

## گستره ناگسترده اخلاق: دفاع از مبانی رویکرد اخلاقی میانه‌گرا بر اساس مبانی قراردادی‌گرایی حق‌محور

شیرزاد پیک حرفه<sup>۱</sup>

### چکیده

گستره اخلاق تا کجاست و تا چه حد گسترده است؟ آیا همه اعمال ما باید مورد داوری اخلاقی قرار گیرند، یا تنها برخی از آنها را می‌توان در حیطه داوری اخلاقی گنجانده؟ آیا اخلاق صرفاً عبارت است از تدوین پاره‌ای از محدودیت‌ها و التزام به آنها یا اینکه اخلاق گستره‌ای وسیع دارد؟ این پرسش‌ها درباره گستره اخلاق و میزان گستردگی آن، که به طور خاص در دهه‌های پایانی قرن بیستم مطرح شدند، امروز، از پرسش‌های بنیادین، جدی و چالش‌برانگیز در حوزه اخلاق دستوری‌اند و پاسخ به آنها پیامدهای بسیار مهمی در حوزه اخلاق کاربردی خواهد داشت. این مقاله بر آن است تا با: ۱. تبیین و تحلیل این پرسش‌ها و توضیح پیامدهای آنها در حوزه اخلاق کاربردی؛ ۲. تبیین و تحلیل پاسخ سه رویکرد اخلاقی جدید به پرسش‌های فوق؛ ۳. تبیین و تحلیل قراردادی‌گرایی و تقسیم آن به دو گونه حق‌محور و سودمحور، بر اساس مبانی قراردادی‌گرایی حق‌محور، از مبانی رویکرد اخلاقی میانه‌گرا - در پاسخ به پرسش‌های فوق - دفاع کند.

**کلیدواژه‌ها:** گستره اخلاق، اخلاق کمینه‌گرا، اخلاق میانه‌گرا، اخلاق بیشینه‌گرا، قراردادی‌گرایی حق‌محور.

ژوئیه‌شگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۱. هیأت علمی گروه فلسفه دانشگاه بین‌المللی امام خمینی.

## مقدمه

در اخلاق دستوری، سه رویکرد عمده در پاسخ به مسئله گستره اخلاق و میزان گستردگی آن وجود دارد. این سه رویکرد عبارت‌اند از اخلاق کمینه‌گرا<sup>۱</sup>، اخلاق میانه‌گرا<sup>۲</sup> و اخلاق بیشینه‌گرا<sup>۳</sup>. اخلاق میانه‌گرا، که اخلاق جاافتاده بشر در روزگار ماست و فیلیپا فوت (Foot, 1978; 1984)، شامس نیگل (Nagel, 1986; 1988; 1991, 1995) و فرنسیس کم (Kamm, 1983; 1992; 1998; 2000) از مدافعان آن هستند، در پاسخ به این پرسش‌ها، سه اصل زیر را مطرح می‌کند:

۱. محدودیت<sup>۴</sup> برای فاعل - هم بر سر راه ارتقای خیر کلی و هم بر سر راه ارتقای خیر شخصی - و برخورداری او از حق انتخاب<sup>۵</sup>؛ برای انجام عملی که منجر به خیر کلی بیشتر نمی‌شود.
۲. الغاپذیری<sup>۶</sup> محدودیت‌هایی که فاعل با آنها رو به روست؛ در مواردی خاص مانند دفاع از خود یا مجازاتِ خاطیان.

۳. دفاع غیرهمیشگی از افزایش خیر و الزام غیرهمیشگی فاعل به اجتناب از اجازه غیرعامدانه ایذا. اخلاق کمینه‌گرا، که مکتب لیبرترینیسم<sup>۷</sup> مدافع آن است و رابرت نازیک (Nozick, 1974) و جن نروسن (Narveson, 1998-2000) از مدافعان آنان هستند، اصول ۱ و ۲ را می‌پذیرد، اما هیچ‌گاه فاعل را ملزم به افزایش خیر کلی نمی‌کند و اهتمام فاعل به افزایش خیر را لطف فاعل می‌داند؛ نه وظیفه اخلاقی او. اخلاق بیشینه‌گرا، که بنیان آن بر پایه قرائتی از پیامدگرایی شکل گرفته و پیتر سینگر (Singer, 1972)، شلی کیگن (Kagan, 1984; 1989) و پیتر آنگر (Unger, 1996) از مدافعان آن هستند، هیچ یک از آن سه اصل را نمی‌پذیرد. بیشینه‌گرایان، بر پایه قرائت خاص خود از «اصل بیشترین خیر»<sup>۸</sup>، آن اصل را همواره تنها ملاک فاعل برای عمل می‌دانند و در نتیجه هیچ محدودیتی را بر سر راه ارتقای خیر بر نمی‌تابند و برای فاعل حق انتخاب برای انجام عملی که منجر به خیر کلی بیشتر نمی‌شود را قائل نیستند.

- 
- 1 . minimalist morality.
  - 2 . moderate morality.
  - 3 . extremist morality.
  - 4 . constraint.
  - 5 . option/ prerogative.
  - 6 . defeasibility.
  - 7 . libertarianism.
  - 8 . the greatest good principle.

در اینجا برای تبیین بیشتر این سه رویکرد اخلاقی، آشنایی بیشتر خواننده با آنها، ملموس نمودن بحث و اشاره به پیامدهای آن در حوزه اخلاق کاربردی، آماری را درباره شدت فقر و گرسنگی جهانی ارائه می‌کنم.

بر اساس آمار منتشر شده از سوی سازمان غذا و کشاورزی ملل متحد در ۱۴ اکتبر ۲۰۰۹، ۱/۰۲ میلیارد نفر - یعنی ۱۵ درصد از جمعیت جهان - دچار سوءتغذیه هستند. این آمار نسبت به سال ۲۰۰۶، که در آن ۸۵۴ میلیون نفر دچار سوءتغذیه بودند، رشد قابل توجهی نشان می‌دهد. سوءتغذیه، سالانه ۵ میلیون کودک را در سراسر جهان به کام مرگ می‌کشاند. بنا بر آمار سازمان بهداشت جهانی بین ۱۰۰ تا ۱۴۰ میلیون کودک در جهان دچار کمبود ویتامین A هستند که سالانه ۲۵۰۰۰۰ تا ۵۰۰۰۰۰ نفر از آنها در ابتدا بینایی و در انتها جانشان را از دست می‌دهند. ۲ میلیارد نفر در جهان - یعنی چیزی بیش از ۳۰ درصد کل جمعیت جهان - دچار کم‌خونی و فقر شدید آهن هستند. گرسنگی عامل ۳۶ درصد از مرگ انسان‌هاست. سالانه ۳ میلیون کودک، به‌خاطر عدم دسترسی به آب آشامیدنی سالم، دچار اسهال می‌شوند و در اثر از دست دادن آب بدنشان می‌میرند. بنا بر گزارش صندوق حمایت از کودکان ملل متحد، این کودکان با یک بسته آ. آر. اس، که قیمتش فقط ۱۵ سنت است، از مرگ نجات می‌یابند.<sup>۱</sup>

