حال وقوع است لحظه‌ای است پرافتخار برای جهان که با تجدید یاد شکوه وجود چند کشور بزرگ خلق خواهدشد. آیا اتحادیه اروپا، چه به عنوان آرمان کارل اشمیت و چه به عنوان آرمان مخالفانش، تجدید خاطره امپراتوری مقدس روم/آلمان (۸۰۰ تا ۱۸۰۶ م.) نیست؟ آیا درست به همین دلیل نبود که انگلیس از این اتحادیه جداشد تا خاطره کشوربودن خود را در ذیل یک کشور بزرگ دیگر به نام اتحادیه اروپا نبازد؟ آیا اساس ماجرای برگزیت بازگشت به سخن وینستون چرچیل نیست که گفته بود: اگر بریتانیا باید بین اروپا و دریای آزاد یکی را انتخاب کند، انتخاب همیشگی‌اش دریای آزاد است؟ آیا بریتانیا احساس نکرده‌بود که امری سرزمینی و مشترک که رومن‌ها و ژرمن‌ها و روس‌ها را به هم وصل می‌کرد، دقیقاً میان انگلیس و آن سه مفقود است؟ وانگهی، آیا دولت‌های مشترک‌المنافع به جای پنجاه‌وشش دولت جداشده، به حقیقت یک کشور یگانه وسیع (بریتانیا) نیستند؟ آیا کانادا که تصویر ملکه انگلیس هنوز بر پول رسمی‌اش نقش بسته، به حقیقت یک کشور است یا فقط یک دولت در درون کشوری بزرگتر؟ آیا برای این که کانادا ایالت پنجاهویکم آمریکا شود این کاناداست که باید تصمیم بگیرد، یا این بریتانیاست که باید رضا دهد که کانادا دیگر یکی از دولت‌های پنجاه‌وشش گانه‌اش نباشد؟ اگر نظریه ارزشمند «تیغ اوکام» در دانش الهیات چندان به کار نیاید، اینجا سخت به کار اقتدار حقوق بین‌الملل خواهدآمد تا بتواند با تیغ «کشور» آنچه را ضروری است حفظ کند، و آنچه را غیرضروری است حذف. آن‌گاه شاید حقوق بین‌المللی ایجاد شود با حضور تشریفاتی چندین دولت و نهاد غیردولتی رنگارنگ و صدرنگ در کنار، اما با حضور بنیادین چند کشور معدود تاریخی بزرگ در میانه میدان در طیفی رنگین‌کمانی و با مرزهایی تاریخی و متعین که با پرداختن به حل مشکلات داخلی خود حداکثر صلح را برای جهان تضمین خواهندکرد. نقل است که در مجلس عزایی که همگان با زدن بر سر و سینه در حال تعزیت بودند، یکی از عزاداران بر سر عزادار مقابل خود می‌کوفت. آنگاه مضروب خطاب به جمع عزاداران بانگ برآورد: لطفاً هرکس فقط بر سر خود بکوبد. به‌زودی زمان آن نیز فرامی‌رسد که در عرصه حقوق بین‌الملل رنگین هر کشور فقط بر سر خود بکوبد، و فرصتی برای آزار دیگری نیابد.

اما هم‌اکنون در بر پاشنه‌ای دیگر می‌چرخد، و در زیر ظاهر شعار رایج گلوبالیسم کثرت‌گرا و صلح‌جو اژدهای جنگی بالقوه در درون و بیرون جوامع بین‌المللی خفته است. به نظر می‌رسد در وفور دولت‌ها و نادولت‌ها هریک ترجیح‌دهند تا مزاحم زندگی کردن دیگران شوند به‌جای آنکه به‌قول فریدریش شیلر «زندگی کنند، و بگذارند دیگران نیز زندگی کنند». باری، این جنگ بالقوه یا از درون آشوب ناشی از رنگارنگی در نظم جوامع به صورت بالفعل به‌درخواهدآمد، یا از طریق تحمیل یکرنگی و وحدت از سوی قدرتمندی که می‌خواهد دیگران را هم‌رنگ خود سازد. شاید این وضع را باید ادامه شومی انقلاب فرانسه

