

## بررسی و نقد کتاب قانون ملل

مرتضی بحرانی\*

### چکیده

این مقاله ضمن توجه به مبانی فکری و تحول دیدگاهی جان راز، کتاب قانون ملل را به بحث و بررسی می‌گذارد. جان راز با تالیف کتاب نظریه عدالت جان تازه‌ای به مباحث فلسفی سیاسی بخشید. در دوره‌ای که اثبات‌گرایی و تخصص برخاسته از علوم دقیقه، سایر معارف را به عنوان «غیرعلم» طرد و نفی می‌کرد، آرای جان راز نه تنها نقطه عطفی در مباحث فلسفی، بلکه نیز تحولی در تفکر لیبرالیسم به حساب آمد. راز در کتاب لیبرالیسم سیاسی، ضمن پایبندی به اصول کلی لیبرالیسم در تاکید و تمرکز بر آزادی فردی، آن را به حوزه سیاسی و ساختار بنیادین جامعه محدود کرد و در کتاب قانون ملل، همان نظریه را در سطح بین‌المللی تعمیم داد. گفتنی است که مقاله بیشتر بر معرفی کتاب راز متمرکز است و نگاه انتقادی در اینجا مد نظر نیست؛ هرچند که نقدهای چند از سنت اندیشه لیبرال و نقدهایی نیز از خارج از محدوده لیبرالیسم بر این کتاب، نقل می‌شوند.

**کلیدواژه‌ها:** جان راز، نظریه عدالت، قانون ملل، روابط و حقوق بین‌الملل.

### ۱. مقدمه

جان راز، در پی تالیفات خود، به بسط نظریه عدالت از سطح داخلی یک جامعه، به اجتماع ملل برآمد. او به دنبال ساخت و پرداخت «عدالت به مثابه انصاف»، ابتدا کتاب «یک نظریه عدالت» را نوشت و به دنبال انتقادهایی که بر ابعاد جهان‌شمول و سیاسی آن وارد شد، کتاب «لیبرالیسم سیاسی» را تالیف کرد. او سپس کتاب «قانون ملل» (قانون مردمان) را برای بررسی امکان تحقق عدالت در میان ملت‌ها به رشته تحریر درآورد.

---

\*استادیار پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی bahrani@iscs.ac.ir

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۰/۲۲، تاریخ پذیرش: ۹۵/۱/۲۲

اهمیت آثار جان رالز به ویژه معطوف به این است که او در پی حملات مکتب اثبات‌گرایی و رفتارگرایی در علم و علوم سیاسی، و در نتیجه به دنبال خواب زمستانی فلسفه سیاسی در محافل آکادمیک اروپایی و آمریکایی، بار دیگر فلسفه سیاسی را احیا کرد. اهمیت کتاب برای خواننده ایرانی در این نکته کلیدی است که چگونه، اندیشمندی از دیار لیبرالیسم سیاسی به بازنگری در این مکتب فکری دست یازیده و اقتضانات زمانه و به ویژه، توجه به «دیگری» را سرلوحه اندیشیدن خود قرار داده است. به ویژه که او در این روند (در کنار سایر «دیگران») به یک «دیگری» مسلمان توجه خاص نشان داده است و با طرح یک جامعه خیالی به نام «کازانستان»، امکان و شرائط مواجهه با یک ملت مسلمان را شرح داده است.

## ۲. معرفی کتاب

کتاب قانون ملل با دو ترجمه فارسی، منتشر شده است؛<sup>۱</sup> هر دو ترجمه تلاش کرده‌اند تا صورت و محتوای کتاب را به نحو احسن به زبان فارسی منتقل کنند. اصل متن با یک پیشگفتار شروع می‌شود که طی آن نویسنده انگیزه خود از تالیف کتاب را بیان می‌دارد. در همین جا نویسنده به اجمال اشاره می‌کند که او از آغاز، عنوان ملل (peoples) را به جای ملت‌ها یا دولت‌ها (nations or states) برگزیده است، چرا که با این کار می‌خواسته ملل را در معنایی مراد کرده باشد که دارای ویژگی‌های متفاوتی نسبت به دولت است. در مبحث بعد، مقدمه، چهار موضوع مقدماتی را به بحث می‌گذارد: ۱. مفهوم قانون ملل، ۲. تحقق یک اتوپیای واقع‌گرایانه، ۳. پیامدهای قول به قانون ملل و اتوپیای واقع‌گرایان، و ۴. مبانی نظری بحث. در همین جا، مولف ضمن اشاره به ایده مرکزی کتاب «یک نظریه عدالت»، هدف خود را بررسی پنج‌گونه از اجتماعات دموکراتیک می‌دند. نخست، ملل لیبرال معقول؛ دوم، ملل نجیب؛ که ساختار اساسی یکی از انواع ملل نجیب، دارای چیزی است که او آن را یک «سلسله‌مراتب مشورتی نجیب» (decent consultation hierarchy) می‌نامد؛ او ملل لیبرال و نجیب را توامان، «ملل بسامان» (well ordered peoples) می‌نامد. سوم، دول بی‌قانون (out of law) و چهارم، اجتماعات تحت شرایط نامطلوب (burdened societies)؛ و در نهایت اجتماعات «اقتدارگرای خیرخواه» (benevolent absolutism) هستند؛ این اجتماعات حقوق بشر را رعایت می‌کنند اما بدان دلیل که اعضای این اجتماعات از ایفای یک

نقش فعال [مشارکت معنادار] در اتخاذ تصمیم‌های سیاسی منع شده‌اند، بسامان نیستند. (رالز، ۱۳۸۹، صص ۱۶-۱۲)

در ادامه و در بخش اول، با عنوان وجه اول نظریه ایده‌آل، مباحث زیر را به بحث دقیق می‌گذارد: قانون ملل به مثابه اتوپیای واقع‌گرایانه؛ معنای اتوپیای واقع‌گرایانه؛ شرایط داخلی تحقق اتوپیای واقع‌گرایانه در خصوص یک ملت، شرایط متناظر برای اجتماع ملل، تخیلی یا غیرتخیلی بودن اتوپیای واقع‌گرایانه، چرا ملل و نه دُول؟، ویژگی‌های اساسی ملل و از جمله اینکه ملل، فاقد حق حاکمیت سنتی هستند. در نهایت به ویژگی‌های اساسی دولت‌ها پرداخته می‌شود. مولف در ادامه این بخش به بررسی «دو وضع آغازین» می‌پردازد: یکی وضع آغازین به مثابه الگوی نمایندگی برای اجتماعات لیبرال و دوم وضع آغازین به مثابه الگوی بسط‌یافته برای سایر ملل. این بحث در امتداد بحث‌های بنیادی کتاب «نظریه عدالت» است. آنچه در ادامه این موضوع به بحث گذاشته می‌شود، منافع بنیادین ملل است. اکنون که از نظر نویسنده، اولویت ملل بر دول تبیین شد، نوبت به بررسی اصول قانون ملل است. نویسنده در اینجا، هشت اصل را به بحث گذاشته است که عبارتند از: ۱. ملل، آزاد و مستقل هستند و لازم است آزادی و استقلال آن‌ها توط دیگر ملل محترم شناخته شود. ۲. لازم است که ملل، پیمان‌ها و تعهدات خود را پاس دارند. ۳. لازم است ملل در مقام طرف‌های قرارداد، در برابر توافقاتی که آن‌ها را ملزم می‌کند، برابر باشند. ۴. لازم است که ملل به وظیفه عدم مداخله در امور یکدیگر پایبند بمانند. ۵. ملل، دارای حق دفاع از خود هستند اما حق بپاکردن جنگ به خاطر دلایلی جز دفاع از خود را ندارند. ۶. لازم است که ملل حقوق بشر را پاس دارند. ۷. لازم است ملل محدودیت‌های تعریف‌شده معینی را در رفتار جنگی خود اعمال کنند. ۸. لازم است ملل خود را متعهد به وظیفه کمک‌رسانی به مللی بدانند که تحت شرایط نامساعد (unfavorable conditions) قرار دارند؛ شرایطی که آنها را از تحصیل یک رژیم سیاسی و اجتماعی عادل یا نجیب باز می‌دارد. (همان، صص ۲۳-۲۸)

