

تحلیل انتقادی منفعت‌گرایی اخلاقی در دیدگاه جان استوارت میل از منظر علامه جعفری

* ابوذر رجبی

** سید حسین شمس‌اللهی

چکیده

منفعت‌گرایی اخلاقی از مباحثی است که ذیل مسئله فایده‌گرایی در بین متفکران غربی مطرح است. سردمدار این بحث، جان استوارت میل است که بعد از طرح لیبرالیسم کلاسیک، در حوزه اخلاق، مبتنی بر مبنای فلسفی فایده‌گرایی، به منفعت‌گرایی اخلاق راه یافت. به باور وی فایده‌گرایی در عرصه زندگی برای آدمی بیشترین شادکامی را به دنبال دارد. غایت و هدف فایده‌گرایی در اخلاق، خوشی و شادی به نحو حداکثری است. این شادکامی با فداکردن فرد برای دیگران، دارای بار ارزش اخلاقی شده و اخلاق منفعت‌گرا را بروز می‌دهد. براساس یافته‌های این تحقیق، پلورالیسم اخلاقی، اباحه‌گری و بهره‌گیری از تمتعات مادی به شکل حداکثری برای شادکامی زندگی، از نتایج اخلاق منفعت‌گراست. علامه جعفری، مبنای و مؤلفه‌های طرح شده در اندیشه میل را با چالش‌های جدی مواجه می‌داند. او، انسان‌محوری، جریان تنازع در بقا، اصالت لذت و اصالت منفعت را از مبنای اندیشه‌های میل دانسته و آنها را باعث انحراف و تباهی بشریت معرفی می‌کند. در این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی ابتدا به طرح اندیشه میل و در ادامه به روش تحلیلی انتقادی به نقد نظریه او براساس منظومه فکری استاد محمدتقی جعفری می‌پردازیم.

واژگان کلیدی

منفعت‌گرایی اخلاقی، فایده‌گرایی، لیبرالیسم، امانیسم، شادکامی، جان استوارت میل، علامه جعفری.

rajabi@maaref.ac.ir

*. استادیار دانشگاه معارف اسلامی.

** دانش آموخته مقطع کارشناس ارشد مدرسی معارف اسلامی دانشگاه معارف اسلامی.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۳/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۱۶

طرح مسئله

منفعت‌گرایی که عمدتاً از آن به فایده‌گرایی^۱ یاد می‌شود، از مکاتب مطرح فلسفه اخلاق و فلسفه سیاست و از جمله مبانی معرفت‌شناختی دستگاه فکری میل محسوب می‌شود. بنیان‌گذاران اصلی این مکتب، جرمی بنتام،^۲ جیمز میل،^۳ جان استورات میل^۴ هستند. (Solomon, 2005: 39)

جرمی بنتام (۱۸۳۲ - ۱۷۴۸) را می‌توان آغازگر نظریه فایده‌گرایی یا اصالت فایده دانست. اما کار مهم میل، تکمیل شاخص‌های روان‌شناسانه بنتام و تعادل میان لذت‌های انضمامی و انتزاعی در پیوند میان اخلاق و سیاست بود. (لی اندرسون، ۱۳۸۵: ۱۰۴) میل با اعتقاد و پایبندی کامل به فایده‌گرایی، معتقد است ملاک درستی و نادرستی اعمال، ارتقای شادکامی یا تلخکامی می‌باشد و از شادکامی به لذت و نبود درد، و از تلخکامی به درد و عدم لذت تعبیر می‌کند. (Mill, 1977: 224; Mill, 2000: 530)

فایده‌گرایی در ارتباط با شادی دیگران بار ارزشی پیدا کرده که از آن به اخلاق منفعت‌گرا یا منفعت‌گرایی اخلاقی تعبیر می‌شود.

