



حقوق بين الملل و نظريه عدالت راولز

آنتونی داماتو

کتب معدودی توانسته‌اند همچون کتاب نظریه عدالت پروفیسور راولز، جای خود را در ادبیات کلاسیک باز کنند. این اثر که در سال ۱۹۷۱ به رشته تحریر درآمده، به طرق مختلفی، کمک شایانی به نظریه‌های سیاسی و فلسفی کرده است. به همین دلیل، آن چه که راولز در مورد حقوق بین‌الملل در این کتاب می‌گوید - علی‌رغم ایجاز کلامش - مورد علاقه شدید حقوقدانان بین‌المللی قرار دارد. اما مهم‌تر این که، پیچیدگی حقوق بین‌الملل امروز، ارتباطی ناخوشایند با طرح عدالت دارد که راولز به دنبال آن بود و نشانگر آن است که یا مفهوم مد نظر راولز منسوخ شده یا بیش از حد ساده‌انگارانه بوده است. در واقع، از منظر علاقه یا آشنایی با حقوق بین‌الملل نبوده که راولز این چنین موجه به این کار پرداخته بلکه بیشتر به دلیل مشکلاتی بوده که هم‌اکنون حقوقدانان بین‌المللی با آنها دست به‌گریبان هستند و تهدیدی علیه مبانی اساسی‌ای هستند که راولز کل دیدگاه نظری و تئوریک خود را بر پایه آنها قرار داده است.

کار راولز در ماه‌ها و سال‌های آتی مورد تجزیه و تحلیل قرار خواهد گرفت و بنابراین مقاله حاضر صرفاً تلاشی زود هنگام برای کمک به این گفت‌وگوها است. در اینجا هیچ‌گونه تظاهر و خودنمایی رایج نشده است. برعکس، من قصد دارم به‌طور کامل دیدگاه‌هایم را بر مبنای مطالعه بیشتر در خصوص راولز و تفاسیر گردآوری شده از کتاب‌هایش مورد تجدید نظر قرار دهم.

بنیادی‌ترین مشکل ذکر شده از یک منظر بین‌المللی در مورد کار راولز، انتخاب «جامعه» توسط او به عنوان واحدی برای ارزیابی عدالت است. او کارش را با تعریف جامعه «به عنوان اجتماعی متشکل از افراد کم و بیش خودگردان می‌داند که در روابطشان با یکدیگر، قوانینی الزام‌آور تدوین می‌کنند و سعی می‌کنند که بخش اعظم رفتارشان منطبق با این قوانین باشد». حداقل طبق بخش اعظم تجزیه و تحلیل انجام شده در این کتاب، این یک «سیستم بسته و مجزا از دیگر جوامع است.» بعدها، در تعیین «شرایط عدالت»، راولز این مفهوم را به تعریف خود از جامعه افزود که «جامعه دربرگیرنده بسیاری از افراد است که در یک زمان در کنار هم و در یک قلمرو

جغرافیایی زندگی می‌کنند.» اینها ویژگی‌های جامعه هستند. راولز تلاش می‌کند که نشان دهد که چه عناصری جامعه را می‌سازند و کل کارش در قبال عدالت اجتماعی را به این موضوع اختصاص می‌دهد.

هیچ‌کس نمی‌تواند اعتراض کند که چرا یک فیلسوف اخلاق‌گرا، به مطالعه مشکل عدالت در یک واحد خاص همچون «جامعه» می‌پردازد، همان‌طور که هیچ‌کس نمی‌تواند از مطالعه عدالت در «خانواده» انتقاد نماید. اما منطقی است از مطالعه‌ای انتقاد کنیم که در مورد اجتماعات بزرگ‌تری صحبت می‌کند در حالی که بر یک واحد کوچک تمرکز می‌نماید. راولز تمایل دارد تا به دو طریق، بحث خود را از واحدهای اجتماعی به واحدهایی با مبانی جهانی و بین‌المللی توسعه دهد. او در بخشی از کتابش مستقیماً یک کشور را با یک فرد مقایسه می‌کند و می‌گوید که اصول اخلاقی در میان افراد ممکن است مستقیماً به مبانی اخلاقی حقوق بین‌الملل تعمیم یابند. دوم، به شکلی غیرمستقیم، راولز به این مفهوم می‌پردازد که نظریه‌هایش دیدگاهی کلی در مورد انسان را دنبال می‌کند؛ این امر از طریق بحث در مورد ویژگی‌های جهانی افراد (احساسات اخلاقی در راستای اهداف تحقیق راولز) و پرداختن به جوامع به صورت مطلق و نه به صورت جوامع خاص امروزی محقق می‌شود. در واقع، راولز معتقد است که نظریه‌های اخلاقی نمی‌توانند مو به مو عملی شوند:

باید بتوان اصول اخلاقی را بدون استفاده از آنچه که ذاتاً به عنوان اسامی مناسب یا تعاریف مدون شناخته می‌شوند، تدوین کرد... کاربرد این اصول باید جهانی باشد. آنها باید طوری عمل کنند که همگان را به سوی تبدیل شدن به افرادی اخلاق‌گرا سوق دهند.

