

سودمندی و حقوق [فردی]

یکی از پرشورترین مباحثات دربارهٔ حقوق در سالهای اخیر شامل این استدلال بوده است که آیا حقوق غیرمعین هستند یا بنا به استدلال مورد حمایت سودمندی هستند. این استدلال به طوری جالب نشانگر برخی از مسائل و مواضع مسلکی یا ایدئولوژیک است که در فصلهای پیشین بررسی شده و به نوبهٔ خود به درکی نزدیک‌تر از بحث حقوق کمک کرده است. ارزیابی سودمندی‌گرایی از یک دیدگاه حقوق [فردی] بر عرصه‌های مهمی تمرکز یافته و گاهی آن عرصه‌ها را به روی ظرافتهای بیشتری گشوده است. این ارزیابی پرسش و تحقیق را دربارهٔ مطالبات جامعه از افراد میسر ساخته است که نسبت به آنچه از طریق نظریهٔ حقوق منفی امکان‌پذیر باشد عمیق‌تر است. راههایی را برای رویارویی با صفتِ فسخ‌ناپذیری حقوق [فردی] و انعطاف بخشیدن به آنها — در شرایط تعریف شده و خاص — پیشنهاد کرده که برای بقا و اجرای عملی آنها لازم است. موضع‌گیری حقوق [فردی] را در ارتباط با اهداف و با نظریات غایی بشر و اقدام اجتماعی مقدور ساخته، بر وابستگی و پیوند حقوق [فردی] و رفاه و منافع و نیازها و خواسته‌ها روشنایی بیشتری افکنده، و به موضوع بیشینه‌سازی حقوق و آنچه مورد حمایت حقوق است در شرایطی نگریسته است که هم عارضی و اتفاقی باشد و هم ذاتاً نادر و کمیاب.

سودمندی‌گرایی کلاسیک و الزامی

دیدگاهی متداول دربارهٔ سودمندی‌گرایی آن را به عنوان بیشینه‌سازی غایی بر پایهٔ هدف طبقه‌بندی می‌کند؛ و آن را با نظریه‌هایی تشبیه می‌کند که وظیفه شناسانه و برپایهٔ حقوق

می‌باشند؛ در واقع، این دیدگاه حقوق را، به گفته نوزیک^۱، به عنوان یک ضد و مخالف جنبی در عملیات به کار می‌گیرد[۱]. بیشتر نقدهای مبتنی بر حقوق درباره سودمندی‌گرایی نسبت به مدل یا نمونه کلاسیک اصالت سودمندی بتامی واکنش نشان می‌دهند. عجیب آنکه استدلالهای متقابل آنها بر روی جنبه‌های تقلیل‌گرایانه آن مدل یا نمونه‌ای تمرکز ندارد، که انسانها را به عنوان افرادی لذت‌طلب تعریف می‌کند. و برای عدم تاریخ‌گرایی که بحث سودمندی‌مداری را درباره حقوق [فردی] احاطه کرده است نیز استثنای بیهوده قایل نیست. چیزی که خشم آنان را برمی‌انگیزد محصول جنبی متناقضی از سودمندی‌گرایی به شدت فردگرایانه و اُتمیستیک یا تفکیک‌ناپذیر است: یعنی امکان پایمال شدن مصالح و منافع فردی در تصمیمی برای ورود به مصالح بیشتر شماری بیشتر؛ به عبارت دیگر، آسیب‌پذیری افراد جدا از هم در برابر توجه به منافع عمومی و همچنین کاستن و کم کردن رفتار و سلوک یکسان نسبت به افراد.

از سودمندی‌گرایی رفتاری به ویژه به خاطر جایگزین کردن یک معیار سنجش خوشبختی برای حمایت از حقوق بشر، و بدین ترتیب تضعیف شدید احترام مساوی برای هر فرد که تصور می‌رود در قلب اخلاقی‌ترین نظریه نهفته باشد، انتقاد شده است. سودمندی‌گرایی قانونی نیز به خاطر عدم انعطافی که با گمان وجود قانونی همیشه سودمند بر رفتار تحمیل می‌کند، چندان برتر تلقی نمی‌شود. برخی از فیلسوفان اصرار دارند که حقوق [فردی] باید به خاطر خودشان محترم شناخته شوند، نه به خاطر هرگونه سود و منفعت دیگری که ممکن است به همراه آورند[۲]. اما، روشن نیست که چرا می‌توان درباره حقی نسبت به «آزادی یا اختیار به خاطر خود آن» صحبت کرد و در عین حال سودمند بودن آن را در تقابل با منافع دیگر رد کرد یا چرا از منافع دیگر، مانند رفاه، نیز نمی‌توان «به خاطر خودشان» حمایت کرد. این گونه فیلسوفان همچنین معتقدند که عملکردها ممکن است ذاتاً و بدون توجه به آثار و نتایجشان غلط باشند. اما این نکته باقی می‌ماند که ببینیم آیا انواع عملکردهایی که ذاتاً غلط معرفی شده‌اند، در اثر نوعی «تصادف» فوق‌العاده، همان عملکردهایی نباشند که نظریه پردازی که از لحاظ مسلکی یا

1. Nozick

ایدئولوژیک آمادگی پذیرش، اختیار، انتخاب، و فسخ‌ناپذیری حقوق را دارد برمی‌گزینند. در واقع آن‌گونه فیلسوفان اخلاقی، در اثر طبیعت متهورانه خود، راغب‌تراند در جستجوی مرزها و چارچوبهای رفتاری‌ای برآیند که سایر نظریه‌پردازان حقوق [فردی] از آن طرفه می‌روند یا از آن دست می‌کشند. به طوری که خواهیم دید، به خوبی می‌توان به روایتی یا گونه‌ای معتدل از این دیدگاه، بدون وانهادن همه جنبه‌های سودمندی‌گرایی توسل جست.

دورکین، منتقد مشهور نظریه سودمندی‌گرایی به عنوان نظریه‌ای حقوقی که حقوق فردی بشر در آن دخیل نمی‌باشد، دو انتقاد مهم وارد کرده است که در عین مرتبط بودن، از لحاظ تحلیلی متمایزند. نخست این که سودمندی‌گرایی مفهوم رفاه متوسط یا دسته‌جمعی را به عنوان هدف عملکرد بشر معرفی می‌کند [۳]. این نکته به عقیده دورکین «مربوط می‌شود به رفاه هر فرد خاص فقط تا جایی که به وضعیتی کمک کند که کاملاً صرف‌نظر از اینکه آن وضعیت انتخاب او بوده است به عنوان امری خوب شناخته شود.» [۴] بنابراین نظریه بر پایه حقوق معطوف به استقلال فردی باید حقوق سودمندی را مقید سازد یا چه بهتر که جایگزین آن شود. به عبارت دیگر، نظریه‌های سودمندی نظریه‌هایی هستند که ضمناً پیگیر رفاه بشر باشند بدون اینکه استقلال فردی را به عنوان مرحله‌ای از آن رفاه دخیل بدانند. بدیهی است، تضادی میان رفاه عمومی و حقوق فقط در مفهوم جامع و منحصرأ مقداری یا کمی رفاه که در فصل چهارم به آن اشاره شد یا، به گونه دیگر، بر مبنای وابستگی رفاه، کارایی و سودمندی مورد نظر لیونز^۱ میسر است [۵].

