
مفهوم‌سازی ضرورت اخلاقی عدالت در برخی پارادایم‌های اقتصاد سیاسی بین‌الملل

حسین پوراحمدی*

دیباچه

یکی از مهم‌ترین مفاهیم و شاخص‌های «اخلاق»^۱ به‌طور عام در «رویکرد اقتصاد سیاسی بین‌الملل»،^۲ ضرورت برقراری «عدالت»^۳ است. هنگامی که در مورد تعاملات سیاست‌های ملی و نظام اقتصاد سیاسی بین‌الملل بحث می‌شود، به‌طور اجتناب‌ناپذیری به اصول و آرمان‌های عدالت به‌عنوان یکی از اشکال اخلاق در این نظام اشاره می‌شود. در این فضا، طرف‌داران کانت که درون پارادایم مارکسیستی اقتصاد سیاسی بین‌الملل،

* دکتر حسین پوراحمدی، دانشیار گروه روابط بین‌الملل دانشگاه شهید بهشتی است.

پذیرش: ۱۳۸۹/۲/۲

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۸/۱

فصلنامه مطالعات بین‌المللی (ISJ)، سال هفتم، شماره ۲، پاییز ۱۳۸۹، صص ۶۳-۲۵.

1. Ethic
2. International Political Economy Approach
3. Justice

قرار می‌گیرند، هنجارهای اخلاق بین‌المللی از جمله طرف‌داری از عدالت را از اهداف مهمی تلقی می‌کنند که در نهایت در «رهایی» انسان از ساختار نظام سرمایه‌داری قابل تحقق است، هدفی که به قلمرو «باید»، تعلق دارد. همه چیز سرانجام باید با اقدام انسان خودآگاه در مبارزه علیه سلطه سرمایه‌داری عملی شود، اما این کار، این واقعیت را تغییر نمی‌دهد که دولت‌ها، افراد نیستند و افرادی که از سوی آنها عمل می‌کنند در وهله نخست، نفع ملی خودشان را در نظر می‌گیرند. بدین لحاظ، مفهوم نوینی از عدالت اما در ادبیات پسامدرنیسم متأثر از مکتب فرانکفورت، ظاهر شده است.

پارادایم سازه‌انگاری در اقتصاد سیاسی بین‌الملل نیز با تأکید بر نقش کلیدی سازه‌های اجتماعی جوامع، به مفهوم‌سازی ویژه‌ای از عدالت و ضرورت پرداختن به آن توجه کرده است، مفهوم‌سازی که از بنیان‌های ایدئولوژیکی و فرهنگی جوامع گرفته تا آرمان‌خواهی‌های تاریخی و ساختار نظام اجتماعی، اقتصادی و امنیتی آنها در آن مؤثرند.

در حالی که دو پارادایم مارکسیستی و سازه‌انگاری، عمدتاً بر ضرورت‌های ارزشی و اخلاقی عدالت در اقتصاد سیاسی بین‌الملل تأکید دارند، در پارادایم «واقع‌گرایی» اقتصاد سیاسی بین‌الملل، از آنجایی که تصمیم‌گیرندگان سیاست خارجی پیش از هر چیز از جمله تن دادن به عدالت در نظام اقتصاد سیاسی جهانی، هماهنگ با منافع ملی خود عمل می‌کنند لذا به تقدم‌های ملی مقید هستند؛ و از سوی دیگر، بدان علت که از لحاظ عملی، دشوار است جامعه‌ای جهانی را در نظر آورد که در آن بتوان این‌گونه اصول را بر مبنایی برابر به همه دولت‌ها قبولاند و تحمیل کرد، مثلاً اینکه دولت‌های ثروتمند مکلفند به دولت‌های بسیار فقیر کمک کنند، دستیابی به عدالت، ناممکن می‌نماید؛ لذا «خودخواهی»^۱ در رفتارها و منافع از اصول بنیادین این پارادایم است که امکان دستیابی به عدالت در نظام بین‌الملل را ناممکن می‌سازد. در پارادایم «لیبرالیستی» اقتصاد سیاسی بین‌الملل که از محوریت خودخواهانه منافع ملی واقع‌گرایی در چهارچوب

1. Egoism

دیگری به نام «رقابت» و اصل «تکامل داروینستی» در بهره‌مندی از «مزیت‌های اقتصادی و تولیدی مقایسه‌ای» بر بنیان «جامعه فردمحور» و مبتنی بر «نظام بازار»، پیروی می‌کند، عدالت بیش از هر چیز معنای دخالت در تخصیص منابع به خود می‌گیرد و به دلیل تضاد آن با مبانی کلیدی ذکرشده، مورد توجه قرار نمی‌گیرد. در پویش‌های تاریخی تحولات این پارادایم، به‌ویژه ضرورت ایجاد دولت رفاه در دوران پس از جنگ جهانی دوم بر اساس نظریه کینز، توجه به نوعی عدالت اجتماعی در کنار تقویت دموکراسی و در غالب رویکرد «سوسیال دموکراسی» محقق شد. این پویش و تحول نظری البته با «نظریه عدالت» جان راولز و «دولت رفاه» مینارد کینز و به‌ویژه در قالب مفهوم «عدالت به‌مثابه آزادی» از سوی آمارتیا سن، اشکال جدیدتری به خود گرفت.

در نوشتار پیش رو، در پی پاسخ به این سؤال اساسی هستیم که چگونه «عدالت» به‌عنوان شاخص و نمادی از اخلاق (عدالت به‌مثابه اخلاق) در برخی پارادایم‌های اقتصاد سیاسی بین‌الملل^۱ مفهوم‌سازی می‌شود؟ ادبیات نظری رویکرد اقتصاد سیاسی بین‌الملل ناظر بر ظهور و گسترش پارادایم‌های متعددی است که هر کدام با بهره‌گیری از مبانی معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و روش‌شناسی گوناگون به فهم و بررسی تعاملات قدرت و دولت با اقتصاد و بازار و برعکس در جهت تبیین تأثیرات متقابل این دو بر تمامی عرصه‌های اقتصادی، سیاسی، نظامی امنیتی و فرهنگی جوامع، دولت‌ها و سایر بازیگران خرد و کلان در سطح ملی، بین‌المللی و جهانی می‌پردازند.^(۱) به دلیل برخی محدودیت‌های نوشتاری از یک‌سو و جایگاه و اهمیت کلیدی برخی از این پارادایم‌ها در فهم تحولات و ساختارهای حاکم بر نظام اقتصاد سیاسی جهانی و کم‌رنگ شدن برخی دیگر، از سویی دیگر، در این مقاله تنها به مفهوم‌سازی عدالت در نقد پارادایم‌های واقع‌گرایی و لیبرالیستی و نیز تلاش‌های درون‌پارادایمی برخی از اینها در بازسازی ساختارها در دستیابی به ضرورت اخلاقی عدالت در سطح ملی و

1. IPE

جهانی می‌پردازیم. با بهره‌گیری از روش توضیحی - تحلیلی در این مقاله، ابتدا به نفی هرگونه ضرورت اخلاقی توجه و پیگیری عدالت در پارادایم واقع‌گرایی می‌پردازیم که در تمرکز و بسنده‌گرایی بر مبانی محوری اهداف و منافع ملی پایه‌ریزی شده است. در ادامه به تلاش‌های ناکارآمد واقع‌گرایی در تمسک به نظریه صلح دموکراتیک برای طرح اهمیت عدالت بین‌المللی نیز اشاره خواهد شد. سپس، غفلت پارادایم لیبرالیسم به‌ویژه نئولیبرالیسم از ضرورت اخلاقی عدالت، بررسی می‌شود که ریشه در محوریت نظام اقتصاد بازار و اصل رقابت آزاد به‌منظور بهره‌گیری از مزیت‌های اقتصادی و تولیدی مقایسه‌ای برتر دارد. این نوشتار آن‌گاه به تلاش‌های درون‌پارادایمی لیبرالیسم به‌ویژه در مطالعه نظرات کینز، راولز و سن در بازتعریف ساختارهای نوین برای دستیابی به ضرورت اخلاقی عدالت معطوف خواهد شد.

۱. واقع‌گرایی و نفی ضرورت اخلاقی عدالت

پارادایم «واقع‌گرایی»^۱ که عمل سیاسی سیاستمداران و فهم متعارف از سیاست بین‌الملل، مؤلفه‌ها و اصول آن را مدنظر قرار می‌دهد، دارای نگاهی ابزاری به مقوله اخلاق در روابط بین‌الملل است. اگرچه تفاوت‌های زیادی در نظام اندیشگی نظریه‌پردازان واقع‌گرا اعم از کلاسیک، نواقع‌گرا و مدرن، دیده می‌شود، اما می‌توان فرض‌هایی را مشخص کرد که فصل مشترک آرای اندیشمندان واقع‌گرا باشد. اصول محوری اندیشه در چهارچوب رویکرد اقتصاد سیاسی بین‌الملل به‌طورکلی «دولت‌محوری»^۲، «بقا»^۳ و «خودیاری»^۴ با تمرکز بر منافع ملی و قدرت نظامی است.^(۲) در این پارادایم، عدالت به‌عنوان الگوی اخلاقی، تقریباً معنا و مفهومی ندارد زیرا عدالت و حق فقط در میان برابرها مطرح است، حال آنکه اقویاً آنچه را می‌توانند، انجام

-
1. Realism
 2. Statism
 3. Survival
 4. Self-help

می دهند و ضعفا از آنچه می خواهند، رنج خواهند برد و در تعامل با آنان هیچ عدالتی وجود ندارد. این نگرش که مفروض اصلی واقع‌گرایی را تشکیل می‌دهد، نشان‌دهند، نوعی بدبینی اخلاقی در سیاست است و از ویژگی‌های اصلی رویکرد واقع‌گرایی محسوب می‌شود.^(۳)

در واقع، نوعی تلقی بدبینانه از سرشت گناه‌آلود انسان، زیربنای پارادایم واقع‌گرایی در اقتصاد سیاسی بین‌الملل است که سبب می‌شود جایی برای مبانی اخلاقی و از جمله عدالت باز نشود. برخی از اندیشمندان این پارادایم با برشمردن صلح به‌عنوان یک ابزار در مراودات میان جوامع بشری و حق استفاده از جنگ و زور در مواقعی که صلح جواب‌گو نباشد، نسبت نظام اندیشگری خود را با نادیده‌انگاشتن اخلاق مشخص می‌کنند.^(۴) در این میان، نگاه «ماکیاولی» به‌عنوان یکی از بنیان‌گذاران پارادایم واقع‌گرایی، در کتاب شه‌ریار در مورد عدالت به‌عنوان الگوی اخلاق و استفاده ابزاری از اخلاق برجسته می‌کند. به نظر ماکیاولی سیاست، تابع عدالت و اخلاق نیست، بلکه این‌دو تابع سیاست هستند.

با وجود اینکه ماکیاولی اهمیت اخلاق را درک می‌کرد، اما به نظر او جایی که اقتدار مؤثر وجود نداشته باشد، اخلاقیات مؤثر نیز نمی‌تواند وجود داشته باشد. از نظر وی اخلاق بر این قدرت است. سوء‌شهرت ماکیاولی در عدم توجه به عدالت به‌عنوان الگوی اخلاق تا بدانجاست که صورت اسمی آن یعنی ماکیاولیسم، بی‌اعتنایی به اصول اخلاقی در امور سیاسی و اقتصادی را می‌رساند. نکته قابل توجه در مورد ماکیاولی و دیدگاه او درباره اخلاق، این است که فقط رهبران سیاسی را از الزام همیشگی رعایت قواعد اخلاقی معاف می‌داند و به آنان اندرز می‌دهد که برای حفظ مصلحت خود و کشورشان این قواعد را زیر پا بگذارند ولی ارج و فایده اخلاقیات را برای عوام در رفتارهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی انکار نمی‌کند.^(۵) ماکیاولی با تشویق شه‌ریار به تزویر، دورویی، تظاهر به اخلاق، دروغ‌گویی، پیمان‌شکنی، زیرک بودن (چون روباه) و درنده و قوی بودن (چون شیر) فاصله خود را با اخلاقیات از جنبه نظری و عملی مشخص

می‌کند.^(۶)

از دید متفکران واقع‌گرای قرن بیستم، افرادی چون، ای. اچ. کار، رینولد نیبور، فریدریک شومان، آرنولد ولفرز، ریمون آرون، جرج کنان و هانس جی. مورگنتا، با دادن جنبه تبلیغاتی و ابزاری به عدالت و ارزش‌های اخلاقی، فاصله خود با اخلاقیات در اقتصاد سیاسی بین‌الملل را مشخص کرده‌اند. به نظر آنها ارزش اصول اخلاقی تنها از جنبه تبلیغاتی یا در مواردی که این اصول با قدرت ملی مقارن باشد، می‌تواند مهم باشد.^(۷) آنان معتقدند عدالت به‌عنوان اصلی اخلاقی بیشتر مربوط به روابط افراد است و نمی‌توان آن را به رفتار دولت‌ها در حوزه اقتصاد سیاسی بین‌الملل تعمیم داد. بنابراین رفتار حکومت را نمی‌توان تابع داوری‌های اخلاقی عدالت که در مورد انسان صورت می‌گیرد، دانست؛ یعنی عدالت و اخلاقیات، پوشش‌هایی هستند که واقعیت سیاست و قدرت را در نظام اقتصاد سیاسی بین‌الملل پنهان می‌سازد. لذا در عرصه سیاست، معیار ارزیابی رفتار درست و مقبول بر اساس «پیامد» است و نه «نیت»، که شامل اهداف و ابعاد عدالت و اخلاق است.