اجازه دهید برای لحظاتی، مقایسه مستقیمی که راولز میان کشورها و افراد انجام می‌دهد را به تعویق بیاوریم و به بررسی این ادعا بپردازیم که نظریه‌های او عموماً در قبال افراد اخلاق‌گرا کاربرد دارند.

بنابراین پرسش اصلی این چنین مطرح می‌شود: اگر ما از آزمودن موضوعاتی که مرزهای ملی را درمی‌نوردند، امتناع کنیم، چگونه نظام جهانی عدالت می‌تواند بدون

حضور افراد کارآیی داشته باشد؟ یا به عبارت دیگر، آیا راولز می‌تواند مسائل محدود جوامع مورد نظرش را به تمامی جوامع (بین‌المللی) تعمیم بخشد؟ می‌توان با ارائه چند مثال جامع، بهترین پاسخ را به این سؤال کوتاه داد. مثلاً، راولز معتقد است که یک اصل عدالت اجتماعی، «اصل تفاوت» است یعنی این که بی‌عدالتی‌های اقتصادی و اجتماعی تنها و تنها در صورتی مجاز هستند که کارآیی آنها در قبال محروم‌ترین افراد (یعنی بدترین وضعیت ممکن) بهتر از هر ساختار عادلانه‌تری باشد. چنین اصلی صراحتاً به معنای تصویب یک قانون جدید مالیاتی است، از ثروتمندان می‌گیرد و به فقرا می‌دهد (می‌توان آن را «مالیات بردرآمد منفی» نامید) و این کار باید آن قدر ادامه پیدا کند که هر گونه انگیزه‌ای برای ایجاد سرمایه‌داری از میان برود و دیگر فقرا در جریان سرمایه‌گذاری خود متضرر نشوند. مطمئناً هم‌اکنون عملی ساختن این اصل بسیار دشوار است. مثلاً وقتی که انگیزه‌ای برای سرمایه‌گذاری بیشتر وجود ندارد، چگونه می‌توان درباره

«اصل تفاوت» راولز نمایانگر

اخذ مستقیم مالیات از ثروتمندان و

اعطای آن به فقرا است و این روش تنها

زمانی متوقف می‌شود که همگان در

سطحی عادلانه قرار گرفته باشند

سرمایه‌گذاری سخن گفت؟ آیا باید منتظر بمانیم تا ثروتمندان از مشاغل سازمانی خود خارج شوند و در مقابل انظار عمومی اعلام کنند که پس از کسر مالیات‌ها دیگر قادر نیستند به کارشان ادامه دهند؟ وضعیت سازمان‌هایی که سرمایه‌گذاری‌های بلندمدت کرده‌اند یا برنامه‌های تحقیق و توسعه را طراحی کرده‌اند، چه خواهد شد؟ معهداً، علاوه بر مشکلات چنین تعابیری، اصل اخلاقی منتسب به راولز آن است که یک فرد تنها در صورتی می‌تواند ثروتمندتر شود که از طریق ثمره و میوه کارش به فرد دیگری نیز کمک کند تا او نیز ثروتمندتر شود. هیچ کس نباید ادعایی اخلاقی داشته باشد تا به هزینه جامعه ثروتمندتر شود. حتی اگر این اصل در یک جامعه اجرا شود، معلوم نیست که در دیگر جوامع نیز کاربرد داشته باشد؟ آیا باید مالیات‌های سنگینی بر درآمد ثروتمندان جوامع صنعتی شده اعمال کرد تا پول حاصله

به انبوهی از فقرا در هندوستان، چین و دیگر کشورهای پرجمعیت در حال توسعه پرداخت شود؟ آیا باید در قبال «سود مازاد» از افراد و شرکت‌ها مالیات گرفت؟ البته، برخی کشورهای فقیر امروزه چنین ادعاهایی دارند. این امر همانند تقاضاهای مطرح شده در مورد منابع و سرمایه محدود سازمان ملل متحد، تعاریف مطرح شده در مورد مصادره صنایع خارجی، توجیهات بهره‌برداری از منابع اقیانوس‌ها و غیره است. «محرومیت نسبی» کشورهای فقیر خود توجیه‌کننده معیارهای بین‌المللی مطرح شده برای کاهش تفاوت‌های سرمایه‌ای میان کشورهای فقیر و غنی است. کتاب راولز مبنایی اخلاقی برای چنین ادعاهایی ارائه می‌کند و اعلام می‌دارد که طرح او مرزهای اجتماعی را درنور دیده است.