دوم اینکه، دورکین سودمندی‌گرایی را به عنوان چرخش به دور اولویتهای برابر افراد تلقی می‌کند، که در این صورت می‌تواند متراکم و جمع شود تا جایی که به تصمیمی الزام‌آور منجر شود. به طور قطع واحد تراکم یافته خواسته و اراده فرد است، بدون توجه به محتوای آن. اما، اگر از آن تمایلات متراکم به منظور بیان اولویت خواسته یا اراده برخی از مردم — مثلاً سفیدپوستان (بدون توجه به محتوای آنها) — بر اشخاص دیگر استفاده شود، با چارچوبهای سودمند مدارانه که در تنظیم اولویتهای مستلزم قایل شدن وزن و ارزش مساوی برای همه

1. Lyons

می‌باشد تضاد پیدا خواهد کرد. از این رو سودمندی‌گرایی را می‌توان از موقعیتی طبیعی بیرون راند و وضعیتی ایجاد کرد که در آن ممکن است کسی به خاطر خواسته‌ها و تمایلات دیگران «از بی‌بهره ماندن در توزیع کالاها و فرصتها زیان ببیند.» [۶]

در اینجا اختلافی میان آزادی‌مداران و ضد سودمندی‌گرایان لیبرال یا آزاد اندیش نهفته است. در حالی که آزادی‌مداران بر جدایی اشخاص تأکید می‌کنند و بیشتر به تهدید سودمندی‌مداری نسبت به اعمال‌گزینش یا انتخاب فردی در سطح وسیع توجه دارند (که فقط با حقوق دیگران نسبت به همان انتخاب محدود می‌شود) [۷]، گروه دوم، یعنی سودمندی‌مداران، به تهدیدات آن نسبت به رفتار برابر و سخاوتمندانه تری نسبت به اعضای یک جامعه از سوی حکومتش توجه دارند [۸]. در واقع، این‌گونه مخالفان از سودمندی‌گرایی انتقاد می‌کنند که هرگونه تضمینی برای توزیع برابر کالاها منظور نمی‌دارند [۹]، و بدین ترتیب ادعای متقابل را بر این که لیبرالیسم مستلزم توزیع برابر حقوق نسبت به برخی کالاها می‌باشد، تضعیف می‌کنند [۱۰]. این نظر به شدیدترین وجه در قرائتها یا روایتهای آمریکایی درباره لیبرالیسم اظهار می‌شود، و در آنجا فقط افراد واحدهای تحلیل هستند، همه اشخاص چنین واحدهایی به حساب می‌آیند (یونیورسالیسم یا جهانشمولی)، دولت قابلیت بی‌طرفی را با توجه به اهداف شهروندانش دارد، و لذا علاقه و رفتار یکسان نسبت به اشخاص باید رعایت شود. برای تأمین این وضع به افراد باید حقی نسبت به استقلال اخلاقی داده شود تا برگ برنده‌ای باشد در برابر سودمندی‌گرایی نامحدود [۱۱]. به عبارت دیگر، نظریه‌های سودمندی به برخی افراد اجازه می‌دهند اراده خود را نسبت به دیگران تحمیل کنند — بدون توجه به محتوای آن اراده و خواسته انباشته — که بدین ترتیب ترکیب تساوی مدارانه‌ای را که دُورکین خواستار حفظ آن است بی‌اعتبار می‌کند.

دُورکین، به طور کلی‌تر، یک حق را به عنوان ادعا یا مطالبه‌ای تعریف می‌کند که انکار آن از سوی حکومت نسبت به یک فرد، حتی اگر چنین کاری به نفع عموم باشد، کاری است غلط [۱۲]. در واقع، او اعتقاد دارد که تنها شکلی قابل دفاع سودمندی‌گرایی نوع یا روایت مساوات مدارانه‌ای است که کلاً بر اولویتهایی تمرکز دارد که مردم فقط برای خیر و صلاح خود ابراز

می‌کنند، نه برای خیر و صلاح دیگران [۱۳]. این نظر فقط هنگامی قابل قبول است که ما (۱) از حقوق منافع مهمی برگزیریم؛ (۲) میان آنچه برای عموم مردم خوب است و آنچه برای یک فرد خوب است فرق قائل شویم؛ و (۳) این قضیه را بپذیریم که بیطرفی با توجه به آنچه برای افراد خوب است هم ممکن است و هم مطبوع. رویکردهایی از این قبیل امکان تعریف و تعیین یک سود را برای انطباق با حفظ حقوق بنیادین مستثنی می‌کند [۱۴]، یا این امکان را نادیده می‌گیرد که شاید به سود عموم باشد که حقوق همه افراد محفوظ بماند و شاید دیگران در حمایت از آن حقوق خواهند کوشید. دُورکین تعریفی از دید سودمندمداری کلاسیک را دربارهٔ منفعت برمی‌گزیند، در حالی که سایر گونه‌های سودمندی‌گرایی، به ویژه نوع سوسیال-لیبرال، مفهوم منفعت عمومی را به عنوان توجه الزامی به حقوق فردی تلقی می‌کنند. در این دیدگاه منفعت عمومی هرگز نمی‌تواند مستلزم پایمال کردن یک حق بنیادین فردی باشد. بدیهی است که جاذبه و دافعه‌ای که واژه «منفعت» در بردارد باید شناخته شود. نهایتاً اینکه، دُورکین بیطرفی حق بجانبی را پیشنهاد می‌کند که با ازدواج و پیوند حقوق ارزشهایی خاص در میان سایر ارزشها دوام نمی‌یابد.

الگوی سودمندی مداری به وسیلهٔ بسیاری از پژوهشگران به شیوه‌ای کاملاً غیر تاریخ مدارانه به کار می‌رود، بدون اشاره به تحولات مهمی که این تفکر در نظریهٔ اجتماعی متحمل شده است، و غالباً ممکن است به عنوان آماجی به منظور تأکید بر عقلانیت تصورات و اندیشه‌های ضد و نقیض به کار رود. فری^۱ توجه را به این حقیقت جلب می‌کند که منتقدان تقریباً همیشه به یک «سودمندی‌گرایی کلاسیک غیرجبری» حمله می‌کنند [۱۵]، که البته به آسانی هدف ویرانی و تخریب قرار می‌گیرد. برای رد کردن و نپذیرفتن آن به عنوان مشوق امکان ناپذیری حقوق فردی نیاز به قدرت استدلال چندانی نیست. باری آن روایت یا گونهٔ تحریف شده و قلب را مشکل بتوان در عملکرد یا سازمان اجتماعی بشر یافت.

از طرف دیگر، لیونز رفاه بشر را که سودمندی‌گرایان به آن توسل می‌جویند، به کارآمدی اقتصادی وابسته می‌کند، و آن را در مقابل نیروی معیاری حقوق اخلاقی نه فقط مستقل و جدا از

1. Frey

سود و فایده آن حقوق بلکه جدا از اجرا و شناسایی و تصدیق آن قرار می‌دهد [۱۶]. حتی تفسیر گسترده‌تر سودمندی‌گرایی به عنوان امری مرتبط با خوشبختی و رفاه، هرچند ربطی به عمل متضمن سود یا بشر و خلاقیت اجتماعی نداشته باشد، گزینش واژه‌ای است که به اندازه هر واژه دیگر مصنوعی است. آیا اینها نتیجه‌گیری هارت را تصدیق می‌کنند که «تا زمانی که تحقیق در سایه سودمندی‌گرایی انجام می‌شود [هیچ] مبنای ارضاکنده‌ای برای یک نظریه حقوق یافت نخواهد شد» [۱۷]؟ به طوری که در فصل پیش دیدیم، تعریف و تعیین رفاه بشر نه فقط به مفهوم خوشی و لذتی که غالباً درک می‌شود بلکه به مفهوم اعمال سودمند و خوشایند استعدادهای بشری به یک اندازه موجه می‌نماید. رفاه کاملاً به آسانی می‌تواند بیانگر اختیار و همچنین لذت بردن و سلامت باشد. با بهره‌گیری از بینش و دیدگاه‌های ریچی که در فصل پنجم درباره آن بحث شد شاید بهتر بتوانیم خود را برای تشخیص بحث فایده و حقوق تجهیز کنیم.

