

به سوی اخلاق توسعه*

نوشته: دی. کراکر
ترجمه: اسماعیل رحمانپور
مهدی صفار دستگردی

چکیده

این مقاله به بررسی نیاز به اخلاق «توسعه» جهانی و جهان سوم و ماهیت آن می‌پردازد. این مقاله بعد از توصیف منافع فلسفی، علمی و عملی جدید در اخلاق توسعه، معتقد است که پنج نکته این منافع را تبیین و توجیه می‌کنند: (۱) مسائل غامض اخلاقی توسعه در مقام عمل (۲) تغییرات در نظریه توسعه (۳) مفهوم «نظریه. کاربست توسعه» (۴) پایان بیطرفی اخلاقی در علم و فناوری و (۵) نیازهای فلسفه در نهایت، مقاله حاضر دستور کار موزی را برای اخلاق توسعه ترسیم و کارش را با این نظر و دیدگاه خاتمه می‌دهد که اخلاق توسعه را باید به مثابه یک «گفتگوی اخلاقی»، چند رشته‌ای و بین فرهنگی بکار بست.

۱. مقدمه

سیاست‌گذاران و مدیران پروژه‌ها که در «توسعه» بین‌المللی دست دارند، غالباً در آثار خود با مسائل اخلاقی مواجهند. به همین ترتیب، قبول اینکه نظریه‌ها و مدل‌های «توسعه» و «توسعه

* این مقاله قبلاً در دسامبر ۱۹۸۴ در سمپوزیوم «مباحث اخلاقی در توسعه بین‌المللی»، بخشی از هشتمین کنفرانس جهانی راجع به مطالعات آینده، در سن خوزه کاستاریکا، ارائه شده است. جستار حاضر که ترجمه و صورت بسیار تفصیلی یافته مقاله کراکر (۱۹۸۷) است، ارتباط تنگاتنگی با مقاله وی (۱۹۸۸ و ۱۹۹۰ b) دارد. از همکاران ذیل در دانشگاه کاستاریکا و دانشگاه دولتی کلورادو، به علت اظهار نظرهای ارزشمندشان درباره نوشته اولیه سپاسگزارم:

رافائل آنجل هرا، ژرژ روویرا ماس، برنارد ای. رولین و هلمز راستن سوم. تعداد ده دانشجوی حاضر در سمینار فارغ‌التحصیلی من با عنوان «اخلاق و توسعه بین‌الملل»، از بسیاری جهات بر افکار من راجع به این موضوع تأثیر گذارند. چهار تن از آنان (آیسون بیلی، سینتیا بوترون، کریس جانستون و چارلز کولیچ) پیشنهادات مفیدی درباره مقاله حاضر ارائه دادند. بالاخره، گمنامی سه داور «توسعه جهانی»، مرا مانع نمی‌شود تا قدردانی خویش را به سبب نقادی‌های عمیق و سازنده‌شان از پیش‌نویس قبلی این نگاشته ابراز نمایم. فی‌الواقع، مسائل باقی‌مانده به عهده من خواهد بود.

1. development theory - practice

نیافتگی) «جهان سوم» علاوه بر مؤلفه‌های علمی، مؤلفه‌های اخلاقی و ارزشی نیز دارند. روز راجح‌تر می‌شود.^[۱] دست آخر اینکه، بعضی به سوی «اخلاق توسعه» دعوت کرده‌اند و تعدادی نیز آنرا به کار بسته‌اند.

منظور من از اخلاق توسعه، ارزیابی هنجاری یا اخلاقی اهداف و ابزار توسعه در جهان سوم و جهان است.^[۲] پرسش‌های این تحقیق اخلاقی عبارتند از: در توسعه جهان سوم چه چیزی باید اتفاق افتد؟ کشورهای فقیر باید چه اهدافی را دنبال کنند؟ اهداف بنیادی سیاسی، فرهنگی و اقتصادی آنها باید چه چیزهایی باشند؟ آیا باید همچنان به جای مثلاً «پیشرفت»، «دگرگونی»، «آزادسازی» یا «انقلاب» از مفهوم توسعه استفاده کنیم؟^[۳] اگر بخواهیم به صحبت از توسعه ادامه دهیم، چگونه باید آنرا تعریف نماییم؟ آیا این مفهوم باید به لحاظ اخلاقی مثبت، منفی یا بیطرف باشد؟ آیا توسعه باید توصیفی، تجویزی یا هر دوی آنها باشد؟ فواید و مسئولیت‌های توسعه را چگونه باید توزیع کرد؟ چه مسائل اخلاقی و مسائل ارزشی دیگری در خط‌مشی‌ها و کاربست‌های توسعه پدید می‌آید و چگونه باید آنها را حل کرد؟ کشورها، مناطق و طبقات ثروتمند در قبال کشورها، مناطق و طبقات فقیر چه مسئولیت اخلاقی دارند (اگر اصلاً مسئولیتی داشته باشند)؟ عدالت بین‌المللی یا جهانی به چه ساختارهای بین‌المللی نیاز دارد؟ مناطق «توسعه یافته» با توجه به توسعه «اصیل» خود، چه چیزی را می‌توانند از مناطق «در حال توسعه» بیاموزند؟ چه کسی باید در خصوص این مسائل تصمیم بگیرد؟ «خودی‌ها» یا «غیر خودی‌ها»ی جامعه یا هر دو؟^[۴] کارشناسان فنی، مقامات دولتی، بازار، دانشمندان علوم اجتماعی، فلاسفه یا مردم؟ کدام مردم؟ چگونه و با چه روش‌هایی باید به این «سوالات مربوط به باید‌ها» پاسخ داد؟ توسط نقد و تحقیق اخلاقی از درون یا از بیرون؟^[۵] پیامدهای ضمنی واقع‌گرایی سیاسی، شک‌گرایی اخلاقی و نسبی‌گرایی اخلاقی برای امکان و کاربست اخلاق توسعه کدامند؟

اهداف من در این مقاله دوگانه‌اند. اولاً، علاقه‌ای که اخیراً به جنبه‌های اخلاقی تغییر اجتماعی در سطح بین‌المللی و جهان سوم و به ایجاد اخلاق توسعه پدید آمده را توصیف می‌کنم. ثانیاً، توضیح می‌دهم که چرا گروه‌های مختلف چنین نگرانی‌هایی دارند و استدلال می‌کنم که نگرانی‌های آنان موجه است. آنچه ضروری است، اخلاق توسعه صریح و روشن است. در یک مقاله مشابه، من بطور نظام‌مند ماهیت چنین اخلاق توسعه‌ای را ترسیم و تأکید

کرده‌ام که این اخلاق باید بخشی از آن چیزی باشد که من آنرا «نظریه - کاربرست» توسعه می‌نامم.^[۶] هرچند مدل من در این دو مقاله به لحاظ اخلاقی بیطرف نیست، اخلاق توسعه خاصی را نیز عرضه نمی‌کند. امیدوارم خوانندگان، در مورد نیاز به اهمیت شیوه کلی تأمل اخلاقی در نظریه و کاربرست توسعه بین‌المللی متقاعد شوند.

پشتوانه اثر من، نوعی درک خاص از ماهیت و نقش فلسفه و اخلاق کاربردی است. من تحت تأثیر خاص «عملگرایی»^۲ رورتی، نظریه اجتماعی و انتقادی دو عضو گروه پراکسیس یوگسلاو^۳، مارکوویچ^۴ و استویانوویچ^۵، ایده جاگار^۶ در خصوص «چارچوب فمینیستی»، درک فمینیستی از وحدت نظریه و کاربرست و دیدگاه فالس - بورد^۷ در باب «تحقیق کنش»^۸ بوده‌ام.

۲. ظهور اخلاق توسعه

دنيس گولت^۹ - به درستی - طلایه‌دار «رشته‌ای جدید، فلسفه اخلاق توسعه» محسوب می‌شود.^[۸] از اوایل دهه ۱۹۶۰ به بعد، گولت اظهار داشته است که «توسعه باید باز تعریف، ابهام‌زدایی و وارد عرصه بحث اخلاقی شود».^[۹] گولت که تربیت دانشگاهی در فلسفه، علوم سیاسی و برنامه‌ریزی اجتماعی و همین‌طور تجربه‌اش در مورد «عوام» یا پروژه‌ها در بسیاری از کشورها را منعکس می‌سازد، در صدد پاسخگویی به «پرسش‌های اخلاقی و ارزشی است که توسعه در زمینه نظریه، برنامه‌ریزی و کاربرست پیش آورده است»^[۱۰] یکی از مهمترین درس‌هایی که می‌توان از آثار گولت در سه دهه گذشته فراگرفت این است که «توسعه» هدفمند می‌تواند هزینه انسانی وحشتناکی در پی داشته باشد: وظیفه اصلی اخلاق توسعه، انسانی کردن تصمیمات و فعالیت‌های توسعه است. به بیان دیگر، وظیفه‌اش تضمین این است که تغییرات ناگوار که زیر بیرق توسعه و پیشرفت شروع شده‌اند منجر به ضد توسعه نشوند؛ ضد توسعه‌ای که فرهنگ‌ها و افراد را تخریب و در رفاه جامعه^{۱۰} و در بدبختی، ایثارهای بی‌دلیل را تحمیل می‌کنند. و همه اینها را به نام فایده، نوعی ایدئولوژی مطلق‌انگاشته‌شده یا ضرورت

2. pragmatism

3. Yugoslav Praxis Group

4. MarKovi

5. Stojanovi

6. Alison Jaggar

7. Fals Borda

8. investigation - action

9. Denis Goulet

10. societal well-being

فرضی کارآیی انجام می‌دهند. اخلاق توسعه به مثابه یک رشته، پیوند دهنده‌ای مفهومی است که علایم متعدد مشکلات را با پیامدهای آنها در زمینه خط مشی به هم پیوند می‌دهد، و این کار از طریق مطالعه صریح و پدیدارشناختی ارزش‌هایی صورت می‌گیرد که از هزینه‌های ارزشی فرآیندهای مختلف کنش پرده بر می‌دارد.^[۱۱]

پیتربرگر جامعه‌شناس، بطور مستقل در مقدمه‌ای بر اثر نافذش بنام «اهرام ایثار: اخلاق سیاسی و تغییر اجتماعی»^[۱۱] (۱۹۷۴) می‌نویسد:

این کتاب به بررسی دو موضوع می‌پردازد که همه جا به هم گره خورده‌اند. یکی توسعه جهان سوم است و دیگری کاربست اخلاق سیاسی در تغییر اجتماعی. به نظر من این دو موضوع به یکدیگر مربوطند. هیچ بحث قابل قبول انسانی در مورد مسائل تشویش‌برانگیز فقر جهانی نمی‌تواند از ملاحظات اخلاقی اجتناب کند. و هیچ اخلاق سیاسی شایسته این نام نمی‌تواند از مورد کاملاً مهم جهان سوم بگذرد.^[۱۲]

اخلاق توسعه توسط جهان سوم نیز پذیرفته شده است. در سالهای ۸۰-۱۹۷۹، گروهی متشکل از بیش از ۱۰۰ محقق، سیاست‌گذار و کارشناسان توسعه از آسیا در سمینارها و تحقیقات مشترک شرکت کردند که به چاپ کتاب «معمای اخلاقی توسعه در آسیا»^[۱۳] با ویراستاری اعضای مؤسسه مارگا^[۱۳] و مرکز مطالعات توسعه سری لانکا^[۱۴] منتهی شد.^[۱۳] گزیده آن شامل چیزی است که ویراستار اثر گادفری گوناتیلک^[۱۵] آن را این گونه توصیف می‌کند: «چارچوبی هنجاری... که ما را در تعریف و تحلیل ماهیت معماهای ذاتی در فرآیندهای توسعه کمک می‌کند»^[۱۴] گوناتیلک می‌گوید این چارچوب صرفاً حاصل نوآوریهای جدید در نظریه توسعه نیست بلکه همچنین حاصل «آرمانهای اخلاقی سنت‌های فرهنگی و دینی جوامع آسیایی» است.^[۱۵] بسیاری از مقاله‌نویسان، این چارچوب (یا ظرایف آن) را در جوامع خاص آسیایی مانند هند، فیلیپین، کره جنوبی، سنگاپور و سری لانکا به کار می‌برند. فلاسفه و نظریه‌پردازان اجتماعی آمریکای لاتین نیز تحت لوای اخلاق توسعه گرد آمده‌اند. در ۱۹۷۴، سومین «کنفرانس ملی فلاسفه در کاستریکا» به موضوع «فلسفه و توسعه» پرداخت.

11. Pyramids of sacrifice: Political Ethics and Social Change

12. Etical Dilemmas of Development in Asia

14. Sri Lanka Center for Development Studies

13. Marga Institute

15. Godfrey Gunatilleke

روبرتو موریلو^{۱۶} مقاله‌ای ارایه کرد و در آن از ضرورت «درکی توسعه یافته از توسعه» حمایت کرد.^[۱۶] با اینکه هیچ کس مفهوم «اخلاق توسعه» را به کار نمی‌برد، اما تعدادی از شرکت‌کنندگان از موضوعات اخلاقی استقبال کردند و سایرین به بررسی نقش فلسفه در مورد توسعه پرداختند. برای مثال، کلودیو گوتیرز^{۱۷} نیاز به فلسفه و خطرات آن در توسعه کاستاریکا را مطرح کرد:

به نظر می‌رسد پیوند اندیشه و کنش، کار و فلسفه پیش شرط توسعه‌ای است که شایسته این نام است. ... اینکه فلسفه ممکن است عاملی مثبت در توسعه یک ملت باشد، مستلزم این است که فیلسوف رسالتش را به درستی درک کند، حامل عناصر تاریک‌اندیشی^{۱۸} در زندگی اجتماعی نباشد و ابزار ایدئولوژیهای طبقاتی فلج‌کننده و جبرگرایانه یا پروژه‌هایی که تمایلات جمعی بشریت را امری متعالی جلوه می‌دهند نباشد. برعکس، فیلسوف باید شاهدهی باشد بر واقعیت، حقیقت و خرد که جز با توجه به ارزش‌های واقعی‌شان درک نمی‌شوند.^[۱۷]

در ۱۹۸۰، فیلسوف آرژانتینی بنام ماریو بانج^{۱۹} کتابی تحت عنوان «علم و توسعه»^{۲۰} را منتشر کرد.^[۱۸] در این کتاب مهم، بانج از برداشتهای تک‌بعدی از توسعه انتقاد می‌کند و «توسعه اصیل و پایدار» را پیشنهاد می‌نماید که او آن را «برداشتی تام^{۲۱} از توسعه» می‌نامد.^[۱۹] از دیدگاه هنجاری بانج، توسعه تام باید همزمان بیولوژیکی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی باشد. اخیراً، تأثیر بانج را در آثار دو فیلسوف کاستریکایی که در حوزه اخلاق توسعه کار می‌کنند می‌توان مشاهده کرد: ای. روی رامیرز^{۲۲} و لویس کاماچو^{۲۳}. به عقیده رامیرز ایجاد برداشت جدیدی از توسعه مهم است «تا اینکه با نوسازی خلط نشود» و «به این دلیل که بهتر است خودمان در مورد مسائل تصمیم بگیریم تا اینکه به دیگران بگوییم که برای ما تصمیم بگیرند»^[۲۰] از نظر رامیرز، «تأثیر عظیم اخلاقی» رویکرد بانج این است که

«همیشه مواظب است اشکال سرکوب به عنوان آزادی، شبه فرهنگ تجاری و مصرف موسیقی فانتری به عنوان فرهنگ برتر، و جلوه‌های گوناگون چپاول و غارتگری به عنوان پیشرفت جا نیفتند. نباید خرافات به عنوان عقلانیت، نابرابری اقتصادی به عنوان عدالت،

16. Roberto Murillo

17. Claudio Gutierrez

18. obscurantist

19. Mario Bunge

20. Ciencia Desarrollo

21. integral

22. E.Roy Ramirez

23. Luis Camacho

یا ترس به عنوان صلح و آرامش تلقی شود.^[۲۱]

رامیرز همچنین برای آنچه «اعتقاد به جبر فناوری» می‌نامد، نقدی اخلاقی و جایگزین ارایه می‌کند. اعتقاد به جبر فناوری باوری است که طبق آن فناوری، چه وارداتی و چه تولید ملی باشد، برای توسعه ضروری و کافی است:

«همان طوری که توسعه را نمی‌توان به رشد اقتصادی محدود کرد، نمی‌شود آن را فقط به موضوع فناوری محدود نمود. توسعه مستلزم هویت فرهنگی، اعتماد به نفس، درجات بالای استقلال، جستجوی پاسخ‌های خاص آن، ارضای نیازهای اولیه، سعه‌صدر در برابر آینده و تغییرات اجتماعی و روانی است که اعضای جامعه را دگرگون می‌کند؛ جامعه‌ای که توانایی آن را دارد که با ابزار و آهنگ خاص خود، اشکال انسانی‌تر زندگی را تداوم بخشد.»^[۲۲]

در سایه این اصول اخلاقی، رامیرز در خصوص تصمیم‌گیری درباره اینکه آیا فناوری برای یک کشور فقیر مناسب است، معیارهایی اخلاقی پیشنهاد می‌کند:

«کدام فناوری مناسب نیست؟ فناوری که شدیداً آلوده‌کننده، پرهزینه و تعمیر و اصلاحش مشکل باشد، فناوری که وابستگی را تشدید کند، سوخت بیشتری مصرف نماید و سرمایه‌بر باشد. از طرف دیگر، کدام فناوری مناسب است؟ فناوری که با کاربر و محیط مهربان باشد، یعنی به محیط انسانی و غیرانسانی آسیب نرساند، فناوری که با مصرف انرژی و سوخت پایین کار کند، فناوری که به پرداخت مبالغ سنگین برای پروانه ساخت و پیش نیازهای آن نیازی نداشته باشد، به ما در حل بعضی از مشکلاتمان کمک کند و با نکشاندن کشور به وابستگی شدیدتر، استقلال و اعتماد را در ما به عنوان یک ملت برانگیزد.»^[۲۳]

کاماچو همچنین در زمینه اخلاق در علم و فناوری (بویره) در کشورهای در حال توسعه تأثیرگذار بوده، تلقیهای مختلف از بحران و توسعه را ارزیابی، و مفهومی جدید و گسترده از حقوق انسانی را مطرح می‌کند؛ مفهومی که «منصفانه به مسأله روابط بین کشورهای پیشرفته و کشورهای جهان سوم، از جمله نحوه برخورد با مسأله توسعه فردی در درون توسعه اجتماعی اقتصادی می‌پردازد.»^[۲۴]

علاقه به اخلاق توسعه در اقیانوسیه نیز جلوه کرده است. هفدهمین سمینار وایگانی^{۲۴} که در سپتامبر ۱۹۸۶ در دانشگاه پاپوا^{۲۵} در گینه نو برگزار شد به موضوع «اخلاق توسعه» اختصاص

داشت. یکی از موضوعاتی که در سمینار دنبال شد این بود که «بحران» توسعه در حوزه اقیانوس آرام، از جمله فروپاشی جوامع سنتی، توجه را، اگر نگوئیم به اخلاقی جدید، به احیای اندیشه اخلاقی جلب می‌کند. جان د آرسی می^{۲۶} با تعمق در مورد سمینار، طرفدار تعمیق اخلاق توسعه در الهیات رهایی‌بخش و «درد مشترک»^{۲۷} است:

«در دانشگاه پاپوا در گینه نو، این «مستعمره خوشبخت» که گاه به نظر می‌رسد همانند بچه‌های لوس دنیای در حال توسعه رفتار می‌کند، صدای فقرا آرام آرام به گوش می‌رسد. در جستجوی مبانی‌ای که بتوان اخلاق را بر مبنای آنها بنا کرد، باید فراتر از ایرادات فلاسفه، به «درد مشترک» بین ساکنان محله‌های فقرنشین و مهاجران غیر قانونی بنگریم که «اجتماعات اولیه» آنها شاید مهمترین خاستگاه اخلاق توسعه در روزگار ما باشند».^[۲۵]

این سه مورد گزیده که ذکر شد همراه با مقالات نویسندگانی از کشورهای مختلف، شواهد بیشتری برافزایش علاقه بین‌المللی به بعد ارزشگذارانه توسعه ارایه می‌کنند: «اقتصاد سیاسی توسعه و توسعه نیافتگی»^[۲۶] با ویراستاری چارلز کی. ویلبر^{۲۹} اقتصاددان؛ «دیالکتیک توسعه جهان سوم»^{۳۰} ویراسته جغرافی دانانی به نامهای اینگلف و گلر^{۳۱} و آنتونی دو سوزا^[۲۷]؛ و «فقر در میان وفور: اقتصاد سیاسی جهان و عدالت توزیعی»^{۳۳} ویراسته دانشمند علوم سیاسی ادوارد وایزباند^[۲۸]،^{۳۴} در این سه مجموعه، دانشمندان علوم اجتماعی یا از چشم‌اندازی ارزشی به توسعه می‌نگرند یا صریحاً به موضوعات اخلاقی در توسعه جهان سوم و جهان می‌پردازند. آنچه در این آثار منتخب به چشم می‌خورد، حرکتی سودمند در درون جامعه علوم اجتماعی است که از مطالعات کاملاً تجربی در باب توسعه گرفته تا تحلیل هنجاری توسعه و اخلاق توسعه را شامل می‌شود.

