

## The Pursuit of Global Justice in Cosmopolitanism Theory

Hamed Alizadeh <sup>1\*</sup> 

1. *Corresponding Author*, PhD student in Political Science, Political Sociology major, Islamic Azad University, Qom Branch, Qom, Iran. E-mail: [dr.hamedalizadeh@yahoo.com](mailto:dr.hamedalizadeh@yahoo.com)

### Article Info

#### Article Type:

Reserch Article

#### Keywords:

Cosmopolitanism,  
Global Justice,  
Institutions,  
Sovereignty

#### Article history:

Received July 20, 2023

Received in revised form

January 26, 2024

Accepted March 14, 2024

Published Online

March 17, 2024

### ABSTRACT

Cosmopolitanism has risen to prominence in political science and international relations alongside the transformative forces of globalization and is trying to provide solutions for the problems of today's world by proposing new topics in the field. One of its core tenets is the pursuit of global justice. The theorists generally draw upon John Rawls' ideas and consider it possible to achieve global justice. Their proposals for achieving global justice include collective national responsibility, reformed international institutions, robust human rights protections, a potential world government, a reduction in nation-state sovereignty, and reforming the structure of the international system regarding egalitarian individualism and global citizenship. This article tries to understand and consider the concept of global justice within cosmopolitanism theory. It examines what solutions cosmopolitans offer to achieve global justice. From this point of view, cosmopolitans, by constantly criticizing global inequalities at all levels, combine the idea of moral and normative responsibility of all human beings with the reform of regimes and international institutions and believe in the realization of global justice.

**Cite this Article:** Alizadeh, H. (2024). The Pursuit of Global Justice in Cosmopolitanism Theory.

World Politics, 12(4), 147-167

doi: 10.22124/wp.2024.24943.3216



© Author(s)

**Publisher:** University of Guilan

**DOI:** 10.22124/wp.2024.24943.3216

## 1. Introduction

Cosmopolitanism has risen to prominence in political science and international relations alongside the transformative forces of globalization and is trying to provide solutions for the problems of today's world by proposing new topics in the field. Cosmopolitans place central importance on the concept of justice, its various dimensions, and implications. This focus stems from their deep understanding of justice's critical role and the detrimental effects of global injustices. Of course, the efforts of philosophers and thinkers to present a theory about justice and propose solutions to reduce injustice go back to ancient times, and the pre-Socratic philosophers in ancient Greece were the pioneers of this movement. The reason for this is the unbreakable link between justice and the daily life of people. Recognizing the importance of the justice concept, this research tries to explore cosmopolitan perspectives on its characteristics, scope (domestic and global), and attainability. It further explores the solutions proposed by cosmopolitans to achieve global justice.

## 2. Methodology

By choosing the hermeneutic method, inspired by the ideas of philosophers such as Schleiermacher and Wilhelm Dilthey, the research aims to design a codified framework about global justice from the texts and writings of cosmopolitan thinkers. However, before exploring this method, it is necessary to address the core tenets of cosmopolitanism. Cosmopolitans view the individual as the fundamental unit of ethics. They posit the hypothesis that every human being has equal claims to a good life and that factors like nationality, culture, race, and gender should not hinder achieving it. Furthermore, the theory of cosmopolitanism encompasses three key aspects: moral, institutional, and political.

## 3. Theoretical Framework

The foundation for cosmopolitan theorists' ideas on global justice rests on the 1970 publication of John Rawls's seminal work, *A Theory of Justice*. While Rawls's theory originally focused on the internal sphere of nation-states, cosmopolitan theorists like Charles Beitz, Thomas Pogge, Gillian Brock [1], and David Miller [2] have endeavored to extend its application to the international and global level. Charles Beitz argues that embracing a universal framework for justice necessitates two key perspectives: normative and historical. The normative dimension emphasizes the need for global justice to be realized through standards and models free from coercion, mirroring the domestic level. The historical dimension highlights the domestic roots of global poverty, placing a responsibility on governments and their citizens to reform existing structures and achieve global justice. Beitz further proposes a two-pronged approach to realizing global justice: the weak and strong thesis. His weak thesis posits that international relations, due to their structural similarities to domestic societies, are subject to principles of distributive justice. The strong thesis advocates for applying Rawls's principles of justice directly to international relations, forming the foundation for a comprehensive theory of global

justice. Thomas Pogge, another prominent theorist, explores Rawls's concept of choosing justice principles under the "veil of ignorance" in his 1989 book, *Realizing Rawls*. He argues for a universal foundation designed to ensure equal liberties and fair opportunities for all, mirroring the conditions Rawls envisioned for domestic societies. However, David Miller, a cosmopolitan thinker, diverges from Pogge and Beitz. He contends that the principles of global justice are fundamentally distinct from those of domestic social justice. Miller cites the existence of distinct nation-states, each with the right to self-determination, as a key factor in this differentiation.

#### **4. Results & Discussion**

The relationship between institutions, sovereignty, and global justice is another central theme of this article. Cosmopolitans emphasize the crucial role institutions play in fostering harmony between individuals and governments, ultimately paving the way for global justice. They advocate for reforms within key institutions like the World Bank, the International Monetary Fund, and the World Trade Organization to better serve this purpose. In the field of the relationship between global justice and sovereignty, cosmopolitans view state sovereignty as a significant hurdle to achieving global justice. They advocate for marginalizing the current nation-state system in favor of a more decentralized global sovereignty structure that prioritizes realizing global justice. Inspired by Kant's ideas, Pogge proposes four principles to state decentralization. He argues for independent states participating in an international federation without completely relinquishing their sovereignty. Cosmopolitan theorists acknowledge the impracticality of dismantling the Westphalian order entirely. Drawing on Kant again, they emphasize the necessity of joint participation by citizens at both national and global levels to achieve global justice.

#### **5. Conclusions**

Cosmopolitan theorists, despite some internal variations in approach, share a core belief in the attainability of global justice. They draw inspiration from John Rawls's ideas, particularly egalitarian individualism and global citizenship. To achieve this just world order, they advocate for a multi-pronged approach. It includes collective responsibility at the national level, reformed international institutions, robust human rights protections, and the potential for a world government. While some envision a diminished role for nation-states, others emphasize reform within the existing system. Ultimately, cosmopolitans believe that relentless criticism of global inequalities, coupled with institutional reform, can pave the way for a more just global order. Cosmopolitans' views on global justice are not without critique, even from within the movement itself. Some, like Nagel, reject the idea of weakening national borders, arguing that egalitarian justice cannot exist without the power structures these borders represent. They believe that economic and social justice lose meaning in the absence of a competent central authority. David Miller aligns with Nagel, suggesting that justice is more attainable within defined borders of shared

culture and history. Thomas Michael Black emphasizes the need for powerful states to support the institutions necessary to enforce it. Skeptics such as Robert Gilpin argue that inequality is likely to persist due to the lack of robust institutions capable of pressuring powerful governments toward wealth redistribution. Finally, critics such as Wolff argue that a focus solely on wealth redistribution, without commitment to economic growth and development, creates a flawed vision of global justice.

# سیاست جهانی

شاپا چاپی: ۲۳۸۳-۰۱۳۳  
شاپا الکترونیکی: ۲۵۳۸-۴۸۹۹

Homepage: <https://interpolitics.guilan.ac.ir/>

## عدالت جهانی در نظریه جهانشمول گرایی

حامد علیزاده \*

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری علوم سیاسی، گرایش جامعه شناسی سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد قم، ایران.  
رایانامه: [dr.hamedalizadeh@yahoo.com](mailto:dr.hamedalizadeh@yahoo.com)

چکیده	درباره مقاله
جهانشمول گرایی از رهیافت‌هایی است که هم‌زمان با تحولات جهانی شدن، در مطالعات علوم سیاسی و روابط بین‌الملل تأثیر بسزایی از خود بر جای گذشته است و با طرح مباحث نو، درصدد ارائه راه‌حل برای مسائل جهان امروز است. تلاش برای تحقق عدالت جهانی از مهم‌ترین شاخصه‌های نظری جهانشمول‌گرایان است. با وجود تفاوت در رویکردهای جهانشمول گرایی، نظریه‌پردازان این رهیافت با وام‌گیری از اندیشه‌های جان رالز، دست‌یابی به عدالت جهانی را ممکن می‌دانند. آنها با عنایت به اصل فردگرایی برابرطلبانه و شهروندی جهانی، بر مؤلفه‌هایی مانند مسئولیت جمعی - ملی، ترتیبات نهادی بین‌المللی، احترام به حقوق بشر، دولت جهانی، کم‌رنگ شدن حاکمیت دولت - ملت‌ها و اصلاح ساختار نظام بین‌الملل برای تحقق عدالت جهانی تأکید می‌کنند. این مقاله هم درصدد درک مفهوم و حل مسئله عدالت جهانی در نظریه جهانشمول گرایی است و این پرسش را مطرح می‌کند که جهانشمول‌گرایان چه راهکارهایی برای تحقق عدالت جهانی مطرح می‌کنند؟ از این منظر، جهانشمول‌گرایان با نقد مداوم نابرابری‌های جهانی در همه سطوح، ایده مسئولیت اخلاقی و هنجاری همه‌انسانی بشر را با اصلاح رژیم‌ها و نهادهای بین‌المللی تلفیق کرده و به تحقق عدالت جهانی باور دارند.	<p><b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی</p> <p><b>کلیدواژه‌ها:</b> جهانشمول‌گرایی، عدالت جهانی، نهادها، حاکمیت</p> <p><b>تاریخچه مقاله</b> تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۹ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۱/۰۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۴ تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۲/۲۷</p>

استناد به این مقاله: علیزاده، حامد. (۱۴۰۲). عدالت جهانی در نظریه جهانشمول گرایی. سیاست جهانی، ۱۲(۴)، ۱۴۷-۱۶۷.

doi: 10.22124/wp.2024.24943.3216

© نویسنده(گان)