حال، با مطالعه آمار فوق، به‌طور ملموس‌تری پرسش‌های مطرح‌شده در ابتدای این مقاله را درک می‌کنیم. آیا گستره اخلاق و شرط ناروایی اخلاقی یک فعل، فقط انجام (فاعلیت مثبت) عامدانه است یا علاوه بر آن اجازه غیرعامدانه ایذا را نیز در برمی‌گیرد؟ آیا ما، از لحاظ اخلاقی، ملزم به کمک به نیازمندان هستیم؟ و اگر آری، تا چه حد؟ آیا همین‌که پای‌بند به پاره‌ای از محدودیت‌های اخلاقی - مثلاً محدودیت علیه قتل و دزدی و دروغ و غیره - باشیم، وظیفه اخلاقی خود را انجام داده‌ایم یا اینکه میزان مطالبه اخلاق از ما بیشتر است؟ به تعبیری ملموس‌تر، آیا اخلاق فقط کار بد نکردن است؟ کار خوب کردن لطف ماست یا وظیفه اخلاقی ما؟ و اگر وظیفه ماست تا چه حد ملزم به انجام آنیم؟

درآمد بیشتر خوانندگان این مقاله در حدی است که علاوه بر ارضای نیازهای اساسی خود، مانند نیاز به آب آشامیدنی سالم و خوراک و مسکن، می‌توانند بخشی از آن را نیز صرف امور غیر ضروری و تجملی، مانند خرید دستگاه تلویزیونی با کیفیت تصویری بهتر و یا خرید مبلمانی نو و به روز کنند. این

۱. آمار مذکور و ده‌ها آمار این‌چنینی دیگر در سایت‌های سازمان بهداشت جهانی (www. who. int)، سازمان غذا و کشاورزی ملل متحد (www. fao. org) و صندوق حمایت از کودکان ملل متحد (www. unicef. org) قابل مشاهده است.

در حالی است که، بنا بر آمار فوق، می‌توان با هزینه‌ای که صرف ارضای این نیازهای غیرضروری و تجملی می‌شود هزاران نفر را از چنگال مرگ رهانید. آیا بی‌تفاوت بودن نسبت به آمار فوق و ده‌ها آمار و واقعیت‌های این چینی دیگر، در عین برخورداری از توان کمک، و صرف مازاد درآمد برای ارضای نیازهای غیرضروری و تجملی، که به طور غیر مستقیم منجر به اجازه غیرعامدانه ایذا و حتی مرگ انسان‌ها می‌شود با انجام عامدانه ایذا و قتل انسان‌ها متفاوت است؟

کمینه‌گرایان، در پاسخ به پرسش‌های فوق، بر این باورند که ما، در چنین مواردی، هیچ الزام اخلاقی برای کمک به دیگران نداریم. آنها تنها وظیفه اخلاقی ما را پای‌بندی به پاره‌ای از محدودیت‌ها - هم بر سر راه ارتقای خیر کلی و هم بر سر راه ارتقای خیر شخصی - می‌دانند و معتقدند فاعل، مشروط به این پای‌بندی، با گستره گسترده انتخاب‌های شخصی‌اش مواجه خواهد بود و هرچند تحدید آن انتخاب‌ها برای کمک به دیگران امری نیکو و پسندیده است، فاعل هیچ الزامی برای این کار نخواهد داشت. جملات زیر از جن نروسن، به‌خوبی گویای این رویکردند:

اساسا ما آن‌گونه که ملزم به انجام ندادن شرور هستیم، ملزم به انجام دادن اعمال مثبتی مانند انجام کارهای خوب برای دیگران نیستیم. می‌توان کاملا و به درستی شخصی را ملزم به اجتناب از انجام شر نسبت به دیگران کرد اما برای انجام ندادن کار خوب، و یا عدم انجام کافی کار خوب، تنها کاری که می‌توان کرد انتقاد و یا شاید دوری جستن از فرد است - نه چیزی بیش از آن ... اصل اساسی لیبرترین آن است که بین بدتر شدن و بهتر نشدن شکافی وجود دارد و بر این نکته اصرار می‌ورزد که الزام [اخلاقی] بنیادین ما خودداری از بدتر شدن است. (Narveson, 2000, pp. 316-317)

از سوی دیگر، بیشینه‌گرایان، به هیچ وجه، برخورداری فاعل از حق انتخاب برای عدم کمک به دیگران را بر نمی‌تابند و بر این باورند که کمک به دیگران وظیفه اخلاقی فاعل است؛ نه لطف او. از نظر بیشینه‌گرایان، تا زمانی که نیازهای ضروری عده‌ای مرتفع نشده است، صرف هزینه برای ارضای هرگونه نیاز غیرضروری و تجملی، هیچ فرقی با قتل عامدانه نخواهد داشت. مثال زیر، که از سوی پیتیر سینگر مطرح شده است به خوبی، گویای این رویکرد است:

فرض کنید در کنار آبگیر کم‌عمقی قدم می‌زنم و ناگهان متوجه می‌شوم کودکی در حال غرق شدن است. من می‌توانم، با تلاشی بسیار اندک و بدون تهدید هرگونه خطری برای خود و فقط به بهای کثیف‌شدن لباس‌هایم، آن کودک را نجات دهم. بسیاری از ما انجام چنین کاری را نه تنها پسندیده بلکه اخلاقا واجب می‌دانیم. حال فرض کنید ده نفر در کنار آن آبگیر ایستاده‌اند و این بار دو کودک در آن آبگیر در حال غرق شدن هستند. من به درون آبگیر شیرجه می‌زنم و یکی از آن دو کودک را نجات می‌دهم، اما نه نفر دیگر هیچ کاری برای نجات کودک دیگر انجام نمی‌دهند و بدون هیچ‌گونه احساس

مسئولیتی این صحنه را تماشا می‌کنند. در چنین شرایطی، من اخلاقاً ملزم به نجات کودک دیگر نیز هستم. اگر دیگران وظیفه خود را انجام می‌دانند من چنین الزامی نداشتم. حتی اگر دیگران هر دو کودک را نجات می‌دانند دیگر هیچ وجوب اخلاقی‌ای برای نجات آنها برای من باقی نمی‌ماند، اما حال که دیگران در انجام وظیفه اخلاقی خود کوتاهی کرده‌اند بر من واجب است که حتی جان کودک دوم را نیز نجات دهم. (Singer, 2007, pp. 506-507)

مثال زیر، که از سوی پیتر آنگر مطرح شده، نیز گویای رویکرد بیشینه‌گراست:

باب برای رانندگی محتاطانه با خودروی بسیار گران‌قیمت بوگاتی‌اش، که حاصل یک عمر کار و تلاشش است و آن را پس از سی سال کار پرهزمت با دست‌مزد بازنشستگی‌اش خریده، به جاده‌ای روستایی، نزدیک محله امن گاراژ خود می‌رود. او، در حین رانندگی، متوجه شیء درخشانی می‌شود و برای واری آن، بوگاتی‌اش را در سمت راست در تنه‌ای جای ممکن که بتواند آن را از نزدیک مشاهده کند، پارک می‌کند؛ جای پارکی که فقط چند متر عقب‌تر از انتهای یک ریل تراموا قرار دارد. باب می‌فهمد که آن شیء، سوییچی است که می‌توان آن را روی دو مسیر مختلف تنظیم نمود. او، در همین حال، ناگهان متوجه می‌شود که از بالای خط تراموایی با سرعت به سمت دوراهی سوییچ در حرکت است. آن‌گونه که سوییچ تنظیم شده است، قاعدتاً تراموا به سوی مسیر مخالف خواهد رفت و نه مسیری که به سمت بوگاتی باب هدایت می‌شود؛ اما باب متوجه می‌شود که در مسیر دیگر کودکی روی ریل گیر کرده است. باب می‌داند که تنها دو انتخاب پیش روی اوست: اگر در این وضعیت، هیچ کاری انجام ندهد، بچه کشته می‌شود و او از بازنشستگی راحت و آسوده‌اش لذت خواهد برد، اما اگر تنظیم سوییچ را تغییر دهد کسی کشته نمی‌شود، اما تراموا پس از حرکت کردن از مسیر آزاد و خارج شدن از انتهای ریل، سرانجام بوگاتی بیمه‌نشده‌اش را نابود خواهد کرد و این یعنی نابودی کامل حاصل سال‌ها کار و تلاش او. باب انتخاب اول را برمی‌گزیند.