ویلبر نشان می‌دهد که مجموعه منتخب او «بجای تأکید صرف بر رویکرد و موضوعات اقتصادی بر اقتصاد سیاسی تأکید دارد» و مقالات آن «از این جهت که خواهان به پرسش کشیدن و ارزشداوری بر بنیادی‌ترین نهادها و ارزش‌های جامعه‌اند، رادیکالند».^[۲۹] ویلبر در این

26. John D'Arcy May

27. Consensus of Suffering

28. The Political Economy of Development and Underdevelopment

29. Charles k. Wilber

30. Dialectics of Third world Development

31. Ingolf Vogeler

32. Anthony De Souza

33. Poverty Amidst Plenty World Political Economy amd Distributive Justice

34. Edward Weisband

بحث که هر پارادیم توسعه، چه «رادیکال» چه غیر رادیکال، درکی از پیشرفت، توسعه مناسب، یا سایر اهداف بنیادی را پیش فرض می‌گیرد، با کنت پی. جیمسون^{۳۵} هم عقیده است.^[۳۰] و گلر و دو سوزا مقالاتی را جمع آوری کرده‌اند که دیدگاه‌های «محافظه کارانه»، «لیبرال» و «رادیکال» توسعه را نشان می‌دهند:

«این سه پارادیم مبتنی بر پیش فرضهایی در باب ماهیت انسان، ارزش‌های هنجاری و اقتدار اجتماعی‌اند و برای توصیف ماهیت و علل توسعه نیافتگی از مفاهیم مختلف استفاده می‌کنند».^[۳۱]

کتاب وایزباند، که ترکیبی از مطالب خواندنی و تحلیل‌های مربوط به ویراستار است، درصدد ایجاد رشته‌ای تجربی - هنجاری است که وایزباند آن را «اقتصاد سیاسی جهانی» می‌نامد: «اقتصاد سیاسی جهانی به بررسی روابط بین فقر و عدالت در درون و بین جوامع و از جامعه‌ای به جامعه دیگر می‌پردازد و به ما امکان این پرسش را می‌دهد که چگونه عوامل سیاسی و اقتصادی باعث تداوم بی‌عدالتی، و چگونه بی‌عدالتی به نوبه خود باعث بقای فقر می‌شود. اقتصاد سیاسی جهانی به مثابه حوزه تحقیق به این پرسش‌ها می‌پردازد: فقر چگونه به وجود می‌آید، چگونه تداوم می‌یابد و در چه شرایطی، گسترش سطوح فقر، بی‌عدالتی را نشان می‌دهد».^[۳۲]

یک ارزش مجموعه منتخب وایزباند این است که نشان می‌دهد چگونه باید «اقتصاد سیاسی توسعه» را در بستر اقتصاد سیاسی روابط و نهادهای بین‌المللی قرارداد. بعلاوه، وایزباند براساس اعتبارش معتقد است که تعریف واقعی «اقتصاد سیاسی جهانی» شامل عنصری اخلاقی می‌شود، زیرا این مطالعه «این پرسش تحلیلی را که فقر چگونه می‌تواند در دنیای وفور و فراوانی ادامه یابد، به این پرسش اخلاقی یا هنجاری که این مسأله کی و چرا غیر عادلانه است پیوند می‌دهد».^[۳۳] صحبت درباره «بی‌عدالتی» مستلزم استفاده از مفاهیم اخلاقی و قضاوت‌های اخلاقی است. از این رو، وایزباند می‌گوید «این کتاب هنجارهای اخلاقی- بویژه عدالت توزیعی - را در مورد حوادث اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مرتبط با فقر در میان ثروت، به کار می‌برد».^[۳۴] ما تحقیق پیمایشی خود درباب ظهور اخلاق توسعه را با به میان آوردن ذکر بعضی از فلاسفه کامل می‌کنیم؛ فلاسفه‌ای که از نظر «سبک تحلیل» از تربیت آمریکایی - انگلیسی

35. Kenneth P. Jameson

برخوردارند. انورا اونیل^{۳۶}، فیلسوف اجتماعی انگلیسی، هدف کتاب اخیر خود تحت عنوان «چهره‌های گرسنگی: مقاله‌ای در باب فقر، عدالت و توسعه»^{۳۷} را توضیح می‌دهد:

«این کتاب قصد ندارد مناقشات مربوط به نحوه پایان بخشیدن به گرسنگی را حل نماید. بعضی از عمیق‌ترین اختلاف‌نظرها در مورد گرسنگی و فقر جهانی ربطی به روش‌ها ندارد، بلکه راجع به این است که کسانی که قدرت ایجاد تغییرات بنیادی را دارند آیا باید این گونه عمل کنند؟ و چرا؟ و رای این توافق ظاهری و بی‌خاصیت که باید به گرسنگی و فقر پایان داد، دیدگاه‌های شکاکانه و خودخواهانه رایج است. در واقع، فقر معضلی مربوط به فقرا تلقی می‌شود. ثروتمندان و قدرتمندان غالباً دلیلی برای لزوم کمک در جهت پایان بخشیدن به فقر در مناطق دوردست نمی‌بینند. این کتاب این پرسش را نه فقط در مورد فقرا و افراد آسیب‌پذیر بلکه همچنین در مورد ثروتمندان و قدرتمندان مطرح می‌کند که آیا باید به دنبال توسعه بود؟ و چرا؟»^{۳۶}

اونیل در کتاب و مقاله مهم پیشین خود، اخلاق کانتی و مبتنی بر وظیفه را مطرح می‌کند؛ این اخلاق بر وظیفه اخلاقی ثروتمندان و قدرتمندان جهت برآوردن نیازهای اولیه فقرا جهان تأکید می‌کند. هدف اوتدوین و استفاده از اخلاقی سکولار است؛ اخلاقی که از «نگرش محدود»ی که در اخلاق دینی، نظیر الهیات رهایی‌بخش، یا در مفروضات ارزشی تنگ‌نظرانه بسیاری از کارشناسان «مطالعات توسعه» وجود دارد احتراز می‌کند: «از آنجایی که گرسنگی و فقر مشکلاتی جهانی‌اند، ... خلاص شدن از آنها به طور استاندارد، نیازمند ارتباط بین کسانی است که مقولات و نگرش‌های مختلفی دارند. بازگشت به صمیمیت سنت و روش مشترک نمی‌تواند مشکلات جهانی را حل نماید.»^{۳۷}

هرچند اونیل می‌خواهد از این نگرش‌های کوتاه‌بینانه فراتر رود، اما طرفدار اخلاق توسعه نیز هست؛ اخلاق توسعه‌ای که آن قدر انتزاعی نیست که به نیازهای ضروری توجه نکند یا به عوامل خاص تغییر در وضعیت‌های خاص بی‌اعتنا باشد.

در دومقاله منتشر نشده، جروم ام. سیگل^{۳۸} صریحاً به اخلاق توسعه فرامی‌خواند، مفروضات

36. Onora O'Neill

37. Faces of Hunger: An Essay on Poverty, Justice, and Development

38. Jerome M. Segal

اخلاقی پارادیم‌های استاندارد توسعه را ارزشداوری می‌کند، بیان کاملاً متفاوتی از دیدگاه (نیازهای اولیه انسان) را ارائه می‌کند و به بررسی این موضوع می‌پردازد که اخلاق توسعه از تاریخ ایده پیشرفت چه چیزی می‌تواند بیاموزد.^[۳۸]

نایگل داور^{۳۹}، فیلسوف انگلیسی، معتقد است که فلسفه اخلاق در (الف) تشریح مفهوم کلی توسعه به مثابه (فرآیند تغییری که باید صورت گیرد)^[۳۹] (ب) ارزشداوری در مورد برداشت‌ها یا پارادیم‌های خاص توسعه، (پ) تأیید دیدگاه‌های بدیل و (ت) تشویق کنش برخاسته از آگاهی اخلاقی، حرف‌های زیادی برای گفتن دارد. داور در مسائل مربوط به فقر جهانی و روابط بین کشورهای ثروتمند و فقیر، مدافع و به‌کارگیرنده اخلاقی است که شامل درکی فراگیر از «زندگی خوب»، تصویری بسط یافته از حق زندگی، و استفاده از نظریه عدالت رالز^{۴۰} بر مبنای قرارداد^{۴۱} است.^[۴۰]

جی.ران انگل^{۴۲} در صف اول جنبشی بسیار جدید قرار دارد که در صدد ترکیب اخلاق توسعه بین‌المللی و اخلاق زیست محیطی است. انگل به جای این که تغییر اجتماعی را به مثابه تعادل اجتناب‌ناپذیر بین مردم پاندها یا برکه‌ها در نظر بگیرد، به منظور ایجاد اخلاق «توسعه محیطی»^{۴۳} یا «توسعه پایدار»^{۴۴} نظریه پردازان و کارشناسان را به چالش می‌کشد. برای این منظور، انگل به تازگی ریاست گروه تحقیق فلسفه اخلاق را برعهده گرفته است. این گروه پیش‌نویس فصل جدید علم اخلاق، «ایجاد اخلاق حراست از جهان»^{۴۵} را برای چاپ دوم «راهبرد حراست از جهان»^{۴۶} «اتحادیه بین‌المللی برای حفظ طبیعت»^{۴۷} نوشته است.^[۴۱] علاوه بر این، او کتابی بین فرهنگی و چند رشته‌ای منتشر کرده است با عنوان «**اخلاق محیط زیست و توسعه**»: **چالش جهانی، واکنش بین‌المللی**.^[۴۲]^{۴۸}

باری، کراکر با «امید به توسعه محیطی عادلانه و مشارکتی در کاستاریکا، به ارزشداوری مدل‌های رقیب در باب توسعه می‌پردازد و حامی دیدگاهی بدیل است.»^[۴۳] او در سلسله مقالاتی دیگر، به سؤالاتی می‌پردازد که کمتر به جوهره اخلاق توسعه مربوطند بلکه بیشتر روش‌شناختی یا (فرا) پرسش^{۴۹} اند.^[۴۴]

39. Nigel Dower

40. Rawls

41. contractarian theory of justice

42. J.Ron Engel

43. ecodevelopment

44. sustainable development

45. Building a World Conservation Ethics

46. World Conservation Strategy

47. International Union for Conservation of Nature

48. Ethics of Environment and development

49. meta questions

ریشه انجمن بین‌المللی اخلاق توسعه^{۵۰} (IDEA) به سال ۱۹۸۴ و گروه تحقیق اخلاق توسعه باز می‌گردد. یعنی به زمانی که کراکر و فیلسوف یوگسلاو میهاییلو مارکوویچ^{۵۱} به عنوان بخشی از هشتمین کنفرانس جهانی در باب مطالعات آینده، سمیناری راجع به «اخلاق و توسعه جهان سوم» برگزار کردند. در ژوئن ۱۹۸۷، گروه تحقیق اخلاق توسعه نام خود را به IDEA (انجمن بین‌المللی اخلاق توسعه) تغییر داد و از اولین کنفرانس بین‌المللی راجع به اخلاق و توسعه در دانشگاه کاستاریکا حمایت مالی کرد. دومین کنفرانس IDEA از سوم تا نهم ژولای ۱۹۸۹ در مریدای^{۵۲} مکزیک برگزار شد. یک صد فیلسوف، نظریه پرداز و کارشناس توسعه از ۱۵ کشور به موضوع «بحران اقتصادی، اخلاق و جایگزین‌های توسعه» پرداختند.

باید بر این نکته تأکید کرد که این نویسندگان بر امر واحدی اتفاق نظر ندارند. برای مثال، فرق است بین (الف) قبول اینکه نظریه‌ها، سیاست‌ها و کاربردهای توسعه مفروضات ارزشگذارانه دارند و (ب) بیان و دفاع از اصول اخلاقی و کاربرد آنها در توسعه. بعلاوه، این متفکران گاهی اوقات برداشت‌های متفاوتی از ماهیت، وظایف و روش‌های اخلاق توسعه دارند. هم چنین بین اصول اخلاقی مورد تأیید نیز تفاوت‌هایی وجود دارد. با وجود این، این گروه گونه‌گون از دانشگاهیان و کارشناسان توسعه در این عقیده مشترک بهم می‌پیوندند پرسش‌های مبرم اخلاقی‌ای در کارند که باید به آنها پاسخ داد، یعنی همان چیزی که من نظریه کاربردی توسعه می‌نامم.

۳. نیاز به اخلاق توسعه

پنج نکته ظهور اخلاق توسعه در سطح بین‌المللی را در دوره اخیر تبیین و توجیه می‌کنند.

الف) سوالات اخلاقی در کاربردی توسعه

طراحان توسعه و کارکنان پروژه‌ها غالباً با مسائل اخلاقی و انتخاب‌های دشوار مواجه می‌شوند. این امر در مورد کارشناسان، اعم‌اعضای سازمان‌های محلی، ملی و بین‌المللی، و «مشتریان» آنها مصداق دارد. موضوع اخلاقی زمانی پیش می‌آید که فرد باید تصمیم بگیرد که کدام عمل

50. International Development Ethics Association

51. Mihailo Markovi

52. Mrida

ممکن، به لحاظ اخلاقی بهتر است. دو راهی اخلاقی زمانی مطرح می‌شود که فرد در حین بررسی عمل دم دستی یا گزینه‌های مربوط به خط مشی، باید بین دو اصل اخلاقی یا (بیشتر) یا شیوه‌های مختلف متوازن کردن این اصول، یکی را برگزیند.

نوع دیگری از سؤال اخلاقی زمانی مطرح می‌شود که وظیفه اخلاقی عامل با منافع اختصاصی فرد یا گروه تضاد داشته باشد. بنابراین، سؤال این نیست که «چه چیزی به لحاظ اخلاقی درست است؟» بلکه این است که «آیا باید آنچه را درست است انجام دهم یا آنچه را با دوراندیشی سازگار است؟» گاهی اوقات می‌توان از این نوع دوراهی پرهیز کرد؛ گاهی اوقات اما نه همیشه. اخلاق و دوراندیشی مستلزم یک چیزند. در اینجا به بعضی نمونه‌های فرضی و واقعی می‌پردازیم.^[۴۶]

۱. یک مهندس هندی دستگاه نشان‌زدن برنج اختراع می‌کند و دولت ایالت اوریسا به تولید دستگاههای نشان‌زدن یارانه می‌دهد و آنها را بین کشاورزان نمونه توزیع می‌نماید. اما هر دستگاه نشان‌زدن ۲۰ کارگر کشاورزی را که عمدتاً زنان فقیرند بیکار می‌کند. آیا این کار به لحاظ اخلاقی درست است؟ در صورت لزوم، پس از عمل اختراع، توزیع و کاهش اشتغال، اصول اخلاقی چه اقتضا می‌کنند؟ اگر این پیامدهای شغلی پیش‌بینی شده بودند (یا اگر باید پیش‌بینی می‌شدند)، قبل از این امر چه کارهایی باید انجام می‌گرفت؟ چه کسی چه وظیفه‌ای بر عهده دارد؟ و چه کسی باید به این پرسش‌ها پاسخ دهد؟^[۴۷]

۲. مؤسسه توسعه بین‌المللی در ایالات متحد (USAID) یک اقتصاددان کشاورزی را تأمین مالی می‌کند تا اتحادیه‌های اعتباری کشاورزی خرده پا را در نیکاراگوا در زمان سوموزا^{۵۳} به راه اندازد. اگر او به این باور برسد که دستاوردها و حتی حضور وی به مشروعیت نظام ظالمی کمک می‌کند، باید چه کار کند؟^[۴۸] آیا باید به قراردادش احترام گذارد و به پروژه‌اش ادامه دهد، کنار بکشد و به وطنش برگردد یا به ساندینیست‌ها کمک کند؟ اگر کنار گیری او به معنای فروپاشی و تجزیه بخشی ضروری از توسعه اصیل روستایی باشد چه؟ اگر خودداری او از ادامه کار، رژیم سوموزا را بی‌ثبات نماید و به به قدرت رسیدن ساندینیست‌ها کمک کند چه؟ اگر او معتقد باشد که اتحادیه‌های اعتباری بدون توجه به دولت حاکم برای کشاورزان اهمیت دارند و دولت ساندینیستی سرانجام از نوآوریهای نهادی او بهره خواهد برد چه؟ اگر او آنچه را ما اکنون

53. Somoza

در مورد دولت انقلابی نیکاراگوا می‌دانیم بدانند چه؟ (ما چه چیزی را می‌دانیم و چگونه آن را ارزشداوری کنیم؟)

۳. یک برنامه‌ریز در سطح ملی باید از بین دو خط مشی یکی را انتخاب کند. خط مشی اول احداث پارک ملی در منطقه‌ای است که به علت گیاهان و حیوانات غیربومی (اما در معرض تهدید) خود مشهور است. زمین آن پارک نیز چندین نسل، موطن کشاورزان خرده پا و ببرو بسوز^{۵۴} بوده است. خط مشی دوم این است که به کشاورزان اجازه دهد در زمین‌های خود بمانند و درختان خود را به کارخانه‌های چوب‌بری بفروشند. بعلاوه، خط مشی دوم به رشد اقتصادی منطقه کمک می‌کند و خانواده‌های کشاورز را از فقر شدید نجات می‌دهد. به لحاظ اخلاقی کدام خط مشی بهتر است؟ آیا اگر نگرانی‌ها در مورد تأثیر جنگل‌زدایی در گرم شدن کره زمین بجا باشند، جواب متفاوت خواهد بود؟ اگر محصول به جای درخت، برگ کوکائین باشد چه؟ آیا خط مشی سومی هم وجود دارد که بدون ریشه کن کردن یا تضعیف معیشت جمعیت انسانی، از محیط زیست محافظت کند؟ حالا فرض کنیم که برنامه‌ریز نتواند بهترین خط مشی را اتخاذ کند مگر اینکه به رشوه‌دهی و اغفال سایر مسئولان متوسل شود. وظیفه برنامه‌ریز چیست؟ آیا نادرست است که نماینده یک دولت خارجی یا مؤسسه بین‌المللی بکوشد با قید و شرط گذاشتن برای مساعدت خارجی، بر تصمیم‌گیری برنامه‌ریز تأثیر بگذارد؟^[۴۹] اگر این قید و شرطها کنترل جمعیت یا خصوصی سازی اقتصادی باشد چه؟ آیا نادرست است که خارجی‌ان به خط مشی‌ای کمک کنند که آن را ناعادلانه یا زیانبار می‌دانند؟

۴. در کاستاریکا بیش از ۱۰۰۰ کارگر از عقیم بودن رنج می‌برند و علت آن جذب DBCP شیمیائی موجود در حشره‌کش‌های فومازون^{۵۵} و نماگون^{۵۶} در بدن است. علی‌رغم این واقعیت که سازمان بهداشت جهانی و دانشمندان دولت آمریکا ثابت کردند که این ماده شدیداً سمی است، تولیدکنندگان آمریکایی همچنان به صدور این محصول به سایر کشورها ادامه می‌دهند، هرچند خود این تولیدکنندگان تولید را متوقف کردند و در خصوص خطرات استفاده مداوم از آنها به مصرف‌کنندگان آمریکایی هشدار دادند. در سالهای ۷۸-۱۹۷۲، شرکت‌های فراملی در

