

خطرهای خیرخواهی:

تبیین و تحلیل اصل بیشینه‌سازی خیر در اخلاق هنجاری و نقد جان رالز بر آن

شیرزاد پیک حرفه* - استادیار فلسفه دانشگاه بین‌المللی امام خمینی^(ره)

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۱/۲۶؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۲/۳/۱۸)

چکیده

این مقاله، نخست، اصل «بیشینه‌سازی خیر» را تبیین و تحلیل می‌کند و سپس نقدهای گوناگون رالز را بر آن مطرح می‌کند. رالز نخستین فیلسوفی است که، علاوه بر طرح انتقادهای منسجم و نظام‌مند از این اصل، نظام جامع جایگزینی را نیز ارائه می‌کند. باوجود این، آثاری که در این حوزه نوشته شده‌اند - به‌ویژه آثار فارسی - غالباً از یک جهت بسیار مهم رنجورند و آن عدم تفکیک جبهه‌های مختلف و گاه موازی رالز برای حمله به گونه‌های گوناگون این اصل است. این مقاله، با تفکیک نقد رالز در بخش‌های ۵ و ۶ در فصل یکم از قسمت یکم نظریه‌ای درباره عدالت از نقد او در بخش‌های ۲۷، ۲۸، ۲۹ و ۳۰ در فصل سوم از قسمت یکم آن، نشان می‌دهد که اولاً نقد رالز بر تفسیر مبتنی بر «بیشینه‌سازی سرجمع کلی خیر/فایده» با نقد او بر تفسیر مبتنی بر «بیشینه‌سازی میانگین خیر/فایده» متفاوت است و ثانیاً رالز از دو راه‌کار مختلف برای نقد این اصل استفاده می‌کند که یکی از آن دو مستقل از نظریه ایجابی او (عدالت انصافی) است و دیگری وابسته به آن.

واژه‌های کلیدی: اصل بیشینه‌سازی خیر، غایت‌گرایی، حق، آزادی، رالز

* Email: shirzad.peik@gmail.com

مقدمه

گونه نخستین اصل بیشینه‌سازی خیر نخستین بار در پژوهشی درباره خیر و شر/اخلاقی هاچسن مطرح شد. او در همین اثر، نخستین بار اصطلاح بیشترین خوش‌حالی برای بیشترین افراد را به کار برد: «بهترین عمل عملی است که بیشترین خوش‌حالی را برای بیشترین افراد فراهم کند؛ و به همین ترتیب، بدترین عمل عملی است که بیشترین بدبختی را برای بیشترین افراد به بار آورد».^[۱] فایده‌گرایان نخستین، خیر را غالباً خوش‌حالی/شادکامی/شادی^۱ و آسایش^۲ می‌دانستند و آن را بر اساس لذت^۳ می‌سنجیدند.

بنابراین، از نظر فایده‌گرایان نخستین، عملی درست است که به بیشترین لذت در بیشترین افراد بینجامد. تعریف فایده‌گرایان نخستین از مفهوم خیر انحصارگرا بود؛ نه تکثرگرا. آنها خیر را منحصر به یک چیز (لذت) می‌دانستند و هر خیری را در نهایت به آن فروکاست می‌دادند. بنتم آدمیان را زیر فرمان دو فرمان‌روا (لذت و درد) می‌دانست. از نظر او، ما به دنبال کسب لذت و دوری از دردم و آن دو بر همه کردارها، گفتارها و پندارهای ما حکم می‌رانند. از نظر بنتم، اعمال وقتی به افزایش خوش‌حالی یا لذت منجر شوند ستایش و وقتی زمینه را برای ناراحتی یا درد فراهم کنند نکوهش می‌شوند. جان استوارت میل نیز همانند بنتم، خیر را با سنجه لذت می‌سنجید: «اعمال به میزانی که به افزایش خوش‌حالی [بیشترین افراد] منجر شوند درست‌اند و به میزانی که به افزایش عدم خوش‌حالی [بیشترین افراد] منجر شوند نادرست‌اند. منظور از خوش‌حالی، لذت و نبود رنج است و منظور از عدم خوش‌حالی، رنج و محرومیت از لذت است».^[۲] بنتم و میل توجه خود را بیشتر معطوف به تعریف خیر/فایده و دفاع از فایده‌گرایی کردند و راه‌کاری برای بیشینه‌سازی آن ارائه نکردند. این بحث پس از آنان به یکی از بزرگ‌ترین چالش‌های فایده‌گرایی تبدیل شد.

تحلیل مفهوم بیشینه‌سازی

دست‌کم می‌توان دو تفسیر متفاوت از مفهوم بیشینه‌سازی خیر ارائه کرد: بیشینه‌سازی

-
1. happiness
 2. well-being
 3. pleasure

سرجمع کلی خیر و بیشینه‌سازی میانگین خیر. برای درک تفاوت میان این دو تفسیر از اصل بیشینه‌سازی خیر و پیامدهای بسیار متفاوت آن، دو موقعیت زیر را در نظر بگیرید:

الف. ۱۰۰۰ نفر که هر یک از آنها برخوردار از ۱۰۰ واحد خیر (مثلاً لذت) است = ۱۰۰ هزار واحد سرجمع کلی لذت.

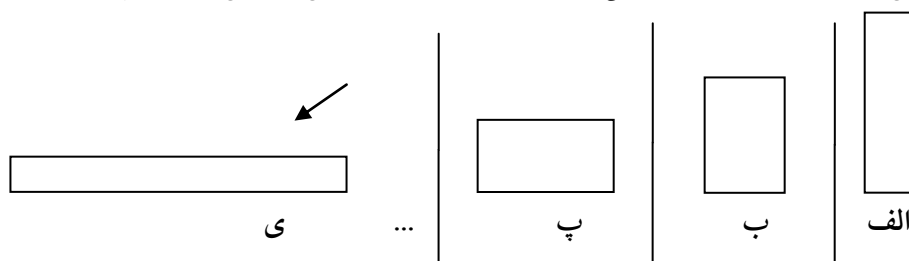
ب. ۱۰۰۰۰۰ نفر که هر یک از آنها برخوردار از ۱ واحد خیر (مثلاً لذت) است = ۱۰۰ هزار واحد سرجمع کلی لذت.

