

گستره شمول قانون ملل رولز*

سید علیرضا حسینی بهشتی^۱

چکیده

فلسفه سیاسی جان رولز در مباحث مربوط به خوانش لیبرالی از عدالت، در سه دهه اخیر نقشی تعیین کننده داشته است و بدون تردید نظریه عدالت وی در شکل دادن به مفاهیم به کار گرفته شده در استدلال‌های رایج در مباحثات روزمره در مورد عدالت و سیاست در غرب معاصر تأثیر بسیاری گذاشته است. از همین روست که آثار وی، به ویژه کتاب‌های «نظریه‌ای در باب عدالت»^(۱) و «لیبرالیزم سیاسی»^(۲)، به عنوان مهم‌ترین آثار اندیشه سیاسی سده بیستم شناخته شده‌اند. رولز در کتاب قانون ملل،^(۳) نظریه عدالت به مثابه انصاف را به حوزه روابط و حقوق بین‌الملل تعمیم می‌دهد و از همین روست که مباحث آن به لحاظ فلسفی شایان توجه است.

در نوشتار حاضر ابتدا به طور مختصر چهارچوب و مباحث اصلی قانون ملل توضیح داده خواهد شد. در بخش دوم به برخی نقدهایی که بر مباحث رولز در این کتاب نوشته شده، اشاره خواهد شد. سومین بخش نیز به ارزیابی نظریه رولز از منظر گستره شمول آن در روابط میان ملت‌ها می‌پردازد.

واژگان کلیدی: فلسفه سیاسی، آرمانشهر واقع‌گرایانه، دموکراسی، لیبرالیزم سیاسی، لیبرالیزم کلاسیک.

۱. عضو هیئت علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

abeheshti2002@yahoo.com

* پژوهشنامه علوم سیاسی (علمی - پژوهشی)، سال دوم، شماره ۷، تابستان ۱۳۸۶.

جمله آغازین کتاب قانون ملل بیانگر معنای این عنوان از نظر رولز است: منظور من از قانون ملل مفهوم سیاسی خاصی از حق و عدالت است که در اصول و هنجارهای حقوق و عمل بین الملل به کار گرفته شده است.^(۴)

این مفهوم سیاسی خاص نمایانگر یک «آرمان شهر واقع گرایانه» است. به تعبیر رولز، «فلسفه سیاسی هنگامی به طور واقع گرایانه آرمان شهری است که از آنچه معمولاً به عنوان محدودیت های عمل سیاسی شمرده می شود، فراتر رود و از این راه ما را با شرایط سیاسی و اجتماعی مان منطبق کند».^(۵) از جمله این محدودیت های تاریخی در دوران یک اجتماع به لحاظ عدالت مقبول، واقعیت تعددگرایی معقول است که رولز بحث آن را در لیبرالیسم سیاسی به تفصیل آورده است. باید توجه داشت از نگاه وی نظریه قانون ملل، تعمیم مباحث و استدلال هایی به حوزه روابط بین ملتهاست که رولز پیش از این برای اداره عادلانه یک اجتماع مردم سالارانه مبتنی بر قانون یا همان لیبرال دموکراسی، مطرح کرده بود. این رابطه ای است که در سراسر کتاب مشاهده می کنیم و مقایسه روابط درونی اجتماع لیبرالی با روابط بیرونی آن که به تعبیر وی در «اجتماع ملتها» صورت می پذیرد، شیوه استدلالی حاکم است. این که این شیوه تا چه حد قابل دفاع است، پرسشی است که در بخش سوم نوشتار حاضر بدان خواهیم پرداخت. از این رو، مشابه چنین تعددگرایی معقولی در اجتماع ملل، گوناگونی معقول ملتها در فرهنگها و سنت های فکری اعم از دینی و غیردینی است. بر این اساس، «یک قانون ملل (معقول) باید قابلیت پذیرش توسط ملل معقول را که گوناگونند، داشته باشد، به انصاف عمل کند و در شکل گیری زمینه های بزرگتر همکاری آنان مؤثر باشد».^(۶) رولز سپس به برشمردن هفت شرط برای آنکه اجتماعی لیبرالی، آرمان شهری واقع گرا باشد می پردازد:^(۷)

۱- مفهوم لیبرالی از عدالت می تواند به دو شرط واقع گرایانه باشد:

الف - بر اساس قوانین طبیعی و بهره مند از ثبات حاصل از آن یعنی ثبات برخاسته از استدلال های صحیح باشد. این ثباتی است که به وسیله شهروندان و مطابق با اصول متناسب با فهم آنها از عدالت پدید می آید.

ب - اصول و قواعد اولیه آن در ترتیبات سیاسی و اجتماعی جاری کاربردپذیر

باشد.

۲- شرط ضروری برای آنکه مفهومی سیاسی از عدالت، آرمان‌گرایانه باشد این است که ایدئال‌ها، اصول و مفاهیم سیاسی و اخلاقی را برای تبیین یک اجتماع عادلانه و معقول به کار گیرد.

۳- مقوله امر سیاسی باید شامل تمام عناصر ذاتی برای مفهومی سیاسی از عدالت باشد (مانند اینکه اشخاص به‌مثابه شهروند در نظر گرفته شده‌اند).

۴- به دلیل وجود واقعیت تعددگرایی، مردم‌سالاری قانون‌مدار باید دارای نهادهای سیاسی و اجتماعی باشد که به‌طور مؤثر شهروندان را در حین رشد و ورود به اجتماع به سمت دستیابی به مفهومی متناسب رهنمون گردد.

۵- از آنجا که یگانگی دینی، فلسفی یا اخلاقی برای وحدت اجتماعی نه ممکن و نه مطلوب است، اگر ثبات اجتماعی بخواهد صرفاً «مصلحه‌ای موقت» نباشد، باید در یک مفهوم معقول سیاسی از حق و عدالت ریشه داشته باشد که در یک اجماع همپوش مورد توافق مکاتب فراگیر قرار گرفته باشد.