دانست که به قول آلکس دوتو کوئل دشمنان را به هموطن تبدیل کرد و خویشان را به بیگانه (Palmer, 1959:14). بحث ما اگرچه به بحران اقتدار در حقوق بین‌الملل بازمی‌گردد، اما نباید از همین بحران در حقوق‌های ملی‌ای نیز غافل بود که با تأثر از ساختارهای پُست‌مدرن حقوق گلوبال در آستانه تجربه سردرگمی‌ای جدید در نظام حقوقی داخلی خود هستند. بیایید صریح‌باشیم و بگوییم: تکثیر بی‌نظم گروه‌های غیردولتی و غیرکشوری و نیز توزیع لائالی وارِ مُقیمان، مهاجران، و اتباع دیگر کشورها در میان شهروندان طبیعی کشورهای دارای جامعه منظم به هر بهانه اعم از گلوبالیسم و گلوکالیسم (Dominguez, 2017: 238) می‌تواند به خودی‌خود عاملی باشد برای ناامنی داخلی و سپس، تهدید صلح در عرصه بین‌المللی. کثرت در حقوق بین‌الملل رنگین فقط تا جایی پذیرفته‌است که کشورهای که در طیف این رنگین گمان‌اند آن را برتابند و در درون خود تخمیر و هضم کنند. راه شناسایی این تخمیر آن است که مهاجران فرهنگ کشوری را به خود بگیرند که به آن هجرت کرده‌اند و اگر چیزی به عکس این اتفاق افتاده، بی‌گمان اشتباهی بزرگ رخ داده که بیانگر بی‌در و پیکری کشور مهاجرپذیر است: هر که خواهد، گو بیا و هر چه خواهد، گو بگو کبر و ناز و حاجب و دربان بدین درگاه نیست

دین؛ واحد قانون اساسی اروپا

اگر میثاق جامعه ملل به رنگینی حقوق بین‌الملل بیشتر نزدیک بود، منشور ملل متحد به بهانه کثرت دولت‌ها رنگینی کشورها را ریاکارانه فراموش کرد. کلمه کشور فقط یک بار در سراسر منشور استفاده شده، اما میثاق به شباهت و تفاوت تاریخی کشورها و ضرورت قیوم‌تشان از یک‌سو، تا وسعت جغرافیایی آنها از سوی دیگر بیشتر توجه نشان داده‌است. با این همه، بیست سالی هست که سند بین‌المللی مهمی دیگر در جهان پدید آمده‌است: قانون اساسی اتحادیه اروپا. به نظر من، اتحادیه اروپا ترکیبی است از دیالکتیک بین جامعه ملل به عنوان تز و سازمان ملل متحد به عنوان آنتی‌تز. اما این قانون در کمال شگفتی واحدی دیگر غیر از انسان و دولت را برای حقوق بین‌الملل برگزیده است: «میراث فرهنگی و دینی». برخی از دولت‌ها در بحث بر سر پیش‌نویس این قانون اشاره‌ای به مسیحیت را در مقدمه قانون اساسی اروپا برای به رسمیت شناختن سنت مسیحی در اروپا ضروری می‌دانستند. در نهایت، قانون اساسی اروپا اگرچه اشارتی صریح به مسیحیت نکرد، میراث فرهنگی، مذهبی و انسانی اروپا را پاس داشت؛ امری که در میثاق و منشور سابقه نداشت. به نظر می‌رسد قانون اساسی اروپا اقتدار خود را نه در وحدت حقوقی در درون مرزهای کشورهای اروپایی، بلکه در کثرت فرهنگی، دینی، و انسانی در فراسوی مرزهای کشوری و حتی اروپایی جستجوی کند؛ کاری که البته در آن از نظرگاه سیاست گلوبالیسم موفق بوده است، ولی در این که آیا در نهایت توفیق یا شکست حقوقی کشورهای اروپایی را در پی خواهد داشت باید همچنان منتظر آینده