بر اساس نگرش مبتنی بر بیشینه‌سازی سرجمع کلی خیر، موقعیت **الف** کاملاً با موقعیت **ب** برابر است، زیرا ملاک برتری و بهتری یک موقعیت نسبت به موقعیت دیگر، فقط سرجمع کلی خیر (در اینجا لذت) در آن است و در اینجا سرجمع کلی لذت در هر دو موقعیت یکسان است. با وجود این، بر اساس نگرش مبتنی بر بیشینه‌سازی میانگین خیر موقعیت **الف** ۱۰۰ برابر از موقعیت **ب** بهتر است، زیرا با تقسیم سرجمع کلی لذت بر تعداد افراد و به دست آوردن میانگین لذت در هر یک از آن دو موقعیت، میانگین لذت در موقعیت **الف** ۱۰۰ و در موقعیت **ب** ۱ است. این دو تفسیر، به ویژه وقتی برای تدوین سیاست‌گذاری‌های اجتماعی به کار گرفته شوند، می‌توانند به پیامدهای عملی بسیار متفاوتی منجر شوند (Driver, 2012: 69).

اما منظور فایده‌گرایان نخستین از بیشینه‌سازی، بیشینه‌سازی سرجمع کلی خیر است یا بیشینه‌سازی میانگین خیر؟ یافتن پاسخ این پرسش در آثار بنتم و میل بسیار دشوار است، زیرا آنها این مسئله را، به طور واضح و متمایزی، مطرح نکرده‌اند و گویا بر تفاسیر احتمالی ممکن بر آن آگاه نبودند، اما سیجویک هم مستقیماً این موضوع را مطرح می‌کند و هم به غفلت فیلسوفان فایده‌گرای پیش از خود نسبت به این مسئله اشاره می‌کند. او این مسئله را به طور ملموس در مورد افزایش جمعیت و در نتیجه افزایش سطح فایده از طریق افزایش تعداد مردم مطرح می‌کند (1981/1874: 415). همان‌طور که درایور می‌گوید، «سیجویک صرفاً به دنبال افزایش میانگین فایده نیست، بلکه به دنبال افزایش جمعیت تا حدی است که حاصل ضرب تعداد افرادی که هم‌اکنون زنده‌اند در میزان میانگین خوش‌حالی، به بیشترین

مقدار ممکن برسد. بنابراین، می‌توان دیدگاه او را یک دیدگاه سرجمع - میانگینی دورگه^۱ دانست» (2012: 22).

این بحث، باعث طرح بحث درباره سیاست‌های افزایش جمعیت شد و نویسندگان بعدی، که برجسته‌ترینشان درک پارفیت بود، این بحث را به تفصیل در آثار خود بررسی کردند. پارفیت در فصل ۱۷/شخص و دلایل (1984: 381-90)، می‌کوشد با ارائه مثال‌های متعدد نامعقول بودن (و یا به قول خودش تهوع‌آور بودن) اصل بیشینه‌سازی سرجمع کلی خیر را نشان دهد. در اینجا گزیده‌ای از انتقاد پارفیت به‌طور خلاصه و با زبانی ساده مطرح می‌شود تا خواننده برای تحلیل انتقادهای رالز بر فایده‌گرایی آمادگی بیشتری پیدا کند.^[۳]



مستطیل‌های فوق را در نظر بگیرید. عرض هر مستطیل بیان‌گر تعداد افراد و طول آن بیان‌گر میزان آسایش افراد آن مستطیل است. فرض کنید عرض مستطیل الف، ۱ و طول آن ۱۰ است. این بدان معناست که مستطیل الف موقعیتی را ترسیم می‌کند که در آن ۱ نفر از ۱۰ واحد آسایش برخوردار است. به همین ترتیب، فرض کنید عرض مستطیل ب ۲ و طول آن ۸ و عرض مستطیل پ ۴ و طول آن ۶ است. اگر ملاک ما برای گزینش موقعیت‌های فوق فقط بیشینه‌سازی سرجمع کلی خیر (در اینجا آسایش) باشد، باید موقعیت ب را از موقعیت الف و موقعیت پ را از موقعیت ب بهتر بدانیم؛ چون سرجمع کلی آسایش در موقعیت الف ۱۰، در موقعیت ب ۱۶ و در موقعیت پ ۲۴ است. حال اگر این سیر را به همین ترتیب ادامه دهیم به موقعیتی می‌رسیم (ی) که تعداد افراد آن چندین برابر بیشتر و

1. hybrid total-average view

میزان آسایششان در کمترین حد است و طرفه آنکه برطبق اصل بیشینه‌سازی سرجمع کلی خیر آن موقعیت نسبت به موقعیت‌های الف و ب و همه موقعیت‌های «۱-ی» برتر است. این همان چیزی است که پارفیت آن را نتیجه مهوع می‌نامد: ترجیح جامعه‌ای با جمعیت بیشتر و آسایش کمتر بر جامعه‌ای با جمعیت کمتر و آسایش بیشتر.

این انتقاد پارفیت یادآور مثال «هیولای فایده‌خوار» رابرت نازیک است. هیولای فایده‌خوار موجودی فرضی است که از فایده اعضای جامعه ارتزاق می‌کند و میزان فایده بلعیده‌شده به وسیله او از میزان فایده ازدست‌رفته اعضای جامعه، یعنی فایده‌ای که از گلوی تک‌تک اعضای جامعه بیرون می‌کشد، بیشتر است. در اینجا نیز نکته محل تأمل آن است که برطبق اصل بیشینه‌سازی سرجمع کلی خیر (در اینجا فایده)، جامعه‌ای که دارای هیولاهای فایده‌خوار است بر جامعه‌ای که فاقد آنهاست برتری دارد؛ زیرا سرجمع کلی فایده در آن بیشتر است. نازیک این نکته را لکه ننگی بر دامان نظریه‌های هنجاری فایده‌گرا می‌داند (1974: 41).^[۴]

نقد رالز بر اصل بیشینه‌سازی خیر

نقد رالز در کتاب *نظریه‌ای درباره عدالت* بر فایده‌گرایی و اصل بیشینه‌سازی خیر، از مشهورترین مباحث فلسفه اخلاق در نیم‌قرن اخیر است و در زبان فارسی نیز در چند مقاله و کتاب اشاره‌هایی به آن شده است. باوجوداین، آثاری که در این حوزه نوشته شده‌اند، به‌ویژه آثار فارسی، غالباً از یک جهت بسیار مهم رنجورند و آن عدم تفکیک جبهه‌های مختلف و گاه موازی رالز برای انتقاد به فایده‌گرایی و اصل بیشینه‌سازی خیر است. پراکنده‌گویی‌های فراوان رالز در *نظریه‌ای درباره عدالت* و عدم‌ارائه نموداری درختی (یا چیزی شبیه آن) برای دسته‌بندی موارد مختلف، کار خواننده را برای بررسی موشکافانه و همه‌جانبه ابعاد مختلف نقد او بر فایده‌گرایی و اصل بیشینه‌سازی خیر بسیار دشوار می‌کند. یک نکته بسیار مهم دیگر نیز بر دشواری کار می‌افزاید و آن اینکه در این کتاب برخی از واژه‌های کلیدی مانند فایده‌گرایی و بیشینه‌سازی، در بسیاری از موارد فقط مشترک لفظی‌اند و رالز برای تفکیک میان آنها اهتمام لازم از خود نشان نمی‌دهد. بنابراین، خواننده باید بارها

متن کتاب (دست کم فصل های ۱ و ۳ قسمت یکم آن) را بخواند و قسمت های مختلف آن را کنار هم بگذارد تا موفق به رمزگشایی معنایی این واژه های کلیدی و تفکیک آنها از هم شود. با در نظر گرفتن این امر، پیش از تبیین و تحلیل نقد رالز، اشاره به ۱۰ نکته کلیدی زیر برای درک درست واژه ها، مفاهیم و انتقادهای رالز بر اصل بیشینه سازی خیر ضروری به نظر می رسد:

۱. رالز پیامدهای عملی دو اصل بیشینه سازی سرجمع کلی خیر و بیشینه سازی میانگین خیر را در بیشتر موارد بسیار شبیه هم می داند (1971).