ناشر: دانشگاه گیلان



فقر و بی‌عدالتی، از معضلات اساسی جهان ماست و پیامدهای ناگوار آن به‌طور مداوم در حال گسترش است. امروزه بشر با مسئله بی‌عدالتی در همه شئون مواجه است و همین امر، فیلسوفان، اندیشه‌ورزان و سیاستمداران و فعالان مدنی را مجاب کرده است که به دنبال یافتن راهی برای حل این مشکل جهانی باشند. بنابراین، عدالت در متن فلسفه سیاسی و اخلاقی جای دارد و این فضیلت در تعاملات انسان‌ها و نهادها، امری ضروری است. ریشه «عدالت» از لاتین «جاس»<sup>۱</sup> به معنای حق یا قانون گرفته شده است. فرهنگ لغت انگلیسی آکسفورد، فرد «عادل» را کسی تعریف می‌کند که معمولاً «آنچه را که از نظر اخلاقی درست است، انجام می‌دهد» و تمایل دارد «به هر کسی حق خود را بدهد». اما فیلسوفان می‌خواهند از تعاریف ریشه‌شناسی و فرهنگ لغت فراتر رفته و برای مثال، ماهیت عدالت را هم به‌عنوان فضیلت اخلاقی شخصیتی و کیفیت مطلوب جامعه سیاسی و هم به‌عنوان نحوه اعمال آن در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی و اجتماعی مدنظر قرار دهند. بنیادی‌ترین نظریه‌ها درباره عدالت در نظریه‌های یونان باستان (افلاطون و ارسطو) و مسیحیت قرون وسطی (آگوستین و آکویناس)، دو نظریه متقدم مدرن (هابز و هیوم)، دو نظریه متأخر دوران جدید (کانت و میل) و نظریه‌های معاصر (جان رالز) مطرح شده است. این فیلسوفان نه‌تنها نظریه‌های عدالت را مورد توجه قرار داده‌اند؛ بلکه چگونگی عملی شدن نظریه‌های خود در مورد عدالت و مسائل بحث‌برانگیز اجتماعی مانند نافرمانی مدنی، مجازات، فرصت‌های برابر برای زنان، برده‌داری، جنگ، حقوق مالکیت و روابط بین‌الملل را هم تبیین کرده‌اند. بنابراین، عدالت مفهومی جامع و همه‌گستر است که با دیگر مفاهیم فلسفی و مسائل و موضوعات جامعه انسانی پیوندی ناگسستنی دارد. این مقاله هم با هدف شناخت درک مفهوم و بیان نظریه‌هایی برای حل مسئله عدالت جهانی، این مفهوم را در نظریه جهانشمول‌گرایی بررسی می‌کند و به این پرسش پاسخ می‌دهد که جهانشمول‌گرایان چه راهکارهایی برای تحقق عدالت جهانی مطرح کرده‌اند؟ در پاسخ به پرسش فوق، این فرضیه طرح می‌شود که جهانشمول‌گرایان، مسئولیت اخلاقی همه شهروندان دولت - ملت‌ها، توجه به حقوق بشر و اصلاح نهادها و رژیم‌های بین‌المللی و ظهور دولت جهانی را برای دستیابی به عدالت جهانی ضروری می‌دانند. ترتیب مقاله به‌نحوی است که در بخش اول مقاله، خاستگاه، مفهوم و رویکردهای مختلف جهانشمول‌گرایی تشریح شده و سپس نظریه سه اندیشمند جهانشمول‌گرایی درباره

<sup>۱</sup>. jus

عدالت جهانی بررسی می‌شود. نسبت نهادها و حاکمیت با عدالت جهانی و ارزیابی و نقد نظریه جهانشمول‌گرایی درباره عدالت جهانی از دیگر مباحث این مقاله است. روش پژوهش هرمنوتیک، روشی است که توسط فیلسوفانی مانند شلایر ماکر و ویلهم دیلتای پایه‌گذاری شد و در عصر جدید توسط افرادی مانند ادوارد هرش<sup>۱</sup> و امیلیو بتی<sup>۲</sup> بسط یافت. پیش‌فرض هرمنوتیک روشی، قائل بودن به امکان فهم عینی، ثابت و فراتاریخی متن، امکان دست‌یابی به مراد مؤلف، استقلال معنای متن از مفسر و تفکیک معنای متن از افق معنایی مفسر و شرایط و اوضاع عصر وی است. در این پژوهش، هم متون اندیشمندان جهانشمول‌گرایان تفسیر و تأویل شده و هم از تفسیر و تأویل شارحان آثار این اندیشمندان برای فهم عدالت جهانی بهره گرفته شده است. به بیانی دیگر، فرض بر آن است که از میان متون و نوشته‌های اندیشمندان جهانشمول‌گرا، می‌توان به مفهومی درباره عدالت جهانی دست یافت.

#### ۱. خاستگاه، مفهوم و نحله‌های فکری جهانشمول‌گرایی

اصطلاح «جهانشمولی»<sup>۳</sup> برای اولین بار توسط «دیوژن ساینوپ»<sup>۴</sup> کلبی و در حدود دو هزار و پانصد سال پیش ابداع شد. هنگامی که از او سؤال شد که اهل کجایی؟ به جای آنکه جواب دهد اهل آن یا ساینوپ، گفت: «من کاسموبولیت هستم»<sup>۵</sup> [شهروند جهانی] (Etinson, 2010: 26). بنابراین، بر اساس دو کلمه یونانی «کاسمو»<sup>۶</sup> (جهان) و پولیت<sup>۷</sup> (شهروندی)، جهانشمولی، شهروندی جهانی است و معنای متداول و مدرن آن بازتاب ریشه‌های یونانی است (Pogge, 2014: 10). این واژه برای طیف گسترده‌ای از دیدگاه‌های مهم در فلسفه سیاسی - اجتماعی و اخلاق استفاده می‌شود؛ اما همه دیدگاه‌های جهانشمول‌گرایی در این ایده اتفاق نظر دارند که همه انسان‌ها صرف‌نظر از وابستگی سیاسی‌شان، شهروند یک جامعه هستند (یا می‌توانند و باید باشند). الگوهای مختلف درباره جهانشمول‌گرایی به شیوه‌های متفاوت مانند تمرکز بر نهادهای سیاسی، هنجارها یا روابط اخلاقی و بازارهای مشترک ترسیم می‌شود (Kleingeld, 2002). جهانشمول‌گرایان، فرد را به‌عنوان واحد اصلی در حوزه اخلاق در نظر گرفته و این فرضیه را مطرح می‌کنند که هر فرد انسانی خواسته‌های برابری برای الزامات زندگی مناسب دارد و ملیت،

1. Edward Hersh

2. Emilio Betti

3. cosmopolitan

4. Diogenes of Sinope

5. I am a kosmopolites

6. a citizen of the world

7. cosmos

8. polites

فرهنگ، نژاد و جنس نباید بر امکان دستیابی به زندگی مطلوب تأثیری داشته باشد (Collste, 2016: 12). آنها این ایده را که هر فرد باید به واسطه محل تولدش تعریف شود، رد کرده و تأکید می‌کنند که افراد، شهروندان جهان هستند. مفهوم شهروندی جهانی در نظریه بر مبنای دو گزاره هویت و مسئولیت شکل گرفته است. گزاره هویت به این معناست که اشخاص بر اساس فرهنگ‌های مختلف شناخته شده یا تحت تأثیر آنها هستند. بنابراین، به‌عنوان گزاره هویتی این موضوع را رد می‌کند که عضویت در یک جامعه فرهنگی خاص، لازمه شکوفایی فرد در جهان است. به‌علاوه، تعلق به فرهنگ خاص، عنصری اساسی در شکل‌گیری و پاسداشت هویت شخصی نیست و فرد می‌تواند از میان همه پیشنهادها ممکن، همه را رد کرده، بپذیرد یا تعدادی از پیشنهادها را به نفع گزینه‌های دیگر نفی کند. گزاره مسئولیت در جهانشمول‌گرایی مستلزم این ایده است که باید به این تفکر ارجح نهاد که افراد به‌عنوان موجودیت‌های انسانی عضوی از جامعه جهانی هستند و هر شخصی در قبال دیگر اعضای جامعه جهانی مسئولیت دارد. طبق این گزاره، جهانشمول‌گرایی افراد را به فراتر رفتن از تعهدات محلی و داخلی رهنمون می‌کند و مسئولیت‌هایی را که ما داریم ولی از آنها مطلع نیستیم، برجسته می‌کند. از این منظر، مرزهای دولتی و دیگر مرزها به‌عنوان محدودیت‌های تحقق عدالت در نظر گرفته می‌شود و مسئولیت‌های ما در جامعه جهانی را خدشه‌دار می‌کند (Collste, 2016: 12).

نظریه جهانشمول‌گرایی به سه نحله تقسیم می‌شود: اخلاقی، نهادی و سیاسی. جهانشمول‌گرایی اخلاقی<sup>۱</sup> معتقد است که می‌توان از اصول انسانی به‌عنوان معیارهایی برای سنجش کارکرد تمهیدات و نهادهای موجود استفاده کرد. در نتیجه این رویکرد، چارچوبی نتیجه‌گراست تا تضمین کند که هر نوع رابطه سیاسی تأثیر مثبتی بر حقوق بشر دارد. برای مثال، سازمان ملل یک نهاد جهانشمول اخلاقی است و این ظرفیت را دارد که بر حقوق بشر و عدالت تأثیر بگذارد. با این حال، سازمان ملل هم در معرض نقص‌های تئوریک و عملی از طرف جهانشمول‌گرایی اخلاقی قرار دارد (McCabe, 2014: 1-2).

