

فلسفه اخلاق توسعه،

جهانی شدن و جوزف استیگلیتز*

دیوید آلن کراکر

ترجمه: حامد حاجی حیدری

مقدمه^۱

چگونه می‌توان جهانی شدن را درک کرد و اندازه‌گیری نمود؟ آیا جهانی شدن یک تغییر پایدار در نظم جهانی است، یا یک «شلوغ‌کاری و هوچی‌گری دهه ۱۹۹۰» است که در واکنش به نیروهایی که جهان را تکه تکه می‌کردند (مانند تروریسم و یک‌جانبه‌گرایی ایالات متحده) ابراز شد؟ جهانی شدن خوب است یا بد؟ چه کسی می‌تواند خوب یا بد بودن جهانی شدن را تشخیص دهد و با چه ضوابطی؟ این مقاله بر سر آن است تا روشن کند که جهانی شدن یک تغییر ساختاری مهم است که باید به لحاظ اخلاقی ارزیابی شود و همچنین با ملاحظه علل و پیامدهایش فهم شود. مقاله سه فصل دارد؛ فصل اول، ماهیت و کاربری فلسفه اخلاق توسعه را توضیح می‌دهد و استدلال می‌کند که فلسفه اخلاق توسعه تنها مرجعی است که می‌تواند و باید برای ارزش‌گذاری کاربری جهانی شدن مورد استفاده قرار گیرد. در فصل دوم، نظریات عمده جهانی شدن و سه رویکرد در سنجش و «انسانی کردن» جهانی شدن را شرح می‌دهم. در فصل سوم، منظور خود را در این مقاله به طور سیستماتیک بیان می‌کنم. این کار را با بررسی موردی آثار اخیر جوزف استیگلیتز که سهمی در فلسفه اخلاق توسعه و ارزیابی اخلاقی دنیای رو به

* متن حاضر ترجمه مقاله زیر است:

David Alan Crocker (2004), *“Development Ethics, Globalization, and Stiglitz”*

<http://www.wam.umd.edu/~dcrocker/Courses/Docs>

این مقاله همچنین در کتابخانه دیجیتال «ابتکار درون-امریکایی برای سرمایه اجتماعی، اخلاق و توسعه» (Inter-American)

Initiative on Social Capital, Ethics and Development (IDB) که توسط بانک توسعه درون-امریکایی

تأسیس گردیده است موجود است: www.iadb.org/ethics

جهانی شدن ما دارد صورت داده‌ام.

فصل اول

۱- فلسفه اخلاق توسعه بین‌الملل

فیلسوفان اخلاق توسعه اهداف و وسایل توسعه محلی، ملی، منطقه‌ای و جهانی را مورد بررسی قرار می‌دهند. سیاست‌گذاران ملی، مدیران پروژه‌ها و ارائه‌کنندگان کمک‌های بین‌المللی که در توسعه کشورهای فقیر دست دارند، اغلب در حیطه کاری خود با مسائل اخلاقی مواجه می‌شوند. محققان توسعه اذعان دارند که نظریه اجتماعی «علمی توسعه» و «توسعه نیافتگی»^۳ مؤلفه‌های اخلاقی و همچنین تجربی و سیاسی دارند. فلاسفه توسعه و سایر اخلاق‌گرایان، اصول اخلاقی متناسب با تغییر اجتماعی در کشورهای فقیر را تدوین و ابعاد اخلاقی نظریه‌های توسعه را تحلیل و ارزیابی می‌کنند و در صددند تا بلا تکلیفی‌های اخلاقی به وجود آمده در سیاست‌ها و روش توسعه را حل نمایند.^۴

۲- قلمروهای مورد توافق اخلاق‌گرایان توسعه

اخلاق‌گرایان توسعه به رغم اختلاف در بعضی مسائل، در مورد تعهداتی که مؤید عملکردهایشان باشد، پرسش‌هایی که مطرح می‌کنند و غیر منطقی بودن برخی پاسخ‌ها اتفاق نظر دارند.^۵ اخلاق‌گرایان توسعه، اصولاً سؤالات مرتبط زیر را مطرح می‌کنند: چه چیزی باید به عنوان توسعه (خوب) تلقی شود؟ مثال روشن توسعه «خوب» و توسعه «بد» چیست؟ چگونه پارامترهای مختلف دینی، اجتماعی، و محلی می‌توانند در دستیابی به «توسعه» نقش مثبت ایفا کنند؟ آیا باید همچنان به استفاده از مفهوم توسعه به جای مفاهیمی چون «پیشرفت»، «رشد اقتصادی»، «دگرگونی»، «آزادسازی» یا «جایگزین‌های پساتوسعه‌ای توسعه» ادامه دهیم؟^۶ اگر توسعه نه به عنوان یک مفهوم فارغ از قضاوت ارزشی، بلکه به عنوان تغییرات اجتماعی-اقتصادی خوب تعریف شود، آنگاه اهداف و استراتژی‌های مهم اقتصادی، سیاسی و فرهنگی یک جامعه باید چه چیزهایی باشند، و کدام اصول باید نشانگر گزینش آنها باشند؟ در جریان سیاست‌گذاری و عمل توسعه‌ای چه مسائلی پدید می‌آید و این مسائلی چگونه باید حل شوند؟^۷

چگونه باید منافع و آسیب‌های توسعه را تشخیص داد و توزیع کرد؟ در جریان این سنجش، آیا پایه‌ای‌ترین مقوله‌ای که باید مورد توجه قرار گیرد، درآمد ناخالص ملی (GDP)، نفع، خیرهای اولیه اجتماعی^۸ (رالز)، دسترسی به منابع و امکانات، توانمندی‌ها و کارکردهای انسانی (سن)، شکوفایی انسانی یا حقوق بشر است؟ آیا برخی شاخص‌های تلفیقی مربوط به توفیق اساسی فرایند توسعه، همچون رشد اقتصادی یا کارآمدی اقتصادی، مقولاتی هستند که باید معیار سنجش باشند؟ آیا عدالت اجتماعی مستلزم بیشینه‌سازی حداقل درآمد، رساندن همه افراد به بالای خط [فقر]، یا کاهش نابرابری است؟

چه کسی (یا چه نهادهایی) باید مسؤول ایجاد توسعه باشند (دولت یک ملت، جامعه مدنی یا بازار)؟ دولت‌های مرفه، مؤسسات بین‌المللی، انجمن‌های غیر دولتی و خود کشورهای فقیر باید چه نقشی در توسعه داشته باشند؟ آیا اساساً باید نقشی داشته باشند؟

چگونه باید تکالیف و وظایف مربوط به توسعه را تشخیص داد؟ آیا این تکالیف صرفاً مبتنی بر قول و قرارهاست، یا ناشی از وظایف کلی ناشی از نیکوکاری (اعطای کمک به نیازمندان خاص)، یا وظایف کلی معین (حقوق فقیری)، یا وظایف نفی دایر بر فروپاشاندن ساختارهای بی‌عدالتی یا متوقف ساختن اقدامات آسیب‌زا، یا وظایفی که متوجه جبران خطاهای گذشته است؟ خوبی و بدی عاملیت‌های توسعه در چیست؟ چه میزان خوبی معیار صداقت است و چه میزان بدی معیار شقاوت و فریب؟

موانع و فرصت‌های توسعه محلی، ملی و بین‌المللی برای یک توسعه خوب چیست؟ در سرزنش خطاهای ناشی از توسعه، به چه ترتیبی باید انگشت اتهام و نکوهش را به عاملیت‌های محلی، ملی و جهانی متوجه کرد؟ مناسب‌ترین تئوری جهانی‌شدن و مناسب‌ترین شکل جهانی‌شدن چیست، و چگونه باید امتیازات و مخاطرات جهانی‌شدن را از یک دیدگاه اخلاقی مورد ارزیابی قرار داد؟

بدینی اخلاقی، نسبی‌گرایی اخلاقی، حاکمیت ملی^۹ و واقع‌بینی سیاسی تا چه اندازه ممکن است این تحقیق اخلاقی فرامرزی^{۱۰} را زیر سؤال ببرند؟ چه کسی و با چه روش‌هایی باید پاسخ این پرسش‌ها را تعیین کند؟ برای حل این مسائل، تأملات نظری، مشورت عمومی، و «یادگیری در حین عمل»، هر یک چه نقشی دارند؟

اکثر اخلاق‌گرایان توسعه، علاوه بر قبول اهمیت این پرسش‌ها، ایده‌های مشترکی در مورد حوزه خود و پارامترهای کلی توسعه مبتنی بر اخلاق دارند. اول اینکه، اخلاق‌گرایان توسعه نوعاً با این ایده موافقت می‌کنند که (به رغم رشد جهانی و با وجود القاء یا کاهش برده‌داری و دستیابی به سطح بالاتر استانداردهای زندگی)، همچنان کوخ‌نداری بسیاری، در مقابل کاخ‌داری اندکی به حضيض فرو رفته است. بیان سرد پوژه درباره حريم‌شکنی اخلاقی زبان حال بسیاری شده است:

امروزه ضعف و محرومیت، چه خوب روزگار می‌گذرانند؟ قطعاً حدود ۲۸۰۰ میلیون نفر یا ۴۶ درصد از ابناء بشر در زیر خط فقر بانک جهانی (۲ دلار در روز) به سر می‌برند. تلقی دقیق‌تر از خط فقر مشعر به خانواده‌هایی است که قدرت خرید هر یک از اعضای آنها در هر روز، از قدرت خرید ۲٫۱۵ دلار ایالات متحده در سال ۱۹۹۳ کمتر باشد. به طور متوسط، از میان کسانی که زیر خط فقر به معنای دقیق‌تر مذکور قرار می‌گیرند، ۴۴٫۴ درصد در زیر خط فقر به تعریف بانک جهانی قرار می‌گیرند. از این تعداد، بیش از ۱۲۰۰ میلیون نفر زیر خط فقر مشهورتر بانک جهانی، یعنی خط فقر یک دلار در روز قرار

می‌گیرند. مردمی که در این حد باور نکردنی فقیرند، بی‌نهایت آسیب‌پذیرتر از آنند که بتوانند کوچک‌ترین تغییری در شرایط طبیعی و اجتماعی خود پدید آورند. آنها همچنین ناتوان‌تر از آنند که اشکال استثمار و بهره‌کشی از خود را از میان ببرند. هر سال حدود ۱۸ میلیون نفر از آنان قبل از بلوغ به دلیل مسائل ناشی از فقر می‌میرند. این میزان معادل یک سوم کل مرگ بشر در سال است (هر روز ۵۰۰۰۰ نفر می‌میرند که ۳۴۰۰۰ نفر از آنان کودکان زیر پنج سال هستند).

چنین فقر و فاقه عظیم و وسیعی، تا هنگامی که ثروت عظیم و رو به افزایش در جای دیگر وجود دارد، پایدار و مستدام خواهد ماند. درآمد متوسط شهروندان کشورهای ثروتمند حدود ۵۰ برابر متوسط درآمد فقیران جهان است و قدرت خرید متوسط شهروندان کشورهای ثروتمند حدود ۲۰۰ برابر متوسط قدرت خرید فقیران جهان است.^{۱۱}

دوم اینکه، اخلاق‌گرایان توسعه‌تأکید دارند که کاربست‌ها و نظریات توسعه ابعاد اخلاقی و ارزشی دارند و می‌توانند از تحلیل‌ها، نقادی‌ها و سازه‌های نظری روشن اخلاقی سیراب شوند. گرچه تحقیق در واقعیت و روابط محتمل علی و معلولی آنها مهم هستند، اما جای ارزیابی اخلاقی آنچه بوده است، هست و خواهد بود را نمی‌گیرد.

سوم اینکه، اخلاق‌گرایان توسعه‌می‌خواهند توسعه را به عنوان یک حوزه چند رشته‌ای دارای مؤلفه‌های نظری و علمی که به طرق مختلف به هم پیوند خورده‌اند، در نظر بگیرند. بنابراین، هدف اخلاق‌گرایان توسعه صرفاً درک توسعه (به مثابه دگرگونی اجتماعی موجه نیست)، بلکه بررسی و ارتقاء برداشت‌های خاص از چنین دگرگونی است. چهارم اینکه، هر چند ممکن است درک اخلاق‌گرایان توسعه از این اصطلاحات تا حدودی به گونه‌ای دیگر باشد، اما آنها ملزم به شناخت و کاهش محرومیت و فقر و بدبختی در کشورهای فقیر هستند. پنجم اینکه، این اتفاق نظر وجود دارد که نهادهای متولی، پروژه‌ها و مشاوران توسعه باید در صدد استراتژی‌هایی باشند که رفاه افراد و محیط سالم مشترکاً در آن وجود داشته باشند و همدیگر را تقویت نمایند.^{۱۲}

ششم اینکه، این اخلاق‌گرایان می‌دانند که آنچه مکرراً از آن به عنوان «توسعه» یاد می‌شود (مثلاً رشد اقتصادی)، همان قدر که حلال مشکلات بوده است، مشکل آفرین نیز شده است. مفهوم «توسعه» را می‌توان هم به طور توصیفی و هم به طور تجویزی به کار برد. در معنای توصیفی، «توسعه» معمولاً به عنوان فرآیندهای رشد اقتصادی، صنعتی شدن و نوسازی تلقی می‌شود که منجر به دستیابی جامعه به تولید ناخالص داخلی (سرانه) بالا یا رو به افزایش می‌شود. با این نگاه می‌توان از جامعه توسعه یافته تجلیل یا انتقاد کرد. در معنای تجویزی، جامعه «توسعه یافته» (از روستاها گرفته تا جوامع ملی و منطقه‌ای)،

جامعه‌ای است که نهادهای رسمی آن اهداف ارزشمند (بر حسب اعتقادات غالب) را تحقق می‌بخشند (در مرکز این اهداف ارزشمند، غلبه بر محرومیت اقتصادی و اجتماعی قرار دارد). برای پرهیز از اشتباه شدن این دو معنا از «توسعه»، هنگامی که «توسعه» معنای تجویزی دارد، اغلب با آن وصف مثبتی مانند «خوب»، «اصیل»، «انسانی»، «عادلانه»، «اخلاقاً شناخته شده» می‌آید.

هفتمین حوزه مورد موافقت این است که فلسفه اخلاق توسعه باید در سطوح مختلف عمومی و تخصصی هدایت شود. درست همان طوری که بحث‌های توسعه در سطوح انتزاعی مختلف صورت می‌گیرند، به همان ترتیب هم فلسفه اخلاق توسعه باید این موارد را ارزیابی نماید:

اصول اخلاقی پایه، همچون عدالت، آزادی، استقلال، همبستگی، و مردم‌سالاری؛ اهداف و مدل‌های توسعه نظیر «رشد اقتصادی»، «رشد همراه با برابری»، «نظم نوین اقتصاد بین‌الملل»، «نیازهای پایه» و اخیرترین آنها، «توسعه پایدار»، «تعديل ساختار» و «توسعه انسانی» (برنامه عمران ملل متحد^{۱۳})؛ نهادها و استراتژی‌های ویژه.

هشتم این که اکثر اخلاق‌گرایان توسعه معتقدند که کارشان باید به سه معنا بین‌المللی یا جهانی باشد: به این معنا که اخلاق‌گرایانی که در این جنبش سهیم‌اند از کشورهای مختلف باشند، از جمله کشورهای فقیر؛ به این معنا که اخلاق‌گرایان توسعه در صدد ایجاد اجماع بین‌المللی هستند؛ و به این معنا که اجماع به تعهدی تأکید می‌کند که محرومیت جهانی را کاهش دهد.

نهم این که، هر چند بسیاری از اخلاق‌گرایان توسعه معتقدند که دست کم برخی اصول یا روش‌های توسعه برای کشورهای فقیر مناسب است، اما اکثریت قبول دارند که باید نسبت به محتوای استراتژی‌های توسعه حساس بود. آنچه که بهترین تعادل، بهترین اصول، و بهترین نقطه اعتدال را به وجود می‌آورد (فی‌المثل بین آینده‌نگری دولت^{۱۴}، مکانیسم‌های بازار، جامعه مدنی و اختلاط آنها) بستگی به تاریخ جامعه و مرحله تغییر و همچنین نیروهای منطقه‌ای و جهانی دارد.

دهم اینکه این انعطاف‌پذیری مربوط به مدل‌ها و استراتژی‌های توسعه، با رد یکپارچه بعضی از افراط و تفریط‌ها سازگار است. توسعه مبتنی بر اخلاق تبعیض‌آمیز نیست: این توسعه منافع توسعه را برای هر کسی (صرف نظر از کیش، جنسیت، قومیت، پایگاه اقتصادی، یا سن) در یک جامعه تضمین می‌کند. علاوه بر این، اکثر اخلاق‌گرایان توسعه دو مدل را رد می‌کنند:

به حداکثر رساندن رشد اقتصادی در جامعه، بدون هر گونه توجه مستقیم به تبدیل ثروت به شرایط زندگی انسانی و بهتر برای اعضای آن؛ چیزی که آمارتیا سن و ژان درز^{۱۵} به آن «ثروت بی‌هدف»^{۱۶} اطلاق می‌کنند^{۱۷}.

مساوات طلبی اقتدار طلبانه که در آن نیازهای فیزیکی به بهای آزادی‌های سیاسی ارضاء می‌شوند.

۳- اختلاف نظرها

علاوه بر این موضوعات مورد توافق، تقسیمات متعدد و مسائل حل نشده‌ای وجود دارند. اولین مسأله حل نشده مربوط به قلمرو فلسفه اخلاق توسعه است. فلسفه اخلاق توسعه مترادف با «فلسفه اخلاق توسعه جهان سوم» به وجود آمد. برای کنار گذاشتن تثلیث «جهان اول-دوم-سوم» دلایل خوبی وجود دارد. با این حال، در خصوص این که آیا فلسفه اخلاق توسعه باید فراتر از موضوع اصلی ارزیابی اهداف و ابزار توسعه جوامع فقیر یا سنتی گسترش یابد یا نه، اتفاق نظری وجود ندارد. عده‌ای معتقدند که اخلاق گرایان توسعه باید وجود محرومیت انسانی در هر نقطه‌ای که وجود داشته باشد را مورد انتقاد قرار دهند و کشورها و منطقه‌های ثروتمند، نیز از آنجایی که آنها هم مشکل فقر، ضعف و از خود بیگانگی دارند، توسعه نیافته هستند، دقیقاً در حیطه فلسفه اخلاق توسعه قرار می‌گیرند. برخی بر آنند که احتمال مدل اجتماعی-اقتصادی که شمال را در حال صدور توسعه به جنوب می‌دید، منجر به توسعه نیافتگی هم شمال و هم جنوب شده است. از این گذشته، همانطور که شمال (دارا) در جنوب (جغرافیایی) وجود دارد، به همان ترتیب هم جنوب (فقیر) هم در شمال (جغرافیایی) به چشم می‌خورد. اما دیگرانی فلسفه اخلاق توسعه را به کشورهای فقیر محدود می‌کنند، با این استدلال که اهتمام به محرومیت در شمال، توجه اخلاق گرایان توسعه و عاملیت‌ها را از گوناگون‌ترین فقرهای جهان (در کشورهای فقیر) منحرف می‌کند، و باعث می‌شود که کشورهای غنی از نظم جاری جهانی منتفع گردند.