بدین ترتیب، واقع‌گرایان با تمرکز بر دیدگاه هابزی در اقتصاد سیاسی بین‌الملل که در آن جایی برای اخلاق و عدالت وجود ندارد، تأکید می‌کنند که سیاست خارجی در پی یافتن ابزارهایی مؤثر برای رسیدن به اهداف لازم و اجتناب‌ناپذیر که همان حوزه انتخاب عقلایی است، می‌باشد. حتی برخی از واقع‌گرایان مانند جورج کنان، کاملاً معتقد بودند که ورود اخلاق و مفهوم عدالت به حوزه روابط بین‌الملل و اقتصاد سیاسی بین‌الملل، به افزایش ریاکاری و یا اغتشاش در تحلیل منجر می‌شود. در چهارچوب نظری پارادایم «واقع‌گرایی ساختاری» نیز به دلیل بافت آنارشیک ساختار نظام بین‌الملل، اساساً عدالت و اخلاق جایگاهی ندارد. در نظام بین‌الملل، هرچند منافع بازیگران حکم می‌کند که آنها به سمت همگرایی پیش روند اما طبیعت ساختاری این نظام که مشخصاً دارای خشونت و ذات آنارشیک است، سبب می‌شود حتی اگر توجه به اخلاق، عدالت، انصاف و مدارا در صحنه داخلی توجیه‌پذیر باشد ولی در صحنه بین‌الملل ناممکن

است.^(۸)

۲. صلح دموکراتیک کانت و عدالت بین‌المللی

در پی حجم انبوهی از انتقادات وارده بر عدم توجه به ضرورت اخلاقی عدالت در پارادایم واقع‌گرایی، برخی از واقع‌گرایان تلاش کرده‌اند با روی آوردن به نظریه صلح دموکراتیک کانت، راهکاری برای دستیابی به نوعی عدالت را دنبال کنند. برای تأکید بر ضرورت دستیابی به عدالت اخلاق‌محور، کانت، صلح دموکراتیک را مطرح می‌کند. در نگاه کانت، از آنجا که دموکراسی، منجر به روابط صلح‌آمیز خواهد شد، توسعه دموکراسی که به‌ناچار در نتیجه رشد فهم انسان، محقق خواهد شد صلح را توسعه خواهد داد؛ لذا به نظر کانت، پایان تاریخ، شاهد صلح ابدی میان دولت‌های دموکراتیک خواهد بود.^(۹)

برای تأیید نظریه صلح دموکراتیک، کانت سه استدلال ارائه می‌دهد:

۱. استدلال مبتنی بر «ارزش‌های اخلاقی یا فرهنگ دموکراتیک»؛

۲. استدلال مبتنی بر «سازوکار نهادهای دموکراتیک»؛

۳. استدلال مبتنی بر «روابط اقتصادی حاکم بر کشورهای دموکراتیک».

استدلال مبتنی بر ارزش‌های اخلاقی و فرهنگ دموکراتیک، به ارزش‌های عمومی دموکراتیک مانند حقوق مشروع، احترام متقابل، و تفاهم میان دولت‌های دموکراتیک، اشاره دارد. از آنجا که در درون دولت‌های دموکراتیک، شهروندان، دارای حقوق مشروع شهروندی قلمداد می‌شوند که به‌موجب آنها هر یک دارای احترام برابر با سایرین در بهره‌برداری از این حقوق است، تجلی این فرهنگ در سطح دولت‌ها منجر به احترام متقابل میان دولت‌های دموکراتیک و در نتیجه، منجر به تمایل به حل و فصل اختلافات، از راه‌های مسالمت‌آمیز خواهد شد.^(۱۰) به‌عبارت دیگر، فرهنگ دموکراتیک در سطح شهروندان یک دولت، آزادی یکایک شهروندان در اداره امور خصوصی‌شان را به‌رسمیت می‌شناسد و این، زیربنای اصل عدالت و توجه به ضرورت اخلاقی آن در

روابط شهروندان با یکدیگر و شهروندان با دولت تلقی می‌شود. همین فرهنگ در سطح دولت‌ها، آزادی هر دولت در اداره امور داخلی‌اش را ارج می‌نهد. بر پایه این فرهنگ، هرگونه مداخله در امور داخلی سایر کشورهای دموکراتیک، به‌عنوان تحمیل ایدئولوژی درست، منتفی خواهد شد، چراکه در این مجموعه، همه دارای ایدئولوژی مشابهی هستند.^(۱۱)

استدلال مبتنی بر سازوکار نهادهای دموکراتیک، به روش تصمیم‌گیری در نظام‌های دموکراتیک اشاره دارد. از آنجا که در این نظام‌ها رضایت عموم مردم (در فرض) برای اعلام جنگ، ضروری است و مردم (باز در فرض) دارای سرشت سودجویی‌اند، «به‌طور طبیعی» مردم در اقدام به جنگ، احتیاط خواهند کرد. چه اینکه در صورت بروز جنگ، این خود مردم‌اند که باید مصیبت‌های ناشی از جنگ را به دوش کشند. این خود مردم خواهند بود که باید خطر جانی شرکت جنگ، ضرر خسارت‌های مالی مربوط به هزینه‌های جنگ، زحمت بازسازی خسارت‌های ناشی از جنگ و مانند اینها را تحمل کنند. بنابراین، سرشت «مسئولیت» نهادهای تصمیم‌گیری در دولت‌های دموکراتیک، مانع اقدام به خشونت خواهد شد. اما استدلال مبتنی بر روابط اقتصادی حاکم در کشورهای دموکراتیک، مربوط به سود حاصل از تجارت بین‌المللی در نظام اقتصاد بازار می‌شود. کانت، این‌طور استدلال می‌کند که در «اتحادیه صلح‌گرا»،^۱ دولت‌ها به‌دنبال منافع متقابل ناشی از همکاری اقتصادی بین‌المللی هستند. لذا «روح تجارت»^۲ که سود متقابل است آنها را از جنگ برای تحصیل سود به زیان دیگران باز می‌دارد. کانت، معتقد است که توسعه اقتصادی بیشتر - که منجر به وابستگی اقتصادی متقابل دولت‌ها شده و مفاهیمی همچون خودکفایی را از رونق می‌اندازد - باعث تحکیم فرهنگ تجارت و سود متقابل می‌شود. در جوامع توسعه‌یافته، رفاه شهروندان در گرو گسترش تجارت میان واحدهای اقتصادی فراوان که تنها در کشورهای متعدد، قابل رشد هستند، می‌باشد. لذا در جوامع مرفه، خودکفایی در برابر ارزش رفاه، رنگ باخته و برقراری صلح برای برآورده کردن

1. Pacific union
2. Spirit of commerce

نیازهای متقابل اقتصادی را ضروری می‌کند.^(۱۲)

اما برخلاف دیدگاه کانت، آنچه به خوبی می‌تواند رابطه صلح‌آمیز میان دولت‌های دموکراتیک از یک‌سو، و رابطه خشونت‌آمیز میان دولت‌های دموکراتیک و غیردموکراتیک از طرف دیگر را توضیح دهد، همانا محوریت غیراخلاقی و واقع‌گرایانه منافع ملی دولت‌های دموکراتیک است و نه سرشت صلح‌جوی آنها. به بیانی دیگر، کنار نهادن هرگونه ضرورت اخلاقی عدالت در رفتارهای دولت‌های دموکراتیک واقع‌گرا با محوریت منافع ملی، آنها را در تعامل با دولت‌های همگون و دموکراتیک به صلح و همکاری وامی‌دارد و در برخورد با دیگر دولت‌ها اجازه هرگونه تعدی و جنگ را به منظور تضمین قهرآمیز منافع آنان، فراهم می‌کند. درحقیقت، آنچه صلح میان دولت‌های دموکراتیک را توضیح می‌دهد، نبود انگیزه تخاصم است که به نوبه خود، برخاسته از اشتراک منافع است؛ نه اینکه سازوکار نهادهای دموکراتیک، نوعی تمکین اخلاقی عدالت برای ممانعت از درگیری خشونت‌آمیز میان آنان و یا این دولت‌ها با دولت‌های دیگر ایجاد کند. این منافع از یک‌سو به دلیل همانندی با یکدیگر و نیز عدم توفیق خشونت در کسب منافع بیشتر، زمینه رابطه خشونت‌آمیز میان دولت‌های دموکراتیک را از بین می‌برد، و از سوی دیگر، مانع توسل به خشونت کشورهای عضو جامعه امنیتی غرب که دارای نظام‌های دموکراتیک واقع‌گرا و بی‌توجه به ضرورت‌های اخلاقی عدالت هستند، علیه کشورهای دیگر نمی‌شود.^(۱۳)

برای نمونه، ایالات متحده آمریکا که یکی از مصادیق دموکراسی لیبرال و سکولار است در موارد بسیاری در پیگیری منافع ملی خود و به‌دور از هرگونه التزام به ضرورت‌های اخلاقی عدالت، اقدام به رفتار خشونت‌آمیز، نه‌تنها علیه دولت‌های غیردموکراتیک، که علیه دولت‌های دموکراتیک خارج از جامعه امنیتی غرب کرده است.^(۱۴)

حتی برخی از نویسندگان، دوره پس از جنگ جهانی دوم را دوره اقدامات خشونت‌آمیز، توسط دولت‌های دموکراتیکی همچون آمریکا، انگلستان، فرانسه، بلژیک،

هند، و اسرائیل - که همگی دموکراتیک بوده‌اند - توصیف می‌کنند.^(۱۵)

۳. نئولیبرالیسم و غفلت از ضرورت اخلاقی عدالت

مسئله آزادی که از نوع فردگرایی و بر اساس منافع شخصی است، چگونه با منافع اجتماعی قابل جمع است؟ در پاسخ به این سؤال کلیدی لیبرالیستی، هیوم از جمله نظریه‌پردازانی بود که ریشه تفاهم میان منافع فردی و اجتماعی را در طبیعت آنان به‌عنوان موجودی نوع‌دوست و خیراندیش می‌دانست و نفع درازمدت افراد در گزیدن چنین راهی است که بر اساس آن نفع فردی نباید به آسیب‌رسانی به دیگران منجر شود. از نظر لیبرالیست‌های کلاسیک از جمله اسمیت نیز، اگر رشته مبادلات هر فرد و ردوبدل شدن پول بین افراد درست باشد، یعنی به حقوق هیچ‌یک تجاوز نشود، حتی اگر از نتایج آن، ظهور نابرابری‌های گسترده باشد، درست و عادلانه است. استدلال‌های طرف‌داران آزادی اقتصادی که در دوران جدید، توسط نئولیبرالیست‌ها نیز دنبال شد به معنی رد همه اشکال توزیع مجدد درآمد و سیاست‌های مساوات‌طلبانه‌ای است که تلاش‌های کینز در پی آن بود. در نتیجه از نگاه اینان، آنهایی که برای حذف درماندگی‌ها و نابرابری‌های اجتماعی می‌کوشند، در واقع بی‌عدالتی را دوام می‌بخشند. بنابراین از این دیدگاه، دولت به‌عنوان یک نهاد اقتصادی اثرگذار، باید حذف شود. آنها معتقدند اگر نابرابری‌ها حاصل اقدامات متقابل آزادانه مردم باشد بی‌آنکه به دیگران خسارت و آسیبی وارد شود، چنین نابرابری‌هایی را از نظر اخلاقی نمی‌توان محکوم کرد. از نظر این دیدگاه، سیاست‌گذاری‌های طرف‌داران عدالت، به بی‌عدالتی می‌انجامد. بنابراین تلاش برای برابری منابع و فرصت‌ها سبب می‌شود قدرتی بیش از اندازه به دولت واگذار شود، لذا وضع را از قبل بدتر خواهد کرد.^(۱۶)