به عقیده چارلز بیتز<sup>۲</sup> از تئوری‌پردازان این مکتب، جهانشمول‌گرایی اخلاقی، رویکردی کاملاً فراگیر و غیرانحصاری است. این رویکرد، بی‌طرفانه و جهانشمول است و منافع همه افراد را به‌طور برابر و یکسان در نظر می‌گیرد. جهانشمول‌گرایی اخلاقی می‌کوشد تا اصولی را مشخص کند که به جای جامعه، برای اشخاص قابل قبول و منصفانه باشد. بنابراین، جهانشمول‌گرایی اخلاقی درصدد دسترسی به عدالت در

<sup>۱</sup>. Moral cosmopolitanism

<sup>۲</sup>. Charles Beitz



کنش‌های سیاسی و نهادهاست (Cabrera, 2004: 175-174). ایده اصلی جهانشمول‌گرایی اخلاقی، به این معناست که هر فردی به‌عنوان واحد نهایی دل‌مشغولی‌های اخلاقی، اهمیتی جهانی دارد و بدون در نظر گرفتن تابعیت و ملیت، دارای حق برابری و عدالت است (Brock, 2009: 12). از دیگر نظریه‌پردازان جهانشمول‌گرایی اخلاقی، یورگن هابرماس است. هابرماس در تلاش برای ایجاد پیوند میان نظریه گفت‌وگوهای عقلانی با ادعاهای عام اعتبار و جهانشمول‌گرایی، بر این باور است که این نظریه بر تکرار جهان اخلاقی - حقوقی، وجود سازوکاری عقلانی برای غلبه بر مشکل تشتت و تفرقه، امکان دست‌یابی به اجماع و توافق در جوامع کنونی در بعد آرمان‌ها، ارزش‌ها و حقوق اجتماعی تأکید دارد. بر این اساس، این نظریه بیش از تأکید بر حصول توافق، حول اهداف و غایات (علائق و حقوق عام)، روندها و فرآیندهایی را برجسته می‌کند که در عقلانی کردن هرچه بیشتر جهان بشری از اهمیت بسزایی برخوردار است. این نظریه با بهره‌گیری از عقلانیت تفاهمی در فضایی موسوم به حوزه عمومی، به تولید و بازتولید ادعاهای عام اعتبار (حقانیت گفتار و عمل) و مالا دست‌یابی به هنجارهای عام زندگی جمعی می‌پردازد و بر این اساس، میان بنیان‌های اخلاقی عام و جهانشمول از یک سو و زندگی اجتماعی و سیاسی از دیگر سو، پیوند برقرار می‌کند (BaratAlipur, 2011, 22-23).

رویکرد دوم، جهانشمول‌گرایی نهادی<sup>۱</sup> است. این رویکرد درصدد ایجاد نهادهایی است که تقدم حقوق بشر را در مقایسه با سایر امور اعمال می‌کند. این نظریه برای اولین بار توسط توماس<sup>۲</sup> در کتاب «فقر جهانی و حقوق بشر»<sup>۳</sup> مطرح شد. محور اصلی جهانشمول‌گرایی نهادی بر گسترش نهادهای فرادولتی برای نظارت بر تعهد دولت نسبت به حقوق بشر استوار است. جهانشمولی نهادی با طرح این ایده، مفهوم خودتعیین‌کنندگی دولت را نقض می‌کند و انتقاد طیف قابل‌توجهی از واقع‌گرایان مبنی بر نقض استقلال دولت را برانگیخته است (McCabe, 2014: 2). به عقیده چارلز بیتز، جهانشمول‌گرایی نهادی از تجدید ساختار نظام جهانی حمایت می‌کند تا دولت‌ها را تحت سیطره حاکمیتی از نهادهای فراملی، از جمله نهادهای دولت جهانی قرار دهد تا تعهد به بازتوزیع عادلانه عدالت جهانشمول برآورده شود. بیتز صریحاً اعلام می‌کند که لزوماً هیچ ارتباطی بین اخلاقی و نهادی وجود ندارد (Cabrera, 2004: 175). رویکرد سوم، جهانشمول‌گرایی سیاسی نام دارد که سیستماتیک‌ترین اصلاحات را الزامی می‌داند. طبق این رویکرد، برای ایجاد نهادهای سیاسی جهانشمول که عدالت جهانی را تضمین کند، پشتیبانی همه

1. Institutional cosmopolitanism

2. Thomas Pogge

3. World Poverty and Human Rights

مردم الزامی است (Slaughter, 2008). این نظریه توسط اندیشمندانی مانند ریچارد فالک، دانیل آرشیبگی، دیوید هلد و آنتونی مک گرو مطرح شده است. به عقیده هلد، برای شکل‌گیری رویکرد جهانشمول‌گرایی سیاسی سه شرط لازم است:

۱. ایجاد شوراهای منطقه‌ای که تصمیماتی را در حوزه‌های اصلی ژئوپلیتیک اتخاذ کنند (Held, 1995: 108)؛

۲. اعمال تغییراتی در مجمع عمومی و شورای امنیت سازمان ملل و در راستای توجه به صدای کشورهای جهان سوم؛

۳. ایجاد نهادی مافوق در سازمان ملل برای نظارت بر عملکرد کشورهای عضو (Held, 1995: 111). هر سه الگوی جهانشمول‌گرایی با وجود تفاوت‌ها در سه ایده اتفاق نظر دارند: ۱- فردگرایی: واحد اصلی دل‌مشغولی‌ها، خانواده، قبایل، جوامع فرهنگی، نژادی، مذهبی، ملت‌ها و کشورها نیستند؛ بلکه موجودیت‌های انسانی یا افرادند. ۲- جهان‌گرایی: شرایط فرد، نه فقط برای بعضی زیرمجموعه‌ها مانند مردان، اشراف، آریایی‌ها، سفیدپوستان یا مسلمانان، بلکه برای هر انسان زنده اهمیت دارد. ۳- کلیت: این شرایط خاص، نیرویی جهانی دارد. افراد به‌عنوان واحدهای نهایی، نه فقط نگران هموطنان یا یاران دیندار، بلکه نگران همه اشخاص هستند (Brock, 2009: 12)

جدول شماره ۱: مشخصات مشترک و انحصاری سه نحله جهانشمول‌گرایی

ایده‌های انحصاری	ایده‌های مشترک	سه نحله جهانشمول‌گرایی
<ul style="list-style-type: none"> <li>- استفاده از اصول انسانی</li> <li>- بهره‌گیری از عقلانیت تفاهمی</li> <li>- امکان دست‌یابی به توافق و اجماع در ارزش‌ها و حقوق اجتماعی</li> <li>- تکثر جهان اخلاقی و حقوقی</li> </ul>	فرد به‌عنوان واحد اصلی اخلاق	اخلاقی
<ul style="list-style-type: none"> <li>- تأکید بر ایجاد نهادهای فرادولتی</li> <li>- اولویت‌بخشی به حقوق بشر</li> <li>- تجدید ساختار نظام جهانی</li> <li>- نقض حاکمیت دولت - ملت‌ها</li> </ul>	رد مرزهای هویتی	نهادی
<ul style="list-style-type: none"> <li>- ایجاد شوراهای منطقه‌ای</li> <li>- ضرورت اعمال سیستماتیک‌ترین اصلاحات</li> </ul>	تأکید بر شهروندی جهانی	سیاسی
<ul style="list-style-type: none"> <li>- تأکید بر اعمال تغییرات در مجمع عمومی و شورای امنیت سازمان ملل</li> </ul>	تأکید بر مسئولیت افراد	

## ۲. رویکرد نظریه پردازان جهانشمول‌گرا به عدالت جهانی

با انتشار کتاب «نظریه عدالت» جان رالز در سال ۱۹۷۰، مفهوم عدالت به موضوع اصلی مباحث فلسفه سیاسی و اخلاق اجتماعی تبدیل شد. در واقع، نظریه مطرح شده توسط رالز، نظریه‌ای برای حوزه داخلی دولت - ملت‌ها بود؛ ولی نظریه‌پردازان جهانشمول‌گرا مانند چارلز بیتز، توماس، جیلیان بروک<sup>۱</sup> و دیوید میلر<sup>۲</sup> می‌کوشند از نظریه عدالت رالز در سطح بین‌المللی و جهانی بهره گیرند. برای مثال، بیتز معتقد است که میان توزیع تصادفی استعداد افراد که پایه بازتوزیع ثروت از منظر رالز است و توزیع منابع طبیعی در سطح بین‌الملل، شباهت‌های زیادی وجود دارد. به علاوه از نظر بیتز، میان رویکرد نهادگرایانه رالز و تأثیر نهادها در توزیع ثروت و درآمد همسویی مشاهده می‌شود (Beitz, 1999: 152). او همچنین با تأثیرپذیری از نظریه «دولت‌محوری»<sup>۳</sup> رالز، معتقد است که محدود کردن پرسش‌ها درباره عدالت جهانی به سطح ملی، از نظر اخلاقی مطلوب نیست؛ زیرا اکنون نهادهایی در سطح جهانی وجود دارند که می‌توانند همان کارکردهای اساسی دولت مانند تدوین قوانین و جمع‌آوری مالیات را ایفا کنند (Dietzel, 2018: 1). از نظر چارلز بیتز، پذیرش دیدگاه جهانشمولی درباره عدالت، مستلزم دو نوع نگرش است: هنجاری و تاریخی. رویکرد هنجاری بر اهمیت این واقعیت تمرکز دارد که فرامین سیاسی در سطح داخلی، برخلاف نظم جهانی، مبتنی بر اجبار است. این دیدگاه توسط مایکل بالک و به شکلی متفاوت‌تر، رونالد دورکین مطرح شد و معتقد است که نهادهای سطح داخلی با مسئولیت سنگین‌تری برای احقاق عدالت مواجه هستند و به همین دلیل، ترتیبات اجبار جمعی را ایجاد می‌کنند. براساس چنین دیدگاهی، گفته می‌شود که هر نوع توجیه قابل قبول برای بازتولید نابرابری‌های اصل توزیع در این چارچوب محدود، باقی می‌ماند. اما در سطح جهانی چنین اجباری وجود ندارد و نیازی به شرط مشابه هم نیست. بنابراین، برای تحقق عدالت در سطح جهانی به استانداردها و الگوهایی نیاز است که فارغ از هر نوع اجبار و فشار مشابه سطح داخلی هستند (Beitz, 2005: 22).