بود. درهرحال، دغدغه مرز و میهن و کشور در قانون اساسی اروپا جدی گرفته نشده تا اتحادیه اروپا فاصله خود را با آرمان کارل اشمیت که کشورهای اروپایی را مستقل و واگرا می‌خواست نه متحد و همگرا حفظ کند. باوجوداین، نتیجه تقید به فرهنگ و دین نیز یا یک‌رنگی انحصارگرایانه است یا رنگارنگی کثرت‌گرایانه، زیرا پیروان ادیان یا به انحصاری یک‌رنگ دعوت می‌کنند (همچون دین بنیادگرایان) یا به کثرت‌گرایی‌ای رنگارنگ (همچون دین روشنفکران دینی)؛ دو نظریه کلامی متفاوت که در نظریه سیاسی «امت واحده» به آشتی می‌رسند؛ نظریه‌ای که جزء نخستینش نشان کثرت است، و دومینش نشان وحدت. به عبارت دیگر، قانون اساسی اتحادیه اروپا با عدم ذکر نام یک دین خاص، دست‌کم در ظاهر، متمایل به کثرت‌گرایی دینی بوده است ولی میل باطنی‌اش جدّاً به نوعی انحصارگرایی گرایش دارد.

وانگهی، اتحادیه اروپا را باید در ادامه جریان تاریخی آن دید. اروپا در امپراتوری روم غربی در نهایت قدرت و اقتدار خود بود، و بخشی‌بزرگ از اروپا و شمال آفریقا و غرب آسیا تحت تسلط آن قرارداشت. چنین به نظر می‌رسید که امپراتوری روم غربی تفاوت‌های قومیت‌ها را گرچه به شیوه‌ای مسالمت‌آمیز و اجتناب‌ناپذیر در فرهنگ رومی مضمحل کرده است. صلح در آن‌زمان رنگ وحدت و یک‌نواختی داشت، و شاید این همان چیزی بود که مارکسیسم بعدها به شکلی بدبینانه امپریالیسم نامید. پس از آن، ظاهراً یک‌رنگی امپراتوری روم غربی به رنگارنگی امپراتوری روم شرقی تغییر یافت؛ زمانی که از حدود قرن پنجم قومیت‌های متعدد مانند گول‌ها و سپس اقوام وحشی دیگر همچون ویزیگوت‌ها و وندال‌ها و بورگوندی‌ها به تدریج در اروپا قدرتمند شدند، امپراتوری روم غربی از درون مورد تهاجم قرار گرفت و به اضمحلال گرایید. اروپا اکنون قدرت و اقتدار افسانه‌ای خود را از دست داده بود، و مفهوم واحد «کشور» پس از پراکندگی در میان چندین گروه دینی با مفهوم «دین» جایگزین شده بود. اما دین به ذات خود عالمگیر است، و اگرچه هیچ اقتداری نمی‌توان برای حقوق بی‌کشوری مشخص تصور کرد، دین همواره بر طرفداران خود در هر کجای جهان که باشند اقتداری درونی دارد. به عبارت دیگر، دین نیازمند قلمرو نیست و ذاتاً بی‌مرز است، در حالی که برای حقوق هیچ‌صلاحیت و اقتداری بی‌کشور متصور نیست. وانگهی، بآنکه همه جهان می‌تواند جولانگاه دین باشد و این اساساً هدف دین است، هنوز بحث‌هایی جدی و انتقادی درباره امکان وجود یک حقوق جهانی و بین‌المللی به جد وجود دارد. در قرن هفتم و هشتم به دلیل ضعف امپراتوری بیزانس یک جامعه بزرگ مسیحی به نام *populus christianus* بی‌هیچ ایالت یا کشوری تشکیل شده بود (Steck, 2019: 56). این جامعه حول یک باور مذهبی ایدئولوژیک دقیقاً مانند دکتترین «امت» در اسلام‌گرایی کنونی گردآمده بود. اما حقوق بی‌ایدئولوژی است و اگر کسی بخواهد برای حقوق ایدئولوژی‌سازی کند، شاید فقط بتواند به اندیشه «میهن‌دوستی» دست یابد که البته هرگز آن را نمی‌توان ایدئولوژی نامید.