۲. با وجود این، رالز تفکیک میان این دو اصل را به رسمیت می شناسد و تمایز میان آن دو را بسیار مهم می داند. او بر این باور است که پیش فرض های این دو اصل بسیار متفاوت اند و «سقف هریک از آن دو بر ستون ایده های پیچیده متفاوتی بنا شده است» (Ibid: 189).

۳. رالز تفاوت اصلی میان این دو اصل را در «پیش فرض های انگیزشی» آن دو می داند. از نظر او پیش فرض های انگیزشی زیرین این دو اصل با هم ناسازگارند، این نکته نشان می دهد که از نظر رالز نزاع اصلی میان این دو اصل، در حوزه روان شناسی است (Ibid).

۴. ابزار رالز برای به تصویر کشیدن این تمایز، «وضع نخستین» است. او کمترین کارکرد وضع نخستین را نشان دادن این تمایز می داند: «بنابراین، حتی اگر مفهوم وضع نخستین به هیچ کار دیگری هم نیاید [دست کم] می تواند ابزار تحلیلی مفیدی باشد» (Ibid).

۵. رالز بیشینه سازی سرجمع کلی خیر را اخلاق کسانی می داند که «کاملاً دیگرخواه» اند و بیشینه سازی میانگین خیر را اخلاق «یک فرد عاقل واحد (که پتانسیل خطر کردن دارد)» (Ibid: 188-9).

۶. نقد رالز بر فایده گرایی در نظریه ای درباره عدالت، به طور کلی در دو جای مختلف مطرح می شود: نخست، بخش های ۵ و ۶ در فصل یکم از قسمت یکم؛ و دوم بخش های ۲۷، ۲۸، ۲۹ و ۳۰ فصل سوم از قسمت یکم. نقد نخست ناظر بر

فایده‌گرایی کلاسیک است؛ منظور رالز از فایده‌گرایی کلاسیک، تفسیر مبتنی بر سرجمع کلی خیر از اصل بیشینه‌سازی خیر است. او در انتقاد دوم به فایده‌گرایی (بخش‌های ۲۷، ۲۸، ۲۹ و ۳۰ در فصل سوم از قسمت یکم)، در مقام برآورد نظر طرفین قرارداد در وضع نخستین، اصل میانگین خیر را به‌عنوان گزینه رقیب قاعده «بیشین-کمین» خود مطرح و رد می‌کند. رالز برخلاف انتقاد نخست، که در آن هیچ حرفی از تفسیر رقیب (تفسیر مبتنی بر میانگین خیر) به میان نمی‌آورد، در انتقاد دومش که مبتنی بر وضع نخستین و اولاً و بالذات ناظر بر تفسیر مبتنی بر میانگین خیر است، از تفسیر رقیب (تفسیر مبتنی بر سرجمع کلی خیر) نیز سخن می‌گوید و آن را نیز رد می‌کند.

۷. انتقاد نخست رالز کاملاً مستقل از حجاب جهل و نظر طرفین قرارداد در وضع نخستین است.

۸. انتقاد دوم رالز مبتنی بر حجاب جهل و نظر طرفین قرارداد در وضع نخستین است. رالز در این قسمت صراحتاً از هر دو تفسیر از اصل بیشینه‌سازی خیر سخن می‌گوید و می‌کوشد نشان دهد طرفین قرارداد در وضع نخستین (که در حجاب جهل هستند)، تفسیر او از عدالت، یعنی «عدالت انصافی» مبتنی بر قاعده بیشین-کمین، را بر اصل بیشینه‌سازی خیر (چه با تفسیر مبتنی بر بیشینه‌سازی سرجمع کلی خیر و چه با تفسیر مبتنی بر بیشینه‌سازی میانگین خیر) ترجیح می‌دهند.

۹. در هر دو انتقاد، اصل بیشینه‌سازی میانگین خیر از اصل بیشینه‌سازی سرجمع کلی خیر جان‌سخت‌تر است و از توانایی مقاومت بیشتری برخوردار است.

۱۰. صلابت انتقاد نخست رالز بیش از انتقاد دوم است. به همین دلیل در این مقاله نخست، این انتقاد را مطرح می‌کنم و پس از بررسی آن سراغ انتقاد دیگر خواهم رفت.

انتقاد نخست رالز

در این قسمت برای تحلیل بهتر نقد رالز بر فایده‌گرایی و اصل بیشینه‌سازی خیر در آن، نخست الگوریتم مراحل نقد او را ترسیم می‌کنم و سپس در ادامه، هر یک از بندهای این

الگوریتم را توضیح می‌دهم. الگوریتم نقد رالز بر اصل بیشینه‌سازی سرجمع کلی خیر به شکل زیر است:

الف. تعمیم اصل انتخاب عقلانی از فرد به جامعه: علت اصلی اتخاذ موضع فایده‌گرایانه و ارائه تفسیر فایده‌گرایانه از عدالت، گونه خاصی از نگرش به جامعه (تعمیم اصل انتخاب عقلانی از فرد به کل جامعه) است. (در نتیجه) ←

ب. غایت‌گرایی و عدم توجه به عدالت توزیعی: فایده‌گرایی کلاسیک نظریه هنجاری غایت‌گرایانه‌ای است که خیر را مستقل از حق تعریف می‌کند، تنها دل‌بسته بیشینه‌سازی خیر است و نسبت به چگونگی توزیع آن اهتمام درخور ندارد. (در نتیجه) ←

پ. نادیده گرفتن انسان به عنوان یک فرد مستقل: فایده‌گرایی کلاسیک تمایز میان افراد را جدی نمی‌گیرد.^[۵] (این بدان معناست که) ←

ت. زیر پا گذاشتن حقوق و آزادی‌های اساسی انسان: فایده‌گرایی کلاسیک با باورها و داورهای جاافتاده اخلاقی ما درباره حقوق و آزادی‌های اساسی افراد، ناسازگار است.