اما فری، وقتی علاقه خود را به ورود به سودمندی‌گرایی جنبه‌ها و کیفیاتی که «برخلاف روال آن نظریه است» [۱۸] ابراز می‌کند، در انشای خود وسواسی فیلسوفانه نشان می‌دهد. این دقیقاً همان کاری است که نظریه‌پردازانی چون ریچی انجام دادند، و همچنین راه را برای نجات دادن آن جنبه‌هایی از سودمندی‌گرایی نشان می‌دهد که شاید به طوری مفید در حمایت از بحث حقوق به کار رود. تحول تاریخی تفکر سودمندی‌مداری سازشهایی را فراهم می‌آورد که از لحاظ فلسفی شاید ترکیبی و پیوندی باشد اما، با این حال، از لحاظ اجتماعی و سیاسی سودمند بوده است. با مُسَلَّم بودن اینکه ساختن نظریه‌ای ناب و کاملاً ارضاکنده ناممکن است، الزامات و فشارهای مجادله‌پذیری ذاتی و همچنین جذابیت نظریه‌های اجتماعی رقیب دگرگونی‌هایی را موجب خواهد شد که ضمن اینکه کاملاً عملکردی یا کاربردی نیست، الگوها و بسترهای گسترده‌ای برای عمل عرضه خواهد کرد. در همین حال باید تکرار کنیم که نیل به مرزهای باثبات گروه‌ها یا طبقات عملکرد، یا میزان و مقیاسی روشن از گزینه‌ها، غیرممکن است. در چنین شرایطی، سیاست همواره یک هنر باقی خواهد ماند، که همیشه تا حدی بر ادراکات و بینشها و مَشیتها و تمایلات فرهنگی اسناد داده شده قرار دارد [۱۹]، که همیشه برای «عقل» بشر جالب

است با این فرض که اتفاق نظر عقلانی امری واهی است. در چنین شرایطی، سخت‌گیری و وسواسی که برخی از فیلسوفان می‌کوشند بر مفهوم و تصور یک حق و استفاده عرفی از آن تحمیل کنند به ناچار عقیم خواهد ماند. همچنین در این شرایط، متغیرهای نظریه حقوق همیشه قابل بحث خواهند بود، گرچه با توجه به برخی از آنها شاید توافق و رضایتی بسیار حاصل شود.

اجازه دهید پرسشهایی را که در آغاز این فصل مطرح کردیم با جزئیات بیشتر بررسی کنیم. پدیداری نوع و مقوله سودمندی اجتماعی، با رویاروی شدن با جامعه‌ای که می‌کوشد منافع مشخص خود را تشویق کند و ترقی دهد، دست کم اجازه می‌دهد دو واحد را شناسایی کنیم که خیر و صلاحشان مستلزم تشویق و ترقی است و حقوق آن نیاز به حمایت دارد. این امر می‌تواند موضوع را برای نظریه پرداز مشکل‌تر کند اما می‌تواند برخی مسائل را نیز حل کند. نظریه‌ای فردگرایانه درباره حقوق درباره طبیعت دارنده حق بدون ابهام است و در واقع می‌تواند به انسان اجازه دهد که معیار و مقیاس همه چیز باشد. جامعه‌ای که نیازهایی را به نمایش می‌گذارد و حقوق خودش را مطالبه می‌کند وضعیتی بالقوه رقابتی را تجسم می‌بخشد که در آن خیر و صلاح، یا رفاه یک واحد باید در مقابل خیر و صلاح یا رفاه واحد دیگر ارزیابی شود. اما نتیجه این ارزیابی نتیجه‌ای از پیش تعیین شده و مسلم نیست، مگر آنکه معیارهای مقداری نامشخص و سست به کار گرفته شود. درست است که شاید برای جامعه یا کارگزارانش مفید باشد که اعضایش را درباره کاهش تهدیدکننده در ارزش بهای ارز بفریبد، هرچند ممکن است حقوق فردی از قبیل آزادی دستیابی به اطلاعات، یا لزوم امنیت مالی آسیب بینند. اما این موضوع نیز ممکن است مطرح باشد که آزادی پرستش یک فرد، حتی اگر پرهزینه و در نظر اغلب اعضای جامعه زشت و اهانت‌آمیز باشد، هدفی مفید تلقی می‌شود که فدا کردن سایر مصالح را به وسیله آن اکثریت توجیه می‌کند. در نهایت تمایز ممکن است کاملاً نادرست و ساختگی باشد. مقصود از حق مراقبت پزشکی افزایش رفاه فردی است اما این حق در عین حال می‌تواند در خدمت هدف جمعی و مشترک جمعیتی سالم‌تر، پرتوان‌تر و حمایت‌کننده‌تر به عنوان بخشی از حق یک جامعه برای تأمین کارکرد بهینه خود قرار گیرد. نیازی نیست که فرد و جامعه دارای

حقوق مانعة الجمع و متضادی باشند به هیچ وجه بیش از آنچه دو فرد در نظریه حقوق - انتخاب خواهند داشت. همیشه چنین امکانی وجود دارد اما از اینکه یک الزام عقیدتی باشد بسیار به دور است.

منتقدان سودمندی‌گرایی این نظر را رد می‌کنند زیرا نمی‌تواند نسبت به تصور و مفهوم شخص به عنوان مختار، جدا، و ارزشمند متعهد باشد و ضمناً دلالت دارد بر اینکه یک شخص قابل جایگزینی با شخص دیگر است. به طوری که فری دربارهٔ روایت یا قرائت بدون الزام و فشار نوشته است، «هیچ شخصی وجود ندارد که اصولاً فراسوی عرصهٔ فدا شدن سودمندی مداری باشد» [۲۱]. اما تصورات متغیر دربارهٔ طبیعت بشر از درک ارزش شخص، و از تفاوت‌های میان مردم جلوگیری می‌کند، در عین حال تلقی‌اش از شخص به عنوان اینکه: (۱) بسته‌ای از نیازها و توانمندیها است که از آن میان اختیار فقط یک جزء محسوب می‌شود؛ و (۲) در درون بافت و زمینه‌ای اجتماعی و اشتراکی‌گرایانه قرار دارد. تعهد نسبت به آن (۱) از احترام و توجه مساوی نسبت به حقوق فردی نخواهد کاست [۲۲]. مقصودش اعتقاد به ایده و نظری است دربارهٔ اشخاص، که در آن تعادلی میان اختیار و سایر صفات قابل حصول است. زیرا تضاد در میانشان وجود دارد [۲۳]. این دیدگاه به کارگیری درک موسع رفاه بشر را مقدور می‌سازد که آن را به عنوان معیار یا استاندارد بررسی کردیم که با آن اعمال و ترتیبات اجتماعی باید ارزیابی شود، و به روشنی مداخلات کنترل شدهٔ بیرونی را در رفاه فردی مشروع می‌سازد. همهٔ اینها جنبه‌هایی از تفکر سودمندی‌مدار هستند و گرنه با فشار ناشی از قرائت یا روایت کلاسیک از بند رسته‌اش طومار آن در هم پیچیده می‌شد. تعهد و مشارکت در (۲) نیز به طوری که دیده‌ایم، دیدگاهی اشتراکی مدارانه را جایگزین دیدگاهی جامع می‌کند، بدون آنکه منکر اعتبار عناصر فوق بشود. این نکات کاملاً با درک و دریافت خود فری از حقوق اخلاقی به عنوان حقوقی «نوعاً فرض و مسلم دانسته شده به منظور حمایت از اشخاص و منافع حیاتی آنان» [۲۴] سازگار خواهد بود. شاید آن را بتوان به عنوان «نتیجه‌گرایی اجباری» توصیف کرد.