بررسی نقش مرزها و سازمان‌های مشارکتی نیز در همین مبحث صورت می‌گیرد. موضوع کلیدی بعدی، صلح دموکراتیک و ثبات آن است. جان رالز در اینجا به دو گونه ثبات می‌پردازد: ثبات ناشی از ادله درست و ثبات به منزله تعادل قوا. چالش‌هایی که نظریه واقع‌گرایی ممکن است برای نظریه جان رالز به وجود آورد در همین جا مورد بحث واقع شده‌اند و از منظر پاسخ به نظریه واقع‌گرایی، ایده‌ای دقیق‌تر در باب صلح

دموکراتیک، ارائه می‌شود. صلح دموکراتیک نیز خود را به موازات دو موضوع خرد عمومی اجتماعات لیبرال و پلورالیسم معقول اجتماعات لیبرال، موجه می‌سازد. درست در همین جاست که «آرمان خرد عمومی» وارد بحث می‌شود. مولف ضمن تصریح بر وجود تمایز میان آرمان خرد عمومی و ایده خرد عمومی، بیان می‌دارد که در یک اجتماع منفرد آن‌گاه آرمان خرد عمومی محقق خواهد شد که قضات، قانون‌گذاران، مجریان اصلی، و دیگر مقامات حکومتی و نیز نامزدان امور دولتی از ایده خرد عمومی پیروی کنند و بر اساس آن عمل کنند و در دفاع از امور سیاسی اساسی، در قالب برداشت سیاسی عدالت به توضیح دلایل به شهروندان خود بپردازند. بدین شیوه است که آن‌ها وظیفه شهروندی (duty of civility) خود را در قبال یکدیگر و در قبال دیگر شهروندان ادا کرده‌اند. به دیگر سخن، پیروی و عمل قضات، قانون‌گذاران و مجریان امور از ایده خرد عمومی به طور پیوسته در اقوال و افعال آنان متجلی است. واپسین مبحث بخش اول، بررسی محتوای قانون ملل است. متناظر با دو اصول اساسی مطرح شده در «یک نظریه عدالت» و «لیبرالیسم سیاسی»، نویسنده این بخش را با چند گزاره بنیادین جمع‌بندی می‌کند: الف. استدلال صورت‌گرفته در وضع آغازین ثانویه برای اصول و معیارهای قانون ملل نزد ما کاملاً مقبول و مستعد تقویت بیشتر باشد. تبیین ثبات بر اساس ادله درست باید بتواند ما را کاملاً متقاعد کند. ب. دیدگاه مربوط به صلح دموکراتیک نیز باید مقبول باشد و به واسطه اسناد تاریخی مربوط به رفتار دموکراتیک ملل مورد حمایت قرار گیرد. نیز یک فرض هادی باید مؤید این باشد که وقتی اجتماعات دموکراتیک، شرایط پنج‌گانه پیش‌گفته را برآورده کنند، با یکدیگر در صلح باقی خواهند ماند. و ج. نهایتاً این‌که ما در مقام شهروندان اجتماعات لیبرال، باید بتوانیم پس از تامل و کنکاش اصول و داوری‌های قانون ملل را تایید و تصدیق کنیم. برداشت ما از قانون به مثابه یک قرارداد اجتماعی - بیش از هر برداشت شناخته‌شده دیگری - باید عقاید سیاسی و داوری‌های سیاسی و اخلاقی ما را در همه سطوح همگانی، در یک دیدگاه منسجم به هم پیوند زند. (همان، ص ۳۵)

بخش دوم کتاب به وجه دوم نظریه ایده‌آل، یعنی مدارا با ملل غیرلیبرال می‌پردازد. درست در همین جاست که معنای مدارا، و ضرورت داشتن برداشتی از مدارا، به بحث گذاشته می‌شود. ساختار بنیادین اجتماع ملل و بسط برداشت خود از مدارا به ملل نجیب سلسله‌مراتبی، مباحث بعدی این بخش هستند. نویسنده در ادامه بحث از ملل نجیب، دو معیار را برای اجتماعات نجیب سلسله‌مراتبی بیان می‌دارد: نخست، آن

اجتماع اهداف تجاوزکارانه نداشته باشد و اذعان داشته باشد که در پی آن است که اهداف مشروع خود را از طریق دیپلماسی و تجارت و دیگر راه‌های صلح‌جویانه به دست آورد. معیار دوم خود سه بخش دارد:

الف. نظام حقوقی یک ملت نجیب سلسله‌مراتبی، هماهنگ با ایده خیر عمومی‌ای که از عدالت دارد، چیزی به نام حقوق بشر را برای همه اعضای اجتماع ملل تضمین می‌کند. یک نظام اجتماعی که این حقوق را نقض کند نمی‌تواند برنامه نجیبانه‌ای از همکاری سیاسی و اجتماعی را ارائه و تعریف کند. ب. نظام حقوقی یک ملت نجیب سلسله‌مراتبی، باید به گونه‌ای باشد که تکالیف و وظایف خیرخواهانه ( *bona fide* ) *duties and obligations* را (جدای از حقوق بشر) بر تمامی آحاد مستقر در قلمرو انسانی خود تحمیل کند. از آن‌جا که اعضای چنین ملتی، در مقام افرادی عاقل و نجیب - و نیز مسولیت‌پذیر و فعال در حیات اجتماعی - نگریسته می‌شوند آن‌ها نیز این وظایف و تکالیف را به عنوان اموری که با ایده خیر مشترک آن‌ها در باب عدالت تناسب دارد، به رسمیت می‌شناسند و لذا به چنین وظایف و تکالیفی به چشم دستوراتی تحمیلی نمی‌نگرند. ج. در نهایت این‌که باید در میان قضات و دیگر مقامات نظام قضایی باوری صادق و نه غیرمعقول وجود داشته باشد مبنی بر این‌که مبنای قانون یک ایده خیر مشترک عدالت است. قوانین برخاسته از زور و اجبار محکوم به شورش و مقاومت هستند. (همان، ص ۴۱)