اما رویکرد تاریخی بر انتساب مسئولیت علی ضد فقر شدید تمرکز دارد. نظریه‌پردازان این رویکرد، از یک سو جان رالز است که معتقد است ریشه‌های فقر در سطح داخلی یافت می‌شود و هر نوع پیشرفت

<sup>1</sup>. David Miller

<sup>2</sup>. Gillian Brock

<sup>3</sup>. State-centric

پایدار باید از طریق تغییرات در این سطح انجام شود و حوزه خارجی معمولاً از این دگرگونی‌ها تأثیر نمی‌پذیرد. از سوی دیگر، موضع توماس قرار دارد. به این معنا که نظم جهانی تداوم دارد و همین نظم، فقر موجود در سطح جهانی را تشدید می‌کند. وی باور دارد به دلیل اینکه نظم موجود توسط دولت‌ها و کشورهای ثروتمندشان تحمیل شده است، این دولت‌ها و مردمشان وظیفه دارند که برای اصلاح نظم جهانی و جبران اثرات مخرب آن تلاش کنند (Beitz, 2005: 22-23).

از نگاه بیتز، حل اختلافات مباحث رویکرد تاریخی، چندان به پذیرش و رد جهانشمولی اخلاقی نیازی ندارد؛ بلکه این امر تا حد زیادی مبتنی بر فهم رابطه بین مشارکت در اقتصادی بین‌المللی و فقر نابرابری درآمد در سطح داخلی است و فیلسوفان می‌توانند از مورخان اقتصادی و اقتصاددانان توسعه برای فهم ناعدالتی‌ها در سطح جهانی بیاموزند.

بیتز برای ارائه نظریه جهانشمولی عدالت توزیعی بین‌المللی، دو تز قوی و ضعیف ارائه می‌دهد؛ اما پیش از این بحث، لازم است که عدالت توزیعی در نظریه رالز تعریف شود. جان رالز در مبحث عدالت توزیعی می‌نویسد: «عدالت توزیعی که براساس آن توزیع نابرابری باید به‌گونه‌ای باشد که بخت بی‌نصیب‌ترین افراد در قیاس با توزیع برابر بیش از همه باشد و همه ارزش‌های اخلاقی، آزادی، فرصت، درآمد، ثروت و جایگاه باید برابر توزیع شود، مگر آنکه نابرابری به سود همگان باشد، بنابراین هر حرکتی از اصل برابری به نابرابری باید به این صورت باشد که چه امتیازی نصیب پایین‌ترین گروه‌ها می‌شود» (Rawls, 1964: 14). به این معنا، در جامعه مطلوب و بسامان که در آن، هم آزادی‌های اساسی برابر (با ارزش‌های منصفانه خود) و هم تضمین برابری منصفانه فرصت‌ها وجود دارد، وقتی همه از قواعد عموماً به رسمیت شناخته‌شده همکاری پیروی کنند و به دعاوی تعیین‌شده با قواعد احترام بگذارند، توزیع‌های حاصل شده عادلانه به‌شمار می‌رود. حال این توزیع‌ها می‌تواند توزیع کالاها، ارزش‌های اجتماعی یا ایجاد و توزیع فرصت سهم شدن در خود همکاری‌های اجتماعی برای بهره‌مندی از عدالت باشد (Gorji Azandriani and Fosfizadeh Haghighi, 2020: 3-4). تز ضعیف بیتز درباره نظریه جهانشمولی عدالت توزیعی بین‌المللی این است که روابط بین‌الملل با توجه به مشابهت ساختاری با جامعه داخلی، موضوع عدالت توزیعی است. تز قوی او تطبیق اصول عدالت رالز بر روابط بین‌الملل در راستای یک نظریه عدالت جهانی است. هر دو تز بر قیاس محیط بین‌المللی و داخلی در مواردی استوار است که از نظر توجیه عدالت توزیعی اهمیت دارد. جهانشمولی بیتز بر تز اول استوار است و شکلی از جهانشمولی نهادی نیست که به دنبال تغییر نگرش درباره هویت و وفاداری باشد؛ بلکه جهانشمولی اخلاقی و نگرشی

به این موضوع می‌پردازد که چگونه نهادها و اعمال، باید توجیه و نقادی شوند. او ادعا می‌کند این نوع جهانشمولی، بیان‌کننده این ایده است که هر انسانی همچون نهایی‌ترین واحد نگرانی اخلاقی، ارزش و احترامی جهانی دارد؛ ایده‌ای که براساس آن، معیار ترجیح هر سیاست و سازماندهی نهادی باید توجه بی‌طرفانه به ادعای هر شخصی باشد که از آن اثر می‌پذیرد (Mirmousoi, 2017:185).

توماس در کتاب «فهم رالز» که در سال ۱۹۸۹ منتشر شد، ایده رالز مبنی بر انتخاب اصول عدالت تحت «پرده جهل» را اعمال می‌کند. رالز در بحث عدالت بین‌المللی نیز اصل وضع نخستین را که متضمن شرایط بی‌طرفی است، به کار می‌برد. به این معنا که پس از آنکه اصول عدالت در جامعه مشخص شد، نمایندگان دولت‌ها در پس پرده جهل با هم ملاقات می‌کنند؛ یعنی در شرایط بی‌اطلاعی از اوضاع خاص و توانایی‌های کشور خود. البته آنان برای تصمیم‌گیری درباره پاسداری از منافع خود شناختی اولیه دارند، لیکن نباید از وضع خاص خود چنان مطلع باشند که در تصمیمات آن را در نظر بگیرند. به این ترتیب، تفاوت‌های ناشی از حوادث و سرنوشت تاریخی خاص ملت‌ها نادیده می‌ماند. عدالت در میان کشورها تنها به موجب اصولی برقرار می‌شود که در این وضع نخستین در پس پرده جهل گزینش شده باشد. اصل اول، اصل برابری است؛ یعنی اینکه همه دولت‌ها چند حق اساسی برابر دارند و یکی از نتایج این برابری، حق تعیین سرنوشت ملی و دیگری حق دفاع مشروع در برابر تهاجم است. «از منظر وضع نخستین، منافع ملی هر کشور به موجب اصول عدالتی تعیین و تعریف می‌شود که پیشاپیش شناسایی شده باشد. منفعت ملی نباید از تمایل به کسب قدرت جهانی یا عظمت ملی یا ایجاد جنگ برای استفاده اقتصادی یا تصرف اراضی متأثر باشد. این‌گونه اهداف مغایر با مفهوم عدالتی است که منافع مشروع هر کشور را تعریف می‌کند» (Bashiriyeh, 1999: 127-128).

مطابق این تفسیر، ساختار بنیادی جهانی تا حد ممکن باید به‌نحوی طراحی شود که همه افراد دارای آزادی‌های برابر و در نتیجه، فرصت‌های عادلانه باشند. دقیقاً مانند شرایطی که رالز برای جوامع بشری در سطح داخلی ترسیم می‌کند (Pogge, 2014: 15-14). طبق نظر، یکپارچگی اقتصاد جهانی، ارزیابی نهادهای اجتماعی را از منظری جهانی و نهادینه‌شده ضروری می‌داند و از این طریق، موقعیتی واحد و یکپارچه در سطح جهانی برای توسعه و دسترسی به عدالت ممکن می‌شود (Pogge, 1989: 254). بنابراین با بیتز درباره کاربرد اصول عدالت رالز در سطح جهانی هم‌نظر است و می‌نویسد: «بدترین طرح نهادی جهانی موجود هم می‌تواند محمل مناسبی برای ارزیابی عدالت در نظم جهانی باشد» (Pogge, 1989: 274).

اما جان رالز به تفسیر نظریه پردازان جهانشمول گرا از نظریه عدالت و تسری آن به حوزه بین الملل انتقاد کرده و یک وضعیت اصلی بین المللی را در پاسخ به این پرسش مطرح می کند که: افراد آزاد و برابر در شرایط منصفانه بر چه نوع همپاری توافق می کنند؟ (Mirmousoi, 2017: 178-179). توماس هم مخالف رالز مبنی بر تسری دیدگاهش درباره عدالت از حوزه داخلی به حوزه جهانی آگاه است و می نویسد: «رالز می خواهد نظریه اش صرفاً در جوامع ملی و به طور مشخص ایالات متحده آمریکا به کار برده شود. در واقع، او هر نوع تفسیر اساسی از عدالت اجتماعی در سطح جهانی به صورت جهانشمولی یا مانند آن را رد می کند؛ زیرا به عقیده رالز، ترتیبات نهادی فراملی از طریق توافقات حاصل از مذاکره میان جوامع لیبرال و متناسب حاصل می شود. بنابراین بدون درک اساسی از مفهوم عدالت اجتماعی، این مذاکرات منعکس کننده مهارت های نابرابر و قدرت چانه زنی میان دولت های مذاکره کننده است و تمایل دارد منافع افراد را به ویژه در جوامع غیرلیبرال و فقیر به حاشیه ببرد» (Pogge, 2014: 15).