دید خود من به مسأله این است که محدود کردن فلسفه اخلاق توسعه به کشورهای «در حال توسعه» از سه جهت با دشواری مواجه است؛ این تحدید به اشتباه فرض می‌کند که سخت‌ترین محرومیت‌ها در کشورهای فقیر روی می‌دهند، حال آنکه همانطور که سن اشاره دارد، «میزان محرومیت گروه‌های خاص در کشورهای بسیار ثروتمند با وضعیت محرومان جهان سوم قابل مقایسه است»^{۱۸}. در ثانی، تقلیل فقر در شمال و جنوب دو امر به هم پیوسته است؛ مهاجرانی که در کشورهای شمال پول درمی‌آورند، وجوه قابل ملاحظه‌ای را به خانواده‌های خود در جنوب می‌فرستند. جهت سوم اینکه، به کارگیری «بهترین روش‌های عملی» آموخته شده از فرایند توسعه در کشورهای جنوب، توسط کشورهای شمال، به رویه فزاینده و غالبی تبدیل شده است (عکس این نیز صادق است). برای مثال، «آژانس ایالات متحده برای توسعه بین‌الملل»^{۱۹} در حال به کارگیری درس‌های آموخته شده از مساعی توسعه‌ای کشورهای دیگر، در مورد شهرهای فقیر ایالات متحده است. عاملیت‌های توسعه‌ای در جوامع مختلف اغلب با مسائل مشابهی (همچون توسعه نیافتگی، نژادپرستی، خشونت، و ناتوانی) مواجهند، و از روش‌های ابداعی حل این

مسائل سود می‌برند.

همچنین این نیز محل نزاع است که آیا آن اخلاق‌گرایان توسعه که به مسئولیت کشور ثروتمند و توزیع عدالت جهانی می‌پردازند، لازم است که خود را به کمک رسمی توسعه محدود کنند، یا آنکه آیا ضروری است که به موضوعاتی چون تجارت بین‌الملل، جریان‌های سرمایه، مهاجرت، قراردادهای زیست‌محیطی، تروریسم، مداخله نظامی و واکنش به نقض حقوق بشر از سوی رژیم‌های قبلی بپردازند. بحث اصلی در مقابل گسترش ثغور فلسفه اخلاق توسعه بدین شیوه، این است که ممکن است فلسفه اخلاق توسعه بدین وسیله بیش از حد مبهم و آشفته گردد. اگر فلسفه اخلاق توسعه در حدی رشد کند که خود را با همه اصول اجتماعی و بین‌المللی یکسان نماید، شاید نتیجه این باشد که به کاهش فقر و ناتوانی در کشورهای فقیر توجه چندانی نشود. طرفین قبول دارند که اخلاق‌گرایان توسعه باید انواع مختلف روابط شمال-جنوب (و جنوب-جنوب) را با توجه به تأثیرات این روابط بر نابرابری اقتصادی و سیاسی در کشورهای فقیر، ارزیابی نمایند. با این حال، آنچه حل نشده است این است که آیا فلسفه اخلاق توسعه باید موضوعاتی مانند تجارت، مداخله نظامی، اینترنت، داد و ستد دارو، قراردادهای نظامی، جنگ‌افروزی، صلح‌ورزی، و دادگاه جنایی بین‌المللی پیشنهادی و مؤسسات بین‌المللی را هم مورد بررسی قرار دهد، در حالی که این موضوعات هیچ ارتباط علی بر فقر مطلق یا نسبی، یا ناتوانی ندارند.

اخلاق‌گرایان توسعه همچنین بر اساس جایگاه هنجارهای اخلاقی که در صدد توجیه و استفاده از آنها هستند، تقسیم می‌شوند. سه جبهه حول این موضوع پدید آمده است: (۱) **جهانشمول‌گرایان**^{۲۰}، مانند نفع‌انگاران^{۲۱} و کانتی‌ها، معتقدند که اهداف و اصول توسعه برای همه جوامع معتبرند. (۲) **خاص‌گرایان**^{۲۲}، به ویژه اجتماع‌گرایان و نسبت‌گرایان پسامدرن، اینگونه پاسخ می‌دهند که جهانشمول‌گرایی پوششی بر قوم‌گرایی و امپریالیسم فرهنگی است. **خاص‌گرایان توسعه‌طلب**^{۲۳} نیز یا اصول جهانشمول را رد می‌کنند، یا فقط اصول رویه‌ای را تأیید می‌کنند مبنی بر این که هر کشور یا جامعه‌ای باید فقط از سنن خاص خود استفاده کند و خودش سیر فلسفه اخلاق توسعه خود را تعیین نماید (خاص‌گرایان توسعه‌طلب، تغییرات ناشی از خارج و برهان عام در مورد تغییر اجتماعی را رد و همه‌گفتمان و روش توسعه را محکوم می‌کنند). (۳) رویکرد سوم (رویکردی که توسط مارتا نوسباوم، جاناناتان گلوور، شیلان بن حبیب و دیوید کراکر^{۲۴} هدایت می‌شوند) می‌کوشد تا از بلا تکلیفی^{۲۵} میان دو رویکرد اول بپرهیزد. حامیان این دیدگاه، بر آنند که فلسفه اخلاق توسعه باید اجماعی بین فرهنگی ایجاد نماید که در آن آزادی انتخاب یک اجتماع سیاسی در زمینه توسعه یکی از چندین هنجار بنیادین باشد. به علاوه، این هنجارها در آن عمومیت کافی داشته باشند تا اینکه نه تنها حساسیت به تفاوت‌های اجتماعی

را مجاز شمرند، بلکه **مستلزم** آن باشند.

سؤال دیگری که باید پرسید مربوط به بحث جهانشمول‌گرایی/خاص‌گرایی است: اخلاق‌گرایان توسعه باید تا چه حد دیدگاه‌های مربوط به نگرش خاص به بهزیستن انسانی و تکامل را عرضه نمایند و این دیدگاه باید چقدر «پرننگ» و شدید باشد؟ آیا اساساً فلسفه اخلاق توسعه باید به چنین موضوعاتی پردازد؟ در اینجا، پیوستاری وجود دارد: در یک طرف این پیوستار تعهد بیشتر به ارزش‌های انتخاب فردی، تحمل تفاوت‌ها، مشورت عمومی در مورد اهداف و ابزار اجتماعی و در طرف دیگر، هدایت تجویزی‌تر در مورد زندگی انسانی خوب و فضای کمتر برای انتخاب فردی و اجتماعی قرار دارند.

حتی با فرض این که اصول توسعه باید محتوای جوهری داشته باشند (محتوایی فراتر از این اصل روبه‌ای که هر جامعه یا شخصی باید برای خودش تصمیم بگیرد)، باز هم در مورد محتوای این اصول اختلاف نظر وجود دارد. اگر قبول کنیم که توسعه اجتماعی با توسعه انسانی ارتباط دارد، باز هم باید بررسی کنیم که چه مقولات اخلاقی‌ای برای بهزیستن و توسعه انسان ضرورت دارد. بنا به بررسی ما نامزدهای این اصول به این شرح‌اند: نفع (اولویت ارضاء شدن)؛ خیرهای اولیه اجتماعی^{۲۶} (رالز) مانند آزادی، درآمد، ثروت، و عزت نفس؛ آزادی منفی (نازیك و باوئر^{۲۷})؛ نیازهای اولیه انسانی (استریتن^{۲۸})، استقلال یا عاملیت (اونیل و سن)؛ توانایی‌ها و کارکردهای ارزشمند (سن، نوسباوم و لیتل)؛ و حقوق (پوژه و برنامه عمران ملل متحد)^{۲۹}. هر چند عده‌ای معتقدند که اخلاق توسعه^{۳۰} باید چیزی بیش از یکی از این مفاهیم اخلاقی را در بر گیرد، اما اخلاق‌گرایان توسعه در خصوص اینکه کدام مفاهیم را اولویت بخشند، اختلاف نظر دارند. یک جانشین این اختلاف که من نیز از آن حمایت می‌کنم، می‌تواند مفهومی از **بهزیستن حداقلی انسانی** (نه شکوفایی [کامل]^{۳۱}) را مطرح کند. این مفهوم از یک سو تعهد نئوکانتی به استقلال شأن بشری، گفتگوی انتقادی و مشورت عمومی را، و از سوی دیگر، اعتقاد نوارسطوئیان به اهمیت سلامتی جسمی و مشارکت اجتماعی را ترکیب می‌کند. بنابراین، وظایف توسعه ممکن است ناشی از این ایده باشد که همه انسانها حق بهره‌مندی از سطح حداقلی از بهزیستن را داشته باشند و نهادهای گوناگون موظفند که این بهزیستن را تأمین و حراست کنند. همچنین آنها موظفند که وقتی چنین سطح حداقلی از دست رفت، آن را باز گردانند.

همچنین بحثی در مورد نحوه توزیع مزایای سود، مسؤولیت‌ها و بار سنگین آنها در درون کشورهای فقیر و بین کشورهای فقیر و ثروتمند در جریان است. نفع‌گرایان، تجمیع و به حداکثر رساندن ساده منافع فردی را توصیه می‌کنند. رالزی‌ها طرفدار افزایش در آمد و ثروت ضعیف‌ترین و فقیرترین (افراد یا ملت‌ها) هستند. لیبرتارین‌ها مدعی‌اند که جامعه نباید هیچ نوعی برابری به غیر از آزادی برابر از بند

مداخله دولت و سایر مردم باشد. پروژه مفهوم لیبرتارینی «تجاوز»^{۳۲} (و حق) را بسط می‌دهد و بر آن می‌شود که نخبگان ثروت و ملت‌ها باید از تجاوز به آسیب‌پذیران بپرهیزند. اخلاق‌گرایان توانمندی‌گرا^{۳۳} از مسؤلیت دولت و جامعه مدنی در **توانمندسازی** همه افراد برای دستیابی به سطحی از بسندگی (سن و کراکر) یا شکوفایی (نوسباوم و لیتل) با توجه کارکردهای ارزشمند حمایت می‌کنند.

اخلاق‌گرایان توسعه‌همچنین در این خصوص اختلاف نظر دارند که آیا توسعه اجتماعی (خوب) باید (به عنوان هدف نهایی) به جای خیر امروزی و آتی بشر، ارتقاء ارزش‌ها را در دستور کار خود قرار دهد. بعضی از اخلاق‌گرایان توسعه، ارزش ذاتی (برابر با یا حتی برتر از خیر و صلاح آحاد بشر) را به انواع مختلف اجتماعات انسانی همچون خانواده، ملت یا گروه فرهنگی نسبت می‌دهند. عده‌ای دیگر معتقدند که افراد و گونه‌های غیر انسانی و همینطور اجتماعات اکولوژیک، ارزشی برابر با افراد انسانی یا حتی برتر از آن دارند. کسانی که به «توسعه محیط زیست»^{۳۴} یا «توسعه پایدار»^{۳۵} پایبندند، هنوز بر سر این موضوع به توافق نرسیده‌اند که چه چیزی به عنوان **هدف فی نفسه** باید تداوم داشته باشد و چه چیزی به عنوان ابزار ضروری یا صرفاً **ابزار مفید** باید حفظ شود. همچنین این عده در خصوص نحوه غلبه بر کشمکش‌های موجود بین ارزش‌های زیست‌محیطی و دیگر ارزش‌های رقیب نیز به توافق نرسیده‌اند. استیگلیتز به وضوح می‌پذیرد که این اختلاف نظرها و دیگر اختلافات ارزشی گاه در اختلافات عملی یا سیاستی خود را نشان می‌دهند:

در مردم‌سالاری‌های ما، اختلاف‌نظرهای مهمی درباره سیاست‌های اقتصادی و اجتماعی وجود دارد. برخی از این اختلاف‌نظرها به ارزش‌ها مربوط می‌شوند- رابطه ما با محیط زیست‌مان باید چگونه باشد (اگر تخریب محیط زیست موجب افزایش درآمد ناخالص ملی شود، تا چه میزانی از تخریب محیط زیست قابل تحمل است)؛ رابطه ما با فقرا باید چگونه باشد (تا چه تعداد قربانی می‌توانیم در راه افزایش درآمد کل بر جای بگذاریم، تا از این طریق برخی از فقرا از زیر خط فقر بالا خارج شوند یا وضعیت‌شان بهبود یابد)؛ یا رابطه ما با مردم‌سالاری باید چگونه باشد (آیا ما مایل به مصالحه بر سر حقوق اصلی همچون حق ایجاد گروه‌ها هستیم، اگر اعتقادمان به این حقوق به دلیل نتیجه آن در رشد سریع‌تر اقتصاد باشد)^{۳۶}.

یک اختلاف نظر که اهمیت آن هر روز بیشتر می‌شود، اختلافی است که مستقیماً به ارزش‌ها مربوط نمی‌شود، بلکه به نقش متخصصان مختلف (قضات، رهبران سیاسی، رهبران توسعه، و فلاسفه) از یک سو، و عملیات‌های عامه از سوی دیگر، در حل تضادهای اخلاقی ارتباط پیدا می‌کند. از یک سو، مشارکت و مردم‌سالاری عامه مردم در هاله‌ای از تردید است؛ چرا که ممکن است اکثریت‌ها (یا

اقلیت‌ها) بر دیگران سلطه بایند؛ و چرا که عقاید و ترجیحات مردم متأثر از سنت‌ها (در جهت سازگاری با محرومیت‌ها)، و عوام‌فریبی‌های متحجرانه، منحرف و کزذیسه می‌شود. از این گذشته، متخصصان مرجحند، زیرا اگر نگوییم که «چرایی امور را می‌دانند»، حداقل «چگونگی امور را می‌شناسند». از سوی دیگر، حکومتی که از سوی متخصصان و اولیاء امور هدایت شود منجر به استبداد جدیدی خواهد شد، و بسیاری از نخبگان، خودشان، بر آنچه سن «دیدگاه فرد-محور» به توسعه می‌نامد صحه می‌گذارند:

افراد با فرصت‌های اجتماعی کافی، می‌توانند به نحو مؤثری تقدیر خویش را رقم زنند و به یکدیگر کمک کنند. این افراد نیازی ندارند تا به آنها به عنوان گیرندگان منفعل منافع حاصل از برنامه‌های هوشمندانه توسعه نگریسته شود. پس، دلیل معقولی برای پذیرش نقش مثبت عاملیت آزاد و پایدار (و حتی ذاتاً بی‌صبر و عجول) وجود دارد.^{۳۷}

سرانجام، اختلاف دیگری نیز بر سر اینکه کدام افراد و ساختارها تا اندازه زیادی (اگر نگوییم انحصاراً) مسؤول وضعیت موجود فقر جهانی و فرصت‌های نابرابر هستند، وجود دارد. چارلز بیتز به خوبی به جنبه‌های تجربی موضوع تأکید گذاشته است: «پرسش‌های تجربی بزرگ، پیچیده و حل نشده‌ای درباره سهم نسبی فاکتورهای محلی و جهانی در غنا و فقر اجتماعات وجود دارد».^{۳۸} برخی اخلاق‌گرایان توسعه همچون پوژه، مآلاً تأکید دارند که نظم جهانی هم از سوی کشورهای غنی به انحراف کشیده شده است، و هم به نحو ناعادلانه‌ای علیه کشورهای ضعیف آرایش یافته است.^{۳۹} پوژه مدعی است که این نظم جهانی و جریان‌های فرایند جهانی شدن، به یک «باد مخالف» تبدیل شده است که هر اجتماع فقیر باید با آن بجنگد و این پدیده، بخش اعظم مسؤولیت زشتی‌های توسعه را بر عهده دارد: «اغلب سیاست‌ها و نهادهای ملی کاملاً بد اتخاذ می‌شوند، اما واقعیت این است که این بدی‌ها را می‌توان به سیاست‌ها و نهادهای جهانی منسوب کرد».^{۴۰} دیگر اخلاق‌گرایان توسعه و سیاست‌گذاران به این موضع‌گرایش دارند که باید شکست‌های توسعه را کمتر به منابع جهانی و خارجی و بیشتر به علل ملی و محلی (همچون اسارت قدرت در دست نخبگان، فساد گسترده، و فقدان ارزش‌های مردم‌سالارانه) منسوب کرد. چگونه می‌توانیم استعاره «باد مخالف» پوژه را به نحوی اصلاح کنیم که در چهارچوب چشم‌انداز متوازن‌تر^{۴۱} و انعطاف‌پذیرتری درباره وزن نسبی فاکتورهای خارجی (ساختار جهانی و نقش کشورهای ثروتمند) و داخلی (نقش کشورهای در حال توسعه) در شکل دهی به وضعیت فقر جهانی، قرار گیرد؟ ملوانان می‌دانند که باد مخالف علیه کشتی‌شان عامل مهمی است، اما قطعاً فاکتورهای متغیر و گاه مبهم، و رسیدن به مقصد، مهارت و قضاوت صحیح را ایجاب می‌کند. باد مخالف، همیشه طوفانی نیست. بعضی اوقات طوفانی است و بعضی اوقات آرام است (بسته به وزش باد و اینکه آیا کشتی ملوانان به پشت یک

جزیره برود و موقتاً از باد مصون بماند). به همین ترتیب، تأثیر نظم جهانی (و تأثیر کشورهای ثروتمند) از زمانی به زمانی، و از مکانی به مکانی افزوده و کاسته می‌شود.

از این گذشته، گاه بادهای متقاطع می‌وزند که برخی از آنها به سکان‌دار کمک می‌کنند، و برخی هم از پیشروی وی جلوگیری می‌نمایند، و یک ملوان خوب باید از اولی بهره‌برداری کند و با دومی کنار بیاید. به همین ترتیب، نظم جهانی فرصت‌هایی را برای تقلیل فقر جهانی ایجاد می‌کند، فرایند مردم‌سالارانه‌سازی از فقر جهانی جلوگیری می‌کند، و رهبران و مردم خردمند تفاوت‌ها را تشخیص می‌دهند. علاوه بر این، ملوان خوب در رویارویی با باد یک گام پس و دو گام پیش می‌روند، و از باد برای پیشرفت استفاده می‌کنند، نه آنکه مستقیماً با آن کشتی بگیرند. به همین ترتیب، یک کشور در حال توسعه می‌تواند راه‌هایی بیابد که از طریق آنها از عواملی که به طور عادی فاکتورهای نامطلوب تلقی می‌شوند، بهره‌برداری نمایند. مثلاً کاهش کمک‌های ایالات متحده به کاستاریکا، به کاستاریکا کمک می‌کند که کمتر به ایالات متحده وابسته باشد. علاوه بر این، گاه می‌توان یک باد مخالف را به یک باد موافق تبدیل کرد. پس، تأثیرات نیروهای جهانی و کشورهای ثروتمند و مساعی داخلی توسعه بر هم منطبق می‌شوند. سرانجام، دقیقاً همانطور که برخی کشتی‌ها به لحاظ فراست، جهت‌یابی و پایداری بهتر از کشتی‌های دیگر هستند، به همان صورت، کشورهایی که به لحاظ مواهب طبیعی، حکومت، و «سرمایه» انسانی و اجتماعی، تمکن بیشتری دارند، بیشتر و سریع‌تر از کشورهای دیگر توسعه می‌یابند.

نتیجه اخلاقی این داستان دریانوردی روشن است: درست همانطور که کوشش‌ها برای توسعه ملی از زمانی به زمانی، و از مکانی به مکانی متفاوتند، به همان ترتیب هم، تأثیرهای نظم جهانی و کشورهای ثروتمندی که بر این نظم مسلطند نیز از زمانی به زمانی، و از مکانی به مکانی فرق می‌کند. گرچه باد، همواره فاکتوری در کشتی‌رانی است (گاهی اوقات بیشتر است و گاهی اوقات کمتر، گاهی اوقات خوب است و گاهی اوقات بد و گاهی اوقات هر دو)، پس، آنچه اهمیت دارد، مهارت کاپیتان و ملوانان (و مهارت ایشان در همکاری با هم) است. بررسی‌های تجربی دربارهٔ مسیر و شدت وزش باد، و اینکه چگونه می‌توان از مهارت‌ها و منابع ملی برای دستیابی به اهداف اجتماع بهره برد، حایز اهمیت است. پوژه تنوع عوامل داخلی را می‌پذیرد؛ او در صورت‌بندی کم‌دقت‌تر خود، در تشخیص تنوع و پیچیدگی فاکتورهای خارجی، تعادل متغیر میان فاکتورهای داخلی و خارجی، و نقش همواره مهم و گاه تعیین‌کننده فاکتورهای داخلی درمی‌ماند.