با تحلیل دیگر می‌توان بیان داشت منفعت‌گرایی اخلاقی یکی از زیرشاخه‌های فایده‌گرایی است. فایده‌گرایی شاخه‌های متعددی دارد و در فلسفه سیاست، اقتصاد، علوم انسانی به شکل عام مطرح می‌شود. طرح آن در حوزه اخلاق به منفعت‌گرایی اخلاقی می‌انجامد. اگر مباحث فلسفه اخلاق را از جهتی به تقسیم چهارگانه اخلاق توصیفی، اخلاق کاربردی، اخلاق هنجاری و فرآخلاق مختص بدانیم، فایده‌گرایی از جهات مختلفی در همه آنها مطرح می‌شود. از آنجا که اخلاق توصیفی زیرمجموعه اخلاق فلسفی و نظری به حساب می‌آید (داروال و دیگران، ۱۳۸۱: ۸؛ فرانکنا، ۱۳۷۶: ۲۵) مؤسسان فایده‌گرایی با توصیفات فلسفی وارد بحث از آن شده‌اند. چون فایده‌گرایی روش عام برای مسائل اخلاقی به حساب می‌آیند (مک ناوتن، ۱۳۸۰: ۲۵۷)، از آن باید به نظریات اخلاقی یاد کرد. فایده‌گرایی را از مجموعه‌های اخلاق هنجاری می‌دانیم؛ چراکه این مدل از اخلاق راهنمای عمل و ناظر به افعال انسان است و جنبه مصداقی دارد. (جوادی، ۱۳۷۵: ۱۹ - ۱۸) در اخلاق هنجاری از دو مدل کلان غایت‌گرایانه و وظیفه‌گرایانه بحث می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۲۴) که فایده‌گرایی از سنخ غایت‌گرایانه به حساب می‌آید. نظریه‌های اخلاق هنجاری غایت‌گرایانه نظراتی هستند که درستی و نادرستی، ارزش‌ها و الزامات اخلاقی را با توجه به غایت اعمال و افعال معین می‌کنند.

1. Utilitarianism.
2. Jeremy Bentham.
3. Mill James.
4. John Stuart Mill.

(بکر، ۱۳۷۸: ۱۶۹؛ فرانکنا، ۱۳۷۶: ۴۵) در رویکردهای غایت‌گرایانه پیامدگرا، سه مدل خودگرویی، دیگرگرویی و فایده‌گرایی مطرح می‌شوند. از نظر فرااخلاق، فایده‌گرایی ذیل نظرات واقع‌گرایی طبیعی قرار می‌گیرد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۳۲ - ۲۷)

تحقیق حاضر به نقد و بررسی مسئله فایده‌گرایی در اخلاق (اخلاق منفعت‌گرا) میل و مینا و پیامدهای آن برای فرد و جامعه، براساس اندیشه‌های متفکر بزرگ اسلامی، علامه جعفری می‌پردازد.

پیشینه تحقیق

درباره فایده‌گرایی به شکل کلی منابع خوبی در زبان فارسی وجود دارد. در برخی از آثار اشاره‌هایی هم به میل صورت می‌گیرد؛ اما به شکل مستقل و به خصوص ناظر به نقدهای علامه جعفری تحقیقی مشاهده نشد. برخی از مواردی که از جهت تحلیل اندیشه فایده‌گرایی در منشورات کشور به چاپ رسیده‌اند عبارتند از:

پژوهشی با عنوان «بررسی مبانی فلسفه اخلاق سودگرایانه در سازمان (مقایسه نظام اخلاقی سودگرایانه با منشور اخلاقی جهانی سازمان)» (پژوهش‌های اخلاقی، شماره ۱۷، پاییز ۱۳۹۳) به اندیشه‌های بنتام، میل و سینگر در حوزه فایده‌گرایی سازمانی اشاره می‌کند که کاملاً با تحقیق حاضر متفاوت است.

مقاله دیگری نیز با عنوان «جان استوارت میل: فایده‌گرایی عمل محور یا قاعده محور؟» (حکمت و فلسفه، شماره ۵۵، پاییز ۱۳۹۷) در منشورات کشور به طبع رسیده است که کاملاً با بحث مقاله پیش رو متفاوت است.