54. small-scale slash-and-burn farmers

55. fumazone

56. nemagon

کاستاریکا بدون حفاظهای مناسب از این ماده استفاده می کردند. دولت کاستاریکا از موضوع آگاه بود اما نه از صدور آن جلوگیری کرد و نه از مصرف حشره کش ها.^[۵۰] لزومی ندارد وقتان را صرف این کنیم که آیا این خط مشی ها و اعمال از نظر اخلاقی اشتباهند یا نه. اما اخلاق توسعه دست کم باید پرسش های زیر را مطرح نماید: چرا این خط مشی ها به لحاظ اخلاقی قابل اعتراضند؟^[۵۱] به لحاظ اخلاقی چه کسی، تا چه حد و چرا مجرم است؟ چگونه باید خسارت کارگران را جبران کرد و چه کسی باید این خسارت آنها را بپردازد؟ بطور اعم، مسئولیت های اخلاقی شرکت های فراملی و دولت های میزبان آنها کدامند؟

۵. در اکتبر ۱۹۸۶، اسکار آریاس، رئیس جمهور کاستاریکا، دکتر راجر چرنساید^{۵۷}، مدیرعامل و مدیران هیأت اجرایی بنادر و توسعه اقتصادی آتلانتیک اسلوپ (JAPDEVA)^{۵۸} را موقتاً از کار برکنار کرد. فرمان آریاس بیان می داشت که JAPDEVA به «توسعه تام و تمام» منطقه توسعه نیافته آتلانتیک کوست^{۵۹} در کاستاریکا دست نیافته است. به عقیده چرنساید معزول، اهداف این توسعه، شامل تمرکززدایی از «تصمیمات بخش دولتی جهت پاسخ به واقعیت ها و خواسته های منطقه و اجتماعات خاص آن می شد» و «اهمیت سازمان های تجاری و مشارکتی، ابزاری است جهت ارتقای اشتغال و دموکراسی اقتصادی»^[۵۲] چرنساید معتقد بود که «مسیرهای جدید توسعه» کاستاریکا به این امر ضرورت می بخشد که JAPDEVA از اتحادیه ها، تعاونی ها و انجمن های توسعه اجتماعات در منطقه آتلانتیک نمایندگی داشته باشد. قبلاً چرنساید با اظهار نظر آشکار که بعضی از مدیران JAPDEVA در «تناقض بین کارکردهای اجتماعی و وظایفشان در تجارت خصوصی گیر افتاده اند» همه چیز را به هم ریخته بود. یکی از مدیران پاسخ داد که JAPDEVA هیچ مشکل جدی ندارد و مسأله صرفاً به «اختلاف در معیارها» مربوط است.^[۵۳]

این بخش چندین پرسش کلی را برای دانشمندان اخلاق توسعه مطرح می کند: باتضادهای میان منافع و فساد (احتمالی) چگونه باید برخورد کرد؟ در خصوص اهداف و راهبردهای توسعه منطقه ای چه کسی باید تصمیم بگیرد؟ دولت مرکزی، مجموعه های دولتی در هر منطقه، سازمانهای مردمی یا نمایندگان تجارت خصوصی؟ هنگامی که بین گروهها با قدرت اقتصادی و سیاسی نابرابر، تضادهای ایدئولوژیکی شدیدی برقرار است آیا «گفتگوی اخلاقی و عقلانی»

57. Roger Churnside

58. Atlantic Slope

59. Atlantic Coast

در مورد معیارهای توسعه، ممکن و به لحاظ اخلاقی مطلوب است؟
 ۶. شاید بنیادی‌ترین سؤال اخلاقی درباب کاربست توسعه مربوط به هویت فرهنگی گروهها، جمعیت‌ها و جوامعی باشد که در مسیر توسعه قرار دارند. در سراسر دنیا، ما گروههایی را می‌یابیم که به لحاظ فرهنگی با جامعه اطراف فرق می‌کنند و امروزه باید تصمیم بگیریم که آیا آنها باید رشد اقتصادی و مدرن‌سازی را با هویت سنتی خود ترکیب کنند؟ یا چگونه باید چنین کنند؟ به عقیده پائولا پالمر^{۶۰}، «اقتضائات «توسعه»، رقیب سنت‌ها و مفاهیم قومی - فرهنگی در باب «زندگی خوب» هستند.»^[۵۴]

یک گزینه که آلفس بوکانان^{۶۱} مطرح می‌کند و به «احساس گرابی بیهوده»^[۵۵] معروف است، نفی زندگی مدرن و بازگشت به گذشته است. این پاسخ پوچ است زیرا تغییرات اکنون در راهند و گذشته را نمی‌توان مجدداً به دست آورد. گزینه دیگر، عبارت است از استقبال از جدیدها و از بین بردن یا قلع و قمع کهنه‌ها. اما این گزینه ممکن است هویت اجتماع و شخص را که در سنت فرهنگی ریشه دارد به خطر اندازد. سیاه‌پوستانی که در تالامانکا، در کاستاریکا زندگی می‌کنند درصدد تبدیل سومی هستند. به عقیده پالمر:

«مردم کاراییبی-آفریقایی نمی‌خواهند به انزوای گذشته بازگردند؛ گذشته‌ای که زمینه مناسبی را نه برای اقتصاد بلکه برای فرهنگ فراهم می‌کرد. آنها هم چنین نمی‌خواهند کورکورانه از مدل کلاسیک توسعه پیروی کنند که مشخصه منحصر به فرد فرهنگی تالامانکا را از بین می‌برد. اهالی تالامانکا درصدد راه بدیل مبتکرانه‌ای هستند که با ارزش‌های اجتماعیشان سازگار باشد و اصرار دارند که آنها باید تعیین کنند که مدل باید از چه چیزی پیروی نماید.»^[۵۶]

«مردم می‌خواهند از حقوق شهروندی کاستاریکا، وسایل ارتباطات، خدمات عمومی و توسعه اقتصادی اجتماعات خودشان بهره کامل ببرند. درعین حال، می‌خواهند ویژگی‌های منحصر به فرد میراث کاراییبی-آفریقایی خود، زبان انگلیسی و «کریول»^{۶۳} خود، هویت هند غربی خود، آشپزی، موسیقی، زندگی اشتراکی، آداب و رسوم مذهبی و قومی و خلاصه شیوه زندگی خود را حفظ کنند. آنها خواهان پیشرفتند اما نه به بهای هویت فرهنگی خود.»^[۵۷]

60. Paula Palmer

61. Alphaeus Buchanan

62. absurd sentimentalism

63. Creole زبان مادری آمیخته به زبانی دیگر

پرسش‌های مبهم حتی در این دیدگاه سوم نیز وجود دارند. برای مثال، چه نوع توازنی را باید بین گذشته و حال برگزید؟ آیا معنای «توسعه» یا هویت سنتی (یا هر دو) را باید تغییر داد؟ چگونه؟ چه کسی باید تصمیم بگیرد؟ استقلال گروه‌هایی را که به لحاظ فرهنگی منحصر به فردند چگونه باید به توسعه ملی ربط داد؟ چه هنگام نقض حقوق اقلیت می‌تواند مانع توسعه اصیل در کل جامعه باشد؟^{۱۵۸۱} این مسائل در گواتمالا، هند و سری لانکای امروز حالتی انفجاری به خود گرفته‌اند. اخلاق توسعه با طرح این پرسش‌ها فراتر از مرزهای ملی در مورد روابط بین هویت ملی از یک سو و توسعه منطقه‌ای و قاره‌ای از سوی دیگر تحقیق می‌کند. برای مثال، بین هویت کاستاریکایی یا نیکاراگوئه‌ای و بهبود ترتیبات سیاسی و اقتصادی آمریکای مرکزی (لاتین) چه نوع توازنی را باید جستجو کرد؟

۷. کشورهای ثروتمندتر به کشورهای فقیرتر کمک خارجی ارایه می‌کنند و چنین کمکی همیشه با این بحث اخلاقی همراه است که آیا چنین کمکی به لحاظ اخلاقی مجاز، غیرمجاز یا الزامی است. این بحث سوآلی ناظر به واقع امر در باب استفاده از چنین کمکی و تأثیر حقیقی آن در کشورهای جهان سوم می‌پردازد. اما ارزیابی اخلاقی کمک خارجی در ارتباط با این که آیا این کمک باعث ارتقای سطح توسعه خوب یا اصیل می‌شود به همان اندازه اهمیت دارد. برای این ارزشداوری، به مفهوم «توسعه خوب» نیاز داریم و همان طوری که راجرسی، ریدل^{۶۴} معتقد است:

«طیف انتقاد به کمک خارجی مبتنی بر این نظر است که این دیدگاه که دولت‌ها وظیفه اخلاقی دارند تا کمک خارجی را فراهم نمایند، در حقیقت ادعایی کاملاً پیچیده است. این امر فقط به این دلیل نیست که این گزاره مشتمل بر سه عنصر مجزا است. وظیفه اخلاقی، دولت‌ها و کمک خارجی. بلکه همچنین بدین دلیل است که کمک خارجی، به خودی خود هدف نیست. کمک به توسعه، چنانکه به لحاظ فنی مشخص است، به منظور دستیابی به اهداف ثانویه ارایه می‌شود. کمک خارجی در عام‌ترین سطح، برای ارتقا یا کمک به موفقیت توسعه (واژه‌ای که خود جای تفسیر بسیار دارد) ارایه می‌شود».

این نمونه از موضوعات و دوراهی‌های اخلاقی، واقعیت‌های کنونی و مباحثات جاری را نشان می‌دهد. تصمیم‌گیران غالباً از ابهامات اخلاقی حاکم بر کار خود عمیقاً آگاهند. بسیاری

64. Roger C. Riddell

از آنان گاهی اوقات فقط محرمانه شک و تردید خود را بیان می‌دارند و سعی می‌کنند کار درست را انجام دهند. برخی برای خود یا کارهایشان ضوابط اخلاقی ساخته‌اند. نظیر اصول سولیوان که مربوط به سرمایه‌گذاری در آفریقای جنوبی است.^[۶۰] اما بسیاری نیز می‌پذیرند که اگر بناست با مسائل مبرم به طور اخلاقی برخورد شود، به مباحثی بسیار بیش از اینها نیاز هست. بسیاری به جای محدود کردن قضاوت‌های ارزشی به خلوت خصوصی خود یا به یک ضابطه حرفه‌ای بی‌انعطاف، به این نتیجه رسیده‌اند که نقش مثبتی را که اندیشه اخلاقی باید بازی کند به رسمیت بشناسند؛ اندیشه‌ای که صریح، حساس به موقعیت‌های خاص عمومی و متعهد است. چنین اندیشه‌ای خط مشی حل معماهای دشوار را ارایه، مشخصه‌های مرتبط با شرایط را شناسایی و در مورد میزان اهمیت این عوامل کمک می‌کند.

البته هر فردی که دست اندر کار توسعه دارد، نیاز به اخلاق توسعه را نمی‌پذیرد. در این مقام، جزمیاتی نظیر شکاکیت اخلاقی، واقع‌گرایی سیاسی، بعضی تقریرها از نسبی‌گرایی اخلاقی، بیطرفی ارزشی در علوم اجتماعی و مفروضات منفعت‌گرایانه در علم اقتصاد موانع کارند. به علاوه، بعضی از تحلیل‌گران نگرانند که اخلاق خودآگاه ممکن است با تأکید بیش از حد بر نیت خود و پسندیده و غفلت از پیامدهای سوء اعمال خیرخواهانه، کارها را بدتر کند. در این ارتباط، خطری که مطرح است که اخلاق توسعه ارزش‌هایی توییایی را تبلیغ خواهد کرد که با محتوای ارزشی گزینه‌های قابل تحقق در خط‌مشی‌های توسعه هیچ نقطه تماس مشترکی ندارند. اخلاق توسعه ممکن است به آسانی به روشی برای خودفریبی تبدیل شود، می‌تواند باعث این شود که طبقه ممتاز شمال و غرب در خصوص ارتکاب امور زشت احساس خوبی داشته باشند. از اخلاق - به مثابه ابزار جوامع و طبقات مسلط - می‌توان بجای محکوم کردن اقدامات ناعادلانه جهت تجلیل از آنها استفاده کرد. انگیزه نقدهای مارکسیستی و غیر مارکسیستی از «اخلاق‌گرایی» و «اخلاق جهانی» همین مسأله است.^[۶۱] نهایت اینکه دست‌اندرکاران پروژه توسعه غالباً نگرانند که اخلاق توسعه یا کاملاً اتوییایی خواهد بود، یعنی آن قدر انتزاعی که نتوان از آن استفاده کرد، یا آن قدر عینی و ملموس خواهد بود که موجب می‌شود پروژه توسعه دمار از روزگار مردم درآورد.

نظر من این است که با نوع صحیحی از اندیشه اخلاقی می‌توان از این موانع و خطرات دوری کرد. هنگامی که دست‌اندرکاران توسعه رویکرد پیشنهادی مرا درک کنند و به کار

گیرند، در قبول نیاز به اخلاق توسعه، روشن تر و راسخ تر خواهند شد. گولت هوشمندانه به بعضی از این نگرانی‌ها می‌پردازد و معتقد است که «بهترین راه برای توصیف نحوه عمل اخلاق توسعه این است که بگوییم که اخلاق توسعه باید که به «ابزار ابزار» تبدیل شود».^[۶۲]

«عالمان اخلاق صرفاً با مطرح کردن ارزش‌های اخلاقاً قابل قبول به عنوان اهداف یا غایات کنش اقتصادی یا سیاسی، از خود سلب مسئولیت نمی‌کنند. همچنین در نظر آنان کافی نیست که ابزارهای سیاسی و اقتصادی بکار رفته جهت تعقیب این غایات را در پرتو نوعی قاعده اخلاقی برونی ارزشداوری کنند. در عوض، عالمان اخلاق باید محتوای ارزشی این ابزارها را از درون پویایی خاص خودشان تحلیل و عرضه کنند. برای مثال، آنها باید بپرسند که آیا خط‌مشی افزایش صادرات به نفع عدالت اقتصادی است یا خیر، آیا فرهنگ‌های شکننده محلی را تحکیم می‌کند یا خیر، و مانند این سؤاها. باید به نوعی، نوع محتوای ارزشی‌ای - مثبت و منفی - که در ابزار انتخابی کارشناسان تصمیم‌گیری پنهان است، «از پرده بیرون آید». هرگونه قضاوت اخلاقی باید به گونه‌ای واقع‌گرایانه، با داده‌های فنی مناسب با مسأله مورد بررسی، ارتباط داشته باشند. بعلاوه، چنین قضاوتی باید از این داده‌ها طوری استفاده کند که کارشناسان حرفه‌ای در عین پایبندی به اقتضائات رشته خود، بتوانند آن را بپذیرند. بدین معنا است که اخلاق باید به عنوان «ابزار ابزار» عمل کند، یعنی، به مثابه راهنمایی اخلاقی که سؤالات ارزشی نهفته در ابزار مؤثر و مورد علاقه تمامی تصمیم‌گیران و مشکل‌کشایان را وضوح می‌بخشد. ... بزرگترین خطر موجود در این کار این است که عالمان اخلاق توسعه نقشی را برعهده گیرند که واعظان در کشتزارها در روزگاران برده‌داری ایفا می‌کردند؛ یعنی با وجدان کردن ثروتمندان، و درعین حال فراهم آوردن آرامش معنوی و اخروی برای قربانیان ساختارهای ناعادلانه».^[۶۳]

ب) تغییرات نظریه‌های توسعه و توسعه نیافتگی

نظریه همانند کاربست نیاز به اخلاق توسعه را نشان می‌دهد. در دوره بعد از جنگ جهانی دوم، اقتصاددانان سعی می‌کردند توسعه و توسعه نیافتگی را توصیف و تعلیل کنند. کتاب دبلیو دبیلو روستو^{۶۵} «مراحل رشد اقتصادی: مانفیسست غیر کمونیستی»^{۶۶} بهترین و نافذترین نمونه

65. W.W. Rostow

66. The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto

از نظریه توسعه در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ است. آیدن فاستر - کارتر^{۶۷} بیان مفیدی از بعضی مفروضات پایه ارایه کند که بعداً نظریه سنتی توسعه در آنها سهیم شد.^[۶۵] من تحلیل فاستر - کارتر را این گونه بیان می‌کنم:

۱. توسعه، مستلزم منافع ناسازگار - چه بین کشورهای توسعه یافته و عقب مانده و چه بین گروههای اجتماعی در کشورهای عقب مانده - نیست. دست کم در درازمدت، هیچ بازنده‌ای وجود نخواهد داشت.
 ۲. بین توسعه و توسعه نیافتگی هیچ ارتباط ساختاری وجود ندارد. توسعه در بعضی نقاط هرگز ارتباطی علی با توسعه نیافتگی در سایر نقاط ندارد.
 ۳. هر چیز مدرن، خوب و هر چیز سنتی، بد است.
 ۴. توسعه یعنی همانند غرب، مدرن شدن.
- همچون ماهی که از آبی که در آن شنا می‌کند غافل است، نظریه پردازان اصلی نیز معمولاً از این باورهای اساسی، بویژه باورهای هنجاری آگاه نبودند. فقط بعداً با ظهور پارادیم مخالف، این مفروضات مورد التزام آشکار شدند و در معرض و مناقشه بحث قرار گرفتند. چشم‌انداز - نظریه وابستگی - تک تک مفروضات فوق را نفی کرد. اف.اچ کاردوسو^{۶۸} و انزوفالتو^{۶۹} و آندره گوندر فرانک^{۷۰} با ذکر مقولات فاستر - کارتر به عنوان نمونه، این نکات را پیش کشیدند:
۱. در توسعه، برنده و بازنده وجود دارد زیرا بین کشورهای توسعه یافته و توسعه نیافته و بین گروههای درون کشورها تضاد منافع برقرار است.
 ۲. بین توسعه و توسعه نیافتگی رابطه ساختاری وجود دارد. توسعه کشورهای مرکز دقیقاً از طریق ایجاد توسعه نیافتگی در کشورهای «پیرامونی» صورت گرفته است. بعضی از گروههای بومی با فقیر کردن سایر گروهها ثروتمند شده‌اند. طبق تغییر مشهور فرانک «توسعه توسعه نیافتگی» در کار بوده است.
 ۳. هر چیز مدرن (ضرورتاً) خوب و هر چیز سنتی (ضرورتاً) بد نیست.
 ۴. توسعه (واقعی) به معنای (یا نباد به معنای) نوسازی به سبک غربی نیست.^[۶۶]
- نظریه توسعه در حال حاضر در موقعیت چالش قرار گرفته است. برای این قلمرو هر

67. Aidan Foster-Carter

68. F.H.Cardoso

69. Enzo Faletto

70. Andre Gunder Frank

نقشه‌ای هم که ارائه شود، دانشگاهیان معتقدند که چشم‌اندازهای کلی فراوان و در درون هر پارادایم تقریرهای گوناگونی در کار است.^[۶۷] برخلاف نظریه دگرگونی علمی کوهن^{۷۱}، هیچ نظریه‌ای هژمونی به دست نیاورده است و پارادایم‌های بدیل در کنار هم قرار دارند.^[۶۸] به علاوه، بخشی از این تنوع ناشی از تفاوت‌های موجود در مفروضات ارزشی است. نظریه‌های توسعه و توسعه نیافتگی با ارزش هستند و هر نظریه برداشت خاصی از غایات مطلوب برای کشورهای در حال توسعه دارد. برای مثال، در اوایل ۱۹۶۷ پیتر جی. هنریوت^{۷۲} اظهار کرد که «کل حوزه توسعه به میزان قابل توجهی آشفته بوده است» و ما باید از «تعریف مشکلات توسعه»، «پیشنهاد و ارزیابی راهبردهای پیش‌رو در توسعه» و «تعیین ارزش‌های راهنمای توسعه» صحبت کنیم.^[۶۹] اشتایدل مایر^{۷۳}، عالم اخلاق و الهیات، آشکارا موضوع «اخلاق اجتماعی توسعه» را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد.^[۷۰] او به درستی معتقد است که هر نوع نظریه، مدل یا خط مشی توسعه در کنار چیزهای دیگر پاسخ‌هنجاری به این پرسش را که «هدف نهایی توسعه چیست؟» پیش‌فرض می‌گیرد.^[۷۱] اشتایدل مایر براساس آنچه «سنت فراگیر اومانیسیم مسیحی» می‌نامد، اصول اخلاقی را تشریح می‌کند.^[۷۲] سپس در پرتو این اصول معتقد است که هرگونه چشم‌انداز توسعه (۱) باید فرض را بر این قرار دهد که اعضای جامعه برای مشارکت در گفتگوی توسعه جامعه خودشان باید آزادی و امکان لازم را در اختیار داشته باشند (۲) باید در خصوص ماهیت رشد خوب، توزیع عادلانه، مسئولیت شهروندی و انگیزه‌ها و مجازات‌های صحیح پیشنهادهایی ارائه نماید. اشتایدل مایر در ادامه دیدگاه توسعه مبتنی بر اخلاق را تبلیغ می‌کند (اما در مورد آن استدلال ارائه نمی‌کند):

«در مقام پرداختن به مسائل عینی و ملموس، من براساس اولویت‌های زیر طرفدار نوعی جهت‌گیری کیفی در خط‌مشی توسعه هستیم: آزادی ستمدیدگان در مقابل آزادی قدرتمندان، فرصت اجتماعی طردشدگان در مقابل محرومیت‌شان توسط برخی نخبگان، نیازهای فقرا در مقابل خواسته‌های صرف ثروتمندان، وظیفه کمک به خیر عمومی براساس توانایی بجای بی‌اعتنایی یا صرفاً جستجوی تنگ‌نظرانه منافع شخصی، و تقویت الگوهای عدالت اجتماعی از طریق انگیزه‌ها و مجازات‌های اجتماعی به جای واگذاشتن تعیین فرآیند صحیح توسعه به دست خودمداری گروهی یا کینه‌جویی. هر کدام از این

71. Kuhn

72. Peter J. Henriot

73. Steidlmeier

اهداف گزاره‌ای ارزشی محسوب می‌شوند به این معنا که اولویت‌هایی را در باب آنچه باید اتفاق بیفتد نشان می‌دهند. من به خوبی می‌دانم که دیگران ممکن است موافق نباشند. با وجود این، موضعی که هر جامعه در قبال هر کدام از این پرسشها اتخاذ می‌کند، مستقیماً مسیر کلی توسعه و همین‌طور ابزارها و راهبردهای تعیین شده در خط مشی توسعه را مشخص می‌کنند.^[۷۳]

اشتایدل مایر برای ارزشداوری غایات، ابزار و عاملان خط‌مشی‌ها و مدل‌های متعدد و برجسته توسعه، به عبارت دیگر برای ارزشداوری رشد به اضافه کاهش تدریجی^{۷۴}، انقلاب، توزیع مجدد همراه با رشد، نیازهای پایه، اعتماد به نفس، مشارکت همگانی و توسعه روستایی منسجم در اقتصاد بازار اجتماعی به گرایش ارزشی خود متوسل می‌شود.^[۷۴]

گزیده‌های ویلبر^{۷۵} گزیده‌ای از آثار پر حجم مهم‌ترین کارشناس اخلاق توسعه را در اختیار ما قرار می‌دهد که بطور اعم از دل اقتصاد و بطور اخص از دل اقتصاد توسعه سربرآورده است، یعنی آمارتیا سن.^{۷۶} سن که به علت آثار نوآورانه‌اش در اقتصاد رفاه و نظریه انتخاب اجتماعی و همین‌طور در اقتصاد توسعه مورد تحسین و تجلیل همگان قرار گرفته، بدون استفاده از اصطلاح اخلاق توسعه به بسیاری از پرسش‌ها در این زمینه پرداخته است.