جان رالز با قیاس وضع آغازین برای ملل لیبرال، وضع آغازینی را برای ملل سلسله‌مراتبی نجیب طرح می‌کند از دل آن نظام سلسله‌مراتبی مشورتی نجیب به دست می‌آید. درست در همین جاست که ابتکار جان رالز گل می‌اندازد و او با تاکید بر واقعی بودن اتوپیای خود دست به خلق یک ملت سلسله‌مراتبی نجیب به نام «کازانیستان» می‌زند. او هدف خود از این تمثیل را ممکن و قابل تحقق بودن یک حکومت نجیب می‌داند، مشروط به این‌که حکام این حکومت به خود اجازه فساد - خواه از طریق اهتمام به اغنیاء و ثروت‌اندوزی و یا از طریق اعمال قدرت به نحو شخصی - ندهند. نظام حقوقی کازانیستان به جدایی کلیسا و دین از دولت قائل نیست. در این نظام، دین اسلام دین برگزیده است و تنها مسلمانان هستند که مناصب عالی اقتدار سیاسی را در دست دارند و بر تصمیمات و سیاست‌های مهم حکومتی (از جمله امور خارجی) اعمال نفوذ می‌کنند. با این حال، با دیگر ادیان مدارا می‌شود و احتمالاً سایر دینداران بدون ترس و واهمه به خاطر از دست دادن حقوق مدنی خود (به جز حق کسب مقامات

عالی سیاسی یا قضایی) مناسک دینی‌شان را انجام می‌دهند (این استثنا در واقع تفاوت بنیادین کازانیستان با یک رژیم لیبرال دموکرات را نشان می‌دهد که در آن، در اصل، همه مشاغل و مناصب بر روی همه شهروندان باز است). دیگر ادیان و مجامع دینی می‌توانند آزادانه زندگی فرهنگی (cultural life) خود را استمرار بخشند و در فرهنگ مدنی (civic culture) اجتماع خود شرکت جویند. (همان، صص ۱۱۰-۱۰۸)

بدیهی است مبحثی که در ادامه مطرح شود، مبحث حقوق بشر باشد. از نظر او، حقوق بشر دسته‌ای از حقوق است که نقش خاصی را در یک قانون ملل معقول ایفا می‌کند: این حقوق دلایل توجیه‌کننده برای جنگ و رفتار جنگی را محدود می‌کنند، دیگر این‌که، این حقوق محدودیت‌های استقلال عمل درونی رژیم‌ها در برخورد با اتباعشان را معین می‌کنند. بدین طریق این حقوق انعکاسی از دو تحول اساسی و تاریخی در باب نحوه نگرش به قوای حاکمیت (powers sovereignty) از جنگ جهانی دوم به بعد است. یکی این‌که، جنگ دیگر ابزاری موجه در سیاست‌گذاری حکومت‌ها نیست و تنها برای دفاع از خود، یا در موارد مهم برای مداخله جهت حمایت از حقوق بشر، می‌تواند موجه باشد. دوم این‌که، استقلال عمل درونی حکومت‌ها، محدود می‌باشد. مجموعه حقوق بشر سه نقش اساسی را ایفا می‌کنند: ۱. تحقق یک شرط ضروری برای نجیب بودن نهادهای سیاسی یک اجتماع و نظم حقوقی آن. ۲. تحقق این حقوق از سوی یک ملت مانع از مداخله موجه و قهری (برای مثال از طریق مجازات‌ها و تحریم‌های دیپلماتیک و اقتصادی، یا در موارد حاد از طریق ارسال نیروی نظام) از سوی دیگر ملل خواهد شد. و ۳. این حقوق، محدودیتی را بر تکثرگرایی میان ملل وضع می‌کنند. به موازات امکان مداخله برای تثبیت و تحقق حقوق بشر، مساله جایگاه عدالت جهان‌شمول مطرح می‌شود. (همان، ص ۱۱۲)

بخش سوم به نظریه غیرایده‌آل می‌پردازد، یعنی شرایطی که در آن ملل لیبرال و نجیب برای بقای خود و اصول عقلانیت، نجابت و معقولیت متوسل به جنگ می‌شوند. در این بخش مسائل برخاسته از شرایط کاملاً غیرایده‌آل جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، یعنی بی‌عدالتی‌های بزرگ و شرارت‌های اجتماعی فراگیر، بررسی می‌شوند. رالز با این فرض که در جهان ما ملل بالنسبه بسامانی وجود دارند، در نظریه غیرایده‌آل این پرسش را مطرح می‌کند در قبال ملل غیربسامان چگونه باید رفتار نمایند. یک ویژگی بنیادین ملل بسامان این است که آنان خواهان زندگی در یک جهانی هستند که همه ملل، آرمان قانون ملل را پذیرفته و از آن تبعیت می‌کنند. در این مسیر، آموزه جنگ

عادلانه و حق توسل به جنگ به بحث گذاشته می‌شود. درست با موضوع، «قانون ملل به مثابه راهبرد سیاست خارجی» است که گویی کتاب قانون ملل حکم مرامنامه سیاست خارجی آمریکا را به خود می‌گیرد. (همان، صص ۱۵۰-۱۳۱) باری، رالز در مبحث آموزه جنگ عادلانه، اصول کلی امکان توسل به جنگ و اصول محدودکننده رفتار جنگی را به نحو ترتیبی این چنین بیان می‌دارد:

اول. هدف ملل بسامان از یک جنگ عادلانه تحقق یک صلح پایدار و عادلانه در میان ملل، و به ویژه صلح با دشمن کنونی آن ملل، است. دوم. ملل بسامان به جنگ با هم نمی‌روند بلکه تنها به جنگ با دولت‌های نابسامانی می‌روند که اهداف توسعه‌طلبانه آنها امنیت و نهادهای آزاد رژیم‌های بسامان را تهدید می‌کند و جنگ را به ارمغان می‌آورد. سوم. ملل بسامان در رفتار جنگی خود باید به دقت سه گروه را از هم متمایز کنند: رهبران و مقامات دولت‌های بی‌قانون، نظامیان و سربازان، و در نهایت جمعیت غیرنظامی. چهارم. ملل بسامان باید، تا حد امکان، حقوق بشر اعضای رژیم‌های نابسامان (هم غیرنظامیان و هم سربازان) را به دو دلیل رعایت کنند. یکی اینکه دشمن، همانند هر کس دیگر، بر اساس قانون ملل دارای چنین حقوقی است. دلیل دیگر اینکه در عمل به سربازان و غیرنظامیان دشمن محتوای حقوق بشر را بیاموزند. بدین شیوه معنا و مفاد حقوق بشر به بهترین وجه در اختیار آنها قرار خواهد گرفت. اصل پنجم معطوف به این است که اقدامات و اعلامیه‌های ملل بسامان، در جایی که در جنگ امکان‌پذیر است، باید از پیش، هم حاکی از نوع صلحی باشد که مد نظر دارند و هم نوع روابطی که دنبال می‌کنند. بدین طریق آنان به شیوه‌ای آزاد، ماهیت اهداف خود و کیستی خود را نشان می‌دهند. این دو وظیفه آخر عمدتاً بر عهده رهبران و مقامات دولت‌های ملل بسامان است. چرا که فقط اینانند که در مقام سخنگوی کل ملت خود هستند و فقط اینانند که می‌توانند اقدامات متناسب با آن اصول را انجام دهند. اگر چه همه اصول پیش‌گفته نیز وظایف دولتمردان را متذکر می‌شوند و تعیین می‌کنند اما سخن پیش به نحو خاص ناظر به اصل چهارم و پنجم است شیوه‌ای که طی آن یک جنگ آغاز می‌شود و اقداماتی که طی آن یک جنگ به پایان می‌رسد در حافظه تاریخی اجتماعات استمرار می‌یابد و چه بسا در جنگ‌های بعدی نیز تاثیرگذار باشد. پس این همواره وظیفه دولتمردان است که به چنین مقصودی دست یازند. و ششم. در نهایت، استدلال عملی در خصوص وسیله و هدف همواره باید در داوری درباره تناسب یک اقدام یا سیاست، نقش محدودکننده را داشته باشد. (همان، صص ۱۳۸-۱۳۴)