اما آیا درنوردیدن مرزها را می‌توان توجیه کرد؟ به اعتقاد من دو عامل مهم وجود دارند که مغایر با این گفته هستند: یکی از آنها بعد «عرضه» و دیگری بعد «تقاضای» این تصویر است. در بُعد عرضه، باید گفت ما در جهانی زندگی می‌کنیم که دارای منابع محدودی است. ما نمی‌توانیم در سطح بین‌المللی درخصوص «اقتصاد کابوی» سخن بگوییم؛ مواد غذایی و منابع محدود هستند و عرضه آنها به پایان خواهد رسید. در جامعه فرضی راولز، منابع به اندازه کافی وجود دارند و این امر را برای فردی که در بهترین موقعیت قرار دارد امکان‌پذیر می‌سازد تا درباره مشوق‌های بیشتری استدلال نماید که به او پرداخت می‌شوند و در نتیجه به افزایش بهره‌برداری از منابع طبیعی خواهد انجامید تا افراد فقیر بتوانند از آنها بهره‌برداری نمایند. اما اگر منابع محدود باشند، بهره‌برداری از آنها توسط اغنیا به هزینه کشورهای محروم خواهد بود. مثلاً طبق این چارچوب، ایالات متحده نمی‌توانست استدلال نماید که مصرف سی درصد انرژی جهان، برای افزایش استاندارد زندگی انبوه مردم فقیر هندوستان مورد نیاز است. بنابراین، «اصل تفاوت» راولز نمایانگر اخذ مستقیم مالیات از ثروتمندان و اعطای آن به فقرا است و این روش تنها زمانی متوقف می‌شود که همگان در سطحی عادلانه قرار گرفته باشند. بنابراین، ما به این نتیجه می‌رسیم که نباید به تفاوت‌های اقتصادی جهان از منظر اخلاقی نگاه کرد چرا که استدلال‌هایی متضاد وجود دارند که محاسبات اخلاقی را تغییر می‌دهند و راولز آنها را حذف کرده است.

یکی از این استدلال‌های متضاد برگرفته از بُعد «تقاضا» است که قبلاً ذکر شد. ملل غنی، کم‌جمعیت‌تر از ملل فقیر هستند. نخست، آنها به طور داوطلبانه به دنبال پایین نگاه داشتن نرخ تولد خود هستند. دوم، هر چه جمعیت پایین‌تر باشد، سرانه ثروت افزایش می‌یابد و

حجم کوچک‌تر یک خانواده نه تنها سرانه ثروت را افزایش می‌دهد بلکه زمان افراد برای نوآوری و انجام پیشرفت‌های بزرگ مالی در جامعه را بدون نیاز به تغذیه و مراقبت از خانواده‌های بزرگ آزاد می‌سازد

خانواده کوچک‌تر به دست آورده از او بگیریم و آن را به فردی بدهیم که خانواده بزرگ‌تری ایجاد کرده است. حداقل، از منظر یک نظریه جامع اخلاقی همچون نظریه راولز نیز ناعادلانه است که به چنین نتیجه‌ای برسیم. من نمی‌گویم که همه ادعاهای مطرح شده توسط فقرا کشورهای فقیر ناعادلانه هستند. اما عدالت در این ادعاها باید با اطلاعاتی فراتر از آنچه که در نظریه اخلاقی راولز ذکر شده ارزیابی شود. ممکن است نتیجه این امر تعیین میزان مشخصی از مالیات «سود مازاد» باشد که می‌توان آن را «کمک خارجی» نامید و به کشورهای محروم پرداخت کرد. اما چنین مقادیری نمی‌توانند همه مردم جهان را به لحاظ ثروت برابر سازند و این نقصی است که در نظریه‌های اخلاقی همچون نظریه راولز بدان توجهی نشده است.

دومین استدلال مخالف آن است که نظریه راولز توجه چندانی به بُعد «عرضه» ندارد یعنی منابع زمین محدود هستند و به طور نامحدود نیز قابل احیا نمی‌باشند. هم‌اکنون فرض کنید که «اصل تفاوت» راولز در میان کشور غنی الف و کشور فقیر د کاربرد داشته باشد. کشور الف خود را مقید به اصول عدالت برای پرداخت کمک خارجی به کشور د می‌داند تا این که کشور الف تمامی سرمایه خود را در اثر مالیات سنگینی که در قبال کمک‌های خارجی بر او وضع شده از دست می‌دهد. لذا، اجازه دهید سقفی حداکثر را برای مالیات تعیین کنیم مثلاً ۴۰ درصد از کل درآمد. اگر این ۴۰ درصد هر سال پنج میلیارد دلار باشد، آنگاه الف باید سالانه پنج میلیارد دلار به د بپردازد. اما د با این پول چه خواهد کرد؟ اگر از این پول برای ایجاد سرمایه استفاده کند، آنگاه می‌توان انتظار داشت که در یک دوره مشخص زمانی، مردم د به سرانه ثروت مردم الف دست یابند (با فرض این که جمعیت د رشد نخواهد کرد). اما چرا د باید انگیزه داشته باشد تا پول پرداختی از الف را پس‌انداز و سرمایه‌گذاری نماید؟