سن معتقد است که «گرایش سنتی در اقتصاد توسعه در شناسایی عوامل «رشد» در کشورهای در حال توسعه»^[۷۵] یعنی، انباشت سرمایه و سرمایه‌گذاری، صنعتی شدن، بسیج کارگران بیکار و برخورد دولت در اقتصاد، موفق بوده است. با این حال، از نظر سن، گرایش سنتی در اقتصاد توسعه به اشتباه، رشد اقتصادی را با غایت توسعه اقتصادی یکی گرفته است. رشد اقتصادی، حداکثر، فقط وسیله‌ای. و غالباً نه یک وسیله خیلی کارآمد. برای اهداف توسعه است. به عقیده سن و مارتا نوسباوم^{۷۷} فیلسوف، مفهوم توسعه «ارزش نسبی» دارد: «بدون داشتن تصویری از غایاتی که خود، خارج از فرآیند توسعه‌اند تا حسب آنها بتوان این فرآیند را ارزیابی کرد، نمی‌توان گفت که چه تغییراتی باید «توسعه» محسوب شوند».^[۷۶] توصیف و تبیین ارزش‌های جامعه و مطرح کردن آنها صرفاً به عنوان ابزارها (یا موانع) توسعه کافی نیست. به علاوه، خودی‌ها و غیرخودی‌های فرهنگی به «نوعی ارزشداوری درباره این رویه‌ها و ارزش‌ها

74. trickle - down

75. Wilber

76. Amartya Sen

77. Martha Nussbaum

یعنی تعیین با ارزش ترین آنها) نیازمندند: [۷۷]

«همان طور که اغلب در ادبیات توسعه اقتصادی آمده است، ارزش ها را نمی توان صرفاً اهدافی ابزاری در ارتقای توسعه در نظر گرفت. در واقع، خود ایده «توسعه» - چه از منظر درون یک فرهنگ و چه در بستر بی روح و تصنعی اقتصاد توسعه - الزاماً بر گروه خاصی از ارزش ها مبتنی است که پیشرفت و توسعه بر حسب آنها ارزیابی و سنجیده می شوند».

سن و نوسبوم بین دونهو تحقیق اخلاقی در مورد توسعه تمایز قایل می شوند. مدل برونگرا یا افلاطونی مدلی است که در آن «نقد عقلانی بیطرفانه و بیرونی است». از دیدگاه متعالی و غیرتاریخی، عاملان اخلاق از بالا به پایین نگاه می کنند و «بعضی ارزش ها را به عنوان بهترین ارزش برای توسعه و شکوفایی یک ملت توصیه می کنند» و «هرگونه تأثیرپذیری از باورهای این دسته از مردم در مورد بهترین نوع زندگی یا تأثیرپذیری از علایق مربوط به نوع زندگی مورد نظر آنها را» نفی می کنند. [۷۹] سن و نوسبوم از این مدل افلاطونی انتقاد و از رویکرد ارسطویی طرفداری می کنند که غور در فرهنگ و ارزیابی از درون را با هم در می آمیزد.

«ارسطو معتقد است که هرگونه تفسیر خوب از توسعه ... اصالتاً ریشه در تجربه آن مردم دارد و همین طور اصالتاً ناظر به مقام عمل است و به گونه ای ارزشداوری می کند که به رهبران کمک می کند تا به بهترین وجه امور را تنظیم کنند و به مردم این امکان را می دهد که تا حد ممکن زندگی خوب و باشکوهی داشته باشد. ... ما در خلاء تحقیق نمی کنیم. نادیده گرفتن شرایط و شیوه های زندگی، و امیدها، خوشی ما و دردها و ارزشداوری ها (که بخشی از همین امورند) اثری جز بی معنا و بی انسجام کردن تحقیق نخواهد داشت. ... حقیقت اخلاقی جزء ذات زندگی بشر است و فقط از منظر غوطه ور شدن در آن قابل بررسی است» [۸۰]

سن در کاربست این مدل دوم برای اخلاق توسعه، توسعه را «فرآیند گسترش توانایی های مردم» در نظر می گیرد [۸۱]

«نهایتاً فرآیند توسعه اقتصادی باید دلمشغول توانایی و ناتوانی مردم باشد، برای مثال باید توجه داشته باشد که آیا آنها می توانند عمر طولانی داشته باشند، از بیماریهای قابل اجتناب بگریزند، از تغذیه خوب برخوردار شوند، توانایی خواندن و نوشتن و برقراری ارتباط داشته باشند، در فعالیت های ادبی و علمی شرکت نمایند» و ... به گفته مارکس، این یعنی

«جایگزین کردن سلطه افراد بر شانس و شرایط به جای سلطه شرایط و شانس بر افراد».^[۸۲] سن در مقام دفاع از این طرز تلقی از توسعه، آشکارا دیدگاه اخلاقی متمایزی را تدوین و از آن حمایت می‌کند. این نگرش اخلاقی، با تأکید بر «آزادی مثبت» و «حقوق مربوط به هدف»^{۷۸} به عنوان بدیلی برتر برای «رفاه گرایی» و «رتبه کل» که بیشتر در اقتصاد رفاهی یافت می‌شوند و همین طور برای تکلیف شناسی غیر پیامدگرا که بیشتر در فلسفه اخلاق نظری و عملی انگلیسی-آمریکایی یافت می‌شود ارایه شده است.^[۸۳] در نظریه اخلاقی سن، پلورالیسمی وجود دارد که در صدد (۱) اجرای عدالت در مورد «رفاه» و جنبه «عاملیت» انسانها و (۲) ترکیب «حداقل‌ها» یا مطلق‌های اخلاقی بین فرهنگی، با حساسیت مناسب به نسبییت و تفاوت‌های فرهنگی است.^[۸۴] همچنین ذکر این نکته خالی از لطف نیست که سن، «رویکرد قابلیت‌ها» را بر اساس استراتژی توسعه در باب «نیازهای اولیه» ولی با عنایت به تعمیق و بهبود آنها ارایه می‌کند؛ یعنی چشم‌اندازی در توسعه که در دهه ۱۹۷۰ به وجود آمد و در آن، مباحث اخلاقی با تبیین نظری و توصیه‌های عملی ترکیب می‌شدند.^[۸۵]

آنچه در کار در دست اقدام سن مشهود است، عبارت است از: دیدگاه دقیق و مستدل درباره توسعه انسانی، معیارهایی با محوریت اخلاق برای موفقیت و شکست توسعه، و توجه دقیق به موضوعات روش‌شناسی و فرا اخلاق. سن بهترین نمونه معاصر ما در زمینه حرکت از اقتصاد (توسعه) به اخلاق (توسعه) است که در آن، هم اخلاق اقتصاد و هم اخلاق (فلسفی) در معرض دگرگونی‌اند؛ دگرگونی‌ای که بسی دیر هنگام است. وظیفه مهم حوزه نوظهور اخلاق توسعه درک ارزیابی پیشنهادها و نظرات سن است.

آنچه در مورد نظریه‌های عام مصداق دارد، در مورد برخورد با مدل‌ها و شیوه‌ها توسعه در کشورها و مناطق خاص نیز صادق است. برای مثال، به هنجارهای آشکار در نقد ذیل از تغییر اقتصادی و اجتماعی کاستاریکا دقت کنید:

«به رغم پیشرفت‌های غیرقابل انکار اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، مدل حال حاضر توسعه این کشور، در خصوص موارد ذیل دچار محدودیتهای بیشماری است: دستیابی به توسعه مستقل و خودکف‌تر که جوابگوی نیازهای اولیه تمامی شهروندان کاستاریکایی باشد، ایجاد توزیع مناسب درآمد و جذب نیروی انسانی که هر ساله بر آن «افزوده می‌شود» و از

همه مهمتر، حفظ و بهبود نظام دموکراتیک کنونی کشور^[۸۶]. در اینجا برای بررسی یک اعتراض درنگ می‌کنیم. غالباً گفته می‌شود که مفهوم توسعه فقط به رشد اقتصادی، صنعتی شدن یا مدرن‌سازی مربوط می‌شود. اصلاً لزومی ندارد در مورد این تغییرات عینی بطور ذهنی ارزشداوری شود، یا اینکه اگر ارزیابی شوند، یا پذیرفته می‌شوند یا نمی‌شوند. می‌توان کشوری را توسعه یافته توصیف کرد و سپس این موضوع را مطرح کرد که آیا این وضعیت توسعه یافتگی اقتصادی آن خوب، بد یا بی‌متفاوت است. بنابراین، با ادامه بحث می‌توان گفت که در مورد نظریه‌های توسعه، ذاتاً چیزی از مقوله ارزش وجود ندارد و در نتیجه، اخلاق توسعه هیچ جایگاهی در مطالعات توسعه ندارد.

حقیقت این است که توسعه غالباً به شکلی نسبتاً فارغ از ارزش به کار می‌رود. برای مثال، گاهی اوقات این سؤال را مطرح می‌کنیم که آیا توسعه (اقتصادی) بهتر است یا خیر. یا همانند عملکرد پالم‌در بالا، این پرسش را مطرح می‌کنیم که آیا توسعه می‌تواند با هویت فرهنگی یک گروه سازگار باشد. در این معنا، توسعه کمابیش بطور بیطرف به معنای رشد اقتصادی، صنعتی شدن یا (بطور مبهم‌تر) مدرن‌سازی باشد. بعلاوه، هرچند گاهی اوقات مشکل است، اما خودداری از ارزشداوری در مورد چنین شرایط اقتصادی و اجتماعی ممکن است. به گفته سیگل^{۷۹}، سؤال «توسعه چیست؟» گاهی فقط تقاضای توصیف رشد اقتصادی و شناسایی عوامل کلیدی آن است.

اما این استفاده نسبتاً بیطرف از «توسعه» را نباید با معنای هنجاری این مفهوم اشتباه گرفت. از نظر سیگل، کاربرد اصلی «توسعه» با بلوغ موجود زنده ارتباط دارد و به معنای دقیق کلمه، ذاتاً حاوی ارزشداوری است. یک موجود زنده فقط هنگام تغییر توسعه نمی‌یابد، چه رسد به زمانی که بزرگتر می‌شود. بلکه، زمانی که تغییراتش کمابیش از وجود خودش ریشه می‌گیرد و اهداف درونی، توانایی ذاتی یا «کمال وجود» خود را به منصفه ظهور می‌رساند «خودش را توسعه می‌دهد»^[۸۷]. استفاده از «توسعه» در این معنای هنجاری به معنای «تصدیق» اهداف درونی و فعلیت‌بخشی آنهاست. بنابراین با توجه به نظریه‌های توسعه و توسعه نیافتگی، سؤال مهم این خواهد بود که «یک کشور (یا هر واحد دیگر) باید در صدد دستیابی به کدام اهداف باشد؟»:

79. Segal

«توسعه» مفهومی است با گسترده‌ترین کاربرد جهت اندیشیدن درباب تغییرات عمده‌ای که در سراسر دنیا در حال وقوع است. بعلاوه، توسعه مفهومی است که هیچ جانشین مناسبی برای آن وجود ندارد. نیاز به توسعه قدرت خاصی را اعمال می‌کند زیرا نیاز به تغییر است؛ تغییر بدین منظور که ملتهای جهان سوم باید به کمال وجودی بیشتری نایل شوند. در عین حال، منظور ما از «کمال وجودی بیشتر» اصلاً مشخص نیست.^[۸۸]

نظریه‌های مختلف توسعه پاسخ‌های متفاوتی به این سؤال داده‌اند. آنها موافقند که مفهوم کلی توسعه تلویحاً به معنای تغییر مطلوب است اما در خصوص اینکه تغییر باید چگونه باشد، اختلاف نظر دارند. به عقیده سن و سیگل، یکی دانستن توسعه با رشد اقتصادی فقط یک پاسخ است و نه پاسخ بسیار خوب.

داور^{۸۰} به نکته مشابهی اشاره می‌کند. از نظر داور، مفهوم «توسعه»، هم معنایی کلی و هنجاری دارد که اکثریت می‌توانند آن را قبول کنند، و هم معانی خاص‌تر. «طرز تلقی‌ها» از توسعه. که در آنها آنچه به عنوان توسعه مورد حمایت است، انتظار می‌رود که اختلاف برانگیز باشد.^[۸۹] داور به پرسش «توسعه چیست؟» به معنای اول، این پاسخ را می‌دهد که توسعه، فرآیند تغییر اجتماعی است که ممکن است تحت تأثیر کنش انسانی قرار گیرد و باید به وقوع بپیوندد.^[۹۰] برای پاسخ به این سؤال در معنای دوم که خاص‌تر است، داور مدعی است که باید به سؤال دیگری نیز پاسخ داد و آن اینکه «چه چیزی باید اتفاق افتد؟»^[۹۱] پاسخ دادن به این «سؤال از باید» دقیقاً یکی از وظایف اخلاق توسعه است.

اکنون به اعتراضی که با آن این خروج از موضوع را شروع کردیم، می‌توان پاسخ داد. درست به همان دلیل که «توسعه» گاهی فارغ از ارزش بکار می‌رود، تعیین حدود و ثغور اموری مثل رشد اقتصادی یا مدرن‌سازی بدین معنا نیست که ما نیازی به اخلاق توسعه نداریم. در واقع، چنین اندیشه اخلاقی دقیقاً بدین دلیل اهمیت دارد که توسعه دو معنای هنجاری مهم و پرکاربرد دارد. توسعه در معنای کلی هنجاری به معنای «تغییرات سودمند» است. تغییرات اجتماعی که افراد بشر می‌توانند و باید آنرا تحت تأثیر قرار دهند. به گفته داور، توسعه در معنای هنجاری تعیین‌کننده‌تر، نوع خاصی از تغییر اجتماعی است که، به تعبیر بجای داور، به عنوان «موضوع تعهد اخلاقی» از آن حمایت می‌شود.^[۹۲] ما در خصوص اهداف اساسی جامعه به

اندیشه اخلاق نیاز داریم، زیرا اموری مانند رشد اقتصادی و نوسازی ممکن است به لحاظ اخلاقی مشکل آفرین و نیازمند جایگزین کردن، اصلاح یا تکمیل آنها با مفاهیم مناسب تر «کمال وجود» باشند. ما در خصوص غایات و وسیله توسعه، در باب چیستی و چگونگی به تفکر انتقادی و صریح نیاز داریم. با توجه به اینکه معنای غیرهنجاری توسعه ممکن است به راحتی با معنای هنجاری آن اشتباه گرفته شود، غالباً بهتر است از توسعه «خوب» یا «اصیل» به عنوان هدف نظری و عملی اخلاق توسعه یاد شود.

با این درک و شناخت از ابهام توسعه، می‌خواهم نتایج بحث اصلی خود را به تصویر بکشم. درک اهمیت مشخص کردن مفروضات هنجاری در نظریه‌های توسعه‌گامی به جلوس است. اما ما به چیزی بیش از این نیاز داریم. همان طوری که سن اذغان می‌کند و عمل می‌کند، نظریه پردازان توسعه باید در «گفتگوی اخلاقی» صریحی وارد شوند که در آن ارزش‌ها و اصول اخلاقی بیان، دفاع و به کار بسته می‌شوند. ما به اندازه نیاز به تجویز، به توصیف، تفسیر، تبیین و پیش‌بینی نیاز داریم. ما به اندازه نیاز به روابط علی به اهداف خوب نیاز داریم. اما اگر ابعاد حاوی ارزش‌داوری، بخشی از کل نظریه توسعه‌اند، نباید به عنوان تعهدات بررسی نشده عمل کنند. اگر می‌خواهیم از این باورها در جوامع خود و سایر جوامع کمال استفاده را ببریم، باید آنها را به شیوه مناسب با هر کدام از این باورهای اساسی. از طریق گفتگوی انتقادی تشریح و از آنها دفاع کنیم.^[۹۳] بدین ترتیب، اخلاق توسعه از بسیاری از نظریه‌های کنونی توسعه فراتر خواهد رفت. اما چنین اخلاقی به تنهایی کافی نخواهد بود و باید در ارتباط با بررسی‌های متعدد تجربی در باب توسعه به اجرا درآید.

یکی از اعتراضات وارد به این اخلاق توسعه این است که رؤیایی ناممکن را به تصویر می‌کشد که خواسته‌های متعالی را القا و امیدهای تحقق‌ناپذیر را برمی‌انگیزد. هنگامی که رؤیا با واقعیت برخورد می‌کند، نتیجه ناکامی و ناتوانی خواهد بود. در نتیجه، گاهی گفته می‌شود که ما باید از فلسفه اخلاق توسعه دوری کنیم زیرا ضررش بیش از سود آن است.

این بحث را باید جدی گرفت. اما پاسخ مناسب، نفی کل اخلاق در این حوزه نیست بلکه فقط نفی اندیشه اخلاقی‌ای است که از علوم، سیاست و کاربست توسعه جدا افتاده است. در این چارچوب، می‌خواهیم تأکید کنیم که اخلاق توسعه فاقد ابهام باید روابط نزدیکی با نظریه‌های تجربی توسعه داشته باشد. در کل، برای درک این رابطه دو راه وجود دارد.