از دیدگاه نئولیبرالیست‌ها، عدم دخالت دولت در امور اقتصادی و بازار تولید، تجارت و مصرف و نیز بازار سرمایه، رقابت مطلوب را ارتقا خواهد بخشید و در نتیجه، رشد اقتصادی را تسریع خواهد کرد. این دیدگاه توسط اقتصاددانانی مانند فردریک

هایک، از مکتب معروف به شیکاگو سرچشمه گرفت و سیاست‌گذاری آن عملاً در دهه پایانی «جنگ سرد» در دوران ریاست‌جمهوری رونالد ریگان در امریکا و صدارت مارگارت تاچر در بریتانیا شروع شد که بعدها از آن به‌عنوان ریگانیسم و تاچریسم یاد شد. این دیدگاه، تلاش دارد لیبرالیسم کلاسیک را از ضعف و بحران به‌وجودآمده در دهه‌های هفتاد و هشتاد میلادی نجات دهد. این دیدگاه همچنین تلاش دارد تفسیر نوینی از مبانی نظری آدام اسمیت ارائه کند که طبق آن، افراد همیشه به‌دنبال علاقه‌های شخصی خود هستند و زمانی که این علاقه‌ها و انگیزه‌های شخصی در محیط یک بازار آزاد به کار افتد نتیجه آن در جمع، منافع عامه را به‌وجود خواهد آورد و بدین ترتیب، افراد جامعه از این منافع سود می‌برند و در پایان نیز سهمی نصیب طبقه فقیر و محروم خواهد شد. نئولیبرالیست‌ها ادعا می‌کنند که هیچ پیش‌شرط اخلاقی از جمله ضرورت‌های عدالت‌محوری نباید مانع این جریان «آزاد» بازارها و تولید و توزیع شود؛ یعنی اقتصاد بدون حبس شدن در چهارچوب اخلاق و عدالت، اقتصاد مطلوب و تأمین‌کننده نهایت مرزهای رقابت است.^(۱۷)

اما یک مطالعه دقیق و بررسی کامل از کلیات آثار آدام اسمیت نشان می‌دهد که او به هیچ وجه آن‌گونه آزادی اقتصادی نفی‌کننده اخلاق را که نئولیبرالیست‌ها مدعی هستند، تجویز نکرده بود. آدام اسمیت درحقیقت استاد کرسی «فلسفه اخلاق» در دانشگاه گلاسکو در اسکاتلند بود و قبل از آنکه رساله «ثروت ملل» را بنویسد کتاب معروفی به نام «تئوری عواطف اخلاقی (وجدانی)» را در سال ۱۷۵۹ میلادی تألیف کرد.^(۱۸) او در این کتاب، از نفی خودپرستی و منافع خودی و شخصی صحبت می‌کند و اصرار دارد که این خیالات خودپرستی «من» باید روابط شخص را با «دیگران» در نظر بگیرد، زیرا در طبیعت و در مراحل الهی، ارزش‌های بالاتری خارج از ارزش‌های فردی و شخصی وجود دارد و ترکیب و آمیزش منافع شخصی با منافع عمومی، یک امر ضروری است. اما علت توجه ویژه نئولیبرالیست‌ها به رساله «ثروت ملل» آدام اسمیت و کنار گذاردن کتاب «تئوری عواطف اخلاقی» او را باید در اصطلاح «دست‌های نامرئی

بازار» او که بر اثرهای رقابت آزاد اقتصادی در تنظیم خودبه‌خودی نظام اقتصاد ملی و جهانی تأکید دارد جست‌وجو کرد.^(۱۹)

اسمیت هم به انتخاب‌های افراد عقلایی حداکثرکننده نفع شخصی اهمیت می‌داد و هم برای رفاه اجتماعی ارزش قائل بود. در نتیجه در صورت عدم دخالت عوامل خارجی نظیر دولت، بازارها از طریق سازوکار «دست نامرئی»^۱ و سازوکار خودتنظیمی قیمت‌ها به سمت تعادلی حرکت می‌کنند که رفاه فردی و اجتماعی به‌طور همزمان تأمین خواهد شد. بنابراین، فلسفه سیاسی اسمیت بر مبنای «اقتصاد آزاد»^۲ است که از دل آن قانون معروف «سی» اقتصاد کلان لیبرالیسم کلاسیک به وجود آمده است: «عرضه، تقاضای خود را به وجود می‌آورد»^(۲۰)

بدین ترتیب، اسمیت معتقد بود افراد با تعقیب منافع شخصی خود به‌طور ناخودآگاه به حمایت از منافع عمومی می‌پردازند. سازوکاری که بین انگیزه افراد و «اهداف» جامعه به‌طورکلی دخالت دارد، همان است که اسمیت از آن به‌عنوان «دست نامرئی» یاد می‌کند. اگرچه اسمیت معتقد بود که هماهنگی طبیعی بین افراد و دولت به عرصه هماهنگی بین دولت‌ها گسترش پیدا نمی‌کند، ولی این موضوع از سوی انترناسیونال لیبرال قرن نوزدهم مانند ریچارد کوبدن، مورد تأکید قرار گرفته است. او از مخالفان صریح به‌کارگیری خودسرانه قدرت به‌وسیله دولت‌ها در جهان بود. او معتقد بود که توسعه آزادی، بیشتر از آنکه به فعالیت داخلی یک دولت بستگی داشته باشد، به تقویت صلح و اخلاق و عدالت در جهان وابسته است.^(۲۱)

همسو با پارادایم واقع‌گرایی که هرگونه تلاش برای بازسازی عدالت را دخالتی در ساختار طبیعی نظام روابط اجتماعی تلقی می‌کند و لذا ضرورتی برای بازتعریف نگرش اخلاقی در نظام اقتصاد سیاسی بین‌الملل نمی‌یابد، عدم دخالت دولت و طبیعت‌گرایی که ماحصل مکتب طبیعیون بود در روح لیبرالیسم اقتصادی کلاسیک نیز دمیده شده بود و آزادی مورد نظر آنها را با عدم دخالت دولت و سپردن اقتصاد به نظام طبیعی خود و

1. Invisible-hand

2. Laissez-faire

دست نامرئی عجین کرد.

هربرت اسپنسر^۱ تعریفی از آزادی ارائه می‌دهد که به نظر می‌رسد مکتب کلاسیک اقتصاد که بنیان فکری لیبرالیسم اقتصادی و درهای باز اقتصادی در نیمه دوم قرن نوزدهم تا جنگ جهانی اول را پایه‌گذاری کرده است و سپس در چهارچوب نئولیبرالیسم اقتصادی از دهه ۱۹۸۰ به بعد بار دیگر دنبال شده است نیز به آن باور داشته است. او مسائل اجتماعی از جمله اقتصادی را با زیست‌شناسی در هم می‌آمیخت و چنین تأکید می‌کرد: «آنچه جامعه می‌نامیم چیزی نیست جز روندی از ستیزها و جنگی پایان‌ناپذیر برای بقا. این امر نه تنها کاملاً طبیعی است، بلکه کاملاً مطلوب نیز هست زیرا اگر فقط نیرومندترین‌ها بقا یابند، کل بشریت نیرومندتر خواهند شد». به نظر اسپنسر، بازاری که برای عموم آزاد باشد وسیله و واسطه آرمانی این ستیز تکاملی است، پس برای دولت، نقش چندانی برجا نمی‌ماند.^(۲۲)

طرف‌داران پارادایم لیبرالیسم کلاسیک و نئولیبرالیسم اقتصادی معتقدند که «دولت رفاه»^۲ به دلیل برهم زدن تعادل بازار، وضعی به وجود می‌آورد که تعداد فقیران و تهیدستان بیشتر خواهد شد و تحمیل انواعی از الگوهای آرمانی و خیالی توزیعی در جامعه فقط باعث تجاوز به آزادی‌های فردی از سوی دولتی می‌شود که از قالب نقش متناسب و مطلوب خود، یعنی تأمین امنیت ملی، برقراری حکومت قانون و استقرار مقررات عادلانه، تجاوز کرده است. بنابراین می‌توان گفت که حتی از دیدگاه نئولیبرالیسم اقتصادی، بدون تأکید بر هرگونه ضرورت بازسازی اخلاقی عدالت، این آزادی و برابری هستند که متقابلاً یکدیگر را تقویت می‌کنند.

1. Spencer 1802-1903
2. Welfare State

۴. تلاش‌های درون‌پارادایمی لیبرالیسم برای بازسازی عدالت اقتصادی

۴-۱. اخلاق و عدالت در نگاه کینز

در پی ناکارآمدی‌های اقتصاد لیبرال کلاسیک در دوران میان دو جنگ جهانی اول و دوم که منجر به بحران عظیم اقتصادی سال‌های ۱۹۲۹-۳۲ و در نتیجه فقر و فلاکت حجم انبوهی از مردم، در کشورهای بزرگ صنعتی شد و طی سال‌ها اثرات آن پایدار بود، جان مینارد کینز، اقتصاددان برجسته انگلیسی، با صرف نظر کردن از برخی از اجزای این الگوی اقتصادی و با گنجانیدن بسیاری از عوامل سیاسی و نهادی در آن، ارتباط اقتصاد را با سیاست دولت به‌ویژه به‌منظور دستیابی به نوعی عدالت اجتماعی البته در کنار گسترش اقتصاد آزاد، احیا کرد. کینز برای توضیح علل رکود اقتصادی نظام سرمایه‌داری مبتنی بر بازارهای آزاد که فقر و نابرابری را به ارمغان آورده بود نظریه جدیدی حول ضرورت نقش و جایگاه دولت در اقتصاد آزاد مطرح کرد.^(۳۳)

نظرات کینز بر اساس حمله به پایه‌های اصلی نظریه اقتصاد لیبرال کلاسیک در حوزه‌هایی همچون بازار کار، بازار محصول، بازار دارایی‌ها و بالاخره طرح دخالت دولت و نقش آن در اقتصاد است. هرچند اقتصاددانان لیبرال کلاسیک نیز بر وجود دولت، تأکید کرده‌اند، اما ابعاد دخالت دولت از نظر آنان در بخش‌هایی همچون امنیت کشور در برابر خطر خارجی، حمایت از آزادی‌های فردی و برپا نگهداشتن و نگهداری نهادهای اجتماعی و خدمات عمومی است که بخش خصوصی، مایل یا قادر به حضور در آنها نیست.^(۳۴) تا آن زمان، توجه به عدالت و دخالت بیشتر دولت به شعار اقتصاددانان چپ در مکتب سوسیالیست‌ها نزدیک بود و لذا طرح این‌گونه نظرات، بدعتی در نظریه‌های طرف‌داران مکتب کلاسیک محسوب می‌شد که برخی حتی کینز را آخرین عضو آن مکتب می‌دانند. بنابراین می‌توان بسیاری از کارهای کینز را به‌منزله کوششی برای شناخت وجود دولت، به‌مثابه یکی از عوامل اقتصادی، توجیه نقش تازه آن و بنابراین توجیه واگذاری بار مسئولیت شرایط اقتصادی به عهده دولت تفسیر

کرد.^(۲۵) به نظر کینز، بیکاری و بحران مولود رفتار کارگران در امتناع از قبول مزد کمتر نیست بلکه کردار دولتمردان موجب بحران و تشدید بیکاری است، زیرا به جای مصرف، ذخیره و به جای سرمایه‌گذاری، پس‌انداز می‌کنند. چاره بیکاری، مداخله دولت در اعمال سیاست همه‌جانبه سرمایه‌گذاری است.^(۲۶)

در نگاه کینز، عدالت اجتماعی حکم می‌کند در مواقعی که پس‌انداز، بیشتر از سرمایه‌گذاری است دولت قدم به صحنه اقتصادی گذارد و پس‌اندازهای اضافی را به صورت وام بگیرد و این پول را صرف طرح‌های عام‌المنفعه کند. این دخالت، سبب افزایش هزینه‌های دولت می‌شود و البته باعث برقراری نوعی عدالت اقتصادی به دلیل حرکت به سمت اشتغال کامل می‌شود. به نظر کینز، تحت شرایط اقتصاد آزاد و عدم مداخله دولت، حالت‌های اشتغال ناقص که به ضرر بخش‌های گسترده‌ای از مردم، به ویژه کارگران است ممکن است مدت‌های زیاد ادامه یابد بدون اینکه هیچ سازوکار خودکاری بتواند آن را چاره کند و نتایج گسترده فقر حاصل از آن را از میان بردارد. لذا، هدف سیاست‌های دخالتی دولت این خواهد بود که با سیاست مالی و پولی مناسب، مردم را ترغیب کند تا پول خود را در کارهایی که به اشتغال کمک می‌کند و در نتیجه زمینه‌ساز بیشتر عدالت است به کار اندازند. بنابراین، آنچه مکتب کینز توصیه و تأکید کرده است مداخله مستقیم و همه‌جانبه دولت در جریان نظام اقتصادی آزاد نیست، بلکه تعقیب یک سیاست ملی است که مهم‌ترین عیب این نظام که همان نوسان‌ها و دوره‌های متواتر بحران و رکود اقتصادی است و منجر به ظهور فقر و نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی می‌شود را جبران و تعدیل کند، درحالی‌که اصولاً آزادی فعالیت اقتصادی محترم شمرده می‌شود. مطرح شدن اندیشه کینزی را می‌توان حاصل فرایندی طولانی از عملکرد نامطلوب سرمایه‌داری در نادیده انگاشتن مفهوم و ضرورت اخلاقی عدالت اجتماعی قلمداد کرد.^(۲۷)