شاید این مفهومی است که کشورهای ثروتمند از آن بهره می‌برند. هم‌اینک، آیا یک کشور فقیر بر جمعیت می‌تواند مدعی ثروت یک کشور غنی و کم جمعیت باشد؟ یا این که آیا کشور ثروتمند باید پاسخ دهد که بر جمعیت خود کنترل دارد و حق دارد «زندگی بهتری» برای تمامی شهروندانش تأمین نماید و نباید تحت تأثیر ادعاهای کشورهای قرار بگیرد که موقعیت آن را ندارند؟ راولز به طور بسیار خلاصه و بر مبنای اصل فایده‌باوری کلاسیک و نه نظریه عدالت خود در مورد مشکل جمعیت صحبت می‌کند. اما آن چه که در مورد نظریه راولز قابل توجه است، اساس و بنیاد نظری آن است. می‌توانیم بگوییم که یک کشور غنی بر مبنای ثروت مادی خود «ثروتمند» است نه بر اساس تعداد افرادی که در آن زندگی می‌کنند. به عبارت دیگر، ممکن است یک کشور بتواند با محدود کردن میزان جمعیت خود، تنها تا حدی ثروتمند شود. حجم کوچک‌تر یک خانواده نه تنها سرانه ثروت را افزایش می‌دهد بلکه زمان افراد برای نوآوری و انجام پیشرفت‌های بزرگ مالی در جامعه را بدون نیاز به تغذیه و مراقبت از خانواده‌های بزرگ آزاد می‌سازد. از سوی دیگر، جمعیت کم به معنای کمبود نیروی کار برای توسعه صنایع بزرگ و همچنین کشاورزی در سطح کلان است. بنابراین، منظور من از محدود کردن جمعیت، محدود کردن روند صعودی آن است. لذا یک کشور غنی باید میان توان بالقوه جمعیتش و افزایش نتایج مادی توازن برقرار کند. اغلب ما این جمله را شنیده‌ایم که «ممکن است او مرد ثروتمندی باشد اما بچه نداشته باشد و بنابراین او واقعاً فقیر است.» به همین صورت، ممکن است خانواده‌ای که در ایالات متحده دارای دو فرزند است، فقیرتر از یک خانواده هندی باشد که دارای ۱۰ فرزند است. بنابراین چرا یک خانواده هندی باید مدعی بخشی از ثروت خانواده آمریکایی باشد؟

من فکر می‌کنم که این پرسش در نظریه راولز بی‌پاسخ باقی مانده زیرا او بر ادای افراد برای اخلاق‌گرا بودن تمرکز می‌کند. او یک فرد را بدون توجه به پویایی‌های او مدنظر قرار می‌دهد و به این نتیجه می‌رسد که افراد را می‌توان به همان صورتی تربیت کرد که غذا تولید می‌شود. راولز در ذکر این نکته که همه افراد باید برابر باشند، این حقیقت را فراموش می‌کند که برخی افراد تعداد زیادی بچه دارند اما دیگران اصلاً بچه ندارند. راولز با اعطای برابری سریع به فرزندان آنها در نظریه اخلاقی خود، توازن ناشی از این احتمال که افراد دارای فرزند کمتر احتمالاً ثروت بیشتری کسب می‌کنند را نادیده می‌گیرد. هر چه ثروت این افراد بیشتر باشد، هزینه‌اش یعنی تعداد فرزندانش کمتر است. بنابراین عادلانه نیست ثروت او را که به سبب داشتن

مبنای نظریه عدالت راولز بر مدل قرارداد اجتماعی کانت، لاکه، روسو و تا حد زیادی، هوبز است. نظریه او نظریه‌ای نسبتاً قدیمی و سیاسی است که مشخصاً فایده‌باوری را دنبال می‌کند که مهم‌ترین اصل نظریه‌پردازی راولز است

(همانند الف و د) که در آنها نمی‌توان قوانینی از این دست را الزاماً عملی ساخت (حتی اگر آنها بخشی از نظریه راولز در قبال یک جامعه منفرد باشند).

مبنای نظریه عدالت راولز بر مدل قرارداد اجتماعی کانت، لاکه، روسو و تا حد زیادی، هوبز است. نظریه او نظریه‌ای نسبتاً قدیمی و سیاسی است که مشخصاً فایده‌باوری را دنبال می‌کند که مهم‌ترین اصل نظریه‌پردازی راولز است. احتمالاً نظریه‌پردازان قرارداد اجتماعی پیش از این که رسانه‌های گروهی و امکانات سریع مسافرتی، جهان را این چنین کوچک جلوه دهند، به یک جامعه منفرد می‌پرداختند. اما من ترجیح می‌دهم که بدون توجه به میزان تازگی و روزآمدی کتاب راولز در زمان نیاز به یک نظریه جدید اقتصادی، آن را اثری بدانم که در مورد بسیاری از مشکلات عدالت در جهان که ما امروزه با آن دست به گریبان هستیم، قدیمی و واپس‌گرایانه و تا حد زیادی نامتعارف است. البته همان گونه که قبلاً گفتیم و این نکته مجدداً ارزش تکرار را دارد، هیچ‌کس نمی‌تواند راولز را به دلیل پرداختن به معضل عدالت در جامعه سرزنش کند. اما برای ما لازم است که کار راولز را نقد کنیم و بدانیم که یک راه حل در قبال معضل عدالت در یک جامعه فرضی را نمی‌توان به راحتی به معضل عدالت در جهان بسط و تعمیم داد.

راولز در دو بخش خلاصه و کاملاً مجزا از هم، به این موضوع می‌پردازد. این موضوع اصلی نظریه عدالت اجتماعی است و باید گفت که این موضوع دربرگیرنده اصل عدالت حقوق کشورها است. البته به حقوق کشورها تنها در یک بخش از این کتاب و در بحث پیرامون امتناع از حکم و جدان مورد بحث قرار گرفته است. مخالفت با جنگ که از نظر او و طبق حقوق بین‌الملل کاری غیرقانونی است، باید به عنوان بی‌عدالتی سیاست جنگی کشور او تلقی شود. بنابراین راولز بررسی مبنای اخلاقی حقوق کشورها را مهم می‌داند.