در مقاله «گسست‌های گسترده: واکاوی گزندهای «فایده‌گرایی» جان استوارت میل بر «یکپارچگی» و «خودآیینی» آدمی» (غرب‌شناسی بنیادی، سال سوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، شماره ۲ (پیاپی ۶)) به انتقادهای وارد شده در سنت فلسفی انگلوساکسون بر «فایده‌گرایی» کلاسیک، توسط برنرد ویلیمز اشاره می‌شود. این مقاله هم کاملاً هم در طرح و تبیین مباحث و هم از جهت نقد با مقاله حاضر متفاوت است.

چیستی اصالت فایده (فایده‌گرایی)

فایده‌گرایی یا معادل انگلیسی آن (Utilitarianism) در لغت به معنای سودمند و مفید یا صلاح و مصلحت به کار می‌رود. مبتنی بر همین معنای لغوی در اصطلاح نیز از آن به فایده‌گرایی یا سودمندگرایی یاد می‌کنند. از این مسئله در فلسفه اخلاق برداشت یکسانی وجود ندارد.

(Eggleston, 2014: 20) طرح اصلی آن از سوی جرمی بنتام بود و منقح کردن آن به واسطه جان استوارت میل صورت گرفت. در قرن نوزده سرآمد فایده‌گرایان را باید میل دانست. (Donner, 1998: 253) خود میل اشاره می‌کند که بنتام فایده‌گرایی را به شکل ابتدایی طرح کرد. (Mill, 2006: 76) براساس باور فایده‌گرایان باید به دنبال رفتاری بود که بیشترین نفع را برای افراد به دنبال داشته باشد. (Crisp, 2002: 27) شعار اصلی فایده‌گرایی «نفع برای بیشترین تعداد» توسط خود مؤسسان این مکتب بیان شده است. (Martin, 2006: 202) فایده‌گرایی سنتی که در واقع همان فایده‌گرایی در مراحل تأسیس توسط بنتام و میل است، مبتنی بر اصل عام فایده‌گرایی، بر آن است که انجام فعل اخلاقی، خوبی ذاتی را به جهت لذت مطلوب ایجاد نماید. (ادواردز، ۱۳۷۸: ۲۵۸) میان لذت‌گرایی و فایده‌گرایی تفاوت‌هایی هم وجود دارد و الزاما هر مدلی از لذت‌گرایی مساوی با فایده‌گرایی نیست. خود میل به صراحت معنای مذموم از لذت‌گرایی را نفی می‌کند. (میل، ۱۳۹۵: ۵۵)

میل باعث تحولی در این مکتب شد و گرچه تا پایان عمر مدعی بود سودمندگراست، اما معنای این واژه را به تدریج تعدیل کرد. وی به دنبال حداکثر کردن لذت و به حداقل رساندن درد بود (Mill, 1977: 224)؛ اما با این روند گزاره‌های بنتام را به تدریج نادیده می‌گرفت. او حتی این عقیده بنتام را مورد تردید قرار داد که می‌توانیم و باید به‌طور مستقیم شادمانی در پی بگیریم. وی معتقد بود شاید در درازمدت همه کوشش انسان در واقع شادمانی و سعادت را هدف قرار دهد (تعادل لذت بر درد) اما در کوتاه‌مدت، اغلب گزینش‌هایی به عمل می‌آوریم که شادمانی را برعکس می‌کند. (سیبلی، ۱۳۹۴: ۸۴۹ - ۸۴۸) از نظر او ایده‌ی بیشترین شادکامی برای بیشترین افراد شامل داورهای کیفی درباره‌ی سطوح مختلف یا انواع شادکامی بشری نیز هست. (مکلند، ۱۳۹۷: ۲ / ۴۲۱) به نظر میل، ارزش زندگی تنها منوط به معیارهای کمی لذت نیست؛ بلکه کیفیت لذایذ زندگی بین انواع لذات نیز در تعیین لذت‌های باارزش زندگی دخیل هستند. زیرا این خطاست وقتی در همه‌ی امور به کیفیت به اندازه‌ی کمیّت توجه می‌شود، ارزش لذات صرفاً مبتنی بر کمیّت باشد. (کاپلستون، ۱۳۹۳: ۸ / ۴۵ - ۴۴؛ رئیس دانا، ۱۳۷۹: ۲۶) مراد از کمیّت آن است که بیشترین سود و فایده را برای اکثر مردم به دنبال داشته باشد. (Kymlicka, 2002: 9)