بنابراین ضرورت دخالت دولت در نظام سرمایه‌داری، عمدتاً در پاسخ به نقدهای اساسی و اخلاقی وارده بر این نظام و در راستای رفع برخی موانع عدالت اجتماعی

است. زیرا سازوکارهای سرمایه‌داری، منجر به نابرابری شدید و غیرعادلانه در توزیع درآمد ملی شد. با تبدیل کار به کالایی که قیمت آن بر اساس قیمت بازار پرداخت می‌شد - قیمتی که در اثر عوامل خودبه‌خود تعیین می‌شد - کارگر طرف ضعیف این قرارداد، مجبور بود عواقب سخت مزدهای ناچیزی را که مطابق با نیازمندی‌های اساسی او و متناسب با شرکت و سهم او در فرایند تولیدی نبود تحمل کند. همچنین به‌جای اینکه بازار، طبق الگوی رقابت کامل و باز بودن کامل عمل کند، برعکس، انحصارها و بنگاه‌های متمرکز شبه‌انحصاری پدیدار شدند که اراده خود را به دیگران تحمیل و از اعمال آزادی دیگران جلوگیری می‌کردند و عناصر مختل‌کننده‌ای در عملکرد کلی نظام سرمایه‌داری وارد می‌ساختند. لذا در راستای دستیابی به نوعی عدالت اجتماعی و اقتصادی، دولت باید در مواردی و تحت شرایطی، اداره مستقیم بعضی فعالیت‌های اقتصادی را خود به‌عهده بگیرد یا بر آنها به‌شدت نظارت کند. دولت، برای مواجهه با تصمیمات و انگیزه‌های بخش خصوصی که باعث اختلال در اقتصاد می‌شود، باید با توسل به انواع مختلف ابزارها و وسایل که مهم‌ترین آنها ابزارها و سیاست‌های مالی و پولی است، دخالت کند. به‌علاوه، برای توفیق در تشکیل واحدهای اقتصاد ملی که دربرگیرنده جنبه‌های کم‌وبیش عدالت اجتماعی از طریق ارائه کالاهای عمومی باشد، نمی‌توان منحصرأً به ابتکار و فعالیت بخش خصوصی تکیه کرد و عمل و فعالیت دولت حتماً لازم است.^(۲۸)

بدین ترتیب، در چهارچوب تلاش‌های درون‌پارادایمی لیبرالیسم در توجه به ضرورت اخلاقی عدالت، کینز کسی بود که دولت رفاه را توجیه اقتصادی کرد. پیش از کینز، اقتصاددانان متعارف بر این عقیده بودند که دولت نباید در اقتصاد دخالت کند، زیرا دخالت کردن آن سبب بدتر شدن مشکلات می‌شود. این دیدگاه از این اندیشه سرچشمه می‌گرفت که بازارهای آزاد به سبب وجود دست‌نامرئی تنها ابزار افزایش رفاه و بهزیستی فردی و جمعی هستند. بنابراین هرچه منتقدان، ایراد می‌گرفتند که سطح بالایی بیکاری نشانه شکست بازار است، مدافعان سرمایه‌داری آزاد، استدلال می‌کردند

که بیکاری حاصل دستمزدی است که کارگران طلب می‌کنند و بر اثر آن شغل خود را از دست می‌دهند؛ یعنی خواستار دستمزدی می‌شوند که بازار نمی‌تواند از عهده آن برآید. برعکس، دخالت دولت در اقتصاد فقط حرکت متعادل‌کننده دست نامرئی را مختل می‌کند. کینز در مقابل این نظر کلاسیکی که بازارهای آزاد و نامحدود در بلندمدت متعادل می‌شوند می‌گفت: «در بلندمدت همه ما مرده‌ایم» و تا زمانی که بازار، خود را اصلاح و متعادل کند چه بسا پیامدهای اجتماعی حالتی نابودکننده پیدا کنند. بنابراین حدودی از هزینه‌ها و مقررات‌گذاری دولتی فراتر از دولت حداقل لیبرالیستی، لازم و موجه است. اینکه آیا کینز تحت تأثیر دیدگاه‌های مارکس قرار گرفته بود یا نه، چندان مشخص نیست، اما آنچه مسلم است این است که کینز با خواسته سوسیالیست‌ها مبنی بر عمومی کردن مالکیت ابزار تولید موافق نبود.^(۳۹)

کینز نوعی توجیه اقتصادی برای دولت رفاه پس از جنگ دوم جهانی پایه گذاشت. از نظر او بدون دخالت دولت، بازارهای اقتصاد سرمایه‌داری و نظام لیبرال دموکراسی ناپدیدار خواهد بود و در معرض بیکاری‌های گسترده و رکودها و بحران‌های اقتصادی قرار می‌گیرد و بدین ترتیب، آسیب‌های اجتماعی گسترده‌ای گریبانگیر مردم خواهد شد. برای کینز، دولت رفاه نوعی سنگ بنای جامعه سوسیالیستی نبود، بلکه عاملی بود که با افزایش سرمایه‌گذاری و فعالیت‌های اقتصادی که بازار آزاد، قدرت تأمین آنها را نداشت، از طریق گسترش عدالت اجتماعی به اعتبار نظام سرمایه‌داری کمک می‌کرد. منطق استدلال کینزی تا حدود یک‌سوم قرن پس از مرگ او به گستردگی در بین نظریه‌پردازان و سیاست‌مداران مقبولیت داشت. به طوری که برمبنای عقاید کینزی، پس از جنگ جهانی دوم، احزاب چپ در انگلستان و برخی دیگر از کشورها زمام امور را در دست گرفتند و در راستای تمکین به ضرورت اخلاقی عدالت اجتماعی علاوه‌بر پیگیری سیاست‌های دولت رفاه، موج گسترده‌ای از ملی کردن صنایع، به راه افتاد.^(۳۰) ابزار اصلی وضع توزیع مجدد درآمد در دولت رفاه برای دستیابی به عدالت اجتماعی عبارت بود از: اداره اقتصاد همراه با اشتغال کامل.^(۳۱)

کینز بر جدایی علوم اخلاقی که با ذهن و رفتار انسان سروکار دارد از علوم طبیعی که به ماده و موجودات زنده بدون آگاهی می‌پردازد، تأکید می‌کرد و از نظر او اقتصاد، یک علم اخلاقی است و لذا برقراری عدالت اجتماعی در حوزه اقتصادی می‌تواند یک ضرورت اخلاقی انگاشته شود. در نتیجه، به نظر او نباید در علوم اخلاقی از روش علوم طبیعی (تجربه‌گرایی) استفاده کرد. به نظر او اقتصاد، برخلاف علوم طبیعی، با درون‌نگری، ارزش‌ها، انگیزه‌ها، انتظارات، عدم اطمینان‌های روانی و اطلاعاتی سروکار دارد که طی زمان‌های گوناگون همگن نیستند.^(۳۲) او از روش‌های کمی و ریاضی اقتصاد نتولیرال، که جایگزین اقتصاد سیاسی لیبرال شده بود، بیزار بود. عقلانیت ویژه کینز مبتنی بر شهود بود که از عقلانیت تجربی و پراگماتیستی (کثرت‌گرا) متمایز است.

کینز، تعمیم نتایج تحلیل‌های اقتصاد خرد را به مسائل کلان، جایز نمی‌شمارد و دو سطح تحلیل را در مقابل هم قرار می‌دهد. او اقتصاد را «رشته‌ای از منطق» یا «شیوه تفکر» توصیف می‌کند و هدف خود را چنین بیان می‌کند: «به وجود آوردن جامعه‌ای اخلاقاً عقلانی که آگاهانه در صدد رسیدن به سطوح بیشتری از خیر است و اقتصاد، همانند سایر علوم اخلاقی، وسیله‌ای برای رسیدن به این هدف است». کینز، مسائل اقتصادی را از لحاظ اولویت‌های اخلاقی در درجه دوم اهمیت قرار می‌دهد. به اعتقاد او، اقتصاد، پیش شرط تمدن است. اقتصاد، امکان‌رهایی انسان از نیازهای مطلق را فراهم می‌کند و مبارزه برای معیشت را محو می‌کند، به طوری که افراد پس از آن می‌توانند انرژی خود را در جهت هدف‌های غیراقتصادی هدایت کنند و به موضوعات والا تر و بااهمیت‌تر بپردازند. البته ممکن است در جامعه‌ای اقتصاد به صورت موقت بر اخلاق رجحان یابد، اما این امر تا زمانی است که پایه و اساس مادی جامعه آرمانی امکان حصول یابد. بر این اساس است که کینز تأکید دارد که دولت با دخالت‌های خود و اتخاذ سیاست‌های مناسب، می‌تواند کمیابی سرمایه را برطرف کند به طوری که نرخ بهره صفر شود. در نتیجه، سرمایه‌داران غیرفعال تمام درآمد خود را از دست بدهند و با حرکت به سمت جامعه مشترک‌المنافع آرمانی، طبیعت انسان به طوری متحول خواهد

شد که به پول اندک قناعت کند و سلطه پول و حرص اقتصادی را داوطلبانه طرد کند. بدین ترتیب، انسان‌ها به‌طور عقلایی به‌سوی «خیر» و روابط انسانی اخلاقی و غیراقتصادی، روی خواهند آورد. این درحالی است که فلسفه سیاسی و اقتصادی مدرن اعتماد به گرایش اخلاقی صاحبان قدرت و ثروت را به‌عنوان یک تصور غیرواقعی و غیرقابل تحقق کنار نهاده بود.^(۳۳)

محوریت اخلاق‌گرایی در رویکرد اقتصادی کینز تا بدانجاست که در انتقاد از نظریه اقتصادی رایج زمان خود می‌گوید که نقد او درباره نظریه کلاسیک اقتصاد سیاسی نه به اشتباهات منطقی تحلیل این مکتب، بلکه به آشکار کردن این واقعیت مربوط می‌شود که فرض‌های تلویحی آن هیچ‌گاه صحت نداشته‌اند، به‌طوری‌که، این نظریه از حل مشکلات اقتصادی دنیای واقعی، ناتوان است. کینز برای ارائه این انتقاد به «عقل سلیم» و «قضاوت مستقیم» ارجاع می‌دهد و برای انتخاب فرض‌های صحیح، از گزینش شهودی استفاده می‌کند. کینز عقیده دارد که تمام اقتصاددانان در سنت انگلیسی، به‌جز ریکاردو، از طریق علم اخلاق به اقتصاد سیاسی رسیده‌اند.^(۳۴) کینز می‌گوید: «امیدوار و معتقد است که آن روز، دور نیست که مسئله اقتصادی در جایی که به آن تعلق دارد، یعنی در درجه دوم اهمیت بازگردد و عرصه محبت و عقل با مسائل حقیقی ما پر شود، یا دوباره با مسائل زندگی، روابط انسانی، رفتار انسانی، اخلاقیات و دین پر شود».^(۳۵)

کینز طرف‌دار سوسیالیسم لیبرال برای بازیافت دوباره عدالت اجتماعی به‌عنوان اصل اخلاقی فراموش شده در لیبرالیسم اقتصادی بود. به همین دلیل، تعبیر غالب از مفهوم لیبرالیسم در دوران پس از جنگ جهانی دوم تاکنون رویکردی لیبرالیستی - سوسیالیستی با تأکید بر نوعی عدالت اجتماعی - اقتصادی دولت‌محور است. او می‌گوید که: «سوسیالیسم لیبرال، نظامی است که در آن ما می‌توانیم به‌عنوان یک اجتماع سازماندهی شده در راستای هدف‌های عمومی، رفتار کنیم و عدالت اجتماعی و اقتصادی را ترویج کنیم؛ در عین حالی که فرد یعنی آزادی انتخاب، عقیده، اندیشه، بیان،

فعالیت‌های اقتصادی و مالکیت فردی او محترم شمرده شده و محافظت می‌شود».^(۳۶) این نظام به این لحاظ لیبرال است که حوزه وسیعی برای فرد و آزادی‌های او قائل است و سوسیالیسم است از این لحاظ که دولت، به‌عنوان نماینده جامعه، خیر عمومی را تشویق و پیگیری می‌کند. از این دو بستر، امکان ظهور عدالت اجتماعی اخلاق‌محور فراهم می‌شود.^(۳۷)