تحلیل بند «الف» الگوریتم انتقاد نخست: تعمیم اصل انتخاب عقلانی از فرد به جامعه از نظر رالز، ایده اصلی فایده‌گرایی کلاسیک آن است که «جامعه، زمانی به‌سامان و در نتیجه عادلانه خواهد بود که نهادهای اصلی آن به‌گونه‌ای تنظیم شوند که به بیشترین سرجمع خالص خرسندی افراد آن منجر شوند» (Ibid: 22). رالز معتقد است که این نظریه همانند همه نظریه‌های غایت‌گرا، در نگاه نخست عاقلانه‌ترین طرح عدالت به نظر می‌آید. همه ما در زندگی شخصی خود از این راه‌کار استفاده می‌کنیم: ما با محاسبه سود و زیان امور، گاهی برای دستیابی به سودی دیرپا و دشواریاب زیان‌های مختلفی را به جان می‌خریم و این انتخاب خود را کاملاً عقلانی می‌دانیم زیرا سود مورد نظر بر زیان تحمیل شده می‌چربد. حال که آدمی در زندگی شخصی‌اش برای رسیدن به منافع بیشتر به پاره‌ای از رنج‌ها و مصایب تن می‌دهد، چرا جامعه که متشکل از آدمیان است، در

کل نباید چنین کند؟ این شیوه نگاه و استدلال باعث می‌شود فایده‌گرایی کلاسیک را طبیعتاً درست بدانیم و بر این باور باشیم که اوضاع جامعه زمانی به‌سامان خواهد بود که نهادهای آن سرجمع خرسندی افرادش را بیشینه کنند. به همین دلیل، رالز طبیعی‌ترین راه را برای تحقق تنها هدف فایده‌گرایی کلاسیک یعنی بیشینه‌سازی سرجمع کلی خیر، همین تعمیم اصل انتخاب عقلانی از فرد به جامعه می‌داند: «طبیعی‌ترین راه (البته نه تنها راه) برای رسیدن به فایده‌گرایی، تعمیم اصل انتخاب عقلانی از فرد به جامعه است» (Ibid: 26).

اما از نظر رالز، تعمیم این انتخاب به جامعه نادرست است. این کار ممکن است سرجمع کلی خوش حالی و شادکامی و خرسندی و آسایش جامعه را بالا ببرد، ولی به بهای نادیده گرفتن و پایمال شدن عده‌ای است که هیچ حظّی از این بیشینه شدن خیر نمی‌برند. اسکات گردن نیز به‌خوبی به همین نکته اشاره می‌کند. او می‌گوید از نظر فایده‌گرایان «جامعه [مانند] موجودی ارگانیک است که تنها هدف سیاست‌های اجتماعی عبارت است از [بیشینه‌سازی] فایده‌آن». او بر این باور است که چنین نگرشی به جامعه «شرایط را برای ظهور نامعقول‌ترین اشکال فلسفه اجتماعی ضدّ فردگرا آماده می‌کند» (1980: 40).^[۶]

تحلیل بند «ب» الگوریتم انتقاد نخست: غایت‌گرایی و عدم توجه به عدالت توزیعی

برای تحلیل این ادعای رالز نخست باید سراغ تعریف او از نظریه‌های هنجاری غایت‌گرا برویم. رالز بر این باور است که نظریه‌های هنجاری در فلسفه اخلاق دارای دو مفهوم اصلی‌اند و مفهوم انسان اخلاقی نیز از آن دو مفهوم مشتق شده است: «دو مفهوم اصلی اخلاق عبارت‌اند از حق و خیر؛ به باور من مفهوم انسان اخلاقی از آن دو مفهوم مشتق شده است» (1971: 24). او معتقد است که چگونگی ارتباط میان «حق» و «خیر» ساختار یک نظریه اخلاقی را رقم می‌زند: «بنابراین، چگونگی تعریف و ربط این دو مفهوم اساسی تا حد زیادی ساختار یک نظریه اخلاقی را رقم می‌زند» (Ibid). از نظر رالز نظریه‌های غایت‌گرا ساده‌ترین راه را برای ارتباط میان حق و خیر مطرح می‌کنند: در این

نظریه‌ها «خیر به‌طور مستقل از حق تعریف می‌شود و سپس حق چیزی دانسته می‌شود که آن خیر را بیشینه کند» (Ibid). البته، همان‌طور که رالز می‌گوید، این تعریف از نظریه‌های هنجاری غایت‌گرا از آن خود او نیست و پیش‌تر به‌وسیله فرنکنا در *فلسفه اخلاق* (1963: 13) مطرح شده است.

نظریه‌های غایت‌گرا، با تعریفی که از خیر ارائه می‌کنند، به گونه‌های مختلفی تقسیم می‌شوند. مثلاً اگر خیر را تحقق فضیلت و برتری آدمی بدانیم، نظریه غایت‌گرای ما یک نظریه کمال‌گرا خواهد بود. رالز، ارسطو و نیچه را غایت‌گرایان کمال‌گرا می‌داند. حال اگر خیر را سعادت انسان بدانیم، نظریه غایت‌گرای ما یک نظریه سعادت‌گرا خواهد بود. به‌همین ترتیب، اگر خیر را لذت بدانیم، نظریه غایت‌گرای ما یک نظریه لذت‌گرا خواهد بود. اما فایده‌گرایی کلاسیک، خیر را چه چیزی می‌داند؟ رالز معتقد است در فایده‌گرایی کلاسیک، خیر عبارت است از «ارضای میل یا به عبارت بهتر ارضای میل عقلانی» (1971: 25).

از سوی دیگر، رالز معتقد است که در نظریه‌های غایت‌گرا، مانند فایده‌گرایی کلاسیک، نمی‌توان توزیع خیر را به‌خودی‌خود، یک خیر دانست، زیرا در این صورت آن نظریه، دیگر یک نظریه غایت‌گرا نخواهد بود (Ibid).

تحلیل بندهای «پ» و «ت» الگوریتم انتقاد نخست: نادیده‌گرفتن انسان به‌عنوان یک فرد مستقل و زیر پا گذاشتن حقوق و آزادی‌های اساسی آدمی

فایده‌گرایی کلاسیک در نگاه نخست، نظریه فردگرایانه‌ای به‌نظر می‌آید که مدافع حقوق و آزادی‌های اساسی آدمیان است، اما با اندکی ژرف‌اندیشی می‌توان دریافت که در مواردی، پایبندی به آن مستلزم نقض حقوق اولیه پاره‌ای از افراد برای ارتقای خیر عده بیشتری است. فایده‌گرایی کلاسیک با باورها و داوری‌های جافتاده اخلاقی ما درباره حقوق، خودآیینی، حریم خصوصی و آزادی‌های اساسی افراد ناسازگار است. علت این ناسازگاری آن است که فایده‌گرایی کلاسیک تنها دل‌بسته بیشینه‌سازی خیر است و نسبت به چگونگی توزیع آن اهتمام درخور ندارد. در فایده‌گرایی کلاسیک، هیچ نحوه توزیعی به‌خودی‌خود

از نحوه توزیع دیگر برتر نیست و در آن تنها بیشینه‌سازی خرسندی در بین بیشترین افراد جامعه مهم است.