شیوه اول تغییر در اخلاق و علوم مرتبط با توسعه است بدین معنا که به نحو مشترک کار کنند اما در عین حال، استقلال و تمایز خود را نیز حفظ کنند. علم چپستی را در گذشته و حال و آینده توصیف می‌کند. تشخیص اینکه چه چیزی باید باشد، وظیفه اخلاق است. با این حال، علم و اخلاق از یکدیگر جدا نیستند. دانشمندان علوم اجتماعی باید بدانند که نفس‌گزینشهای آنان در باب مقولات توصیفی و تبیینی غالباً قضاوت‌های اخلاقی را نشان می‌دهند، هرچه این قضاوت‌های اخلاقی بهتر باشند، توصیفها و تبیینها سودمندتر خواهند بود.^[۹۴] برای مثال، اگر فقر را به عنوان رابطه حداقل و حداکثر رفاه تعریف کنیم و فاصله بین این دو از بین برود، در این صورت حتی اگر همگان در رفع نیازهای اساسی شان ناتوان باشند، فقر به طور سحرآمیزی از بین می‌رود. بطور اعم، بسته به تعهدات اخلاقی و دیگر تعهدات فرد به پارادایمی خاص، بعضی از انواع اطلاعات ناظر به واقع گنجانده و بعضی دیگر حذف می‌شوند.^[۹۵] از طرف دیگر، عالمان اخلاق باید به خاطر داشته باشند که برای درک این که چه چیزی باید باشد، ابتدا باید دانست که چه چیزی می‌تواند باشد. زیرا همان طوری که کانت گفته است «باید» متضمن «توانستن» است. بنابراین، عالمان اخلاق توسعه باید اخلاق اتوپیایی را به نفع اخلاقی که آرمان‌های قابل تحقق را مشخص و توجیه می‌کند و به کار می‌بندد کنار بگذارند و ابزار کارآمد و اخلاقاً مجاز را شناسایی کنند.^[۹۶] درست همان طور که نظریه پردازان توسعه باید از ارزش‌های ضمنی خود آگاه باشند و در مورد آنها ارزشداوری کنند، عالمان اخلاق توسعه نیز باید کار خود را با لحاظ بهترین نظریه تجربی موجود و اطلاعات ناظر به واقع انجام دهند. اما هنوز تقسیم کار رشته‌ای وجود دارد و همکاری چند رشته‌ای مورد نیاز است. برای مثال، می‌توان به همکاری سن و نوسبوم و تأکید چند رشته‌ای IDEA اشاره کرد.

دومین مدل برای رابطه اخلاق توسعه و علم، حمایت از حوزه جدیدی از علم (یا مطالعات) هنجاری توسعه است که اخلاق و فلسفه توسعه را با علوم متعدد مرتبط با توسعه (اقتصاد، جامعه‌شناسی و علوم سیاسی) در هم ادغام یا به طور دیالکتیکی در قالب یک «رشته» ترکیب می‌کند. برای مثال، سن در چارچوب اقتصاد توسعه از «اقتصاد هنجاری» و «تحلیل اقتصادی هنجاری» صحبت می‌کند و وایزباندا^{۸۱} طرفدار برداشتی از «اقتصاد سیاسی جهانی» است که عناصر تجربی و هنجاری را در خود دارد.^[۹۷] استفاده کنندگان از این شیوه به تحقیق تجربی و

هنجاری، هر دو، اقدام کنند. مانوئل فورموسو^{۸۲}، فیلسوف کاستاریکایی، در هنگام بحث وقتی اظهار می‌کند که نقد در حیطه اخلاق عملی کند و کاو در اخلاق نظری برای یافتن بدیل‌های بهتر، بخشی از مسئولیت‌های دانشمندان علوم اجتماعی است این مدل دوم را تشریح می‌کند. «برای کسانی که درباره طبیعت تحقیق می‌کنند، شناخت طبیعت به منظور سلطه بر آن و استفاده از نیروهای آن کافی است؛ اما شناخت واقعیت اجتماعی کافی نیست، بویژه هنگامی که این واقعیت از لحاظ اخلاقی غیرقابل قبول باشد. اگر دانشمندان علوم اجتماعی در مقابل این واقعیت ساده که در کشورهای جهان سوم هر ساله میلیون‌ها کودک از گرسنگی می‌میرند، سکوت اختیار کنند، کارشان هیچ قدر و ارزشی ندارد. دانشمندان علوم اجتماعی موظفند از شناخت واقعیت اجتماعی به سوی تدوین وظیفه حرکت کنند. آنها وظیفه دارند برای تغییر و دگرگونی، طرح‌های بدیل را تشریح نمایند تا نظم اجتماعی به لحاظ اخلاقی قابل قبول باشد».^[۹۸]

یکی از وظایف اخلاق توسعه بررسی این است که آیا «تفاوتی» وجود دارد «که موجب تفاوت» بین این رویکردها می‌شود. در این خصوص، نظر من این است که شیوه‌ای که ما برای یکپارچه کردن تحقیق هنجاری و غیر هنجاری خودمان در باب توسعه انتخاب می‌کنیم، اهمیت زیادی ندارد. با توجه به ماهیت تربیت دانشگاهی امروزی و جدایی رشته‌هایی علمی، مدل اول واقع‌بینانه‌تر به نظر می‌رسد. اما با آموزش جامع‌تر، می‌توانیم به مدل دوم نزدیک شویم. آنچه از اهمیت آشکاری برخوردار است این است که علم و اخلاق توسعه، اعم از اینکه محقق در هر دوی آن وارد بشود یا نشود، در ارتباط با یکدیگر و در بستر توسعه به مثابه «نظریه-کاربست» پیش بروند. در اینجا ما به خاستگاه عملی، بستر و تأثیر اخلاق توسعه و علم توسعه می‌پردازیم.

ج) «نظریه-کاربست» توسعه

ارایه مصداق پر بنیة برای اخلاق توسعه هنگامی میسر است که حوزه «توسعه» را به وسیله آنچه «نظریه-کاربست» می‌نامم بشناسیم. با این مفهوم می‌توانیم نظریه تجربی و هنجاری توسعه را با خط مشی توسعه، سیاست و کاربست آن پیوند دهیم.

تغییر جالبی که اخیراً در تاریخ و فلسفه علم رخ داده قبول این نکته است که تصور ما از علم باید از تمایز سنتی نظریه از کاربری و همین طور تمایز علم محض از علم کاربردی و از فناوری فراتر رود.^[۹۹]

براساس تقسیم دوگانه اول، علم واقعی مجموعه‌ای است از گزاره‌ها - نظام‌های مفهومی، نظریه‌های تأیید شده و قوانین علمی. فعالیت موقتی که این حقایق (بنا بر ادعا) جاودانی را به وجود می‌آورد در اولویت دوم قرار دارد. در مجموعه دوم تمایزها، اهمیت علم به عنوان فعالیت انسانی پذیرفته شده است اما علم محض دقیقاً بدین خاطر اولویت دارد که کلی‌تر از علم کاربردی و علائق عملی آسیبی بر آن وارد نکرده‌اند. به عنوان نمونه این رویکرد دوم، بانج معتقد است که علم محض یا پایه فعالیت است که تنها محرک آن جستجوی حقیقت در دنیای طبیعی و اجتماعی است.^[۱۰۰] محصول علم محض، معرفت کلی و عملی است که فی‌نفسه با ارزش است. به عقیده بانج، انگیزه برای علم کاربردی یا عملی تغییر جهان به منظور ارضا نیازهای بشری است. حاصل آن، که ناشی از استنتاج حقایق کلی است، معرفتی خاص‌تر و علی‌است که هدفش حل مسائل اجتماعی به طور خلاصه است. از نظر بانج، بنابراین تکنیسین از علم کاربردی استفاده می‌کند تا مصنوعات را طراحی کند و شیوه‌هایی عملی را که برای بعضی گروه‌های اجتماعی ارزش عملی دارند برنامه‌ریزی کند.^[۱۰۱] و بالاخره اینکه، انسانها مصنوعات (فناوری‌ها) را می‌سازند و طرح‌ها را به اجرا درمی‌آورند (کاربست).

بانج با استفاده از این تمایزات در حوزه توسعه، این موارد را مشخص می‌کند: (۱) نظریه‌های محض (فارغ از ارزش) و کلی در باب توسعه و توسعه نیافتگی، (۲) نظریه‌های کلی که بطور قیاسی در بعضی محیط‌های اجتماعی خاص به کار می‌روند تا نمونه‌های خاص توسعه نیافتگی را بشناسند و از این رهگذر آنها را از بین ببرند، (۳) طراحی فنی راهبردهای عملی جهت ایجاد توسعه و کاهش توسعه نیافتگی، و (۴) اجرای عملی طرح‌های توسعه و تأسیس نهادهای پیشرو.

قصد انکار این را ندارم که تعیین حدود چهارلایه بانج شایستگی و کارایی خود را دارد. گاهی اوقات ممکن مطلوب است که بین علم نسبتاً محض و علم نسبتاً کاربردی و بین نظریه علمی و کاربری (آن در فناوری و سیاست) که توسط خود نظریه تصریح می‌شود، تمایز قایل شویم. دانشمندان علوم (نسبتاً) محض قطعاً نیازمند آنند که فارغ از کنترل مقامات سیاسی،

دینی و علمی باشد. دانشمندان علوم (نسبتاً) کاربردی تکنیسین‌ها و کارورزان می‌توانند از کمک نظریه کلی تجربی بهره‌مند گردند. هرچند آنها به ندرت از این نظریه به طور قیاسی استفاده می‌کنند و غالباً آن را براساس درک خود از مصادیق عینی اصلاح می‌نمایند.^[۱۰۲] نوآوریها در زمینه فناوری غالباً از پیشرفت‌های نظری پیروی می‌کنند.

اما ما باید تمایزگذاریه‌های بانج را تعدیل کنیم و آنها را به مثابه «لحظاتی» از یک پیوستار با ارتباط دیالکتیک و به عنوان جنبه‌هایی از واقعیت جامع‌تر («نظریه . کاربست») در نظر بگیریم. بانج آنگاه که پا را از تصور «گزاره‌ای» پیشین از علم فراتر می‌گذارد تا علم را فعالیتی انسانی تلقی کند، به این امر کمک می‌کند. بانج علم . محض یا کاربردی . را محصولی صرفاً . یا از همه مهمتر . مفهومی که در کتابها منتشر شده تلقی نمی‌کند. بلکه علم را انواع گوناگونی از فعالیت بشری می‌داند که محرک آن، علایق مختلف هستند و با انواع دیگر فعالیت‌ها توأم است. با این حال، ما باید دیدگاه بانج در مورد روابط بین نظریه (علم) محض و کاربردی را جرح و تعدیل کنیم. به گفته بانج، انگیزه و محرک علوم محض نه فقط علاقه به معرفت کلی است بلکه دغدغه‌های عملی نیز هست. انسانها برای اینکه بهتر بتوانند با محیط اجتماعی و طبیعی خودشان کنار بیایند، درصدد کشف حقایق کلی در مورد آنها هستند. بعلاوه، مطلوبیت طولانی مدت اجتماعی علم مستلزم این است که انگیزه و محرک علم، حقیقت و مشخصه آن آزادی تحقیق باشد. اگر مسائل را واضح‌تر ببینیم، بهتر می‌توانیم به حل آنها پردازیم.

بستر عملی غالباً محرک و شکل‌دهنده حتی نظریه عملی انتزاعی و کلی است. بطور معمول نظریه پشتوانه کاربست است: نظریه به ما می‌گوید که چه هست و چرا، چه باید (احتمالاً) باشد و چرا، و اینکه چگونه بایداز حال به آینده‌ای بهتر رسید. نظریه نسبتاً محض امکان‌پذیر است. کاربست نسبتاً «محض» امکان‌پذیر است. اما معمول و، از همه مهمتر، غالباً مطلوب آن است که «کاربست . نظریه» یا «نظریه . کاربست»ی داشته باشیم که در آن، تفکر کمابیش انتزاعی، تجربه خاص . موردی^{۸۳}، و رفتار عملی بطور دیالکتیک بهم پیوسته باشند.

آنچه هنگام مراجعه به دنیای واقعی درمی‌یابیم کثرت «نظریه . کاربست» است. بیایید به عنوان تعریف مقدماتی، نظریه . کاربست را فعالیت انسانی پیچیده و مشارکتی در نظر بگیریم که جنبه‌های نظری (هنجاری و غیرهنجاری) و عملی دارد و با تلاش در جهت تحقق هنجارهای خاص

این فعالیت به بعضی کالاها دست می‌یابد.^[۱۰۳] یکی از مقولات «نظریه . کاربست‌ها» حوزه‌هایی نظیر پزشکی، ورزش، کشاورزی و آموزش خواهد بود.^[۱۰۴] برای نمونه، یک مربی خوب فوتبال بر هدف هنجاری عالی بازی کردن فوتبال و هنجار بازی جوانمردانه تأکید می‌کند و در عین حال در حوزه‌هایی نظیر تغذیه و فیزیولوژی از دانش علمی نیز استفاده می‌کند. از طرف دیگر، این مربی به نظریه‌های هنجاری و غیرهنجاری راجع به عالی بازی کردن فوتبال، روحیه ورزشکاری، راهبرد و تاکتیک، تمرین، و جلوگیری و درمان آسیب دیدگی‌ها می‌تواند کمک کند.

مقوله دیگر «نظریه . کاربست‌ها» جنبش‌های اجتماعی و سیاسی خواهد بود، مانند جنبش طرفدار محیط زیست و فمینیسم، چراکه هریک از اینها محل پیوند علم، اخلاق، سیاست و علم‌اند. فمینیسم از جنبه دیگری نیز با اهمیت است، زیرا یک منبع مهم برای ایده «نظریه . کاربست» مورد پیشنهاد من است. نانسی هارتسوک^{۸۴} با استفاده از ایده‌های آنتونیو گرامشی^{۸۵}، منظور خود را از نظریه فمینیستی شرح می‌دهد:

«نظریه [فمینیستی] ما تصویری از مسائل پیش رو به ما ارائه می‌کند، تحلیلی از نیروهایی را ارائه می‌کند که حافظ زندگی اجتماعی‌اند، مسائلی را تعریف می‌کند که باید بر روی آنها تأکید کنیم و به عنوان مجموعه معیارهایی برای ارزیابی راهبردهایی که طراحی می‌کنیم عمل می‌کند.... خود نظریه می‌تواند نیرویی برای تغییر باشد.... از نظر فمینیست‌ها، وحدت نظریه و کاربست باز می‌گردد به استفاده از نظریه در راستای ایجاد ارتباط وثیق بین مسائل و اصولی که در فعالیت عملی مان بیان می‌کنیم. فمینیست‌ها معتقدند که نقش نظریه، جدی گرفتن این ایده است که همه ما نظریه پردازیم. بنابراین، نقش نظریه بیان آن چیزی است که ما از فعالیت عملی خود می‌دانیم و همین طور استخراج و آگاهانه کردن فلسفه موجود در زندگی ما است.»^[۱۰۵]

آلیسون جاگارد در اثر خود تحت عنوان «سیاست فمینیستی و ماهیت بشر»^{۸۶}، برای بررسی «چارچوب‌های» مختلف «فمینیستی» و طرز تلقی‌های مختلف با طبیعت، علت و درمان مظلومیت زنان، از این مفهوم کلی نظریه استفاده می‌کند. هدف از نظریه سازی، درک این مظلومیت و پایان بخشیدن به آن است. برای درمان این درد معرفت و شناخت ضروری (اما

84. Nancy Hartsock

85. Antonio Gramsci

86. Femin Politics and Human Nature

ناکافی) است (و برعکس). تشخیص و پیش‌بینی منجر به نسخه‌های درمان می‌شود. درمان مستلزم بینشی درباره هدف مطلوب و توصیه‌های راهبردی برای دستیابی به آن است. نظریه فمینیستی (هنجاری و غیر هنجاری) راهنمای عملکرد فمینیست‌هاست و توسط آن تجدید نظر می‌شود. علم (محض و کاربردی) و اخلاق (انتزاعی و کاربردی)، فناوری و سیاست نه همیشه باهم و نه جدا از هم‌اند. آنها به طرق مختلف و دقیق در فعالیت مشترک باهم درمی‌آمیزند و باید چنین باشند.^[۱۰۶]

کاری که من کرده‌ام، انتخاب این مفهوم از پیوستار دیالکتیکی نظریه و کاربست فمینیستی و تعمیم آن به عنوان مفهوم «نظریه - کاربست» بوده است تا از این طریق سایر حوزه‌ها و جنبش‌ها را شرح دهم. در این میان می‌توان به حوزه جهان سوم و توسعه بین‌المللی اشاره کرد. نیازی نیست که افراد سهیم در توسعه فقط نظریه پرداز یا منحصراً از فعالان جنبش یا کارورز باشند. آنچه گاهی اوقات می‌بینیم و نیاز فوری بدان داریم، افرادی هستند که از هر دو گروه باشند، هر چند به تناسب‌های مختلف و معیارهای مختلف موفقیت. کاری که این کارورزان - نظریه‌پردازان می‌توانند انجام دهند، ایجاد توسعه (اصیل) (هر تعریفی از توسعه اصیل داشته باشیم) به عنوان درمان توسعه‌نیافتگی است. انجام این کار مستلزم شناخت آن دسته از عواملی است که باعث توسعه نیافتگی و همین‌طور باعث محدودیت و ایجاد توسعه می‌شوند. این تبیین علی، بعد عملی نظریه - کاربست توسعه است. اما اندیشه باید اندیشه اخلاقی نیز باشد. باید این سؤال را مطرح کرد که «جوامع فقیر) باید در چه مسیری توسعه یابند؟» و «چه کسی باید در این خصوص تصمیم بگیرد؟» نهایت اینکه، پاسخ به پرسش‌های نظری تجربی و هنجاری نه تنها ممکن است راهنمای تجربه عملی و تلاش‌ها در جهت ایجاد تغییر باشد بلکه همچنین ممکن است این تجربه و تلاش‌ها، به ویژه تجربه و کنش ملل فقیر - الهام‌بخش این پرسش‌ها باشند.^[۱۰۷]

اگر ما به توسعه به مثابه «نظریه - کاربست» تأکید کنیم، باید در مورد ابعاد اخلاقی راهبرد و تاکتیک توسعه عملی نیز بیندیشیم. به عقیده گولت، ما هم در زمینه ابزار و هم در زمینه اهداف و محدودیت‌ها به اخلاق نیاز داریم. ما باید در باب اینکه کدام ابزار به لحاظ اخلاقی مجاز، غیرمجاز یا الزامی‌اند و همین‌طور در باب آنکه کدام ابزار کارآمد و کدام اهداف با ارزشند ارزشداوری کنیم. ما باید در این مورد دست به تحقیق تجربی بزنیم که اگر قرار است اصول

اخلاقی مناسب و دیدگاه‌های توسعه در زندگی مردم و نهادها تحقق یابند، کدام شرایط عینی اجتماعی و اقتصادی ضرورت دارند. باید از لحاظ اخلاقی اندیشید که آیا هدف وسیله را توجیه می‌کند. چه هنگام و چرا؟ با توجه به ابزاری که در اختیار داریم، چه اهدافی را باید انتخاب نمائیم؟ چرا؟ تا چه اندازه باید به ارزش‌های کارآیی و رشد (اقتصادی) اهمیت داد، بویژه هنگامی که این ارزشها با ارزش‌های دیگر در تعارضند؟

اخلاق در چارچوب نظریه. کاربست توسعه. هم در سطح عام و هم در مورد جوامع و مسائل خاص صریحاً این سئوالات را مطرح وبه آنها پاسخ می‌دهد. ما باید همان قدر که در نظریه‌سازی علمی و اخلاقی و نوآوریهای فنی خوب و قوی هستیم در قضاوت اخلاقی عینی نیز خوب و قوی باشیم.