یکی از مباحث اخلاقی - سیاسی زیبای جان رالز در این کتاب «ایده‌آل دولتمرد» است. به گفته وی می‌توان ایده‌آل دولتمرد را با این گفته به تصویر کشید که سیاستمدار به انتخابات بعدی چشم می‌دوزد و دولتمرد به نسل بعد. این وظیفه دانشجویان فلسفه است که شرایط همیشگی و منافع واقعی یک اجتماع بسامان را قاعده‌مند، و بیان سازند. با این حال این وظیفه دولتمردان است که این شرایط و منافع را در عمل تشخیص دهند. دولتمرد عمیق‌تر و فراتر از دیگران می‌نگرد و چیزی را که باید انجام شود با تقلا و کوشش در پی انجامش است. دولتمرد باید جانب حق را داشته باشد و تا حد امکان از آن فاصله نگیرد. از این نظر در نگاه رالز، جرج واشنگتن و لینکلن برخلاف بیسمارک دولتمرد بودند. (همان، ص ۱۴۰) جان رالز ضمن تصریح بر اهمیت فرهنگ سیاسی، به آموزه مسیحی حق جنگ می‌پردازد: قانون ملل با آموزه حق طبیعی مسیحی در خصوص جنگ عادلانه هم تفاوت دارد هم شباهت. شباهت از این نظر که هم قانون ملل و هم حق طبیعی مسیحی در خصوص جنگ عادلانه، دلالت دارند بر اینکه صلح جهانی میان ملل امری ممکن و عملی است، اگر همه ملل یا بر طبق آموزه حق طبیعی مسیحی یا قانون ملل عمل کنند، قانون مللی که البته مانع‌الجمع با حقوق طبیعی یا هر گونه آموزه جامع معقول دیگری نیست. واپسین مبحث در نظریه غیرایده‌آل به اجتماعات تحت شرایط نامطلوب می‌پردازد و توضیح می‌دهد که شرایط نامطلوب کدام است. او سپس سه راهبرد را در مواجهه با این اجتماعات برمی‌شمارد. درست در همینجاست که عدالت توزیعی در میان ملل، برابری میان ملل، و مقایسه با دیدگاه جهان‌شمول مطرح می‌شود. (همان، صص ۱۴۲-۱۴۰ ص).

واپسین مبحث کتاب قانون ملل، مقاله مستقل «بازنگری و استناد مجدد به ایده خرد مشترک» است. به بیان خود جان رالز، این مقاله، مشروح‌ترین تبیینی است که او در خصوص علل تصدیق معقولانه محدودیت‌های خرد عمومی از سوی هر دو طیف دارندگان آموزه‌های جامع (دیندار و غیردیندار) ارائه کرده است (خرد عمومی در معنایی که خود را در دموکراسی‌های مبتنی بر قانون اساسی برخاسته از برداشت سیاسی لیبرال بروز داده است؛ جان رالز این ایده را نخستین بار در کتاب لیبرالیسم سیاسی، ۱۹۹۳ مورد بحث قرار داده بود. از نظر او، ایده خرد عمومی از ایده قانون ملل جدایی‌ناپذیر است؛ ایده‌ای که مفهوم قرارداد اجتماعی را به اجتماع ملل بسط می‌دهد و اصول عمومی‌ای را مطرح می‌سازد که می‌تواند و باید که از سوی هر دو طیف اجتماعات لیبرال و غیرلیبرال (اما نجیب)، به مثابه معیاری که تنظیم‌کننده رفتارهای آن‌ها در قبال



یکدیگر است، مورد پذیرش واقع شوند. جان رالز تصریح می‌کند که «به این دلیل، من بر آن شدم که این دو مطلب را یکجا و در ضمن یک اثر منتشر کنم. این دو مطلب، مجموعاً، بیانگر اوج تاملات من در خصوص نحوه زندگی مشترک و صلح‌آمیز شهروندان و ملل معقول در یک جهان عادلانه است». (همان، ۲۲۹-۱۸۳)

### ۳. بررسی و نقد

قانون ملل یک مفهوم سیاسی خاص از حق و عدالت است که در اصول و هنجارهای حقوق و اعمال بین‌المللی به کار گرفته می‌شود. این مفهوم سیاسی خاص بیانگر یک آرمانشهر واقع‌گرایانه است. به تعبیر رالز فلسفه سیاسی هنگامی به طور واقع‌گرایانه آرمانشهری است که از آنچه معمولاً به عنوان محدودیتهای عمل سیاسی شمرده می‌شود فراتر می‌رود و شرایط اجتماعی و تاریخی را لحاظ می‌کند. از همین جاست که الگوی اداره عادلانه اجتماع مردم‌سالار که مبتنی بر قانون اساسی است، به روبرو میان ملت‌ها بسط پیدا می‌کند. در این جا نیز عدالت به مثابه انصاف، تلاش بر آن دارد که به عنوان یک نظریه سیاسی و نه متافیزیکی مطرح می‌شود. همین بعد، ماهیت آرمان‌شهری قانون ملل را نیز آشکار می‌کند. این آرمان‌شهر، با ملاحظه شروطی چند، واقع‌گرایانه است: ثبات، کاربردپذیری، کاربست اصول سیاسی و اخلاقی، و ارائه مفهومی از عدالت از شرایط تحقق این ایده است.