این شیفتگی نسبت به بیشینه‌سازی خیر در جامعه، که معلول تعمیم اصل انتخاب عقلانی از فرد به کل جامعه است، به عدم توجه فایده‌گرایی کلاسیک به تمایز میان افراد منجر می‌شود:

این نگرش به مشارکت اجتماعی نتیجه بسط اصل انتخاب [عقلانی] از فرد به جامعه است. سپس برای کارآیی این اصل در جامعه لازم است از طریق تخیل‌های ناظر همدل بی‌طرف همه افراد را با هم یکی کنیم. [به همین دلیل] فایده‌گرایی تمایز میان افراد را جدی نمی‌گیرد (Ibid: 27).

رالز در بخش پایانی فصل سوم قسمت یکم نظریه‌ای درباره عدالت نیز دوباره بر عدم توجه فایده‌گرایی کلاسیک به تمایز میان افراد تأکید می‌کند و در آنجا نیز این امر را معلول تعمیم اصل انتخاب عقلانی از فرد به کل جامعه می‌داند: «حال همان‌طور که در فصل نخست اشاره کردم، فایده‌گرایی به یک معنا نمی‌تواند تمایز میان افراد را جدی بگیرد زیرا در آن اصل انتخاب عقلانی برای یک فرد برای [کل] جامعه نیز تجویز می‌شود» (Ibid: 187).

رالز معتقد است که بر اساس باورهای راسخ شهودی آدمیان، حقوق و آزادی‌های اساسی آنها همواره بر صدر نشانده و قدر نهاده می‌شوند و نسبت به افزایش سرجمع رفاه اجتماعی از ارزش بیشتری برخوردارند. او به همین دلیل، معتقد است که باورهای جاافتاده و راسخ ما درباره حقوق غیرقابل‌نقض انسان و کرامت و آزادی او، فایده‌گرایی را بر نمی‌تابند. رالز به همین دلیل، احترام به حقوق و آزادی‌های اساسی افراد را، حتی به بهای کم شدن آسایش کلی جامعه، از ویژگی‌های یک جامعه عادلانه می‌داند: «بنابراین، در یک جامعه عادلانه آزادی‌های اساسی [افراد] بدیهی و مسلم‌انگاشته می‌شوند و حقوق مبتنی بر عدالت، دست‌خوش چانه‌زنی‌های سیاسی یا محاسبات مبتنی بر منافع اجتماعی نمی‌شوند» (Ibid). از نظر رالز، «پرسش [اساسی] این است که آیا سرجمع بیشتر سود عده زیادی به بهای تحمیل زیان بر عده اندکی پذیرفتنی است» (Ibid: 33). او پاسخ فایده‌گرایان را به این

پرسش مثبت می‌داند و به همین دلیل فایده‌گرایی را با حقوق و آزادی‌های اساسی و غیرقابل نقض افراد ناسازگار می‌داند.

انتقاد دوم رالز

لب لباب و جان کلام انتقاد دوم رالز بر فایده‌گرایی آن است که اگر قرار باشد عده‌ای در کنار یکدیگر زندگی کنند و بخواهند با توافق هم اصول کلی عدالت را تدوین کنند، از میان گزینه‌های پیشنهادی مختلف، هرگز اصل بیشینه‌سازی خیر را (نه با تفسیر مبتنی بر بیشینه‌سازی سرجمع کلی خیر و نه با تفسیر مبتنی بر بیشینه‌سازی میانگین خیر) به‌عنوان ملاک عدالت بر نمی‌گزینند. در اینجا احتمالاً دو پرسش در ذهن خواننده شکل می‌گیرد:

۱. چرا طرفین قرارداد، اصل بیشینه‌سازی خیر را به‌عنوان ملاک عدالت بر نمی‌گزینند؟

۲. طرفین قرارداد چه اصل یا اصولی را به‌عنوان ملاک عدالت بر می‌گزینند؟

پاسخ به این دو پرسش، انتقاد دوم رالز را به‌خوبی شرح می‌دهد. اما یافتن پاسخ این دو پرسش و تشریح انتقاد دوم رالز در گِرو به تصویر کشیدن موقعیتی فرضی است که رالز آن را در نظریه‌ای درباره عدالت، ترسیم می‌کند.

فرض کنید عده‌ای می‌خواهند برای زندگی در کنار یکدیگر، ابتدا اصولی کلی (اصول اولیه عدالت) را تدوین کنند که تعیین‌کننده چهارچوب کلی همه قوانین جزئی (در جمع/جامعه‌شان) باشد. برای کشف آن اصول کلی، نخست باید بدانیم ویژگی‌های (های) آن افراد چیست. اگر بخواهیم نتیجه توافق و قرارداد میان این افراد را موثق، قابل‌اتکا و قابل‌استناد بدانیم، نخست باید آنها را افراد عاقلی بدانیم. قراردادگرایی رالز، مانند همه گونه‌های گوناگون نظریه‌های قراردادگرا معنای خاصی را برای عاقل بودن در نظر می‌گیرد: در این معنای خاص، «عاقل بودن تصویری نااخلاقی است و عبارت است از [توانایی] گزینش وسایل مؤثر برای نیل به هدف» (Smith, 2008: 62).

پرسش بعدی آن است که انگیزه این افراد عاقل که از توانایی گزینش وسایل مؤثر برای نیل به هدف برخوردارند، برای تدوین این قرارداد چیست؟ آیا آنها مطلقاً خودخواه‌اند؛ مطلقاً دیگرخواه‌اند؛ یا آمیزه‌ای‌اند از خودخواهی و

دیگرخواهی؟ همان‌طور که فریمن می‌گوید، «پیش‌فرض بنیادی روان‌شناسی اخلاقی رالز آن است که انسان‌ها ذاتاً فاسد و غیراخلاقی نیستند و تنها سابق‌هایشان، سابق‌های خودخواهانه نیست و گرایش‌های اصیلی به معاشرت با دیگران و جامعه‌پذیری دارند» (11: 2007). از نظر رالز انسان‌ها به‌طور طبیعی غایت‌های دیگری غیر از غایت‌های خودمدارانه دارند؛ هرچند که دیگرخواه محدودند و دیگرخواه صرف نیستند.^[۷] او بر این باور است که افعال آدمی با انگیزه‌های گوناگون و به دلایل پیچیده‌ای انجام می‌شوند و باور به وجود یک انگیزه غالب، مانند میل به آسودگی و امنیت در همه اعمال آدمی، یک نوع ساده‌انگاری افراطی است. رالز بر این باور است که انسان‌ها قادر به تنظیم فعالیت‌های خود بر طبق الزام‌های عدالت‌اند و می‌توانند عدالت را برای خود آن بخواهند؛ حتی اگر این امر باعث تحمیل مطالباتی شود که با مهم‌ترین اهدافشان ناسازگار باشد. به عبارت دیگر، رالز جست‌وجوی عدالت را با سرشت آدمی سازگار می‌داند و فهم رالز بدون در نظر گرفتن این نکته دشوار است.^[۸]