اکنون باید بُعدی تازه به این بحث بیفزاییم. عملکرد عرفی این است که سودمندی‌گرایی

به عنوان بیان اولویتهای ذهنی و فردی تفسیر شود، هرچند اولویتهایی هم‌اندازه و متناسب باشند. این نتیجه و فرعی است بر تشخیص و شناخت مسلکی یا ایدئولوژیک فرد به عنوان تنها واحد تحلیل اجتماعی، و ستایش از خواسته‌های فردی به عنوان حد‌اعلای ابراز استعداد‌های بشری، که آزادی مداران و بسیاری از لیبرال‌ها آن را تصدیق می‌کنند. آیا دیدگاه‌های سودمندی‌مدار می‌توانند بقا یابند در حالی که وابسته به منطق‌های مسلکی گوناگون مورد قبول لیبرال‌های چپ و بسیاری از سوسیالیست‌ها هستند که به یک گروه یا جامعه اجازه می‌دهد خواسته‌های خود را بیان کنند، و حتی خواسته‌های اعضایشان را به عنوان بخشی از آن بیان گروهی بازتاب دهند؟ اسکانلون^۱ به طوری ظاهراً موجه استدلال کرده است که ذهن‌گرایی شخصی برای یک دیدگاه سودمندی‌مدار ضروری نیست. او مدعی است که معیارهای ارزیابی نتایج به وسیله اولویتهای ذهنی عرضه نمی‌شود، بلکه به وسیله «تصور و اندیشه‌ای از لحاظ اخلاقی مهم درباره اهمیت نسبی منافع و مسؤولیتهای گوناگون» عرضه می‌شود [۲۵]. باری، حصول چنان ذهنیتی ممکن است بار و مسؤولیت بسیار بزرگی بر طالبانش تحمیل کند. چنان توصیه‌ای در صورتی مؤثرتر می‌بود که از عینیت چشم پوشی می‌شد. در عوض شخص می‌تواند موضع مسلکی متفاوتی برگزیند که معرف اولویتهای گروه‌ها باشند، هم به صورت منافع مشخص آنها و هم به شکل منافع اعضایشان که ممکن است گاهی (و قطعاً نه همیشه!) برای پیش بردن و تقویت بهتر باشند. افراد همیشه در راه کمال مطلوب خود عمل نخواهند کرد (هرچند غالباً چنین خواهند کرد)، به طوری که تصمیمات اجتماعی ممکن است جایگزین انتخابها و آرزوهای شخصی شوند اگر و فقط اگر آن تصمیمات نیز علاقه و توجهی حقیقی و اصیل را برای منافع غیرقابل کاهش فردی به وجود می‌آورد. هیچ دلیل ذاتی و طبیعی وجود ندارد که چرا اشخاص همیشه باید در پی خیر و صلاح خودشان باشند یا چرا همیشه این کار را بهتر از آنچه دیگران بتوانند برایشان انجام دهند، خودشان انجام خواهند داد. اما آن گزینه قطعی و مهم باید در اختیارشان قرار گیرد، زیرا اغلب در پیگیری خیر و صلاح خودشان موفق خواهند شد، یا دست کم از آن تلاش منتفع خواهند گردید.

1. Scanlon

در اختیار بودن آن بستگی دارد به مجموعه‌ای از اعتقادات اجتماعی که تضادی اجتناب‌ناپذیر میان ارزشهای گروهی و فردی قابل نیست و پیگیری سازگار آن ارزشها را مجاز می‌داند.

مسأله نقد‌های عادی درباره سودمندی‌گرایی این است که ضمن تعریف کردن آن به عنوان توجیه اعمال بر مبنای نتایج سودمند آنها، این امکان را که سودمندی‌مداران ممکن است برخی نتایج خوب دائمی را به اعمال خاص تخصیص دهند، مجاز نمی‌دانند. اهل فصاحت شاید مایل نباشند این نوع یا روایت را «سودمندی‌گرایی» بنامند اما، گذشته از همه چیز، ساخت نظریه‌های اجتماعی فاقد استثنا غیرممکن است، تا چه رسد به عملکردی نمودن آنها، و مشکل بتوان دریافت چرا چنین دقت و وسواسی باید در مورد سودمندی‌گرایی به کار رود در حالی که نمی‌تواند به وسیله هیچ نظریه دیگری قانع شود. بدین ترتیب چیزی که درباره‌اش بحث می‌کنیم موضع سودمندی‌مدارانه اصلاح شده یا الزام شده‌ای است که ضمن شناسایی و قبول برخی خوبیهایی که یا در حال حاضر و یا همواره برای انسانها ارزشمند هستند، در جستجوی پیمانۀ سودمندی بشر در به دست آوردنشان هستند [۲۶]. مثلاً اظهار اینکه یک سودمندی‌مدار هرگز بخواهد منکر آن شود که هوای تمیز نتایجی همواره خوب برای زندگی بشر خواهد داشت، فضل فروشی است. حتی وقتی وارد مقولات پیچیده‌تر استدلال سیاسی می‌شویم، بسیاری از سودمندی‌مداران کم‌ترین رواج و پیشرفت آزادی را همچون همیشه سودمند تلقی خواهند کرد [۲۷]. به علاوه، نظریه‌پردازان رفاه ممکن است برخی اعمال را که منجر به تعالی و شکوفایی بشر می‌شود به عنوان امری ضروری بشناسند؛ در حالی که برای سودمندی‌گرایان اجتماعی ترقی زندگی جامعه همیشه معیار و پیمانۀ مطلوب و لازم سودمندی است. نکته این نیست که منطق سودمندی‌گرایی مجرد و مطلق می‌تواند بر این مواضع چیره شود بلکه این است که تفکر سیاسی قابل ملاحظه عملی و تجربی نشانگر گرایشهای سودمندی‌مدارانه قوی نسبت به بهینه‌سازی رفاه بشر در پیوند با حفظ حقوق بشر است.

من واژه «بهینه‌سازی» را برگزیده‌ام، نه «بیشینه‌سازی»، زیرا با برخی معیارها تهور و تعهد سودمندی‌مدار ناقص است. سودمندی‌مداران به طور سنتی علاقه‌مند به بیشینه‌سازی آن

جنبه‌های بشر بودند که آنها را جنبه‌های اصلی تلقی می‌کردند؛ به ویژه با توجه به قابلیت بشر برای لذت و خوشی، هرچند این امر طی زمان به بیشینه‌سازی آرزوها یا اولویتهای بشر تحول یافته است، که فری آن را «ارضای منافع» نامیده است [۲۸]. در میان انتقادهای سودمندی‌گرایی، سه انتقاد را برای منظور خود می‌توانیم برگزینیم. نخست اینکه غالباً محاسبهٔ مقداری سود حاصل از نیل به یک خیر و صلاح، یا محاسبهٔ مقداری یک خیر و صلاح نسبت به دیگری بهبود یافته است. در بسیاری از عرصه‌های رفاه بشر یک خیر و صلاح باید به عنوان مسأله‌ای برای قضاوت باقی بماند نه برای اندازه‌گیری. دوم اینکه، سودمندی‌گرایی که در تلاش برای تحصیل بالاترین مقدار خوشبختی بشر پافشاری می‌کنند، حتی اگر بتوان به بهای قربانی کردن یا کاهش شدید برخی از مواهب مهم به آن دست یافت، به طوری غیر لازم سخت‌گیر و ناسازگارند. سوم اینکه، سودمندی‌گرایی آنقدر دقیقاً فردگرا و ذهنی است که از تمایز میان نیازها و خواسته‌ها غافل می‌ماند و بیشتر متوجه خواسته‌ها است.

البته، بیشینه‌سازی تحرکی محتمل و فرایندی را ایجاب می‌کند، و لذا سودمندی‌گرایی ممکن است با آن دسته از نظریه‌پردازان حقوق که از واژهٔ مرتبط، اما نه چندان قابل تطبیق و شناختِ درکِ خویشتن استفاده می‌کنند می‌توانند زمینه‌های مشترک سطحی بیابند. مضامین حجمی و مقداری بیشینه‌سازی ممکن است با مفاهیم کیفی ادراکِ خویشتن در تضاد باشد؛ اما هر دو چشم‌اندازی را از طبیعت بشر عرضه می‌دارند که در آن جنبه‌هایی خاص از آن طبیعت می‌تواند فزونی یافته باشد. در این باره چیزی که سودمندی‌گرایی غیرالتزامی با تظاهر بسیار فاقد آن است هرگونه موضعی است نسبت به دایمی بودن چنین ترقی و افزایشی، و هرگونه اندیشه و تصویری از تداوم شخصیت فردی که هدف آن فرایند باشد. جوهرهٔ ادراکِ شخصی کمال یافتن قلب و هستهٔ بالقوهٔ صفات است بر شالوده‌ای متراکم و انباشته در جهت بیان کامل آنها، و سودمندی‌گرایی غیرالتزامی از این همه چیزی نمی‌داند.