این مباحثات راجع به عوامل اصلی کاستی‌های توسعه، رفته رفته به اختلاف‌نظر آشکار و تندی راجع به ارزیابی اخلاقی فرایند جهانی‌شدن و هویت «عدالت‌گستران» شده است.^{۴۲} جهانی‌شدن، توسعه محلی را

تهدید یا تضمین می‌کند؟ جهانی شدن مبارک و فرصت است، یا بدبختی و خطر؟ آیا جهانی شدن در حدی هست که اجتماعات محلی و ملی در حال توسعه بتوانند از مواهب یک جهان در حال جهانی شدن بهره‌مند شوند و از مضراتش اجتناب کنند؟ یا اینکه آیا «عدالت‌گستران» اصلی باید ملل ثروتمند باشند، شرکت‌های فراملی باشند، یا نهادهای جهانی؟ باید به پیروی از استیگلیتز بگوییم که «امروز، چالش بر سر این است که به تعادل دقیقی... بین کنش جمعی در سطوح محلی، ملی و جهانی دست یابیم».^{۴۳}

فصل دوم

۱- جهانی شدن و فلسفه اخلاق توسعه

فلسفه اخلاق توسعه با یک وظیفه جدید و فوری مواجه است. فلسفه اخلاق توسعه باید «جهانی شدن» را درک کند و به لحاظ اخلاقی ارزیابی نماید. فلسفه اخلاق توسعه باید پاسخ‌های نهادی متناسب با اخلاق را در مقابل این پدیده پیچیده و محل مناقشه ارائه دهد. مباحث مربوط به جهانی شدن از دهه نود یادآور مجادلات قبلی درباره موضوع توسعه است. اصطلاح «جهانی شدن» در دهه نود، همچون اصطلاح «توسعه» در دهه شصت، به حرف و حدیث‌های مبتدلی تبدیل شده است که جریان اصلی را برجسته می‌کند و مخالفت‌ها را سرکوب می‌نماید. به علاوه، مفهوم «جهانی شدن»، همچون مفهوم قبلی «توسعه»، اخلاق‌گرایان را واداشته است تا از دیدگاه‌های ساده‌انگارانه (نظیر اینکه «جهانی شدن (فوق‌العاده) خوب است» یا «جهانی شدن (بسیار) بد است») فراتر روند و به تحلیل تفاسیر شاخص از ماهیت، علل، نتایج، و ارزش جهانی شدن بپردازند. اخلاق‌گرایان توسعه، با تعهد به درک و تقلیل محرومیت انسانی، به ویژه علاقمندند تا تأثیر جهانی شدن بر بهزیستی فردی و اجتماعی را مورد ارزیابی قرار دهند (و از معیارهای سنجش این تأثیر دفاع کنند). آنها همچنین مشتاقند تا انواعی از جهانی شدن را که **کمترین تهدید** یا **بیشترین امید** را برای توسعه انسانی فراهم آورد را معین نمایند.

مهم است که چهار پرسش را درباره جهانی شدن بپرسیم و به آنها بپردازیم: جهانی شدن چیست؟ تفاسیر عمده از جهانی شدن چیست؟ چه چیزی جهانی شدن را تبیین می‌کند و جهانی شدن چه بعد ویژه‌ای نسبت به صور قبلی یکپارچگی دارد؟ آیا جهانی شدن به ناپودی، احیاء یا تحول قدرت دولتی منجر می‌شود؟ آیا جهانی شدن تقسیم‌بندی شمال/جنوب را نابود، تشدید، یا متحول می‌سازد؟

چگونه باید (اشکال مختلف) جهانی شدن را به لحاظ اخلاقی ارزیابی کرد؟ آیا جهانی شدن (یا برخی از انواع مختلف آن) توسعه‌ای را که اخلاقاً قابل دفاع باشد را مردود، محدود، مقدور یا تشویق می‌کند؟ آیا می‌توان یا باید در مقابل جهانی شدن مقاومت کرد، یا با آن جنگید، یا آن را اصلاح کرد یا متحول ساخت؟ اگر اینگونه است، چرا؟ و بالاخره، چگونه باید جهانی شدن را انسانی و مردم‌سالارانه کرد (اگر

اساساً بشود؟

۲- جهانی شدن چیست؟

در درجه اول، این سؤال مطرح است که چه معنایی را می‌توان برای «جهانی شدن» قایل شد؟ دقیقاً همانطور که قبل از ارزیابی رویکردهای تجویزی به اهداف و وسایل توسعه، مفید است که مفهوم کلی توسعه را به «تغییر اجتماعی مطلوب» تدقیق نماییم، به همان سان هم مفید است که یک تلقی (نسبتاً) فارغ از ارزش از جهانی شدن داشته باشیم. دیوید هلد^{۴۴}، آنتونی مک‌گرو^{۴۵}، دیوید گلدبلات^{۴۶} و جانانان پراتون^{۴۷} تعریف کلی از جهانی شدن ارائه داده‌اند که برای این منظور ما مفید است: جهانی شدن را می‌توان گسترده شدن، تعمیق، و تسریع شدید ارتباط متقابل در سطح جهانی، در تمام ابعاد زندگی اجتماعی معاصر دانست؛ از ابعاد فرهنگی گرفته تا ابعاد جنایی، از ابعاد مالی گرفته تا ابعاد معنوی^{۴۸}.

همین نویسندگان در یک تعریف دقیق‌تر جهانی شدن را چنین انگاشته‌اند:

فرآیند (یا مجموعه‌ای از فرایندها) که مستوجب تحول در سازمان فضای روابط و کنش‌های متقابل اجتماعی (این تحول بر حسب قابلیت گسترش، شدت، سرعت و تأثیر سنجیده می‌شود) و مستلزم ایجاد جریان‌های فراقاره‌ای یا بین منطقه‌ای و متضمن شبکه‌های فعالیت، کنش متقابل، و اعمال قدرت است^{۴۹}.

سه تفسیر از جهانی شدن

تفسیر یا نظریات راجع به جهانی شدن (که همگی شامل اجزاء و عناصر تاریخی، تجربی و تجویزی هستند) بر حسب چند چیز از هم متمایز می‌شوند:

تعداد، انواع و روابط بین فرایندها و جریانها؛ مثلاً، نشان‌ها (مانند پول)، مصنوعات مادی، افراد، نمادها، و اطلاعات؛ علیت: رویکردهای تک‌علتی یا تقلیلی (اقتصادی یا تکنولوژیک) در مقابل رویکردهای چندعلتی یا غیرتقلیلی؛ ماهیت: احتمالی بودن در مقابل اجتناب‌ناپذیری و بی‌انتهای بودن؛ پیامدها؛ مثلاً تأثیر بر سلطه دولتی و تمایز کشورهای شمال یا جنوب؛ مطلوبیت (و معیار سنجش آن).

هر چند که هیچ نظریه جهانی شدنی که عموماً پذیرفته شده باشد ظهور نکرده است، اما حداقل سه تفسیر یا مدل از جهانی شدن تا کنون ارائه شده است. من به پیروی از هلد و همکارانش این سه رویکرد را (الف) جهانی‌گرایی-افراطی^{۵۰}، (ب) شک‌گرایی^{۵۱}، و (ج) تحول‌گرایی^{۵۲} می‌نامم^{۵۳}.

الف. جهانی‌گرایی-افراطی

این رویکرد که از سوی جادیش باگواتی^{۵۴} (اقتصاددان) و تامس ال. فریدمن (روزنامه‌نگار)^{۵۵} بسط داده شده است، جهانی شدن را عصر جهانی به لحاظ کیفی منحصر به فردی می‌داند که در آن یکپارچگی اقتصاد (سرمایه‌داری) با تجارت آزاد، جریان‌های مالی جهانی، و شرکت‌های چندملیتی ویژگی یافته است. به تبع، سرمایه‌داری، ارتباطات، و فناوری حمل و نقل، یکپارچگی در بازار واحد جهانی، به طور فزاینده

قدرت و مشروعیت دولتی را به سستی می‌کشانند. دو گانگی شمال/جنوب، به سرعت جای خود را با یک نظم کارآفرینی جهانی عوض می‌کند که توسط «قواعد بازی» نوین جهانی (مانند قواعد بازی سازمان تجارت جهانی-WTO) ساخته می‌شود. هر چند که رویکرد جهانی‌گرایی-افراطی تصدیق می‌کند که بازرگانان و برندگان کوتاه‌مدتی وجود خواهند داشت، اما تأکید دارد که مدّ جهانی دست‌آخر همه قایق‌های ملی و فردی را (غیر از آنان که در مقابل این فرآیند همه‌گیر و گریزناپذیر مقاومت کرده‌اند) بالا خواهد آورد. ریچارد ان. کوپر، با انتقاد از باگواتی، دقیقاً بعد تجویزی جهانی‌گرایی-افراطی را شناسایی می‌کند:

تز اصلی باگواتی این است که جهانی‌شدن اقتصادی امر بلاشک خوبی است؛ با عوارض جانبی که می‌توان آنها را با فکر و تلاش تسکین داد. تز دوم او این است که لازم نیست جهانی‌شدن «چهره انسانی» به خود بگیرد؛ جهانی‌شدن قبلاً چهره انسانی داشته است... فرجام کلام او این است: جهان و از جمله فقیرترین نواحی، به جهانی‌شدن هر چه بیشتر نیاز دارند، نه جهانی‌شدن کمتر.^۶

حداقل هنگامی که توسعه با رشد اقتصادی شناخته می‌شود، چنانکه دنی رادریک دریافته است، «یکپارچگی جهانی برای تمام مقاصد عملی، به یک استراتژی توسعه تبدیل می‌شود».^۷ بر مبنای این دیدگاه، توجه و منابع حکومتی باید بر برداشتن سریع و اغلب دردناک تعرفه‌های گمرکی و دیگر ابزارهایی که دستیابی به دنیای در حال جهانی‌شدن را با مانع روبرو می‌کنند، متمرکز شود. تونی بلر به طور ظریفی ایمان به جهانی‌گرایی-افراطی را چنین نشان می‌دهد:

ما یک کار بزرگ داریم که باید انجامش دهیم؛ ما باید مخالفان صادق و پراکنجه موضوع WTO را متقاعد کنیم که WTO واقعاً می‌تواند دوستی برای توسعه باشد؛ WTO از تضعیف کشورهای فقیر جهان به دور است؛ آزادسازی تجارت تنها مسیر مطمئن به سوی آن نوع از رشد اقتصادی است که فتوحات کشورهای فقیر را به سطح اقتصادهای توسعه‌یافته اصلی نزدیک‌تر می‌سازد.^۸

ب. شک‌گرایی

شک‌گرایی، دیدگاه جهانی‌گرایی-افراطی را دایر بر اینکه یکپارچگی اقتصادی رخ می‌دهد (یا باید رخ دهد) و دولت‌ها ضعیف‌تر می‌شوند (یا باید بشوند) را رد می‌کند. شک‌گرایان استدلال می‌کنند که بلوک‌های تجاری منطقه‌ای تقویت می‌شوند (یا باید تقویت شوند)، بنیادگرایی‌های احیا شده خود را برای رویارویی با فرهنگ‌های بیگانه (از جمله فرهنگی که توسط مصرف‌گرایی آمریکای شمالی شکل گرفته است) مجهز می‌سازند، و دولت‌های ملی قوی‌تر می‌شوند (یا باید بشوند). چنین شک‌گرایی در جهانی‌گرایی افراطی، شامل استفان کراسنر^۹، پاول هرست و گراهام تامپسون^{۱۰}، و ساموئل هانتینگتون^{۱۱}

می‌شود. هرمان دالی در نظریاتی که با صراحت بیشتری خاصیت تجویزی دارند بر آن است که روندهای جهانی‌گرایی افراطی وجود دارند، اما دولت‌ها باید آن را «به عقب‌نشینی وادار کنند»، باید در مقابل آزادی اقتصادی مقاومت کنند، و باید بهزیستن ملی و محلی را مورد تأکید قرار دهند.^{۳۳} شک‌گرایان، به جای رفع تمایز میان شمال/جنوب، بر آنند که یکپارچگی اقتصادی، سرمایه‌گذاری‌های مالی فرامرزی، انقلاب دیجیتال، و قدرت چندملیتی، کشورهای فقیر در جنوب را حتی فقیرتر می‌کند. مثلاً رادریک بر آن است که:

حکومت‌ها در ملل فقیر، با تمرکز بر یکپارچگی اجتماعی، منابع انسانی، توان اداری، و سرمایه سیاسی خود را به انحراف می‌کنند؛ و آنها را از اولویت‌های توسعه‌ای فوری‌تر مانند آموزش و پرورش، بهداشت عمومی، ظرفیت‌های صنعتی و انسجام اجتماعی دور می‌کند. همچنین، این تمرکز با خارج نمودن امکان انتخاب راهبرد توسعه از مباحثه عمومی، به نهادهای مردم‌سالارانه نوپا ضربه می‌زند.^{۳۴}

شک‌گرایان مارکسیست، بر آنند که تز جهانی‌گرایان افراطی، اسطوره‌ای است که کشورهای ثروتمند و توسعه‌یافته ساخته‌اند تا سلطه جهانی خود را بر کشورهای فقیر تحکیم و تعمیق بخشند. کشورها (خصوصاً کشورهای فقیر و دستخوش تغییر) باید در مقابل بوق و کرناهای آزادی اقتصادی و فرهنگی مقاومت کنند؛ آنها در مقابل، باید خودکفایی ملی یا منطقه‌ای را هدف قرار دهند و بر اساس اندیشه‌های خودی توسعه یابند. شک‌گرایان اقتدارگرا^{۳۵} (نظیر فیدل کاسترو در کوبا و هوگو چاوز در ونزوئلا) مساعی خود را در این جهت قرار داده‌اند تا قدرت را متمرکز سازند، از طریق بالا به پائین سطح زندگی را بهبود بخشند، و جامعه مدنی را تضعیف کنند. شک‌گرایان مردم‌سالارانه، کنترل نامتمرکز و محلی را ترویج می‌کنند، بهداشت و آموزش و پرورش را هدف قرار می‌دهند، و مشورت عمومی را جعبه اهداف و ابزارهای توسعه را تقویت می‌نمایند.

ج. تحول‌گرایی

افرادی همچون هلد و همکاران و همفکرانش، جهانی‌شدن متأخر را مجموعه‌ای از فرآیندهای بی‌سابقه و قدرتمند (به دلایل متعدد) می‌دانند که جهان را در روابط متقابل بیشتر و به لحاظ سازمانی در شرایط چند سطحی فرو برده است. آنها بر آنند که قول به اینکه دولت [در این شرایط] تقویت می‌شود یا تضعیف می‌گردد ساده کردن مفرط موضوع است؛ دقیق‌تر آن است که بگوییم که دولت‌ها خود را در یک نظم جهانی که به طرز فزاینده‌ای از طریق اقتصاد جهانی و منطقه‌ای، ترتیبات سیاسی، نهادهای فرهنگی و جنبش‌های اجتماعی عمومیت یافته است بازسازی می‌کنند.

تحول‌گرایان، تأکید دارند که جهانی‌شدن یک چیز واحد نیست (و قطعاً یک امر صرفاً اقتصادی نیست)،

بلکه شامل فرآیندهای بسیاری با تبعات بسیار متنوع است. فرآیندهای جهانی نوین در اقتصاد (تجارت، فاینانس، شرکت‌های چندملیتی^{۱۰}-MNCs)، سیاست، فرهنگ، جنایت، و تکنولوژی، در مسیرهای متعدد، و گاه مسیرهای با ارتباط متقابل، و اغلب به شیوه‌های ناهموار و پیچ در پیچ گسترش می‌یابند. جهانی شدن فرآیندی جبری و یک‌سویه نیست، بلکه فرآیندی احتمالی، باز و چند سویه است. حاصل جهانی شدن اجتماعات یک‌شکل و یکپارچه نیست، بلکه در جریان آن، اجتماعات جدید طرد می‌شوند و اجتماعات تازه‌ای جذب می‌شوند، و برندگان جدید و بازندگان تازه‌ای خواهیم داشت. دولت ملی، به طرز روزافزون در رابطه با نهادهای منطقه‌ای، نیمکره‌ای [شرقی/غربی]، و جهانی بازسازی می‌شوند؛ دوگانه شمال/جنوب با سه‌گانه سرآمدان/مخالفان/حاشیه‌ها جایگزین می‌شود که این سه‌گانه از وضعیت قطبی دوگانه شمال/جنوب فراتر می‌رود (و فلسفه اخلاق توسعه را در مواجهه با فقر در هر جایی که باشد، می‌سنجد):

شمال و جنوب، بیش از پیش به مقوله‌بندی‌های بی‌معنایی تبدیل می‌شوند: تحت شرایط جهانی شدن، الگوهای توزیع قدرت و ثروت دیگر با تقسیم سر و ساده جهان به مرکز و پیرامون (مانند ابتدای قرن بیستم) صورت نمی‌گیرند، بلکه بازتاب جغرافیای نوینی از قدرت و سلطه است که به فراسوی مرزها و مناطق سیاسی می‌رود، و سلسله مراتب بین‌المللی و فراملی بسط‌یافته‌ای از قدرت و ثروت اجتماعی را بازسازی می‌کند.^{۱۱}

همانطور که اخلاق‌گرایان توسعه تأکید داشتند که توسعه الگویی از فعالیت نهادین انسانی (هر چند که این الگو پیچیده و چند علتی است) است که باید موضوع انتخاب جمعی ارادی و انسانی باشد، به همان ترتیب هم تحول‌گرایان تأکید دارند که جهانی شدن می‌تواند و باید متمدن و مردم‌سالارانه شود. تحول‌گرایان، نه به اندازه جهانی‌گرایان-افراطی به جهانی شدن مشتاقند و نه به قدر شک‌گرایان به آن بدبین. آنها تأکید دارند که جهانی شدن نه آنگونه که جهانی‌گرایان-افراطی خوش‌آمدش می‌گویند، ذاتاً خوب است، و نه آنچنان که شک‌گرایان از آن متنفرند، شر مطلق است. بلکه جهانی شدن، انسانیت نیک و توسعه اجتماعی، را گاه ترویج و گاه تضعیف می‌کند.

۳- ارزیابی اخلاقی جهانی شدن

فلسفه اخلاق توسعه باید صرفنظر از اینکه چه درکی از جهانی شدن (ماهیت، علل و تبعات آن) داشته باشیم، آن را به لحاظ اخلاقی ارزیابی کند. فلسفه اخلاق توسعه، در طول پیشینه خود، سنجش اهداف، نهادها، و راهبردهای توسعه ملی را مورد تأکید و ابرام قرار داده است، و توصیه‌های سازنده‌ای را راجع به بهترین گزینه‌ها ارائه نموده است. فلسفه اخلاق توسعه، در یک جهان رو به جهانی شدن، وظیفه افزونی را

عهده‌دار شده است تا یک ارزیابی اخلاقی از جهانی‌شدن ارائه نماید و بهترین شیوه‌های مدیریت یکپارچگی‌های متقابل جهانی تازه و رو به فزونی را پیشنهاد کند.