رالز هشت اصل را به عنوان اصول قانون ملل مطرح می‌کند که بر اساس آنها ملت‌ها آزاد و مستقل هستند و آزادی و استقلال آنها باید به وسیله ملت‌های دیگر محترم شمرده شود. ملت‌ها باید تمام قوانین و محدودیت‌ها پایبند باشند. ملت‌ها از شأن و منزلتی برابر برخوردارند و به عنوان مشارکت‌کنندگان در توافقاتی شمرده می‌شوند که در آن ملزم هستند. ملت‌ها باید به تعهد درباب عدم مداخله در امور دیگران پایبند باشند. ملت‌ها حق دفاع از خود را دارا هستند ولی حق برپایی جنگ جز دخالت در امور خود را ندارند. ملت‌ها حقوق بشر را محترم بشمارند. ملت‌ها باید به محدودیتهای معین و مشخصی در آغازگری جنگ پایبند باشند. ملت‌ها در قبال کمک به ملت‌های دیگری که در شرایط نامطلوب به سر می‌برند و آنها در داشتن یک نظام سیاسی عادلانه باز می‌دارند کمک کنند. اما همه این باید و نبایدها، و نیز استثناءهایی آنها، وقتی که از یک سرزمین و فرهنگ به سرزمین و فرهنگ دیگر گذر می‌کند، دست‌خوش انواع تفسیرها و مقاومت‌ها می‌شود. نکته این است که همه ملت‌ها از تاریخ واحدی برخوردار نیستند که طی آن

تاریخ، تجربه فکری و اندیشیده شده یکسانی را داشته باشند. در نتیجه گذر به سوی تحقق قانون ملل هزینه‌های یکسانی را برای ملت‌ها ندارد و این خود نوعی نابرابری و بی‌عدالتی است: معظلی است که هزینه آن را باید - اگر تعبیر خود رالز را به کار گیریم - کشورهای نجیب، خارج از قانون و تحت فشار به عهده بگیرند. (بهشتی، ۱۳۸۲)

اگرچه ایده عقل عملی با کانت پیوند خورده است، اما لیبرالیسم سیاسی پیشنهادی جان رالز در مجموع، متمایز از ایده‌آلیسم استعلایی کانت است. لیبرالیسم سیاسی بر «ایده امر معقول» و نه امر استعلایی تصریح دارد. معقولیت یک شهروند به دو چیز است؛ یکی به آن است که او خواهان همکاری اجتماعی منصفانه با افراد برابر است و دیگر این‌که او به هزینه قضاوت، صعوبت داوری و امکان نادیده‌گرفته‌شدن برخی از مولفه‌ها، در فرایند داوری و در نتیجه حق کامل نبودن احکام ناشی از داوری اذعان دارد. مضافاً، گویی آنان فقط آموزه‌های جامع معقول را تایید می‌کنند. این آموزه‌ها تنها در صورتی معقول هستند که بنیادهای یک رژیم دموکراتیک لیبرال را به رسمیت بشناسند و سامانی مستدل از ارزش‌های مختلف زندگی (مذهبی یا غیر آن) را به شیوه‌ای منسجم و یکپارچه به نمایش بگذارند. ایده نجات نیز به شیوه‌ای مشابه معنای خود را باز می‌یابد.

به گفته مولف کتاب، این، اثری است که منحصرأ بر مسائلی از قبیل امکان تحقق یک اتوپای واقع‌گرایانه و شرایط تحقق آن، از منظر فلسفه سیاسی متمرکز است. فلسفه سیاسی وقتی به نحو واقع‌گرایانه اتوپایی است که به وراى آن‌چه به نحو عادى به مثابه محدودیت‌های امکانی سیاست عملی در نظر گرفته می‌شود، نظر داشته باشد. مولف بر نکاتی از این دست تاکید می‌کند که شرارت‌های بزرگ در تاریخ بشریت (شامل جنگ‌های ناعادلانه و ظلم، تعقیب و آزارهای مذهبی و نفی آزادی وجدان، قحطی و فقر، و از همه مهم‌تر نسل‌کشی) همه ناشی از بی‌عدالتی سیاسی است. و اگر آشکال بزرگ بی‌عدالتی‌های سیاسی به واسطه تبعیت از سیاست‌های اجتماعی عادلانه و تاسیس نهادهای اساسی عادلانه از بین می‌رود، در آن صورت این شرارت‌های بزرگ نیز سرانجام محو خواهد شد. فرض نویسنده این است که تعبیر «انسان بما هو انسان» به طبیعت روان‌شناختی و اخلاقی اشخاص و این‌که چگونه آن طبیعت درون چارچوبی از نهادهای سیاسی و اجتماعی عمل می‌کند، بر می‌گردد و افق خود را به این اندیشه قرار داده است که «قوانین، آن‌گونه که ممکن است باشند»، به «قوانین آن‌گونه که باید باشند» گردد. تمام وظیفه فلسفه سیاسی همین است. پیامد تمرکز بر چنین ایده‌ای، آن است که

بسیاری از مسائل سیاست خارجی معاصر (از جمله جنگ ناعادلانه، مهاجرت اجباری، و سلاح‌های کشتار جمعی) که شهروندان و سیاستمداران را به زحمت انداخته، به گوشه‌ای وانهاده خواهند شد یا این‌که دیگر در کانون مباحث قرار نخواهند داشت. برای رالز واقعیت بنیادین در مسئله جنگ این نکته کلیدی و در عین حال، ساده، است که وضع به گونه‌ای باشد که ملت‌ها دلیلی برای به جنگ هم رفتن نداشته باشند. واقعیت اساسی صلح در میان ملل می‌بایست ریشه در ساختار درونی آن اجتماعات داشته باشد؛ ساختاری که آن‌ها را به جنگ یک‌دیگر وسوسه نکند. (رالز، ۱۳۸۹، ۹۸)

هم‌زمان توجه به این باور سیاسی- معرفتی رالز حائز اهمیت است که اگر چه ایده قانون ملل (برآمده از دل لیبرالیسم سیاسی) بسط برداشت عدالت یک رژیم داخلی برای یک اجتماع از ملل است و در جهت بسط این قانون ملل از دل یک مفهوم لیبرال از عدالت، رالز ایده‌آل‌ها و اصول سیاست خارجی یک ملت لیبرال را به دست داده‌است، اما دلیلی که او را بر آن داشت تا دیدگاه سایر ملل غیرلیبرال را بررسی کند تجویز اصول عدالت برای آن‌ها نبود، بلکه به گفته وی «نوعی اطمینان‌بخشی به خودمان بود که ایده‌آل‌ها و اصول سیاست خارجی یک ملت لیبرال از یک منظر غیرلیبرال نجیب نیز معقول است». از نظر او نیاز به چنین تضمینی یکی از وجوه ذاتی برداشت لیبرال از عدالت است. چرا که «قانون ملل بر این عقیده است که دیدگاه غیرلیبرال نجیب وجود دارد و لذا پرسش از نحوه رفتار با ملل غیرلیبرال یک پرسش اساسی سیاست خارجی لیبرال است». (همان)