نتیجهٔ مطلوب برای ادراکِ یک ارزش خاص در نقطه‌ای قرار خواهد گرفت میان حداقل یا کمینه‌ای غیرقابل کاهش و بیشترین حدی که در یک وضعیت اجتماعی و تاریخی واقعی و عینی

بتوان به دست آورد. به طور واقعی و عملی یعنی در میان هر مجموعه‌ای از اوضاع و احوال، ارزش باید پیگیری شود (به وسیله یک فرد به تنهایی، نسبت به دیگران، یا در اوضاع و احوالی نادر، فقط به وسیله دیگران)، بدون آسیب زدن به سایر خوبیها و مصالح یا ارزشهای بنیادین [۲۹]. با اینکه اهداف مطلوب گوناگون دیگری می‌تواند (بعضاً) سازگار باشد، انسان باید اختلافهایی را که می‌تواند در میان آنها وجود داشته باشد بشناسد و لذا درصدد نیل به آن اهداف برآید، فقط تا جایی که ادراک یا تحقق یکی از آن اهداف حصول هدف دیگر را به طور جدی موقوف نکند [۳۰]. این امر به طور مطلوب بر مبنای امکانات تجربی سازمان و نظم بالقوه و اجتماعی بشر امکان‌پذیر است. اما صرفاً آن چیزی نیست که اکنون بتوان یا بشود به دست آورد، بلکه نزدیک‌ترین تشابه و تقریبی است به آنچه می‌توانست بشود در صورتی که جامعه‌ای آن اهداف را صمیمانه پیگیری می‌کرد.

بار و مسؤولیتی که بر واژه «جدی» قرار دارد به طور گریزناپذیر رهنمون می‌شود به حوزه‌ای ثانوی از داوریه‌های ارزشی. پس از تصریح حوزه نخست — یعنی خوبیهایی که به طور بنیادین مطلوب‌اند و ارزش حمایت حقوق را دارند — باید مقدار هر خوبی را که ضروری تلقی می‌شود (احتمالاً مرتبط و منسوب به فرهنگ و احتمالاً با بی‌طرفی علمی) ارزیابی کنیم. باری، به محض اینکه از ما خواسته می‌شود دستاورد یک موهبت یا خوبی (یعنی افزایش فزاینده آن) را در مقابل (افزایش فزاینده) موهبت یا خوبی دیگری بسنجیم، تصمیمات بیش از پیش دلخواه و اختیاری می‌شود، زیرا با مواهب و خوبیها و ارزشهایی سنجش‌ناپذیر سروکار داریم. به طوری که گریفین می‌گوید، سنجش‌ناپذیری متضمن آن است که «هیچ مقداری از [یک ارزش] نمی‌تواند از مقدار خاصی از دیگری سنگین‌تر یا مهم‌تر باشد.» [۳۲] در جوامعی که برای حقوق احترام قایلند، شناسایی و تطبیق آن «مقدار خاص» در قلب استدلال سیاسی درباره حقوق نهفته است.

حدود مبادلات و رقابت

بحث فوق مربوط می‌شود به موضوع پیچیده مبادلات میان ارزشها. مبادلات نمونه‌های ویژه

مسئله کمیابی اقتصادی هستند. اگر کسی نتواند به اندازه کافی از کالای الف و کالای ب را با هم داشته باشد، و در عین حال هر دو را بخواهد، باید تصمیمی (ایدئولوژیک) بگیرد درباره اینکه از هر کدام چقدر تقاضا کند و چقدر از یک کالا را آمادگی دارد به بهای کاستن از دیگری خریداری کند. وجود کالاهای نادر مستلزم تصمیمات مهمی درباره توزیع است، زیرا اصرار درباره حق نسبت به یک کالا موجب می‌شود که مقداری از آن برای هر دارنده حقی قابل دستیابی باشد. در غیر این صورت، مفهوم و همچنین عملکرد حقوق می‌تواند با مبادلاتی که آن حقوق را به «سایه‌های صرف» یا «ضمانتی» کاهش می‌دهد، به تحلیل رود [۳۳]، به ویژه وقتی برای انتخاب میان مواهب یا مصالح مردم گوناگون عادت دارند تا مصلحت و موهبت به هم پیوسته و متراکمی را به حداکثر یا حدِ بیشینه برسانند. در هر بحث یا گفتگویی نکات زیر باید رعایت شود.

(۱) در یک منظر (۱-۱) برخی مواهب یا مصالح برای رفاه بشر ضروری هستند به طوری که هرچه بیشتر از آن وجود داشته باشد بهتر است: آنها را باید بیشینه کرد. بهداشت و آموزش نمونه‌های آنند. هیچ یک از آنها ذاتاً مواهبی کمیاب نیستند زیرا بیشینه‌سازی آن موهبت و خوبی برای یک فرد بیشینه کردن آن را برای دیگری مردود نمی‌کند. با اینکه عملاً یک اجتماع ممکن است نتواند همه آموزشی را که من نیاز دارم تا به موجودی مختار بدل شوم در اختیارم قرار دهد، با این حال حق من در این باره هنوز وجود دارد، حتی اگر تحقق نیافته باشد. اما از منظری دیگر (۱-۲) سودمندی فزاینده چنان خوبیهایی ضمن اینکه ما به سوی بیشینه کردن آنها پیش می‌رویم، ممکن است کاهش یابد یا، به عبارت ساده‌تر، آن خوبیهها ممکن است برای کارکرد بشر قطعیت و اهمیت کمتری بیابند. بنابراین ضمن اینکه خوب است نسبت به آنچه سلامت من اقتضا می‌کند دارای حق باشم، مهم‌تر از آن این است که نسبت به آنچه مرا زنده نگاه داشته حق داشته باشم تا نسبت به چیزهایی که مرا به ورزشکاری بزرگ بدل خواهند کرد. با این تفسیر حق قوی نسبت به برخی خوبیهها و مواهب در یک دور تسلسل ضعیف می‌شود؛ گذشته از همه چیز، در امکانات و ابزارهای دستیابی به آنها حدودی وجود دارد. در نتیجه می‌توانیم سلسله

مراتبی از حقوق به وجود آوریم تا مواهب و خوبیهای مختلفی که به بهداشت رهنمون می‌شوند، تفاوت‌های کیفی خود را بازتاب دهند. فقط در جایگاه ضعیف‌تر، در مکانی پایین‌تر در این نظام درجه‌بندی، تبادلات میان خوبیها می‌تواند مشروع باشد. اما حتی از آن پس، تبادلی میان حقوق فرد نسبت به بهداشت و آموزش، چنان که در بند (۵) زیر توضیح داده شده، وجود ندارد.

(۲) برخی خوبیها برای رفاه بشر ضروری‌اند، اما نه از لحاظ بیشینه شدن مقدار. انتخاب را می‌توان برای رفاه انسان لازم دانست، اما انتخاب نامحدود چنین نیست. به طوری که در فصل چهارم ملاحظه کردیم، عقیده ساده‌انگارانه و در عین حال رایج و عمومی بر اینکه «حق انتخاب هرچه بیشتر بهتر» با بررسی دقیق و جدی درست در نمی‌آید. این موضوع فقط با فرض عقلانیت کامل بشر صدق می‌کند. گرچه عمل‌گزینش ممکن است چیزی باشد که شخص را به موجودی عقلانی تبدیل کند و برای تحول و توسعه قابلیت‌های بشر ضروری است [۳۴]، در عین حال از مردم کاملاً برمی‌آید انتخابهایی نمایند که به آنها آسیب برساند، آنان را به مخاطره بیفکند و حیثیت انسانی‌شان را سلب کند. در صورتی که یک حق بر حمایت از چیزی ارزشمند دلالت دارد، اینکه آیا آنان باید حق چنان انتخابی را داشته باشند جای بحث است [۳۵].

به همین گونه، این عقیده که تملک برای تحقق شخصیت ضروری است به این معنی نیست که تملک همه چیز، یا تملک بی‌حد و حصر، چنین است. حق نسبت به چنان مزایا و منافع [۳۶] می‌تواند به دلایل زیر محدود شود. نخست اینکه برخی اشکال آنها ممکن است زیانبخش باشد، مانند مورد انتخاب. دوم اینکه، یک موهبت و خوبی ممکن است به طور اتفاقی کمیاب باشد، مانند مورد بیشتر اشیای مادی. سوم اینکه دنبال کردن ناشناخته هر نوع و گروهی از مواهب ممکن است بدون کاستن از فراهم بودن نوع ارزشمند دیگر که مردم نسبت به آن حقی دارند (مثلاً آزادی - مالکیت) غیرممکن باشد. مثلاً پیگیری آزادی ممکن است ضمناً از فراهم بودن منافع و مزایای نوع (۱-۱) که می‌تواند بدون محدودیت بیشینه شود، بکاهد. مثلاً، آزادی من شامل این آزادی باشد که امکانات بهداشت و آموزش خود را تدارک نیبیم. در جمع،

حقوق فقط در حیطة و حوزه‌ای می‌توانند از ارزشها حمایت کنند که نه مجاز باشد که بتواند به حداقل یا کمینه برسد و نه به حداکثر یا بیشینه [۳۷].