از سوی دیگر، آنها علاوه بر آن دو ویژگی مشترک (عاقل بودن و دیگرخواه محدود بودن) دارای گستره گسترده‌ای از ویژگی‌های جداکننده - از جنسیت و نژاد و زبان و قومیت و ملیت گرفته تا تحصیلات و ثروت و قدرت و مقام و شهرت - نیز هستند. بنابراین، برای تضمین عادلانه بودن نتیجه قرارداد، این سکانس از این سناریو باید در لوکیشنی گرفته شود که بازیگران آن نسبت به هر ویژگی خاص خود ناآگاه‌اند. رالز این موقعیت را حجاب جهل می‌نامد: «هیچ‌کس از جایگاه خود در جامعه، وضع طبقاتی یا موقعیت اجتماعی‌اش اطلاعی ندارد. همچنین هیچ‌کس از بخت خود در توزیع امکانات و توانایی‌های طبیعی، هوش، قدرت و امور دیگری از این دست آگاه نیست» (11: 1971). همان‌طور که کیملیکا می‌گوید: «رالز امیدوار است با محروم کردن مردم در وضع نخستین از علم به جایگاه نهایی خود در جامعه، برابری اصیل را تضمین کند» (192: 1991) و بنابراین، «قرارداد اجتماعی رالز بیشتر تعمیم قاعده زرین است تا تعمیم آموزه سنتی حالت طبیعی» (Ibid).

حال اگر شما پشت حجاب جهل باشید و هیچ چیز درباره جنسیت، زبان، نژاد، تحصیلات، ثروت و جایگاه اجتماعی خود ندانید، چه فرمولی برای تدوین اصول اولیه عدالت ارائه خواهید کرد؟ اینجا دقیقاً صحنه رویارویی تن‌به‌تن اصل بیشینه‌سازی خیر با قاعده بیشین-کمین رالز است. گزینه‌های زیر ممکن است به عنوان گزینه‌های پیشنهادی احتمالی مطرح شوند. اصول کلی باید به گونه‌ای باشند که قوانین برگرفته شده از آنها: ۱. منافع را به‌طور یکسانی میان همه توزیع کنند؛ ۲. منافع را به کسانی اختصاص دهند که نابرخوردارترند؛ ۳. سرجمع کلی منافع را بیشینه کنند؛ ۴. «میانگین منافع» را بیشینه کنند.

بحث اصلی در اینجا، درباره گزینه‌های ۳ و ۴ است. با وجود این، بهتر است پیش از بررسی این مطلب که آیا طرفین قرارداد گزینه‌های ۳ و ۴ را پیشنهاد می‌دهند یا نه، به اختصار به این نکته اشاره کنم که طرفین قرارداد گزینه‌های ۱ و ۲ را پیشنهاد نخواهند داد، زیرا آنها می‌خواهند تناسبی میان میزان تلاش و منافعی که وجود داشته باشد و هیچ کس حاضر نخواهد بود با وجود زحمت بیشتر، منفعتی برابر با کسی کسب کند که اصلاً تلاشی نکرده یا کمتر تلاش کرده است. علاوه بر این، تصویب گزینه‌های ۱ و ۲ موجب دلسردی افرادی می‌شود که دارای توانایی‌های بیشتری‌اند و بیشتر از دیگران تلاش می‌کنند و همان‌طور که رالز می‌گوید «تصویب سیاست‌هایی که جلوی شکوفا شدن استعدادها را می‌گیرند، در کل، به سود کسانی که نابرخوردارترند هم نیست» (1971: 107)، زیرا اگر آن استعدادها شکوفا شوند همگان (از جمله افرادی که از توانایی کمتری برخوردارند و/یا کمتر تلاش می‌کنند) از ثمره آنها استفاده خواهند کرد.

رالز بر این باور است که طرفین قرارداد گزینه ۳ را نیز پیشنهاد نمی‌دهند و هیچ تمایلی برای بیشینه‌سازی سرجمع خالص خرسندی جامعه ندارند، زیرا این کار ممکن است مستلزم رشد جمعیت - حتی به بهای کاهش قابل توجه فایده برای هر فرد - باشد. همان‌طور که شفلر می‌گوید، استدلال رالز در اینجا «صریح و قاطع است و در مقایسه با این

ادعای رالز که طرفین قرارداد در وضع نخستین اصل میانگین فایده را برنمی‌تابند کمتر مورد مناقشه واقع شده است» (2003: 430). علاوه بر این، رالز بیشینه‌سازی سرجمع کلی خیر را اخلاق کسانی می‌داند که کاملاً دیگرخواه‌اند.

بنابراین، طرفین قرارداد فقط هنگامی گزینه ۳ را پیشنهاد می‌دهند که کاملاً دیگرخواه باشند، زیرا بیشینه‌سازی سرجمع کلی خیر در بسیاری از موارد می‌تواند باعث کاهش خیر خود فرد شود و در نتیجه فقط کسی ممکن است چنین گزینه‌ای را پیشنهاد بدهد که هیچ تمایلی برای ارضای تمایلات و علایق و سلاقی خود نداشته باشد. این درحالی است که در تشریح ویژگی‌های کلی طرفین قرارداد رالز، گفتیم که آنها دیگرخواهان محدودند.

حال آیا ممکن است طرفین قرارداد گزینه ۴ را پیشنهاد دهند؟ «رالز بر این باور است که بیشینه‌سازی میانگین فایده، در برخی از جوامع، مستلزم قربانی شدن منافع برخی از افراد است، بنابراین اصل میانگین فایده ممکن است به نتایج غیرقابل‌قبولی منجر شود» (Ibid: 432). با توجه به اهمیتی که طرفین قرارداد برای آزادی‌های اساسی خود در نظر می‌گیرند، رالز بر این نکته تأکید می‌کند که آنها «ترجیح می‌دهند [مستقیماً و] بدون هرگونه واسطه‌ای از آزادی‌هایشان محافظت کنند؛ نه اینکه بخواهند در محافظت از آنها از وسایلی استفاده کنند که خود نامطمئن‌اند و از محاسبات آماری پرمخاطره استفاده کنند» (1971: 160-1). «طرفین قرارداد تمایلی به پذیرش این ریسک ندارند، زیرا در جامعه‌ای که با اصول فایده‌گرایانه اداره می‌شود، یک محاسبه فایده‌گرایانه ممکن است روزی مبنایی برای زیر پا گذاشتن آزادی‌هایشان را فراهم آورد» (Scheffler, 2003: 432).