اما آنچه در قرائت این اثر حائز اهمیت است، این است که کتاب حاوی ارایه فهمی برای مسالمت‌آمیز بودن رقابت ارزش‌ها است. با این حال، رالز در نهایت با طرح اصل لیبرالیسم سیاسی، وجود تمایز را میان ملل ضروری می‌داند زیرا در نگاه وی، قابل فهم بودن به شیوه غربی روی می‌دهد. برای او همواره «ما» مقدم بر «دیگران» است. او ابتدا از «درک ما از دیگران» و سپس از «درک دیگران از ما» سخن می‌گوید. برای او محوریت با «خودی» است. از همین رو «سخن» دیگران را «گفتن» به حساب نمی‌آید، بلکه نوعی «شنیدن» محسوب می‌کند. این نگاه، تداوم‌بخش یک مفروض اساسی در فرهنگ فکری غرب است که (به تعبیر هشام شرابی) «دیگران غیرغربی عقب مانده‌اند با غرب فاصله دارند، اما جبران خواهند کرد»؛ یعنی اینکه پس همواره عقب و عقب‌مانده‌اند. این مفروضی است که به طور خاص در تجربه غربی گذر و تحول (که به عنوان پیشرفت از آن یاد می‌شود) و در قالب مدرنیزاسیون، دانش، فناوری

و توسعه اقتصادی، منعکس شده است و به لحاظ فکری از این دیدگاه منبعث می‌شود که فرهنگ‌های غیرغربی تا حدی به یک نظم وجودی متفاوت مرتبط می‌شوند که پیشرفت آنها، سائقه متفاوتی را می‌طلبد. (رک: شرابی، ۱۳۸۶، ۷-۱۹) این مفروض بر یک تفاوت کیفی میان خود و دیگری دلالت دارد که به گونه‌ای غیرآشکار برابری یا هویت مشترک غرب و غیرغرب را به وقت دیگری موقوف می‌کند.

در این اثر نیز می‌بینیم که رالز، عمدتاً هویت لیبرال را هادی و رهبر جهان می‌داند که طی آن باید به سمت جامعه‌پذیرکردن غیرغربی‌ها با ارزش‌های لیبرال رفت. البته که این الگو بر پایه به رسمیت شناختن گروه‌های مختلف و حقوق آنها است، اما حاصل همین است که تفاوت‌های فکری و فرهنگی، در حد نوعی فانتزی در تکثرگرایی لیبرال تقلیل می‌یابند. گویی، فلسفه سیاسی لیبرال نیز، در گردونه از جبر فکری، (هم‌چون علوم اجتماعی جدید) رسالتی جدید را آغاز کرده: فلسفه سیاسی بین‌المللی. این فلسفه دیگر، برخلاف شرق‌شناسی، شکاف خودی و دیگری را زیاده‌تر نمی‌کند بلکه فرو می‌کاهد: تداعی تنهایی غرب. غرب جدید رابینسون کروزویی است که به دنبال «جمعه‌ای» می‌گردد که با گفتگو و تعامل با او تداوم حیات و سپس هم‌چنان، اعمال قدرت کند. شکلی زیرکانه از نظام کنترل و سلطه که طی آن (به گفته یکی دیگر از جهان‌باراندیشان لیبرال) «جهان جدید به غرب (و به طور خاص، به آمریکا) نیاز حیاتی دارد... چرا که مسایل جهان امروز با بقای انسان گره خورده است، و بنابراین اگر مردم قوی‌ترین کشور دنیا در حاشیه باقی بمانند، ما نباید نگران تاریخ باشیم زیرا چیزی از آن باقی نخواهد». در این نگاه، «امنیت و دموکراسی» به صورت یک کالای دسته‌بندی شده به دیگر نواحی جهان صادر می‌شود.

بر همین بنیاد است که در نگاه بهشتی، واقع‌گرایی رالز، بیشتر به مفهوم واقع‌بینی نزدیک باشد تا پذیرش و تبعیت از واقعیت. واقع‌گرایی، محدودیت‌هایی در پی دارد. از جمله محدودیت‌هایی که رالز مطرح می‌کند، «واقعیت تعددگرایی معقول» است. از نظر، یک قانون ملل معقول باید قابلیت پذیرش توسط ملل معقول که گوناگون‌اند را داشته باشد تا به انصاف عمل کنند و در شکل‌گیری زمینه‌های بزرگ‌تر همکاری و همزیستی آنها مؤثر باشد. ضمن اینکه به گفته بهشتی، عده‌ای از منتقدان لیبرال، عدول رالز را از لیبرالیسم کلاسیک یعنی به عنوان مکتبی جامع و فراگیر اشتباه می‌دانند و می‌گویند رالز اول در «لیبرالیسم سیاسی» از سر اصول خود در «نظریه‌ای در

باب عدالت» عدول کرده و حالا هم همان اشتباه را در این کتاب دنبال کرده است. (بهشتی، ۱۳۹۲)

خوانش‌های انتقادی از قانون ملل، به مواردی از این دست ارجاع داده می‌شود که اگر چه ممکن است یک سیاسی به همه قواعد پیشنهادی رالز در عرصه بین‌الملل وفادار باشد، اما چه بسا در داخل کشور خود، ستمکارانه عمل کند. دیگر اینکه در قانون ملل، منابع توزیع و بازتوزیع ثروت از صحنه روابط بین‌ملتها حذف می‌شوند؛ در حالی که در نظریه‌ای در باب عدالت مساله توزیع و بازتوزیع ثروت (بر اساس اصل «تفاوت») مطرح بود ولی اینجا سخنی درباره عدالت توزیعی به میان نمی‌آید وابستگی به بازارهای خارجی و آسیب‌پذیری که ملت‌ها نسبت به سیاست‌گذاری نهادهای بین‌المللی دارند، می‌تواند پیامدهای عمیقی در سیاست‌های داخلی آنها داشته باشد که رالز اصلاً توجهی به این مساله نداشته است. نقد دیگر این است که در اینجا هم رالز پیش فرضی را که در «نظریه» برای اجتماع همپوش برشمرده، یعنی خودکفایی نسبی، کم و بیش مطرح کرده است. در «لیبرالیسم سیاسی» هم اجتماع را همگن و خودکفا می‌داند. گویی وقتی یک اجتماع لیبرال دمکرات داریم، کاملاً همگن است. در حالی که حتی در مورد اجتماعات لیبرال چنین نیست. چرا اجتماع لیبرال را یکدست و همگن شمرده و تفاوت‌ها را درون آن نادیده گرفته است؟ نکته دیگر این که ظرفیت یک ملت برای دستیابی به حکمرانی خوب، به میزان زیادی تحت تأثیر چگونگی اثر ساختار اساسی جهانی بر آنهاست. این چیزی نیست که بتوان آن انکار کرد و رالز آن را نادیده گرفته است. نقد دیگر این است که رالز از ارایه یک نظریه عدالت توزیعی جهانی پرهیز می‌کند. اگر می‌خواست که این پرهیز را کنار بگذارد، می‌توانست دست‌کم سه اصل را درباره عدالت توزیعی جهانی مطرح کند: اصل برابری جهانی فرصت‌ها که متناظر اصل برابری فرصت‌ها در اجتماع لیبرال دمکراتیک است؛ اصل مشارکت دموکراتیک در نهادهای بین‌المللی؛ و موضوعی که در بخش اول اصل دوم «نظریه» آمده بود یعنی این که نظامی از توزیع ثروت حاکم شود که در آن نابرابری‌ها به گونه‌ای باشد که به کم-بهره‌مندترین اعضاء، بیشترین بهره را برساند، یعنی اصل «تفاوت» اما این اصل، در قانون ملل طرح نمی‌شود (بهشتی، ۱۳۸۶).