این تحلیل نیز اشارات مهمی دارد به موضوع اولویت. در حالی که مثلاً به خوبی می‌دانیم که آزادی بیان می‌تواند برای رفاه اجتماعی ضروری باشد. اصل تکمیلی — که برخی انواع آزادی بیان مغایر رفاه هستند — نه تنها از سوی آزادی‌مداران ساده و صریح بلکه از سوی نظریه‌پردازان پیشرفته‌تر نادیده انگاشته می‌شود. کمپبل^۱ که بیش از حد راغب است سودمندگرایی کلاسیک را به معنای ظاهری و کلامی آن بگیرد، این را رد می‌کند زیرا «وقتی سودمندی به عنوان اولویتهای فردی ارزیابی می‌شود به همه اولویتهای یا خشنودبها وزن و ارزشی مساوی می‌بخشد.» باری، معنی کردن سودمندی‌گرایی کلاسیک بار دیگر آشکار می‌کند که مدل یا نمونه انتخاب / فردگرایی، مانند هر موضع ایدئولوژیک دیگر، به سود برخی از انواع فعالیتها و علایق بشر است. بنابراین کمپبل در اشاره به اینکه سوسیالیسم برای «برخی از انواع فعالیتها و علایق بشر بیش از فعالیتهای دیگر ارزش قائل است» اشتباه می‌کند [۳۸].

(۳) تا اینجا دربارهٔ مبادله میان مواهب یا ارزشها صحبت می‌کردیم اما ممکن است مبادلاتی میان خود حقوق صورت گیرد. مثلاً، بهینه یا مطلوب‌سازی حقوق آن را بالقوه کمیاب می‌کند — برخی ممکن است از آن چشمپوشی کنند و برخی نکنند؛ برخی حقوق ممکن است قابل واگذاری باشند و برخی نباشند. از این رو برخی افراد از چنان حقوقی بهره‌مند خواهند بود و برخی نخواهند بود. در اینجا می‌توانیم خرید حقوقی را مجسم کنیم، که ارزش یا بهای آن حق یا موهبت دیگری باشد. اگر شما به من حق بدهید که از میان باغ شما عبور کنم، من به شما حق خواهم داد که از خودرو من استفاده کنید. مبادلاتی نه چندان جزئی به شکل خریدهایی منفی نیز از لحاظ نظری می‌تواند امکان‌پذیر باشد: اگر دولت از حق خود در مطالبهٔ خدمت سربازی از من چشم‌پوشد، من از حق خود برای مطالبهٔ مزایای رفاهی چشم‌پوشی خواهم کرد. به عنوان گزینهٔ دیگر می‌توانستم حق معافیت از چنان خدمتی را با پرداخت پولی گزاف بخرم. البته، اگر

1. Campbell

مقصود از حقوق این است که از منفعتی لازم حمایت و پاسداری شود، این مبادله اختیاری یا دلخواه نامشروع است زیرا هم فرد و هم جامعه را از مواهب و مصالح ضروری‌شان محروم می‌کند.

(۴) صفات مشخص یک حق نیز می‌تواند کمیاب شود. ممکن است مسأله رقابت بر سر درجه حمایتی که به وسیله یک حق عرضه می‌شود مطرح باشد. اگر مطلق بودن صفت یک حق باشد، به طوری که در فصل سوم ملاحظه کرده‌ایم، در میان سایر حقوق کمبود ایجاد خواهد کرد، زیرا حمایت مطلق از همه ارزشهای رقیب به وسیله حقوق غیرممکن است. در اینجا به فراهم بودن یک مزیت یا سود نمی‌اندیشیم بلکه به فسخ ناپذیری و عدم بطلان یک حق می‌اندیشیم. اگر همه حقوق غیرقابل فسخ باشند، برخی حقوق، و نه فقط مواهب و مصالح، با حقوق دیگر رقابت خواهند کرد. از این رو اگر حقوق حمایتی بیش از حد قوی عرضه کنند، می‌توانند از کمیابی و کمبود ذاتی و حقیقی آسیب ببینند.

(۵) مبادله میان حقوق باز هم امکان‌پذیر است زیرا یک حق ابزاری است اولویت‌آفرین، و بر پیمان‌ها و میزان حقوق مواضع مرجح کمیاب خواهد بود. یک راه رویاروی شدن با این وضعیت رقابتی حذف یکی از حقوق رقابت‌کننده است. بدین ترتیب کسانی که ادعا می‌کنند که حق انتخاب به وسیله حق رفاه جسمانی محدود می‌شود ممکن است موقعیت حق بودن این یکی یا آن یکی را انکار کنند. بنابراین مردم بر سر آنچه شایسته موقعیت یک حق است رقابت و هم‌چشمی خواهند کرد، و بیش از آن بر سر اولویت چنان اظهارها و تخصیص‌هایی رقابت خواهند کرد. گزینه دیگر، چنان که در فصل چهارم گفته شد، این است که با حقوق بنیانی بشر به عنوان حقوقی غیرقابل تقسیم و تفکیک رفتار شود. عدم قابلیت تقسیم مربوط می‌شود به طبقات به هم متصل صفات جسمانی، ذهنی، روانی و اخلاقی که هر کدام از آنها مستلزم توجهی برابر است، به طوری که مبادله‌ای میان مثلاً حق آزادی و حق بهداشت (آن طور که سودمندی‌مداران غیرالتزامی ممکن است مطرح کنند) مردود است.

اما در داخل هر طبقه و گروه الزامات مهم‌تر و کم‌اهمیت‌تری وجود دارد که درجه‌بندی

حقوق را امکان‌پذیر می‌کند. آزادی بیان ممکن است از آزادی مصرف‌کننده در طبقه یا گروه اختیار اخلاقی مهم‌تر باشد. در گروه یا طبقه نیازهای جسمانی غذا ممکن است از هوای نیالوده مهم‌تر باشد. اما آزادی بیان با غذا و انتخاب مصرف‌کننده با هوای نیالوده قابل سنجش و قیاس نیست، زیرا در طبقات و گروه‌های متفاوت قرار دارند. موضوع حقوق درباره اولویت دادن است اما در عین حال درباره حمایت از همه حوزه‌هایی است که برای پیشرفت و تعالی بشر ضروری است. بدین ترتیب مبادلات محدود می‌شود یا به برخی حقوق فرعی یا حقوق بالقوه یا، چنان که در بند (۱) فوق دیدیم در مورد حق به کار نمی‌رود بلکه در مورد مقدار موهبت یا مصلحت (۱-۱) یا نسبت به مواهب یا مصالح با کیفیت کمتر (۲-۱) که حق از آن حمایت می‌کند به کار می‌رود. به خاطر مسئله فسخ ناپذیری، بهینه‌سازی یا مطلوب‌سازی جایگزین بیشینه‌سازی یا به حداکثر رساندن شده است [۳۹].

در نمونه یا مدل چند بعدی طبیعت انسان موقعیت مساوی به زنجیره‌ای از استعداددهای بشری داده می‌شود. حقوق به گونه‌ای برگزیده خواهند شد که رقابت میان دو استعداد را به حداقل برساند، تا از نتیجه و احتمالی که به وسیله آن درک و تحقق یک استعداد درک و تحقق استعداد دیگر را کاهش دهد، خواه مربوط به همان شخص یا شخص دیگری باشد، اجتناب شود. مقید کردن کمیت یا کیفیت موهبت یا مصلحت حمایت شده تصمیم دیگری است که قراردادهای ایدئولوژیهای متغیر بشری را بازتاب می‌دهد. اگر هدف ما نیل به معیار و استاندارد از عملکرد مناسب بشر باشد باید دیدگان خود را به پایین‌تر از نقطه‌ای بدوزیم که برای هدف‌گیری استاندارد سخاوتمندانه‌تری از پیشرفت بشر لازم است. باری، ضرورت دارد که درون و مغزه یکایک همه خوبیها و مواهب شناسایی شده و برای اعضای یک جامعه به عنوان یک حق تأمین شود. مبادلات در شرایط ایده‌آل فقط به خارج از آن منطقه وارد می‌شود.