۶- این مفهوم سیاسی باید دارای ایده معقولی از تساهل و مدارا باشد که تماماً از ایده‌های مشتق از مقوله امر سیاسی ناشی شده باشد.

مشابه این شرایط در اجتماع ملت‌ها نیز صادق است. همان‌گونه که اشاره شد، روند اصلی بحث رولز این است که آن مفهوم سیاسی لیبرالی که پیش از این در مورد مردم‌سالاری‌های قانون‌مدار به کار گرفته شده بود، این بار برای تنظیم روابط میان ملت‌ها استفاده می‌شود. در اینجا تنها یک تفاوت به‌ظاهر جزئی به چشم می‌خورد و آن اینکه به‌زعم رولز، «واقعیت تعددگرایی معقول در میان اجتماعی از ملل سامان‌مند، بارزتر از درون یک اجتماع تنهاست».^(۸)

پرسشی که به ذهن خطور می‌کند این است که با وجود اینکه در نظریه‌های روابط بین‌الملل، کشورها از بازیگران اصلی شمرده می‌شوند، چرا رولز از مفهوم ملت‌ها و نه کشورها در نظریه خود استفاده می‌کند؟ در بیان پاسخ این پرسش، رولز به سه ویژگی ملت‌های مردم‌سالارانه لیبرال که کم‌وبیش در ملت‌های شریف^۱ نیز به چشم می‌خورد، اشاره می‌کند:^(۹)

١. دولتِ مردم‌سالارِ به‌طورِ معقولِ عادلِی که علایقِ بنیادینِ آنها را برآورده می‌سازد؛

٢. شهروندانی که در آنچه جان استوارت میل آن را «همدلی‌های مشترک» می‌نامد، متحدند؛

٣. وجودِ ماهیتی اخلاقی.

از این سه ویژگی، مشخصه نخستین نهادین، ویژگی دوم فرهنگی و ویژگی سوم نیازمند پابندی مستحکم به مفهومی سیاسی و اخلاقی از حق و عدالت است.

رولز سپس چنین بحث می‌کند که دلیل اینکه از اصطلاح «ملت‌ها» استفاده می‌کند این است که می‌خواهد نظریه او از آنچه به‌طور سنتی در روابط بین‌الملل فهمیده می‌شود، یعنی قدرت کشورها که شامل اقتدار حاکمیت بوده و در طول سه سده پس از جنگ‌های سی‌ساله (١٦٤٨-١٦١٨) در قانون بین‌الملل گنجانده شده است متمایز باشد. پیامد چنین تمایزی، این ادعای رولز است که «ما باید قدرت حاکمیت را در پرتو قانون معقول ملت‌ها تجدید صورت‌بندی کنیم و حقوق سنتی کشورها در مورد جنگ و خودمختاری نامحدود داخلی را انکار نماییم».^(١٠) در نتیجه تنها همین سه ویژگی است که تعریف‌کننده بازیگری روابط میان ملت‌هاست.

به‌منظور دستیابی به اصول قانون ملل، رولز همان روشی را به‌کار می‌برد که در عرصه درونی اجتماع مردم‌سالار لیبرالی به‌کار گرفته بود؛ به این معنا که اینجا نیز ملت‌هایی (به‌موازات شهروندان در الگوی اول) که در «موقعیت اولیه» در پشت یک «پرده جهل» قرار می‌گیرند و این اصول به آنها ارائه می‌شود، آن را معقول و مقبول می‌یابند. الگوی موقعیت اولیه در سطح روابط میان ملت‌ها نیز الگوی نمایندگی است و شکل‌دهنده چیزی است که ما در زمان حال و در این مکان به‌عنوان شرایط منصفانه می‌پذیریم که در آن نمایندگان ملت‌ها با تکیه بر استدلال‌های مناسب بتوانند به اصول قانون ملل دست یابند.^(١١) بنابراین فرایند دستیابی به اصول قانون ملل مشابه همان فرایندی است که در «نظریه‌ای در باب عدالت» مطرح و در «لیبرالیسم سیاسی» با توضیحات بیشتر و اصلاحاتی جزئی بیان شده بود. این اصول به شرح زیر هستند:

١- ملت‌ها آزاد و مستقل هستند و آزادی و استقلال آنها باید به‌وسیله ملت‌های

دیگر محترم شمرده شود؛

۲- ملت‌ها باید به عهدنامه‌ها و مسئولیت‌ها پایبند باشند؛

۳- ملت‌ها از شأنی برابر برخوردارند و به‌عنوان مشارکت‌کنندگان توافقاتی شمرده می‌شوند که به آنها پایبند هستند؛

۴- ملت‌ها باید به تعهد خود در عدم مداخله پایبند باشند؛

۵- ملت‌ها حق دفاع از خود را دارند اما به دلایلی حق برپایی جنگ را جز با هدف دفاع از خود ندارند؛

۶- ملت‌ها باید حقوق بشر را محترم شمرند؛

۷- ملت‌ها باید به محدودیت‌های معین شخصی در آغاز کردن جنگ پایبند باشند؛

۸- ملت‌ها در قبال کمک به ملت‌های دیگری که در شرایط نامطلوبی به‌سر می‌برند که آنها را از داشتن یک نظام سیاسی و اجتماعی عادلانه یا شایسته باز می‌دارد، مسئول هستند؛^(۱۲)

آنچه در قانون ملل قابل توجه است، ارائه صورتبندی از اصول است که ظرفیت فراگیری بیشتری را نسبت به مباحث رولز در «نظریه‌ای در باب عدالت و لیبرالیسم سیاسی» مطرح می‌کند. رولز اعتقاد دارد اصول هشتگانه وی فراهم‌کننده شرایطی است که نه‌تنها روابط میان ملت‌های مردم‌سالار لیبرال بلکه ملت‌های غیرلیبرال اما شریف را نیز تنظیم می‌کند. او ملت‌ها را به چهار قسم تقسیم می‌کند:

۱- ملت‌هایی که دارای اجتماعاتی مردم‌سالارانه و لیبرال هستند؛

۲- ملت‌های غیرلیبرالی که با این وجود شریف هستند؛

۳- ملت‌های غیرلیبرال یاغی و قانون‌شکن؛^۱

۴- ملت‌های غیرلیبرال محجور.^۲

از میان این چهار قسم، تنها دو قسم نخست در موقعیت اولیه برای تصمیم‌گیری درخصوص اصول قانون ملل حضور دارند.