راولز معتقد است که مبنای اخلاقی حقوق بین‌الملل برگرفته از کاربرد روش «قرارداد اجتماعی» او است که مبنای کل کارش را تشکیل می‌دهد. نظریه قرارداد اجتماعی دربرگیرنده یک وضعیت و موقعیت فرضی در قبال انسان است و راولز آن را «موقعیت اولیه» می‌نامد که بر مبنای آن قوانین پایه و اساسی برای اداره جامعه تدوین می‌شوند. در موقعیت اولیه، انسان‌ها تحت «حجاب جهل» عمل می‌کنند یعنی نمی‌دانند که تصمیماتشان چگونه بر شرایط خاص آنان تأثیر می‌گذارد زیرا اصلاً شرایط خاص خود را نمی‌شناسند. بنابراین آنها اصولی را انتخاب می‌کنند که آسیب احتمالی به آنها را تحت چنین قوانینی به حداقل می‌رساند (همانند استفاده از مفهوم

طبیعت انسانی باعث می‌شود که د صرفاً در مورد یک برنامه مصرفی تصمیم‌گیری کند زیرا مطمئن است که سال آینده پنج میلیارد دلار از مردم سختکوش الف دریافت خواهد کرد. به عبارت دیگر، در حالی که ۴۰ درصد مالیات دریافتی از الف انگیزه لازم برای سرمایه‌گذاری و تولید در الف را از میان نخواهد برد، پرداخت آن تمام انگیزه و تولید در د را از بین خواهد برد. در نتیجه، یک برنامه شدیداً مصرفی شکل خواهد گرفت، منابع غیرقابل احیای زمین را از بین خواهد برد و در نتیجه به ضرر تمامی کشورها خواهد بود. در این نظریه، د از این وضعیت خرسند است و می‌داند که تنها با صرف تمامی این پنج میلیارد دلار در سال، مردمش همچنان به لحاظ تخصصی «فقیر» خواهند ماند و بنابراین طبق نظریه راولز دریافت مستمر و سالیانه کمک‌های خارجی همچنان ادامه خواهد یافت. مسلماً از منظر جهانی، چنین نتیجه‌ای ناعادلانه است. این نتیجه‌ای ناعادلانه است زیرا باعث مصرف شدید منابع طبیعی در کوتاه مدت می‌شود. ناعادلانه است زیرا مردم کشور د را ترغیب می‌کند تا منابع را صرف کنند و از مزایای صرفه‌جویی و پس‌انداز محروم شوند و ناعادلانه است زیرا مردم کشور الف باید از چهل درصد آن چه که نیروی کارشان به دست می‌آورد، به قیمت افزایش مصرف در کشوری دیگر چشم‌پوشند.

اگر ما به یک جامعه منفرد می‌پرداختیم، نتایج فوق که در مورد نظریه راولز گفتیم احتمالاً رخ نمی‌دادند. مثلاً مؤسسات و نهادهای چنین جامعه‌ای رشد جمعیت خود را محدود می‌کردند یا هیچ سزیتی در اختیار خانواده‌های بزرگ قرار نمی‌دادند. همچنین، احتمالاً قوانینی تصویب می‌شد که به موجب آنها دریافت کنندگان خدمات رفاهی باید تلاش می‌کردند تا شغل بیابند یا این که بخشی از پول دریاستی خود را پس‌انداز می‌کردند یا حداقل از ولخرجی‌های شدید دست می‌کشیدند. اما وقتی به جامعه بین‌الملل می‌نگریم، شاهد حاکمیت‌های مجزا هستیم

حداکثری نظریه بازی‌ها). به طور خاص، آنها اصل فایده‌باوری را انتخاب نخواهند کرد زیرا به حداکثر رساندن مزایا در چنین جامعه‌ای می‌تواند هزینه‌ای سنگین را بر اقلیت جامعه وارد کند (مثلاً اگر به بردگی کشیدن یک اقلیت باعث افزایش رضایت اکثریت شود، نظریه فایده‌باوری کلاسیک به برده‌داری تبدیل خواهد شد). با توجه به این که در موقعیت اولیه هیچ‌کس نمی‌داند که شخصیتش یا موقعیت اجتماعیش در آینده چگونه است، هرگز رأی به اصلی نخواهد داد که ممکن است باعث شود او در میان طبقه‌ای از افراد محروم جامعه جای بگیرد. به گفته راولز، باید این گونه نتیجه گرفت که در موقعیت اولیه، افراد در وهله نخست به دنبال انتخاب «آزادی برابر» برای همه هستند:

هر فردی دارای حقی برابر در قبال مهم‌ترین آزادی‌های پایه در سیستمی برابر است که منطبق با سیستم آزادی برای همگان می‌باشد.
یک اصل مهم دیگر آن است که در موقعیت اولیه،