این ارزیابی را چگونه باید به انجام رساند؟ در اینجا هم جنبه‌های تجربی و هم جنبه‌های تجویزی تحقیق مطرح‌اند. تأثیرات چندگانه، اغلب پیچیده، و معمولاً متغیر جهانی‌شدن بر افراد و اجتماعات پژوهش تجربی را ایجاب می‌کنند، و در عین حال، تصمیم‌گیری راجع به اینکه تبعات آن به لحاظ اخلاقی معنی‌دار است مستلزم کاربرد معیارهای اخلاقی و یک نظریه درباره عدالت ملی و جهانی است. غالب تحقیقاتی که راجع به جهانی‌شدن صورت می‌گیرند، کلاً هیچ تلاشی برای تعیین معیارهای تشخیص اینکه آیا و چگونه جهانی‌شدن برای ابناء بشر خوب است یا بد صورت نمی‌دهند؛ آنها بررسی نمی‌کنند که آیا جهانی‌شدن آزادی را می‌گسترده یا محدود می‌سازد، حقوق بشر را تهدید می‌کند یا ترغیب، و این که منافع و مخاطرات را در میان و در درون ملت‌ها عادلانه توزیع می‌کند یا ناعادلانه؟ کافی نیست که تحقیق کنیم که جهانی‌شدن چگونه و چرا بر انتخاب انسانی و توزیع نهادی تأثیر می‌گذارد. علاوه بر این، باید دیدگاه تجویزی مدلی درباره آنچه تبعات مفید و مضر شمرده می‌شود، و اینکه عدالت را چگونه تفسیر کنیم، داشته باشیم.^{۶۷}

از نظر من، امیدوارکننده‌ترین رویکرد به چنین ابعاد آشکارا تجویزی اخلاق توسعه، رویکرد توانمندی‌گرایانه‌ای است که به طور خلاصه قبلاً توضیحش دادم. اخلاق‌گرای توسعه توانمندی‌گرا با به کار بردن یک تلقی از بهزیستن انسانی (که عبارت از مجموع توانمندی‌ها و کارکردهایی است که انسان‌ها دلایل خوبی برای ارزشمند دانستن آنها دارند)، می‌تواند تأثیرات انواع مختلف جهانی‌شدن را بر توانمندی‌های هر کس برای زندگی طولانی، تندرست، امن، مستقل، غوطه‌ور در زندگی اجتماعی، و با مشارکتی سیاسی (و برخی چیزهای دیگر) بسنجد. از آنجا که این توانمندی‌های (یا کارکردهای) ارزشمند، مبنای حقوق و تکالیف بشری هستند، یک اخلاق توسعه باید بررسی کند که چگونه جهانی‌شدن مراحم یا مزاحم آن است که افراد و نهادها تکالیف را به انجام رسانند و حقوق خود را استیفا کنند. هدف بلند مدت توسعه ملی و جهانی خوب باید حفظ یک سطح مناسب از توانمندی‌های بنیادین اخلاقی هر کسی در جهان باشد (صرفنظر از ملیت، قومیت، سن، جنس، یا ترجیح جنسی).

با یک تلقی چند بعدی از جهانی‌شدن، برخی از انواع جهانی‌شدن مانند شبکه جهانی توزیع مواد مخدر، تورسم جنسی، مهاجرت‌های اجباری، و اچ.آی.وی/ایدز، بد هستند و باید در مقابل آنها مقاومت کرد. دیگر انواع جهانی‌شدن، مانند تعمیم جهانی حقوق بشر و هنجارهای مردم‌سالارانه خوب هستند و باید ترویج شوند. غالب ابعاد جهانی‌شدن، مانند تجارت، آزادسازی مالی، سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی، و

چندملیتی‌ها، آمیزه‌ای از خوب و بد هستند. میزانی که این انواع جهانی‌شدن، توانمندی‌های انسانی را تقویت، تأمین، یا احیاء می‌نمایند، به شرایط و خصوصاً اصلاح نهادهای جهانی و چگونگی ارتباط و تأثیرگذاری نیروهای جهانی از سوی سیاست ملی منوط است.

تأکید دارم که یک اخلاق توسعه‌توانمندی‌گرا، هم جهانی‌گرایی-افراطی و هم شک‌گرایی را به لحاظ تجربی یک‌بعدی و به لحاظ تجویزی نارسا می‌داند. ملت-دولت‌ها نه موجودیت‌های کهنه‌گذشته‌اند، و نه در عرصه جهانی انحصاری را به خود اختصاص داده‌اند. دنیای دستخوش جهانی‌شدن برخی دولت‌ها را تضعیف می‌کند و برخی دیگر را تقویت، و تمام دولت‌ها خود را در ارتباط با یکدیگر می‌بینند. رویکرد توانمندی‌گرا، اجتماعات ملی و کوچکتر از سطح ملی را به حفظ، تقویت و احیاء توانمندی‌های انسانی، و خصوصاً توانمندی مشارکت سیاسی فرامی‌خواند. همچنین، رویکرد توانمندی‌گرا هم اجتماعات سیاسی منطقه‌ای و هم اجتماعات سیاسی غیرمنطقه‌ای را به دو مسیر مرتبط با هم فرا می‌خواند؛ نخست اینکه، اجتماعات سیاسی ملی و ارضی، و مؤسسات فراملی (اتحادیه اروپا، سازمان ملل-UN، سازمان تجارت جهانی-WTO، بانک جهانی، کمیسیون بین‌المللی حقوق بشر، دیدبان حقوق بشر، اتاق بین‌المللی بازرگانی-ICC) مسؤول اتخاذ سیاست‌هایی هستند که شانس همه افراد را برای زندگی شایسته و برازنده بهبود بخشند. دوم اینکه، این اجتماعات سیاسی که با هم اشتراکاتی نیز دارند، خودشان باید «متمدن و مردم‌سالارانه»^{۶۸} شوند. این اجتماعات باید ملجأی باشند که مردم در آنها توانمندی‌های ارزشمند خود (خصوصاً توانمندی‌های مربوط به مشارکت سیاسی و شور و مشورت مردم‌سالارانه) را تجربه کنند. از این گذشته، آنها باید تجدید ساختار مشهود و ملموسی را متحمل شوند، به طوری که مسؤولیت‌پذیری مردم‌سالارانه عمده‌ای پیدا کنند:

مرزهای ملی سنتاً مبنایی که بر اساس آن افراد را به مشارکت در تصمیم‌گیری‌های مؤثر بر زندگی‌شان راه می‌دادند یا از دخالت منعشان می‌کردند را مشخص می‌کرد. اما اگر فرایندهای اجتماعی-اقتصادی بسیار و تبعات آنها بر تصمیم‌گیری راجع به خودشان، به فراسوی مرزهای ملی کشیده شود، مجادلات جدی بر سر این مبنا در می‌گیرد؛ نه فقط راجع به موضوعات مربوط به مشروعیت، بلکه در مورد تمام ایده‌های کلیدی مربوط به مردم‌سالاری. در اینجا، موضوع، ماهیت اجتماع سیاسی است (چگونه باید مرزهای صحیح اجتماع سیاسی را در یک نظم منطقه‌ای یا جهانی ترسیم کرد؟ از این گذشته، ممکن است سؤالاتی راجع به معنای نمایندگی پیش بیاید. -چه کسی باید نماینده چه کسانی باشد و بر چه اساسی؟). در اینجا، مسأله این است که شکل و حدود صحیح مشارکت سیاسی چیست (چه کسانی و در چه مسیری باید مشارکت کنند؟)^{۶۹}.

همانطور که هلد و همکارانش تأکید دارند، چالش جدید در حوزه تجویزی آن است که «چگونه یک سیستم ریشه‌دار [و عمیق یافته] حاکمیت مردم‌سالارانه ملی و ارضی را با سازمان فراملی و جهانی زندگی اجتماعی و اقتصادی تلفیق کنیم».^{۷۰}

۴- انسانی‌سازی و مردم‌سالارانه‌سازی جهانی‌شدن: سه پروژه

اخلاق‌گرایان توسعه سه پروژه را در پاسخ به چالش‌های تجویزی برآمده از جهانی‌شدن شناسایی کرده‌اند. اگر آن چنان که دنیس گولت در پایه‌گذاری فلسفه اخلاق توسعه در نظر گرفته بود، وظیفه فلسفه اخلاق توسعه «زنده نگه داشتن امید» باشد، یک راه برای انجام این تکلیف آن است که بهترین عملکردها و امیدبخش‌ترین پروژه‌ها را برای جهانی‌شدنی با چهره‌ای انسانی و مردم‌سالارانه مشخص سازیم.

الف. لیبرال-بین‌الملل‌گرایی

لیبرال-بین‌الملل‌گرایی، پروژه‌ای است که هدف آن اصلاح گام به گام نظام بین‌الملل موجود (که در آن ملت-دولت‌ها، و سازمان‌ها و رژیم‌های بین‌المللی مسلطند) است.^{۷۱} (مثلاً آنچه در گزارش کمیسیون حاکمیت جهانی با عنوان «همسایگان جهانی ما» آمده است). حاکمیت عمومی در ملت-دولت‌ها شکل می‌گیرد، جایی که مردم‌سالاری مستقر شده است و از صحت بیشتری نیز برخوردار است. ملت-دولت‌ها در رویارویی با انواع مختلف تهدیدات فرامرزی، در چهارچوب تجارت منطقه‌ای و جهانی، و در قالب نهادهای مالی، نظامی، رسمی، زیست-محیطی و فرهنگی با یکدیگر همکاری می‌کنند. حکومت‌های ملی به منظور تضمین منافع ملی و حاکمیت خود، می‌کوشند برای استقرای یا بخشش دیون با نهادهای مالی بین‌المللی (IFI)^{۷۲} مذاکره کنند.

دیوان جنایی بین‌المللی (ICC)^{۷۳}، در اوایل سال ۲۰۰۲ آغاز به فعالیت کرد. پیمان مربوطه میان نمایندگان ملت‌ها در رم به سال ۱۹۹۸ توسط بیش از شصت حکومت ملی به امضاء رسید. دیوان جنایی بین‌المللی (ICC) تنها هنگامی می‌تواند به جنایات جنگی و دیگر خشونت‌ها علیه حقوق بشر (آن حقوقی که به طور بین‌المللی به رسمیت شناخته شده است) رسیدگی نماید، که یک ملت-دولت نخواهد یا نتواند شهروندان خود را به دلیل جنایات جنگی یا جنایات علیه بشریت، محاکمه کند. پیش‌بینی می‌شود که با وجود دیوان جنایی بین‌المللی (ICC)، سازمان ملل (UN) بیش از پیش بیانگر اراده اکثریت دولت‌های عضو شود و (چندان) تبلور خواست اعضای شورای امنیت نگردد. هر چند که افراد انسانی حقوق و مسؤولیت‌هایی دارند و مجموعه‌های بین‌المللی نیز تکالیفی، اما حقوق و وظایف **ملت-دولت‌ها** اساسی‌ترین حقوق و مسؤولیت‌ها هستند.

ب. جمهوری خواهی رادیکال

این رویکرد را ریچارد فالک در کتاب «درباره حاکمیت انسانی: به سوی یک سیاست جهانی»^{۷۴}، به طور سیستماتیک مطرح کرده است. از او شدیدتر، این رویکرد توسط بسیاری از ضد-جهانی کنندگان^{۷۵}، که در پی تضعیف (اگر نگوئیم نابودی) ملت-دولت‌ها و نهادهای بین‌المللی موجود هستند و از جایگزین خودمختاری و اجتماعات محلی که سهم بزرگی در خیر عمومی و هماهنگی با محیط زیست طبیعی دارند حمایت می‌کنند^{۷۶}. نظم فعلی جهانی ذاتاً ناعادلانه است؛ چرا که به طور سیستماتیک حامی ملل و شرکت‌های ثروتمند است و علیه ملل، مردم و افراد فقیر تجهیز شده. این رویکرد پایین به بالا، با اولویت‌بخشی به حق انتخاب عامه مردم و اجتماع‌های محلی که علیه اشکال جهانی شدن مقاومت و نبرد می‌کنند، (با نحو طنزآمیزی) از تکنولوژی ارتباطات استفاده می‌کنند و به گروه‌های عامه مردم این امکان را می‌دهند که یک جامعه مدنی جهانی از علایق و کنش‌های خود بسازند. این انتظار یا امید وجود دارد که نهادهایی مانند بانک جهانی از رده خارج یا نامتمرکز شوند. دیوان جنایی بین‌المللی (ICC) به هیچ روی بهتر از فرایندهای قضایی ملی نیست، و شاید هم بدتر باشد. اجتماعات بومی، اعم از اینکه تنها در یک ملت-دولت واقع بشوند یا نه، باید خود را بر اساس قواعد و سنن خود اداره کنند. مردم‌سالاری باید بسیار مستقیم و محلی باشد و بر مبنای توافق^{۷۷} عمل کند.

ج. مردم‌سالاری جهان مقیاس^{۷۸}

این رویکرد در پی «تجدید ساختار»^{۷۹} نظام حاکمیت جهانی موجود است، نه اصلاح آن (رویکرد لیبرال-بین‌الملل‌گرایی) یا نابودی آن (رویکرد جمهوری خواهی رادیکال). این تجدید ساختار، توسط یک «قانون مردم‌سالارانه جهان مقیاس» تحولی هدایت می‌شود که شامل یک «مردم‌سالارانه سازی دوگانه» است^{۸۰}. نخست، ملت-دولت‌ها باید قوانین مردم‌سالارانه هم مستقیم و هم نمایندگی ایجاد نمایند، تعمیق بخشند و گسترش دهند. چنین مردم‌سالارانه شدن درونی، شامل تفویض بخشی از قدرت به واحدهای منطقه‌ای و جامعه مدنی است. مردم‌سالاری، غیر از رأی‌گیری‌های دوره‌ای باید شامل گفتگوی عمومی و شور و مشورت مردم‌سالارانه از بالا به پایین^{۸۱} باشد^{۸۲}. در درجه دوم، می‌توان انتظار داشت که ملت-دولت‌ها حاکمیت خود را با انواع مختلف (منطقه‌ای، قاره‌ای و جهانی) مجموعه‌های فراملی تقسیم کنند، و خود این مجموعه‌ها به نوبه خود تحت کنترل مردم‌سالارانه بروند. هر چند که جزئیات بر حسب هر سازمان متفاوت است، اما این مردم‌سالارانه‌سازی جهان مقیاس مشارکت عمومی و گفتگویی را در نهادهایی مانند سازمان ملل (UN) و سازمان تجارت جهانی (WTO)، در بانک‌های توسعه و نهادهای مالی بین‌المللی (IFI)، و در دیوان جنایی بین‌المللی (ICC) و مؤسساتی چون نفتا (NAFTA) نهادینه

خواهد کرد.^{۸۳}

لازمه این مردم‌سالارانه‌سازی نهادینه، هویت‌های اخلاقی فردی جدید و پیچیده‌ای و آرمان تازه شهروندی چندگانه خواهد بود.^{۸۴} افراد دیگر باید خود را چیزی بیش از اعضای یک گروه خاص محلی، قومی، مذهبی یا ملی بدانند؛ آنها باید خود را به عنوان یکی از ابناء بشر با مسؤولیتی در قبال تمام مردم بشمارند. و می‌توان انتظار داشت که شهروندی، چندلایه و پیچیده شود (از شهروندی همسایگی، تا شهروندی ملی-اغلب در بیش از یک ملت-دولت، و تا شهروندی منطقه‌ای و «شهروندی جهان مقیاس»):

شهروندی در یک سیاست مردم‌سالارانه آینده... شبیه وارد شدن به نقش‌های مرتبط رو به گسترش است: نقش گفتگو با سنت‌ها و گفتمان‌های دیگران به منظور بسط افق‌های چهارچوب معنایی و گسترش میدان درک متقابل. عاملیت‌های سیاسی که می‌توانند از «دیدگاه دیگران استدلال کنند»، بهتر می‌توانند مسائل سخت و فرامرزی جدید، و مسائلی که سرنوشت اجتماعات مختلف را همپوشان می‌کند، را حل و فصل کنند (یا نسبتاً حل و فصل نمایند).^{۸۵}

صرفنظر از حد و مرزها، شهروندی نه جزئی و نه مطلق است. هر نوعی از شهروندی تا اندازه‌ای برساخته تعهد به حقوق بشر (خصوصاً حق مشارکت مردم‌سالارانه)، و تکلیف برای تقویت توسعه انسانی در هر سطحی از سازمان انسانی است:

مردم‌سالاری هزاره جدید باید به شهروندان جهان مقیاس امکان دسترسی و بسط ید ایجاد کند، و بین فرایندهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و امواجی که فراسوی مرزهای سنتی اجتماعاتشان را درمی‌نوردند و این مرزها را تغییر می‌دهند میانجی شود. هسته این پروژه، بازسازی ادارات راجع به اقتدار سیاسی مشروع و گسستن از زنجیرهای سنتی در مرزهای دگم و مرزشکنی از قلمروهاست. این پروژه باید عوض این مرزها، کشورها را به عنوان ساز و کارهای مردم‌سالارانه پایه یا حقوق مردم‌سالارانه پایه تلقی کند که اساساً به هدف ایجاد انجمن‌های خودمختار (از شهرها و نواحی کوچک‌تر از سطح ملی گرفته تا ملت-دولت‌ها و شبکه‌های جهانی گسترده‌تر) تقسیم‌بندی شده‌اند.^{۸۶}

ارتباط میان این سه پروژه سیاسی برای یک پاسخ انسانی به جهانی‌شدن چیست؟ هر چند که آنها اقتضانات و تعهدات تجویزی متفاوتی با خود دارند، اما هر سه پروژه کمک می‌کنند تا جهانی‌شدن انسانی شود. لیبرال-بین‌الملل‌گرایی سازمان‌های موجود را به عنوان نقطه قوت خود دارد و می‌تواند نقطه شروع و سکویی (همچنین محدودیتی) برای اعمال تغییرات ریشه‌ای‌تر ضروری برای مردم‌سالاری محلی و جهان مقیاس باشد. جمهوری خواهان رادیکال، به درستی بر اهمیت مردم‌سالاری محلی و عمقی تأکید

دارند. مردم‌سالاری‌گرایان جهان مقیاس نیز با جمهوری‌خواهان رادیکال در بسیار از ارزش‌های مردم‌سالارانه و مشارکتی اشتراک دارند، اما دیدگاه جمهوری‌خواهان رادیکال را در موضوع اصلاحات برخاسته از عامه مردم که با «مردم‌سالاری دوگانه» همراه نشود را بسیار اتویایی و دور از واقع می‌شمارند. همچنین بر این اعتقادند که جمهوری‌خواهی رادیکال به ظرفیت‌های مردم‌سالارانه نهادهای فراملی به طرز مفرطی بدبین است.