آنگر، پس از طرح این مثال، می‌گوید هر انسانی در مواجهه با این مثال چالش برانگیز واکنش نشان می‌دهد و رفتار باب را هولناک و شیطانی می‌داند. او، در ادامه، چنین واکنشی را دقیقاً بازتاب ارزش‌های نیک درون ما می‌داند و بر این اساس دلیلی مبتنی بر شهود برای نادرستی و ناروایی اخلاقی اجازه ایذا ارائه می‌دهد. (Unger, 1996, p. 136)

این مثال‌ها نشان می‌دهند که بیشینه‌گرایان تا چه حد گستره اخلاق را گسترده و میزان مطالبه آن را شدید می‌دانند. همان‌طور که کیگن می‌نویسد:

عمل برطبق چنین مطالباتی زندگی‌ام را کاملاً دگرگون می‌کند و دیگر زمان و منافع و برنامه‌هایم از آن من نخواهند بود. در این رویکرد، مطالبات اخلاق همه جنبه‌ها و آنات زندگی ما را دربر خواهند

گرفت - و ما همگی از دستیابی به استانداردهای زندگی [معمولی] باز خواهیم ماند. من به همین دلیل گفتم که عده کمی از ما به این مدعا باور داریم و هیچ یک از ما بر طبق آن عمل نمی‌کند. این نگرش با مطالباتش زندگی ما را آنقدر شدید تحت الشعاع قرار می‌دهد که من مدافع آن را بیشینه‌گرا می‌نامم. این نگرش به شدت در مقابل شهود [اخلاقی] ماست، اما درست است. (Kagan, 1989, p. 2)

در این میان، میانه‌گرایان، علاوه بر پذیرش محدودیت‌های اخلاقی کمینه‌گرایان، بر این باورند که گستره گسترده انتخاب، در رویکرد کمینه‌گرا باید محدود شود. آنها، نه در همه موارد بلکه، در مواردی که کمک به دیگران چندان برای فاعل پرهزینه نیست فاعل را ملزم به کمک می‌دانند و این کمک را وظیفه اخلاقی فاعل می‌دانند؛ نه لطف او. میانه‌گرایان، از یک سو، برخلاف کمینه‌گرایان، معتقدند که بی‌تفاوتی کامل فاعل نسبت به نیازهای ضروری دیگران امری غیراخلاقی است و از سوی دیگر، برخلاف بیشینه‌گرایان، معتقدند که فاعل نباید فقط به ارضای نیازهای ضروری‌اش بسنده کند و در همه موارد از ارضای نیازهای غیر ضروری‌اش دست بشوید و مازاد درآمد و توان خود را صرف ارضای نیازهای ضروری دیگران کند، بلکه باید همواره نیم‌نگاهی به نیازهای ضروری دیگران نیز داشته باشد و در این راستا از بخشی از نیازهای غیرضروری و تجملی خود دست بشوید. در رویکرد میانه‌گرا، نیازهای غیرضروری فاعل همواره باید در موازنه‌ای انعکاسی با نیازهای ضروری دیگران باشد. نگرش اخلاقی‌ای که فرنسیس کم، در مقاله معروفش با عنوان «نایامدگرایی»، سعی در تبیین آن دارد نمونه بارز این رویکرد اخلاقی است: «نایامدگرایی معاصر، غالباً منکر وجود مفهوم مطلق وظایف کامل است؛ اما شدیداً بر این نکته اصرار می‌ورزد که وظایف منفی (مثلاً عدم ایذا) شدیدتر از وظایف مثبت (مثلاً کمک کردن) هستند». (Kamm, 2000, p. 206) وی، پس از بیان وجود این محدودیت شدید درباره وظایف منفی، به عنوان یکی از ویژگی‌های نایامدگرایی معاصر، بر وجود حوزه انتخاب، در خارج از حوزه محدودیت مذکور و مشروط به رعایت آن، به عنوان ویژگی دیگر نایامدگرایی، تأکید می‌کند و می‌گوید: «باور به وجود انتخاب‌ها به فاعل اجازه می‌دهد که ۱. به طرقی عمل کند که خیر [کلی] بی‌طرفانه را افزایش ندهد؛ ۲. بنا بر دلایلی عمل کند که از نگرش شخصی وی سرچشمه گرفته‌اند». (Ibid., p. 207) با وجود این، وی با تأکید بر لزوم کمک به دیگران، به عنوان یکی دیگر از ویژگی‌های نایامدگرایی، می‌گوید: «نایامدگرایان نه تنها باید بگویند که چه وقت وظیفه داریم به دیگران کمک کنیم، بلکه باید اصول متمایزی برای چگونگی کمک نیز ارائه کنند». (Ibid., p. 219)

میانه‌گرایان، تاکنون، در دفاع از این سه اصل بنیادین رویکرد خود، دچار چالش‌های اساسی شده‌اند و در بسیاری از موارد از عهده پاسخ‌گویی به انتقادات برنیامده‌اند. در این مقاله، می‌کوشم از رویکرد اخلاقی میانه‌گرا دفاع کنم و برای این کار از یک مدل اخلاقی قراردادگرایانه استفاده می‌کنم. اشاره به

این نکته را نیز ضروری می‌دانم که من در طول بحث نسبت به قراردادگرایی بی‌طرف خواهم بود و مدعی من فقط آن است که قراردادگرایی، فارغ از صحت و سقمش، از توان دفاع از سه اصل کلی رویکرد اخلاقی میانه‌گرا برخوردار است و با توجه به ملاحظات مربوط به حجم مقاله بحث درباره صحت و سقم قراردادگرایی را به فرصتی دیگر موکول می‌کنم.