درست همان طوری که فمینیسم یکی از منابع ایده نظریه. کاربست است، اقدامات جدید در راستای «زنانه کردن»^{۸۷} توسعه بین‌المللی نیز نویدبخش رویکردی جدید و اخلاقاً موجه در نظریه. کاربست توسعه است. زنان. بویژه زنان جهان سوم. نه تنها نپذیرفتند که در توسعه در مورد آنان بهره‌کشی، بی‌توجهی یا برخورد نمایشی صورت بگیرد بلکه همچنین بررسی جدید نقش‌های اجتماعی واقعی و آرمانی شان و رویکرد جدید به تغییر در جهان سوم و جهان را آغاز کرده‌اند. برای مثال، گیتاسن^{۸۸} و کارن گرون^{۸۹}، اعضای [گروه] بدیل‌های توسعه به همراه زنان برای عصر جدید (DAWN)^{۹۰}، می‌نویسد:

«گروه... تصدیق می‌کرد که تجارب زنان فقیر در سراسر جهان سوم در مبارزاتشان در جهت تأمین نیازهای حیاتی خانواده‌هایشان است، خانواده‌هایی که شفاف‌ترین عدسی را برای درک فرآیندهای توسعه‌ارایه می‌کنند. و این آرزوها و مبارزات آنان برای آینده‌عاری از ظلم و تعدی جنسی، طبقاتی، نژادی و ملی است که می‌تواند اساس بینشها و استراتژیهای جدیدی را بنا نهد که دنیای امروز بدان نیاز دارد».^[۱۰۸]

د) پایان بیطرفی ارزشی

اصل جزمی بیطرفی اخلاقی در علم و فناوری، دلیل اصلی‌ای بوده که برای کارورزان -

87. feminization

88. Gita Sen

89. Caren Grown

90. Development Alternatives with Women for a New Era

نظریه پردازان توسعه مشکل ساز بوده و حتی اخلاق را نفی کرده است. این اصل . به عنوان باور غیرنقادانه . می گوید علم (بطور آرمانی) عینی است. معنای عینیت در اینجا این است که دانشمند باید اطلاعاتی (خنثی) در مورد واقعیات و قوانین ارایه کند به ارزش های ذهنیش اجازه مداخله ندهد. توصیف، تفسیر، تبیین و پیش بینی، فعالیت هایی علمی اند که باید عاری از تمامی ارزش ها، بویژه ارزش های اخلاقی باشند.^{۹۱} به همین ترتیب، این اصل مؤید این است که فناوری به لحاظ اخلاقی بیطرف است. انسانها می توانند از فناوری استفاده خوب یا بد بکنند اما فی نفسه به لحاظ ارزشی بیطرف است.

این اصل جزمی مانع که رابطه دیالکتیکی مفیدی بوده که من بین نظریه و کاربست توسعه طرح کرده ام و مدام بیم آن می رود که آن را از بین ببرد. فشاری در کار است که علوم محض و کاربردی توسعه را در طرف «عینی» و اخلاق یا ارزش ها را در طرف «ذهنی» این تقسیم بندی بزرگ قراردهیم. حتی چارلز ویلبر^{۹۱} هنگام اعتراف به «تعهدات» اخلاقی در مقایسه با جمع آوری «عینی» گزینه ها در نظریه توسعه، ته مانده های از این بیطرفی را از خود بروز می دهد:

«با اینکه امیدوارم اثر ارایه شده در اینجا عینی باشد، هیچ موضع به ظاهر بیطرفانه ای وجود ندارد. من به ارزش های مشخصی متعهدم که قطعاً بر انتخاب پرسش های مطروحه و طیف متغیرهای بررسی شده برای گزینش تأثیر می گذارند. در کل، نظام ارزش های من پیشرفت مادی (دست کم تا پایین ترین سطح آن)، برابری، همکاری، کنترل دموکراتیک بر نهادهای اقتصادی و سیاسی، و آزادی فردی را در جایگاه کالاهای مثبت قرار می دهد. باید خاطر نشان کرد که ممکن است بین این معیارها تضادهایی وجود داشته باشد و در نتیجه، گزینه هایی در پیش روی جامعه قرار می گیرند. خواننده با در نظر گرفتن این ارزش ها می تواند میزان عینیت بدست آمده را ارزیابی کند».^{۹۱}

نکته جالب در خصوص این عبارت این است که عینیت، قاطعانه از ارزش ها جدا شده و ارزش ها موضوعاتی هستند که به تعهد شخص و انتخاب اجتماعی مربوط می شوند. ویلبر، حداقل در مقدمه، توضیح می دهد اما از تلاش برای توجیه ارزشهای خویش یا استفاده از آنها در غایات و ابزار توسعه خودداری می کند. اما این دقیقاً مشکلی است که در مورد اصل جزمی بیطرفی ارزشی وجود دارد. این امر افراد را در خصوص استفاده از اندیشه اخلاقی به عنوان

91. charles wilber

«بخشی» از نظریه و یا کاربرست در حوزه توسعه با مشکل مواجه می‌کند. در مدت استراحت کوتاه و صرف نوشیدنی بعد از کار و خستگی، ممکن است بحث اخلاقی داغ می‌شود. اما در سرکار، دانشمندان و کارشناسان توسعه غالباً تصمیمات اخلاقی را به عنوان چیزی در نظر می‌گیرند که فرد دیگری - برای مثال، «جامعه» یا «عالمان اخلاق». باید درباره آن تصمیم بگیرند. بدیهی است که دانشمند در مقام دانشمند و کارشناس در مقام کارشناس هیچ مسئولیت اخلاقی ندارد.

این نگرش تا حدودی موجه است. اول اینکه، هرچند «بیم و امید» ما ممکن است عامل محرک تحقیق در باب توسعه گردد اما برگر ۹۲ به درستی هشدار می‌دهد که اجازه ندهیم فهم ما را از آنچه هست، بود و احتمالاً خواهد بود تحریف کنند.^[۱۱۱] اما این منع به معنای بیطرفی نیست بلکه به مانسان می‌دهد که خود علم بعضی اصول اخلاقی را (برای مثال، اصول صداقت و جستجوی حقیقت) پیش فرض می‌گیرد.^[۱۱۲] بدین ترتیب، فناوری، به مثابه دسترنج فعالیت بشری، خنثی نیست. استفاده از زمان و منابع جهت ایجاد فناوری به جای استفاده از آنها برای اهداف و مقاصد دیگر، موضوع انتخاب اخلاقی است. قضاوت اخلاقی باید برای تولید فناوریها آگاهی بخش باشد، زیرا ما باید نتایج احتمالی - چه خوب چه بد - فناوری پیشنهادی را ارزیابی و آنها را با نوع‌آوریهای بدیل و وضعیت موجود مقایسه کنیم. خط مشی هسته‌ای، مهندسی ژنتیک، آفت کش‌ها و فرمول شیرخشک نستله همگی پیامدهای اخلاقی دارند.

دوم اینکه، من در این خصوص با ویلبر موافقم که شهروندان «حق» مشارکت در تصمیم‌گیریهای مؤثر بر توسعه ملی را دارند. بعلاوه، کارشناسان توسعه باید به کاربرست‌های سنتی و معرفت عامه مردم و آرزوهای آنان احترام بگذارند و از آنها اموری را قرار بگیرند.^[۱۱۳] در ادامه بحث، گولت و دیگران در خصوص «نیاز به اشکال جدید مشارکت عوام در گذر به راهبردهای عادلانه توسعه» استدلالات محکمی می‌آورند.^[۱۱۴] اما هیچ کدام از اینها بدین معنا نیست که نظریه‌پردازان و کارورزان توسعه به اندیشه اخلاقی نیاز ندارند. آنان چیزی بیش از کارگران کشاورزی جامعه خود هستند. آنها همچنین به عنوان انسان، همشهری و کارشناس مسئولیت اخلاقی دارند تا در اندیشه اخلاقی مربوط به توسعه مشارکت نمایند. من معتقدم که یکی از نتایج این اندیشه، دفاع معقول از حق و اهمیت مشارکت مردم در عرصه‌های

تصمیم‌گیری خرد و کلان است.^[۱۱۵]

فعالاً وقت بحث بیشتر در مخالفت با اصل جزمی بیطرفی در علم و فناوری نیست. این کار در جای دیگر انجام گرفته است.^[۱۱۶] دیدیم که ارزش‌ها و اخلاق در موارد بسیار، وارد نظریه‌کار بست توسعه می‌شوند. روز به روز بیشتر می‌پذیرند که این شرایط، با ارزش و اجتناب‌ناپذیر است. اکنون که مانع بیطرفی ارزشی بتدریج برداشته می‌شود، دانشمندان و کارورزان توسعه فرصت و همچنین «مسئولیت اخلاقی» دارند تا که دقت به جنبه‌هنجاری - چه نظری چه عملی - در حوزه خود پردازند.

ه) از فلسفه تا اخلاق توسعه

تا اینجا با اشاره به کاربرت، نظریه و «نظریه - کاربرت» توسعه، نیاز به اخلاق توسعه را تشریح و توجیه کرده‌ام. دعوت به سوی چنین اخلاقی را به بعضی تغییرات اخیر و نواقص مداوم در فلسفه انگلیسی - آمریکایی نیز می‌توان ربط داد. در حال حاضر باید با توجه به فلسفه بکار بسته شده در سایر کشورها، چنین سوالاتی را باز گذاشت.^[۱۱۷] اخیراً، بخش اعظم فلسفه انگلیسی - آمریکایی بوضوح، چرخشی «عملی» داشته است. بسیاری از فلاسفه «پساتحلیلی»^{۹۳} انگلیسی - آمریکایی با پیروی از اظهار نظر و مثال جان دیویی^{۹۴} از مسائل سنتی فلسفه به مسائل مربوط به انسانها (و باید اضافه کرد به مسائل مربوط به موجودات غیر انسانی) روی آورده‌اند. تولمین^{۹۵} این موضوع به خوبی مطرح می‌کند:

«اگر (فلسفه) را در این معنای عملی، کمکی بدانیم در جهت حل متفکرانه بلا تکلیفی‌های پیش‌رو، در فعالیت‌های همراه با مخاطره - حتی مرگ و زندگی - وقت آن رسیده است که فلاسفه از انزوای خودخواسته‌شان بیرون بیایند و مجدداً وارد دنیای جمعی زندگی عملی و مسائل مشترک انسانی شوند».^[۱۱۸]

تعداد فزاینده‌ای از فلاسفه اخلاق انگلیسی - آمریکایی در حالی که تحلیل‌های صرفاً بیطرفانه در مورد گفتمان اخلاقی رایج در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ را رد می‌کنند، از ایجاد نظام‌های اخلاقی انتزاعی آن گونه که در دهه ۱۹۷۰ صورت می‌گرفت، ناخشنودند و از «جنبه فنی» بخش اعظم «فلسفه تحلیلی» دوری می‌کنند، در کاربرت‌ها، مسائل و خط‌مشی‌های عینی مربوطه به انسان

93. postanalytic philosophers

94. John Dewey

95. Toulmin

از اندیشه اخلاقی استفاده می‌کنند.^[۱۱۹] نتایج - که تعبیر متفاوتی از آنها می‌شود مانند «فلسفه کاربردی»، «فلسفه عملی»، «اخلاق کاربردی»، «اخلاق عملی» و «فلسفه و سیاست عمومی». در دوره‌های درسی، مقاله‌ها، مجلات^[۱۲۰]، کتابها، کنفرانس‌ها و مؤسسات بسیار ارزش یافته است.^[۱۲۱] فلاسفه در مقابل کنگره ایالات متحده شهادت می‌دهند و عضو کمیسیون‌های اخلاقی بیمارستانها و «هسته‌های مشاوره»^[۹۶] اند. شاخه‌های فرعی فلسفه نظیر اخلاق پزشکی، فلسفه و اخلاق محیط زیست، اخلاق حقوق، فلسفه اقتصاد و اخلاق هسته‌ای شدیداً دنبال می‌شوند. منظور من این است که توجه فلسفه به مسائل اخلاقی در نظریه و کاربرست توسعه، هم به نفع اخلاق توسعه و هم به نفع فلسفه انگلیسی - آمریکایی خواهد بود. اخلاق توسعه از نقشی که فلاسفه می‌توانند در نقد اسطوره‌ها، شناسایی موضوعات اخلاقی، تشریح مفروضات بنیادی و ایجاد، حمایت، توجیه و کاربرد اصول اخلاقی بازی کنند استفاده خواهد کرد. این طور نیست که فلاسفه، کارشناسان اخلاقی باشند یا تخصص منحصر به فردی در اندیشه اخلاقی داشته باشند. ما باید مدل فیلسوف - شاه افلاطون و مدل استعلایی داور و فراتجربی کانت در مورد اختلافات اساسی و اختلافات مربوط به صلاحیت اعمال قدرت را کنار بگذاریم. در عوض، فلاسفه باید مظهر مدل ارسطو - دیویی باشند که نوسباوم، سن، رورتی و سایرین از آن دفاع کرده‌اند. آنان باید نقاد گفتگویی اخلاقی به وسعت یک جامعه باشند و در آن شرکت نمایند و همینطور تسهیل کننده کاربرست اخلاقی باشند.^[۱۲۳] توانایی ورود همگان به حوزه اندیشه اخلاقی، بویژه در جوامع دموکراتیک از اهمیت برخوردار است.

فلسفه انگلیسی - آمریکایی نیز سود خواهد برد. اگر فلاسفه، اخلاق بین‌المللی توسعه را بپذیرند، قوم‌مداری در دیگر حوزه‌های اخلاق کاربردی انگلیسی - آمریکایی کاهش می‌یابد. برای مثال، اگر معلوم شود که حفظ جنگل‌های استوایی با سطح قابل قبولی از مرگ و میر بچه‌ها در برزیل یا کاستاریکا قابل جمع نباشد، باید در اخلاق زیست محیطی بازنگری کرد.^[۱۲۴] هنگامی که صادرات غذایی ایالات متحد به کشورهای جهان سوم به کاهش تولید محلی غذا، مهاجرت کشاورزان خرده پا به شهرهای پرجمعیت و توازن نامطلوب در پرداختها منجر می‌شود، باید کمک غذایی ایالات متحد و سیاست‌های تجاری آنرا مورد پرسش قرار دهیم.^[۱۲۵] هنگامی که حیوانات دست‌آموز آمریکاییان تغذیه بهتر و بیشتری از مردمان

کشورهای جهان سوم دارند، باید در مورد نگرش خود به آنها تغییر ایجاد کنیم.^[۱۲۶] هنگامی که بسیاری از ساکنان کشورهای جهان سوم از حداقل مراقبت بهداشتی بی بهره‌اند، باید استفاده از فنون پزشکی پرهزینه و شگفت آور در آمریکای شمالی را به چالش بکشیم. هنگامیکه کارگران آمریکای شمالی با کاری شبیه به کار کارگران کشورهای جهان سوم (با ریسک بدنی بسیار کمتر و گاه برای یک شرکت چندملیتی) چند برابر آنها حقوق دریافت می‌کنند، باید برداشت‌های سنتی خود از عدالت اقتصادی (داخلی) را زیر سؤال ببریم. درخواست فمینیست‌های انگلیسی - آمریکایی برای «حق اظهار نظر زن» در حوزه امور عمومی، از آنجا که این حق اظهار نظر مربوط به جهان اول است (سفیدپوستان، طبقه متوسط، دانشگاهیان) باید با تکرار همین خواسته برای بسیاری از زنان (رنگین پوستان، فقیر، بیسواد) در جهان سوم اصلاح گردد. ما نباید خودمان را به «اخلاق در (و برای) یک کشور» محدود کنیم؛ زیرا با چنین کاری، اخلاق ما به راحتی به زره ایدئولوژیک برای خودمداری گروهی و شکل جدیدی از امپریالیسم تبدیل می‌شود.

فلاسفه اخلاق انگلیسی - آمریکایی و سایر عالمان اخلاق حل بعضی از پرسشهای اخلاقی را شروع کرده‌اند؛ پرسشهایی که در امور بین‌الملل، بویژه در روابط بین کشورهای توسعه‌یافته و در حال توسعه پیش می‌آیند.^[۱۲۸] در اوایل دهه ۱۹۷۰، پیتر سینگر^{۹۷} فیلسوف و گرت هاردین^{۹۸} زیست‌شناس بحث پرشوری را در مورد اخلاق‌رهایی از قحطی و انتقال توسعه از کشورهای ثروتمند به کشورهای فقیر آغاز کردند.^[۱۲۹] تلاش مایکل والزر^{۹۹} جهت احیا و تکمیل نظریه سنتی جنگ عادلانه، بحث سرزنده‌ای را در مورد اخلاق مداخله نظامی و غیرنظامی فراتر از مرزهای ملی.^[۱۳۰] مؤسسه فلسفه و سیاست عمومی به بررسی دقیق موضوعات اخلاقی دخیل در سیاستهای ایالات متحده در تغذیه، روابط خارجی و مهاجرت به آمریکا پرداخته است. بویژه اینکه مورد اخیر شامل کارگران مکزیکی فاقد مجوز قانونی می‌شود.^[۱۳۱] چارلز بیتز^{۱۰۰} «اخلاق جهان وطنی» را بسط داده است که روش‌ها و برداشت‌ها را از عدالت توزیعی را به عرصه جهانی می‌کشاند.^[۱۳۲] شورای کارنژی در زمینه اخلاق و روابط بین‌الملل^{۱۰۱} از کنفرانس‌ها و گروه تحقیق درباره اخلاق بین‌الملل^{۱۰۲} حمایت مالی می‌کند، خبرنگار و سالنامه‌ای بنام «اخلاق

97. Peter Singer

98. Garret Hardin

99. Michael Walzer

100. Charles Beitz

101. Carnegie Council on Ethics and International Relations

102. Working Group on International Ethics

و امور بین الملل»^{۱۳۳} و سلسله کتاب‌هایی مربوط به اخلاق در سیاست خارجی و روابط بین الملل منتشر می‌کند.^[۱۳۳] هرچند کانون توجه شورا چند رشته‌ای است که این شورا تعدادی از فلاسفه و عالمان اخلاق دینی در بر می‌گیرد.

با وجود این، این «بین‌المللی شدن» عبرت‌انگیز فلسفه و اخلاق کاربردی انگلیسی-آمریکایی کافی نیست. دست کم به چهار دلیل، ما به اخلاق توسعه جهان سوم و توسعه بین‌المللی نیاز داریم. دلیل اول اینکه، اخلاق سیاست خارجی و روابط بین الملل مستلزم شناخت جهان سوم است. برای مثال، اخلاق‌هایی از قحطی و مساعدت به توسعه به آشنایی کامل با تأثیر کمک و همینطور با تاریخ، مسائل، سبک‌های توسعه، ارزش‌ها و دورنماهای بعضی جوامع فقیر نیاز دارد.^[۱۳۴] از آنجایی که اخلاق توسعه به عنوان بخشی از «نظریه-کار بست» توسعه به این موضوعات غیرهنجاری می‌پردازد، عالمان اخلاق از بستر عینی انتخاب اخلاقی آگاهی می‌یابند. بعلاوه، اخلاق توسعه به فلاسفه انگلیسی-آمریکایی کمک می‌کند تا وظایف و تعهدات اخلاقی خود را انجام دهند تا از حوادث جاری در کشور کمک‌گیرنده احتمالی آگاه شوند:

«ارزشداوری در باب اینکه کشورهای در حال توسعه چگونه موفق می‌شوند از مرحله گذار عبور کنند خود، وظیفه اخلاقی طاقت‌فرسایی است... باید شناخت و درک عمیقی از فرآیندهای تاریخی این جوامع داشت، از توانایی بررسی این موضوع اخلاقی در ارتباط با این فرآیندها، برخوردار بود و باید نسبت به مبارزه درونی جامعه در بحبوحه گذاری بی‌سابقه حساس بود».^[۱۳۵]

دلیل دوم اینکه، اخلاق کمک خارجی باید با اخلاق توسعه، رابطه دیالکتیکی داشته باشد. در صورت اقدام به کمک، نوع کمکی که کشورهای ثروتمند باید به کشورهای فقیر ارائه دهند، به پاسخ پرسش‌هایی از این دست بستگی دارد: «کشور فقیر باید در چه جهتی توسعه یابد؟» و «چه کسانی باید تصمیم بگیرند؟» کمک کوتاه مدت باید باعث ارتقای توسعه اصیل و درازمدت گردد. بنابراین، تصمیم‌گیری در مورد کشور کمک‌گیرنده مستلزم برداشتی از توسعه «خوب» است.^[۱۳۶]

دلیل سوم اینکه، اخلاق انگلیسی-آمریکایی از مشارکت در اخلاق توسعه بین‌الملل سود خواهد برد زیرا این امر باعث بسط بحث اخلاقی شمال و غرب به بحثی می‌شود که جنوب و

شرق را دربرمی‌گیرد و به گفتگوی اخلاقی واقعاً جهانی کمک می‌شود. هنگامی که متفکران انگلیسی-آمریکایی با عالمان اخلاق از سایر سنت‌های اخلاقی وارد بده و بستان اخلاقی شوند، نواقص موجود در دیدگاه‌های اخلاقی شمال و غرب، فرصت خوبی برای شناسایی و اصلاح می‌یابند.^[۱۳۷] برای مثال، بسیاری از مردم کشورهای ثروتمند در صدد تعریف مجدد زندگی خوب هستند به نحوی که وفور مادی در جای مناسب خود حفظ شود. اخلاق توسعه‌بکاررفته در گفتگو با کارورزان - نظریه‌پردازان جهان سوم، شامل بررسی نقش مناسب رفاه مادی [نیز] خواهد بود. بعلاوه، ویژگی بارز غایت‌شناسانه در بخش اعظم اخلاق توسعه - با تأکیدش بر اهداف ملی و شکوفایی انسانی - باید به جستجوی اخیر به دنبال اخلاق کمک‌کننده؛ اخلاقی که از مؤلفه قوی نتیجه‌گرایی (ولی نه فایده‌گرایی) برخوردار باشد.^[۱۳۸]

دلیل چهارم و آخرین دلیل اینکه، اخلاق توسعه، منابعی افزون در اختیار فلاسفه و عالمان اخلاق انگلیسی-آمریکایی و غیر انگلیسی-آمریکایی قرار می‌دهد تا به ایجاد اخلاق اجتماعی بین‌المللی و اخلاق عمومی فراملی کمک کنند.^[۱۳۹] با توجه به افزایش وابستگی متقابل جهانی، ما نه فقط به حقوق بین‌الملل بلکه همچنین به «اجماع اخلاقی» غیر قوم‌مدارانه در زمینه موضوعات بنیادی نیاز داریم تا تعاملات دولت - ملت‌ها، موسسات بین‌المللی - نظیر بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول و سازمان‌های متکفل امور پناهندگان - و شرکت‌های فراملی را تنظیم و هدایت نماید. جامعه جهانی منتظر آن است که از گفتگوی اخلاقی جهانی منتفع شوند؛ گفتگویی که یاری‌بخش آن، که اخلاق توسعه‌ای است که در فرهنگ‌های گوناگون و برای آنها بکار بسته شده است.