شیوه دیگر طرح موضوع کلی در نظر گرفتن اولویت فرهنگی و لغوی نسبت به تأمین مواهب بنیانی بشر است نسبت به جنبه بیشینه‌سازی اصل سودمندی [۴۰]. با اینکه فیلسوفان و حقوقدانان غالباً در صدند مرزهای مشخصی برقرار کنند که در ماورای آن پیگیری یک حق

منطقاً یا قانوناً تحمل ناپذیر می‌شود، در عین حال آن مرزها انعطاف‌پذیرند. این مرزها حاصل اصول اخلاقی و معیارهای فرهنگی‌ای هستند که پیوسته در معرض ارزیابی دوباره بر مبنای دانش علمی جدید هستند، مثلاً در مورد این پرسش که زندگی چه زمانی آغاز می‌شود، یا مقتضیات ضروری زیست محیطی همچنین برپایه پالایشها و تغییرات در اوضاع اخلاقی چیست. این امر در ذات بحثهای حقوق واقعی نهفته است؛ این بحثها را نمی‌توان در قالب الگوهای سفت و سخت ذهنی و نظری نگاه داشت، دقیقاً به این دلیل که درک بشر پیوسته در حال بازسازی چارچوبهایی است که آن قالبها به آن مربوط می‌شود.

تا اینجا مبادلات میان حقوق و میان حقوق و سودمندی را بررسی کرده‌ایم. عرصه بزرگ دیگری هم وجود دارد که سزاوار بررسی جداگانه است: یعنی تعادل میان مفهوم و تصور حقوق [فردی] و سایر مفاهیم و تصورات اصلی و مهم سیاسی از قبیل منافع عمومی، تساوی یا قدرت. البته می‌توان گفت که با تعریف یک حق به عنوان ابزاری ویژه که حمایت را با ارزشها تطبیق و جور می‌کند، پیشاپیش به حقوق اجازه داده‌ایم که سایر ارزشهای حمایت نشده را پایمال کند. با این حال، این منطق بیش از اندازه ساده‌انگارانه است. برخی از ارزشها بدون نیاز به حمایت حقوق متکی به خود هستند. در بهترین شرایط می‌توان آنها را به عنوان حقوق درجه دوم طبقه‌بندی کرد. هدف خودکفایی اقتصادی می‌تواند ارزشمند به نظر برسد اما نمی‌توان مدعی شد که حقی است، جدا از حق درجه دوم انتخاب دولتها برای تصمیم‌گیری از طرف شهروندانشان.

بنابراین باید با برخی موضوعات ابهام‌آمیز مقابله کنیم. آیا سانسور یا ممیزی دولتی، وقتی علیه انتشار چیزهایی که آن را مطالب حساس نامیده‌اند جهت‌گیری شود، مثالی از رقابت میان منافع عمومی و حق آزادی بیان است؟ آیا نیاز به اقدام مثبت برای افزایش شانس یا فرصت زندگی اقلیتهای محروم مثالی از رقابت میان تساوی تحمیلی فرصت و حقوق مساوی افراد برای رفتار مشابه است؟ آیا لزوم حفظ انحصار اتحادیه‌های کارگری به عنوان نمایندگان منافع کارگران مثالی از رقابت میان قدرت مناسب و درخور گروهها و حقوق افراد در گزینش وابستگی به آنهاست؟

کشف امکانات مبادلات قابل قبول میان این ارزشهای ضد و نقیض نه فقط بر مشکل ایجاد تعادل میان نقطه نظرهای قابل توجه گوناگون تأکید می‌گذارد، بلکه بر معانی گوناگونی که هر یک از این جنبه می‌توانند داشته باشند نیز تأکید می‌کند. در فصل یکم درباره ساختار ایدئولوژیها، به عنوان اشکال گوناگون مفاهیم، بحث شد. محافظه‌کاران، لیبرالها و سوسیالیستها همگی نسبت به مفهومی از حقوق تعهد و اشتراک دارند، اما هر کدام مفهوم و تصور خود را با مفاهیم جانبی دیگری احاطه می‌کنند که معنای واژه «حقوق» را در هر ایدئولوژی یا مسلکی می‌رساند و نشان می‌دهد.

برای توضیح مختصر باید گفت: چون محافظه‌کاران گرایش به این دارند که حقوق را در چهارچوب سنت، اقتدار و احترام به ترتیبات قانونی رسمی درک کنند، چون ترجیح می‌دهند بیشتر درباره کشورها و ملتها صحبت کنند تا درباره جوامع، و مفاهیم جانبی «منافع عمومی» به وسیله کارگزاران مقتدر کشور مانند حکومتها تعریف و منتقل خواهد شد، منکر هرگونه تفسیر و قرائتی جز یک تفسیر خواهند شد، و پایمال کردن حقوق فردی را که با آن چالش کنند مجاز خواهند شناخت. در واقع کشور، در تعریف منافع خود، می‌تواند آن حقوق را لغو کند. برعکس تفسیر لیبرالی کلاسیک، با تأکید بر خودمختاری فردی و پاسخگو بودن و محدودیتهای قدرت دولت، می‌تواند «منافع عمومی» را به عنوان دفاع از حقوق فردی در مقابل تحمیل و تفوق منافی بیگانه و ناخواسته در نظر افراد بداند.

امکان سوّم منافع عمومی را به تعریف سخاوتمندانه‌تر «عمومی» وصل می‌کند که به عنوان وابستگی به منافع جامعه تعبیر می‌شود، که گاهی در سازگاری و گاهی در ناسازگاری با منافع و حقوق فردی است. سوسیالیستها ممکن است حق کار را به عنوان درگیری جامعه در تهیه کار و به کارگیری منابع به این منظور تلقی کنند. نفع جامعه در پرورش قابلیت تولید و خلاقیت طبیعی بشر و همچنین در امنیت حاصل از پاداش و تلافی قاعده‌مند و کافی نهفته است. این نفع همچنین رضامندی و بنابراین استعداد قابلیت بیشتری را برای شهروندی فعال اعضایش تشویق می‌کند، هرچند برخی از غیرسوسیالیستها احساس خواهند کرد که منافع ایشان در تضاد با یارانه

دادن و تشویق کسانی است که نتوانسته‌اند در عرصه بازار رقابت کنند، و این کسان مسئول شکست خودشان می‌باشند. محافظه‌کاران، که حقوق فردی را در قالب یک نظام اجتماعی خودتنظیم می‌انگارند، و مداخله مفراط در شانسیها یا فرصتهای فردی را هم غیرعادلانه و هم موجب بی‌ثباتی اجتماعی تلقی می‌کنند، ممکن است با هرگونه بسط حق درباره گذران زندگی به عرصه کار مخالفت کنند، مگر به منظور حفظ آزادی انتخاب با توجه به اشتغال و برداشتن موانع برای عملکرد نرم و هموار بازار آزاد.

سوسیالیستها ممکن است سازمان اتحادیه کارگری را به عنوان تنها امید جبران به سلطه درآوردن و استثمار طبقه کارگر ببیندارند، و بدین ترتیب از آن قدرت خنثی‌کننده توسط زبان حقوق گروهی حمایت کنند، اما لیبرالها ممکن است قدرت را به عنوان امری ذاتاً تهدیدآمیز تلقی کنند مگر اینکه با فرایند دموکراتیک یک نفر یک رأی خنثی شود. تقدم و تأخر و تبدیل فراوان است، اما دو قاعده پابرجا هستند. نخست اینکه درک ما از حقوق بستگی دارد به محیط تصویری و ذهنی‌ای که ایدئولوژیهای رقیب حقوق را در آن قرار می‌دهند. دوم اینکه، مفهوم و تصور حقوق ممکن است بسط یا قبض یابد، تا شامل سایر مفاهیم سیاسی بشود یا با آن مفاهیم مقابله کند. به همین ترتیب، سایر مفاهیم ممکن است بسط یابند تا با حقوق تطبیق یابند یا منقبض و فشرده شوند تا حقوق را مستثنی کنند.