## ۲. قراردادگرایی

قراردادگرایی نظریه‌ای در حوزه فلسفه سیاسی و فلسفه اخلاق است که بر طبق آن یک عمل، رویه، قانون، یا ساختار اجتماعی، از لحاظ اخلاقی، مجاز، مشروع، یا عادلانه است، اگر و فقط اگر اصولی که بر پایه آن بنا شده است مورد توافق اصیل اعضای جامعه قرار بگیرد. (Valentynne, 2003, xi) این آموزه، که درباره مشروعیت نظام سیاسی و معقولیت نظام اخلاقی است، نخستین بار، در تاریخ فلسفه غرب، به وسیله گلاوکن، در جمهوری افلاطون مطرح شد. آموزه قرارداد اجتماعی در قرن شانزدهم به وسیله فلاسفه متأخر مدرسی مانند سوتارز، دو ویتوریا و مولینا بسط قابل توجهی یافت و تا قرن هفدهم و دوران هابز دیگر یک آموزه کاملاً بسط‌یافته بود. (Rawls, 2007, p. 23) قراردادگرایی، در این قرن، اولاً و بالذات، به عنوان نظریه‌ای سیاسی و در پاسخ به دغدغه‌های مربوط به مشروعیت دولت و بنیادهای الزام سیاسی مطرح شد و به دنبال آن بود که پاسخی برای این پرسش بیابد که چه چیزی می‌تواند وجود دولت را توجیه و التزام ما به آن را تبیین کند. قراردادگرایی، از نیمه دوم قرن بیستم، دوباره رونق یافت و در سطح وسیعی مورد اقبال عمومی واقع شد. علت این امر را می‌توان تشکیک در پوزیتیویسم، بسط و گسترش نظریه بازی، نارضایتی افزایش‌دهنده در برابر براهین سنتی در دفاع از فایده‌گرایی و دیگر نظریه‌های رقیب آن و گسترش این مفهوم دانست که افراد، در هر بیان مطلوبی از الزام اخلاقی و سیاسی، شایسته و سزاوار جایگاهی شاخص، ممتاز و برجسته‌اند. (Sayre-McCord, 2000, p. 247) این قراردادگرایی احیاء شده، برخلاف گونه قرن هفدهم و هجدهمی آن، بیشتر دغدغه‌های اخلاقی دارد و به دنبال دفاع و توجیه اخلاق است و حتی نظریه‌های قراردادگرایانه قرون هفدهم و هجدهم را نیز غالباً بر این مبنا تفسیر می‌کند. از نظر قراردادگرایی اخلاقی پشتوانه دستورات، مطالبات و محدودیت‌های اخلاق، نه آنچنان که پیامدگرایان می‌گویند، حصول بیشترین خیر برای بیشترین افراد است و نه آنچنان که وظیفه‌گرایان می‌گویند، عمل بر طبق وظیفه؛ بلکه توافقی است که بین افراد عاقل صورت می‌گیرد.

معمولاً دو رویکرد عمده در قراردادگرایی وجود دارد که عبارت‌اند از: قراردادگرایی حق‌محور و قراردادگرایی سودمحور. قراردادگرایی حق‌محور، حول این محور شکل گرفته که عدالت متشکل از قواعدی است که فاعل‌های اخلاقی آزاد، در یک شرایط آرمانی که در آن همگی از حقوق برابری

برخوردارند، با آنها موافق خواهند بود. بانیان سنتی این نوع قراردادگرایی، مانند لاک و روسو، و پیروان مدرن آن، مانند رالز و اسکنلن، بر آنند که انسان‌ها صرفاً دارای انگیزه‌های ناظر بر سود شخصی نیستند. به‌علاوه، از نظر آنها، انسان‌ها، فقط به‌خاطر خود حق، به دنبال آن هستند و این انگیزه اخلاقی، به خودی خود، غیرمعقول نیست. نظریه‌های قراردادگرایانه حق محور تحویل‌گرا نیستند و نمی‌کوشند عدالت و اخلاق را تنها بر اساس علایق، سلیق و منافع نااخلاقی و اصول انتخاب عقلانی، مانند استفاده از وسایل مؤثر برای رسیدن به هدف، کاهش هزینه‌ها، انسجام اهداف و غیره، تبیین و توجیه کنند. از نظر آنها اخلاق، خودبنیاد و مستقل از وسایل ابزاری برای نیل به اهداف نااخلاقی است و حتی اگر شواهد تجربی نشان دهند که پیروی از تکالیف و محدودیت‌های اخلاقی منجر به ارضای حداکثری تمایلات شخصی خواهد شد، نمی‌توان از این طریق اخلاق را تبیین و توجیه کرد و این تنها تقارن میمون و مبارکی است که می‌تواند باعث افزایش انگیزه فاعل شود. (Freeman, 2006, p. 56)

از سوی دیگر، نظریه‌های قراردادگرایانه سودمحور، تحویل‌گرایانه‌اند و با نشان دادن درستی و معقولیت بر اساس امیال و اصول انتخاب عقلانی، مانند استفاده از وسایل مؤثر برای رسیدن به هدف، کاهش هزینه‌ها، انسجام اهداف و غیره، اخلاق را به مفاهیم دیگری تحویل می‌کنند. در قراردادگرایی سودمحور، منافع، علایق، سلیق و اهداف افراد بر اساس حالات طبیعی جهان و مفاهیم نااخلاقی تعریف می‌شوند. نکته مهم، در این گونه از قراردادگرایی، نشان دادن این امر است که می‌توان قواعد اخلاقی را ابزاری برای دستیابی به اهداف و ارضای تمایلات نااخلاقی دانست و اخلاق را بر پایه اصول انتخاب عقلانی بنا نهاد. بنابراین، انگیزه اصلی طرفین قرارداد، در قراردادگرایی سودمحور، برای تصویب و التزام به تکالیف و محدودیت‌های اخلاقی، ارضای حداکثری تمایلات آنان است و طرفین قرارداد می‌خواهند با تصویب و التزام به قرارداد نسبت به شرایط پیش از قرارداد (حالت طبیعی) وضعیت مطلوب‌تری داشته باشند و آن را همچون داد و ستدی می‌دانند که پذیرش آن برای پیشبرد ارضای تمایلاتشان و گسترش گستره منافعشان معقول و منطقی است. (Gauthier, 2007, p. xii) در نتیجه، در قراردادگرایی سودمحور، اخلاق نهادی است ساخته دست بشر که فقط تا آنجا موجه است که به‌طور مؤثری باعث افزایش ارضای تمایلاتش شود و آنچه در این گونه از قراردادگرایی ارزشمند است تمایلات و ترجیحات آدمی است؛ نه اینکه او باید چه تمایلاتی داشته باشد. (Hampton, 2007, p. 10)

من، در این مقاله، می‌کوشم، با استفاده از مبانی قراردادگرایی حق‌محور، از رویکرد اخلاقی میانه‌گرا و اصول سه‌گانه آن دفاع کنم و برای این کار، نخست، اصول و انگیزه‌های کلی این گونه از قراردادگرایی را تبیین می‌کنم.



### ۳. قراردادگرایی حق محور

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، قراردادگرایی حق‌محور بر استقلال (نسبی) استدلال اخلاقی از استدلال مال‌اندیشانه تأکید می‌کند و از نظر آن دلایل اخلاقی‌ای وجود دارند که مستقل از ملاحظات مربوط به ارضای حداکثری تمایلات افرادند. در این‌گونه از قراردادگرایی، وظیفه یک نظریه اخلاقی آن است که با ارجاع به توافق معقول بین افراد عاقلی آزادی که دارای انگیزه اخلاقی‌اند و در وضعیت برابری قرار دارند، نشان دهد که دلایل عقلانی مستلزم چه چیزهایی هستند. (Freeman, 2006, p. 60) انسان، در این نوع از قراردادگرایی، دارای جایگاه و شأن اخلاقی خاصی است و این جایگاه و شأن اخلاقی خاص انسان در مرکز توجه این‌گونه از قراردادگرایی قرار دارد. این جایگاه و شأن اخلاقی، دست‌کم، از سه جنبه متمایز و مرتبط برخوردار است: اشخاص شایسته توجه‌اند، فی‌نفسه هدف‌اند - نه وسیله - و دارای حقوق غیرقابل‌تخطی‌اند. فی‌نفسه هدف بودن انسان، مهم‌ترین جنبه جایگاه و شأن اخلاقی اوست و معنای ملموس آن را می‌توان به خوبی در این عبارت فرنیسیس کم نشان داد که انسان‌ها «حتی اگر باعث ایجاد خیر بیشتری نشوند دارای ارزش و احترام‌اند». (Kamm, 1992, p. 355) و در هر شرایطی - حتی برای ارتقای بیشترین خیر کلی - انجام برخی از اعمال با آنها مجاز نیست و این به معنای احترام به حقوق غیرقابل‌تخطی آنهاست. قراردادگرایان حق‌محور به دنبال تصویب نظام اخلاقی‌ای‌اند که خیرهای اخلاقی خاصی، همانند آزادی و برابری، را به رسمیت بشناسد؛ حتی اگر تصویب این نظام اخلاقی خاص مستلزم قربانی کردن توزیع بهینه خیرهای طبیعی‌ای باشد که در صورت عدم تصویب این نظام اخلاقی قربانی نمی‌شدند.