طرفین قرارداد در وضع نخستین می‌کوشند اصولی را تصویب کنند که نظام اهدافشان را هرچه بیشتر به پیش برد و این کار را با تلاش برای کسب بالاترین میزان از خواسته‌های اجتماعی اولیه انجام می‌دهند زیرا این بالاترین میزان، آنها را قادر می‌کند تصورشان از خیر را بر صدر بنشانند. راه‌کاری که طرفین قرارداد برای نیل به این هدف، در پیش می‌گیرند استفاده از قاعده بیشین-کمین است: آنها به دنبال انتخاب گزینه‌ای خواهند بود که در آن بدترین نتیجه ممکن بهتر از بدترین

نتیجه‌های ممکن در سایر گزینه‌هاست. طرفین قرارداد در وضع نخستین، با استفاده از قاعده بیشین-کمین هرگز به تصویری از عدالت رضایت نخواهند داد که بیشینه کردن میانگین فایده را روا کند و هرگز زیر بار پذیرش نقض پاره‌ای از حقوق اولیه خود نخواهند رفت.

همان‌طور که شفلر می‌گوید، قاعده بیشین-کمین سبب می‌شود که طرفین قرارداد دو اصل «عدالت انصافی» را بر اصل «میانگین فایده» ترجیح دهند. در نتیجه، آنها دو اصل عدالت انصافی را به عنوان اصول عدالت برخواهند گزید.^[۹]

همان‌طور که رالز نیز می‌گوید قاعده بیشین-کمین بسیار محافظه‌کارانه است و فقط در شرایط خاصی عاقلانه به نظر می‌آید. با وجود این، «رالز بر این باور است که وضع نخستین دارای ویژگی‌هایی است که استفاده از قاعده بیشین-کمین در آن مناسب است و طرفین قرارداد اصل میانگین فایده را مستلزم خطرپذیری بی‌جهت می‌دانند و رد می‌کنند» (Scheffler, 2003: 431). در نتیجه، می‌توان گفت که استفاده از قاعده بیشین-کمین در شرایطی عاقلانه است که:

۱. هیچ مبنای قابل‌اتکایی برای برآورد احتمال‌های نتایج مختلف وجود نداشته باشد.
۲. گزینش‌گر علاقه و توجه چندانی به کسب سودی بیشتر از مقداری که قاعده بیشین-کمین تضمین می‌کند نداشته باشد.
۳. گزینه‌های دیگر، پیامدهای محتمل دیگری داشته باشند که گزینش‌گر آنها را برنمی‌تابد.

رالز نیز می‌کوشد ثابت کند که گزینش‌گر در مقام برگزیدن یکی از دو قاعده بیشین-کمین و میانگین فایده دقیقاً در چنین شرایطی قرار دارد، زیرا:

۱. طرفین قرارداد هیچ مبنایی برای اعتماد به استدلال‌های احتمالی له اصل میانگین فایده ندارند.
 ۲. دو اصل عدالت انصافی او حداقل لازم را برای طرفین قرارداد تضمین می‌کنند. ۳. ممکن است اصل میانگین فایده پیامدهایی داشته باشد که طرفین نتوانند زیر بار پذیرششان بروند (Ibid: 432).
- بنابراین، رالز بر این باور است که طرفین قرارداد، اصل میانگین فایده را به این علت خطر خیز می‌دانند که در پاره‌ای از موارد جواز قربانی کردن آزادی‌های اساسیشان را صادر

می‌کند. در نتیجه، ظاهراً انتقاد رالز بر اصل بیشینه‌سازی میانگین فایده آن‌قدرها هم که خود او مدعی است با انتقادش به اصل بیشینه‌سازی سرجمع کلی فایده متفاوت نیست.

نتیجه

فایده‌گرایی در آغاز، به دلایل مختلف پهلو به پهلو خودگرایی می‌زد و مدافعانش بیشتر می‌کوشیدند آن را از گزند اتهام خودگرایی برهانند اما انتقادهای رالز باعث شد سنخ انتقادهای فایده‌گرایی و اصل بیشینه‌سازی خیر تغییر کند. اکنون فایده‌گرایی متهم است به اینکه بیش از اندازه دیگرخواهانه و پرمطالبه است (نه خودخواهانه)؛ حقوق و آزادی‌های بنیادین آدمی را زیر پا می‌نهد؛ نقص وسیله را به سوزن هدف رفو می‌کند؛ فردیت را به بها(نه)ی جمعیت نادیده می‌گیرد و محمل مهملی برای لیبرالیزم است. این مقاله با واکاوی انتقادهای رالز، نشان می‌دهد خیرخواهی فایده‌گرایانه که مبتنی بر اصل بیشینه‌سازی خیر است، دست‌کم آن‌گونه که به وسیله فایده‌گرایان نخستین مانند بنتم، میل و سیجویک مطرح شده است، می‌تواند بسیار خطرناک و خسارت‌خیز باشد. بنابراین، خواننده این مقاله با سه گزینه روبه‌رو خواهد بود: ۱. عطای اصل بیشینه‌سازی خیر را به لقای آن ببخشد و سراغ اصل (یا اصول) دیگری در اخلاق هنجاری برود؛ ۲. کماکان بر این اصل پافشاری کند و اشکال کار را در داوری‌های جاافتاده اخلاقی ما بداند (نه در این اصل)؛ و ۳. با دست‌کاری در این اصل و/یا افزودن اصل (یا اصول) دیگری آن را از گزند انتقادهای مطرح‌شده علیه آن برهانند. من پیشتر، در چند مقاله و یک کتاب کوشیده‌ام نادرستی گزینه دوم را نشان دهم. میزان کام‌یابی و کارآیی گزینه سوم می‌تواند موضوع پژوهش مستقل دیگری در این حوزه باشد.

پی‌نوشت

۱. برای آشنایی با آبشخورهای نخستین اصل بیشینه‌سازی خیر در فیلسوفان اخلاق انگلیسی‌زبان رجوع کنید به (Raphael, 1969: 283-4). از سوی دیگر، هروشکا در مقاله *اصل بیشترین خوش‌حالی* و

دیگر پیش‌گامان آلمانی نخستین نظریه فایده‌گرا بر این باور است که این ملاک در اخلاق هنجاری نخستین بار به وسیله لایب‌نیتس مطرح شده است. برای آشنایی با دیدگاه هروشکا رجوع کنید به (1991: 165-77).