تا جایی که فرایندهای جهانی شدن انعطاف‌ناپذیر تثبیت شده نیست، فلسفه اخلاق توسعه نیز باید انواعی از جهانی شدن را که با منافع بشری سازگارتر باشند را مورد حمایت خود قرار دهد. از این قرار، چنین پژوهشی مستلزم آن است که معیارهایی برای ارزیابی تجویزی و همچنین مبنایی برای تعیین وظایف عملی‌های مختلف توسعه و جهانی شدن به دست آوریم. چالش‌های جهانی شدن، نه تنها جا را برای فلسفه اخلاق تنگ نمی‌کند، بلکه آن را ضروری‌تر می‌نماید. گفتگوی میان رشته‌ای و فرافرهنگی و عرصه‌های گفتگوی مردم‌سالارانه، فلسفه اخلاق توسعه را قادر می‌سازد تا توسعه واقعاً انسانی را در تمام سطوح اجتماعی و سیاسی و در تمام انواع نهادهای منطقه‌ای و جهانی، درک و حراست نماید. چنانکه سن در فرجام کتاب «چگونه راجع به جهانی شدن قضاوت کنیم»، چنین می‌نگارد:

موضوع اصلی محل اختلاف خود جهانی شدن نیست؛ موضوع، استفاده از بازار به عنوان یک نهاد نیست. مسأله نابرابری در موازنه کلی ترتیبات نهادی است (که منجر به سهم بسیار نابرابری از مواهب جهانی شدن می‌شوند). همچنین پرسش آن نیست که آیا چیزی از جهانی شدن گیر فقرا می‌آید یا نه، بلکه سؤال این است که آیا سهم منصفانه و فرصت منصفانه‌ای به دست می‌آورند؟ یک ضرورت فوری برای اصلاح ترتیبات نهادی [جهانی]-علاوه بر ترتیبات نهادی ملی- وجود دارد تا هم قصورها و هم تقصیرهایی را که فقرای سراسر جهان را چنین بی‌فرصت و بی‌ساز و برگ ساخته است، اصلاح کند. جهانی شدن مستحق یک دفاع منطقی است، اما در عین حال مستلزم اصلاح نیز هست.^{۸۷}

فصل سوم

۱- استیگلیتز، فلسفه اخلاق توسعه، و جهانی شدن

جوزف استیگلیتز همچون آمارتیا سن، هر دو برندگان جایزه نوبل در اقتصاد هستند و به ابعاد اخلاقی توسعه در دنیای رو به جهانی شدن پرداخته‌اند. استیگلیتز طی دو کتاب اخیرش و همچنین مقالات متعددی، وفاق بر روی جریان اصلی («توافق واشینگتن») و بر روی لیبرالیسم بازار آزاد را مورد انتقاد قرار می‌دهد و «پارادایم جدیدی در توسعه» را پیش می‌نهد، که وی آن را «توسعه به مثابه تحول»^{۸۸} می‌نامد.^{۸۹} استیگلیتز در دفاع از این رویکرد جدید، به برخی پرسش‌های بنیادین درباره فلسفه اخلاق توسعه پاسخ

می‌گوید. او همچنین می‌کوشد تا برخی مجادلات در این حوزه را حل و فصل کند، دیدگاه تجویزی خود را درباره‌ی خیر و شرهای جهانی شدن به کار برد، و یک راهبرد توسعه‌ای برای «شکل‌دهی مجدد» جهانی شدن پیشنهاد کند که آن را «انسانی‌تر، کاراتر، و برابرتر» سازد.^{۹۱} من دیدگاه استیگلیتز را درباره‌ی این مباحث، در یک بررسی بسیار گذرا که بسیاری از ظرافت‌های مواضع او را از قلم خواهد انداخت، بررسی خواهم کرد، و ارزیابی نظریه‌ی او را در شأن رویکرد او آغاز خواهم نمود.

۲- توسعه به مثابه تحول

توسعه به لحاظ «توصیفی»، «نشانگر تحول جامعه است»^{۹۱}: «توسعه حرکتی از روابط سنتی، و فرهنگ و هنجارهای اجتماعی سنتی، شیوه‌های سنتی رفتار با ثروت و آموزش و پرورش، و روش‌های سنتی تولید، به سوی شیوه‌های «مدرن» است»^{۹۲}. چشم‌انداز مدرن، صرفنظر از آنکه جهان را به همین صورتی که هست می‌پذیرد، همچنین قبول می‌کند «که ما به عنوان افراد و جوامع، می‌توانیم اقداماتی را پیش بگیریم که فی‌المثل، مرگ نوزدان را کاهش دهد، طول عمر را بیفزاید و بر قدرت تولید اضافه کند»^{۹۳}.

به لحاظ «تجویزی»، توسعه اخلاق-بنیاد فرض را بر آن می‌گیرد که افراد باید در آن کنش‌های جمعی درگیر شوند که منجر به «رشد پایدار، برابر و مردم‌سالارانه» شود^{۹۴}: «توسعه به تحول اجتماعات، بهبود زندگی فقرا، تأمین شانس موفقیت برای همه و امکان دستیابی به بهداشت و آموزش و پرورش برای هر کس اشعار دارد»^{۹۵}. چنین کنش تحولی، در کنار سایر چیزها، مستلزم «تغییر سیستماتیک» در نهادهای جهانی، ملی و محلی است.

۳- اصول اخلاقی

چگونه ارزش‌ها و تعهدات اخلاقیاتی^{۹۶} می‌توانند این دیدگاه جدید را تقویت کنند و این اقدام تحولی را هدایت نمایند؟ اساسی‌ترین اهداف «سیاست‌ورزی‌های توسعه در یک «دنیای رو به جهانی‌شدن» چیست؟^{۹۷} استیگلیتز برای پاسخ به این پرسش‌ها، به شکلی از فلسفه اخلاق توسعه دست می‌آویزد که وی آن را «فلسفه اخلاق کاربردی»^{۹۸} درباره‌ی موضوعات توسعه‌ای، می‌نامد. این فلسفه اخلاق از سه وجه کاربردی است: نخست آنکه، استیگلیتز چهار پنج اصل اخلاقی را وضع می‌کند، اما تنها در سطح حداقلی آنها را توضیح می‌دهد و از آنها دفاع می‌کند. مثلاً، وی آشکارا می‌گوید که نمی‌خواهد اصول خویش را از اصول منظم‌تری استنتاج کند، در عین حال تأکید می‌کند که «می‌توان این دیدگاه‌ها را درون یک چهارچوب رالزی هم قرار داد، اما من در اینجا این کار را نمی‌کنم»^{۹۹}. استیگلیتز (به رغم سن که دقیقاً مفاهیم تجویزی عاملیت^{۱۰۰}، توانمندی^{۱۰۱}، و کارکرد^{۱۰۲} خود را به عنوان رقبای نظریات سودگرا و رالزی تبیین می‌کند و از آنها دفاع می‌نماید)، یکسره به کار اعمال این اصول تنزل می‌یابد.

دوم اینکه استیگلیتز توضیح می‌دهد که او اصول اخلاقی‌ای را برای دنیا آنچنان که هست طراحی کرده است؛ فرض او بر آن است که مردم اغلب خودخواه‌اند و نهادهای انسانی همیشه ناکامل‌اند. یک نتیجه این دیدگاه این است که استیگلیتز (در عین آنکه تأکید دارد که اغلب منافع محدود شخصی و الزامات اخلاقی از هم جدا هستند)، به دنبال انگیزه‌هایی برای افراد می‌گردد تا اعمال خوبی از آنها سر بزنند. نتیجه دیگر این است که نهادهای سیاسی باید تحت کنترل‌ها و ایجاد توازن‌ها و تقابلهای باشند.^{۱۲}

سوم اینکه، فلسفه اخلاق استیگلیتز به معنای پراگماتیسم امریکایی، پراگماتیک است؛ به این معنا که او در انتخاب و یافتن کاربست اصول اخلاقی گرایش به آن دارد که نتایج آنها را ارزیابی کند.

در فصل اول تأکید کردم که اخلاق‌گرایان توسعه‌گرا بر حسب محتوای اصول اخلاقی که برای ارزیابی سیاست‌ها و عملکردهای جاری توسعه، و ارائه شقوق جایگزین مورد استفاده قرار می‌دهند با هم متفاوت‌اند. در مورد استیگلیتز، هنگامی که عاملیت‌های توسعه در سطوح محلی، ملی، و جهانی می‌کوشند تا اجتماع را متحول سازند، پنج وظیفه اساسی دارند یا به عبارت دیگر باید پنج اولویت نخست را هدف قرار دهند: «صداقت»^{۱۴}، انصاف^{۱۵}، عدالت اجتماعی (خصوصاً نوعی دلمشغولی به فقرا)، امور محیطی^{۱۶} و مسئولیت^{۱۷}.^{۱۸} استیگلیتز بدون آنکه در بند اهداف یا وظایف باشد، در مقابل، نگرش اخلاقی خود را بر حسب حقوق نسل اول و دوم تدوین می‌کند.^{۱۹} در آنچه از این پس می‌رود، من این فهرست را بازسازی می‌کنم، و «امور محیطی» را تحت اصل کلی‌تر (حفظ حیات و ارتقاء امنیت) قرار می‌دهم، و اصل ششمی را اضافه می‌کنم که اهمیت روز به روز بیشتری در نوشته‌های استیگلیتز می‌یابد. این اصل، وظیفه ارتقاء مردم‌سالاری و حفظ حقوق افراد در مشارکت در تصمیماتی که بر زندگی‌شان تأثیر می‌گذارد است.

نخست، استیگلیتز بر هنجار اخلاقی «مسئولیت» ابرام می‌کند: «مسئولیت، معیار اخلاقی است دایر بر اینکه افراد باید مسئولیت کنش‌های خود و تبعات آن کنش‌ها را بر عهده بگیرند».^{۲۰} گمان می‌کنم که این اصل هنگامی درست فهمیده می‌شود که این اصل بار اخلاقی این فرض استیگلیتز است که افراد هنگامی می‌توانند فرداً یا جمعاً دست به اقدام بزنند که تغییری در دنیا پدید آورند. نه تنها این مدعا صحیح است که «ما به عنوان افراد و اجتماعات می‌توانیم کنش‌هایی انجام دهیم» که تأثیرات خوب و بود داشته باشند، بلکه باید جوابگوی (تشویق‌ها و سرزنش‌ها) کنش‌های ارادی و نتایج قابل پیش‌بینی آنها باشد. افراد و گروه‌ها، به دلیل نیروهای غیرشخصی یا طرح‌های دیگران محکوم نمی‌شوند، و عاملیت‌هایی هستند که می‌توانند و باید هزینه اراده خود را بپردازند.^{۲۱} تأکید استیگلیتز بر افراد به عنوان مسؤولان اخلاقی با تلقی سن از شهروند به عنوان عاملیت و همچنین «معطوف به عاملیت»^{۲۲} بودن آرمان توسعه هماهنگ است:

قطعاً نیاز شدیدی به گسترش ابزارهای توسعه پایدار هست: فلسفه اخلاق مشارکتی و شهروندی آشکارا در جریان این گسترش از اهمیت قابل ملاحظه‌ای برخوردارند. اما فلسفه اخلاق تنها اهمیت ابزاری ندارد (فلسفه اخلاق می‌تواند آنچه را که به عنوان ارزش باور داریم را تغییر دهد). برای آنکه شخصی را شهروند به حساب آوریم، باید دید ویژه‌ای نسبت به انسانیت داشته باشیم (نباید شخص را همچون جانوری بنگریم که دغدغه بهزیستن‌اش را داریم)؛ ما باید شخص را به عنوان یک موجود ناطق بنگریم که می‌اندیشد و ارزش‌گذاری می‌کند و تصمیم می‌گیرد و عمل می‌کند... اندیشه شهروندی ایجاب می‌کند که مردم را به عنوان عاملیت‌ها در نظر بگیریم، نه صرفاً موجوداتی که نیازهای آنها ارضاء می‌شود و استانداردهای زندگی‌شان باید رعایت شود. به علاوه، اندیشه شهروندی مستلزم پذیرش آن است که مشارکت عمومی نه فقط برای کارآمدی اجتماعی، بلکه همچنین برای ارزش ذاتی خود این فرایند است.^{۱۱۳}

دوم؛ در آثار استیگلتز آشکار است که نهادها و خصوصاً حکومت‌های ملی موظف به حفظ جان و مال انسان‌ها هستند و باید در مقابل تهدیدات معمول (مثل اینکه خود دولت یا امکاناتش در اختیار ثروتمندان و قدرتمندان قرار گیرد) از آنها حفاظت کنند. این وظیفه که در بطن خود، وظیفه دیگری که استیگلتز آشکارا بر آن تأکید می‌ورزد (نوعی از عاملیت توسعه که سوگند بقراطی آمده است: «این از همه چیز بالاتر است: ما باید هیچ ضرری نرسانیم»^{۱۱۴}).

سوم اینکه، عاملیت‌های توسعه موظف به اعمال عدالت اجتماعی (به معنای تقلیل فقر، خصوصاً کاهش فقر فقیرترین فقرا) هستند. در عین حال، استیگلتز می‌تواند تلقی خود را به پیروی از سن با یک تمایز غنی‌تر کند؛ تمایز میان صورت‌های مختلف محرومیت در توانمندی‌ها و فقر درآمدی. هم استیگلتز و هم سن، تأکید دارند که هر کس باید بتواند زندگی کند (و حق دارد زندگی کند)؛ زندگی‌ای که حداقل بایسته‌های یک زندگی را داشته باشد. استیگلتز همچون سن تأکید دارد که برای بیشتر اشخاص، این «برابری در امکانات» مستلزم امکان انتخاب شغل و تأمین بهداشت و آموزش و پرورش است. استیگلتز، لاینقطع هم نهادهای مالی بین‌المللی (IFI) و هم حکومت‌های ملی را به دلیل کم‌توجهی به تأثیر سیاست‌ها بر فقرا و تأکید ناکافی بر تسکین و تقلیل فقر مورد انتقاد قرار می‌دهد. مثلاً استیگلتز مدعی است که عاملیت‌های توسعه باید بین سیاست‌های اشتغال‌زایی و سیاست‌های ضد تورمی توازن صحیحی برقرار کنند، در حالی که «توافق واشینگتن» بر سیاست‌های ضد تورمی تأکید می‌کند و کمتر بر سیاست‌های اشتغال‌زایی پافشاری می‌نماید (نتیجه، افزایش نگون‌بختی فقیران است).

چهارم؛ استیگلتز انصاف را به عنوان یک اصل اخلاقی مطرح می‌کند. در حالی که عدالت به توانمندی

همه در دستیابی به حداقل‌های مطلق مربوط می‌شود، انصاف یک مفهومی مقایسه‌ای [نسبی] است. عاملیت‌های توسعه موظفند تا بر حسب موضوعات بی‌ربط به اخلاقیات، چون جنسیت، نژاد، کاست و وابستگی‌های دینی تبعیضی قایل نشوند. از این گذشته، عاملیت‌های توسعه در هر سطح، باید تضمین کنند که سیاستگذاری‌ها و نهادهای توسعه به فقرا بیش از اغنیا فایده برسانند و اینکه اغنیا بار بیشتر و ریسک افزون‌تری نسبت به فقرا متحمل شوند (چرا که آنها می‌توانند بیش از فقرا تحمل کنند). «توافق واشینگتن» بر عکس است. فشار صندوق بین‌المللی پول (IMF) بر کشورهای در حال توسعه برای کاهش کسری بودجه و بازپرداخت دیون غیرمنصفانه بیشتر به نفع نهادهای غرض‌دهنده کشورهای ثروتمند است تا کشورهای در حال توسعه. این قرض‌گیرندگان فقیر هستند، نه قرض‌دهنده‌های ثروتمند که سینگ‌ترین ریسک‌ها را در قراردادهای استقرایی متحمل می‌شوند. کشورهای غنی موانع تجاری خود را به ویژه در زمینه کشاورزی افزایش داده و بلند می‌سازند، اما غیرمنصفانه و ریاکارانه از کشورهای فقیر می‌خواهند که بازارهای خود را به روی صادرات کشورهای غنی بگشایند.^{۱۱۵} ایالات متحده از کشورهای دیگر می‌خواهد که به «حاکمیت قانون» گردن نهند، اما معیارهای دیگری برای خودش می‌پذیرد: «ایالات متحده هوادار حکومت قانون است، تا جایی که نتایج این حکومت با خواست او همراهی کند»^{۱۱۶}.

پنجم، عاملیت‌های توسعه در تمام سطوح (اعم از عاملیت‌های عمومی و خصوصی) موظفند که صادق و شفاف باشند. شهروندان و دیگر افرادی که تحت تأثیر رفتار عاملیت‌های توسعه هستند، حق دارند که بدانند حکومت و دیگر نهادهای عمومی چه می‌کنند و چرا. غالب حکومت‌ها و نهادهای مالی بین‌المللی در سایه پنهان‌کاری نشو و نما می‌کنند، چرا که پنهان‌کاری شیوه مفیدی برای پوشاندن اشتباهات، دوری از نقد، قایل شدن امتیاز برای منافع خاص، و ترجیحات بی‌مورد برای مقامات رسمی است.^{۱۱۷} کار فنی استیگلیتز در مورد علم اقتصاد و اطلاعات نامتقارن^{۱۱۸} (که در جریان آن، به دلیل نابرابری اطلاعات افراد، ناکارآمدی و نتایج معیوب به دور از انصاف رخ می‌دهند) این امکان را به وی می‌دهد که اهمیت باز بودن حکومت را دریابد. نه تنها پنهان‌کاری در را به روی فساد می‌گشاید، بلکه همچنین اعتماد به هم حکومت و هم نفس مردم‌سالاری را می‌کاهد. حکومت بر مردم ناممکن است، مگر آنکه شهروندان را در تاریکی نگاه دارید: «مشارکت معنادار در فرایندهای مردم‌سالارانه مستلزم مشارکت‌های مطلع و آگاهانه است»^{۱۱۹}. اگر دولت امریکا درباره تهدیدات سلاح‌های کشتار جمعی عراق اطلاعات غلط بدهد، چگونه مردم می‌توانند مواهب و مضار تهاجم ایالات متحده به عراق را مورد بحث و بررسی بایسته قرار دهند؟ مستشاران نهادهای مالی بین‌المللی (IFI)، مانند بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول (IMF) که به کشورهای در حال توسعه مشاوره می‌دهند، اخلاقاً موظف شده‌اند تا مشخص نمایند که مشاوره‌های

آنان تا چه اندازه مبتنی بر شواهد ناقص و سطحی است. وظایف، صرفاً شامل قوانین رسمی و حقوقی که مثل روز روشن هستند نیست، بلکه همچنین شامل یک «فرهنگ باز بودن است؛ فرهنگی که در آن فرض بر این است که همه باید همه چیز را دربارهٔ تصمیمات جمعی بدانند و در تصمیمات مشارکت داشته باشند»^{۳۱}. از نظر استیگلیتز ابزار مهم چنین شفافیتی، «مطبوعات فعال و آزاد»^{۳۲} و فضاهایی برای گفتگوی عمومی (به ویژه بحث در بارهٔ مشروعیت محدوده‌های شفافیت) است. اصل «باز بودن» استیگلیتز نتیجهٔ اصل عدالت اجتماعی اوست و خود به نوبهٔ خویش منجر به اصل مردم‌سالاری می‌شود. امکان باز بودن حکومت‌های ملی و همچنین نهادهای مالی بین‌المللی (IFI)، هنگامی فراهم خواهد شد که تصمیم‌گیری‌ها در مقایسه با حال حاضر بیشتر به نفع فقرا باشند و کمتر بر منافع ثروتمندان و قدرتمندان سرپوش نهند: «گفتگوی آزادتر و شفاف‌تر، توضیحات آزادتر و کامل‌تر، یقیناً به سیاست‌های متفاوتی نسبت به آنچه تاکنون [در جریان بحران اقتصادی آسیا در سال ۱۹۹۷] پیگیری می‌شد منجر می‌شود، سیاست‌های متفاوتی که حداقل نتیجه آن‌ها این بود که فقرا و اقشار آسیب‌پذیر در معرض خطر کمتری قرار گیرند»^{۳۳}. وظیفهٔ صداقت و حق دانستن، هر دو فی‌نفسه ارزنده‌اند، زیرا هر دو در فرآیند مردم‌سالاری نقش دارند، زیرا «پنهان‌کاری، اطلاعات در دسترس شهروندان را می‌کاهد و دست آنها را برای مشارکت معنادار می‌بندد»^{۳۴}.