توماس با رد استدلال رالز و نظریه پردازان دیگر مانند بلاک<sup>۱</sup> و نگل<sup>۲</sup>، معتقد است که آنها دلایل قانع کننده ای برای مستثنی کردن ارزیابی ترتیبات نهادی بین المللی درباره عدالت اجتماعی ارائه نمی دهند و بنابراین، می توان راهی برای تفسیر جهانشمول از عدالت اجتماعی مطرح کرد تا برخی مطالبات در طرح نظم نهادی به طرز چشمگیری قابل تغییر باشد. برای مثال، این طرح نباید به نحوی ارائه شود که موجب نقض گسترده حقوق بشر یا نابرابری های گسترده در سطح جهانی شود. منشأ چنین تفسیری، وظیفه کارگزاران انسانی به موضوع عدالت اجتماعی با عنایت به نهادهای اجتماعی است. به این معنا که همان قدر که در مسئولیت ایجاد نهادهای اجتماعی سهم هستیم، باید نسبت به عملکرد عادلانه آنها هم مسئول باشیم و تا جایی که در این نهادها مشارکت می کنیم، از کارکردشان تبعیت کرده، نهادها را اصلاح نموده و از آنها حمایت کنیم (Pogge, 2014). دیوید میلر برخلاف توماس و بیتز، ادعا می کند که اصول عدالت جهانی به طور اساسی از اصول عدالت اجتماعی در حوزه داخلی متفاوت است؛ زیرا ما در جهانی با دولت - ملت های متمایز زندگی می کنیم که هر کدام دارای حق خودتعیین کنندگی هستند. از دید میلر، برابری در چنین جهانی با دو مشکل عمده مواجه است: ما در دنیایی با تفاوت های فرهنگی به سر می بریم و نمی توانیم تعیین کنیم چه شیوه هایی برای تحقق عدالت در بیرون از مرزها به کار برده شود؛ زیرا در هر جامعه به فراخور فرهنگ و سنت، از ابزارهای متفاوتی برای دستیابی به برابری و عدالت بهره گرفته

<sup>1</sup>. Blake

<sup>2</sup>. Nagel

می‌شود. مشکل دوم این است که حتی اگر ما بتوانیم روندی یکسان برای تحقق برابری بیابیم، به دلیل اینکه در جهانی با جوامع خودتعیین‌کننده زندگی می‌کنیم، این برابری مضطرب‌کننده است و جایی که ردپای نابرابری‌ها در اولویت‌های ملی مشاهده می‌شود، تحقق عدالت جهانی نیازی به اصل بازتوزیع ثروت میان جوامع ندارد (Miller, 2007: 56). با این حال، دیوید میلر از ایده عدالت جهانی دفاع می‌کند؛ اما معتقد است که این الگوی عدالت، دنباله عدالت اجتماعی در حوزه داخلی نیست. عدالت جهانی صرفاً مستلزم دست‌یابی به این امر است که همه افراد در هر جایی بتوانند به حداقلی از امکانات دسترسی داشته باشند تا فقر جهانی از بین برود. برای به حداقل رساندن فقر و تحقق عدالت، دولت - ملت‌ها مسئول عملکردشان هستند. ممکن است دولت‌ها بحق ادعا کنند که از سیاست‌های اتخاذ شده سود می‌برند؛ اما باید صدماتی را که به خود و دیگران وارد می‌کنند، بپذیرند. میلر معتقد است که (دلیل اصلی مسئولیت‌پذیری ملی و عدالت جهانی) ما می‌توانیم به‌طور منطقی درباره مسئولیت جمعی - مسئولیت افراد به‌واسطه عضویت در گروه‌ها - مرتبط با ملت‌ها صحبت کنیم. میلر در راستای بسط ایده مسئولیت ملی، ابتدا از مسئولیت فردی و سپس بسط آن به مسئولیت جمعی و پیامدهای آن برای تحقق عدالت جهانی دفاع می‌کند (Miller, 2007: 56). ایده مسئولیت جمعی بر دو مؤلفه استوار است: هم‌اندیشی گروهی و کنش‌های همکاری جمعی. اعضای گروه‌های هم‌اندیش دارای دیدگاه‌ها و اهداف مشترکی هستند و اقداماتی انجام می‌دهند که فواید و آسیب‌هایی برای همه اعضای گروه دارد. مثالی که میلر در اینجا استفاده می‌کند، تأثیرات ناخواسته محیط زیستی ساخت یک شرکت است. در حالی که اقلیت با این اقدام مخالف هستند، اکثریت حامی فرآیند وضع موجود هستند. میلر معتقد است که در این موقعیت، ما می‌توانیم بگوییم که گروه به‌عنوان یک کل، برای آسیب‌های بالقوه ناشی از فرآیند ساخت شرکت مسئول است و بنابراین، می‌توان از مسئولیت جمعی سخن گفت. چنین مسئولیتی در مورد همه اعضای گروه از جمله مخالفان این اقدام صدق می‌کند (De Schutter & Tinnevelt, 2016: 375).

به‌طور کلی، ایده مسئولیت ملی میلر برای دست‌یابی به عدالت، مستلزم یک دیدگاه اخلاقی و تلفیقی از مسئولیت فردی - جمعی است. به‌علاوه، او مسئولیت ملی را تنها متوجه زمان حال نمی‌داند؛ بلکه همه ملت‌ها در اقداماتی که دولت‌هایشان در گذشته انجام داده‌اند، مسئولند؛ زیرا نسل کنونی هم از پیامدهای مطلوب یا سوء دولت‌های خود و دیگران در گذشته تأثیر می‌پذیرند. بنابراین، فارغ از یک نگاه جهانشمول یا شهروندی جهانی، بر مبنای حقوقی که برای همه افراد ترسیم شده است، آنها نمی‌توانند از مسئولیت فردی و جمعی در تشدید بی‌عدالتی و نابرابری جهانی شانه خالی کنند.

### ۳. نهادها و عدالت جهانی

جهانشمول‌گرایان برای تحقق عدالت جهانی به کارکرد نهادها اهمیت خاصی می‌دهند. اولین استدلال درباره اهمیت نهادها از این فرضیه ناشی می‌شود که افراد می‌توانند به واسطه نهادها و به‌طور جمعی در قبال یکدیگر مرتکب اشتباهاتی شوند. توماس درباره اهمیت نهادها می‌نویسد: «به‌واسطه همکاری چشمگیر در ایجاد نهادهای اجتماعی، ما در مسئولیت منفی مشترکی سهیم هستیم که پیامدهای قابل پیش‌بینی به دنبال داشته است؛ زیرا با شکل‌گیری و حفظ برنامه نهادی غیرعادلانه همه ثروتمندان در بی‌عدالتی مسئولند و با نقض مسئولیت و وظایف اصلی خویش، به دیگران صدمه می‌زنند. بنابراین، نهادها در تحقق عدالت نقشی اساسی ایفا می‌کنند و بی‌عدالتی بیانگر نقض مسئولیت افراد در چارچوب طرح‌های نهادینه شده است» (Pogge, 2008: 98).

درباره این ادعا، دو نوع تفسیر وجود دارد: در تفسیر اول، می‌توان ادعا را در چارچوب وظایف منفی افراد درک کرد. هر فردی دارای یک وظیفه طبیعی منفی است که به دیگران آسیب نرساند. به این معنا که اگر مشارکت‌کنندگان مرفه در نهادها، شرایط سایر مشارکت‌کنندگان را نسبت به پیش‌بدر کنند، وظیفه فردی‌شان مبنی بر عدم آسیب به دیگران را نقض کرده‌اند. بنابراین، این افراد باید آسیب زدن به دیگران را متوقف کرده و خسارات وارده را جبران کنند. براساس این تفسیر، عدالت نهادها از وظایف پیشنهادی افراد حافظ نهادها ناشی می‌شود. نهادها نیز بر مبنای آسیب‌هایی که مردم به یکدیگر وارد می‌کنند، ارزیابی می‌شوند (Miklos, 2007: 242-241).

بر مبنای تفسیر دوم از دیدگاه توماس، مسئولیت افراد در قبال بی‌عدالتی‌های منتج از نهادها، در چارچوب وظایف جمعی و نهادی بیان می‌شود. مشارکت‌کنندگان در یک نهاد ناعادلانه می‌توانند با عدم همکاری در ایجاد نهادهای ناعادلانه، وظایف سازمانی خود را نقض و از سویی برای اصلاح نهادها و به‌منظور عدالت بیشتر تلاش کنند. حامیان این استدلال معتقدند که وظایف فردی را از عدالت نهادی تفکیک می‌کنند و برای گسترش عدالت، باید نهادها طوری تنظیم شوند که برابری بیشتری را میان اعضای خویش ارتقا دهند. افراد وظیفه دارند که نهادهای ناعادلانه را بر دیگران تحمیل نکنند و در درون نهادها، افرادی هستند که مسئولیت اصلاح کارکرد نهادی را می‌پذیرند (Miklos, 2007: 243). جهانشمول‌گرایان علاوه بر وظایف فردی و جمعی، به دیگر کارکرد نهادها در ایجاد عدالت نظر دارند. از دیدگاه آنها، نهادها نقش مهمی در ایجاد هماهنگی میان افراد و دولت‌ها برای برقراری عدالت جهانی ایفا می‌کنند. نقطه شروع این فرضیه آن است که افراد ظرفیت محدودی برای جمع‌آوری و پردازش اطلاعات دارند. به‌علاوه،



انسان‌ها دارای عقلانیت و انگیزه‌های ناقصی برای عمل در چارچوبی کاملاً بی‌طرفانه هستند. در چنین شرایطی، نهادها می‌توانند راه‌های مطلوبی برای کارکرد افراد در چارچوبی اخلاقی و عادلانه ایجاد کنند. نهادها با حل اختلافات و هماهنگی میان افراد، الزاماتی برای آنها ایجاد می‌کنند تا از تفاوت‌های شخصی چشم‌پوشی کنند و در راستای برقراری عدالت گام بردارند (Miklos, 2007: 244-245). «جهانشمول‌گرایی نهادی» درصدد بازسازی نهادهای موجود، گسترش برخی نهادهای جدید و چارچوب‌های فراملی در راستای کاهش فقر جهانی است. این نظریه معتقد است در چارچوب اصلاح نهادهای بین‌المللی موجود است که می‌توان به نظم جهانی با میزان فقر کمتر دست یافت و لازم است که کشورهای مرفه از تصورات رایج درباره توسعه فراتر رفته و به موارد ذیل توجه کنند (Slaughter, 2008: 5): ایجاد رژیم‌های عادلانه‌تری از تجارت بین‌الملل، اعطای وام، سرمایه‌گذاری و حق مالکیت معنوی نسبت به جهان فقرا و تقبل برخی از هزینه‌های مربوط به تأمین بودجه تسهیلات اولیه بهداشتی، برنامه‌های واکسیناسیون، ساخت مدارس پایه، شبکه‌های فاضلاب، نیروگاه‌ها، بانک‌ها، فرودگاه‌ها، جاده‌ها، تأمین آب سالم و توسعه شبکه‌های ارتباطی (Pogge, 2005: 744).