چیزی که اساساً باعث تمایز این‌گونه از قراردادگرایی از نگرش‌های قراردادگرایانه سودمحور می‌شود آن است که نظریه‌های قراردادگرایانه حق‌محور (یا مبتنی بر حقوق طبیعی)، از بدو امر، پیش‌فرض‌های اخلاقی خاصی درباره حقوق و وظایف آدمی دارند و این پیش‌فرض‌ها همانند شروط و محدودیت‌هایی بر قرارداد اجتماعی و هر قانون دیگری که نتیجه توافق و قرارداد باشد سایه می‌افکنند. اما در آموزه‌های قراردادگرایانه سودمحور، افراد عاقلی طرف قرارداد تنها به دنبال ارضای حداکثری تمایلات شخصی خود هستند و از ابتدا هیچ محدودیت اخلاقی مقدم بر قراردادی، مانند حقوق اخلاقی دیگران، در پی‌گیری عقلانی منافع و علایق و سلايق شخصی خود ندارند. (Freeman, 2007, p. 14)

از نظر قراردادگرایان حق‌محور، این برابری طبیعی حاکی از یک برابری اخلاقی ذاتی و قائم به ذات است و در واقع تمام تلاش قراردادگرایی حق‌محور این است که «یک برابری اخلاقی را جانشین یک نابرابری فیزیکی کند». (Diggs, 1981, p. 282) به عبارت دیگر، به گمان من، می‌توان گفت که حقوق انسانی در قراردادگرایی حق‌محور، شروط قراردادی و در قراردادگرایی سودمحور نتیجه قرارداد. بنا بر

قراردادگرایی حق‌محور، اخلاق موضوعی توافقی است و معقول‌ترین اصول اخلاقی، اصولی‌اند که افراد عاقل و معقول بر سر آنها به توافق رسند. عاقل‌بودن تصویری نااخلاقی است و عبارت است از: انتخاب وسایل مؤثر برای نیل به هدف و معقول‌بودن تصویری اخلاقی است و عبارت است از: انصاف نسبت به منافع دیگران در پی‌گیری اهداف شخصی و در نتیجه به معنای آمادگی برای سازش بر سر منافع شخصی است. (Smith, 2008, p. 62)

قراردادگرایان حق‌محور خودگروی روان‌شناختی را نمی‌پذیرند و علاوه بر انگیزه‌های خودخواهانه، آدمی را واجد انگیزه‌های دیگرخواهانه نیز می‌دانند و بر این اساس قرارداد را به گونه‌ای سامان می‌دهند که دربرگیرنده هر دو نوع انگیزه باشد. قراردادگرایان حق‌محور می‌کوشند، با توسل به این پیش‌فرض روان‌شناسانه خود، توجیهی برای فرمول‌کانتی فی‌نفسه هدف‌بودن آدمی فراهم کنند. منظور قراردادگرایی حق‌محور از انسان، در این فرمول، هم خود و هم دیگری است. آنان، با توجه به باور به انگیزه دوگانه (خودخواهانه و دیگرخواهانه) آدمی می‌کوشند قراردادی را به تصویب برسانند که در آن هم خود فاعل فی‌نفسه هدف باشد و در نتیجه انگیزه‌های خودخواهانه او در نظر گرفته شوند و هم دیگری فی‌نفسه هدف باشد و در نتیجه انگیزه‌های دیگرخواهانه فاعل نیز در نظر گرفته شوند و بدین‌طریق می‌خواهند توجیهی برای فرمولی ارائه دهند که کانت در توجیه آن تنها از پیشینی‌بودنش سخن می‌گفت.

#### ۴. دفاع از اخلاق میانه‌گرا بر اساس مبانی قراردادگرایی حق‌محور

آیا قراردادگرایی حق‌محور، که انگیزه‌های آدمیان را منحصر به انگیزه‌های خودخواهانه نمی‌داند و آدمیان را واجد انگیزه‌های دیگرخواهانه نیز می‌داند و برای انسان‌ها جایگاه و شأن ویژه‌ای در نظر می‌گیرد، می‌تواند از رویکرد اخلاقی میانه‌گرا و اصول سه‌گانه آن دفاع کند؟ آیا این‌گونه از قراردادگرایی، در درجه نخست، می‌تواند منجر به تصویب پاره‌ای از محدودیت‌ها شود؟

پاسخ من به این پرسش‌ها مثبت است. ایذای دیگران باعث عدم احترام به انسان‌ها و در نظر نگرفتن جایگاه و شأن اخلاقی آنهاست. بنابراین، هر نظام اخلاقی‌ای که برای جایگاه و شأن اخلاقی انسان اهمیت ویژه‌ای در نظر بگیرد، حتماً باید حکم ناروایی و منع ایذای دیگران را صادر کند. قراردادگرایان حق‌محور، با توجه به باور به انگیزه دوگانه (خودخواهانه و دیگرخواهانه) آدمی، می‌کوشند قراردادی را به تصویب برسانند که در آن هم خود فاعل فی‌نفسه هدف باشد و در نتیجه انگیزه‌های خودخواهانه او در نظر گرفته شوند و هم دیگری فی‌نفسه هدف باشد و در نتیجه انگیزه‌های دیگرخواهانه فاعل نیز در نظر گرفته شوند. بنابراین، محدودیت‌هایی که از این قراردادگرایی سر بر می‌آورند متکی به انگیزه مضاعفی هستند و علت تصویب و لزوم التزام به آنها فقط به خاطر ارضای حداکثری تمایلات شخصی نیست. این محدودیت‌ها برای همه افراد مشمول قرارداد، حقوقی در نظر می‌گیرند و اعطای این

حقوق تنها برای ارتقای ارضای تمایلات شخصی نیست و افراد تحت هر شرایطی، حتی در صورت کاهش ارضای کلی تمایلات شخصی، از این حقوق لایتخلف برخوردار خواهند بود. محدودیت‌های برخاسته از انگیزه احترام به شخصیت انسانی کالا و در بیشتر موارد به نفع ارضای حداکثری تمایلات شخصی‌اند، اما نکته مهم این است که بر اساس این انگیزه، حتی در موارد اندکی که مراعات محدودیتی منجر به چنین امری نشود نیز مراعات آن همچنان ضروری و واجب خواهد بود، زیرا نظریه‌های مبتنی بر حقوق طبیعی، از بدو امر، پیش‌فرض‌های اخلاقی خاصی درباره حقوق و وظایف آدمی دارند و این پیش‌فرض‌ها همانند شروط و محدودیت‌هایی بر قرارداد اجتماعی و هر قانون دیگری که نتیجه توافق و قرارداد باشد سایه می‌افکنند. قراردادگرایان حق‌محور، برخلاف قراردادگرایان سودمحور، گمان نمی‌کنند که انسان مطلقاً فقط به دنبال ارضای حداکثری تمایلات شخصی خود باشد، بلکه بر این باورند که آدمی می‌خواهد تمایلات شخصی خود را در چارچوب دیگرخواهی (متجلی در قاعده زرین، عدالت، انصاف و غیره) ارضا کند و با این پیش‌فرض روان‌شناختی مبتنی بر برخورداری آدمی از سرشت دیگرخواهانه و احترام ذاتی به حقوق دیگران، سعی می‌کنند قرارداد را به گونه‌ای سامان دهند که در آن انگیزه‌های خودخواهانه افراد در چارچوب انگیزه‌های دیگرخواهانه ارضا شوند.