از سوی دیگر، بر بنیاد روان‌شناسی حقوقی باید بین هوشیار و ناهوشیار کشورها نیز فرق گذاشت؛ گرچه

امپراتوری روم غربی در هوشیار خود به همانندی و وحدت در ذیل حاکمیت یک امپراتور، یک اوتوریت، یک ارتش، یک زبان، یک مذهب و یک پول رایج متمایل بود، اما در ناهوشیارش به نوعی تکثر قومیت‌ها و تفاوت اعتقادات گرایش داشت؛ تنوعی که سرانجام به دلیل حمله اقوام وحشی در درون آن نظام سبب اضمحلالش گردید. به عکس، امپراتوری روم شرقی به رغم تنوع قومی گسترده در هوشیارش، در ناهوشیار خود بیشتر بر وحدت ناشی از مذهب (= انحصارگرایی در دین واحد یعنی مسیحیت) استوار بود. به بیانی دیگر، سردرگمی روم غربی در میان دو مفهوم کشور و دین به فروپاشی یک‌پارچگی آن دولت ملی و بزرگ منتهی شد؛ امپراتوری‌ای که در سال ۲۷ قبل از میلاد تحت فرمانروایی آگوستوس و تا سال ۱۱۷ پس از میلاد از یکپارچگی‌ای قدرتمند برخوردار بود و با صلحی همه‌جانبه موفق شده بود که هرج و مرج را در درون خود از بین ببرد. سپس، امپراتوری روم شرقی با معرفی دین به عنوان دغدغه مهم‌تر خود، دولت ملی روم را به بخش‌هایی از هم گسیخته تقسیم کرد، زیرا دین اساساً مفهومی است طالب اشاعه جهانی و عاری از هرگونه وحدت کشوری. به هر روی، با آنکه بخش‌های تکه‌تکه شده آن دولت ملت بزرگ اروپایی بعدها تلاش کردند تا یک بار دیگر متحد شوند (فدرالیسم)، این اتحاد هرگز شکوه قبلی خود را بازیافت. شاید فدرالیسم نهفته در ذات اتحادیه کنونی اروپا برخاسته از نوعی احساس خسران از خردشدگی تاریخی کشورهای اروپایی باشد، اما رسوب دین در آن هنوز به خوبی دیده می‌شود و این رسوب خود را در تصریح قانون اساسی اروپا به حفظ میراث دینی‌اش به خوبی نشان می‌دهد. با وجود این، به نظر می‌رسد که ناهوشیار قانون اساسی اروپا به شباهت‌ها و وحدت بیشتر متمایل است اگرچه روبنای هوشیار آن به شکلی کثرت‌گرایانه به تفاوت‌ها گراییده. شاید به همین دلیل است که برخی کشورهای اتحادیه همچون آلمان و اتریش به تبع سوئیس به ممنوعیت ساخت مناره در کشور خود روی آورده‌اند؛ امری که میراث دین واحد اروپایی را (مسیحیت) در برابر دیگر میراث‌های دینی جهان قرار می‌دهد، و حدس روی آوردن اروپائیان را به نوعی انحصارگرایی دینی تقویت می‌کند.

اقتدار و کشور

با تأکید حقوق بین‌الملل رنگین بر کشور مفهوم بین‌المللی اقتدار نیز احیا می‌شود؛ مفهومی که قادر است با آشتی میان «عقل» و «اراده» کشتی خسته از بی‌اقتداری حقوق بین‌الملل را یه‌شیوه‌ای هدایت کند که بتواند سرانجام بر ساحل نجات پهلو بگیرد. فقدان کشور سبب فقدان اقتدار است هم در حقوق ملی و هم در حقوق بین‌المللی. به رغم بحث‌های فراوان در معنای اقتدار قانون، می‌توان مدعی شد که اگر نظام‌های حقوقی ملی به آن دست‌یافته‌اند، از آن جهت است که موجودیت خود را به موجودیت «کشور» پیوند زده‌اند؛ امری که باید الگوی نظام حقوق بین‌الملل نیز قرار گیرد. «قدرت» مفهومی مادی و سیاسی است و «اقتدار» مفهومی معنوی، اما این هر دو در مفهومی عینی پیوندی نهفته

می‌یابند: قلمرو و سرزمین. به عبارت دیگر، مملکتی محرومه و نظام‌مند که توانسته قانون را رضایت‌مندانه در درون مرزهایش اجرا کند می‌تواند برای وضع نظامی از قانون بین‌المللی نیز با کشوری دیگر رضایت‌مندانه به گفتگو بنشیند.