گو اینکه استیگلیتز این وظیفه (وظیفهٔ صداقت) را در فهرست اصول خود نیاورده است، اما من اصرار دارم که بر عاملیت‌های توسعه فرض است که افراد را توانمند کنند تا «در تصمیم‌گیری‌ها مربوط به کنش‌های جمعی که تأثیر اساسی بر معاش و زندگی‌شان دارد، به طرز معناداری مشارکت نمایند»^{۳۵}. ما می‌توانیم این وظیفه را رسالت تقویت و حراست از مردم‌سالاری بنامیم. استیگلیتز با جان دیویی و آمارتیا سن (در رأس برخی افراد دیگر)، در اینکه مردم‌سالاری علاوه بر رأی دادن، شامل گفتگوی عمومی نیز هست اتفاق نظر دارد: «مردم‌سالاری چیزی بیش از انتخابات‌های ادواری است؛ مردم‌سالاری مستلزم اطمینان به آن است که همهٔ صداها شنیده شده است و در آن یک فرایند شور و مشورت در جریان است»^{۳۶}؛ «در جریان این فرایند دیدگاه‌ها و صداهاى مختلف شنیده می‌شوند و به حساب می‌آیند»^{۳۷}؛ و اینکه «باید دیگران را دربارهٔ درستی نظراتان متقاعد سازید»^{۳۸}. مردم‌سالاری فرایندی است که به افراد این امکان را می‌دهند که حقوق خود را در تعیین مسیر زندگی‌شان استیفا کنند. آنها این کار را در جریان گفتگو با یکدیگر انجام می‌دهند، چرا که آنها هر یک کم و بیش می‌کوشند تا راجع به سیاست‌ها و اقداماتی که بر همهٔ آنها مؤثر خواهد بود به وفاق دست یابند. سرآمدان حکومت‌ها و نهادهای مالی بین‌المللی (IFI)، بدون مشارکت فراگیر و شور و مشورت مردم‌سالارانه، اراده و خواست خود را از بالا و

بیرون، و با تفرقه‌افکنی و رنجش‌آفرینی تحمیل می‌کنند. شهروندان با مشارکت فراگیر و شور و مشورت مردم‌سالارانه، امیدوارند تا یک سیاست درست متناسب با شرایط خود را بسازند. همچنین امید آن هست که فرایندهای مشارکتی بر «مالکیت» تأثیر بگذارند، باشد که «مشارکت و مداخله مردم‌سالارانه که لازمه توسعه است به لحاظ اجتماعی قابل دستیابی و پایدار شود».^{۱۲۸}

یک معنای ضمنی اصل مردم‌سالاری آن است که نهادهای مالی بین‌المللی (IFI) و مستشاران اقتصادی آنها نخواهند توانست زورگویانه از ورای «انتخاب درست»، به تنهایی تغییرات را از بیرون [به کشورهای در حال توسعه] «تحمیل» کنند. بر عکس، خارجی‌ها باید مجموعه‌ای از گزینه‌ها را برای کشورهای در حال توسعه به رسمیت بشناسند، و همیشه و صادقانه منافع و مضار محتمل [برنامه‌ها] را (خصوصاً آنها که به فقرا مربوط می‌شود) اعلان کنند. استیگلیتز از این دیدگاه با این تذکر دفاع می‌کند که مردم را «نمی‌توان مجبور کرد که قلب و فکر خود را، یا مالاً نگرش‌ها و ارزش‌های اصولی خود را تغییر دهند».^{۱۲۹}

یک معنای ضمنی [دیگر اصل مردم‌سالاری]، اهمیت آموزش و پرورش (خصوصاً آموزش و پرورش مدنی)، امنیت، و بهداشت است. اگر شهروندان آگاه، امن، و به حد کافی از بهداشت برخوردار باشند، مشارکت سیاسی خواهند داشت.

این شش اصل اخلاقی، شکل دهنده بخش تجویزی پارادایم «توسعه به مثابه تحول» استیگلیتز هستند. همچنین، این اصول مبنایی به دست می‌دهند برای ارزش‌گذاری‌های اخلاقی وی درباره جهانی‌شدن، نقد او به «توافق واشینگتن»، و طرح او برای نهادها و راهبردهای جایگزین با هدف «جهانی‌شدنی با چهره‌ای انسانی‌تر».^{۱۳۰}

۴- جهانی‌شدن

استیگلیتز چگونه جهانی‌شدن را تفسیر و ارزش‌گذاری می‌کند؟ منظور استیگلیتز از «جهانی‌شدن» نه تنها «حذف موانع تجارت آزاد و یکپارچگی نزدیک‌تر اقتصادهای ملی»^{۱۳۱}، بلکه همچنین ارتباطات نزدیک‌تر و کنش متقابل‌های سریع‌تر بین «مردم جهان» است.^{۱۳۲} «جریان‌ات»^{۱۳۳} نامحدودتر و شتابان‌تر میان کشورها و مردمان، تنها شامل کالاها، خدمات، سرمایه و افراد نمی‌شود، بلکه دانش و ارزش‌ها را نیز در بر می‌گیرد. از جمله علل و عوامل جهانی‌شدن، هزینه کاهنده حمل و نقل و ارتباطات فرامرزی، و تقلیل موانع «مصنوعی» چون موانع تجاری، محدودیت‌ها مهاجرت، حقوق مالکیت فکری است.

با توجه به فصل دوم که گذشت، استیگلیتز در مجادلات میان جهانی‌گرایان افراطی، شک‌گرایان، و تحول‌گرایان در کدام دسته می‌گنجد؟ استیگلیتز از بنیاد یک تحول‌گراست، به این معنا که معتقد است جهانی‌شدن نه یک خیر خلص و کامل است (چنان که جهانی‌گرایان افراطی آن را بزرگ می‌کنند)، و نه

شر نامحدودی است که شک‌گرایان ضد جهانی شدن قبیح‌اش می‌پندارند. گاهی اوقات استیگلیتز موضع خود را در جایگاه سوم اینچنین نشان می‌دهد: «جهانی شدن به خودی خود، نه خوب است، نه بد»^{۱۳۴}. در عین حال، آنجا که (از موضع اصول اخلاقی‌اش) تأکید دارد که جهانی شدن آمیزه‌ای از خیر و شر است، موضع وی آشکارتر می‌گردد. هر چند که جهانی شدن خیرهایی را از خود به جای گذاشته است و توان آن را دارد که مواهب دیگری را به ثمر برساند، اما یکپارچگی (کشورها و افراد) در شکل فعلی آن آسیب‌گسترده و بیش از اندازه‌ای را بر جای گذارده است. این تبعات منفی عمدتاً (نه کاملاً) ناشی از این واقعیت است که کشورهای ثروتمند، جهانی شدن را برای منافع خود (و دقیق‌تر، برای منافع نخبگان قدرتمند خود) شکل داده‌اند.

پروگویی و توجیه این سلطه جهانی یک «مجموعه فکری» دگماتیستی و خشک‌فکر است که استیگلیتز در موارد متعددی به آن «توافق واشینگتن» و «ایدئولوژی بازار آزاد»^{۱۳۵}، و «بنیادگرایی بازاری»^{۱۳۶} اطلاق می‌کند. این رویکرد تأکید بسیاری بر بازار دارد و نقش حکومت را به طور محسوسی می‌کاهد و حتی نقش دولت را شیطانی می‌داند. صندوق بین‌المللی پول (IMF) به عنوان شرطی برای پرداخت وام یا کمک اضطراری، یک (و تنها یک) پکیج را توصیه می‌کند: کشور باید هزینه‌های دولتی را قطع کند یا مالیات‌ها را افزایش دهد، بودجه خود را متوازن نماید (کسری بودجه را مهار کند و با تورم مقابله نماید)، نرخ بهره را افزایش دهد، دستمزدها را بکاهد، تجارت را آزاد کند، بازار سرمایه را از کنترل خارج نماید، سرمایه‌گذاری خارجی را تشویق کند، شرکت‌های دولتی را به بخش خصوصی واگذار کند، و دیون خود را بازپرداخت نماید^{۱۳۷}.

استیگلیتز بر آن است که این قسم از افزایش یکپارچگی اقتصادی، به برخی ملل و افراد امکان داده است که بازارهایی را برای کالاهای خود بیابند و به کالاهای بیشتر، بهتر و ارزان‌تری دسترسی پیدا کنند. مناطق دورافتاده به برکت ارتباطات و سفر ارزانتر و سریع‌تر بر انزوای خویش فایز آمدند و از کالاها و اندیشه‌های جدید بهره‌مند شدند. یک جامعه مدنی جهانی به اشاعه و نهادینه شدن حقوق بشر کمک کرده است و همچنین نگاه‌ها را به سوی مهار فقر و مردم‌سالارانه‌سازی سوق داده است. [اما] استیگلیتز ادعا می‌کند که جهانی شدن به رغم این منافع و مواهب دیگر، یک «طرف تاریک» دارد^{۱۳۸}. پکیج ویژه سیاست‌های تحمیلی صندوق بین‌المللی پول (IMF) و وزارت خزانه‌داری ایالات متحده، (آگاهانه، اگر نگوییم عامدانه) موجب آسیب‌های بی‌شمار و بی‌فایده‌ای شده است. بدی‌های جهانی شدن چیست؟^{۱۳۹} تعداد مردم فقیر و کم‌درآمد در دهه ۱۹۹۰، بیش از ۱۰۰ میلیون نفر افزایش یافت (به ۱,۳۱ میلیارد نفر رسید). بیکاری و ضعف بهداشت، بالا و رو به افزایش است، روسیه و آرژانتین دردناک‌ترین مثال‌های این

وضعیت‌اند. حتی وقتی فقرا کم‌فقرتر می‌شوند، اغلب به اندک سطح شایسته عدالت دست نمی‌یابند، و شکاف میان فقرا و همشهریان همسایه ثروتمندشان رو به افزایش است. به منظور بازپرداخت دیون به قرض‌دهندگان خارجی و ایجاد تعادل در بودجه، کمک‌های دولتی به بهداشت، آموزش و پرورش، و اشتغال‌زایی قطع می‌شود. خصوصی‌سازی اجباری منجر به آن می‌شود که شرکت‌های دولتی به ثمن بخش به ثروتمندان و رابطه‌داران فروخته شود (آنها یا اموال شرکت‌های دولتی را به یغما می‌برند، یا این شرکت‌ها را در متن یک شبکه مافیایی قرار می‌دهند). فقدان یک چهارچوب نظم‌دهنده، درها را به روی فساد می‌گشاید. با توجه به افزایش شدید قاچاقچیان دارو، سوداگران سکس، و شبکه‌های انحصاری سرمایه‌دارانه، جرایم گسترش می‌یابند و امنیت انسانی نقصان می‌پذیرد. وقتی مردم گرسنه و بی‌توان‌اند، درگیری‌های شهری و قومی فوران می‌کنند. وقتی سرآمدان خارجی یا نخبگان ملی تصمیمات حساس را می‌گیرند، مردم‌سالاری نابود می‌شود یا هرگز شانس برای بروز نمی‌یابد.

با فرض اینکه استیگلیتز در این دعوی که جهانی‌شدن این تبعات بد را جای می‌گذارد، جانب حق را اختیار کرده باشد^{۱۴۱}، چه کسی یا چه چیزی را اخلاقاً مقصر می‌داند؟ او با توجه به موضوع مسئولیت شکست توسعه، در جدال میان فیلسوفان اخلاق توسعه و اقتصاددانان (که در فصل اول به آن اشاره کردم) چه موضعی اختیار می‌کند؟ استیگلیتز با زیرکی از دیدگاه‌های یک بعدی که عیوب جهانی‌شدن را به عوامل داخلی یا عوامل خارجی معطوف می‌دارند، می‌گریزد. او شدیداً «توافق‌واشینگتن» را محکوم می‌کند، اما باور دارد که این ایدئولوژی محصول مشترک عاملیت‌های توسعه و تصمیم‌گیران مالی داخلی و خارجی است. او خط‌های عظیمی را در رهبران و برجستگان ملی شناسایی می‌کند؛ نه تنها هنگامی که نولیبرالیسم را اجرا می‌کنند (گاه مشتاقانه این کار را می‌کنند)، بلکه هنگامی که در اعمال فاسد و جنایات وارد می‌شوند (استیگلیتز همچنین از چین تمجید می‌کند؛ به دلیل آنکه در مقابل توصیه‌های صندوق بین‌المللی پول (IMF) مقاومت کرد و «راه خود را رفت، و نشان داد که مسیر رقیبی برای تحول وجود دارد که می‌تواند هم در ایجاد رشد بازارها که مورد توصیه صندوق جهانی پول (IMF) بود موفق شود و هم فقر را به طرز قابل ملاحظه‌ای تقلیل دهد»^{۱۴۲}). در عین حال، استیگلیتز بزرگترین فریاد سرزنش خود را بر سر نهادهای مالی بین‌المللی (IFI)، بر سر کشورهای ثروتمندی که این نهادها را کنترل می‌کنند، و بر سر منافع نخبگانی که اغلب چنین رفتاری را از کشورهای ثروتمند موجب می‌شود، فرود می‌آورد: «حکومت‌های کشورهای صنعتی پیشرفته می‌کوشند تا جهانی‌شدن را مدیریت کنند؛ در مسیری که خوشان سود ببرند؛ یا دقیقتر، در مسیری که منافع ویژه درون ثغور کشورهای صنعتی سود ببرند»^{۱۴۳}. از این بدتر، این حکومت‌های ثروتمند و منافع ویژه نه فقط شکل‌دهندگان مسلط جهانی‌شدن هستند، بلکه

محصولات جهانی شدن را نیز با هزینه کشورها و مردم فقیر درو می‌کنند.

اگر کشورهای ثروتمند و نهادهای مالی بین‌المللی (IFI)، پیرو اخلاق بودند، باید می‌پذیرفتند که گاه حق، متفاوت از منافع شخصی (کوتاه مدت) کنشگران سودجو است (خصوصاً هنگامی که اطلاعات و قدرت در میان کنشگران نامتوازن توزیع شده است): وقتی کسی در چنین موقعیتی قرار می‌گیرد، لزوماً آنچه به نفع شخصی خودش است انجام نمی‌دهد. به ابعاد اخلاقی اقدام خود بیندیشید؛ چگونه فقرا و ضعفا می‌توانند مظلوم واقع شوند یا بهره‌مند شوند؟^{۱۴۳}

استیگلیتز در اینجا بر وفق اصول اخلاقی‌اش نتیجه می‌گیرد: کشورهای پیشرفته صنعتی، با روشی که می‌خواهند جهانی شدن را بسازند، برخی اصول اخلاقی پایه را حتک خواهند کرد.^{۱۴۴}

[راهبرد جهانی ایالات متحده]^{۱۴۵} بر اعمال فشار به جهان سوم بنا شده است؛ اعمال فشار به جهان سوم، تا سیاست‌هایی را اتخاذ کنند که یکسره با سیاست‌هایی که خود ما در پیش گرفته‌ایم متفاوت است. جهان سوم باید سیاست‌های بازار بنیادگرایانه و خشکی را اتخاذ کند؛ وانمود می‌کردیم که همه این سیاست‌ها خانه‌زاد ماست حال آنکه کابینه کلینتون [عملاً] با آن‌ها می‌جنگید. سیاست‌هایی که به جهان سوم پیشنهاد می‌کردیم به چیزهایی مبتنی بود که ما آنها را دور انداخته بودیم (اصول عدالت اجتماعی، برابری، انصاف، که ما آنها را مال خودمان وانمود می‌کردیم)، تا بهترین معامله را برای منافع شخصی امریکا انجام دهیم.^{۱۴۶}

۵- انسانی کردن جهانی شدن

استیگلیتز با توجه به اصول اخلاقی‌اش و تأملات خود راجع به ریشه مضار و منافع جهانی شدن، «چهارچوب جدید»^{۱۴۷} را برای (اصلاح رادیکال) نهادهای جهانی و ملی توصیه می‌کند. استیگلیتز یک تحول گراست (به همان معنایی که هلد تحول گراست)، چرا که جهانی شدن وابستگی متقابل اقتصادی و فرهنگی گعده‌های کم و بیش محدودی از جوامع را موجب شده است، و جهانی شدن (به رغم نگاه یک بعدی هم جهانی‌گرایان افراطی و هم شک‌گرایان) آمیزه‌ای از خوبی‌ها و بدی‌هاست. او را نمی‌توان به طور کامل بر سیاقی که هلد تحول گراست ارزیابی کرد. استیگلیتز به رغم هلد، «یکپارچگی سیاسی» جهانی را نحیف و اندک می‌داند، حال آنکه، هلد بر عکس، معتقد است که راه‌های حاکمیت دولت‌ها با اجتماع مدنی جهانی و نهادهای شبه سیاسی جهانی کامل شده است. از نظر استیگلیتز، تحول کامل شامل یک بینش پخته و بسط‌یافته است، نه نهادهایی که در حال ساختن‌اند. استیگلیتز معتقد است که به دلیل آنکه «جهانی شدن اقتصادی جهانی شدن سیاسی را جا گذاشته و از آن سبقت گرفته است»^{۱۴۸}، ملت‌ها و مردم دنیا می‌توانند و باید «سیاستی را که با ارزش‌های مردم‌سالاری، عدالت اجتماعی، و همبستگی

اجتماعی همراه باشد را در سطحی جهانی» و از طریق «کنش جمعی»^{۱۴۹} محقق سازند. چگونه استیگلیتز پیشنهاد می‌کند که جهانی شدن «به طور ریشه‌ای بازاندیشی شود»^{۱۵۰}، «بازسازی شود»^{۱۵۱} و «چهره‌ای انسانی‌تر»^{۱۵۲} به خود بگیرد؟ موضع رقیب استیگلیتز در مقابل «توافق واشینگتن» در مقایسه با سه «پروژه» انسانی‌سازی که در فصل دوم توضیح دادم، در کدام مقوله لیبرال-بین‌الملل‌گرایی، جمهوری‌خواهی رادیکال، و مردم‌سالاری جهان مقیاس جای می‌گیرد؟

هر چند دیدگاه مختار استیگلیتز با وجوهی از هر یک از این سه پروژه اشتراک دارد، اما معتقدم که توصیه‌های او بیشترین تطبیق را با لیبرال-بین‌الملل‌گرایی دارد. استیگلیتز با این فرض لیبرال-بین‌الملل‌گرایی توافق دارد که نظم جهانی مخلوطی از ملت-دولت‌های مسلط، نهادهای جهانی (که اعضای آن نمایندگان ملت-دولت‌ها هستند)، شرکت‌های چندملیتی، و یک اجتماع جهانی-مدنی هست و خواهد بود. هدف استیگلیتز آن است که این معماری جهانی را اصلاح کند. اصلاحات توصیه شده او ارزشمندتر از «اصلاحات» بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول (IMF) است که فقط حرف و زبان‌بازی است، «بی‌ربط و نسنجیده است»^{۱۵۳} و قشنگ‌تر و لوکس‌تر از آن است که به مسائل اقتصادی متداول ربطی داشته باشد. در عین حال، استیگلیتز به رغم لیبرال-بین‌الملل‌گرایان تجویز نمی‌کند که نظم جهانی جاری نابود یا از ریشه «تجدید بنا شود». تغییرات رو به پیش، آهسته آهسته، و گام به گام (و نه «شوک درمانی») مطلوب اوست، چرا که تغییرات گام به گام به جوامع امکان می‌دهد تا خود را بدون نابود سازی هویت فرهنگی‌شان متحول سازند. تکیه کلام استیگلیتز این است که «موازنه صحیحی برقرار کنند». باید جابجایی قدرت تدریجی و گام به گامی از کنش جمعی در سطح محلی و ملی به سمت کنش جمعی در سطح جهانی روی دهد»^{۱۵۴}، اما استیگلیتز به رغم هلد و دیگران، به پرسش این که آیا حاکمیت ملی (به نفع مراکز بالاتر یا پایین‌تر شبه‌حاکمیتی یا با حاکمیت نسبی) کاهش می‌یابد یا اینکه آیا باید چنین شود، نمی‌پردازد.