از محوری‌ترین صورت‌بندی‌های میل از اصل فایده، این است که: «فایده» اصلی است که به کمک آن می‌توان همه‌ی جنبه‌های زندگی را ارزشیابی کرد و می‌توان آن را آزمون همه‌ی رفتارها قرار داد. او در فصل دوم رساله‌ی فایده‌گرایی، آن را چنین تعریف کرد: «آیینی که فایده، یا اصل بیشترین

شادکامی را بنیان خود قرار می‌دهد، اعمالی درست‌اند که در جهت به بار آوردن ارتقای شادکامی باشند، و اعمالی نادرست‌اند که در جهت به بار آوردن تلخکامی باشند. منظور از شادکامی لذت است. و نبود درد؛ و منظور از تلخکامی درد است و فقدان لذت. (Mill, 2000: 530؛ میل، ۱۳۹۰: ۵۷؛ گری، ۱۳۸۵: ۵۱؛ کاپلستون، ۱۳۹۳: ۸ / ۴۵ - ۴۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۶۵)

طبق این «نظریه زندگی»، تنها لذت و نبودن درد، غایت مطلوب هستند. (Mill, 2000: 530) وی معتقد است آموزه فایده‌گرایان این است که خوشبختی، مطلوب و یگانه مطلوب در مقام هدف و غایت است. بنابراین، تصور وی از اصل فایده، خوشبختی یا همان لذت و نبودن درد است. و در نظریات میل این اصل ملاکی برای ارزیابی و ارزش‌شناختی در همه حوزه‌های عمل است و نه صرفاً عمل و ارزشیابی اخلاقی. (همان: ۵۲) او در چپستی فایده‌گرایی «لذت‌طلبی» را، هدف مناسب همه اعمال می‌داند و بنابراین لذت‌طلبی را بنیان نظریه‌اش قرار می‌دهد:

خلاصه ایده فایده‌گرایی این است که کارها بایستی به گونه‌ای انتخاب شوند و نهادها به گونه‌ای طراحی شوند که در جهت افزایش سر جمع خوشبختی یا همان شادی و لذت در میان مردم باشد. انتخاب اینکه کدام عمل، اخلاقی‌تر است معیار ترجیح این است که کدام عمل شادی و خوشی بیشتری، ابتدائاً برای فرد و نهایتاً برای جامعه به همراه دارد. (میل، ۱۳۹۵: ۲۳)

به عبارت دیگر، مهم‌ترین معیار این نوع فایده، فقط در شادی و خوشحالی است؛ چراکه براساس مدعای اصلی آموزه فایده‌گرایی، آنچه هدف و غایت مطلوب است، فقط خوشی و خوشحالی است و تنها نشانه این مدعا، عملاً خواسته عموم مردم خواهد بود، زیرا مردم، طالب خوشی و شادی هستند. (میل، ۱۳۸۸: ۱۱۱ - ۱۰۹؛ کاپالدی، ۱۳۸۴: ۱۰۲) البته بسیاری نیز فضیلت را می‌خواهند، که آن هم به خودی خود خواستنی است و هیچ فایده‌گرایی نیست مگر اینکه فضیلت را مطلوب فی نفسه، دوست بدارد، و پذیرش این قول نیز، عبور از خوشبختی نیست. فضیلت بخشی از هدف نیست؛ ولی مستعد آن است و ابزاری برای رسیدن به خوشبختی است، اما به تدریج جزء خوشبختی هم می‌شود. (همان: ۱۱۲ - ۱۱۱)

بنابراین، میل، به عنوان ادامه دهنده و تقویت‌کننده مکتب اصالت فایده (لذت‌گرایی)^۱ جرمی بنتام، همچون وی، لذت‌گرایی را هدف همه اعمال دانسته و معتقد است اصل فایده سهم بزرگی در شکل‌گیری آموزه‌های اخلاقی داشته و حتی برای آموزه‌های منکران اعتبار اصل فایده نیز وجود دارد.