ماهیت قسم اول ملت‌ها نیازمند توضیح نیست چراکه کتاب‌های پیشین رولز به

1. Outlaw

2. Burdened

اندازه کافی در این باره توضیح داده است. اما منظور از قسم دوم، ملت‌هایی هستند که آنها را «ملت‌های شریف سلسله‌مراتبی» می‌نامد و با دو معیار قابل شناسایی هستند: (۱۳) نخست آنکه چنین ملتی اهداف تجاوزکارانه ندارد و تشخیص می‌دهد باید به اهداف مشروع خود از طریق دیپلماسی، تجارت و دیگر ابزارهای صلح‌جویانه دست یابد. اگرچه دین آن یا آموزه دیگری که زیربنای آن است، فراگیر بوده و بر ساختار دولت و سیاست‌گذاری‌های آن مؤثر است، اما نظام‌های سیاسی و اجتماعی دیگر اجتماعات را محترم می‌شمرند و اگر در پی گسترش تأثیر خود باشد آن را از راه‌هایی که با استقلال دیگر اجتماعات و آزادی‌های دینی و مدنی آنها سازگار باشد، دنبال می‌کنند.

دومین معیار از سه بخش تشکیل شده است. بخش نخست مربوط به تأمین حقوق بشر برای همه اعضای اجتماع خود است؛ از جمله حق حیات، آزادی، مالکیت و برابری به گونه‌ای که توسط قواعد عدالت طبیعی بیان شده (یعنی برخورد یکسان با موارد یکسان).

بخش دوم این است که نظام قانونی ملت شریف باید به گونه‌ای باشد که وظایف و پایبندی‌های اخلاقی جدی‌ای را درباره تمامی اعضای اجتماع خود اعمال کند. از آنجا که اعضای چنین اجتماعی شایسته و خردمند و نیز مسئول و توانا در مشارکت در حیات اجتماعی شمرده می‌شوند، چنین وظایف و پایبندی‌های اخلاقی را متناسب با مفهوم مشترک خود از خیر و عدالت می‌دانند و نه اعمالی که با نیروی قهرآمیز به آنها تحمیل شده است. مفهوم شخص در یک اجتماع سلسله‌مراتبی شریف، نیازمند پذیرش ایده لیبرالی درباره شخص به مثابه شهروندی آزاد و به دنبال آن حق برابر حقوق شهروندی نیست؛ بلکه افراد را به مثابه اعضای مسئول و مشارکت‌کننده در گروه‌های شایسته احترام خود می‌داند.

سومین بخش معیار دوم به حاکمیت واقعی نظام حقوقی مربوط است که توسط ایده مشترکی از عدالت شکل گرفته باشد. این بدان معناست که چنین نظامی باید دارای یک نظام سلسله‌مراتبی مشورتی نیز باشد.

رولز برای ترسیم چنین اجتماعی به توصیف یک اجتماع اسلامی خیالی با نام

«کازانستان» می‌پردازد. نظام قانونی کازانستان جدایی دین و دولت را مجاز نمی‌داند. اسلام دین مطلوب است و تنها مسلمانان هستند که می‌توانند مناصب بالای سیاسی را در اختیار داشته باشند و بر تصمیمات و سیاست‌گذاری‌های اصلی دولت از جمله سیاست خارجی مؤثر باشند. با این همه، با ادیان دیگر مدارا می‌شود و پیروان آنها می‌توانند بدون ترس یا از دست دادن حقوق مدنی، به‌جز تصدی مناصب بالای سیاسی مطابق دین خود رفتار کنند.

رولز در قانون ملل به مباحث بسیاری پرداخته و تصویر فشرده‌ای که در اینجا از این کتاب ارزنده ارائه شد نمی‌تواند کامل باشد. یادداشت‌های رولز در جای‌جای این کتاب، خواندنی و آموزنده است و نیازمند بررسی و ارزیابی؛ اما گمان می‌کنم آنچه آمد، ایده اصلی رولز را نشان داده باشد به‌ویژه آنکه هدف این نوشتار تنها بررسی یک وجه از وجوه بسیار آخرین شاهکار اوست.

شاید اغراق نباشد بگوییم آثار رولز پیرامون خود ادبیاتی را خلق کرده است که به لحاظ کمیت و کیفیت - چه در مقام توصیف و چه در مقام نقد - در اندیشه سیاسی معاصر کمیاب است. طبیعی است که بر قانون ملل نیز نقدهای زیادی نگاشته شده که تنها بخشی از آنها را در اینجا مرور خواهیم کرد.