از نظر استیگلیتز نهادهای مالی بین‌المللی (IFI) نه تنها باید میزهای خود را تغییر شکل دهند و صندلی‌هایی که پشت میزها قرار می‌گیرند را طور دیگری بچینند، بلکه همچنین (اگر نگوئیم باید حق رأی آنها را افزون سازند)، باید صدای بلندگوی نمایندگان کشورهای فقیر را بیشتر کنند. از این گذشته، نهادهای مالی بین‌المللی (IFI) باید به توازن صحیحی میان پذیرش حق ملت‌ها برای تصمیم در مورد انتخاب مسیرشان و ترویج یک راهبرد کلی (که ملت‌ها بتوانند در درون آن تصمیم بگیرند) برقرار نمایند. نهادهای مالی بین‌المللی (IFI)، باید به جای تحمیل اصلاحات اقتصادی از بالا، راهبردهای متعددی را پیشنهاد نمایند و صادقانه هزینه‌ها و فایده‌های هر راهبرد را (خصوصاً برای فقرا و ناتوان‌ها) پیش‌بینی کنند.

همچنین نهادهای مالی بین‌المللی (IFI)، باید بسیار فعالانه پارادایم توسعه به مثابه تحول استیگلیتز را پی‌گیری کنند و به ملت-دولت‌ها در دستیابی به توازن صحیح میان نقش‌های دولت و بازار مدد رسانند.^{۱۵۵} یکی از راه‌های انجام این کار، بخشودگی یا تخفیف بدهی‌های (اغلب کمرشکن) کشورهای فقیر به بانک‌های خصوصی و نهادهای مالی بین‌المللی (IFI) است. نهادهای مالی بین‌المللی (IFI)، باید به جای اصرار بر بازپرداخت دیون یا آزاد نمودن وثیقه‌ها، دیون را ببخشند، به ویژه هنگامی که بانک‌ها قرض‌های بی‌فایده‌ای را به دیکتاتورهای مخلوع (آنها که با پول‌ها گریخته‌اند) پرداخت کرده‌اند، یا پول‌ها را در جاهایی پرداخته‌اند که خود می‌دانستند که بازپرداخت آن پول‌ها از محل آن مواضع نامحتمل است. شیوه دیگر کمک‌رسانی نهادهای مالی بین‌المللی (IFI) است که با پرداخت وام‌های سرکوبگرانه و با مسائل قابل حلی که از بند و بست‌ها و شرایط پرداخت کمک ناشی می‌شوند مقابله کنند و به این سو حرکت نمایند که کمک به کشورهایی را که توسعه را در دست‌های خود گرفته‌اند و در گذشته عملکرد خوبی داشته‌اند، **دست و پا کنند**.^{۱۵۶}

در عین حال، باید تأکید کنم که در قضاوت استیگلیتز، حکومت‌های ملی نیز همچون نهادهای مالی بین‌المللی (IFI)، مسؤولیت‌هایی دارند. نهادهای مالی بین‌المللی (IFI)، با پذیرش خطر بازارهای سرمایه و سیاست‌های تجاری کاملاً بی‌نظم و سیاق، باید ایجاد چهارچوب‌های تنظیم‌کننده مناسب را توصیه کنند و مورد تأکید قرار دهند. استیگلیتز با نفی دیدگاه‌های دست‌چی و نیز دست‌راستی که دولت و بازار را جایگزین‌های غیر قابل جمع و متضاد یکدیگر در نظر می‌گیرند، بر آن است که نهادهای مالی بین‌المللی (IFI) و دولت‌ها موظف‌اند که «توازن صحیحی میان حکومت و بازار برقرار نمایند».^{۱۵۷} یک دولت مسؤول باید به نارسایی‌های بازار پردازد و عدالت اجتماعی را پی‌گیری نماید.^{۱۵۸} رشد اقتصادی باید با اشتغال‌زایی دولتی (و همینطور اشتغال‌زایی خصوصی و عمومی)، بهداشت و آموزش و پرورش به نفع فقرا عمل کند. در حالی که تورم به فقرا آسیب وارد می‌کند، اشتغال‌زایی، فقرزدایی، و کاهش نرخ بهره باید وجهه همت اصلی گردد (مگر در مواردی که تورم شدید حاکم است).

ماهیت «رفرمیستی» طرح استیگلیتز برای انسانی کردن جهانی شدن هنگامی واضح می‌شود که ما آن را با «جمهوری‌خواهی رادیکال» مقایسه کنیم که نابودی ملت-دولت‌ها و نهادهای مالی بین‌المللی (IFI) را به نفع شبکه‌های غیر سرکوب‌گر محلی و اجتماعات خودمختار تجویز می‌کند. استیگلیتز اهمیت «محلی‌شدن» را می‌پذیرد. او اصرار دارد که این «مطالبه استقلال بیشتر سیاسی، مالی و اجرایی»، واکنشی به جهانی شدن است و «از ارتقاء سیاست مشارکتی که به هر کسی صدایی داده است و سازمان سیاسی را چند مرکزی کرده است آب می‌خورد».^{۱۵۹} اما از نظر استیگلیتز، پیشرفت‌های محلی مانند اصلاحات ارضی

و حاکمیت محلی مستلزم نوع صحیحی از زیرساخت ملی و همچنین سیاست‌های حمایتی و مقررات است. استیگلیتز می‌خواست که با طرح این احتمال که در خلاء نوع صحیحی از مقررات و چهارچوب مردم‌سالارانه، نخبگان منطقه‌ای نهادهای عامه مردم را به تصرف خود در آورند، استدلال خود را تقویت کند.^{۱۶۱}

اما تلقی استیگلیتز تنها آغاز راه گشودن فضا برای نقشی است که عامه مردم، و ابتکارها در مقیاس شهری و استانی می‌توانند صورت دهند (گاهی اوقات ایفای این نقش‌ها در کنار مداخلات ملی یا بین‌المللی صورت می‌گیرد)^{۱۶۲}. به علاوه، برخی گروه‌های محلی، نسبت به گروه‌های محلی دیگر، ابتکارها و چاره‌اندیشی‌های قابل‌تری در دستیابی به خوبی‌ها و اجتناب از بدی‌های جهانی‌شدن از خود نشان می‌دهند. این تجربه‌های محلی به نوبه خود می‌توانند الگوهای خوبی برای اجتماعات محلی داخلی و خارجی باشند. نهادهای ملی و بین‌المللی می‌توانند این تجربیات محلی را دریابند و به نوبه خود این تجربیات را در دیگر سطوح محلی ترویج کنند. پانزده سال موفقیت پورتو الگره^{۱۶۳} برزیل، در تنظیم بودجه با مشارکت مردم، و احیاء سیستم پانچایات^{۱۶۴} [نوعی مجلس محلی روستایی.م.] کرالا^{۱۶۵} در هند، ابتکارهایی بودند که به فراسوی این مناطق تأثیر گذاردند.^{۱۶۶} استیگلیتز می‌تواند با دستیابی به یک توازن بهتر میان تحول محلی و ملی/بین‌المللی، چهارچوب خود را بهبود بخشد.

به خاطر آوردید که هلد و همکارانش «مردم‌سالاری جهان مقیاس» را به عنوان پروژه سوم به هدف انسانی‌سازی جهانی‌شدن، بازشناختند و مورد تأیید و ابرام قرار دادند. این رویکرد نقشی را برای حکومت‌های ملی در نظر می‌گیرد، اما کنش جمعی و ساختار حاکمیتی زیر-ملی و فراملی را که مستحکم‌ترند را وصف و تجویز می‌کند. هلد و همکارانش خواستار یک مردم‌سالاری دوگانه هستند که در آن هم نهادهای جهانی و هم نهادهای ملی، آن نوع تصمیم‌گیری مردم‌سالارانه را که فراگیرتر و مشورتی‌تر است را تأسیس یا تقویت می‌کنند. شاید بهتر باشد که این پروژه را به جای «مردم‌سالاری جهان مقیاس»، «مردم‌سالارانه‌سازی چندگانه» بنامیم، چرا که هلد و همکارانش، شرکت‌های فراملی و اجتماع مدنی جهانی را فضاهای تازه‌ای برای مردم‌سالارانه‌شدن می‌دانند.

شواهد روز افزونی وجود دارد که استیگلیتز گام‌هایی را به سوی این رویکرد سوم به انسانی‌سازی جهانی‌شدن برداشته است. او در اخیرترین کتاب خود دیدگاهش راجع به «ایده‌آلیسم مردم‌سالارانه» را بیان داشته است و همانطور که قبلاً دیدیم، ششمین اصل اخلاقی [او]، اصل اخلاقی تصمیم‌گیری مردم‌سالارانه فراگیر و مشورتی است. همانطور که همه افراد حق دانستن دارند، به همان ترتیب نیز حق دارند تا (کمک کنند) که در مورد آن موضوعاتی که بر آنها مؤثر است تصمیم‌گیری شود، و تقدیر

فردی و جمعی خویش را رقم بزنند. مردم‌سالاری باید هم در کشورهای در حال توسعه و هم در کشورهای توسعه‌یافته تعمیق و گسترش یابد. از این گذشته، و در اینجا (صفحه فرجامین کتاب «جهانی‌شدن و نارضایتی‌هایش») استیگلیتز به فراسوی لیبرال-بین‌الملل‌گرایی‌اش می‌رود و بر آن می‌شود که نهادهای جهانی باید عرصه‌هایی برای مردم‌سالاری فراگیرتر و عمیق‌تر شوند: مردم‌سالاری جوامع را متحول می‌کند، زندگی فقرا را بهبود می‌بخشد، هر کس را قادر می‌سازد که شانس موفقیت و دستیابی به بهداشت و آموزش را بیابد.

اگر تنها تعداد کمی از افراد سیاست‌هایی را که یک کشور باید پی‌گیری کند را تعیین کنند، این نوع از توسعه رخ نخواهد داد. اطمینان از فرایند تصمیم‌گیری مردم‌سالارانه، ابزاری است که تضمین می‌کند که طیف وسیعی از اقتصاددانان، مدیران، و متخصصان از کشورهای در حال توسعه به نحو فعال در مباحثات شرکت می‌کنند. این اطمینان همچنین به آن معناست که باید راه‌هایی برای مشارکت وجود داشته باشد که کاملاً از متخصصان و سیاستمداران فراتر رود. کشورهای در حال توسعه باید خود را برای آینده‌ای که متعلق به خودشان است مهیا کنند. اما ما در غرب نباید از مسؤولیت خویش فرار کنیم... جهان توسعه‌یافته باید نقش خود را در اصلاح نهادهای بین‌المللی که جهانی‌شدن را هدایت می‌کنند ایفا کند.^{۱۶۶}

حرف دقیق‌تر و لب‌کلامی که استیگلیتز می‌گوید چیست؟ خیلی کم. درست وقتی که انتظار می‌رود که او دیدگاهش را دقیق‌تر بیان کند و توضیح دهد که چگونه مردم‌سالاری باید در نهادهای بین‌المللی و ملی ما عمیق‌تر و گسترده‌تر شود، سکوت اختیار می‌کند. او به طور کلی می‌گوید که «حکومت‌ها باید محدودیت‌ها بر حاکمیت‌شان را بپذیرند و در چهارچوب گروه نوازندگان بنوازند» و اینکه «برای برداشت محصولات جهانی‌شدن، باید نهادهای بین‌المللی داشته باشیم که در فضای توافق عمومی و شفافیت گسترده عمل نمایند»^{۱۶۷}. او به ما می‌گوید که باید حق رأی در بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول (IMF)، گسترش یابد، و کمتر از آن، باید اعضای بدون حق رأی در مذاکرات شرکت کنند.^{۱۶۸} او می‌خواهد تا نهادهای مالی بین‌المللی (IFI)، برای کشورهای در حال توسعه بودجه مستقلی را در نظر بگیرد.^{۱۶۹} و همانطور که در بالا گفته شد، استیگلیتز توصیه می‌کند که نهادهای مالی بین‌المللی (IFI)، کمتر تجویز کنند و بیشتر امکان انتخاب (بدون تبصره‌های ضمیمه) باقی بگذارند.^{۱۷۰} اما توجه بیشتری لازم است که چگونه تصمیم‌گیری مردم‌سالارانه در همه سطوح باید تقویت، متحد، تعمیق، و گسترده شود. استیگلیتز و هر کس دیگر (حتی هلد و همکارانش) در تشخیص تصویری از مردم‌سالاری جهان مقیاس به عنوان شیوه‌ای برای انسانی کردن جهانی‌شدن، گام مهمی برنداشته‌اند.

این چالشی است که فرا روی استیگلیتز و هر کسی از ما که با ندای دعوت او به جهانی شدن «انسانی، مؤثر و برابر» تر به وجد آمده‌ایم، قرار دارد.

امتیاز استیگلیتز آن است که او به نکته‌ای تأکید می‌نهد که بسیاری (از جمله هلد و همکارانش) یا آن را مغفول داشته‌اند یا اهمیت کمی برای آن قایل شده‌اند: «جهانی شدن نیز ما را وادار می‌کند که موضوع عدالت اجتماعی را در سطح جهانی ملاحظه کنیم»^{۱۳۱}. از نظر استیگلیتز، «با جهانی شدن، اصل عدالت و انصاف برای راهنمایی نگرش‌های ما به چگونگی مواجهه با اعضای اجتماع جهانی اهمیت فزاینده‌ای یافته است»^{۱۳۲}. ما (شهروندان، ملل توسعه‌یافته و نهادهای مالی بین‌المللی-IFI)، موظفیم که به ملل و مردم فقیر ضرر نرسانیم، حتی، یا خصوصاً هنگامی که چنین ضرری به نفع ما باشد. از این گذشته، وقتی که ما اینقدر زیاد داریم و دیگران اینقدر کم، عدالت اجتماعی ما را ملزم می‌کند که به ملل و افراد فقیر کمک کنیم، خصوصاً وقتی که ما می‌توانیم این کار را بدون آنکه بخش بزرگی از دارایی‌مان صرف شود، انجام دهیم. به علاوه، ما باید در این فرض که آنچه برای ما خوب است، ضرورتاً عدالت جهانی را تقویت خواهد کرد محتاط باشیم: «در جریان فرآیندهایی که طی آن هر ملتی می‌کوشد تا سیاست‌های خود را که تنگ‌نظرانه منافع خودش را تأمین می‌کنند به پیش برد، امیدی به آنکه نتیجه منافع عمومی را تأمین کند نیست»^{۱۳۳}. دست آخر، استیگلیتز به ما یادآوری می‌کند که در مسائل جهانی شدن، گاه ممکن است که یک مفهوم وسیع‌تر و فرهیخته‌تر از منافع فردی با آنچه اخلاق ایجاب می‌کند همگرایی و همسویی پیدا کند:

شاید در کوتاه‌مدت پیشرفت‌هایی در نبرد فیزیکی علیه تروریسم به دست آوریم. اما در بلندمدت، پیکار بر سر قلب و ذهن جوانان سراسر دنیاست. اگر آنها با دنیایی از ناامیدی، بیکاری و فقر، یک عالم ریا و نفاق جهانی و نابرابری، دنیایی از قواعد جهانی که آشکارا به نفع کشورهای صنعتی پیشرفته (یا دقیق‌تر، به نفع منافع ویژه‌ای در درون این کشورها) طراحی شده‌اند و آنهایی را که قبلاً محروم بودند را به استضعاف افزون‌تر بکشانند مواجه شوند، آنگاه جوانان انرژی‌های خود را از اقدامات سازنده رویگردان خواهند کرد. و ما همگی باید تبعات آن را تحمل کنیم^{۱۳۴}.

جهانی شدن هم فرصت‌ها و هم مخاطراتی را موجب می‌شود. اخلاق‌گرایان توسعه، چون استیگلیتز، با فراخواندن شهروندان جهانی به بسط سیاست‌های توسعه و نهادهای جهانی بحث و گفتگوی عمومی را تقویت می‌کنند تا جهانی شدن کمتر شوم و بیشتر مبارک گردد.

پانوشته‌ها:

۱- این گفتار در کتاب ذیل آمده است:

Michael Krausz and Deen Chatterjee, eds., *Globalization, Development, and Democracy: Philosophical Perspectives* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, forthcoming)

دو فصل نخست از مقاله زیر اقتباس شده است:

“Development Ethics and Globalization,” *Philosophical Topics*, 30, 2 (2002): 9-28;

که نسخه اولیه این مقاله در دو آدرس زیر قبلاً آمده است:

“Development Ethics” in Edward Craig, ed., *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. 3 [London: Routledge, 1998]: 39-44;

“Globalization and Human Development: Ethical Approaches” in Edmond Malinvaud and Louis Sabourin, eds. *Proceedings of the Seventh Plenary Session of the Pontifical Academy of Social Sciences, the Vatican, 25-28 April 2001* (Vatican City: Pontifical Academy of the Social Sciences, 2001), 45-65.

برای تذکرات مفید از افراد زیر متشکرم:

Roger Crisp, David P. Crocker, Edna D. Crocker, Nigel Dower, Jay Drydyk, Arthur Evenchik, Des Gasper, Verna Gehring, Denis Goulet, Xiaorong Li, Toby Linden, Nasim Moalem, Jerome M. Segal, and Roxanne Walters.

۱- Moisés Naím, *Surprises of Globalization* (Washington, D. C.: Carnegie

Endowment for International Peace, 2003), 3.

۲- Underdevelopment.

۴- برای یک بررسی مقدماتی درباره تاریخ فلسفه اخلاق توسعه به منابع زیر مراجعه کنید:

David A. Crocker, “Toward Development Ethics,” *World Development* 19, 5 (May 1991): 457-83;

David A. Crocker, “Development Ethics and Globalization,” *Philosophical Topics*, 30, 2 (2002).

۵- سه دسته خود را وقف موضوع فلسفه اخلاق توسعه کردند:

انجمن بین‌المللی اخلاق توسعه (International Development Ethics Association) که در کاستاریکا به سال ۱۹۸۴ پایه‌گذاری شد؛

(<http://www.development-ethics.org/>)

«ابتکار درون-امریکایی برای سرمایه اجتماعی، اخلاق و توسعه» (Inter-American Initiative on Social Capital, Ethics and Development)

که توسط توسعه درون امریکایی در سال ۲۰۰۰ پایه‌گذاری شد؛

(<http://www.iadb.org/etica/ingles/index-i.cfm>)

«گروه استعداد» (Capability Group) که به عنوان برگزار کننده کنفرانس‌ها از سال ۲۰۰۱ کار خود را آغاز کرد و در حال تشکیل یک انجمن است.

(<http://www.fas.harvard.edu/~freedoms>)

۶- Arturo Escobar, *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1995).

۷- برای رؤیت مثالی از این سردرگمی‌ها و چالش‌های اخلاقی بنگرید به:

David A. Crocker, “Toward Development Ethics.”

ترجمه این مقاله در شماره دوم «راهبرد یاس» آمده است.

۸- social primary goods؛ در اینجا goods به معنای «کالا» نیست.م.

۹- national Sovereignty.

۱۰- boundarycrossing.

۱۱- Thomas W. Pogge, *World Poverty and Human Rights* (Cambridge, U.K.: Polity Press, 2002), 2.