بیتز هم به نقش نهادها و رژیم‌های بین‌المللی در برقراری عدالت جهانی خوش‌بین است. به باور او، فرآیندها و تصمیم‌گیری‌های (اصطلاح رژیم‌ها در علوم سیاسی) پیشرفت کرده و انتظار می‌رود در شرایط مطلوب بیشتر گسترش یابد. به موازات این رژیم‌ها، شبکه‌های بین‌المللی رسمی دولتی، کارکردهای دولت جهانی را اجرا می‌کنند و تصمیمات آنها می‌تواند پیامدهای مهمی داشته باشد. در این راستا، بیتز از قرارداد مالکیت انتزاعی (۱۹۹۴) و قوانین تجارت جهانی که به کشورهای ثروتمند اجازه می‌دهد تا اولویت‌های تجارت محدود کشاورزی را حفظ کنند و مانع از دسترسی بازارهای داخلی‌شان به محصولات ارزان‌قیمت کشورهای فقیر شوند، انتقاد می‌کند. به اعتقاد او در هر دو مورد، قوانین منافی پیشرفت و رونق بسیاری از کشورهای فقیر است و به‌نحوی تعیین می‌شوند که توزیع نابرابر به‌طرز مؤثر ادامه یافته و نهادها، فاقد مکانیسم‌های پاسخگویی به کشورهایی هستند که تحت تأثیر پیامدهای منفی این فرآیندها قرار گرفته‌اند (Beitz, 2008: 26). از منظر جهانشمول‌گرایان، جهانی‌شدن بر زندگی همه مردم دنیا تأثیر گذاشته و مفهوم عدالت هم از این تأثیر بی‌نصیب نمانده است؛ اما معتقدند که برای مسئولیت بیشتر نسبت به اهداف عدالت جهانی، اصلاح نهادهایی مانند بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول و سازمان تجارت جهانی نیاز است (Colliste, 2016: 12). اما نکته مهم آنکه جهانشمول‌گرایان درباره ساختارهای نهادی و سیاسی که ممکن است عدالت جهانی را به ارمغان آورد، سکوت می‌کنند و عمدتاً

بر طرح‌های نهادی مانند نظم دموکراتیک جهانی تمرکز دارند. به این معنا که آنها معتقدند با شیوه‌های دموکراتیک و یک حکومت جهانی می‌توان عدالت جهانی را تقویت کرد و برای تحقق یک سیستم اصلاحی، باید کارکرد بازارهای جهانی به‌نحوی مقتضی تنظیم شود تا از آسیب‌رسانی به آسیب‌پذیرترین افراد جلوگیری شود. برای مثال، همان‌طور که کنفرانس برتون وود موفق به ایجاد نظم اقتصادی باز و به نفع شیوه سوسیال دموکراسی شد، برای برقراری عدالت جهانی هم باید معیاری جهانی نویی برقرار کرد. این معیار جدید، دموکراسی اجتماعی است (McGrew, 2004:9)

#### ۴. حاکمیت و عدالت جهانی

یکی از موانع اصلی برقراری عدالت جهانی از نظر جهانشمول‌گرایان، مسئله حاکمیت است. برای مثال، توماس باور دارد که نظم جهانی مبتنی بر دولت‌های مستقل، حق هر شهروند برای دسترسی به عدالت را فارغ از تفاوت‌های مذهبی، زبانی، قومی یا تاریخی خنثی می‌کند (Pogge, 1992:68). بنابراین، لازم است که قدرت سیاسی مجدداً جابه‌جا شود. به این معنا که سیستم دولت - ملت‌ها در نظم جهانی به حاشیه برود. چنین امری هم مستلزم کنار گذاشتن تمرکزگرایی حاکمیت دولت و جایگزین کردن آن با عدالت جهانی است (Queiroz, 2010:161).

در راستای بسط ایده پراکندگی حاکمیت، چهار مؤلفه مطرح می‌شود:

۱. حفظ دولت‌ها: آنها واحدهای قابل اتکای سیاسی فروتر از مناطق و جهان و بالاتر از محلات، شهرها و ایالات هستند (Pogge, 1992:69).
۲. سازگاری میان دولت - ملت و دولت جهانی برای ایجاد عدالت و با ایجاد مکانیسم‌های متمرکز تا مشکلات موجود میان سطوح داخلی و جهانی را حل کنند. این مکانیسم‌ها نباید مردم را از مشارکت در فرآیندهای تصمیم‌گیری مرتبط با مشکلاتی که بر زندگی همه ابنای بشر تأثیر دارد، مانند مشکلات زیست محیطی، محروم کند (Pogge, 1992:65).
۳. برای تحقق عدالت اقتصادی در سطح جهانی و توزیع کالاها میان واحدهای سیاسی از نهادهای جهانی چشم‌پوشی نمی‌شود. درواقع، وجود این نهادها بر مبنای حل مشکلات جهانی و مشارکت همه شهروندان پیش‌بینی شده است (Pogge, 1992:71).
۴. سرانجام اینکه پراکندگی عمودی حاکمیت، صرفاً به معنای رد فرضیه دولت دموکراتیک جهانی نیست. با وجود انتقاد از این دولت (مانند عدم احترام به تفاوت‌های فرهنگی و اجتماعی و اعطای همپایگی به واحدهای سیاسی با سطوح مختلف) به نظر می‌رسد که فرضیه پراکندگی حاکمیت به دنبال دست‌یابی به

عدالت جهانی و داشتن حق نهایی برای حل مشکلات مربوط به توزیع عدالت میان واحدهای سیاسی است (Pogge, 1992:62). این ایده، متأثر از نظرات کانت است که معتقد است دولت‌های مستقل بدون آنکه از حق حاکمیت خویش صرف نظر کنند، مشارکت در فدراسیونی بین‌المللی را می‌پذیرند که به آنها اجازه می‌دهد از ماهیت دولت فراتر روند. نکته دیگر آنکه، ایده پراکندگی حاکمیت دولت - ملت‌ها به مداخله مثبت درباره نقض حقوق بشر منجر خواهد شد و از دید پوگی، کارکرد این اصل متوازن‌کننده و بازدارنده باعث می‌شود اگر واحد سیاسی استبدادی و غیرعادلانه‌ای باشد که این حقوق را نقض کند، کوشگر دیگری است که از ستمدیدگان حمایت کند و نقض آن را اعلام کند و چنانچه لازم باشد، با مستبدان بجنگد. باین حال، اصل مداخله مثبت در مورد نقض حقوق بشر، اصل مدرن و مهم‌تر حاکمیت دولت را به حاشیه می‌برد و انحصار خشونت را که تنها در اختیار دولت‌هاست، فراتر از مرزهای سیاسی دولت - ملت‌ها گسترش می‌دهد. بنابراین اصل ایده پراکندگی حاکمیت که توماس پوگی بر آن تأکید می‌کند، اختلافات میان کشورها را افزایش داده و به منازعه بیشتر میان انسان‌ها، مانند آنچه در جنگ‌های سی ساله اتفاق افتاد، منجر خواهد شد. امری که با ایده جهانشمول‌گرایی مبنی بر گستره عدالت در تضاد است و حق حاکمیت سیاسی دولت‌ها را نقض خواهد کرد (Queiroz, 2010:163-164).

به‌علاوه، دیدگاه درباره تأسیس دولت جهانی برای تحقق عدالت با واقعیت‌های نظم بین‌الملل صدق نمی‌کند؛ زیرا دولت‌ها منافع هموطنان خود را ترجیح داده و برخلاف نهادهای جهانی قادر به توزیع عادلانه و بی‌طرفانه کالاهای اقتصادی بین شهروندان جهان نیستند. از این رو، ایده دولت جهانی و پراکندگی حاکمیت که سعی می‌کند بر نظم وستفالیایی غلبه کند، غیرمنتظره است؛ زیرا جهان به کشورهای مستقلی تقسیم می‌شود که هیچ مرجع برتری را به رسمیت نمی‌شناسند، فرآیند مقررات، حل و فصل اختلافات و قواعد اجبارآمیز در دست دولت‌هاست و قوانین بین‌المللی هیچ تضمین حداقلی‌ای برای محو حق اولویت دولت‌ها در حوزه بین‌المللی ارائه نمی‌دهند (Queiroz, 2010:161).

## ۵. ارزیابی و نقد دیدگاه جهانشمول‌گرایان درباره عدالت جهانی

جهانشمول‌گرایان حامی عدالت جهانی مانند پوگی، کوک چارتان<sup>۱</sup>، چارلز بیتز، جیلیان بروک<sup>۲</sup> و هنری شو<sup>۳</sup>، همگی به نفع عدالت جهانی استدلال می‌کنند. آنها معتقدند که عدالت جهان عبارت است از عدالت

<sup>۱</sup>. Kok-Chor Tan

<sup>۲</sup>. Jillian Brooke

<sup>۳</sup>. Henry Shue

یکسان برای همه افراد، بدون در نظر گرفتن ریشه‌های نژادی، جنسیتی، قومی یا محل تولد افراد. همان‌طور که لیبرال‌ها باور دارند، رنگ پوست یا جنسیت نباید با تقاضای مردم برای عدالت تلاقی کند. لیبرال‌های جهان‌گرا استدلال می‌کنند که ترجیح مکان متولد مثلاً ژاپن به جای سیرالئون از منظر اصول اخلاقی خودسرانه است و برای تعیین حقوق افراد نباید در نظر گرفته شود. از منظر آنها، همه افراد باید فرصت‌ها و منافع مشترکی داشته باشند و نابرابری‌های موجود در سطح بین‌المللی، انگیزه طرفداران عدالت جهانی برای طرح این مفهوم است (Dumouchel, 2009: 125).