یکی از مسائلی که مورد توجه منتقدان قانون ملل قرار گرفته، استفاده رولز از مفهوم «ملت‌ها» به جای «کشورها» می‌باشد. از آن جمله می‌توان به بحث چارلز بایتز اشاره کرد که در آن عنوان می‌کند بین باور به اینکه اجتماعی از ملت‌ها می‌تواند هدف مطلوبی برای دگرگونی سیاسی و اجتماعی باشد و اینکه نظریه سیاسی بین‌الملل باید مبدأ خود را ملت‌ها قرار دهد (یعنی اصول رفتار بین‌المللی باید بر مبنای ملاحظات مربوط به علائق مشروع ملت‌ها باشد و نه افراد) تفاوت بسیار است.^(۱۴) همچنین، برخلاف نظر رولز که اعتقاد دارد یک رهیافت جهان‌میهانه ضرورتاً در قبال گوناگونی سنت‌ها و فرهنگ‌های سیاسی از مدارای کمتری برخوردار خواهد بود، مابین باور به اینکه در مسائل مربوط به عدالت بین‌المللی، توسل نهایی باید به علائق افراد باشد و اینکه به دلایل سیاسی باید نظام جهانی غیرمتمرکز را محترم شمرده و برای اصلاح

ساختار بنیادی آن تلاش نماییم، ناسازگاری وجود ندارد.^(۱۵)

به یاد داریم که از دیدگاه رولز احترام ملت‌های غیرلیبرال به موجودیت دیگر ملت‌ها و اصل عدم تجاوز به حقوق آنها به‌عنوان مجوزی برای حضور آنها در «وضعیت اولیه» قانون ملل به‌شمار می‌رفت. بایتز در این رابطه به نکته مهمی اشاره می‌کند و آن اینکه می‌توان نظام‌های سیاسی را یافت که در سیاست داخلی ستمکار باشند اما در رفتار بین‌المللی تجاوزکار و خطرآفرین نباشند.^(۱۶) بر همین اساس، مجوزی که رولز در قبال عدم رعایت مفهومی عام از حقوق بشر از سوی یک نظام سیاسی برای مداخله مشروع نظام بین ملت‌ها به‌منظور رهایی آنان از ستمگران صادر می‌کند، زیر سؤال می‌رود:

«به نظر می‌رسد دلیل اینکه مردم حقوق انسانی برای شکنجه نشدن دارند این نیست که نظام‌های سیاسی که به شکنجه می‌پردازند، خطری برای دیگر نظام‌های سیاسی هستند؛ اگرچه واقعیت دوم (اگر اساساً بتوان آن را واقعیت دانست) ممکن است مداخله را موجه سازد، اما نشانگر هیچ چیز درباره موقعیت اخلاقی فرد شکنجه‌شده نیست».^(۱۷)

بایتز همچنین به این نکته اشاره می‌کند که وظیفه یاری رساندن به ملت‌هایی که در شرایط نامطلوب به سر می‌برند - یعنی هشتمین اصل قانون ملل - بر مبنای این اندیشه شکل گرفته است که برای اجتماعات لیبرالی مهم است که اجتماع ملل به قدری گسترده گردد که در نهایت بتواند همه اجتماعات دنیا را دربرگیرد.

اما انتقاد مهم‌تر در رابطه با قانون ملل رولز حذف مسئله توزیع و بازتوزیع عادلانه منابع و ثروت از صحنه روابط بین ملتهاست که در نظریه وی درباره عدالت در درون اجتماعات لیبرال نقشی بس مهم ایفا می‌نمود. این در حالی است که بخش قابل توجهی از محرومیت ملت‌های محروم که از حضور در وضعیت اولیه نیز محروم هستند، ناشی از موقعیت نامطلوب آنها در نظام اقتصاد سیاسی بین‌الملل است. به گفته بایتز:

«پیوستگی یک ملت به اقتصاد جهانی که در روابط تجاری آن منعکس است وابستگی به بازارهای سرمایه خارجی و آسیب‌پذیری آن نسبت به سیاست‌گذاری‌های

نهادهای مالی بین‌المللی، می‌تواند پیامدهای عمیق و پایداری بر ساختار سیاسی و اقتصادی درونی آن داشته باشد».^(۱۸)

این نکته‌ای است که آلن بیوکنن نیز در نقد خود بر رولز با عنوان «قانون ملل رولز: قواعدی برای یک دنیای وستفالی ناپدیدگشته»^(۱۹) با تأکید بیشتری به آن می‌پردازد. وی دو ویژگی بنیادین دنیای وستفالی را برمی‌شمارد: اولاً کشورها در چنین دنیایی به‌عنوان واحدهایی به لحاظ اقتصادی کم‌وبیش خودمختار و ثانیاً به لحاظ سیاسی همگن و متحد و بدون گوناگونی سیاسی درونی تصور می‌شوند. به‌نظر بیوکنن، این دو ویژگی در نظریه اخلاقی رولز در قانون بین‌الملل نه‌تنها حضور دارند، بلکه جزء ذاتی آن هستند.^(۲۰) رولز باور دارد اعضای اجتماع ملت‌ها درباره توافقنامه‌های منصفانه درباره روابط تجاری فی‌مابین به گفتگو و چانه‌زنی خواهند پرداخت و به‌هیچ‌وجه درنظر نمی‌گیرد که پیامدهای چنین گفتگوهایی تحت تأثیر عوامل ناشی از ساختار بنیادین جهانی شکل می‌گیرند که شامل توافقنامه‌های اقتصادی منطقه‌ای و بین‌المللی (مانند گات)، سازمان‌های مالی بین‌المللی (مانند بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول) و حقوق رو به رشد مالکیت معنوی می‌شود. در نتیجه، «ظرفیت یک ملت در دستیابی به دولت خوب، به‌شکل حائز اهمیتی تحت تأثیر چگونگی اثر ساختار جهانی بر آنهاست».^(۲۱)

به‌نظر بیوکنن، رهیافت رولز به‌غلط درصدد پرهیز از ارائه یک نظریه عدالت توزیعی جهانی است. اگر نظریه رولز می‌خواست به چنین وظیفه‌ای عمل کند، دست‌کم سه اصل درباره عدالت توزیعی جهانی قابل تصور می‌بودند: «اصل برابری جهانی فرصت‌ها، اصل مشارکت دموکراتیک در نهادهای بین‌المللی و اصلی که به‌منظور محدود ساختن نابرابری‌ها در میان ملت‌ها تعبیه شود».^(۲۲)