در سال‌های اخیر بسیاری از فلاسفه اخلاق، مانند کوئین<sup>۱</sup>، کم<sup>۲</sup> و نیگل<sup>۳</sup>، به بحث درباره برخورداری انسان از حقوق غیرقابل‌تخطی پرداخته‌اند. از نظر بسیاری از این فلاسفه اهمیت دادن و احترام قائل شدن برای حقوق غیرقابل‌تخطی انسان، از جنبه‌های مورد تحسین یک نظام اخلاقی است. در قراردادگرایی حق‌محور برخورداری انسان‌ها از حقوق غیرقابل‌تخطی، خیری اخلاقی است. اگر انسان‌ها، اولاً و بالذات دارای حقوق غیرقابل‌تخطی و فی‌نفسه هدف باشند، دیگر در چارچوب حاصل جمع کلی فایده اجتماعی قرار نمی‌گیرند و به معنای واقعی کلمه مالک بدن و ذهن و زندگی خود خواهند بود و این مالکیت، تحت هیچ شرایطی، حتی به منظور نیل به حاصل جمع کلی فایده اجتماعی، قابل نقض نخواهد بود. برخورداری انسان از حقوق غیرقابل‌تخطی بدین معناست که زندگی، ذهن، بدن و ... او کاملاً از آن اویند و او می‌تواند در چارچوب محدودیت‌های اخلاق، هرگونه که بخواهد با آنها رفتار کند. اگر انسان‌ها دارای حقوق غیرقابل‌تخطی‌اند، دیگر نباید مورد ایذا واقع شوند و به علاوه زندگی آنها نباید به‌خاطر افزایش رفاه عمومی در معرض سوداگری‌های کم‌بین و کوتاه‌بین فایده‌گرایانه<sup>۴</sup> قرار گیرد و

1. Quinn.  
2. Kamm.  
3. Nagel.

۴. استفاده من از صفات کم‌بین و کوتاه‌بین، عامدانه است؛ زیرا بر این باورم که پیامدگرایی می‌تواند با استدلال هدف‌گرفتن فواید بزرگ‌تر و ناپیداتر و درازمدت‌تر، از شأنیت انسانی همه افراد محافظت کند.

این همان چیزی است که قراردادگرایی حق محور با تصویب و تدوین محدودیت به دنبال آن خواهد بود. برخورداری انسان از حقوق غیرقابل تخطی خیری طبیعی نیست که در چارچوب یک نظام اخلاقی ارتقا یابد، بلکه خیری اخلاقی است که به وسیله نظام اخلاقی به رسمیت شناخته می‌شود. قراردادگرایی حق محور، با تکیه بر پیش‌فرض‌های روان‌شناختی و انگیزشی خود، با تأکید بر اینکه اشخاص اولاً و بالذات و فی‌نفسه هدف‌اند بر این نکته پا می‌فشارد که اشخاص از حقوق غیرقابل تخطی برخوردارند. این حقوق امکان آن را که زندگی فرد، به هر دلیلی، قربانی خیر بزرگ‌تری شود، رد می‌کند - حتی اگر آن دلیل عبارت باشد از کاهش میزان چنین تخطی‌ای به افراد دیگر - و در نتیجه طرفین قرارداد برای به رسمیت شناختن این حقوق به دنبال نظامی اخلاقی خواهند بود که آنها را بر صدر نشاند و قدر نهد و شأنیت و جایگاه ویژه آنها را به عنوان افرادی دارای حقوق غیرقابل تخطی در نظر بگیرد و به همین منظور نظامی برخوردار از محدودیت‌های سفت و سخت را تدوین و تصویب خواهند کرد و چنین نظامی به افراد خود حقوق خاصی را اعطا خواهد نمود.

نیگل بحث مبسوطی را درباره رابطه بین این محدودیت‌های سفت و سخت و حقوق غیرقابل تخطی انسان بیان می‌کند. او معتقد است که تنها راه فهم کامل و دقیق نقش حقوق انسانی، فهم «جایگاه و شأن آدمی در نظامی اخلاقی است که شامل محدودیت‌های سفت و سخت فاعل محور است. این جایگاه و شأن عبارت است از: برخورداری نوع خاصی از واجب‌الحرمة بودن که با برخورداری انسان از حقوق غیرقابل تخطی تشخیص داده می‌شود». (Nagel, 1995, p. 89) «حقوق، بدین دلیل در یک اخلاق میانه‌گرا معنا می‌یابد که ما را از انجام اعمال خاصی نسبت به هرکسی باز می‌دارد ... حقوق، در درجه نخست، به ما می‌گوید چه کارهایی را نسبت به دیگران انجام ندهیم». (Ibid., p. 88)

بنابراین، قراردادگرایی حق محور منجر به دو گونه محدودیت برای فاعل خواهد شد:

۱. محدودیت بر سر راه ارتقای خیر شخصی. که مطابق آن فاعل، بر اساس مبانی و انگیزه‌های قراردادگرایی حق محور، مبنی بر شایسته توجه بودن، فی‌نفسه هدف - نه وسیله - بودن و برخوردار از حقوق غیرقابل تخطی بودن آدمیان، باید فقط در چارچوب موارد فوق، تمایلات و علایق و سلایق شخصی خود را ارضا کند.

۲. محدودیت بر سر راه ارتقای خیر کلی بیشتر: فاعل، در صورت تمایل، می‌تواند برای ارتقای خیر کلی بیشتر تلاش کند، اما در اینجا نیز هرگز حق تخطی از اصول برخاسته از انگیزه نخستین قراردادگرایی حق محور و تعرض به حقوق دیگران - هرچند به منظور نیل به خیر کلی بیشتر برای عده بیشتری - را نخواهد داشت.

بنابراین، بر اساس مبانی قراردادگرایی حق‌محور، فاعل مشروط به مراعات دو محدودیت فوق، از گستره تقریباً گسترده‌ای برای انتخاب برخوردار خواهد بود؛ گستره‌ای که هم شامل ارتقای خیر شخصی خواهد بود و هم شامل عدم الزام به انجام عملی که منجر به خیر کلی بیشتر نمی‌شود.

اما آیا این محدودیت‌ها الغناپذیرند؟ اگر این محدودیت‌ها هیچ‌گاه قابل لغو نباشند و همه انسان‌ها، تحت هر شرایطی، مطلقاً دارای حقوق غیرقابل تخطی باشند، افراد بازیچه کسانی خواهند شد که از این محدودیت‌های سفت و سخت سوءاستفاده خواهند کرد و در چنین شرایطی سواری‌گیرندگان مجانی، با علم به پای‌بندی مطلق دیگران به این محدودیت‌ها، برای ارضای تمایلات شخصی خود، هیچ ابایی از نقض محدودیت‌ها نخواهند داشت. بنابراین، هرچند ایذای دیگران باعث بی‌احترامی به جایگاه و شأن اخلاقی آنها، به عنوان انسان، می‌شود و طرفین قرارداد، در قراردادگرایی حق‌محور، به‌خاطر انگیزه احترام به شخصیت انسانی، محدودیت‌های سفت و سختی علیه آن وضع می‌کنند، اما وقتی شخصی فرد بی‌گناهی را مورد ایذا قرار دهد، دست‌کم، از بخشی از حقوق او - حق مورد ایذا واقع نشدن - در مقابل ما چشم پوشیده است. بنابراین، ما با ایذای آن شخص، در فرآیند دفاع از خود و یا با اعمال برخی تحریم‌ها علیه وی، به شأن اخلاقی او بی‌احترامی نکرده‌ایم.