خلاصه اینکه، این چهار نکته، علاقه فلاسفه انگلیسی-آمریکایی را به توسعه بین‌المللی برانگیخته‌اند و ظهور اخلاق توسعه بین‌المللی را که در مقدمه این مقاله طرح شده توجیه می‌کنند.

۴. دستور کار و نتیجه‌گیری

برای تحول بیشتر اخلاق توسعه هنوز راه زیادی در پیش است. باید ماهیت و کارکرد آن را در ارتباط با سایر جنبه‌های «نظریه - کاربست توسعه» بیشتر مشخص کنیم. بویژه، باید نحوه ارتباط عناصر هنجاری و تجربی را در «نظریه - کاربست توسعه» مورد بررسی قرار دهیم. آیا

اقدامات ما باید چند رشته‌ایی باشند یا اینکه باید رشته جدید تجربی . هنجاری ایجاد کنیم؟ باید درک کاملی از نحوه پیوند اخلاق توسعه با سایر حوزه‌های اخلاق، برای مثال، اخلاق زیست محیطی و اخلاق بین‌المللی داشته باشیم. باید دیدگاه‌های اخلاقی مختلف درباب توسعه را تشریح و به طور مقایسه‌ای ارزشداوری کنیم. باید چالش‌های نسبی‌گرایی اخلاقی و واقع‌گرایی سیاسی و این اتهام را که اخلاق توسعه چیزی جز امپریالیسم فرهنگی شمال یا ایالات متحد نیست، امپریالیسم را بیشتر مورد بررسی قرار دهیم. باید در لحاظ اخلاقی در مورد اهداف و راهبردهای توسعه و نهاد‌های جوامع و مناطق خاص اندیشه کنیم. باید معیارهایی اخلاق محور اما عملیاتی برای موفقیت و شکست توسعه بسازیم. باید در مورد اهداف و عملکرد مؤسسات ملی و بین‌المللی توسعه ارزشداوری اخلاقی کنیم. اگر بناست اشخاص، اجتماعات و نهادها از اصول تجویزی اخلاق توسعه پیروی کنند، باید روی شرایط تجربی لازم برای این امر بیشتر کار کنیم.

اما وقتی این مقاله را به پایان می‌بریم و در بستر «نظریه . کاربست توسعه» به سمت اخلاق توسعه حرکت می‌کنیم، لازم است بعضی نکات روشن شده باشند.

دست کم در عصر کنونی که از نظر رشته علمی و عرصه‌های عملی تقسیم‌بندی‌هایی صورت می‌گیرند، بهترین کار این است که این «نظریه . کاربست» آثار افراد متعددی را شامل گردد تا مؤلفه‌های مختلف بتوانند به سهم خود بتوانند به بحث ما یاری برسانند. گفتگوی حاضر باید نظرات بسیاری را در بر بگیرد. این نظریه . کاربست دست کم باید چند رشته‌ای باشد و شاید هم یک حوزه جدید منسجم، که بتواند حضور عناصر نظری مختلف . نه تنها اقتصاد بلکه همچنین جامعه‌شناسی، علم سیاست، تاریخ، زیست‌شناسی، کشاورزی، حقوق و فلسفه . را تضمین نماید. باید از تمایزگذاری بین علوم محض و کاربردی فراتر رود تا در نهایت حوزه‌هایی مانند اقتصاد کشاورزی، آموزش، مددکاری اجتماعی و مهندسی را در بر گیرد. گفتگوی اخلاقی باید شامل اخلاق دینی باشد تا از منابع اجتماعات مذهبی غفلت نکند و همین طور باید اخلاق سکولار را در بر گیرد تا اجماع کامل اخلاقی را در سطح عموم مردم و جهان به وجود آورد.

اخلاق توسعه باید از نظریه پردازان فراتر رود و سیاست‌گذاران، سیاستمداران، فعالان و روزنامه‌نگاران توسعه را در بر گیرد. اگر بناست تعصب شهری بدون غفلت از پیوندهای حساس روستایی/ شهری اصلاح شود باید شامل مشارکت کنندگان روستایی و شهری باشد. این

گفتگو باید به منظور کاهش تبعیض جنسی، زنان و مردان را دربرگیرد. اعضای گروههای اقلیت باید در کاستن نژادپرستی، طبقه‌گرایی و تعصب دانشگاهی در قبال رویه‌های سنتی و خرد عوام مشارکت کنند. برای اجتناب از امپریالیسم و ضد امپریالیسم قوم مدارانه، باید از جنوب و شمال در این گفتگو شرکت کنند. ما به مشارکت کنندگان از شرق و غرب نیاز داریم تا اینکه مسائل توسعه و صلح عمیقاً بهم پیوند بخورند. اگر قرار است شهروندان جهت اعمال حق خود در مشارکت مؤثر فرصتی داشته باشند، گفتگو باید علاوه بر کارشناسان دولت و مشاوران خصوصی، شهروندان را نیز در بر گیرد.

بنابراین، اخلاق توسعه مستلزم گفتگوی جهانی است. شاید مهمترین امر برای این گفتگو این است که در بستری صورت می‌گیرد که بزرگ به کوچک، قوی به ضعیف و ثروتمند به فقیر زور نمی‌گوید. خود برداشت ما از توسعه اصیل بین‌المللی باید شامل آرمان گفتگوی اخلاقی نامحدود و آزاد باشد.^[۱۴۰]

اگر این اشخاص و گروهها وارد گفتگوی اخلاقی شوند، ما امیدوارانه به سوی نوع صحیحی از اخلاق توسعه و توسعه اصیل و دنیایی بهتر حرکت خواهیم.

یادداشتها

۱- در این پاراگراف اول از علامت نقل قول بدین منظور استفاده می‌کنم که نشان دهم معنا و ارزشداوری درباره مفاهیم ذیل مورد اختلاف است: «توسعه»، «توسعه نیافتگی» و «جهان سوم».

۲- گرچه معمولاً «هنجاری» و «اخلاقی» را به یک معنا استعمال می‌کنم، باید متذکر شوم که نه می‌خواهم بگویم که همه ارزشها، ارزشهای اخلاقی‌اند و نه اینکه اندیشه هنجاری اندیشه اخلاقی است. برای مثال، ارزشهای زیباشناختی اخلاقی متفاوتند و ارزیابی هنجاری از خط مشیها و پروژه‌های توسعه باید در برگزیده مسائل زیباشناختی‌ای از قبیل ارزش زیباشناختی جنگل بارانی در معرض تهدید یا مناسک سنتی باشد.

۳- بنگرید به: Goulet (1971b); Mansilla (1989).

4- Crocker (1991)

۵- بنگرید به: Nussbaum and Sen (1989).

6- Crocker (1988, 1990b)

۷- بخصوص ر. ک.: Crocker (1983); Rorty (1979, 1982, 1989); Markovi (1983, 1990); Stojanovi (1988); Jaggar (1983); and Fals - Borda (1982).

۸- Goulet (1977), p. 319. ال. جی. لبرت (L. J. Lebret) نیز که گولت در دهه ۱۹۵۰ به همراه او در فرانسه تحصیل می‌کرده است، به عنوان پایه‌گذار این رشته شایسته احترام است. لبرت در گفتگویی با گولت اظهار داشته که: به نظر می‌رسد وقتی دستاورد پیشرفت انسان را بررسی می‌کنیم نمی‌توانیم این تأملات [اخلاقی] را نادیده بگیریم و اخلاق توسعه خود، سزاوار نگارش یک کتاب کامل

است. (Lebret, 1966, p. 35) ترجمه از اسپانیایی. تماماً از خود من است.

9-Goulet (1971), p. xix.

10- Goulet (1977), p. 5.

11- Goulet (1988), p. 5. همچنین ر. ک.: Goulet and Wieber (1988), pp. 459- 467.

12- Berger (1974), p.vii. گولت کتاب برگر را در Goulet (1975) نقادی کرده است. برگر (۱۹۸۴) که اکنون یک محافظه کار طرفدار بازار آزاد است، به این مضامین باز می‌گردد و از توسعه طبق مدل سرمایه‌داری دفاع می‌کند. هینکلامرت (Hinkelammert) (۱۹۸۴) ایرادهای مهمی به برگر گرفته است.

13- Gunatilleke, Tiruchelvam, and Coomaraswamy (1983).

14- Gunatilleke, (1983), p. 1.

15- Gunatilleke (1983) p. 1. مهتا (Mehta) (۱۹۷۸) مدلی را مطرح می‌کند که به اعتقاد وی مشخصاً مدل هندی توسعه است که مشتمل بر «اهدافی» است که «به لحاظ هنجاری تعریف شده» است. همچنین ر. ک.: Kothari (1989)

16- Murillo (1974).

17- Gutie'rrez (1974), p. 171.

18- Bunge (1980).

19- Bunge (1980), p. 23.

20- Ramrez (1986), p. 23. ویاردا (Wiarda) (۱۹۸۸، ص ۶۵) نکته کلی تری را درباره انتقادات جهان سوم بر مدل‌های غربی توسعه مطرح می‌کند: «نظریه غربی مدرن‌سازی و توسعه... راهبردی دیگر در دوره جنگ سرد محسوب می‌شود که همچنان امپریالیستی است و هدفش این است که ملت‌های جهان سوم را به سوی الگوی غربی و لیبرال (یعنی امریکایی) توسعه سوق دهد. آنان را در حوزه نفوذ خودشان نگه دارد، و امکان الگوهای بدیل توسعه را انکار کند... از آن زمان [اوایل دهه ۱۹۷۰]... توسعه هر چه بیشتر صبغه امپریالیستی به خود گرفته و در سر تا سر جهان سوم از اعتبار افتاده است و از این رو نسل کامل و جدیدی از رهبران و روشنفکران جوان جهان سوم، دیگر مفاهیم و چشم‌اندازهای توسعه‌گرایانه غربی را نمی‌پذیرند و بدیل‌های ممکن را جستجو می‌کنند.»

21- Ramrez (1986), p. 52.

22- Ramrez (1988b), p. 48.

23- Ramrez (1988b), p. 49.

24- Camacho (1985a), p. 26. همچنین ر. ک.: Camacho (1982, 1985b, 1986a, 1986b, 1988).

25- May (1987), p. 244. همچنین بنگرید به: Goulet (1987b).

26- Wilber (1988). مجموعه منتخب ویلبر چهار بار ویراستاری شده است که در هر یک، نقطه تأکید تا حدی متفاوت است. ویلبر در مقدمه ویراست سوم (1984, p. v) اظهار می‌دارد که ویراست اول (۱۹۷۳) تصویری مبهم را همراه با خوش‌بینی [خاص] دهه ۱۹۶۰ منعکس می‌سازد مبنی بر اینکه فقر جهانی را با رشد اقتصادی می‌توان ریشه کن نمود. در مقابل، ویراست دوم (۱۹۷۹) «اصولی» را «بررسی می‌کرد» که به خوش‌بینی جدیدی تعلق داشت؛ پایه‌های این خوش‌بینی در پارادایم توسعه به مثابه «رشد همراه با عدالت» یا راهبرد هدف گرفتن «نیازهای اساسی انسان» قرار داشت. ویراست سوم (۱۹۸۴) نشانگر بحث محتاطانه‌تر در میان پارادایم‌های رقیب بود؛ همه آنها می‌پذیرفتند که برای مثال، بر سر راه فرو کاستن فقر جهانی به کمبود منابع، سیاست کنترل دولت بر اقتصاد، نظامی‌گری، مسابقه تسلیحاتی، و نظم اقتصادی بین‌المللی، موانعی جدی وجود دارد. در آخر، ویلبر (1988, p. v) اظهار می‌دارد که «این ویراست چهارم بحث مستمر میان مکاتب فکری رقیب را به روز بیان می‌کند، بحران بدهی بین‌المللی را به همراه برنامه‌های ناشی از آن راجع به ایجاد ثبات اقتصادی و تنظیم مجدد [بازار] را برجسته می‌سازد، و چارچوب ظهور مجدد اقتصاد مبتنی بر بازار را همراه با انتقاد آن بر اقتصاد «توسعه» مطرح می‌کند.»

27- Vogeler and De Souza (1980).

۲۸- Weisband (1989). یک مجموعه منتخب دیگر را هم باید ذکر کنیم. سلینگسن (Seligson) (۱۹۸۴) مقالاتی را جمع آورده که بر شکاف میان ملل غنی و فقیر و میان اغنیا و فقرا در درون کشورهای فقیر متمرکز شده‌اند. گرچه این مقالات تا حد زیادی به سوالاتی «تجربی» می‌پردازند که با علتها و شکافها و اینکه این شکافها در حال تنگ شدن یا عریض شدنند ارتباط دارند. تلویحاً در بردارنده مفروضات و داوریهایی اخلاقی‌اند.

29- Wilber (1988), p.v.

30- Wilber and Jameson (1975), pp. 5-7.

31- Vogeler and De Souza (1980), p. 7.

32- Weisband (1989), p. 10.

33- Weisband (1989), p. 13.

34- Weisband (1989), p. 11.

۳۵- ویلیامز (Williams) (1985, p. viii) تعریفی مفید و هر چند بدیهی از «فلسفه تحلیلی» پیشنهاد می‌کند: «آنچه فلسفه تحلیلی را از سایر فلسفه‌های معاصر متمایز می‌سازد (هرچند آن را از بیشتر فلسفه‌های مربوط به دوره‌های دیگر متمایز نمی‌کند) عبارت از شیوه خاص ادامه بحث (که متضمن وجوه متمایزی در اقامه برهان است) و (تا جایی که تلاش برای دستیابی به گفتار روشن و واضح (plain speech) و موفقیت در آن را به یاد دارد) گفتار نسبتاً روشن است. این فلسفه در مقام بیان بدیل گفتار روشن، بین ابهام (obscurity) و فنی بودن (technicality) تمایز قاطع قایل می‌شود. فلسفه تحلیلی همیشه اولی را رد می‌کند اما دومی را گاهی ضروری می‌داند. این ویژگی، برخی از دشمنان این فلسفه را عصبانی می‌کند. اینان که مایلند فلسفه در آن واحد بنیادین و قابل فهم باشد، از فنی بودن آزرده می‌شوند. اما با ابهام آرام می‌گیرند.» طبق نظر راجمن (Rajehman) و وست (West)، ویژگی «فلسفه پساتحلیلی»، یعنی فلسفه‌ای که به نظر من برای فیلسوفان انگلیسی-آمریکایی که پذیرای اخلاق توسعه‌اند سازگار است، عبارت است از «حرکت به عرصه‌های دیگر». این حرکت، «بیشتر طرح سؤال در مورد مفروضات اساسی در این عرصه‌ها و تلاش برای ایجاد عرصه‌های جدید» بوده است «تا همکاری بین عرصه‌های تخصصی» (Rajehman and West, 1985, p.xiii). اخلاق توسعه بین‌المللی دقیقاً «عرصه جدیدی» است که مستلزم تغییراتی بنیادین در رشته‌هایی نظیر فلسفه، اخلاق، اقتصاد و علم سیاست نیز هست. در مورد نیاز به تغییرات هم در اخلاق و هم در اقتصاد رک. Sen (1987).

36- O'Neill (1986), p. xi.

37- O'Neill (1986), pp. xii-xiii.

38- Segal (1986, 1987).

39- Dower (1985), p. 3.

۴۰- رک. Dower (1983). دزمووند گاسپر (Desmond Gasper) و جفری هانت (Jeffrey Hunt) دو فیلسوف انگلیسی‌اند که به مفروضات اخلاقی و روش شناختی در نظریه توسعه می‌پردازند. رک: (Gasper (1986), Hunt (1986).

۴۱- گروه تحقیق اخلاق در فوریه ۱۹۸۸، پیش نویس این فصل را به هفدهمین مجمع عمومی آی.یوسی.ان [UCN] در سن خوزه کاستاریکا ارائه کرد.

۴۲- بنگرید به: Engel (1988, 1990).

۴۳- Crocker (1989, 1990a). این مقالات برگرفته از یک کتاب دست نوشته است با عنوان

The Costa Rican Path; An Analysis and Ethical Evaluation.

44- Crocker (1979, 1983, 1987 1988, 1990b, 1991).