نکته قابل توجه دیگر نیز در نقد بیوکنن بر رولز به‌چشم می‌خورد و آن اینکه «در نظام رولز، افسانه اینکه ساکنان یک کشور «یک ملت» هستند که به‌وسیله فرهنگ سیاسی واحدی متحد شده‌اند، منازعات درونی - کشوری را از حوزه قانون بین‌الملل دور می‌سازد».^(۲۳)

این نکته‌ای است که در بخش بعد بیشتر بدان خواهیم پرداخت؛ اما پیش از آن

لازم است به ماهیت بحث رولز درباره ملت‌های غیرلیبرال بپردازیم. همان‌گونه که برایان ای. باتلر در نقد خود بر قانون ملل آورده است، رولز نظریه خود را از منظر لیبرالیسم مطرح می‌کند و آنگاه به تعیین اینکه ملل لیبرال چگونه ملت‌هایی را می‌توانند مورد مدارا قرار دهند، می‌پردازد. این واقعیتی انکارناپذیر است که حتی ملت‌های غیرلیبرال اما شریف به اکراه به دایره مدارای لیبرالی راه داده می‌شوند و به‌عنوان ملل «کمتر معقول» شناخته می‌شوند. بدین ترتیب، به تعبیر باتلر چنین ملت‌هایی در میان برابرها، ملل درجه دوم محسوب می‌شوند.^(۲۴) «اصرار رولز به پرهیز از طرح عدالت توزیعی در میان ملل، قانون ملل را به ابزاری تبدیل کرده است که ملت‌های لیبرال را در پرهیز از مسائل مهم‌تر عدالت به نفع ثبات حداقلی یاری کند».^(۲۵) در قانون ملل، برخی ملت‌ها به «شرافت» شناخته نمی‌شوند و در نتیجه نامعقول شمرده می‌شوند.^(۲۶) اینکه دایره شمول نظریه رولز تا چه میزان با واقعیت‌های دنیایی که در آن زندگی می‌کنیم سازگار است و آیا قانون ملل تا چه حد می‌تواند در تنظیم روابط میان ملت‌ها مؤثر باشد، پرسش‌هایی است که در بخش بعدی به آن خواهیم پرداخت.

طرح رولز در حوزه سیاست‌گذاری خارجی است و نه روابط بین‌الملل. از همین روست که به تعبیر باتلر، نه تنها قرار دادن ملت‌های غیرلیبرال در موضع مدارا نشان می‌دهد آنها «خارجی» هستند، بلکه اتخاذ موضع سیاست‌گذاری خارجی متضمن انتخابی از درون یک قلمروی مستقل و ثابت (یا ملت)، یعنی اجتماع لیبرال است که بر رابطه با دیگر ملت‌ها تحمیل گردیده است. این در حالی است که رهیافت روابط بین‌الملل مبتنی بر روابط میان واحدهای مستقل استوار و پذیرای دست‌کم دو طرف مختلف در گفتگوی مربوط به سیاست‌گذاری‌هاست. طبیعی است نتیجه‌ای که رولز می‌گیرد بسیار ساده باشد: در قانون ملل، ملت‌های غیرلیبرال شریف می‌توانند در کنار ملت‌های لیبرال پذیرفته شوند؛ در حالی که دیگر اجتماعات یا ملت‌ها در صورتی که محجور باشند باید کمک شوند تا به یکی از دو نوع یادشده تبدیل شوند و یا باید به‌عنوان ملت‌های تجاوزگر به آنها نگریسته شود.^(۲۷)

جالب توجه اینکه این موضع رولز - که چنانچه خواهیم دید برخلاف خواست او

برای پرهیز از قوم‌مداری عمیقاً چنین است - از سوی بسیاری از منتقدان لیبرال او به‌عنوان عدول از اصول و ارزش‌های لیبرالی مورد سرزنش قرار گرفته است. نمونه آن را می‌توان در نقد وویچخ سادورسکی یافت. به تعبیر او، در جمله پایانی کتاب رولز مبنی بر اینکه «نمی‌توان به‌طور معقول از همه ملت انتظار داشت لیبرال باشند»^(۲۸) هیچ نشانه‌ای از تأسف مشاهده نمی‌شود.^(۲۹) به‌زعم سادورسکی، ریشه این مسئله را باید در انتخاب «ملت‌ها» به‌جای «افراد» به‌عنوان مشارکت‌کنندگان در موقعیت اولیه سطح دوم اجماع همپوش رولز جستجو کرد؛ درحالی‌که ایده مدارا بر فردگرایی اخلاقی استوار است زیرا خیری برای افرادی است که ایده مدارا را دارای ارزش اخلاقی می‌دانند. این ایده از آن جهت به لحاظ اخلاقی ارزشمند است که ارزش والای کرامت انسانی را به رسمیت می‌شناسد و برای اشخاص احترام قائل است.^(۳۰)

اما به نظر می‌رسد برخلاف نظر سادورسکی که حرکت از جهان‌شمول‌گرایی لیبرالی در «نظریه‌ای در باب عدالت» به محدود ساختن کاربرد عدالت به مثابه انصاف نسبت به اجتماعات لیبرالی در «لیبرالیزم سیاسی»^(۳۱) و پذیرش اجتماعات غیرلیبرالی اما شریف در قانون ملل را نوعی عقب‌نشینی تأسف‌بار برای رولز می‌داند.^(۳۲) به تعبیر باتلر «درحالی‌که آثار پیشین موصوف به فرایند گفتگوی بیشتری بود، در قانون ملل بحث برای معقول بودن ورود برخی اطلاعات و مستثنی ساختن برخی دیگر، کاملاً غایب است».^(۳۳) باتلر ریشه این نقص را در نوع قراردادی که در قانون ملل به‌کار بسته شده می‌داند و خاطر نشان می‌سازد که به‌طور کلی نظریه قرارداد اجتماعی هنگامی به هدف خود می‌رسد که طرفین قرارداد درباره اصول آغازینی که در درون آن یک قرارداد دارای اعتبار بتواند منعقد شود، به توافق رسیده باشند. این در حالی است که در بحث رولز، برخی از ملت‌ها از ابتدا پشت دروازه‌های قرارداد متوقف شده‌اند. در نتیجه اینجا پرسش مطرح مدارا با ملت‌هایی است که خارج از موقعیت اولیه قرار دارند و قادر به خروج از محیط مقرر نیستند. تحمیلی که از طرف دیگر صورت می‌گیرد، بیش از حد زیاد است و نابرابری در برابری ادعای طرفین، بیش از حد ملموس. برخی ملت‌ها به‌وسیله ملت‌های دیگر «شرافتمند» شمرده نمی‌شوند و چون