۲-۴. مفهوم اخلاقی توسعه و توجه به عدالت

مفهوم اخلاقی عدالت، در نگاه‌های جدید پارادایم نئولیبرالیستی به توسعه که از آن به‌عنوان «حق توسعه»^۱ در ادبیات نوین اقتصاد سیاسی بین‌الملل به‌ویژه از دهه ۱۹۸۰ به بعد یاد می‌کنند، مشاهده می‌شود. در این مفهوم، توسعه به رشد اقتصادی محدود نمی‌شود بلکه علاوه بر آن ارتقای ابعاد گوناگون زندگی انسانی را نیز دنبال می‌کند. این مفهوم که اساساً رفاه و عدالت اجتماعی را در چهارچوب توزیع عادلانه منابع و درآمد‌ها پی می‌گیرد «توسعه پایدار»^۲ نام دارد. توسعه پایدار عبارت است از: توسعه‌ای که نیازهای کنونی جهان را با توجه به ضرورت عدالت اجتماعی تأمین کند، بدون آنکه توانایی نسل‌های آتی را در برآوردن نیازهای خود به مخاطره افکند. عدالت، در توسعه پایدار تأکید بر رابطه و مسئولیت متقابل و اخلاقی انسان و طبیعت در فرایندی همه‌جانبه است.^(۳۸)

در این مفهوم‌سازی، رشد اقتصادی که افزایش نابرابری و تبعیض و تمرکز هرچه بیشتر رفاه و قدرت اقتصادی برای برخی طبقات و محرومیت برای دیگر طبقات را در پی داشته باشد، بدون آنکه شاخص‌های توسعه اجتماعی و توزیع عادلانه و برابر را برای اقشار گوناگون جامعه دنبال کند، نمی‌تواند تأمین‌کننده حق توسعه باشد. بنابراین در این مفهوم‌سازی، «توسعه» ماهیتاً حول محور برابری و عدالت قرار دارد، به‌گونه‌ای که باید در نتیجه چنین فرایندی سطح زندگی همه اقشار جامعه از جمله گروه‌های

-
1. Right to Development
 2. Sustainable Development

محروم و آسیب‌پذیر، بالاتر رفته و توانمندتر شوند تا در نهایت شاخص‌های «رفاه» در کل جامعه ارتقا یابد. مفهوم «رفاه» در این معنا فراتر از معانی متداول در رشد اقتصادی است و شامل افزایش فرصت‌ها و امکان برخورداری برابر همگان از آن فرصت‌ها می‌شود که در شاخص‌های توسعه اجتماعی و انسانی متبلور و به نوبه خود به گسترش آزادی‌های اساسی و تضمین ابعاد مختلف حقوق بشر می‌انجامد.^(۳۹) مفهوم‌سازی حق توسعه که متضمن برابری و عدالت است از اندیشه اخلاق‌محور «کرامت انسان»^۱ نشئت می‌گیرد که همه اعضای جامعه مدنی از آن برخوردار هستند. در همین چهارچوب، گسترش عدالت‌گونه رفاه و متناسب با آن گسترش آزادی‌های اساسی برای همگان، نکته‌ای است که آمارتیا سن آن را فرایند توسعه انسان‌محور (اخلاقی) می‌نامد و مشخصه آن را «افزایش قابلیت‌های افراد برای پیشبرد آن نوع زندگی که ارزش می‌نهند یا حق دارند که ارزش نهند»، می‌داند.^(۴۰)

متأثر از ارسطو، آدام اسمیت، مارکس و جان راولز و به‌ویژه با ارائه کتاب «توسعه به‌مثابه آزادی» آمارتیا سن، به داشتن نگاه اخلاقی عدالت‌محور به اقتصاد مشهور شده است.^(۴۱) وی در سال ۱۹۹۸ در پی تلاش‌های گسترده در تبیین هرچه روشن‌تر مباحث فقر و نابرابری و قحطی ناشی از گسترش نظام اقتصاد بازار برنده جایزه صلح نوبل در اقتصاد شد. وی در تلاش مستمر برای روشن‌تر کردن مفهوم ارسطویی «قابلیت»^۲ آن را جایگزین مفهوم مطلوبیت کرد که عمدتاً کل نظریه‌های جدید اقتصاد مدرن به‌ویژه اقتصاد جهانی بازار بر تفکر مطلوبیت‌گرا استوار شده است. در همین راستا، یادآوری این نکته ضروری است که یکی از دستاوردهای بزرگ جان راولز متأثر از رویکرد کانتی مبتنی بر فردگرایی اخلاقی نیز ارائه نقدهایی بر مبانی مطلوبیت‌گرایی در اقتصاد لیبرال کلاسیک و نئولیبرال در قالب تلاش برای دستیابی به چهارچوب‌های اخلاقی عدالت اجتماعی در اقتصاد مدرن است.^(۴۲)

مفهوم قابلیت، از چند مؤلفه تشکیل می‌شود که عمده‌ترین آنها دو عنصر کارکردها

1. Human Dignity
2. Capability

و آزادی است. منظور او از کارکردها، موقعیت‌ها و توانایی‌ها است که انسان می‌خواهد و می‌تواند داشته باشد و رسیدن به آن امکانات، برای او مطلوب است. پس آنچه را می‌توانند یا قابلیت انجام آن را دارند که در آن موقعیت قرار بگیرند، کارکرد، می‌نامد. مفهوم دیگر، آزادی است که منظور او آزادی مثبت در مقابل آزادی منفی است. بحث از آزادی منفی، نفی عوامل بازدارنده است درحالی‌که در بحث آزادی مثبت موضوع توانایی انجام کار است. مثال ساده این است که من آزاد هستم فرزندم را در مدرسه‌ای ثبت‌نام کنم و منع قانونی وجود ندارد اگر منعی بود حذف آن، منع آزادی منفی است اما اینکه می‌توانم این کار را بکنم مربوط به بحث آزادی مثبت است و اساس نظریات سن روی آزادی مثبت است.

در تعریف توسعه، سن، متأثر از مارکس و به‌ویژه متأثر از نگاه اخلاقی آدام اسمیت است و معتقد است که آزادی به‌معنای آزادی مثبت هم هدف و هم ابزار اصلی توسعه است که انسان را به عدالت، هدایت می‌کند. در مفهوم‌سازی عدالت، وی به‌شدت متأثر از راولز است. برجسته شدن راولز معطوف به این است که برای بحث عدالت پایه‌های عقلی و تحلیلی می‌گذارد؛ برخلاف این وضعیت که از زمان افلاطون به این سو انسان‌ها عمدتاً از حوزه زمانی و مکانی خود به بحث می‌نگریستند و تا پیش از نظرات راولز شاهد نوعی وقفه در تلاش برای گسترده‌تر کردن نظریات عدالت اجتماعی هستیم. علت هم این است که با عقلانی‌تر شدن روش‌های برخورد با مسائل اجتماعی انسان‌ها بیشتر از موضع شخصی، اخلاقی و ارزش‌های اجتماعی خود به پدیده عدالت اجتماعی نگاه می‌کنند لذا خیلی نمی‌توان نظرات را به جوامع دیگر تعمیم داد. کار راولز این است که در مقامی والاتر از اخلاق فردی به مفهوم عدالت، پایه‌های عقلی داده و آن را در چهارچوب اخلاق همگانی فارغ از زمان و مکان به‌گونه‌ای تعریف می‌کند که ابزارهای آن در تمامی جوامع، قابل اجرا باشد. در این چهارچوب اخلاقی، نابرابری در هیچ جامعه‌ای و به هیچ وجهی قابل دفاع نیست، مگر پایین‌ترین سطوح اجتماعی از کمترین کالاهای اولیه برخوردار باشند که برخی از آنها مثل حقوق، آزادی‌ها و فرصت‌ها و

درآمد و ثروت است و برخی دیگر، کالاهایی است که مبانی اجتماعی عزت نفس و اخلاقی انسان را تشکیل می‌دهند. نگاه سن به مفهوم فقر به شدت متأثر از این چهارچوب اخلاقی راولز است.

سن ابتدا در سال ۱۹۷۳ اساس فقر را در نابرابری می‌دید؛ فقری که از درآمد، محاسبه می‌شد و از روی سبد مصرفی خانوارها کیفیت زندگی آنها محاسبه و فقر اندازه‌گیری می‌شد، ولی از سال ۱۹۹۰ به بعد، عنصر دیگری به نام «فقر قابلیت»، توسط سن وارد بحث شد. در فقر درآمدی، به درآمد افراد نگاه می‌شود و چون درآمد را نمی‌توان اندازه گرفت، به مصرف توجه می‌شود. اشکال عمده این رویکرد این است که بدون در نظر گرفتن ویژگی مشخص اگر فردی درآمدی زیر خط شاخص فقر داشته باشد، فقیر محسوب می‌شود. اما سن مطرح می‌کند که بدون در نظر گرفتن ویژگی شخصی، نمی‌توان فقر را محاسبه کرد. مثلاً دو نفری که سطح درآمد یکسانی دارند ولی در مثال سن یکی دارای مشکل کلیه است، پس نیازهای این دو متفاوت است و نمی‌توان آن دو را فقیر دانست یا برعکس. پس ما باید نگاه دیگری به مسئله فقر داشته باشیم و آن نگاه به قابلیت‌های انسان‌ها و توانایی انجام کار است.

درواقع اندازه‌گیری فقر درآمدی محرومیت دیگری را که فرد با آن مواجه است به ما نشان نمی‌دهد و ما را از دست یافتن به مبانی اخلاقی و همگانی عدالت اجتماعی باز می‌دارد. مثلاً اگر کسی بی‌سواد است دارای نوعی محرومیت است حتی اگر درآمد بالایی داشته باشد. پس وقتی می‌خواهیم فرد فقیر را بر اساس معیارهای سن، تشخیص دهیم، او قابلیت‌های اساسی را مطرح می‌کند و آن قابلیت‌ها شامل توانایی انجام کار یا قرار گرفتن در یک موقعیت اساسی است؛ از جمله اینکه انسان‌ها، دسترسی کافی به غذا داشته باشند. بنابراین توانایی دسترسی به غذا، نوعی قابلیت است که همه انسان‌ها باید از آن برخوردار باشند. قابلیت دسترسی به آموزش یا قابلیت داشتن مسکن قابل قبول نیز انواعی از قابلیت است. توانایی گریز از بیماری‌های قابل اجتناب و اینکه ما دچار مرگ و میر زودرس به موجب عدم دسترسی به امکانات بهداشتی نشویم، نوعی قابلیت

اساسی و ابتدایی است. پس فقرا را نباید فقط با درآمد و مصرف آنها مشخص کرد و باید به نوع قابلیت‌های آنها نگاه کرد تا بتوان به عدالت واقعی و فراگیر، دست یافت.^(۴۳)

در تحلیل‌های سن قحطی نیز عنصر کلیدی مهمی است که باعث فقر و نابرابری است و به‌ویژه دستیابی به عدالت اجتماعی فراگیر و اخلاقی در سطح ملی و در سطح نظام اقتصاد سیاسی جهانی را با موانع جدی روبه‌رو می‌سازد. بر اساس مطالعات وی، قحطی‌ها همیشه در جایی رخ داده‌اند که در آن استبداد وجود داشته و علت آن این است که حاکمان مستبد، نیازی به آرای مردم نداشتند. در نگاه سن، قحطی فقط به دلیل کمبود غذا نیست بلکه به علت عدم قدرت خرید مردم و همچنین وجود حکومت‌های مستبد است زیرا قحطی‌ها هیچ‌گاه دامن حاکمان را ننگرفته است بنابراین آنها نسبت به قحطی‌ها حساس نیستند و اگر توده‌های این کشورها آسیب ببینند در منزلت اجتماعی حاکمان هیچ تغییری حاصل نمی‌شود؛ ولی در کشورهایی که مردم رأی می‌دهند و دولت‌ها موظف به پاسخ‌گویی هستند، قحطی می‌تواند دولت‌ها را تغییر دهد و این چیزی است که در هند پس از استقلال رخ داد. هند پس از استقلال، بارها با خشکسالی‌ها و قحطی‌های شدید روبه‌رو شد اما چون وسایل لازم برای اطلاع‌رسانی از جمله رسانه‌های آزاد و احزاب سیاسی آزاد وجود داشت این فشارها به بالا منتقل می‌شد و اگر دولت‌ها در مقابل این فشارها حساسیت از خود نشان نمی‌دادند، قطعاً در انتخابات، برنده نمی‌شدند. بنابراین سن، از همین منظر و در راستای دستیابی به عدالت اجتماعی، بر ضرورت دموکراسی و آزادی تأکید دارد. سن، آزادی را دارای دو نوع نقش ابزاری و هدفی می‌داند: توسعه، یعنی آزادی و جامعه‌ای که آزادی نداشته باشد، توسعه نیافته است و لذا به عدالت اجتماعی نرسیده است. در آزادی‌های ابزاری به بررسی نقش‌ها و ارتباط‌های متقابل بین آزادی‌های خاص و اساسی اشاره می‌کند که عمدتاً پنج نوع آزادی ابزاری مطرح می‌شود: نخست، فرصت‌های اقتصادی؛ دوم آزادی‌های سیاسی؛ سوم تسهیلات اجتماعی؛ چهارم ضمانت‌های لازم برای شفافیت فعالیت‌ها و پنجم حمایت‌های تأمینی.^(۴۴)