در نتیجه، برای جلوگیری از سوء استفاده سواری‌گیرندگان مجانی، هریک از این محدودیت‌ها باید استثناهای اصولی‌ای داشته باشند و در چنین شرایطی این استثناها باید بر اساس همان اصولی وضع شوند که این محدودیت‌ها بر اساس آنها وضع شده بودند. تهدید سواری‌گیرندگان مجانی ما را به سمت تصویب استثنای اصولی خاصی سوق می‌دهد که مجازات متخلفین و دفاع از خود، از موارد بارز آنهاست. اما چه استثنای مجاز و چه استثنای غیرمجازند؟ چگونه می‌توان تشخیص داد که چه استثنای مبتنی بر اصول‌اند؟ آیا طرفین قرارداد باید محدودیت‌ها را یک‌به‌یک برشمردند؟ به گمان من، تنها کاری که طرفین قرارداد باید انجام دهند این است که اصل دیگری را تصویب کنند که بتواند تمام استثنای مورد نیاز را تحت پوشش خود در آورد و این اصل که می‌توان آن را «اصل الغاپذیری» نامید مؤلفه ضروری هر نظریه قراردادگرایانه موفق است. اجرای قرارداد اجتماعی، به‌خودی‌خود، باعث ایجاد خطر جدیدی می‌شود که طرفین قرارداد در حالت طبیعی، به هیچ وجه، با آن رو به رو نبودند. در نتیجه، مذاکره‌کنندگان، در تدوین قرارداد، هم باید اصولی را تصویب کنند که باعث کاهش شرور حالت طبیعی شود و هم باید اصولی را تصویب کنند که خطرات اجرای قرارداد را به حداقل برسانند. «اصل الغاپذیری» تخطی از محدودیت‌ها را دقیقاً زمانی مجاز می‌داند که التزام به آنها مورد سوء استفاده کسانی قرار گیرد که به قیمت التزام دیگران به آن محدودیت‌ها به دنبال سود شخصی خود هستند. نقض یک محدودیت به‌میزان نقض یک سواری‌گیرنده مجانی و نقض حقوق یک فرد بی‌گناه به وسیله او واجب و ضروری

است. این وجوب و ضرورت هنگامی مطرح می‌شود که تنها راه حمایت از شخص بی‌گناه و یا بازداشتن سواری‌گیرندگان مجانی از دنباله‌روی تلاش‌هایشان برای نیل به منفعت شخصی، به قیمت نظام اخلاقی موجود، نقض محدودیت باشد. اصل قراردادگرایانه الغاپذیری به قربانیان سواری‌گیرندگان مجانی اجازه می‌دهد در شرایطی که عدم‌پای‌بندی به محدودیت‌ها برای حفاظت از شر سواری‌گیرندگان مجانی ضروری است، محدودیت‌ها را زیر پا بگذارند. بنابراین، پایه و اساس محدودیت‌ها و استثنای اصولی آنها همان انگیزه نخستین طرفین قرارداد است.

پس از اثبات حوزه محدودیت و الغاپذیری مبتنی بر اصول آن، به اصل بیشترین خیر می‌رسیم. همان‌طور که گفته شد، طرفین قرارداد، در قراردادگرایی حق‌محور، می‌خواهند در چارچوب انگیزه‌های دیگر خواهانه، به دنبال ارضای حداکثری تمایلات شخصی خود باشند؛ در نتیجه هیچ‌گاه، زیر بار پذیرش ایذای دیگران نخواهند رفت و از دو منظر و مبتنی بر دو دلیل متفاوت - خودخواهانه و دیگرخواهانه - مخالف این کار خواهند بود. اما نظر آنها درباره لزوم اهتمام فاعل به خیر کلی و جلوگیری از اجازه غیرعامدانه ایذا چیست؟ منظور من از اجازه غیرعامدانه ایذا هنگامی است که؛ اولاً، شخص، با وجود برخورداری از توانایی، از دخالت سر باز می‌زند و ثانیاً، ایذای ناشی از این استتکاف نه مطلوب و هدف اوست و نه وسیله‌ای است برای نیل به یک هدف خاص. خودداری ما از کمک به نیازمندان نمونه بارز این ایذاست.

ممکن است این فکر به ذهن ما خطور کند که قراردادگرایی حق‌محور با افزایش بیشترین خیر کلی ناسازگار است، زیرا از یک سو تصور ما از جایگاه و شأن اخلاقی انسان با هرگونه استفاده ابزاری از او، برای نیل به خیر بیشتر، ناسازگار است و از سوی دیگر، در دفاع از افزایش خیر کلی، انسان، اولاً و بالذات، صرفاً پذیرنده و قابل منافع و مضار و وسیله‌ای برای افزایش منافع و کاهش مضار است. اما هرچند تمایل به پاسداشت شأن اخلاقی افراد در قراردادگرایی حق‌محور راه هرگونه استفاده ابزاری از آنها را می‌بندد، از درون این تمایل انکار کلی وظیفه افراد برای افزایش خیر کلی بیرون نمی‌آید.

قراردادگرایی حق‌محور، با توجه به انگیزه طرفین قرارداد، می‌تواند از لزوم اهتمام فاعل به افزایش خیر و جلوگیری از اجازه غیرعامدانه ایذا دفاع کند، زیرا شایسته توجه بودن افراد نیز، همانند برخورداری آنان از حقوق غیرقابل‌تخطی، از ویژگی‌های انگیزه دیگر خواهانه طرفین قرارداد در این نوع قراردادگرایی است و این بدان معناست که آنها می‌توانند دلیل معتبری، در عرض اصول دیگری مانند اصل خودمختاری و اصل یکپارچگی، برای افزایش خیر و لزوم جلوگیری فاعل از اجازه غیرعامدانه ایذا ارائه دهند. اما آیا این اعتقاد منجر به دفاعی قطعی و همیشگی از افزایش سرجمع کلی خیر و در نتیجه سر برآوردن آنها از اردوگاه بیشینه‌گرایان خواهد شد؟ آیا جنبه شایسته توجه بودن انگیزه احترام به شخصیت