شرافتمند نیستند معقول نیز محسوب نمی‌شوند. با توجه به این چهارچوب تحلیلی، چرا ملت لیبرال باید در مورد به به رسمیت شناختن ملت‌هایی که خارج از این شاخص‌ها قرار دارند، احساس نیاز کند؟^(۳۴)

به تعبیر جین همپتون «تفاوت است بین اینکه مخالفان خود را در اشتباه بدانید و اینکه بگویید آنها دیدگاه‌های اشتباه خود را صرفاً به این دلیل باور دارند که قادر به شکل دادن به باورهایشان از راهی خردمندانه و معقول نیستند».^(۳۵)

اگرچه تحلیل باتلر و نیز تعبیر همپتون به نقاط ضعف مهمی که در نظریه رولز نهفته است دلالت دارد، اما به نظر می‌رسد در نگاه قانون ملل به فرهنگ‌های غیرلیبرال عنصری آمیخته است که رولز بارها به قصد خود در پرهیز از آن اشاره می‌کند: قومیت‌مداری. نخستین بخش فصل چهارم (نتیجه‌گیری) حاکی از تلاش وی برای احتراز از چنین موضعی است. رولز در بخشی با این عنوان که «قانون ملل قومیت‌مدار نیست»؛ با تأکید بر اینکه «ما باید همیشه از جایی که حالا در آن قرار داریم آغاز کنیم و فرض کنیم که همه احتیاط‌های معقول در مرور بنیان‌های مفهوم سیاسی خود و مقابله با جانبداری و خطا را به عمل آورده‌ایم»^(۳۶)، بر عینیت قانون ملل و عدم وابستگی آن بر ظرف زمان یا خاستگاه فرهنگی آن پافشاری می‌کند. اما اندیشه برتری اجتماعات لیبرال دموکرات بر اجتماعات غیرلیبرال را می‌توان در بسیاری از بخش‌های کتاب به وضوح مشاهده کرد. برای نمونه در صفحه ۸۳ می‌خوانیم: «من نمی‌خواهم بگویم یک اجتماع سلسله‌مراتبی شریف به اندازه یک اجتماع لیبرال، معقول یا عادلانه است».^(۳۷) یا در جایی دیگر، نقصان اخلاقی ملت‌های شریف غیرلیبرال را خاطرنشان می‌کند: «یک اجتماع سلسله‌مراتبی شریف... به علت فقدان ایده لیبرالی شهروندی، با اعضای خود به طور معقول یا عادلانه و به‌عنوان شهروندان آزاد و برابر برخورد نمی‌کند».^(۳۸) به تعبیر سادورسکی، به همین سیاق به امکان تحقق جهانشمول‌گرایی لیبرالی از طریق یک پیشنهاد مبنی بر اینکه یکی از کارکردهای مدارای لیبرالی در قبال ملت‌های غیرلیبرال شریف می‌تواند تأثیر مثبت آن بر آن ملل به معنای تشویق آنها در توسعه لیبرال‌سازی و دموکراتیک‌سازی باشد،^(۳۹) تصریح شده است:

با اطمینان به ایدئال‌های اندیشه لیبرال دموکراسی قانونمدار، [قانون ملل] ملت‌های

شریف را به واسطه دادن امکان برای یافتن شیوه خود برای احترام به آن ایدئال‌ها، محترم می‌شمرد.^(۴۰)

به گفته سادورسکی: «پس با این همه، در قانون ملل امیدی مشروع مبنی بر اینکه ملت‌های شریف غیرلیبرال ملاً راه خود را خواهند یافت، نهفته و اینکه آنها در عمل سیاسی خود، پذیرای «ایدئال‌های اندیشه لیبرال دموکراسی قانونمدار» خواهند بود وجود دارد. از آنجا که این ایدئال‌ها یقیناً در حیات سیاسی کازانستان و ملت‌های مشابه صورت عمل پیدا نمی‌کنند، کارکرد راهبردی قانون ملل (با اصول غیرمداخله‌گرانه‌اش) به مثابه یاری رساندن به کازانستان و دیگر ملت‌های مشابه برای تبدیل به لیبرال و دموکراتیک شدن در نظر گرفته می‌شود.»^(۴۱)

جان تاسیولاس ریشه نگرش قومیت‌مدارانه قانون ملل را در عدول رولز از جهانشمول‌گرایی کلاسیک و توسل به خط‌مشی اتخاذ حقوق بشر حداقلی می‌داند. چنانچه دیدیم، ملت‌های غیرلیبرال سلسله‌مراتبی شریف که در الگوی خیالی کازانستان ترسیم شده‌اند، الزامی به بسیاری از عناصر مطرح در تفسیر لیبرالی حقوق بشر مانند آزادی عقیده، آزادی بیان و مطبوعات، آزادی تجمعات و تشکیل انجمن‌ها و حق مشارکت سیاسی، تحصیلات، تندرستی و تأمین اجتماعی ندارند. به گفته تاسیولاس، مشکل رهیافتی که رولز اتخاذ کرده این است که برخلاف جهانشمول‌گرهای کلاسیک که بر تمسک به منزلت عینی قانون ملل استوار است، معطوف به قابل پذیرش بودن محتوای آن از منظر ارزش‌های اخلاقی - سیاسی نظام‌های غیرلیبرال است.^(۴۲)