دموکراسی دربردارنده آرمان‌ها، خواست‌ها و انتقادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ملت‌ها به‌ویژه در دوران معاصر است. به‌رغم تمامی انتقادات واردشده بر دموکراسی که در اینجا مجال طرح آن نیست، اما نتایج خیره‌کننده دموکراسی هم زندگی بهتر و توزیع عادلانه فرصت‌ها برای بشر را به‌دنبال دارد و هم اینکه به فطرت انسان که همانا آزاد زیستن و آزاد اندیشیدن است بسیار نزدیک‌تر است. نظام سیاسی دموکراتیک بیش از هر نظام دیگری، گوناگونی اندیشه‌ها و باورها را تحمل می‌کند و در عین حال، در جست‌وجوی تحقق حداقل رفاه برای همگان است و دست‌به‌دست شدن قدرت دولتی از راه‌های مسالمت‌آمیز و بی‌خشونت یا با کمترین خشونت، از مهم‌ترین دستاوردهای دموکراسی در زمینه‌سازی برای ظهور عدالت اجتماعی است. به همین دلیل است که در نگاه سن، شدت نیاز اقتصادی، فوریت آزادی‌های سیاسی را نه تنها کم نمی‌کند بلکه زیاده‌تر هم می‌کند. سه ملاحظه متفاوت، وی را به‌سوی پذیرش برتری عام حقوق سیاسی پایه هدایت می‌کند:

۱. اهمیت مستقیم آنها در زندگی انسان که با توانمندی‌های پایه‌ای از جمله توانمندی‌های مشارکت سیاسی و اجتماعی همراه است؛
۲. نقش ابزاری آنها در افزایش توجهی که نسبت به مطالبات سیاسی مردم و حمایت از آنها از جمله به مطالبات مربوط به نیازهای اقتصادی می‌شود؛
۳. نقش تشکیل‌دهنده آنها به مفهوم‌پردازی از «نیازها» از جمله درک نیازهای اقتصادی در متن یک جامعه.^(۴۵)

۳-۴. نهادگرایی و ضرورت عدالت اقتصادی

علاوه‌بر پارادایم سوسیالیستی، پارادایم اقتصادی نهادگرایی نیز دیدگاه‌های انتقادی ملایم‌تری نسبت به پارادایم اقتصادی نئولیبرال، ارائه کرده است. مهم‌ترین انتقادهای این پارادایم به نئولیبرالیسم اقتصادی به نادیده انگاشتن ضرورت اخلاقی عدالت اجتماعی است که به‌ویژه در آثار منفی افزایش فاصله طبقاتی حاصل از توزیع نامناسب درآمدها

همراه با افزایش تولید ناخالص داخلی و درآمد ملی در میان گروه‌های مختلف اجتماعی از جمله کارگران، معطوف بود. از این دیدگاه، در شرایطی که طی آن تولید ناخالص داخلی، افزایش پیدا کند و موجب افزایش رشد اقتصادی جامعه شود، عادلانه و منطقی نیست که قشر پایین جامعه به‌ویژه کارگران، که از ارکان اصلی فرایند تولید هستند، سهم عادلانه خود را از این افزایش درآمد دریافت نکنند و بنابراین از این دیدگاه، دخالت نداشتن دولت در نظام اقتصادی منطقی و مورد قبول نیست. در چنین شرایطی برای دستیابی به اهداف اخلاقی عدالت‌طلبانه توأم با رشد اقتصادی، علاوه بر پارادایم سوسیالیستی که در واقع به‌نوعی در برابر نئولیبرالیسم اقتصادی و سرمایه‌داری بوده است، پارادایم اصلاح‌طلبانه‌ای به نام پارادایم اقتصادی نهادگرایی پدید آمد. از دیدگاه طرف‌داران این پارادایم اقتصادی، می‌توان با ایجاد تحولات اجتماعی و التزام به ضرورت‌های اخلاقی برای ایجاد دیدگاه‌های عدالت‌طلبانه به کمک آموزش نقش فعال دولت در فعالیت‌های اقتصادی، اصلاحات مهمی در نظریات پارادایم نئولیبرالیسم اقتصادی ایجاد کرد به‌طوری‌که همزمان با رشد اقتصادی سرمایه‌داری به عدالت اجتماعی متناسب نیز دست یافت.^(۴۶)

روش‌شناسی پارادایم نهادگرایی اقتصادی که *تورستن ویلن* در سال ۱۹۰۰ میلادی پایه‌ریزی کرد، به‌نوعی ملهم از روش‌شناسی نامتعارف مارکسیسم است. ریشه پیدایش این پارادایم اقتصادی برگرفته از انتقادات طبقه کارگری و متوسط جامعه سرمایه‌داری آمریکا در پایان قرن نوزدهم میلادی است. در نگاه برخی وفاداران به پارادایم نهادگرایی اقتصادی هرچند اقتصاد نئولیبرال به کمک تحریک متغیرهای اقتصادی به افزایش رشد اقتصادی جامعه منتهی می‌شود اما به دلیل آنکه تأکید زیادی بر دخالت نداشتن دولت در فعالیت‌های اقتصادی دارد، بنابراین گروه‌های کم‌نفوذ و آسیب‌پذیر در فعالیت‌های اقتصادی - سیاسی، به‌ویژه طبقات کارگری جامعه، قادر به دریافت سهم کامل خود از افزایش تولید ملی نبوده و همین موضوع، موجب افزایش فاصله طبقاتی و توزیع ناعادلانه درآمد شده است. این وضعیت که گویای گسترش روندهای ناعادلانه در

ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جامعه می‌شود در نهایت با لطمه به زیرساخت‌های توسعه اقتصادی، موجب رکود و کاهش رشد اقتصادی دوباره خواهد شد. از این رو این مسئله مطرح است که چگونه می‌توان بدون اینکه مانع رشد اقتصادی جامعه شد، شاخص‌های اخلاقی و اجتماعی نوعی عدالت اقتصادی در جامعه را گسترش داد؟ این دیدگاه به تورستن وبلن و توسعه‌دهنده آن یعنی کلارنس آیرز منتسب بوده است. او معتقد است که با تقویت نقش دولت و ایجاد نهادهای مناسب و تأثیرگذار، می‌توان برای رفع نواقص اقتصاد نئولیبرال از طریق التزام دولت به ضرورت اخلاقی عدالت در توزیع درآمدها، گام برداشت.^(۴۷)

به علاوه، پارادایم اقتصادی نهادگرا برخلاف اقتصاد نئولیبرال که بر پایه‌های اقتصاد خرد و بازار و فردگرایی و لذا عدم توجه به ضرورت اخلاقی هرگونه عدالت اجتماعی در حوزه اقتصادی بنا نهاده شده، دیدگاه‌های فردگرایی خودخواهانه و صرفاً منفعت‌محور را منسوخ کرده است و توجه ویژه‌ای به نگرش سیستمی و سازمانی و مباحث ارزشی دارد تا بدین طریق مبانی نظری و اخلاقی توجه به عدالت اجتماعی را پایه‌ریزی کند. بدین ترتیب، توجه ویژه به ارزش‌های اخلاقی اقتصادی جامعه، به‌ویژه توزیع عادلانه درآمد، از موضوعات اصلی پارادایم اقتصادی نهادگرا است.^(۴۸)

در حالی که اقتصاد نئولیبرال بر نظام بازار آزاد مبتنی بر قیمت تأکید دارد، نظامی که قادر است اقتصاد را به سمت تخصیص بهینه منابع و توزیع متناسب درآمد و ثروت و در نتیجه رشد و افزایش تولید ثروت هدایت کند، اقتصاد نهادگرا معتقد است که چون طبقات مختلف جامعه و مؤثر در فرایند تولید از قدرت‌های سیاسی و اقتصادی متقارنی برخوردارند، بنابراین در نظامی که نظارتی بر توزیع نیست، توزیع درآمد، عادلانه نخواهد بود. به عبارت دیگر در چنین نظامی طبقات قدرتمندتر بیش از سهم خود دریافت می‌کنند و طبقات کم‌قدرت و به‌ویژه کارگری جامعه قادر به دریافت سهم عادلانه خود نخواهند بود. بنابراین از دیدگاه این مکتب، نقش نظارتی دولت در فعالیت‌های اقتصادی به منظور بازسازی زیرساخت‌های نهادی پاسخ‌گو به ضرورت

اخلاقی توزیع عادلانه درآمدها، باید بیشتر شود.^(۴۹)

در واقع، اقتصاد نهادگرا با مفروض دانستن ساختار نابرابر و ناعادلانه قدرت که به نوعی به برخورد گزینشی نهادها در ساختار قدرت منجر می‌شود و از این رهگذر از هرگونه عدالت اجتماعی به‌طور ساختاری فاصله می‌گیرد، تلاش دارد با ارائه راهکارهای بهینه از جمله دخالت دولت در توزیع عادلانه درآمدها، به ضرورت اخلاقی عدالت دست یابد. نهادگرایان با ساختارهای اجتماعی و عدالت‌گرای پیشرفت اقتصادی سروکار دارند. برای آنها چگونگی دستیابی به پیشرفت اقتصادی در چهارچوب گسترش عدالت اجتماعی اهمیت دارد تا اینکه فقط بر رشد اقتصادی تأکید کنند. در همین راستا، توجه به مباحث توسعه پایدار مانند مباحث زیست‌محیطی، میزان رفاه اجتماعی و کیفیت زندگی به جای توجه صرف به مباحث کوتاه‌مدت مانند رشد، از ویژگی‌های اصلی نقاط تمرکز رویکرد اقتصاد نهادگرا در تأکید بر ضرورت اخلاقی عدالت اجتماعی است.^(۵۰)

۴-۴. کالاهای عمومی جهانی و برقراری عدالت

بنابر نظریه‌های نئولیبرالیسم نهادگرا، «کالای عمومی»^۱ در اقتصاد جهانی، تضمین‌کننده نوعی عدالت جهانی به نفع تمامی کشورها اعم از قوی و ضعیف است. اما نظام اقتصاد سیاسی جهانی به دلیل محوریت لیبرالیسم اقتصادی به‌ویژه در چهارچوب تجارت آزاد و جریان آزاد سرمایه با بحران کالاهای عمومی روبه‌رو شده است. زیرا فرایندهای بازار، قادر به حل این مشکل نخواهند بود بلکه اقدام دسته‌جمعی چاره‌کار است. در بیشتر کشورها، قسمت اعظم کالاهای عمومی توسط دولت تأمین می‌شود، یعنی از طریق دولت‌های ملی، ایالتی و محلی. اما در سطح جهانی ما فاقد آن دسته نهادهای مناسب حکمرانی جهانی هستیم که توانایی و قدرت اجرایی لازم برای فراهم کردن کالاهای عمومی را در دستیابی به عدالت جهانی داشته باشند. در عوض، ما در یک وضعیت

1. Public Goods

بی‌دولتی به‌سر می‌بریم و در نتیجه انگیزه تولید کالاهای عمومی تضعیف شده است و تمایل زیادی به سواری مجانی و نقض موافقت‌نامه‌های بین‌المللی وجود دارد.^(۵۱)

برای رفع این مشکل به یک نوآوری نهادی نیاز داریم که بتواند با استفاده از فرایندهای تصمیم‌گیری دموکراتیک که به آن مشروعیت سیاسی می‌دهد، اختیار قانونی تهیه کالاهای عمومی جهانی به‌ویژه عدالت را در سطح جهان به‌دست گیرد. ما در جهانی زندگی می‌کنیم که سلاح‌های نظامی، ارزان بوده و به‌آسانی در دسترس هستند. امروزه دولت‌ها شاهد ساختارهای گسترده نابرابری در دسترسی به منابع اقتصادی، بازارهای فروش جهانی، دسترسی به فناوری‌های پیشرفته و بهره‌مندی از فرصت‌های کم‌وبیش عادلانه توسعه اقتصادی و سیاسی هستند. همچنین ابزارهای خشونت در عمل، فراگیر و جهانی شده‌اند. بنابراین، نیاز به حیاتی‌ترین کالای عمومی جهانی یعنی عدالت، در دسترسی‌های اقتصادی و بازار و نیز امنیت، در سطح روابط میان دولت‌ها و نظام اقتصاد سیاسی جهانی افزایش یافته است.^(۵۲)