بنابراین، همیشه بین «حقوق» چه ملی و چه بین‌المللی از یک سو و «قلمرو» از سوی دیگر ارتباطی متقابل وجود دارد، زیرا حقوق دائماً به مکانی عینی برای تحقق خود نیازمند است. ارشمیدس می‌گفت حتی اگر می‌خواهید زمین را از جای خود حرکت دهید، به مکانی برای ایستادن نیاز دارید. بر این بنیاد، هر چه این مکان وسیع‌تر باشد، برای اعمال این حرکت قوی‌تر هستید. اکنون شاید بتوان این مسأله را بهتر توضیح داد که چرا مقرر جامعه ملل از سوئیس به مقرر سازمان ملل متحد در آمریکا تغییر یافت. اگر اتحادیه اروپا در اوایل قرن بیستم تشکیل شده بود، آیا سازمان ملل متحد هم‌اکنون در شهرهای آن مستقر نبود؟ اقتدار حقوقی همواره موضوعی تاریخی/جغرافیایی^۱ است؛ امری کشوری که تمامیت ارضی و خط مرزی برای آن در نهایت اهمیت است، و هرگز رغبتی به آن ندارد که مصالح ملی فدای منافع جهانی شود. هر کجا کشور وسیع‌تر است، اقتدار حقوقی نیز گسترده‌تر و قطعی‌تر است. پس، کشور همواره روح اقتدار قانون ملی و بین‌المللی است، و بی‌این خاک خونی‌چندان در بدن اقتدار قانون نیست. حتی علم اقتصاد نیز آنجا که سرزمین به‌خودی‌خود ثروت است باید حرفی دیگر برای گفتن داشته باشد.

بدینسان، مفهوم اقتدار در نظام حقوق بین‌الملل همچون مفهوم «نظام» در اصطلاح نظام‌های حقوقی پیوسته با مفهوم کشور مرتبط است نه دولت، و کافی است که برای اثبات این اندیشه به دو نظام حقوق عرفی (کامن لا) و رومی ژرمنی نگاهی بیندازیم تا بدانیم چگونه موضوع این دو نظام حقوقی نه یک یا چند دولت بلکه یک یا چند کشور است. نظام کامن لا متعلق به امپراتوری بریتانیا به مثابه یک کشور بزرگ است که شامل انگلیس و کانادا و استرالیا می‌شود، و نظام رومی ژرمنی متعلق به امپراتوری بزرگ روم و آلمان که افزون بر این دو تونس و مصر و الجزایر و مراکش را نیز در آفریقا در برمی‌گیرد. به هر حال، اگر تنها نگرانی حقوق ملی و بین‌المللی حفظ کشور باشد، خطایی نکرده است زیرا امنیت داخلی و صلح جهانی در گرو همین معنی است. هر نظریه حقوقی دیگر که خارخار کشور در آن نیست رو به بی‌راهه دارد خواه بهانه آن اخلاق و جهان‌وطنی^۲ کانتی باشد، خواه امت واحد دینی، و خواه بهانه‌های ایدئولوژیک دیگر از قبیل روح جهانی هگل و انترناسیونالیسم^۳ مارکس؛ سه نظریه‌ای که فارغ از کشورند و اگرچه هریک راهی متفاوت برگزیده‌اند، سرانجام به مقصد «بی‌وطنی» ختم می‌شوند:

گر او راه دوزخ گرفت از خسی تو از راه دیگر به‌او می‌رسی

1. geohistorical
2. cosmopolitanism
3. internationalism

نظام حقوقی و کشور

فلسفه حقوق را مشتمل بر دو پرسش دانسته‌اند: این که حقوق و قانون چیست؟ (قانونیت)^۱، و این که چرا قانون و حقوق را باید اطاعت کرد؟ (هنجاریت)^۲. باین همه، به نظر من این دو پرسش ازهم گسیخته نیستند و قانون همان چیزی است که باید اطاعت شود، و آنچه نیز باید اطاعت شود همان قانون است؛ دو روی سکه‌ای که می‌توان هردو را در اصطلاحی واحد به نام «اقتدار حقوق»^۳ جمع کرد. اگر سیاستمدار در پی آن است که کدام شخص معین به هر طریق به قدرت برسد، حقوقدان بر آن است که دریابد اقتدار قانون در کدامین طرز مملکتی بهتر حفظ می‌شود. بدینسان، سیاست علم قدرت است و حقوق دانش اقتدار. اقتدار قانون نفوذی معنوی است که شهروندان را به احترام و اطاعت با کمال طیب نفس برمی‌انگیزد، و این امری است که لزوماً با زور و تهدید قدرت سیاسی به دست نمی‌آید؛ چیزی که جان آوستین در آن شاید خطا کرده بود.

جان آوستین اقتدار را به ترس از ضمانت اجراها ارجاع می‌داد و هانس کلسن می‌گفت که وقتی قاعده‌ای را به عنوان قانون می‌پذیرید، لزوماً از آن اطاعت می‌کنید بی‌آنکه دلیلی برای این اطاعت تمهید کنید. از سوی دیگر، هارت معتقد بود که جوامع متمدن این رویه اندیشیده‌ها دارند که از قواعدی اطاعت کنند که مقامات رسمی آن را به عنوان «قانون» شناسایی کرده‌اند. در نظر دورکین اما اقتدار قانون ناشی از تأثیر اخلاقیاتی است که باید آنها را در آن سوی قواعد حقوقی و درون اصول حقوقی جستجو کرد، و ژوزف رز بر آن بود که قانون را باید اطاعت کرد چون قانون را باید اطاعت کرد؛ گفتاری که نشان می‌دهد حقوق ذاتاً مقتدر است و اساساً بی‌اقتدار قابل تصور نیست. این نظریات اگرچه می‌توانند بنیانی برای حقوق ملی تمهید کنند، از توجیه اقتدار حقوق بین الملل ناتوان‌اند. پیشنهاد این مقاله آن بود که اقتدار هر دو قانون ملی و بین‌المللی را به مفهوم کشور بازگردانیم: قانون چه ملی و چه بین‌المللی اطاعت می‌شود چون برآیند حکمت چند کشور صاحب مشیت است، نه جهالتی محصول بی‌ارادگی صدها دولت. شاید حق با پارادوکس کُندورسه بود که انتخاب درست‌را وقتی محقق می‌دید که تعداد انتخاب‌کنندگان چندان فراوان نباشد.

شاید به حقوق بین‌الملل رنگین انتقاد شود که اگر بپذیریم واحد حقوق بین‌الملل کشور است، حقوق بین‌الملل را به حقوق ملی بازگردانده‌ایم؛ اما این نه عیب که هنر حقوق بین‌الملل است؛ نه نگران جهان و کره زمین باید بود و نه نگران صلح جهانی و شاید بتوان گفتار مادر ترزا را در حقوق بین‌الملل نیز اجرا کرد: «می‌خواهی به بشریت خدمت کنی؟ به خانه‌ات برو و خانواده‌ات را دوست‌بدار». اکنون باید گفت: اگر

1. legality

2. normativity

3. The authority of law

می‌خواهی به جهان خدمت کنی، کشور را دوست داشته باش. پس، اگر حقوق بین الملل رنگین به عنوان نظریه‌ای ایرانی در حقوق بین الملل نگران صلح جهانی نیست، نگران صلح و آرامش و آبادی ایران هست تا آشتی و آرامش و آبادی جهان ارمغان بعدی آن باشد. بدینسان، اولویت ایران نباید این باشد که از آب شدن یخ‌های قطبی یا سوراخ شدن لایه اوزون جلوگیری کند؛ اضطراب ما تنها و تنها آب و خاک و هوای ایران است:

خاک من زنده به تأثیر هوای لبِ توست سازگاری نکند آب و هوای دگرَم
بدینسان، این مقاله حقوق بین الملل را از نگاه میهن خود ایران می‌نگرد، و به تبع شاهنامه فردوسی بر این تأکید می‌کند که دو اندیشه بین المللی بیشتر وجود ندارد: اندیشه ایرانی، و اندیشه تورانی. اندیشه ایرانی نگران ایران است، و اندیشه تورانی در زیر لوای نجات جهان در فکر حفظ توران به قیمت ویرانی ایران. چه تقدیر تاریخی شگفت‌انگیزی است که اگر تورانیان اقوام شمال شرقی ایران (مغولان و روسیان و مسامحتاً و توسعاً چینیان) در خاور دریای قزوین (کاسپین / خزر) بودند، نظریه‌های روشنفکری قدیم (عرفان و تصوف و بودیسم) و روشنفکری امروز (چپ‌گرایی) و حتی شجره نسب مغولی‌لین نیز سرانجام تورانی است. باوجوداین، ایران در عین حفظ مرز خود با توران و روم باید به یاد آورد زمانه فریدون و سه فرزندش را که اقتدارش تا چین و روم گسترده بود.

دو نقد دیگر ممکن است متوجه حقوق بین الملل رنگین باشد: نخست آن که این حقوق ظاهراً به یکرنگی بیشتر متمایل است تا رنگارنگی؛ اما در پاسخ باید گفت اگرچه حقوق بین الملل رنگین با نظریه ملت‌دولت بیشتر سازگار است، شباهتی به پارادایم یک‌رنگی اجباری همه دولت‌ها در دنیای باستان ندارد و آنان را در یک امپراتوری بزرگ ذوب نمی‌کند. درست است که حقوق رنگین در نخستین نگاه به جای وقع نهادن بر تفاوت‌ها (کثرت‌گرایی) به شباهت‌ها پرداخته، با مونیسم در حقوق بین الملل متفاوت است به این دلیل ساده که تنوع محدود کشورها را به رسمیت می‌شناسد. دومین نقد اما شاید آن باشد که چرا حقوق رنگین معیار حقیقی انسان را با معیار حقوقی کشور جایگزین کرده است. پاسخ اما آن است که به خلاف آنچه رایج شده حرمت موجودی حقیقی به نام انسان اتفاقاً فقط در درون نهادهای اعتباری ممکن است نه خارج از آن. به عبارت دیگر، حتی اگر حقوق بین الملل بخواهد انسان را حرمت‌نهد، باید این کار در قالب نهادهایی که خود انسان به شکلی خودجوش ساخته انجام شود. این اعتبارات‌اند که به حقایق معنی می‌دهند (لولا الإعتبارات، لَبَطَلَ الحقائق)، و حقیقت انسان نیز معنای خود را صرفاً در درون مفهوم حقوقی کشور خواهد یافت. می‌توان با هانا آرنه همدل بود و زوال تابعیت را عنصر اصلی زوال انسانیت شمرد، اما همزمان بر این باور بود که آنچه به این هر دو زوال دامن زده است سه نظریه انسان‌محور، دولت‌محور و نادولت‌محور در حقوق بین الملل است.

به ایران بازمی‌گردم، و اگر حقوق بین‌الملل رنگین رؤیای رنگین پردازنده‌اش باشد، این رؤیا را چنین بسط می‌دهم که هرگاه حقوق بین‌الملل فقط هفت کشور را در طیف رنگین خود جای دهد، ایران جاودانه یکی از آن هفت اُقنوم و اقلیم خواهدبود البته به آن شرط که انسجام و وحدت تاریخی و جغرافیایی‌اش را حفظ کند، و شکوه شاهنامه‌ای و شاهنشاهی‌اش را بازیابد. بی‌گمان اینجا نیز آن چه گفتیم حصه اقتدار حقوق ایران است و اما ادای سهم قدرت سیاسی آن بی‌تردید با دیگران است؛ ایران، این تنها پناه و حواله‌گاه ما در جهان:

جز آستان توأم در جهان پناهی نیست	سر مرا به جز این‌در حواله‌گاهی نیست
غلامِ نرگس جَمَاش آن سَهی سَروم	که از شرابِ غرورش به کس نگاهی نیست
عنان کشیده رو ای پادشاهِ کشورِ حُسن	که نیست بر سرِ راهی که دادخواهی نیست
چنین که از همه سو دام راه می‌بینم	به از حمایت زلفش مرا پناهی نیست

نتیجه

اقتدار حقوق بین‌الملل نه با بازگشت به نظریه ملت‌دولت بلکه با بازگشت به نظریه مُلک و کشور قطعیت‌خواهدیافت. حقوق بین‌الملل قرن‌ها میان انتخاب انسان یا دولت به عنوان مخدوم خود در تحیر بود؛ گاه ذوق‌زده اخلاق می‌شد و انسان را به عنوان شهروند جهان (فارغ از تابعیت) هدف غایی خود می‌شمرد، و گاه مفتون سیاست می‌شد و دولت را غایت قصوای خود می‌دانست. نتیجه این اضطراب آشوب گلوبالیستی دولت‌ها و نادولت‌ها در حقوق بین‌الملل امروز است که صدها دولت و هزاران نادولت ادعای سروری بر جهان را دارند، و میلیون‌ها انسان را بی وطن و آواره دهکده جهانی خود کرده‌اند. بی‌گمان این‌ازهم‌گسیختگی خواست کسانی بود که نقشه‌ای بزرگ در سر داشتند و با لحنی احمقانه سخن می‌گفتند. اما حقوق بین‌الملل اینک پشیمان از تبدیل به طلای گلوبالیسم و نادولت، هاج و واج در انتظار مرحمتی است برای دوباره مس‌شدن، و این مرحمت جز با مباهات انسان‌ها به «وطن‌داشتن» و قناعت نادولت‌ها به «دولت‌بودن» حاصل نخواهد آمد. این کاری است که فقط در حقوق بین‌المللی اتفاق خواهد افتاد که نگاهش به چند کشور تاریخی جغرافیایی بزرگ جهان است؛ کیمیای عشقی که مس انسان و دولت را زر خواهد ساخت، و تاجی از «افتخار به میهن» بر سرش خواهد نهاد.

قدردانی

سپاسگزارم از مؤسسه ماکس پلانک برای حقوق عمومی و بین‌الملل تطبیقی در هایدلبرگ آلمان برای اعطای فرصتی یک‌ساله از اکتبر ۲۰۲۳ برای تکمیل مطالعاتم و از جمله این مقاله.

منابع

۱. فارسی

— کتاب —

۱. فلسفی، هدایت الله (۱۳۹۱)، *صلح جاویدان و حکومت قانون: دیالکتیک همانندی و تفاوت*، نشر نو.

۲. انگلیسی

1. Andrew N. Steck. 2019. *The Concept of the Populus in Early Medieval Rome*. University of Iowa, 1-265, DOI: 10.17077/etd.uvf3-9ujh.
2. Archibugi D. 2008. *The Global Commonwealth of Citizens: Toward Cosmopolitan Democracy*. Princeton: Princeton University Press
3. Bogdandy A von, Venzke I. 2016. *In Whose Name? A Public Law Theory of International Adjudication*. Oxford New York, NY: Oxford University Press. First published in paperback ed.
4. Chhaya Bhardwaj and Abhinav Mehrotra. 2022. Crawford, TWAIL, and Sovereign Equality of States: Similarity and Differences. *The Australian Year Book of International Law*. 40(1):89–114
5. R. R. Palmer. 1959. *The Age of the Democratic Revolution: A Political History of Europe and America, 1760-1800, Volume 1: The Challenge*, Vol. Volume 1 Title: The Challenge. Princeton University Press
6. Roberto Dominguez. 2017. The Debate on Global Governance in the United States. In *Global Governance from Regional Perspective*, pp. 233–55. Oxford University Press
7. Sparks T, Peters A. 2024. *The Individual in International Law: History and Theory*. Oxford: Oxford university press.