اما شاید بتوان مسئله را از زاویه‌ای دیگر نیز نگریست. رولز در توجه به این نکته که صرف اینکه نظریه‌ای در بستر فرهنگی خاصی رشد کرده نمی‌تواند موجب قوم‌مدار بودن آن باشد، نقطه نظر صحیحی را مطرح می‌کند. اما ضعف بنیادین قانون ملل در این است که در چهارچوب منظومه ارزش‌های لیبرالی، مفهوم لیبرالی انسان و بنیادهای عقلانیت لیبرال باقی می‌ماند و این خود مانع می‌شود که دایره شمول آن به اندازه‌ای گسترده باشد که بتواند به‌عنوان طرحی برای تنظیم روابط میان جوامع فرهنگی گوناگون، از جمله جوامع غیرلیبرال به کار گرفته شود. در جایی دیگر آورده‌ام

هرگونه طرحی که به دنبال تحقق چنین هدفی باشد، لاجرم باید از ابتدا از اصول فربه اخلاقی و بلکه حتی المقدور هرگونه اصل اخلاقی، پرهیز کرده و در پی بنیادی غیراخلاقی برای اجماع میان جوامع فرهنگی گوناگون باشد.^(۴۳) حرکت رولز از جهانشمول گرایی مطلق در «نظریه‌ای در باب عدالت» به نسبی گرایی فرهنگی قانون ملل، برخلاف تمایل متفکران لیبرالی که هنوز در چهارچوب انگاره‌های تجدید می‌اندیشند و آن را سیری نزولی در نظریات رولز می‌شمرند، نشان از همراهی فکری نسبی او با واقعیت‌های زمانه است اما نقاط ضعف منظومه فکری او به‌ویژه در درک مفهوم پساتجدد هویت فرهنگی، نسبی گرایی معرفت‌شناختی و تعدد و رابطه عقلانیت با تعدد سنت‌های فکری هنوز پابرجاست و او را از تکمیل روند تصحیح نظریه خود باز می‌دارد.

آنچه رولز در درک آن کوتاهی می‌کند این است که مفاهیمی همچون آزادی و عدالت بر اساس تفسیری که هر مکتب از انسان، منظومه ارزش‌ها و عقلانیت دارد، می‌تواند در فرهنگ‌های گوناگون، معنا، منزلت و حدود خاص خود را داشته باشند.^(۴۴) اگر رولز به این نسبییت توجه داشت، مجبور نمی‌شد بسیاری از حقوق و آزادی‌های فردی را از فهرست اصول حقوق بشر خود حذف کند و راه را برای بهره‌برداری دیدگاه‌های افراطی و حکومت‌های خودکامه که گمان می‌کنند باور به نسبییت معرفتی و فرهنگی چراغ سبزی برای محدود ساختن بی‌حد و حصر آزادی‌های فردی و گروهی و پایمال ساختن حقوق انسانهاست باز نمی‌گذاشت.

شاید علاوه بر موانع معرفتی یادشده، نگاه غالب در فضای فرهنگی رولز نیز در نگرش قومیت‌مدارانه او تأثیر گذاشته باشد. برتری که وی برای فرهنگ لیبرالی قائل است و آرزوی او برای آنکه روزی همه فرهنگ‌ها در آن مستحیل شوند، نشان از تأثیرات ماندگار نهضت روشنگری دوران تجدد در غرب دارد که نمونه بارز آن را می‌توان در اندیشه جان استوارت میل که رولز تأثیر زیادی از او پذیرفته، مشاهده کرد. وی آزادی را در خور بسیاری از ملت‌ها نمی‌داند و نقش هدایتی استعمارگران اروپایی را برای تربیت آنها به سوی زندگی عقلانی ضروری می‌شمرد.^(۴۵) البته شاید بتوان سابقه این نگرش را در پیش از دوران تجدد نیز یافت. برای نمونه، توماس آکویناس

(۱۲۷۴-۱۲۲۵م) نیز یهودیان، مسلمانان و همهٔ دیگر غیرمسیحیان را اعضای «بالقوه» پیکرهٔ عالم می‌شمرد که می‌توانند روزی مورد لطف الهی قرار گیرند و درهای رستگاری را به روی خود باز ببینند.^(۴۶) به نظر می‌رسد فاصلهٔ هفتصدسالهٔ آکویناس و رولز، تفاوت چندانی در این نگاه ایجاد نکرده باشد.

نتیجه‌گیری

دیدیم که رولز در «قانون ملل» تلاش می‌کند هدفی را که در آثار پیشین خود برای رسیدن به یک اجماع همپوش بین دیدگاه‌های رقیب اخلاقی، فلسفی و دینی دنبال کرده بود، به روابط بین ملت‌ها تعمیم دهد. بدین منظور یک قانون ملل معقول باید قابلیت پذیرش توسط ملل معقول که گوناگونند را داشته باشد، به انصاف عمل کند و در شکل‌گیری زمینه‌های بزرگ‌تر همکاری آنان مؤثر باشد. به بیان دیگر، باید سازوکاری اندیشیده شود که بتوان از طریق آن، اصول عدالت سیاسی را بر روابط بین ملت‌ها حاکم کرد.

اما نمونه‌هایی که از نقدهای مطرح شده دربارهٔ مباحث «قانون ملل» آورده شد، نشان‌دهندهٔ ضعف‌ها و کاستی‌های جدی است که نظریهٔ «عدالت به‌مثابه انصاف» رولز به هنگام تعمیم به روابط بین‌الملل با آنها مواجه می‌شود. به حاشیه رانده شدن معضل توزیع و بازتوزیع ثروت در عرصهٔ روابط بین‌الملل، عدم توجه به فضای جهانی شدن و زیر سؤال رفتن ایدهٔ «یک ملت - یک فرهنگ»، درجهٔ دوم شمردن ملل شریف غیرلیبرال در نظام شهروندی جهانی، کم‌رنگ شدن ابزار گفتگو برای تعیین اصول اجماع همپوش بین ملت‌ها، از جمله این نقاط ضعف است.