بیشتر اعتراضاتی که علیه جهانی‌شدن صورت می‌گیرد، از این حقیقت نشئت گرفته است که مردم عادی، کنترل بسیار کمی بر نیروهای جهانی که شیوه زندگی آنها را متأثر می‌سازند، دارند. در سطح ملی، نهادهای دموکراتیک، می‌توانند نیروهای بازار را تعدیل، نظم اجتماعی را حفظ و کالاهای عمومی را تأمین کنند و قوانین تقویت‌کننده قرارداد اجتماعی را مشروعیت بخشند و بدین ترتیب به ضرورت اخلاقی عدالت اجتماعی پاسخ مثبت گویند. اما در سطح جهانی، چنین نهادهایی وجود ندارند. لذا مردم تنها به دلیل فقدان نهادهای دموکراتیک نظم‌دهنده فرایند جهانی‌شدن، با آن مخالفت نمی‌کنند، بلکه به نظر آنها این سازوکار جهانی که در حال شکل‌گرفتن است، غیرعادلانه است. نابرابری‌های موجود در زمینه‌های توزیع جهانی درآمد، ثروت، قدرت و توان اثرگذاری بر تصمیمات جهانی، بسیار عمیق هستند. گسترش ارتباطات جهانی سریع و کم‌هزینه، صدها میلیون نفر از مردم جهان را نسبت به بی‌عدالتی‌ها و نابرابری‌های اقتصاد جهانی و سیستم سیاسی بین‌المللی حاضر، آگاه کرده است. این امر که عدالت،

یک کالای عمومی جهانی است و فقدان عدالت، امنیت جهانی را تضعیف و دستیابی به همکاری جهانی را مشکل‌تر خواهد کرد، به صورت روزافزونی مورد پذیرش همگان قرار گرفته است.^(۵۳)

واقعیت این است که در نظام اقتصاد سیاسی جهانی و به منظور دستیابی به هرگونه صلح و ثبات ساختاری، باید به عدالت توجه شود زیرا عدالت هم ارزش ذاتی و هم ارزش ابزاری دارد. صلح و عدالت را می‌توان به مثابه کالاهای عمومی جهانی ابتدایی تلقی کرد و برای تضمین عرضه کافی این کالاها، حضور نهادهای مناسب «حکمرانی جهانی»^۱ ضروری است. سایر کالاهای عمومی جهانی، شامل یک سیستم باز تجاری، ثبات مالی جهانی و یک وام‌دهنده نهایی، یک بازار نیروی کار جهانی آزاد و یک محیط زیست جهانی طبیعی و سالم پس از استقرار کالاهای عمومی اولیه، به راحتی قابل عرضه خواهند بود. این امر در مورد کالاهای عمومی جهانی معمول‌تر نظیر دانش و بهداشت نیز که از مهم‌ترین موارد در دستیابی به عدالت در سطح جهانی محسوب می‌شوند نیز صحت دارد.^(۵۴)

در این میان، حتی ازدیاد موارد مشمول حقوق مالکیت معنوی می‌تواند مانع استفاده از دانش سودمند شود و این امر نابرابری کشورها در سطح دسترسی به علوم و فنون مورد نیاز پیشرفت و توسعه را افزایش می‌دهد. به علاوه، همان‌گونه که در سطح ملی برای حفظ بهداشت عمومی در مقابل بیماری‌های همه‌گیر، دخالت دولت لازم است، بروز بیماری‌های مسری در سطح بین‌المللی نیز نیازمند اقدامات دسته‌جمعی جهانی است تا بتوان نوعی عدالت بهداشتی در سطح جهان را پایه‌ریزی کرد.^(۵۵)

بنابراین در نظام اقتصاد سیاسی جهانی شده، ساختارهای حاکم اقتصادی لیبرال نمی‌تواند پاسخ‌گوی تقاضای کالاهای عمومی جهانی به ویژه برقراری عدالت اقتصادی، سیاسی و اجتماعی باشند، چراکه نیروهای بازار، تمایل دارند که مقادیر کمتری از سطح بهینه کالاهای عمومی را تولید کنند. بنابراین برای حل این مشکلات نیازمند اقدامات

دسته‌جمعی هستیم. به‌هرحال، سیستم کنونی دولت‌های مستقل و مجزا، قادر به عرضه کالاهای عمومی جهانی نیست. این امر تنها توسط نهادهای حکمرانی جهانی، امکان‌پذیر خواهد بود. ایجاد نهادهای حکمرانی جهانی نیز به‌نوبه خود نیازمند این است که دولت‌ها، مقداری از حاکمیت خود و تمرکز بر منافع مستقیم ملی را به نفع نهادهای جهانی در پیگیری منافع جهانی عدالت رها کنند.^(۵۶)

دست‌آورد

در این مقاله در پی فهم جایگاه عدالت به‌مثابه یک ضرورت اخلاقی در پارادایم‌های واقع‌گرایی و لیبرالیستی بودیم. آنچه از نتیجه این مطالعه به‌دست می‌آید این است که هرچند عدالت در مدل‌های کلاسیک پارادایم‌های مذکور جایگاه و اهمیت کلیدی ندارد، اما در سیر تحولات نظام اقتصاد سیاسی جهانی و بنابر برخی ضرورت‌های تاریخی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، سیری از تلاش‌های درون‌پارادیمی به‌منظور رفع برخی عواقب نادیده‌انگاشتن عدالت به‌ویژه در بستر نیازهای اجتماعی صورت گرفته است.

در پاسخ به انبوه انتقادات وارده و برخی نارسایی‌های سیاست‌گذاری، واقع‌گرایان تلاش کرده‌اند با روی آوردن به نظریه صلح دموکراتیک کانت، راهکاری برای دستیابی به نوعی عدالت در تعاملات دولت‌ها در نظام اقتصاد سیاسی جهانی دنبال کنند. اما آنچه به‌خوبی می‌تواند رابطه صلح‌آمیز میان دولت‌های دموکراتیک از یک‌سو، و رابطه خشونت‌آمیز میان دولت‌های دموکراتیک و غیردموکراتیک از سوی دیگر را توضیح دهد، نه پایبندی به ضرورت اخلاقی عدالت بلکه همانا محوریت غیراخلاقی و واقع‌گرایانه منافع ملی دولت‌های دموکراتیک است و نه سرشت صلح‌جوی آنها. به بیانی دیگر، کنار نهادن هرگونه ضرورت اخلاقی عدالت در رفتارهای دولت‌های دموکراتیک واقع‌گرا با محوریت منافع ملی، آنها را در تعامل با دولت‌های همگون و دموکراتیک به صلح و همکاری وامی‌دارد و در برخورد با دیگر دولت‌ها اجازه هرگونه تعدی و جنگ را به‌منظور تضمین قهرآمیز منافع آنان فراهم می‌سازد. بنابراین می‌توان

نتیجه گرفت که تلاش‌های درون‌پارادایمی واقع‌گرایی در راستای تعدیل منافع محوری و نادیده انگاشتن ضرورت اخلاقی عدالت در اندیشه و عمل، با موانع جدی روبه‌رو است.

در چهارچوب تحولات نظری پارادایم لیبرالیسم نیز عدالت و ضرورت اخلاقی آن تقریباً جایگاهی کلیدی ندارد؛ زیرا در این پارادایم که از محوریت خودخواهانه منافع ملی واقع‌گرایی در چهارچوب دیگری به نام «رقابت» و اصل «تکامل داروینیستی» در بهره‌مندی از «مزیت‌های اقتصادی و تولیدی مقایسه‌ای» بر بنیان «جامعه فردمحور» و مبتنی بر «نظام بازار» پیروی می‌کند، عدالت بیش از هر چیز معنای دخالت در تخصیص منابع را به خود می‌گیرد و به دلیل تضاد آن با مبانی کلیدی ذکرشده، مورد توجه قرار نمی‌گیرد. بدین لحاظ، از نظر لیبرالیست‌های کلاسیک اگر در تعاملات میان افراد به حقوق هیچ‌یک تجاوز نشود و حتی اگر از نتایج آن، ظهور نابرابری‌های گسترده باشد، درست و عادلانه است. استدلال‌های طرف‌داران آزادی اقتصادی که در دوران جدید توسط نئولیبرالیست‌ها نیز دنبال شد، به معنی رد همه اشکال توزیع مجدد درآمد و سیاست‌های مساوات‌طلبانه‌ای است که برخی از تلاش‌های درون‌پارادایمی در پی اصلاح آن بودند. در نتیجه از نگاه اینان، کسانی که برای حذف درماندگی‌ها و نابرابری‌های اجتماعی می‌کوشند در واقع بی‌عدالتی را دوام می‌بخشند. بنابراین آنها معتقدند اگر نابرابری‌ها حاصل اقدامات متقابل آزادانه مردم باشد بی‌آنکه به دیگران خسارت و آسیبی وارد شود، چنین نابرابری‌هایی را از نظر اخلاقی نمی‌توان محکوم کرد. از نظر این دیدگاه، سیاست‌گذاری‌های طرف‌داران عدالت، به بی‌عدالتی می‌انجامد. بنابراین تلاش برای برابرسازی منابع و فرصت‌ها سبب می‌شود قدرتی بیش از اندازه به دولت واگذار شود، لذا وضع را از پیش بدتر خواهد کرد.

اما در پویای‌های درونی و تاریخی تحولات پارادایم لیبرالیستی به‌ویژه ضرورت ایجاد دولت رفاه در دوران پس از جنگ جهانی دوم بر اساس نظریه کینز، توجه به نوعی عدالت اجتماعی در کنار تقویت دموکراسی و در غالب رویکرد «سوسیال

دموکراسی» محقق شد. این پویش و تحول نظری، البته با «نظریه عدالت» جان راولز و «دولت رفاه» مینارد کینز و به ویژه در قالب مفهوم «عدالت به مثابه آزادی» از سوی آمارتیا سن، اشکال جدیدتری به خود گرفت.

از نظر کینز اقتصاد، یک علم اخلاقی است، لذا برقراری عدالت اجتماعی در حوزه اقتصادی می تواند یک ضرورت اخلاقی انگاشته شود. آنچه مکتب کینز توصیه و تأکید کرده است مداخله مستقیم و همه جانبه دولت در جریان نظام اقتصادی آزاد نیست، بلکه تعقیب یک سیاست ملی است که مهم ترین عیب این نظام که همان نوسان ها و دوره های متواتر بحران و رکود اقتصادی است و منجر به ظهور فقر و نابرابری های اقتصادی و اجتماعی می شود را جبران و تعدیل کند، در حالی که اصولاً آزادی فعالیت اقتصادی، محترم شمرده می شود. کینز نوعی توجیه اقتصادی برای دولت رفاه پس از جنگ دوم جهانی پایه گذاشت. از نظر او بدون دخالت دولت، بازارهای اقتصاد سرمایه داری و نظام لیبرال دموکراسی، ناپدیدار خواهد بود و در معرض بیکاری های گسترده و رکودها و بحران های اقتصادی قرار می گیرد و بدین ترتیب، آسیب های اجتماعی گسترده ای گریبانگیر مردم خواهد شد. بنابراین ضرورت دخالت دولت در نظام سرمایه داری عمدتاً در پاسخ به نقدهای اساسی و اخلاقی وارده بر این نظام و در راستای رفع برخی موانع عدالت اجتماعی است. زیرا سازوکارهای سرمایه داری، منجر به نابرابری شدید و غیرعادلانه در توزیع درآمد ملی شد. کینز، طرفدار سوسیالیسم لیبرال برای بازیافت دوباره عدالت اجتماعی به عنوان اصل اخلاقی فراموش شده در لیبرالیسم اقتصادی بود. به همین دلیل، تعبیر غالب از مفهوم لیبرالیسم در دوران پس از جنگ جهانی دوم تا کنون، رویکردی لیبرال - سوسیالیستی با تأکید بر نوعی عدالت اجتماعی - اقتصادی دولت محور است.