راولز معتقد است که موقعیت اولیه عبارت

است از «انصاف بین کشورها که

اختلافات و تعصبات تاریخی را بی‌اعتبار

و مردود می‌سازد.» بنابراین تعجب‌آور

نیست که نمایندگان این کشورها اصل

برابری را به عنوان مهم‌ترین مبنای

اخلاقی حقوق بین‌الملل برمی‌گزینند

انسان نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی در جامعه رami پذیرد (در غیر این صورت هیچ‌انگیزه‌ای برای پس‌انداز، سرمایه‌گذاری و تولید وجود نخواهد داشت بلکه از این نابرابری‌ها تقلید خواهد شد زیرا انسان‌ها فکر می‌کنند که آنها: (الف) ملزم به شرایطی هستند که فرصت‌هایی برابر را در اختیار آنها قرار می‌دهند و (ب) بیشترین مزیت آنها برگرفته از افرادی است که دارای حداقل امتیازات هستند یعنی اصل تفاوت که قبلاً توضیح داده شد).

وقتی او به موضوع مخالفت با جنگ و حقوق بین‌الملل می‌پردازد، تنها از تعریف بالا درخصوص موقعیت اولیه در مورد نمایندگان کشورهای مختلف استفاده می‌کند. این نمایندگان چیزی درباره شرایط خاص کشورهايشان همچون قدرت، نقطه قوت، موقعیت جغرافیایی، جمعیت یا دیگر عوامل نمی‌دانند. بنابراین، راولز معتقد است که موقعیت اولیه عبارت است از

«انصاف بین کشورها که اختلافات و تعصبات تاریخی را بی‌اعتبار و مردود می‌سازد.» بنابراین تعجب‌آور نیست که نمایندگان این کشورها اصل برابری را به عنوان مهم‌ترین مبنای اخلاقی حقوق بین‌الملل برمی‌گزینند. راولز خلاصه‌ای از پیامدهای اصل برابری را این چنین بیان می‌کند:

(۱) خودمختاری بدون دخالت قدرت‌های خارجی؛

(۲) حق دفاع از خود در برابر حملات از مله حق ایجاد ائتلاف‌های دفاعی برای حفظ این حق؛

(۳) قانونی که به موجب آن باید به معاهدات احترام گذارد و مطابق با دیگر اصول اداره‌کننده روابط کشورها است؛

(۴) اصولی که اداره‌کننده ایزاری هستند که یک کشور باید از آنها برای تأمین هزینه‌های جنگ استفاده کند.

راولز چندان این پیامدها را تشریح نمی‌کند بلکه می‌گوید که آنها خود گواه خویش هستند و تقریباً ابهامی ندارند. البته حقوق بین‌الملل به‌ویژه با توجه به تحولات اخیر بین‌المللی، باعث بروز پیچیدگی‌هایی می‌شوند که به اعتقاد من نه تنها استفاده از مفاهیم بالا را دشوار ساخته‌اند بلکه خود موجب برخی از آنها همچون تنش‌های داخلی می‌شوند. به موضوع خودمختاری توجه کنید. مشکل مهم آن است که خودمختاری در قبال چه حوزه‌ای است؟ ممکن است کشور A ادعا کند که دارای جنگ داخلی بر سر مرزهای ملی خود است اما گروه B که شورشی‌ها هستند ممکن است ادعا کنند که B خود یک کشور است که مورد تهاجم A قرار گرفته است. اغلب، A این موضوع را اختلاف میان یک بخش از کشور با بخشی دیگر می‌داند (مانند شمال و جنوب کره، شمال و جنوب ویتنام، شرق و غرب پاکستان). اما B آن را جنگی میان دو کشور مجزا می‌داند (بنگلادش).

دیگر کشورها واکنش‌های متفاوتی به این ادعاها خواهند داشت و از هر یک از آنها حمایت خواهند نمود. بنابراین ما با یک سؤال مواجه هستیم که طبق نظر راولز، ادعای یک کشور بر سر «خودمختاری» خویش است. چه کسی «نماینده» یک «کشور» است؟ آیا آلمان شرقی حق دارند که نماینده «موقعیت اولیه» مدنظر راولز باشد؟ اگر ما نتوانیم درباره این موضوع از قبل تصمیم بگیریم، آنگاه نوعی عدم انطباق و ناسازگاری در بخش «خود» عبارت «خودمختاری» ایجاد می‌شود. حداقل وقتی که راولز به مردم می‌پردازد، او یک فرد را از دیگری متمایز می‌کند و می‌گوید که همه آنها مستحق آزادی برابر هستند. اما وقتی کشورها مدنظر هستند، گاهی اوقات تمایز یک کشور از کشوری دیگر به ویژه زمانی که باید آنها را مجزا کرد یا موضوع «جنگ داخلی» مطرح است، بسیار بسیار دشوار است.