۱۲- J. R. Engel and J. G. Engel (eds.), *Ethics of Environment and Development: Global Challenge, International Response* (Tucson: University of Arizona Press, 1900);

K. Lee, A. Holland, and D. McNeill (eds.), *Global Sustainable Development in the 21st Century* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000);

Nigel Dower, *An Introduction to Global Citizenship* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003), chap. 6; Robin Attfield, *The Ethics of the Global Environment* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999).

۱۳- United Nations Development Programme, *Human Development Report* (Oxford: Oxford University Press, 1990-2003).

گزارش‌های برنامه عمران ملل متحد، رویکرد توانمندی‌گرایانه را عملیاتی می‌کند و به موضوعاتی مانند مصرف، جهانی‌شدن، حقوق بشر، فناوری، مردم‌سالاری، و اهداف توسعه هزاره می‌پردازد. بنگرید به:

Sakiko Fukuda-Parr and A. K. Shiva, eds., *Readings in Human Development: Concepts, Measures and Policies for a Development Paradigm* (Oxford: Oxford University Press, 2003; Asuncion Lera St. Clair, "The Role of Ideas in the United Nations Development Programme", in Morten B0as and Desmond McNeill, eds., *Global Institutions and Development: Framing the World?* (London: Routledge, 2004): 178-92.

۱۴- state provisioning.

۱۵- John Drèze.

۱۶- unaimed opulence.

۱۷- Amartya Sen and Jean Drèze, *Hunger and Public Action* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1989).

۱۸- Sen, *Development as Freedom*, 21.

۱۹- United States Agency for International Development.

۲۰- universalists.

۲۱- utilitarians.

۲۲- particularists.

۲۳- pro-development particularists.

۲۴- بنگرید به:

Nussbaum and Glover, eds., *Women, Culture and Development*.

۲۵- standoff.

۲۶- social primary goods؛ در اینجا goods به معنای «کالا» نیست.م.

۲۷- P. T. Bauer.

۲۸- P. Streeten.

۲۹- آثار اصلی در فلسفه اخلاق توسعه (یا استلزامات فلسفه اخلاق توسعه)، از میان منابع بسیار به این شرح‌اند:

John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1971);

P. T. Bauer, *Dissent on Development* (London: Weidenfeld & Nickolson, 1971);

Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (New York: Basic Books, 1974);

Denis Goulet, *Development: A Guide to Theory and Practice* (New York: Apex; London: Zed, 1995);

Onora O'Neill, *Toward Justice and Virtue: A Constructive Account of Practical Reasoning* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996);

Nigel Dower, *World Ethics: The New Agenda*, Edinburgh: Edinburgh University Press., 1998);

David A. Crocker, *FloreCIMIENTO humano y desarrollo internacional: La nueva etica de capacidades*, San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1998);

Amartya Sen, *Development as Freedom* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000);

Martha Nussbaum, *Women and Human Development: The Capabilities Approach* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000);

Sabina Alkire, *Valuing Freedoms: Sen's Capability Approach and Poverty Reduction* (Oxford: Oxford University Press, 2002);

Bernardo Kliksberg, ed. *Etica y desarrollo: La relacion marginada* (Buenos Aires: Editorial Al Ateneo and BID, 2002);

Thomas W. Pogge, *World Poverty and Human Rights* (Cambridge, U.K.: Polity Press, 2002);

Daniel Little, *The Paradox of Wealth and Poverty: Mapping the Ethical Dilemmas of Global Development* (Boulder, CO: Westview, 2003);

Des Gasper, *The Ethics of Development: From Economism to Human Development* (Edinburgh: Edinburgh University Press, forthcoming).

۳۰- development ethic.

۳۱- flourishing.

۳۲- harm.

۳۳- capabilities ethicists؛ این مفهوم را تنها کراکر به کار برده است.

۳۴- ecodevelopment.

۳۵- sustainable development.

۳۶- Stiglitz, *Globalization and Its Discontents* (New York: W. W. Norton, 2002), 218-19.

۳۷- Sen, *Development as Freedom*, 11.

۳۸- Charles R. Beitz, "Does Global Inequality Matter?" in Thomas W. Pogge, ed. *Global Justice* (Oxford: Blackwell, 2001): 113.

۳۹- Pogge, *World Poverty*, 15, 21, 112-16, 141-45.

۴۰- Ibid., 143.

۴۱- پوژه، خود دیدگاه متعادل‌تری را در شرح وضعیت فرضی برزیل فرموله می‌کند: «اگر یک نقصان در حقوق بشر (مثلاً گرسنگی در برزیل) در اثر تعامل فاکتورهای جهانی و ملی روی دهد، و این کاستی از طریق اصلاحات نهادی جهانی و ملی قابل حل باشد، مسؤولیت این نقصان به عهده هر دو نهاد جهانی و ملی و همچنین دو گروه از افراد است: همه کسانی که در حمایت‌های جهانی مشغول فعالیتند و تمام آنهایی که در زیرساخت‌های کشور برزیل دستی دارند» (Ibid., 50).

۴۲- Onora O'Neill, "Agents of Justice", in *Global Justice*, ed. Thomas W. Pogge (Oxford: Blackwell, 2001), 188-203.

۴۳- Joseph E. Stiglitz, *The Roaring Nineties: A New History of the World's Most Prosperous Decade* New York: W. W. Norton, 2003), xii.

۴۴- David Held.

۴۵- Anthony McGrew.

۴۶- David Goldblatt.

۴۷- Jonathan Perraton.

۴۸- David Held, Anthony McGrew, David Goldblatt, and Jonathan Perraton, *Global Transformations* (Stanford: Stanford University Press, 1999), 2.

۴۹- Held et al, *Global Transformations*, 16.

۵۰- hyperglobalism.

۵۱- skepticism.

۵۲- transformationalism.

۵۳- Ibid., 2-16.

۵۴- Jagdish N. Bhagwati, *Free Trade Today* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2002). Bhagwati's most recent book, *In Defense of Globalization* (New York: Oxford University Press, 2004), appeared too late to be treated in the present essay.

۵۵- Thomas L. Friedman, *The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization* (New York: Farrar, Straus & Giroux, 1999).

۵۶- Richard N. Cooper, "A False Alarm: Overcoming Globalization's Discontents," *Foreign Affairs*, 83, 1 (January/February 2004): 152-153.

۵۷- Dani Rodrik, "Trading in Illusions," *Foreign Policy* (March/April 2001): 55.

۵۸- Ibid., 57.

۵۹- Stephen Krasner, *Sovereignty: Organized Hypocrisy* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1999).

۶۰- Paul Hirst and Grahame Thompson, *Globalization in Question: The International Econom and the Possibilities of Governance* (Cambridge: Polity Press, 1996).

۶۱- Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order* (New York: Simon and Schuster, 1996).

- ۶۲- Herman E. Daly, "Globalization and Its Discontents," *Philosophy and Public Policy Quarterly*, 21, 2/3 (2001): 17-21. See also, Herman E. Daly, "Globalization's Major Inconsistencies," *Philosophy and Public Policy Quarterly* 23, 4 (2003): 22-27.
- ۶۳- Rodrik, "Trading in Illusions," 55.
- ۶۴- authoritarian skeptics.
- ۶۵- multinational companys.
- ۶۶- Held *et al.*, *Global Transformations*, 429.
- ۶۷- علاوه بر مجموعه آثار موجود، یک کتاب میان‌رشته‌ای جدید (با مقالاتی از رهبران مذهبی، سیاستمداران، بازرگانان، و دانشمندان -و نه فلاسفه-) کوشیدند تا این خلاء را جبران کنند. بنگرید به:
- John H. Dunning, ed. *Making Globalization Good: The Moral Challenges of Global Capitalism* (Oxford: Oxford University Press, 2003).
- من هنگامی از وجود این مجموعه مطلع شدم که نگارش این فصل خاتمه یافته بود.
- ۶۸- Ibid., 444.
- ۶۹- Ibid., 446-47.
- ۷۰- Ibid., 431.
- همچنین بنگرید به:
- Amartya Sen, "Justice across Borders," in Pablo De Greiff and Ciaran Cronin, eds. *Global Justice & Transnational Politics* (Cambridge, MA: MIT, 2002): 37-5.
- برای به دست آوردن مفهومی از جهانی شدن و جامعه مدنی بنگرید به:
- David A. Crocker, "Truth Commissions, Transitional Justice, and Civil Society," in Robert I. Rotberg and Dennis Thompson, eds., *Truth v. Justice: The Morality of Truth Commissions* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000), 99-121.
- ۷۱- Commission on Global Governance, *Our Global Neighborhood* (Oxford: Oxford University Press, 1995).
- ۷۲- International Financial Institutions.
- ۷۳- The International Criminal Court (ICC).
- ۷۴- Richard Falk, "*On Humane Governance: Toward a New Global Politics*".
- ۷۵- anti-globalizers.
- ۷۶- Richard Falk, *On Humane Governance: Toward a New Global Politics* (Cambridge: Polity Press, 1995).
- ۷۷- consensus.
- ۷۸- cosmopolitan democracy.
- ۷۹- reconstitute.
- ۸۰- Held *et al.*, *Global Transformations*, 450.
- ۸۱- top to bottom.

۸۲- بنگرید به:

David A. Crocker, "Deliberative Participation: The Capabilities Approach and Deliberative Democracy," a paper presented in the Third Capability Conference, Pavia, Italy, September 3-5, 2003

۸۳- Ngaire Woods, ed., *The Political Economy of Globalization* (New York: Palgrave Macmillan, 2000). David Held, *Models of Democracy*, 2nd ed. (Stanford: Stanford University Press, 1996). James Bohman, "International Regimes and Democratic Governance," *International Affairs* 75 (1999): 499-514; "Citizenship and Norms of Publicity: Wide Public Reason in Cosmopolitan Societies," *Political Theory* 27 (1999): 176-202; *Cosmopolitan Deliberation* (Cambridge, U.K.: Polity Press, forthcoming).

۸۴- برای آشنایی با ایده هویت شخصی باز و انعطاف پذیر، بنگرید به:

Amartya Sen, "Reason Before Identity," Romanes Lecture, given in Oxford, 17 November 1998; "Beyond Identity: Other People," *The New Republic*, 223/25 (December 18, 2000): 23-30.

برای آشنایی با آرمان شهروندی جهانی بنگرید به:

Dower, *An Introduction to Global Citizenship* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003).

۸۵- Held et al., *Global Transformations*, 449.

۸۶- Ibid., 450.

۸۷- Amartya Sen, "How to Judge Globalism," *The American Prospect* 13, 2 (January 1-14, 2002).

۸۸- "development as transformation".

۸۹- Joseph E. Stiglitz, "Towards a New Paradigm for Development," in John H. Dunning, ed. *Making Globalization Good: 76-107; Globalization and Its Discontents; and The Roaring Nineties*.

۹۰- Stiglitz, *Globalization*, xvi.

۹۱- Stiglitz, "Towards a New Paradigm," 77.

۹۲- Stiglitz, "Towards a New Paradigm," 5.

۹۳- Ibid.

۹۴- Stiglitz, *Globalization*, xi.

۹۵- Ibid., 252.

۹۶- moral commitments.

۹۷- Joseph E. Stiglitz, "Development Policies in a World of Globalization," a paper presented at the seminar "New International Trends for Economic Development, Rio Janerio, Brazil, September 12-13, 2002.

۹۸- practical ethics.

۹۹- Joseph E. Stiglitz, "Ethics, Market and Government Failure, and Globalization," p. 19,

n. 3.

۱۰۰- agency.

۱۰۱- capability.

۱۰۲- functioning.

۱۰۳- Joseph E. Stiglitz, "On Liberty, the Right to Know, and Public Discourse: The Role of Transparency in Public Life," in Matthew J. Gibney, ed. *Globalizing Rights: The Oxford Amnesty Lectures 1999* (Oxford: Oxford University Press, 2003): 149.

۱۰۴- honesty.

۱۰۵- fairness.

۱۰۶- externalities.

۱۰۷- responsibility.

۱۰۸- Stiglitz explicitly sets forth five "ethical principles" or "widely held ethical precepts" in "Ethics, Economic Advice, and Economic Policy," 2, a paper presented in the "International Meeting on Ethics and Development," Inter-American Development Bank, December 6-7, 2002.

۱۰۹- بنگرید به:

Stiglitz, *Roaring Nineties*, 304-305.

۱۱۰- Stiglitz, "Ethics, Economic Advice, and Economic Policy," 2.

۱۱۱- Stiglitz, *Globalization*, xii, 88, 186, 248, and 251.

۱۱۲- "agent-oriented".

۱۱۳- Amartya Sen, "Reanalyzing the Relationship between Ethics and Development," Ethics and Development Day, Inter-American Initiative on Social Capital, Ethics, and Development, Inter-American Development Bank, January 16, 2004, 5,8.

۱۱۴- Stiglitz, *Globalization*, 192. See

بنگرید به:

Ethics, Market and Government Failure, 17.

۱۱۵- Ibid., 60-61, 172.

۱۱۶- Stiglitz, *Roaring Nineties*, 312.

بنگرید به:

Ibid., 333-34.

۱۱۷- Stiglitz, "Liberty," 130-136.

۱۱۸- asymmetric information.

۱۱۹- Ibid., 135.

۱۲۰- Ibid., 152.

۱۲۱- Stiglitz, *Globalization*, xx.

۱۳۲- Stiglitz, "Liberty," 154.

۱۳۳- Ibid., 125.

۱۳۴- Ibid., 156.

۱۳۵- Stiglitz, *Roaring Nineties*, xxii.

۱۳۶- Ibid., 301.

۱۳۷- Ibid., 239.

استیگلitz نکات خلاصه و در عین حال مفیدی را دربارهٔ «توسعه به مثابه تحول مردم سالارانه»، «حکمرانی از طریق مباحثه به عنوان کلید مردم سالاری» و «مردم سالاری اقتصادی در محل کار» در مقالهٔ زیر آورده است:

"Democratic Development as the Fruits of Labor," in Ha-Joon Chang, ed. *Joseph Stiglitz and the World Bank: The Rebel Within* (London: Anthem, 2001): 279-315.

او بر سبیل تأیید به دیویی (یکی از پیشنهادکنندگان مردم سالاری مشورتی) اشاره می‌کند: «به لحاظ نظری، روش مردم سالارانه از طریق مباحثهٔ عمومی محقق می‌شود؛ نه تنها در تالارهای رسمی، بلکه در مطبوعات، گفتگوهای خصوصی و گردهم‌آیی‌های عمومی. جایگزینی آراء به جای گلوله‌ها، حق رأی برای بردگان، نشانی از یک اراده برای جایگزینی روش گفتگو به جای زور است» (John Dewey, *Freedom and Culture* (New York: Capricorn, 1939), 128; cited in Chang, *Joseph Stiglitz*, 309, n. 34. Cf. Jean Drèze and Amartya Sen, *India: Development and Participation*, 2nd Ed. (Oxford: Oxford University Press: 2002), 23-33, 347-379; Amartya Sen, "Democracy and Its Global Roots," *New Republic*, October 6, 2003).

۱۳۸- Stiglitz, "Towards a New Paradigm," 88.

۱۳۹- Ibid.

۱۴۰- Stiglitz, *Globalization*, 247.

۱۴۱- Ibid., ix.

Ibid., 9 and *Roaring Nineties*, x and xv.

۱۴۲- Ibid., 9.

۱۴۳- "flows".

۱۴۴- Ibid., 20.

۱۴۵- Ibid., 13.

۱۴۶- Stiglitz, *Roaring Nineties*, 284.

۱۴۷- Stiglitz, *Globalization*, 12-13.

همچنین بنگرید به:

برای یک تحلیل صریح بنگرید به:

Benjamin M. Friedman, "Globalization: Stiglitz's Case," *New York Review of Books*, XLIX, 13 (August 15, 2002): 48-53.

۱۴۸- Stiglitz, "Ethics, Market and Government Failure," 1.

۱۳۹- برای مثال بنگرید به:

Stiglitz, "Globalization," 8, 20.

۱۴۰- ارزیابی ادعای استیگلitz با توجه به تأثیرات جهانی شدن و نهادهای مالی بین‌المللی (IFI) در ایجاد این تبعات بد از حوصله این مقاله خارج است. حق به جانب بنیامین فریدمن (Benjamin Friedman) است که موضع افرادی مانند استلی فیشر (Stanley Fischer) یا لارنس سامرز (Lawrence Summers) (اقتصاددانان برجسته‌ای که در تصمیم‌گیری‌های صندوق بین‌المللی پول-IMF و وزارت خزانه‌داری دخالت دارند) در نقادی تلقی استیگلitz را به چالش می‌خواند.
۱۴۱- Stiglitz, *Roaring Nineties*, p. 21.

همچنین بنگرید به:

Globalization, 181-88.

۱۴۲- Stiglitz, "Ethics, Market and Government Failure," 18.

۱۴۳- Ibid.

۱۴۴- Ibid., 1.

۱۴۵- تعریض از کراکر است.م.

۱۴۶- Stiglitz, *Roaring Nineties*, 28.

۱۴۷- "new framework".

۱۴۸- Stiglitz, "Ethics, Market and Government Failure," 18.

همچنین بنگرید به:

Roaring Nineties, 313.

۱۴۹- Ibid.

۱۵۰- Stiglitz, *Globalization*, x.

۱۵۱- Ibid., 22, 215.

۱۵۲- Ibid., 247.

۱۵۳- Ibid., 251.

۱۵۴- Stiglitz, *Roaring Nineties*, xiii.

۱۵۵- Ibid., xi, 283, 294.

۱۵۶- Stiglitz, *Globalization*, 46-47.

همچنین بنگرید به:

Globalization, 49-50, 242-43 and Paul Collier, "Making Aid Smart,"

(<http://www.inform.umd.edu/EdRes/Colleges/BSOS/Depts/IRIS/IRIS/docs/fr5.pdf>).

۱۵۷- Stiglitz, *Roaring Nineties*, xi.

۱۵۸- Stiglitz, *Globalization*, 54, 218; *Roaring Nineties*, xi.

۱۵۹- Shahid Yusuf and Joseph E. Stiglitz, "Development Issues: Settled and Open," in Gerald M. Meier and Joseph E. Stiglitz, eds., *Frontiers of Development Economics: The Future in Perspective* (New York: Oxford University Press, 2001): 237.

۱۶۰- In *Human Development Report 2003*, United Nations Development Programme (UNDP) argues for greater decentralization, but most of the examples they give seem to have been subject to elite capture. An important challenge is to identify municipal and other local development institutions that have been able to resist domination by local elites.

بنگرید به:

James Manor, *The Political Economy of Democratic Decentralization* (Washington, D.C.: World Bank, 1999); and Philip Oxhorn, Joseph S. Tulchin, and Andrew Selee, eds. *Decentralization, Democratic Governance, and Civil Society: Perspectives from Africa, Asia, and Latin America* (Baltimore: Johns Hopkins University Press/Woodrow Wilson Center Press, forthcoming).

۱۶۱- His most suggestive remarks about the potential of local governance occur in Yusuf and Stiglitz, "Development Issues," 236-38, 243-47.

۱۶۲- Porto Alegre.

۱۶۳- panchayat.

۱۶۴- Kerala.

۱۶۵- بنگرید به:

Fung and Wright, eds., *Deepening Democracy: Institutional Innovations in Empowered Participatory Governance* (London and New York: Verso, 2003).

۱۶۶- Stiglitz, *Globalization*, 252.

۱۶۷- Yusuf and Stiglitz, "Development Issues," 244.

۱۶۸- Ibid., 225-27.

۱۶۹- Ibid., 227

۱۷۰- Ibid., 251,

۱۷۱- Stiglitz, *Roaring Nineties*, 315.

۱۷۲- Ibid., 315.

۱۷۳- Stiglitz, "Ethics, Market and Government Failure," 18.

۱۷۴- Stiglitz, *Roaring Nineties*, 316.