نظریه‌پردازان عدالت جهانی ادعا می‌کنند که توزیع ثروت و قدرت در میان ملت‌ها به شیوه فعلی، عواقب منفی مهمی برای موضوع عدالت اجتماعی و فرصت‌های برابر به همراه داشته است. بنابراین، آنها پیشنهاد می‌کنند که مؤسسات جدید بین‌المللی ایجاد شود تا بی‌عدالت‌های فعلی، اصلاح یا جبران شود (Dumouchel, 2009: 12). بر مبنای دیدگاه جهانشمول‌گرایی، هر فردی باید به عدالت توزیعی متعهد باشد و همه انسان‌ها در مقابل هم وظایف و حقوقی دارند. آنها بر اساس تفسیری هنجاری‌گونه از ماهیت بشر چنین ادعایی دارند و معتقدند این مفاهیم هنجاری، اشخاص دارای شرایط اخلاقی و ارزش‌های ذاتی هستند و افراد از لحاظ ارزش و اخلاق با هم برابرند. بنابراین، جهانشمول‌گرایان اهمیت اخلاقی مرزهای ملی را رد کرده و به‌منظور تبیین آرمان عدالت، این مرزها را نادیده می‌گیرند (Lowry, 2008: 2). با این حال، چارلز بیت معتقد است که دست‌یابی به این آرمان در سطح بین‌المللی و جهانی، تفاوت عمده‌ای با سطح داخلی دارد؛ چراکه در نظام بین‌الملل، هیچ قدرت اجرایی مستقل، هیچ مجلس قانون‌گذاری و هیچ نیروی پلیس مؤثری وجود ندارد. به‌علاوه، ساختار شبیه دولتی که شامل کشورهای متشکل باشد، در آینده‌ای قابل پیش‌بینی در دسترس نیست. بنابراین، معلوم نیست که موضوع عدالت سیاسی درباره چیست و فرآیند آن چگونه است؟ (Beitz, 2008: 24-25). البته بیتز و دیگر جهانشمول‌گرایان هم‌نظرند که جهانی شدن باعث شده تا دولت‌ها به یکدیگر وابسته شوند و همکاری بین‌المللی محدود به مرزهای دولتی نشود (Beitz, 2008: 34). از آنجا که جهانشمول‌گرایان، رفاه افراد یا امنیت انسانی را محور عدالت توزیعی جهانی می‌دانند، آن را به عدالت محصور در جوامع یا عدالت بین‌المللی میان دو کشور محدود نمی‌کنند و نظم موجود جهانی و ترتیبات حاکم در دنیا و در نتیجه نابرابری‌های مداوم جهانی و ناعادتی‌های جهانی را به‌طور رادیکال نقد می‌کنند. همان‌طور که کانی<sup>۱</sup>

<sup>1</sup> Caney

اعتقاد دارد، سیستم موجود به طرز فزاینده‌ای ناعادلانه است و لازم است که ثروت، مجدداً از ثروتمندان به فقرا توزیع شود (McGrew, 2004: 7-8). نظریه جهانشمول‌گرایی درباره عدالت جهانی با انتقاد بسیاری از نظریه‌پردازان علوم سیاسی و روابط بین‌الملل جدی مواجه شده است. اولین طیف منتقد، از میان خود جهانشمول‌گرایان برخاسته است. یکی از این نظریه‌پردازان، «نگل» است و مرزهای ملی در نظریه او با احترام بیشتری نگریده می‌شود. نگل از منظر نهادی برای تعهد به توزیع عدالت، تنها در میان مردمی که به‌طور مشترک با ساختار قدرت اجبارگونه محصور شده‌اند، دفاع می‌کند. او معتقد است که در طول تاریخ فقط دولت - ملت‌ها منبع اجبار در مواقع لزوم بوده‌اند (به سبب ساختار اولیه‌ای که از طریق انحصار دولتی و استفاده مشروع از این نیرو تأمین می‌شود). به این ترتیب، نگل مرزهای ملی را بسیار باارزش‌تر از یک ابزار می‌بیند و باور دارد که در وهله اول، ایجاد یک قدرت اجباری که از لحاظ جغرافیایی محدود و در طول زمان پایدار است، می‌تواند به برقراری عدالت منجر شود. عدالت مساوات‌طلبانه هم فراتر از این مرزهای قدرت وجود ندارد و در فقدان چنین صلاحیتی، عدالت اقتصادی و اجتماعی معنایی ندارد (Lowry, 2008: 2).

نگل ادعا می‌کند که وظایف اخلاقی تنها در میان مجموعه‌ای از افراد آنها مانند خانواده و دوستان، آنها را وادار می‌کند که تعهد بیشتری در قبال همه انسان‌های دیگر داشته باشند. بنابراین، روابط سیاسی به تعهدات خاصی (از جمله عدالت مساوات‌طلبانه) در میان شهروندان منجر می‌شود. این دیدگاه نهادی، از تعهدات مبتنی بر اخلاق شخصی در یک انجمن (بین اعضای خانواده و غیره) دفاع می‌کند و معتقد است اگر ما در معرض ملاحظات اخلاقی مرتبط با تعهدات شخصی قرار بگیریم، بهتر می‌توانیم از رویکردی جهانی به عدالت جهانی پاسداری کنیم (Lowry, 2008: 2). به باور میلر، از دیگر نظریه‌پردازان جهانشمول‌گرا، مرزهای ملی از عدالت جهانی جهانشمول اهمیت بیشتری دارد و دستیابی به توافق درباره اصول عدالت نیازمند تاریخ و فرهنگ مشترک است و تعریف اصول جهانی آن به دلیل تصورات متفاوت ملت‌ها از مفاهیمی مانند «خوب» و «درست» غیرممکن است. توماس مایکل بلک<sup>۱</sup> هم معتقد است عدالت جهانی بدون حمایت نهادهای قدرتمند جهانی قابل دستیابی نیست. به علاوه، نهادهایی که بتوانند بر دولت‌ها و افراد اعمال قدرت کنند، وجود ندارند. از نگاه آیریس مارزون یانگ، «جهانشمول‌گرایی»، نظریه‌ای غرب‌محور است که فاقد جذابیت‌های جهانی لازم است. وانگهی، عدالت

<sup>1</sup> Thomas Michael Black

جهانی براساس اهمیت فرد بنا شده و عمدتاً از مقوله حقوق بشر و سایر هنجارهای لیبرال بهره گرفته که عده‌ای آن را ایده‌آل‌های غربی و نه جهانی می‌نامند (Dietzel, 2018:2). از نظر شک‌گرایانی مانند رابرت گیلپین<sup>۱</sup>، برداشت واقع‌گرایانه از نابرابری‌های جهانی ویژگی رایج نظم جهانی است؛ زیرا از یک سو در جهانی که سیاست قدرت، واقعیت مسلم برای دولت‌هاست، منازعه معمول برای مزیت نسبی ملی، مشخص می‌کند که نابرابری هرگز ریشه‌کن نمی‌شود. از سوی دیگر، تا زمانی که نهادهای بین‌المللی قدرت مؤثری برای اجبار یا وادار کردن دولت‌های ثروتمند نداشته باشند تا سیاست‌هایی را دنبال کنند که توزیع عادلانه‌تر ثروت و درآمد را دریابند، زایش نظم عادلانه جهانی بعید است (Krasner, 1985:54). هیرست و تامپسون هم معتقدند که تنها در درون مرزهای دولت - ملت‌ها به‌عنوان یک جامعه اخلاقی، می‌توان راه‌حلی کارآمد و مشروع برای حل مشکل بی‌عدالتی جهان یافت. بنابراین گرچه بعضی طرح‌های جهانی ممکن است مدیریت برخی از بدترین تندروری‌های بازارهای جهانی را مدیریت کند؛ اما صرفاً از طریق قدرت و دستگاه‌های رژیم‌های ثروت ملی است که می‌توان با فقر و نابرابری‌های جهانی مقابله کرد؛ زیرا دولت‌های ملی تنها مکانیسم‌های مشروع و حقیقی برای بهبود و مقابله با معضل نابرابری جهانی، توسعه نابرابر و در نتیجه فهم یک «جامعه مطلوب»<sup>۲</sup> هستند (Thompson & Hirst 1999, 112).

سرانجام اینکه اگر عدالت جهانی صرفاً در صدد بازتوزیع ثروت بدون تعهد به رشد و توسعه اقتصادی باشد، پروژه‌ای گمراه‌کننده است. همان‌طور که «ولف» معتقد است، جهان در شروع قرن نوزدهم نسبت به حال، مکانی بسیار برابرتر بود؛ اما شرایط کلی انسان‌ها بدتر بود. بنابراین، ممکن است برابری دشمن شرایط انسان جهانی باشد (Wolf, 2002:20).

در یک جمع‌بندی کلی از مطالب مطرح‌شده، می‌توان گفت که انتشار کتاب «عدالت جهانی» جان رالز، تحول مهمی در این حوزه بوده است و موجب توجه به این مفهوم توسط اندیشمندان جهانشمول‌گرایی مانند توماس، بیتز، بروک و میلر شده است. از میان اندیشمندان جهانشمول‌گرا، چارلز بیتز به‌شدت تحت تأثیر جان رالز است و به تأسی از او میان توزیع تصادفی استعداد افراد که پایه بازتوزیع ثروت از منظر رالز است و توزیع منابع طبیعی در سطح بین‌الملل، همسانی و همسویی می‌بیند. به‌علاوه، او با تأثیرپذیری از نظریه «دولت‌محوری» رالز به بسط عدالت نه در سطح ملی، بلکه در سطح جهانی اعتقاد دارد. رویکرد چارلز بیتز درباره عدالت جهانی بر دو محور هنجاری و تاریخی استوار است و خواستار مشارکت

<sup>1</sup> Robert Gilpin

<sup>2</sup> good community

فیلسوفان، مورخان اقتصادی و اقتصاددانان برای رفع بی‌عدالتی‌هاست. بنابراین جهانشمول‌گرایی بیتز، نه نهادی بلکه اخلاقی و نقادانه است. توماس از دیگر نظریه‌پردازان جهانشمول‌گرا، مفهوم پرده‌جهل را از جان رالز اخذ می‌کند و مانند بیتز معتقد است که می‌توان اصول به‌کاررفته برای تحقق عدالت در سطح داخلی را در سطح جهانی هم به‌کار برد؛ اما برخلاف بیتز و دیوید میلر، با جان رالز هم‌داستان است و هر دو معتقدند که کاربرد عدالت در سطح داخلی با سطح جهانی متفاوت است. گرچه میلر از ایده عدالت جهانی دفاع می‌کند. جهانشمول‌گرایان به نقش نهادها، رژیم‌های بین‌المللی و ایده مسئولیت فردی و جمعی و رابطه میان حاکمیت دولت - ملت‌ها و دولت جهانی در تحقق عدالت جهانی باور دارند. گرچه درباره گزاره آخر میان جهانشمول‌گرایان نظر واحدی وجود ندارد و اندیشمندان نحله جهانشمول‌گرایی سیاسی، به حذف حاکمیت‌های ملی و مرزها برای تحقق عدالت اجتماعی معتقدند؛ اما جهانشمول‌گرایی مانند بیتز خواستار موازنه میان حاکمیت دولت - ملت‌ها و دولت جهانی هستند. به این معنا، آنها ایده حذف نظم و سنفالیایی دولت - ملت را ناممکن می‌دانند و تحت تأثیر کانت، مشارکت توأمان شهروندان در سطح ملی و جهانی برای حصول عدالت جهانی را لازم می‌دانند.