نقد بعدی این است که رالز نظریه خود را از منظر لیبرالیسم مطرح می‌کند و بعد بر اساس آن ملاک و معیار ارایه می‌دهد که ملت‌های لیبرال، چه ملت‌های غیرلیبرالی را می‌توانند مورد مدارا قرار دهند و چه ملت‌هایی را نمی‌توانند. ملل

غیرلیبرال، حتی ملل قابل احترام، با اکراه به درون دایره مدارای لیبرالی راه داده می‌شوند و به عنوان ملل «کمتر معقول» شناخته می‌شوند، یعنی به تعبیری، ملل درجه دوم به شمار می‌روند. اگرچه رالز سعی کرده است نظریه‌اش قوم‌گرایانه نباشد، اما ادبیات او، خلاف این را نشان می‌دهد و نوعی برتری فرهنگ لیبرالی بر فرهنگ‌های دیگر را مفروض می‌دارد. در نظریه «قانون ملل» رالز، برخی ملت‌ها از همان ابتدا پشت دروازه قرارداد قرار گرفته‌اند و اجازه عبور ندارند. (همان)

این نکات انتقادی، کمینه مواردی است که لازم است در مطالعه کتاب ملاحظه شوند. با این حال، و به رغم انتقادات بسیار مهمی دیگری (چون معضل توزیع و بازتوزیع ثروت در عرصه روابط بین‌الملل، عدم توجه به فضا و ساختار جهانی شدن، و زیر سوال رفتن ایده یک ملت - یک فرهنگ، عدم توافق طرفین قرارداد درباره اصول آغازین قانون ملل به دلیل کم‌رنگ شدن ابزار گفتگو برای تعیین اصول اجماع هم‌پوش بین ملت‌ها، کمتر معقول و درجه دوم شمردن ملل نجیب در نظام شهروندی جهانی به نفع ثبات حداقلی، موضع قوم‌مدارانه غیرمستقیم رالز و بی‌توجهی به چندگانگی فرهنگی درون ملت‌ها و در نهایت ابتدای این اندیشه بر اصول فربه اخلاقی و عدم توجه به اقتضائات جامعه‌گرایانه)، طرح صلح و عدالت جهانی که رالز آن را بر اساس مبانی عدالت برای یک اجتماع لیبرالی منفرد، در انداخته است می‌تواند نقطه آغازی بر تامل فلسفی مشترک جهت تحقق آن آرمان باشد. مهم‌ترین ویژگی مورد پذیرش این طرح، آن است که در این نگاه، (برخلاف نگاه صرفاً واقع‌گرایانه کلاوزویتس) دیگر جنگ ادامه سیاست به زبان و ابزاری دیگر نیست. حتی بر خلاف تصور کانت، در این دیدگاه قرار نیست تولید انبوه تسلیحات مخوف به صلح دائمی بیانجامد.

#### ۴. نتیجه‌گیری

دو نکته در جمع‌بندی حائز اهمیت است. یکی معطوف به اثر رالز و نسبت آن با حوزه نظر و عمل سایر جوامع، و در این جا ما ایرانیان، است. از این نظر، بدیهی است که پرداختن به نظریه و نظام عدالت، در واقع شأن پژوهشگران و عالمان هر جامعه است. در این میان رویکرد جهانی به عدالت می‌تواند از برخی وجوه، بیشتر از سایر دیدگاه‌ها، کارآمد و نافذ باشد. با این حال، اگر نگرانی‌های متعدد، طرف لیبرالی را «به صورت بالقوه پذیرای ملاحظه فهم‌های رقیب و متنوع در خصوص ماهیت و خواسته‌های عدالت و اجتماع در عرصه بین‌الملل» می‌کند، این مهم اکنون مسئله‌ای دوجانبه است.

دیگر، صرفاً بحث بر سر این نیست که نظام‌های غیرلیبرال، دغدغه امنیتی و سیاسی برای غرب لیبرال است، بلکه به عکس این غرب لیبرال است که دغدغه حرکت طبیعی بسیاری از ملل غیرلیبرال به سوی آرمان‌های انسانی و عدالت‌خواهانه‌شان شده است. هر گونه محدودیت ناشی از مداخله، تحریم، و توطئه در واقع منع قوه عاقله غیرغربی در راه رسیدن به نظریه عدالت است. نظریه‌ای که جامعه جهانی در تعامل خود با هر یک از اعضا، نیازمند آن است. سیاست بین‌الملل به ناچار دارای بعد اخلاقی - هنجاری است و چنین بعدی بی‌نیاز از تأمل فلسفی نیست. حتی اگر نیروی خارجی، اندیشه کمک به بهبود و تعالی یک ملت را داشته باشد، این اندیشه و نظریه سیاسی است که می‌تواند در تعامل با اندیشه دینی بر نظام سیاسی کشوری چون ایران تأثیرگذار باشد. از این منظر گویی توجیه‌پذیرتر آن می‌بود که رالز کتاب قانون ملل را - در اقدامی نمادین - با همکاری و هم‌اندیشی یک اندیشمند از ملل مسلمان (و به گفته وی، نجیب) به رشته تحریر در می‌آورد. درون همین آموزه جامع است که ترغیب به صلح و پرهیز از جنگ بدین زیبایی بیان می‌شود که «من قتل نفساً او فساداً فی الارض فکانما قتل الناس جميعاً و من احياها فکانما احيا الناس جميعاً» (هر که انسانی را بکشد یا فسادی را در زمین روی دهد، گویی که همه انسان را کشته است و هر که او را زنده نگه دارد، گویی همه مردم را حیات بخشیده است). (مأنده، ۳۲)

نکته دوم، به امکانات دستگاه نظری آموزه‌های اسلامی برای ارائه نظریه‌ای محلی برای جوامع اسلامی و رابطه آنها با جهان خارج باز می‌گردد. گویی این امکان سترگ، موجود و مطلوب است. امام علی(ع) در این زمینه عبارتی می‌فرماید که فقط وجه ظاهر آن اخذ می‌شود: «العدل اوسع الاشياء فی التواصف و اضيقها فی التناصف» (عدالت وسیع‌ترین امور برای توصیف و تنگ‌دایره‌ترین امور در مرحله اجرا است)؛ این سخن نه یعنی صرفاً اینکه گفتار عدالت آسان و کردار آن سخت می‌باشد؛ که در نتیجه آن، افراد به سرعت و بدون در نظر داشتن ساختار و فرهنگی و اجتماعی و با توسل به عاملیت، تمام هم خود به اجرای قهرمانانه آن نهاده و چشم به سرانجام آن بدوزند. سهولت گفتار درباب عدالت و صعوبت و مضایقه در اجرای آن در اینجا یک مقایسه است که هر کدام در مقابل دیگری معنا می‌یابد. یعنی سخن از عدالت و بررسی جوانب آن و پژوهش و تدوین نظام آن فی‌نفسه، امری آسان و سهل نیست تا در نتیجه، به مثابه امری فرونهاده و حتی مذموم نگریسته شود، بلکه در مقایسه با مقام عمل آسان می‌نماید، والا در جای خود امری شایسته، بایسته و مقدمه عمل به عدالت است. اما