توجه به اهمیت اخلاقی عدالت در پارادایم نئولیبرالیسم از تلاش های جان راولز نیز بهره گرفته است. وی متأثر از رویکرد کانتی مبتنی بر فردگرایی اخلاقی بود و با ارائه نقدهایی بر مبانی مطلوبیت گرایی در اقتصاد لیبرال کلاسیک و نئولیبرال در قالب

تلاش برای دستیابی به چهارچوب‌های اخلاقی عدالت اجتماعی در اقتصاد مدرن تلاش کرد. برجسته شدن راولز معطوف به این است که برای بحث عدالت، پایه‌های عقلی و تحلیلی می‌گذارد؛ برخلاف آنچه از زمان افلاطون به این سو انسان‌ها عمدتاً از حوزه زمانی و مکانی خود به بحث می‌نگریستند و تا پیش از ارائه نظرات راولز، شاهد نوعی وقفه در تلاش برای گسترده‌تر کردن نظریات عدالت اجتماعی بودیم.

در ادامه تلاش‌های درون پارادایمی لیبرالیستی، مفهوم اخلاقی عدالت در نگاه‌های جدید به توسعه به‌ویژه از دهه ۱۹۸۰ به بعد مورد توجه قرار گرفته است. در این مفهوم، توسعه به رشد اقتصادی محدود نمی‌شود بلکه علاوه بر آن ارتقای ابعاد گوناگون زندگی انسانی به‌ویژه رفاه و عدالت اجتماعی را در چهارچوب توزیع عادلانه منابع و درآمدها پی می‌گیرد. در چهارچوب مفهوم حق، توسعه که متضمن برابری و عدالت است از گسترش عدالت‌گونه رفاه و متناسب با آن گسترش آزادی‌های اساسی برای همگان، صورت می‌گیرد که آمارتیا سن آن را فرایند توسعه انسان‌محور می‌نامد و بدین لحاظ جنبه اخلاقی به خود می‌گیرد و متضمن افزایش قابلیت‌های افراد برای پیشبرد آن نوع زندگی که ارزش می‌نهند یا حق دارند که ارزش نهند، است. تلاش‌های درون‌پارادایمی برای توجه به ضرورت اخلاقی عدالت در نظریات نهادگرایی اقتصادی و در پاسخ به این سؤال نیز دنبال شد که چگونه می‌توان بدون اینکه مانع رشد اقتصادی جامعه شد، شاخص‌های اخلاقی و اجتماعی نوعی عدالت اقتصادی در جامعه را گسترش داد؟ در چهارچوب این نظریات، با تقویت نقش دولت و ایجاد نهادهای مناسب و تأثیرگذار، می‌توان برای رفع نواقص اقتصاد نئولیبرال از طریق التزام دولت به ضرورت اخلاقی عدالت در توزیع درآمدها، گام برداشت. در واقع، اقتصاد نهادگرا با مفروض دانستن ساختار نابرابر و ناعادلانه قدرت که به‌نوعی به برخورد گزینشی نهادها در ساختار قدرت منجر می‌شود و از این رهگذر از هرگونه عدالت اجتماعی به‌طور ساختاری فاصله می‌گیرد، تلاش دارد با ارائه راهکارهای بهینه از جمله دخالت دولت در توزیع عادلانه درآمدها به ضرورت اخلاقی عدالت دست یابد.

یکی از راهکارهای عملی ارائه شده در راستای توجه به ضرورت اخلاقی عدالت اما در سطح نظام اقتصاد سیاسی جهانی که از سوی نظریه‌های نئولیبرالیسم نهادگرا، ارائه شده است، تأکید دوباره بر کارکرد کالای عمومی در اقتصاد جهانی است که تضمین‌کننده نوعی عدالت جهانی به نفع تمامی کشورها اعم از قوی و ضعیف خواهد بود. این راهکار البته مستلزم برخی اقدامات دسته‌جمعی در سطح نظام جهانی است، زیرا عرضه کالاهای عمومی جهانی تنها توسط نهادهای حکمرانی جهانی امکان‌پذیر خواهد بود. ایجاد نهادهای حکمرانی جهانی نیز به نوبه خود نیازمند این است که دولت‌ها، مقداری از حاکمیت خود و تمرکز بر منافع مستقیم ملی را به نفع نهادهای جهانی در پیگیری منافع جهانی عدالت، رها کنند. آیا این راهکار امکان‌پذیر است؟ ❖

پی‌نوشت‌ها:

۱. پوراحمدی، حسین (بهار ۱۳۸۷)، «اقتصاد سیاسی هژمونی چند جانبه‌گرا: سنتز مفهوم هژمونی در پارادایم‌های لیبرالیستی و گرامشین»، *پژوهشنامه علوم سیاسی*، شماره ۱۰، صص ۳۷-۶۸.
۲. جان بیلیس، جهانی شدن سیاست: روابط بین‌الملل در عصر نوین، ترجمه ابوالقاسم راه‌چمنی و دیگران، تهران: ابرار معاصر تهران، ۱۳۸۶.
3. Coulombis, T.A. and J. H. Wolfe (1990), *Introduction to International Relations*, Englewood Cliffs, N.J, Prentice Hall, pp. 15-16
4. Carr, E. H (1964), *The Twenty Years Crisis: 1919-1939*, London, Macmillan, pp. 63-64.
۵. عنایت، حمید، (۱۳۴۹)، *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*، تهران: انتشارات فرمند، ص ۱۴۵.
۶. اشتراوس، لئو، (۱۳۷۳)، *فلسفه سیاسی چیست؟ ترجمه فرهنگ رجایی*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۲۷۳.
7. Kennan, Jorge, (1966), *Realities of American Foreign Policy*, New York: Norton and Company, p.49.
۸. ملکی، عباس، (۲۴ اردیبهشت ۱۳۸۷)، «اخلاق در سیاست جهانی: پیشنهادهایی برای مداخله ایران در این مسئله»، *روزنامه اعتماد ملی*
9. Sorensen, George (Nov., 1992), "Kant and Processes of Democratization: Consequences for Neorealist Thought", *Journal of Peace Research*, Vol. 29, No. 4, p. 399.
۱۰. حیدری، حمید (خرداد ۱۳۸۷)، «نظریه صلح دموکراتیک»، *فصلنامه علوم سیاسی*.
11. Doyle, Michael W (Summer 1983), "Kant, Liberal Legacies and Foreign Affairs", *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 12, No, 3, p. 213.
۱۲. حیدری، همان.

13. Gartzke, Erik (Jan 1998), "Kant We All Just Get Along? Opportunity, Willingness, and the Origins of the Democratic Peace", *American Journal of Political Science*, Vol. 42, No. 1, p. 24.

14. Meernik, James, (Jul 1999), "United States Military Intervention and the Promotion of Democracy", *Journal of Peace Research*, Vol. 33, No. 4, p. 391

15. Weede, Erich (Dec 1984), "Democracy and War Involvement", *Journal of Conflict Resolution*, Vol. 28, No. 4, pp. 649-64.

۱۶. اقبالی، علیرضا و علی چشمی (خرداد ۱۳۸۷) «نگاهی به انقلاب کینزی: تقابل مکاتب کینزی و کلاسیک - نئوکلاسیک»، فصلنامه اقتصاد سیاسی.

۱۷. مولانا، حمید (۱۵ بهمن ۱۳۸۷)، «اقتصاد منهای اخلاق»، باشگاه اندیشه.

18. Smith, Adam (1759), *The Theory of Moral Sentiments*.

۱۹. مولانا، پیشین.

20. Snowden, Brian and Howard R. Vane (2005), *Modern Macroeconomics: Its Origins, Development and Current State*, US: Edward Elgar, p. 13.

21. Paul, T.V. and J.A. Hall (1999), *International Order and the Future of World Politics*, Cambridge University Press.

۲۲. فیتز پتریک، تونی، (۱۳۸۱)، نظریه رفاه اجتماعی: سیاست اجتماعی چیست، ترجمه

هرمز همایون پور، تهران: موسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی، صص ۸۹-۹۱.

۲۳. گمیل، آندره و پل والتون (۱۳۵۸)، سرمایه‌داری در بحران، ترجمه م. سوداگر، تهران:

انتشارات ما، ص ۶۴.

۲۴. کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۱)، *آدام اسمیت و ثروت ملل*، تهران: شرکت سهامی

کتاب‌های جیبی، صص ۱۸۴-۱۹۴.

۲۵. غفاری، هادی (خرداد ۱۳۸۷)، «تحول نظریه دولت در نظام اقتصاد سرمایه‌داری»،

فصلنامه اقتصاد سیاسی.

26. Coddington, Alan (1983), *Keynesian Economics: The Search for First Principles*, London: George Allen and Unwin, p. 27.

27. Wood, John C (1990), *John Maynard Keynes*, vol. 1, 2nd ed., London: Routledge, p. 321.

۲۸. تمدن، محمدحسین و مسعود درخشان، (۱۳۶۵)، *تاریخ عقاید اقتصادی*، تهران:

دانشگاه امام صادق(ع)، صص ۲۱-۲۰.

۲۹. اقبالی و چشمی، همان.

۳۰. همان.

31. Hills, J. (1997), *The Future of Welfare*, 2nd ed., UK: Joseph Rowntree Foundation

۳۲. غنی‌نژاد، موسی (۱۳۷۶)، *مقدمه‌ای بر معرفت‌شناسی علم اقتصاد*، تهران: مؤسسه عالی

پژوهش در برنامه‌ریزی و توسعه.

۳۳. اقبالی و چشمی، پیشین.

34. O'Donnell, G. (1992), *Keynes: Philosophy, Economics and Politics*, UK : Macmillan, pp. 180 & 221.

35. Ibid, 314.

36. Ibid, 355.

۳۷. غنی‌نژاد، پیشین.

38. Williamson, O. E. (2000), "The New Institutional Economics: Taking Stock. Looking Ahead", *Journal of Economic Literature*, No. 38, pp. 596-613

۳۹. خرازی، فردین (خرداد ۱۳۸۷)، «حق توسعه بستر ساز تحقق حقوق بشر»، پژوهش

نامه حقوق بشر.

۴۰. سن، آمارتیا (پاییز ۱۳۸۱)، *توسعه به مثابه آزادی*، مترجم سید احمد موثقی، تهران:

انتشارات دانشگاه تهران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، صص ۲۵-۲۴.

۴۱. همان.

۴۲. راغفر، حسین (۲۹ اردیبهشت ۱۳۸۷)، «آزادی سیاسی و فرصت‌های مطلوب: بررسی

دیدگاه آمارتیا سن»، *روزنامه اعتماد*.

۴۳. همان.

۴۴. همان.

۴۵. نوریان، عبدالحسین، (۱۶ تیر ۱۳۸۷)، «اکسیر دموکراسی و توسعه‌یافتگی»، *روزنامه*

اعتماد.

۴۶. دهقان، تورج و یوسف محنت‌فر، (۳۰ تیر ۱۳۸۵)، «بررسی مکتب نهادگرایی در سیر

اندیشه‌های اقتصاد»، *مجله اقتصادی: ماهنامه بررسی مسائل و سیاست‌های اقتصادی*.

47. Campbell, John L. and Ove K. Pederson (2001), "The Second Movement iii Institutional Analysis" in *The Rise of Neo-liberalism and Institutional Analysis*, Edited by John L. Campbell and Ove K. Pederson, Princeton, Princeton University

Press, , pp. 249-283.

48. Hall, P. A. and R. C. R. Taylor (1996), "Political Science and the Three Ness Institutionalisms", *Political Studies*, No. 44, pp. 936-956.

49. Kathleen, Thelen (1999), "Historical Institutionalism in Comparative Politics". *Annual Review of Political Science*, No. 2, pp. 369-404.

50. Knight, Jack (1998), *Introduction in Explaining Social Institutions*, Edited by Jack Knight and Ltai Sened, Ann Arbor: University Press, pp. 1-14.

۵۱. گریفین، کیت (اسفند ۱۳۸۴)، «جهانی شدن اقتصاد و نهادهای حکمرانی جهانی»، مترجم احمد پرخیده، فصلنامه اقتصاد سیاسی.

52. Mendez, Ruben (1999), "Peace a Global Public Good", in Inge Kaul, Isabelle Grunberg and Marc A. Stern (eds), *Global Public Goods*, New York : Oxford University Press, , PP. 382-416.

53. Rao, J. Mohan (1999) "Equity in a Global Public Goods Framework", In Inge Kaul, Isabelle Grunberg and Marc A. Stern (eds), (1999), *Global Public Goods*, New York: Oxford University Press, pp. 68-87.

54. Stieglitz, Joseph E (1999) "Knowledge as a Global Public Good", in Inge Kaul, Isabelle Grunberg and Marc A. Stern (eds), *Global Public Goods*, New York: Oxford University Press, 1999, pp. 308-25.

55. Chen, Lincoln C, Tim G. Evans and Richard A. Cash (1999), "Health as a Global Public Good", in Inge Kaul, Isabelle Grunberg and Marc A. Stern (eds), *Global Public Goods*, New York: Oxford University Press, 1999, pp. 284-304.

۵۶. گریفین، همان.