### نتیجه‌گیری

جهانشمول‌گرایی رهیافتی است که خاستگاه آن به دوران یونان باستان و شیوه نگرش جهانی دیوژن کلبی برمی‌گردد. نگرشی که با حذف مرزها، از شهروندی جهانی سخن می‌گوید. این رهیافت در اواخر قرن بیستم با تأکید بر فردگرایی، برابری، احترام به تفاوت‌های فرهنگی و هویتی و مسئولیت در قبال همه انسان‌ها فارغ از رنگ، سن، جنس، نژاد، دین، مذهب و قومیت و ملت، ایده‌های نوینی را برای ساختن جهانی بهتر و مطلوب‌تر مطرح می‌کند. در همین راستا، موضوع عدالت جهانی، دغدغه بسیاری از نظریه‌پردازان جهانشمول‌گراست. آنها با تأثیرپذیری از دیدگاه‌های جان رالز درباره عدالت در حوزه داخلی، مباحثی را در راستای تحقق عدالت جهانی مطرح می‌کنند. با وجود مخالفت جان رالز مبنی بر بسط رویکرد عدالت‌محورانه او به حوزه جهانی، اندیشه‌ورزان جهانشمول‌گرا، مانند چارلز بیتز، توماس و دیوید میلر، بر مشابهت‌های توزیع استعدادها در محیط داخلی و منابع طبیعی در حوزه بین‌الملل و ترتیبات نهادی تأکید کرده و مسئولیت اخلاقی همه شهروندان دولت - ملت‌ها، توجه به حقوق بشر و اصلاح نهادها و رژیم‌های بین‌المللی و ظهور دولت جهانی را برای دستیابی به عدالت جهانی ضروری می‌دانند. از این منظر، مفهوم حاکمیت و مرزهای دولت - ملت‌ها به نفع دولت جهانی و در راستای تحقق عدالت جهانی تضعیف می‌شود و همه شهروندان وظیفه دارند بر مبنای حقوق بشر و مسئولیت

فردی - جمعی و ملی، نسبت به هر نوع فقر، نابرابری، تبعیض و بی‌عدالتی در هر مکان و هر زمان واکنش نشان دهند و در قالب نهادهای بین‌المللی، موضوع عدالت جهانی را فارغ از ملیت یا هر مؤلفه متمایزکننده دیگری دنبال کنند. با وجود تفاوت میان دیدگاه‌های میلر با بیتز، جهانشمول‌گرایان نسبت به تحقق عدالت جهانی خوش‌بین هستند؛ دیدگاهی که با نقد منتقدان مواجه شده است. منتقدان بر این باورند که رویکرد جهانشمول‌گرایان به عدالت جهانی سست و خوش‌بینانه است؛ زیرا در جهانی که دولت‌ها هنوز بازیگران اصلی هستند، منافع ملی بر هر امری برتری دارد، قدرت‌های بزرگ نظم جهانی را تعیین می‌کنند و رقابت و سود نسبی شاخصه اصلی روابط بین‌الملل است، دست‌یابی به عدالت جهانی ممکن نیست. به‌علاوه، دیدگاه جهانشمول‌گرایان درباره کارکرد عملی و بهینه نهادهای بین‌المللی برای ریشه‌کن کردن فقر و نابرابری گنگ و مبهم است و پیوند دادن مسئولیت فردی - جمعی و ملی با ترتیبات نهادی نمی‌تواند به مسئله عدالت جهانی کمک کند؛ زیرا در جهانی که هر فردی درصدد تأمین منافع فردی خویش است و بی‌عدالتی در درون دولت - ملت‌ها تشدید می‌شود، طرح مسئولیت فردی و جمعی برای تحقق عدالت جهانی، ره به جایی نخواهد برد.

## References

- AilHosseini, A., Aghahosseini, A., & Rezaei Jafari, M. (2014). *Hermeneutic understanding of the confrontation between Iran and the West in the era of globalization*, *Quarterly Journal of Strategic Studies of Globalization*, 15(2), 101-136. (In Persian)
- Baratalipour, M. (2011). *Rational Dialogues and Moral Universalism*, *Politics Quarterly*, 41(1), 21-37. (In Persian)
- Bashiriyah, H. (1999). *The History of Political Thoughts in the 20th Century (Volume 2): Liberalism and Conservatism*, Tehran: Ni. (In Persian)
- Beitz, C. (1999). *Political Theory and International Relations*, Princeton, Princeton University Press, 2<sup>nd</sup> ed.
- Beitz, C. (2005). *Cosmopolitanism and Global Justice*, *The Journal of Ethics* 9: 11-27.
- Beitz, C. (2008). *Does global inequality matter? Global Justice*. T. W. Pogge. Oxford, Blackwells: pp106-123.
- Brock, G. (2009). *Global Justice A Cosmopolitan Account*, Oxford University Press.
- Cabrera, L. (2004). *Political Theory of Global Justice: A Cosmopolitan Case for the World State*, Publisher: Routledge; 1 editio.
- Collste, G. (2016). *Globalisation and Global Justice: Introductory Essay*. *Globalisation and Global Justice - A Thematic Introduction*, *De Ethica A Journal of Philosophical Theological and Applied Ethics* 3(1):5-17.
- De Schutter, H., & Tinnevelt, R. (2016). *David Miller's theory of global justice. A briefoverview*, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 11:4,369-381.



- Dietzel A. (2018), *Introducing Global Justice in International Relations Theory*, <https://www.e-ir.info/2018/01/02/global-justice-in-international-relations-theory/>
- Etinson, A. (2010). *Cosmopolitanism: Cultural, Moral, and Political*, In book: *Sovereign Justice*, pp.25-46.
- Gurji Azandriani, A.A., & Falsafizadeh Haghghi, S.A. (2020). *The proportion of distributive justice and its impact on social ethics in the thought of John Rawls*, *Journal of Biological Ethics*, Volume 10, Number 35, pp.1-11. (In Persian)
- Held, D. (1995). *Democracy and the New International Order*, Polity Press, Cambridge.
- Hirst, P., & G. Thompson (1999). *Globalization in Question*. Cambridge, Polity Press.
- Kleingeld, P. (2002). *Cosmopolitanism*, <https://plato.stanford.edu/entries/cosmopolitanism>
- Krasner, S. D. (1985). *Structural Conflict – The Third World against Global Liberalism*. Los Angeles, University of California Press.
- Lowry, Ch. (2008). *Global Justice and Two Kinds of Liberalism*, Paper prepared for CPSA, Dept. of Philosophy, Queen's University.
- McCabe, C. (2014). *Global Justice: An Exegesis of Contemporary Theories*, PP: 1-5. <https://www.e-ir.info/pdf/61255/>
- McGrew, A. (2004). *Cosmopolitanism and Global Justice*, *Review of International Studies*, Vol.3, pp. 1-17.
- Miklos, A. (2007). *Institutions in cosmopolitan justice*, *Global Society*, Vol. 20, No. 3.
- Miller, D. (2007). *National responsibility and global justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Mousapasandi, A. A., & Pouladi, K. (2021). The third wave of the technological revolution, economic neomercantilism and abstract justice. *International Relations Researches*, 11(1), 189-218. doi: 10.22034/irr.2021.132370 (In Persian)
- Mirmusavi, S. A. (2017). *Global poverty and the justice of the patriotic world*", *Political Science Quarterly of Baqir Al-Uloom University*, No. 76, Winter, pp. 171-202. (In Persian)
- Pogge, T. (1992). *Cosmopolitanism and Sovereignty*. *Ethics*. Vol. 103. No. 1. 48-75.
- Pogge, T. (2005). *Recognized and Violated by International Law: The Human Rights of the Global Poor*, *Journal of International Law* 18(04).
- Pogge, T. (2008). *World Poverty and Human Rights*, Polity Press.
- Pogge, T. (2014). *Cosmopolitanism: A Path to Peace and Justice*, *Journal of East-West Thought*, <https://pdfs.semanticscholar.org/ce6e/aefab2394aee5e038c1aad6bd0b5a5cfda79.pdf>
- Queroz, R. (2010). *Cosmopolitanism, Sovereignty and Global Justice*, In book *Sovereign Justice: Global Justice in a World of Nations*, Chapter: II Normative Theory, Editors: Diogo Pires Aurélio, Gabriele de Angelis and Regina Queiroz (eds, pp.161-176), Publisher: De Gruyter: Berlin, New York.
- Rawls, J. (1964), *Justice as Fairness*, In: *Philosophy, Politics and Society*, P. Laslett and W. G. Runciman (eds.), Oxford: Basil Blackwell.
- Slaughter, S. (2008). *Institutionalising Cosmopolitan Responsibilities to the Global Poor: Institutional Cosmopolitanism, Human Rights and the State*, *Oceanic Conference on International Studies*, Queensland, viewed 2nd.
- Western Theories of Justice*. (n.d). available at: <https://iep.utm.edu/justwest/>
- Wolf, M. (2002). *Are global poverty and inequality getting worse? Prospect*: pp16-21.