صرف تاکید- و فراغت بال ناشی از آن- بر اینکه در متون اسلامی گزاره‌هایی ارجمند در باب عدالت، اهمیت و ضرورت در آن بیان و صادر شده است، نمی‌تواند کارگزار عدالت را از تدوین نظام آن بازدارد؛ به ویژه اگر هم شرایط زمانی و مکانی صدور آن گزاره‌ها لحاظ شود و هم شرایط و مقتضیاتی که قرار است عدالت در آن اجرا شود. مفهوم این سخن، اجتناب ناپذیری نگاه و شناخت و حتی توسل به نظریه‌های مدرن عدالت است؛ چه امروزه موضوعاتی که قرار است اجرای عدالت به آنها تعلق گیرد، محصول شرایط زمانه هستند. (در همه امور اقتصادی، سیاسی، حقوقی، آموزشی و حتی دینی). اگر چنین ضرورتی محل تامل بنماید و نگاه تنگ و منتظرانه به «وجود پاسخ‌های آماده و از پیش تعیین‌شده» به پرسش‌پسینی امکان و نحوه عدالت سوق یابد می‌توان امید داشت که در تعامل فلسفی - اجتماعی (سیاسی) پاسخ‌ها و پرسش‌های عدالت و بن‌مایه‌های تدوین نظام آن نیز طرح و سامان یابد. در این مسیر هم از سفارشی و تجارتي شدن طرح عدالت باید اجتناب کرد و هم توجه داشت که مساله به محل نزاع برگشت نشود و در نتیجه بی‌آنکه مقوله انسانی عدالت فهم و شکافته شود به سوی وصف ارزشمند اسلامی آن گرایش یافته و صرفاً در متون اسلامی به دنبال کشف پاسخی از پیش تعیین شده برای آن باشیم.

### پی‌نوشت

۱. از این کتاب دو ترجمه به زبان فارسی موجود است:
  - الف. مرتضی بحرانی و محمد فرجیان، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۹؛
  - ب. جعفر محسنی، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۹۰. به نظر می‌رسد که هر دو ترجمه در یک زمان صورت تحقیق به خود گرفته باشند، جز اینکه انتشار یکی زودتر از دیگری صورت گرفته است. با بررسی اجمالی ترجمه آقای محسنی، چنین به نظر می‌رسد که ترجمه بی‌کم‌وکاست باشد. ترجمه دوم نیز، به قلم مولف این مقاله، و همکار او محمد فرجیان صورت گرفته است که این مجال، فرصت نقد آن نیست. بررسی کنونی بر اساس ترجمه نخست انجام شده است و ارجاعات این مقاله نیز به ترجمه نخست است.

### منابع

قرآن کریم.



بحرانی، مرتضی، (۱۳۸۸)، «از اسم عدالت تا فعل عدالت؛ تبیینی از بی‌نظریه‌گی عدالت در فلسفه سیاسی مسلمانان»، در: علی‌خانی، علی‌اکبر و همکاران، درآمدی بر نظریه سیاسی عدالت در اسلام، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

توسلی، حسین، (۱۳۷۶)، «مبنای عدالت در نظریه جان راولز»، نشریه نقد و نظر، سال سوم، شماره دوم و سوم، بهار و تابستان.

حسینی بهشتی، سیدعلیرضا، (۱۳۸۶) «گستره شمول قانون ملل راولز»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال دوم، شماره ۲، تابستان.

حسینی بهشتی، سیدعلیرضا، (۱۳۹۲) درسگفتارهای «عدالت اجتماعی در جوامع چندفرهنگی؛ نقدی بر لیبرالیسم سیاسی و الگوی قانون ملل». (یکشنبه، ۰۸ دی ۱۳۹۲) در تارنمای:

[http://www.ires.ir/index.php?option=com\\_content&view=article&id=419:-l-r-l-r-l-r&catid=32&Itemid=47](http://www.ires.ir/index.php?option=com_content&view=article&id=419:-l-r-l-r-l-r&catid=32&Itemid=47)

رالز، جان، (۱۳۸۳) عدالت به مثابه انصاف، ترجمه عرفان ثابتی، تهران، ققنوس.

رالز، جان، (۱۳۸۷)، نظریه عدالت، سیدمحمدکمال سروریان و مرتضی بحرانی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

رالز، جان، (۱۳۸۹) قانون ملل، مرتضی بحرانی و محمد فرجیان، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

رالز، جان، (۱۳۹۰)، قانون مردمان، جعفر محسنی، تهران، ققنوس.

رالز، جان، (۱۳۹۲)، لیبرالیسم سیاسی، موسی اکرمی، تهران، ثالث.

رورتی، ریچارد، (۱۳۸۲)، اولویت دموکراسی بر فلسفه، ترجمه خشایار دیهیمی، طرح نو.

سندل، مایکل، (۱۳۷۴)، «لیبرالیسم و منتقدان آن»، ترجمه احمد تدین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

علی ابن ابیطالب، نهج البلاغه.

غرایاق زندی، داوود، (۱۳۸۲)، «آرمان جان راولز»، فصلنامه مطالعات راهبردی، شماره ۱۹، بهار.

فولادوند، عزت‌الله، (۱۳۸۴)، «فیلسوف انصاف»، فصلنامه نگاه نو، شماره ۵۵، بهار.

گری، جان، (۱۳۸۴)، لیبرالیسم، ترجمه علیرضا بهشتی، تهران، نشر بقیعه.

محمودی، سیدعلی، (۱۳۸۳)، «جان راولز و نوزایی فلسفه سیاسی»، اقتصاد و جامعه، سال اول، ش اول.

موفه، شانتال، (بی‌تا)، محدودیت‌های پلورالیسم جان رالز، علی تدین‌راد، سارا نجف‌پور، ترجمان

واعظی، احمد، (۱۳۸۳)، «نارسایی قرائت اخلاقی راولز از لیبرالیسم»، فصلنامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره بیست‌وششم، تابستان، صص، ۵۴ - ۵۵.

واعظی، احمد، (۱۳۸۴)، جان راولز: از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی، قم، بوستان کتاب.

- Alejandro, R., (1998) *The Limits of Rawlsian Justice*, Baltimore, The John Hopkins University Press.
- Daniels, Norman, (ed.), (1989), *Reading Rawls*, Standford, Standford University press.
- Kymlika, Will, (1992), *Justice in Political Philosophy*, Elgar.
- MacIntire, A, (1998), *A Short History of Ethics*, London, Routledge.
- Nagel, T., (1989), "Rawls on Justice" in: *Reading Rawls* (ed.) Norman Daniels, Standford, Standford University press.
- Rawls, John, (1993), *Political Liberalism*, Colombia University Press.
- Rawls, John, (1999), *A Theory of Justice*; Oxford University Press, 2th ed.
- Sterba, James P., (1986), "Recent Work on Alternative Conceptions of Justice", *American Philosophical Quarterly*, Vol. 23, No. 1 (Jan., 1986), pp. 1-22.