معضل دیگر که مشکلی کوچک شده از وضعیت جنگ داخلی است، زمانی بروز می‌کند که کشوری تصمیم می‌گیرد تا در امور داخلی کشور دیگری با هدف حفظ آزادی یا حیات گروهی اقلیت و سرکوب شده در آن کشور دخالت کند. (نمونه‌های امروزی این موضوع عبارتند از وضعیت سیاه‌پوستان در نامیبیا یا فلسطینیان در سرایی). کشوری که مورد مداخله قرار گرفته از اصل برابری، مفهوم حق حاکمیت، خودمختاری، اصل مقابله با مداخله و حقوق مربوط به آن سخن می‌گوید که راولز موقعیت اولیه می‌نامد. آنها سرکوب گروه اقلیت را انکار می‌کنند. راولز خود از طرفداران عدم مداخله حمایت می‌کند و در واقع در کتاب او نیز سخنی دال بر این دیده نمی‌شود که او استثنایی در قبال اصل عدم مداخله را به عنوان اصل برابری کشورها تلقی کرده باشد. جالب این که بدون هیچ‌گونه تضاد و تناقضی، راولز در جای دیگری پیرامون توجیه خدمت سربازی چنین می‌نویسد:

«خدمت سربازی تنها زمانی مجاز است که تقاضا برای دفاع از آزادی وجود داشته باشد و نه تنها شامل آزادی‌های شهروندان جامعه بلکه افراد دیگر جوامع باشد.»

به عبارت دیگر، راولز تصدیق می‌کند که افراد باید برای شرکت در یک جنگ که هدفش دفاع از آزادی‌های افراد جامعه‌ای دیگر است به خدمت سربازی احضار شوند. آیا این توجیهی برای حمایت از فراخوانی افراد به خدمت سربازی در ایالات متحده برای شرکت در جنگ ویتنام نیست؟ آیا این آمریکاییان نبودند که به تلاش برای حفظ آزادی شهروندان جنوب ویتنام پرداختند که درباره جنبش کمونیستی اتحاد ویتنام مقاومت می‌کردند؟ (فکر نمی‌کنم کسی ادعا کند که هیچ شهروندی در ویتنام جنوبی وجود نداشته که آزدایش مستقیماً به خطر نیفتاده باشد و از چنین حمایتی استقبال نمی‌کرده است؛ تنها موضوعی که باعث مجزا شدن حامیان و مخالفان جنگ ویتنام بود، تعداد این شهروندان ویتنام جنوبی و شاید هم تعداد نمایندگانشان بود.)

اگر به قضاوت بر اساس اظهارنظرهای مقاماتی بپردازیم که راولز از آنها نقل قول کرده، به نظر می‌رسد که او از کسانی حمایت می‌کند که مخالف احضار سربازان به جنگ ویتنام بوده‌اند. البته اعتقاد او به این که افراد باید برای حمایت از آزادی‌های دیگر افراد در کشوری دیگر به خدمت سربازی فراخوانده شوند، دیدگاه فعلی او را نقض می‌کند. مهم‌تر این که، این امر نظریه‌ای او در مورد برابری کشورها در قبال موقعیت اولیه که به اصل عدم مداخله می‌انجامد را نیز نقض می‌کند. آیا راولز می‌تواند از اصل عدم مداخله صرف نظر

هم‌اینک و با توجه به اصل آزادی برابر انسان‌ها، ممکن است این سؤال مطرح شود که آیا ممکن است اصل آزادی برابر افراد در یک کشور با اصل آزادی برابر افراد در کشوری دیگر در تضاد باشد. راولز فرض می‌نماید که هیچ تضادی در قبال آزادی برابر افراد وجود ندارد

کند؟ فکر نمی‌کنم این امر کمکی به حل معضلی نماید که ذکر کردیم زیرا این معضل به محور این نظریه تبدیل شده که کشورها می‌توانند همانند افراد در قبال «موقعیت اولیه» عمل کنند. در راستای اصلاح نظریه عدالت، هر فیلسوفی باید تعیین کند که مبنای نظریه‌اش چیست. به نظر می‌رسد راولز در تمام طول کتابش چنین چیزی را تعیین کرده است (حتی اگر در بخش خاصی که به حقوق کشورها می‌پردازد و من هم اکنون در حال انتقاد از آن هستم، مهم یا کم‌رنگ باشد) و مبنای مد نظر او آزادی برابر افراد است. آزادی برابر آن قدر مهم است که نمی‌توان آن را جزئی از «موقعیت اولیه» دانست بلکه باید آن را ویژگی این موقعیت دانست. اگر چه راولز نمی‌خواهد این گونه اعتراف کند اما آزادی برابر افراد شکل دهنده مبنایی توصیف او از این است که چگونه افراد در موقعیت اولیه به توافقاتی با یکدیگر دست می‌یابند. (اگر آنها قبلاً برابر نبودند، آنگاه برخی به سراغ اصولی می‌رفتند که به نفع خودشان و به ضرر دیگران بودند. این احتمالی است که راولز نه قبول دارد و نه می‌تواند قبول داشته باشد). در هر حالت، هر چه که افراد به عنوان یک اولویت در قبال آزادی برابر یا موقعیت اولیه در نظر بگیرند، واضح است که آزادی برابر انسان‌ها نقطه ثقل بسنایی است که راولز معمار آن بوده است.