اما آنچه موجب پیدایش مشکلات بیشتری برای قانون ملل و گسترهٔ شمول آن شده است، محدودیت‌هایی است که موضع قوم‌مدارانهٔ غیرمستقیم رولز و مهم‌تر از آن، بی‌توجهی به چندگانگی فرهنگی درون ملت‌ها، مطالبات مطرح‌شده برای احترام برابر به هویت‌های فرهنگی گوناگون، تفاوت‌های فرهنگی نشئت‌گرفته از گوناگونی مفاهیم انسان، عقلانیت و منظومهٔ ارزش‌ها و در معرض پرسش قرار گرفتن برتری لیبرالیزم به‌مثابه ایدئولوژی سیاسی تجدید است. این ضعف‌ها موجب شده گسترهٔ

شمول قانون ملل بسیار تنگ‌تر از آن باشد که بتواند به‌عنوان مبنایی برای اجماع همپوش در سطح روابط بین ملت‌ها قرار گیرد.

با این همه، توجه به خصلت و جهت‌گیری قومیت‌مدارانه قانون ملل، نباید ما را از نقاط قوت آن غافل سازد. نوشتن کتابی که خواهان گسترش دایره تساهل لیبرالیسم نسبت به شیوه‌های زیست غیرلیبرالی باشد، آن‌هم به‌وسیله کسی که به حق احیاگر لیبرالیسم کلاسیک در سده بیستم نامیده شده، شجاعت فکری رولز در بازنگری به مواضع پیشین خود را به نمایش می‌گذارد؛ شجاعتی که شاید بسیاری از ما بدان نیازمند باشیم.

پی‌نوشت‌ها

1. Rawls, John, **A Theory of Justice**, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1971.
2. Rawls, John, **Political Liberalism**, New York: Columbia University Press, 1993.
3. Rawls, John, **The Law of Peoples**, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1999.
4. **Ibid**, p. 3.
5. **Ibid**, p. 11.
6. **Ibid**, p. 12.
7. **Ibid**, pp 12-16.
8. **Ibid**, p. 18.
9. **Ibid**, p. 18.
10. **Ibid**, pp. 26-27.
11. **Ibid**, p. 32.
12. **Ibid**, p.37.
13. **Ibid**, pp. 64-67.
14. Beitz, Charles R., "Rawls's Law of Peoples", **Ethics**, No. 110, July 2000, p. 681.
15. **Ibid**, p. 681.
16. **Ibid**, p. 685.
17. **Ibid**.
18. **Ibid**, p. 690.
19. Buchanan, Allen, "Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World", **Ethics**, No. 110, July 2000, pp. 697-721.

-
20. **Ibid**, p. 701.
21. **Ibid**, p. 709.
22. **Ibid**, p. 711.
23. **Ibid**, p. 716.
24. Butler, Brian E., "There are Peoples and There are Peoples: A Critique of Rawls's The Law of Peoples", **Florida Philosophical Review**, Vol. 1, Issue 2, 2001, p.10.
25. **Ibid**, p. 11.
26. **Ibid**, p. 15.
27. **Ibid**, p.7.
28. Rawls, John, **The Law of Peoples**, p. 122.
29. Sadurski, Wogciech, "The Last Thing He Wanted: Realism and Utopia in The Law of Peoples by John Rawls", **EUI Wrking Paper Law No. 2003/16**, p. 14.
30. **Ibid**, p. 26.
۳۱. برای بحثی در این زمینه می‌توانید به فصل هفتم کتاب نگارنده با عنوان بنیاد نظری سیاست در جوامع چند فرهنگی، تهران: بقعه، ۱۳۸۰ مراجعه کنید.
32. Sadurski, Wogciech, **Op.Cit**, pp. 2-3.
33. Butler, Brian E., **Op.Cit**, p. 14.
34. **Ibid**, p. 15.
35. Hampton, Jean, "The Moral Commitments of Liberalism", in (eds.) David Copp, et al, **The Idea of Democracy** Cambridge: Cambridge University Press, 1995, pp. 308-309.
36. Rawls, John, **The Law of Peoples**, p. 121.
37. **Ibid**, p. 83.
38. **Ibid**, p. 183.
39. Sadurski, Wogciech, **Op.Cit**, p. 13.
40. Rawls, John, **The Law of Peoples**, p. 122.
41. Sadurski, Wogciech, **Op.Cit**, p. 13.
42. Tasioulas, John, "From Utopia to Kazanistan: John Rawls and the Law of Peoples", **Oxford Journal of Legal Studies**, Vol. 22, No. 2 (2002), p. 396.

۴۳. بنیاد نظری سیاست در جوامع چندفرهنگی، به خصوص فصل ۱۰. این مطلب را در مقاله زیر بیشتر توضیح داده‌ام:

Hosseini Beheshti, Seyed Alireza, "Dialogue among Cultures and Political Theory", **International Journal of Humanity of the Islamic Republic of Iran**, Vol. 12, No. 3, 2005.

۴۴. برای آشنایی بیشتر با تأثیر این ابعاد در نظریه‌های سیاسی می‌توانید به بحث من با عنوان «مبانی معرفت‌شناختی نظریه عدالت» در جستارهایی در شناخت اندیشه سیاسی غرب تهران: انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۳، مراجعه کنید. هرچند این بحث در مراحل اولیه خود قرار دارد، اما مطالعه آن می‌تواند به فهم بهتر منظور من یاری رساند.

۴۵. برای بحثی جالب در این رابطه نگاه کنید به:

Parekh, Bhikhu, **Superior People: The narrowness of liberalism from Mill to Rawls**, *TLS*, February 25, 1994. pp. 11-13.

46. Aquinas, Thomas, **Summa Theologica**, III, q. 8, art. 3.