۲. برای آشنایی با دیدگاه‌های بنتم و میل در این زمینه به ترتیب رجوع کنید به (1907: 1) و (2001/1863, II, 2). در منبع دوم برای آسانی دسترسی به متن اصلی، به جای صفحه، ابتدا شماره فصل و سپس شماره پاراگراف آورده شده است.

۳. البته، انتقادهای رالز با انتقادهای پارفیت تفاوتی بنیادین دارند. پارفیت پیامدگرای قاعده‌نگر است و رالز قراردادگرا. علاوه بر این، پارفیت معتقد است که نظریه‌های اخلاقی بر پایه متافیزیک بنا می‌شوند و به همین دلیل تغییر در نگرش‌های متافیزیکی، ارزیابی ما را درباره نظریه‌های اخلاقی دست‌خوش تغییر می‌کند، اما رالز معتقد است که نظریه‌های اخلاقی از متافیزیک مستقل‌اند. برای آشنایی با آرای این دو فیلسوف درباره این موضوع رجوع کنید به (Rawls, 1985: 233; 1987: 6-7) و (Parfit, 1984: 321-47). برای مطالعه تفاوت آرای این دو فیلسوف در این زمینه رجوع کنید به (Stern, 1992: 143-59) و (Scheffler, 1982: 229-64).

۴. البته پارفیت معتقد است نمی‌توان موجودی را تصور کرد که میزان فایده‌اش از سرجمع فایده میلیون‌ها نفر بیشتر باشد. او به همین دلیل، مثال هیولای فایده‌خوار نازیک را واقع‌گرایانه نمی‌داند (1984: 389) و می‌کوشد با طرح بحث نتیجه مهووع ضمن حفظ ادعا، استدلالی قوی‌تر در دفاع از آن ارائه دهد.

۵. اصطلاح عدم توجه فایده‌گرایی کلاسیک به تمایز میان افراد، در نگاه نخست اندکی مبهم به نظر می‌رسد. همان‌طور که در بند بعد و توضیح آن خواهیم دید منظور رالز از این اصطلاح، ناسازگاری فایده‌گرایی کلاسیک با باورها و داورهای جاافتاده اخلاقی ما درباره حقوق و آزادی‌های اساسی افراد است.

۶. رابرت نازیک و جریمی والدین نیز در این زمینه، نظری مشابه دارند. برای مطالعه نظر نازیک و والدین به ترتیب رجوع کنید به (1974: 31-2) و (1988: 73).

۷. رالز در توصیف این ویژگی طرفین قرارداد، که در بخش ۲۲ نظریه‌ای درباره عدالت (1971: 126-30) بدان می‌پردازد، به شدت تحت تأثیر اندیشه‌های هیوم درباره عدالت - به ویژه در قسمت دوم (درباره خاست‌گاه نخستین عدالت و مالکیت) بخش دوم (درباره عدالت و بی‌عدالتی) فصل سوم (درباره اخلاق) رساله‌ای درباره طبیعت آدمی (2011/1740, bk. III, pt. II, sec. ii) و قسمت سوم (درباره عدالت) بخش نخست جستاری درباره اصول اخلاق (2006/1751, pt. I, sec. III) - است. علاوه بر این، همان‌طور که خود رالز نیز تصریح می‌کند، او از بخش‌های اول (حق طبیعی و پازیتویزم قانونی) و دوم (محتوای حداقلی حق طبیعی) فصل نهم (حقوق و

اخلاق) مفهوم حقوق‌هارت (189-95: 2012/1961) و بخش نخست (به‌ویژه ده صفحه نخست) اصول سیاست لوکاس (1-10: 1985/1966) نیز تأثیر پذیرفته است.

۸. در بیان رالز، میل به عادل بودن و عمل برطبق اصول عدالت با میل به معقول بودن و منصف بودن در اعمال، مشارکت با دیگران و پی‌گیری منافع شخصی برپایه اصولی که همگان بتوانند در یک وضع برابر آنها را بپذیرند و بر سرشان توافق کنند یکی است (Freeman, 2007: 260).

۹. در اینجا اشاره به این نکته لازم است که «رالز ادعا نمی‌کند که وظایف جدیدی را کشف کرده که پیش‌تر هیچ‌کس از آنها آگاه نبوده است، بلکه توجیهی نظری برای این وظایف ارائه می‌دهد» (Barcalow, 1998: 186).

منابع

- Barcalow, E. (1998). *Moral Philosophy*. London: Wadsworth.
- Bentham, J. (1907). *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Oxford: Clarendon Press.
- Driver, J. (2012). *Consequentialism*. London: Routledge.
- Frankena, W. K. (1963). *Ethics*. New Jersey: Prentice-Hall.
- Freeman, S. (1994). "Utilitarianism, Deontology, and Priority of Right." *Philosophy & Public Affairs*. 23 (4): 313-49.
- ————. (2007). *Rawls*. London: Routledge.
- Gordon, S. (1980). *Welfare, Justice and Freedom*. New York: Columbia University Press.
- Hart, H. L. A. (2012/1961). *The Concept of Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Hruschka, J. (1991). "The Greatest Happiness Principle and Other Early German Anticipations of Utilitarian Theory." *Utilitas* 3: 165-77.
- Hume, D. (2006/1751). *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Oxford: Oxford University Press.
- ————. (2011/1740). *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, W. (1991). "The Social Contract Tradition." in Peter Singer (ed.). *A Companion to Ethics*. Oxford: Blackwell. 186-94.
- Lucas, J. R. (1985/1966). *The Principles of Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Mill, J. S. (2001/1863). *Utilitarianism*. Kitchener: Batoche Books.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.

- Parfit, D. (1984). *Reasons and Persons*. Oxford: Oxford University Press.
- Raphael, D. D. (1969). *The British Moralists*. Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- ———. (1985). "Justice as Fairness: Political not Metaphysical." *Philosophy and Public Affairs*. 14: 223-51
- ———. (1987). "The Idea of an Overlapping Consensus." *Oxford Journal of Legal Studies*. 7: 1-27.
- Scheffler, S. (1982). "Ethics, Personal Identity, and Ideals of the Person." *Canadian Journal of Philosophy*. 12: 229-64.
- ———. (2003). "Rawls and Utilitarianism." in Samuel Freeman (ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press. 426-59.
- Sidgwick, H. (1981/1874). *The Methods of Ethics*. Indianapolis: Hackett.
- Smith, P. (2008). *Moral and Political Philosophy*. New York: Palgrave Macmillan.
- Stern, R. (1992). "The Relation between Moral Theory and Metaphysics." *Proceedings of the Aristotelian Study*. 92: 143-59.
- Waldron, J. (1988). *The Right to Private Property*. Oxford: Oxford University Press.