۴۵- بیانیه زیر به امضای اکثر شرکت کنندگان در دومین کنفرانس بین‌المللی اخلاق و توسعه رسیده است:

بیانیه مریدا (Merida Declaration)

ما امضاکنندگان و شرکت کنندگان در دومین کنفرانس بین‌المللی اخلاق و توسعه، در پایان مذاکراتمان بیانیه زیر را در واکنش

- کاستی های راهبردهای توسعه بر مبنای مدرن سازی صادر می کنیم. پیشنهاد می کنیم که:
- ۱- جستجو و مطالعه در جهت یافتن بدیلی برای دگرگونی اجتماعی، دست کم بر مبنای اصول اخلاقی ذیل تعمیق شود:
- (الف) احترام مطلق به شرافت شخص انسان؛ صرف نظر از جنس، گروه قومی، طبقه اجتماعی، دین، سن یا ملیت.
- (ب) ضرورت صلح مبتنی بر اجرای عدالت که کالاها را در دسترس اکثریت عظیم [جهان] قرار دهد و شرایط مصیب بار آنان را برطرف سازد.
- (پ) تأیید آزادی به معنای استقلال فردی (self-determination)، خودمختاری فردی (self-management)، و مشارکت اقوام و ملل در فرآیندهای تصمیم گیری محلی، ملی و بین المللی.
- (ت) به رسمیت شناسی رابطه ای جدید بین انسانها و طبیعت، تسهیل و تمهید برای استفاده مسئولانه از آن با در نظر داشتن چرخه های زیست شناختی و تعادل اکوسیستمها - بویژه اکوسیستمهای جنگلهای استوایی - و به طور سازگار با نسلهای آینده.
- (ث) محرک برای بنای عقلانیتی متناسب با اقوام و ملل تحت استثمار؛ عقلانیتی که با سنتهای فرهنگی آنان، با تفکر، علائق و نیازهایشان سازگار باشد و متضمن ارزشداوری جدیدی در مورد عزت نفس مبتنی بر عاملیت آنان در توسعه، نه عاملیت توسعه بر آنان باشد.
- ۲- تلاشهای IDEA در جهت ادامه گفتگوی بین المللی، بین فرهنگی و بین رشته ای تقویت شود؛ گفتگویی که روشنفکران، سازمانهای مربوط به عامه مردم، و گروههای تصمیم گیرنده را دور هم جمع می آورد و هدف ایجاد اخلاقی قابل کاربرد در بدیلهای متفاوت «توسعه» را دنبال می کند.
- ۴۶- شو (Shue) (1980, p. 41) در باب نقاط قوت و ضعف استدلال اخلاقی در مثالهای فرضی و واقعی بحث کرده است.
- ۴۷- تنودور روزولت رئیس جمهور ایالات متحد، در حال تماشای ماشین حفاری بخاری (یک فناوری جدید در آغاز قرن بیستم) بود؛ وقتی که شخصی در مقام توضیح در مورد تعداد کارگرانی که این ماشین آنها را از کار بیکار می کند گفت: «تصور کنید که چه تعداد کارگر می توانیم استخدام کنیم تا این کار [حفاری] را با این ماشین ها انجام دهند!» روزولت در پاسخ گفت: «تصور کنید چقدر کارگر را می توانیم استخدام کنیم که این کار را با قاشق غذاخوری انجام دهند!» من این مثال را مدیون همکارم پروفیسور هلمز روستون (Holmes Rolston) هستم.
- ۴۸- نیگل (۱۹۸۲) موضوعات اخلاقی مرتبط با حضورش در افریقای جنوبی به عنوان سخنران را مورد توجه قرار می دهد.
- ۴۹- در مورد دیدگاه «کمک [بی قید و شرط]» (not strings attached view) رجوع کنید به استفاده اونیل از یک روایت از اخلاق کانتی در مورد رهایی از قحطی در: O'Neill (1986). در مورد توجیه برخی شروط و قیود در وضعیتهای کمک رسانی ر.ک.:
- Singer (1977) pp. 34-36.
- ۵۰- "Lecciones de una tragedia" (1986). تنها چیزی که می تواند بر اکراه این روزنامه محافظه کار کاستاریکایی از ارایه گزارش در باره تخلفات وزارت بازرگانی (دولت ریگان) غلبه کند، اشتیاق آن به بد نام کردن دولت اجتماعی دموکراتیکی است که فعلاً در کاستاریکا بر سر کار است. رامیرز بویژه نگران جلب توجه به این نوع از «سوء استفاده از ثروت» بوده است. Ramirez (1989).
- ۵۱- شو (۱۹۸۴) آشکارا به این موضوع می پردازد. در مورد استدلالی اخلاقی که مبتنی بر «اخلاق مبتنی بر اعتماد» (morality of fiduciary) و در مورد اشکال محدودتر کنترل صادرات، ر.ک. : Paine (1989).
- 52- Churnside (1986), p. 16A.
- 53- "Gobierno itervino JAPDEVA", (1986), pp. 1A, 4A.
- ۵۴- Palmer (1986) p. 19. در مورد یک تقریر انگلیسی منقذم و کمتر سیاسی، ر.ک. Palmer (1977) در مورد مطالعه مهمی که اثر پالمز و سایر پروژه های توسعه با تکیه بر توده مردم را ارزیابی می کند، ر.ک. Dorfman (1984) همچنین ر.ک. (1988)
- Dorfman در این دو مطالعه که بنیاد بین امریکایی (Interamerican Foundation) آن را سفارش داده است، دورفمن (Dorfman)، رمان نویس برجسته اهل شیلی، ارتباط بین توسعه به معنای بقای اقتصادی، و هویت فرهنگی را بررسی می کند.
- 55- Palmer (1986), p. 373.
- 56- Palmer (1986), p. 383.

57- Palmer (1986), p. 14.

۵۸- همچنین ر.ک.: Goulet (1981,1987a), Stavenhagen (1990).
 ۵۹- Riddel (1987), p. 12. البته کمک خارجی همچنین بنا به اهدافی بی‌ارتباط به توسعه اعطا می‌شود. از قبیل ملاحظات «امنیتی» اهداکننده و امتیازات اقتصادی. اخلاق توسعه‌نیات و همچنین پیامدهای اعطای کمک به کشورهای در حال توسعه را ارزیابی می‌کند.

۶۰- ر.ک. Elbinger (1979), p. 36. سولیوان در نهایت، اصول خود را کنار گذاشت، بدان دلیل که اعتقاد داشت اعلان رسمی آن اصول و تبعیت (ناقص) از آنها به تحکیم حکومت ناعادلانه و سرکوبگر آفریقایی جنوبی منجر می‌شود.
 ۶۱- برای مثال ر.ک.: Nielsen and Patten (1981); Herra (1988).

62- Goulet (1988), p. 156.

63- Goulet (1988), pp. 157-158.

64- Rostow (1960).

۶۵- Foster-Carter (1976) همچنین ر.ک.: Sunkel and Paz (1986).
 ۶۶- Cardoso and Faletto (1969), and Frank (1966, 1967). همچنین در مورد «ساختارگرایی» پره‌بیش (Prebish) و کمیسیون اقتصادی در امریکای لاتین (Comisin Econmica para America Latina) (CEPAL) ر.ک.: Prebish (1981).

۶۷- پارادایم سنتی (orthodox) یا سرمایه‌داری. همچنین گونه‌هایی را مطرح می‌کند که ویلبر و جیمسن (Jameson) از آنها به اقتصاد آزاد، برنامه‌ریزی و رشد همراه با عدالت تعبیر می‌کنند. ر.ک.: Wilber and Jameson (1975). نمونه‌های طرفداران مدل اقتصاد آزاد عبارتند از باوئر (۱۹۸۱) و هریسون (Harrison) (۱۹۸۵). کالبرستون (Culberston) (۱۹۷۱) توضیح می‌دهد که چشم‌انداز «برنامه‌ریزی» (planning perspective) که در آن، دولت‌ها مجبور به مداخله می‌شوند، مدرن‌سازی «فریبکارانه» (sell modernization) است و برای نیل به رشد اقتصادی دست به تنظیم و گاه جایگزینی بازار می‌زند. چشم‌انداز «رشد همراه با عدالت» (growth-with-equity perspective) طرفداران و صور بسیاری دارد: مثلاً مانند آدلمن (Adelman) و مورس (Morris) (۱۹۷۳). تقلیل فقر نسبی و مطلق نیمه در پایین جمعیت، به مثابه ابزار یا غایت (یا هر دو). ملازم با تأکید پارادایم سنتی بر رشد اقتصادی است. علاوه بر نظریه وابستگی و ساختارگرایی، بدیل‌های مارکسیستی یا رادیکال نظیر «مکتب شیوه تولید» را نیز می‌توان مثال زد. ر.ک.: Chilcote (1982) and Ruccio and Simon (1988).

۶۸- Foster-Carter (1976) همچنین ر.ک.: Kuhn (1970).

69- Henriot (1979), p. 5.

۷۰- Steidlmeier (1987), p. 204. از کتاب اشتایدل مایر در این اثر اقتباس شده است: Weisband (1989), pp. 89-109.

71- Steidlmeier (1987), p. 202.

72- Steidlmeier (1987), pp. 176, 178-181.

73- Steidlmeier (1987), p. 204.

74- Steidlmeier (1987), pp. 207-235.

۷۵- Sen (1984) p. 504. تأکید از نویسنده است. مقاله سن در این اثر مجدداً چاپ شده است. Wilber (1988), pp. 37-58.

76- Nussbaum and Sen (1989), p. 299.

77- Nussbaum and Sen (1989), p. 307.

78- Nussbaum and Sen (1989), p. 299.

79- Nussbaum and Sen (1989), p. 309.

80- Nussbaum and Sen (1989), pp. 308, 311.

81- Sen (1984), p. 497.

82- Sen (1984), p. 497.

۸۳- بنگرید به: Sen (1981, 1982a, 1982b, 1983, 1984, 1985, 1987a, 1987b, 1988, 1989a, 1989b); Sen and Williams (1982)

84- Nussbaum and Sen (1989), pp. 317-321.

۸۵- Sen (1984), pp. 513-515 همچنین بنگرید به: Streeten (1981).

۸۶- Fallas (1981), p. 115. در مورد تحلیل هنجاری از خط مشی توسعه در کاستاریکا ر.ک.: Crocker (1989, 1990a); در مکزیک ر.ک.: Goulet (1983), Goulet and Kim (1989); در هند ر.ک.: Sen (1982b); Kathari (1989b); Mehta (1978); در امریکای لاتین ر.ک.: Mansilla (1989).

87- Segal (1986), p. 2.

۸۸- Segal (1986), p. 3. نوسباوم و سن (۱۹۸۹، ص ۳۰۷) چنین گفته‌اند: «خود مفهوم «توسعه» از آنجا که اغلب در گفتمانی که آن را احاطه کرده به کار می‌رود، بعد هنجاری دارد. تغییری که به نوعی سودمند محسوب نشود، معمولاً بخشی از «توسعه» قلمداد نمی‌گردد. اما به همین دلیل، برای آنکه بدانیم کدام تغییرات، توسعه، یعنی تغییرات سودمند محسوب می‌شوند، نیازمند آنیم که نه فقط توصیفی از اعمال و ارزشهای موجود در یک فرهنگ در اختیار داشته باشیم بلکه به نوعی، در مورد آن اعمال و ارزشها ارزشداوری نیز بکنیم: یعنی اینکه کدام ارزشها در واقع ارزشمندترین ارزشهایند.»

89- Dower (1988), pp. 5-6.

90- Dower (1988), p. 9.

91- Dower (1988), p. 8.

92- Dower (1988), p. 8.

۹۳- بنگرید به: Crocker (1983), pp. 23, 32, 145, 188, and 189-224.

۹۴- برای مثال نگاه کنید به بحث سن درباره (الف) تعاریف و شاخصهای گوناگون در مورد فقر و (ب) روابط توصیف با پیش‌بینی و ارزشداوری در: Sen (1982a) essays 17 and 19, (1984) essay 14, (1989).

۹۵- بنگرید به: Sen (1985), pp. 169-184.

۹۶- برای بررسی کامل تر این موضوع ر.ک.: Crocker (1983), pp. 179-188.

97- Sen (1984), p. 25; Weisband (1989), pp. 7-13.

98- Formoso (1986), p. 5.

۹۹- برای مثال ر.ک.: Brown (1979) and Kuhn (1970).

100- Bunge (1980a), pp. 27-38.

101- Bunge (1980a), p. 36

۱۰۲- در مقابل، تولمین (۱۹۸۸) بر معرفت علمی داشتن به مصادیق، به عنوان امری مهمتر از کلیات عمومی و به عنوان پایه و اساس آن کلیات، تأکید می‌کند.

۱۰۳- برداشت من برگرفته از برداشت مک اینتایر (MacIntyre) است که کاربرد را این گونه تعریف می‌کند: «هر شکل یکپارچه و پیچیده از فعالیت مشترکی که به لحاظ اجتماعی تثبیت شده باشد؛ در خلال این فعالیت، در جریان تلاش برای نیل به استانداردهای کمال (متناسب با آن شکل از فعالیت و تا حدی استاندارد غایی برای آن) محاسن درونی آن شکل از فعالیت فعلیت می‌یابند؛ در نتیجه، قدرتهای انسانی در جهت نیل به کمال، و برداشتهای انسانی از غایات و محاسن ضمن آن، به طور نظام‌مند گسترش می‌یابند» (p. 18 MacIntyre, 1984). تعریف مک اینتایر را ضیق تر می‌کند تا هم نظریه و هم عمل را به عنوان اجزای خود در بر بگیرد، اما آن را توسعه می‌دهد تا مستلزم بسط قدرتهای عالی انسانی نباشد.

۱۰۴- در مورد بررسی‌ای مناسب درباره اینکه چگونه عرصه تعلیم و تربیت، ابعاد گوناگون نظری و عملی را در بر می‌گیرد، رک: Frankena (1985), pp. 1-10.

105- Hartsock (1986), pp. 8-9, 13.

۱۰۶- بنگرید به: Jagger (1983), pp. 15-21, 353-389.

۱۰۷- بنگرید به: Fals-Borda (1982); Edwards (1989).

۱۰۸- Sen and Grown (1987), pp. 9-10. همچنین رک: Sen (1984) مقاله‌های ۱۵ و ۱۶.

۱۰۹- در اقتصاد رفاه و توسعه، اصل جزمی بیطرفی ارزشی به اندازه نظریه جزمی فایده‌گرایی در اخلاق، مسأله ساز نیست. یکی از دستاوردهای سن، تحلیل و نقد هنجاری در این دو مورد است: (الف) برداشتهای فایده‌انگارانه از رفاه به مثابه، مثلاً، فایده، خوشبختی، ارضای تمایلات، یا انتخاب؛ و (ب) استفاده از «طبقه‌بندی بر اساس سر جمع فایده هر چیز» (sum ranking). که آن را این گونه تعریف می‌کنند: «خوبی هر مجموعه از فایده‌های فردی کلاً باید بر حسب سر جمع مبلغشان مورد قضاوت قرار گیرد» (Sen, 1984, p. 278).

110- Wilber (1988), p. viii.

111- Berger (1974), p. 24.

112- Bunge (1980b), pp. 11-20; (1980a), pp. 122-124.

۱۱۳- بنگرید به: Fals-Borda (1982); Edwards (1989).

۱۱۴- Goulet (1989c), p. 165. همچنین رک: Goulet (1989b).

115- Goulet (1989b, 1989c).

۱۱۶- برای مثال نگاه کنید به آثاری که در یادداشت‌های شماره ۷ ذکر شده است، و همچنین به: Ramirez (1980a, 1987).

۱۱۷- در مقاله‌ای در آینده، همگرایی بین اخلاق توسعه و جنبش فلسفی امریکای لاتین معروف به «فلسفه‌رهای بخشی» را بررسی خواهیم کرد. در مورد تاریخچه‌ای از این گرایش فلسفی، رک: Cerutti- Guldberg (1988-89).

118- Toulmin (1988), p. 352.

۱۱۹- در اوایل دهه ۱۹۷۰، مهمترین آثار در چرخش (مجدد) به اخلاق هنجاری عموماً، و عدالت اقتصادی خصوصاً، بی شک آثار رالز (۱۹۷۱) و نوزیک (Nozick) (۱۹۷۴) بود. اما این هر دو کتاب، بیش از حد انتزاعی باقی ماندند و نتوانستند اخلاق را در مورد خط مشی‌ها و کاربست‌های ملموس و عینی به کار بندند. در مورد گزارشی در باب «اخلاق توسعه» و همچنین در مورد این بحث که ما نیازمندیم توجهمان را بر توضیح و بسط «اخلاق‌های متفاوت برای بسترهای متفاوت» معطوف سازیم نه آنکه برای [ایجاد] «اخلاق فراگیر» تقلا کنیم، رک: Held (1985). همچنین رک: DeMarco and Fox (1986).

۱۲۰- برای مثال رک:

Agriculture and Human Values, Economics and Philosophy, Environmental Ethics, Ethics and Animals, Journal of Business Ethics, Journal of Medical Ethics, Journal of Philosophy of Sport, Journal of Applied Philosophy, Philosophy and Public Affairs. QQ-Report from the Institute for Philosophy and Public Policy, Social Philosophy and Policy, and Social Theory and Practice.

۱۲۱- در مؤسسات ذیل، فیلسوفان جایگاه مهمی دارند: مؤسسه فلسفه سیاست عمومی (دانشگاه مریلند)، مرکز مطالعه ارزشها (دانشگاه دلاور)، مرکز ارزشها و سیاست اجتماعی (دانشگاه کلورادو)، مرکز فلسفه و سیاست اجتماعی (دانشگاه دولتی بولینگ گرین)، و مرکز هاستینگز.

۱۲۲- بنگرید به: QQ-Report from the Institute for Philosophy and Public Policy (1987).

۱۲۳- بنگرید به: Nussbaum and Sen (1989); Rorty (1979, 1982, 1989).

- ۱۲۴- بنگرید به: Engel and Engel (1990).
- ۱۲۵- بیشتر بحث فلسفی (و غیرفلسفی) در اخلاق کمک خارجی، به علت عدم توجه به تأثیر واقعی انواع گوناگون کمک ضایع شده است. بویژه با توجه به تأثیر کمک بر تعاریف گوناگون از توسعه. در مورد کمکی عالی به رفع این نقص ر.ک.: Riddell (1987).
- ۱۲۶- رولین (Rollin) (۱۹۸۸) در باب این موضوع، بحث را خوب آغاز کرده است.
- ۱۲۷- بنگرید به: Lugones and Spelman (1986).
- ۱۲۸- از نظر من مهمترین اثر، همچنان اثر شو (۱۹۸۰) است. همچنین ر.ک.: Shue (1988) یک مجموعه منتخب سودمند که اخیراً چاپ شده، همراه با مقالاتی در باب عدالت بین المللی، مداخله خارجی، و دولت جهانی عبارت است از: Louper-Foy (1988).
- ۱۲۹- بنگرید به: AiKen and La Follette (1977); Brown and Shue (1977).
- ۱۳۰- Walzer (1977) ر.ک.: Beitz, Cohen, Scanlon, and Simmons (1995) عمده اثر اخیر در باب سیاست هسته‌ای و امنیتی، این موضوع را بررسی می‌کند که آیا نظریه سنتی یا اصلاح شده جنگ عادلانه، در سطح جهانی جایگاهی دارد یا نه. علاوه بر این ر.ک.: Sterba (1985) and Bailey (1989).
- 131- Brown and Shue (1977); Brown and MacLean (1979); Brown and Shue (1981); Brown and Shue (1983).
- ۱۳۲- Beitz (1979a, 1979b). همچنین ر.ک.: Hoffman (1981); Hare and Joynt (1982).
- Nardin (1983); Philosophy in Context (1985) برای بحثی در مورد اهمیت اخلاقی مرزهای ملی و ملیت ر.ک.: "Symposium on duties beyond borders" (1988).
- ۱۳۳- برای مثال Thompson (1985).
- ۱۳۴- گرایش شدید فلسفه تحلیلی به تحلیل «مفهومی» غالباً موجب شده است که در آن، امور واقع، اگر نگوئیم مورد تحقیر، مورد نوعی بی‌توجهی ناشی از بی‌دقتی قرار گرفته‌اند. همین که بین حقیقت در مقام تحلیل و در مقام سنتز تمایز گذارده می‌شود، فیلسوف نسبت به مفروضات ناظر به واقع در استدلالش مسئولیت پیدا می‌کند. در مورد واقعیات مربوط به کمک خارجی ر.ک.: Riddell (1987).
- 135- Gunatilleke (1983), p. 8.
- ۱۳۶- ر.ک.: Field and Wallerstein (1977), Minear (1988-89). ریدل آگاه است که چطور بحثهای مربوط به کمک خارجی، نه فقط به سوالات ناظر به واقع درباره تأثیر واقعی کمک بر توسعه، بلکه به مدل‌های توسعه نیز بستگی دارند: «کل مسأله اخلاقی دولت‌ها در مورد فراهم کردن کمک برای توسعه، ظاهراً به ترکیبی از سه عامل مرتبط به هم بستگی دارد: باورهای موشکافانه اخلاقی (مبنای کنش)، نظریه‌های توسعه (مفاهیمی در مورد نحوه عمل کردن جهان) و ارزیابی‌ای از تأثیر عملی کمک» (1987, p. 16). Riddell، ریدل در مورد عامل سوم عالی کار کرده، در مورد عامل دوم کار رضایتبخشی صورت داده، و در مورد ارزشداوری «اخلاقی» راجع به نظریه‌ها و مدل‌های توسعه اساساً غفلت ورزیده است.
- ۱۳۷- در این مأخذ: Crocker (1991). فرصتها و مخاطراتی را که در ضمن به کار بستن اخلاق توسعه در فرهنگ دیگر وجود دارد، مورد بررسی قرار داده‌ام.
- ۱۳۸- نوشته‌های اخلاقی سن، بویژه (1982, 1984, 1985, 1987, 1988, 1989b) تأثیرگذارترین نمونه‌ها هستند. همچنین ر.ک.: Dower (1983, 1989) and Crocker (1983, 1989, 1990a) برای ملاحظه یک بررسی مناسب درباره نتیجه‌گرایی غیرفایده‌گرایانه ر.ک.: Miller (1981).
- ۱۳۹- ر.ک.: Crocker (1979, 1991); Pogge (1988) برای ملاحظه تحلیلی جالب درباره نقد جهان سوم بر مدل‌های غربی توسعه و «مدل‌های بومی جهان سوم توسعه» ر.ک.: Wiarda (1988).
- ۱۴۰- برای مطالعه توضیح و دفاع از گفتگو به عنوان ابزار ایجاد جامعه خوب و هم بخشی از درونمایه این جامعه، ر.ک.: (1983) Crocker بخصوص Chapter 6. در مورد امکان (سوء) استفاده نخبگان از اجماع و گفتگو به عنوان ابزارهای سلطه، ر.ک.: (1987) Fischel