ارزیابی سودمندی‌گرایی اصلاح شده

از آنچه گفته شد سه نتیجه گرفته می‌شود. نخست اینکه سودمندی‌گرایی اصلاح شده و منقبض خود را از سودمندی‌گرایی عمل و قاعده جدا و منفصل می‌کند، و در عوض به اعمال و قواعدی تعهد می‌سپارد که به ارزشهایی منجر می‌شوند که مسلماً از لحاظ انسانی شایسته و از لحاظ اجتماعی مطلوب باشد. اینکه این ارزشها مخصوص زمان و فرهنگ باشند موضوعی ثانوی است. این شرط باید افزوده شود که چنان قواعدی باید قابل سازش و تعدیل باشند — آن هم نه نسبت به محاسبات کوچک مقداری بلکه نسبت به تغییرات مستدل در رفتارهای اخلاقی و

آگاهی تجربی. دوم اینکه یک دیدگاه سودمندی مداری اجتماعی می‌تواند حمایت و تشویق ترقی فردی را با حفظ منافع اجتماعی تلفیق کند، زیرا چنین فرض می‌کند که، به حکم توجیه در بدو امر، ترویج حقوق بشر که چنان ترقی‌ای را تأمین می‌کند منجر به رفاه عمومی می‌گردد [۴۱]. موارد حاشیه‌ای تضاد میان حقوق بشر و رفاه عمومی که به رغم آنچه گفته شد هنوز وجود دارد، زهری است که هرگونه تصور سیاسی غیر آرمانشهری و کمال‌گرا باید آن را الزاماً تحمل کند. این حقیقت که آن موارد به سادگی قابل حل نیستند نباید ما را از تلاشی برای به نظم آوردن گسترده اصلی آن مفهوم باز دارد. اعتقاد مقابل حاکی از اینکه آن موارد قابل حل هستند غالباً نظریه‌ای باطل به بار می‌آورد. سوم اینکه یک سودمندی‌گرایی اصلاح شده برای نقش تمایلات فردی در کمک به سوی ادغام و اتصال منافع بنیانی اهمیت قایل خواهد بود. این گونه سودمندی‌گرایی به طور قطع نسبت به کثرتمندی زندگی‌های فردی و نسبت به سودمندی حق تا گستره‌ای از یک سلسله اشکال بدیهی علاقه‌مند خواهد بود.

یک سودمندی‌گرایی اصلاح شده حامی حقوق می‌بایست تحت الشعاع و درجه دوم باشد نسبت به برخی پیش نیازهای اجتماعی - اخلاقی که به مطلوبیت ترقی بشر توجه دارند و می‌پذیرند که جوامع سالم حاصل رفاه و متکی به رفاه همه اعضایشان و نیل به حداقلهای غیرقابل کاهش رفاه برای هر یک از آنانند. این دقیقاً نقطه قطع آن عدمی است که فری درباره‌اش در سودمندی‌گرایی غیرالتزامی سوگوار می‌شود [۴۲]. شیوه دیگر نگرش به این مسئله محدود کردن اختلاف و انشعاب میان اصول برپایه هدف و اصول برپایه حق است [۴۳]. با القای اینکه یک نوع نظریه مبتنی بر هدف به عنوان هدفی اصلی شامل حمایت از آن صفاتی خواهد بود که نظریه‌های مبتنی بر حق آن را ارزشمند می‌پندارند. به طوری که ملاحظه کرده‌ایم، تمایز میان نظریه‌های مبتنی بر هدف و مبتنی بر حقوق، اتکای قبلی هر دو آنها را به فرضیات اخلاقی و مسلکی یا ایدئولوژیک که مشخص می‌کنند اهداف و حقوق چه هستند، مبهم و تاریک می‌کند. رویکرد سودمندی‌مدار اصلاح شده به جای آنکه حقوق بنیانی بشر را به عنوان

بدیهی [۴۴]، یا طبیعی بینگارد، ترجیح می‌دهد آن حقوق را به عنوان بازتاب فرضیات و التزامهای فرهنگی بسیار مهم مطرح کند (بدون توجه به حقیقت آنها) که ساخته شده‌اند تا ترتیباتی سازگار با سازمان اجتماعی ارائه کنند [۴۵]. در واقع مک‌کی^۱ به فرایندی از تفکر اخلاقی اشاره می‌کند که «به تدریج از زیر درست می‌شود»، آن هم از مذاکره و بحث در میان عقاید و مطالبات متضاد (هرچند گرایش او بر این است که این فرایند را بیشتر به عنوان معاملات آگاهانه و خودخواسته بدانند تا رویدادهایی نیمه تصادفی در یک فاصله زمانی). او با این کار به طوری مفید فیلسوفان را از موضعی فراتضادی جدا می‌کند و حداکثر به عنوان نمایندگان صریح نقطه‌نظرهای بشری، و تابع همان نیروهای تاریخی و اجتماعی که شامل حال همه اعضای اجتماع است می‌شناسد. او با امیدواری به نوعی «سودمندی‌گرایی حقوق» اشاره می‌کند که می‌تواند اختلافات میان حقوق حکم به توجیه در بادی امر را حل و فصل کند [۴۶]. اما این کار، با بررسی دقیق‌تر، شامل بیشینه‌سازی کل رعایت و اجرای حقوق اعضای یک جامعه و کمینه‌سازی کل تخلف و نقض حقوق آنان است. از این رو این طرح نیز نمی‌تواند مقتضیات یک سودمندی‌گرایی اصلاح شده را برآورده سازد زیرا هم در نادیده گرفتن اهمیت فرد به عنوان واحد تحلیل اصرار می‌ورزد و هم در خط تحتانی که در پایین‌تر از آن غیرانسانی سازی یا سلب حیثیت بشری چنان افرادی آغاز می‌شود.

در عوض، مک‌کی از اولویتی عجیب برای فرمول یا قاعده‌ای مصالحه‌آمیز تعریف می‌کند که وقتی اختلاف میان حقوق بروز می‌کند، همه حقوق مردم را به طور یکسان نقض می‌کند و بنابراین همه آنها را غیرانسانی یا فاقد حیثیت بشری می‌سازد. رفتار کاملاً یکسان بالفعل رفتاری منصفانه نیست: مثلاً یک خودکامه و جبار ممکن است همه اتباعش را [به طور یکسان] در روغن بجوشاند. البته ممکن است اعتراض شود که کاهش یکسان حقوق مشروع است، به شرط آنکه همه کسانی که مشمول آن می‌شوند داوطلبانه به آن گردن نهند. فراهم بودن چنان رضایتی در نظریه انتخاب در حقوق پیشینی می‌شود، که در نوع قوی خود افراد را مجاز

1. Mackie

می‌داند که بخواهند حقوق خود را تا حد غیرانسانی کردن خود واگذارند، و برای آنها حقوقی علیه خودشان قایل نیست. اما، مک کلاسی معتقد است که ارتباط دیگری میان حقوق و سودمندی از یک جنبه امکان‌پذیر است:

یک نظریه حقوق بر مبنای ظاهر یا حکم به توجیه در بادی امر هیچ پیوند و قرابتی با سودمندی‌گرایی [غیرالتزامی] ندارد مگر در داشتن یک محاسبه پیشینه‌ساز با به حداکثر رساننده. باری، این نظریه محاسبه‌ای خواهد بود درباره پیشینه‌سازی رضایت از حقوق و همین و بس. [۴۷]

بدبختانه او این همپوشی و تداخل ضروری و کاملاً قابل عمل و اجرای میان این دو رویکرد را ادامه نمی‌دهد.

در نهایت، درک ما از طبیعت بشر، نیازها و توانمندیهایش، در چارچوب یک مفهوم اجتماعی، «آغاز و مدخلی استدلالی» [۴۸] به دست می‌دهد که نیروی یک نظریه حقوق بشر را تأمین می‌کند. این یک بحث سودمندی‌مدارانه غیرالتزامی درباره پیشینه‌سازی رفاه عمومی نیست بلکه بحثی است درباره بهینه‌سازی یا مطلوب‌سازی تصورات معمولاً موجود و متقاعدکننده و برانگیزنده درباره عملکرد بشر.