انسانی نمی‌تواند منجر به دلیلی غیرهمیشگی برای افزایش خیر شود؟ به گمان من، جنبه شایسته توجه بودن انگیزه احترام به شخصیت انسانی باید منجر به دلیلی غیرهمیشگی برای افزایش خیر کلی شود، زیرا، در غیر این صورت، این جنبه از انگیزه احترام به شخصیت انسانی با جنبه دیگر آن مبنی بر فی‌نفسه هدف بودن انسان‌ها در تضاد خواهد بود. شایسته توجه و کمک بودن انسان‌ها دلیلی مستقل از فاعل برای افزایش رفاه کلی طرفین قرارداد ارائه می‌دهد، حال آنکه عقیده آنها مبنی بر فی‌نفسه هدف بودن انسان منجر به ارائه دلیلی فاعل‌محور می‌شود و از آنجا که هر دو دلیل معقول‌اند نمی‌توان هیچ یک از آن دو را قطعی و همیشگی دانست. به عبارت دیگر، جایگاه و شأن انسان، به عنوان هدف فی‌نفسه، با اعطای اولویت به نگرش‌های مستقل از فاعلی که پیش‌فرضشان این است که همواره یک دلیل قطعی برای افزایش خیر وجود دارد، در تضاد است. به همین ترتیب، رد هر نوع دلیل برای افزایش خیر کلی با آن دسته از ارزش‌های فاعل‌محوری، که از شایسته توجه بودن انسان بر می‌خیزند، در تضاد است. در نتیجه، انگیزه احترام به شخصیت انسانی هم منجر به پذیرش اعتبار ارزش‌های فاعل‌محور می‌شود و هم منجر به پذیرش ارزش‌های مستقل از فاعل و با توجه به ارزش بسیار زیادی که برای فاعل انسانی در نظر می‌گیرد، توجه بیشتری به ارزش‌های فاعل‌محور خواهد داشت و این بدان معناست که فقط در مواردی که اصول فاعل‌محوری مانند خودمختاری و یکپارچگی فاعل چندان تحت‌الشعاع واقع نشوند و الزام او مبنی بر عدم اجازه غیرعامدانه ایذا چندان برای او دشوار و پرهزینه نباشد، فاعل را ملزم به پیروی از ارزش‌های مستقل از فاعل می‌کند. بدین ترتیب، قراردادگرایی حق‌محور، علاوه بر دفاع از حوزه خاصی از محدودیت و دفاع از الغاپذیری اصولی آن، می‌تواند، مشروط به حفظ اصولی مانند اصل یکپارچگی و اصل خودمختاری، از اصل افزایش خیر نیز دفاع کند. به عبارت دیگر، بر اساس قراردادگرایی حق‌محور، انجام ایذا و ایذای عامدانه، به‌خاطر انگیزه ارضای حداکثری تمایلات شخصی و نیز دو جنبه مهم از انگیزه احترام به شخصیت انسانی، یعنی فی‌نفسه هدف بودن انسان و برخورداری او از حقوق غیرقابل تخطی، از لحاظ اخلاقی، غیرمجاز است و از طرف دیگر، فاعل تنها در مواردی، به حکم جنبه شایسته توجه بودن انگیزه احترام به شخصیت انسانی، ملزم به عدم اجازه غیرعامدانه ایذاست که این کار با دو جنبه بسیار مهم آن انگیزه، یعنی فی‌نفسه هدف بودن فاعل و برخورداری او از حقوق غیرقابل تخطی، و اصولی که از درون این جنبه سر بر می‌آورند، مانند اصل یکپارچگی و اصل خودمختاری، در تضاد نباشد. جنبه شایسته توجه بودن انگیزه احترام به شخصیت انسانی همواره در موازنه‌ای انعکاسی با دو جنبه بسیار مهم دیگر آن - فی‌نفسه هدف بودن انسان و برخورداری او از حقوق غیرقابل تخطی - است و این دو جنبه اخیر از وزن بیشتری در این موازنه برخوردارند. بدین ترتیب، قراردادگرایی حق‌محور می‌تواند از اصول سه‌گانه اخلاق میانه‌گرا، یعنی دفاع از حوزه محدودیت و بالطبع حوزه انتخاب، نظامی متناسب و

منسجم از استثناهای وضع شده بر محدودیت‌ها و حمایت مشروط از اصل بیشترین خیر دفاع کند و این به معنای دفاع از مدلی میانه‌گرا از اخلاق است.

### فهرست منابع

1. Diggs, B. J., 1981, "A Contractarian View of Respect for Persons", *American Philosophical Quarterly*, 18, pp. 273-283.
2. Foot, P., 1978, *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*, Berkeley, University of California Press.
3. Foot, P., 1984, "Killing and Letting Die" in: B. Steinbock and A. Norcross (ed.), *Killing and Letting Die*, New York, Fordham University Press, pp. 280-289.
4. Freeman, S., 2006, "Moral Contractarianism as a Foundation for Interpersonal Morality" in: James Dreier (ed.), *Contemporary Debates in Moral Theory*, Oxford, Blackwell, pp.57-76.
5. Freeman, S., 2007, *Rawls*, London, Routledge.
6. Gauthier, D., 2007, "Foreword" in: Daniel Farnham (ed.), *the Intrinsic Worth of Persons, Contractarianism in Moral and Political Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, ix-xiii.
7. Hampton, J., 2007, "Feminist Contractarianism" in: Daniel Farnham (ed.), *the Intrinsic Worth of Persons, Contractarianism in Moral and Political Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1-38.
8. Kagan, S., 1984, "Does Consequentialism Demand Too Much?", *Philosophy and Public Affairs*, 13, pp. 239-254.
9. Kagan, S., 1989, *The Limits of Morality*, Oxford, Oxford University Press.
10. Kamm, F. M., 1983, "Killing and Letting Die Methodological and Substantive Issues", *Pacific Philosophical Quarterly*, 64, pp. 297-312.
11. Kamm, F. M., 1992, "Non-Consequentialism, the Person as an End-in-Itself and the Significance of Status", *Philosophy and Public Affairs*, 21, pp. 354-389.
12. Kamm, F. M., 1998, "Moral Intuitions, Cognitive Psychology, and the Harming-Versus-Not-Aiding Distinction", *Ethics*, 108, pp. 463-88.
13. Kamm, F. M., 2000, "Nonconsequentialism" in: H. LaFollette (ed.), *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, Oxford, Blackwell, pp. 205-269.
14. Nagel, T., 1986, *The View from Nowhere*, Oxford, Oxford University Press.
15. Nagel, T., 1988, "War and Massacre" in: Samuel Scheffler (ed.), *Consequentialism and its Critics*, Oxford, Oxford University Press, pp. 51-73.
16. Nagel, T., 1991, *Equality and Partiality*, Oxford, Oxford University Press.
17. Nagel, T., 1995, "Personal Rights and Public Space", *Philosophy and Public Affairs*, 24, pp. 83-107.
18. Narveson, Jan., 1988, *The Liberation Idea*, Philadelphia, Temple University Press.
19. Narveson, J., 2000, "Libertarianism" in: H. LaFollette (ed.), *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, Oxford, Blackwell, pp. 306-324.
20. Nozick, R., 1974, *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford, Blackwell.
21. Quinn, W. S., 1989, "Actions, Intentions, and Consequences: The Doctrine of Double Effect", *the Philosophical Review*, 98, pp. 287-312.



22. Rawls, J, 2007, "Hobbes's Secular Moralism and the Role of His Social Contract" in: Samuel Freeman (ed.), *Lectures on the History of Political Philosophy*, Cambridge, Harvard University Press, pp. 23-40.
23. Sayre-McCord, G., 2000, 'Contractarianism' in: Hugh LaFollette (ed.), *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, Oxford, Blackwell, pp. 247-267.
24. Singer, P., 1972, *Famine, Affluence and Morality*, *Philosophy and Public Affairs*, 1, pp. 229-243.
25. Singer, P., 2007, "Famine, Affluence and Morality" in: Ethical Theory. Russ Shafer-Landau (ed.), *Ethical Theory*, Oxford, Blackwell, pp. 505-512.
26. Smith, P, 2008, *Moral and Political Philosophy*, New York, Palgrave Macmillan.
27. Unger, P., 1996, *Living High & Letting Die*, Oxford, Oxford University Press.
28. Vallentyne, P., 2003, "Social Contract and the Currency of Justice: An Introduction" in: Peter Vallentyne (ed.), *Equality and Justice: social contract and the Currency of Justice*, London, Routledge, xi-xiv.