هم‌اینک و با توجه به اصل آزادی برابر انسان‌ها، ممکن است این سؤال مطرح شود که آیا ممکن است اصل آزادی برابر افراد در یک کشور با اصل آزادی برابر افراد در کشوری دیگر در تضاد باشد. راولز فرض می‌نماید که هیچ تضادی در قبال آزادی برابر افراد وجود ندارد. اما مسلماً به ویژه در مثال او از خدمت سربازی، چنین تضادی بروز می‌کند. برای حفظ آزادی برابر افراد در کشور B، کشور A باید آزادی برابر افراد کشور B را نقض کند و در امور داخلی آن دخالت کند. اگر کشور A این کار را انجام ندهد، آنگاه افراد کشور B از این حق خود (توسط

دولت خود) محروم خواهند شد. آیا راولز نمی‌توانست از این معضل بگریزد و مثلاً بگوید که کشور B جامعه‌ای ناعادلانه است. اگر این کشور دارای جامعه‌ای ناعادلانه باشد، آنگاه موضوع آزادی نابرابر و داخلی در آن دیگر ارتباطی با کتاب راولز ندارد. بنابراین باید این سؤال را دوباره به شکل دیگری مطرح کرد؛ یعنی آیا کشورهای عادلانه و ناعادلانه باید دارای آزادی برابر در موقعیت اولیه باشند اگر چنین باشد، آنگاه همهٔ افراد از آزادی برابر محروم خواهند شد (افرادی که در کشورهای ناعادلانه حضور دارند). بنابراین نظریهٔ راولز به محرومیت افراد از آزادی برابر خواهد انجامید. شک دارم که راولز از چنین پیامدی در قبال نظریهٔ عدالت خود استقبال کند. مسلماً این نظریه تا حد زیادی به دنبال فایده‌باوری است (یعنی آزادی برابر افراد در برخی جوامع و آزادی برابر خود جوامع باید از آزادی‌های ناعادلانهٔ دیگر افراد در جوامع ناعادلانه برتر باشند).

اگر به دیگر پیامدهای مفهوم راولز از برابری کشورها بپردازیم، می‌توانیم ضعف‌های مشابهی را بیابیم. آیا باید همهٔ معاهدات حفظ شوند؟ وضعیت معاهدات ناعادلانه - آنانی که توسط قدرت‌های بزرگ - تر بر قدرت‌های کوچک‌تر تحمیل شده‌اند - چگونه است؟ آیا این امر شهروندان کشورهای کوچک‌تر را از سهم عادلانهٔ با آزادی‌های برابر آنها که همگی به نام مفهومی هستند که معاهدات را مقدس می‌شمارند. محروم نمی‌کند؟ دفاع از خود چیست؟ ممکن است «خود» در «دفاع از خود» به اندازهٔ «خود» در «خودمختاری» مبهم باشد. و غیره. به جای ادامهٔ این روند، اجازه دهید به عقب بازگردیم و نگاهی عمیق‌تر به مضامین و مفاهیم این مبحث داشته باشیم.

در وهلهٔ نخست، می‌توان نتیجه گرفت که راولز چندان علاقه‌مند نیست که در قبال موقعیت اولیه، کشورها را با افراد مقایسه کند و بنابراین اگر ما خواهان عدالت فردی هستیم باید از مفهوم برابری کشورها صرف نظر کنیم. البته، اگر این امر مصداق داشته باشد، دلیل آن این نیست که راولز آن را اثبات کرده زیرا او تلاش کرده تا چیزی کاملاً متفاوت را نشان دهد. یک نظریهٔ بسیار متفاوت باید شکل بگیرد که نگرانی‌های بیشتری در قبال اصول حقوق بین‌الملل دارد. در همین راستا، طی سال‌های اخیر از اصولی استفاده شده که می‌توان آنها را در برخورد با کشورها ناعادلانه دانست. طرح کلارک و سوهن^۱ برای سنجش رأی‌گیری در ایالات متحده، به جمعیت کشورها و دیگر عوامل وابسته می‌پردازد که هرگز توزیع نشده‌اند و چنین تلاشی برای تأیید اصول رأی‌گیری بر اساس آن چه که کلارک و سوهن می‌گویند، جزء حقایق

زندگی بین‌المللی هستند. از منظر یک کارکردگر، برخی کشورها حضوری بیشتر از دیگر کشورها در برخی سازمان‌های بین‌المللی دارند. شاید این امر مصداق نابرابری باشد. پروفیسور مک‌دوگل و همکارانش بارها استدلال کرده‌اند که حتی در حقوق بین‌الملل نیز برخی کشورها غیر شرکت‌کننده یا ناظر تلقی می‌شوند که این هم مصداق نابرابری و بی‌عدالتی است.

البته احتمالاً کشورها هرگز اصلی کمتر از یک کشور، یک رأی را نخواهند پذیرفت. چرا آنها باید چنین باشند؟ من تمایل دارم تا حقوق بین‌الملل را از منظر ایجاد کشور - دولت‌ها ببینم که بر اساس آن می‌توان مشکلاتی که به دلیل رخدادهای درون دولتی به ویژه مشکلات ناشی از حوزه‌های قضایی به وجود می‌آیند را حل و فصل کرد. اما مسلماً حقوق بین‌الملل نمی‌تواند همهٔ مسایل را حل کند. این حقوق دارای کاربرد محدودی در حوزهٔ خود هستند. در وهلهٔ دوم، ما باید این سؤال را مطرح کنیم که آیا کشوری باید اصل برابری کشورها را اصلاح کند تا خود را