1. Utilitarianism.

اخلاق منفعت‌گرا و ویژگی‌های آن از نظر میل

اخلاق منفعت‌گرا^۱ (Ethics Utilitarianism)، از نتایج نگاه بنتام و میل در فلسفه اخلاق است. اصل آن مبتنی بر اصول انسان‌شناختی مکتب لیبرالیسم شناخته می‌شود. به باور میل منفعت‌گرایی در عرصه زندگی برای آدمی بیشترین شادکامی^۲ را به دنبال دارد. غایت و هدف منفعت‌گرایی در اخلاق، خوشی و شادی به نحو حداکثری است. (Crisp, 1997: 102) اخلاق منفعت‌گرا سبب می‌گردد تا انسان این توانایی را در خود ببیند که بزرگترین خیرهای خود را فدای دیگران کند. تنها چیزی که این اخلاق نمی‌پذیرد این است که فداکردن، خودش یک خیر است. فداکردنی که شادکامی نیفزاید در این اخلاق هدر کردن محسوب می‌شود. به بیان دیگر، آن شادکامی‌ای که معیار منفعت‌گرایی برای تعیین رفتار درست است، شادکامی خود فرد نیست، بلکه شادکامی همه افراد ذی ربط است و در انتخاب میان شادکامی خویش و شادکامی دیگران، منفعت‌گرایی از عامل می‌خواهد که مثل یک ناظر غیر ذی نفع و خیرخواه، کاملاً بی‌طرف باشد. (لی اندرسون، ۱۳۸۵: ۱۱۲)

میل در تعریف منفعت‌گرایی اخلاقی به‌عنوان مبنایی برای نظریه اخلاقی می‌گوید: «آن فلسفه زندگی که این نظریه اخلاق بر آن مبتنی است این است که لذت و فراغت از درد، تنها چیزهای مطلوبی هستند که می‌توانند هدف آدمی باشند؛ و همه چیزهای مطلوب یا به این دلیل مطلوبند که لذتی در آنها نهفته است، یا به این دلیل که می‌توانند وسیله‌ای برای ارتقای لذت و پیشگیری از درد باشند». (میل، ۱۳۹۵: ۵۵؛ لی اندرسون، ۱۳۸۵: ۱۰۴) از ویژگی این اخلاق آن است که فقط به لذات حیوانی محدود نمی‌شود و فقط ایده‌های لذت‌گرای اپیکورها کافی نیست؛ بلکه عقاید فضیلت مدار و فداکارانه رواقیان و مسیحیان هم لازم است. وی با تأکید بر جایگاه از خودگذشتگی قائل است اخلاق منفعت‌گرایی، قدرت انسان را در فداکردن بزرگترین خیرهایش برای خیر دیگران، تشخیص می‌دهد و رمز شاد زیستن را نیز در نوعی از اخلاق رواقی دانسته که فرد می‌تواند با وجود شرایط سخت جامعه، با داشتن اندکی خرسندی و رضایت، با آرامش زندگی کند. (پیک حرفه، ۱۳۹۴: ۲۸ - ۲۷) از دیگر ویژگی‌های این اخلاق آن است که قدرت انسان در فداکردن بزرگترین خیرهایش برای خیر دیگران را تشخیص می‌دهد. بنابراین، معیار خوشبختی خود فرد نیست، بلکه خوشبختی همه است. (همو، ۱۳۹۱: ۳۹ - ۳۸)

۱. ترجمه اصلاح Ethics Utilitarianism به فارسی معادل‌های متعددی دارد و دلیل آن به ترجمه خود واژه Utilitarianism بازمی‌گردد. سودمندی، منفعت‌گرایی، بهره‌گرایی، فایده‌گرایی معادل این واژه است. بر این اساس Ethics Utilitarianism را در زبان فارسی می‌توان منفعت‌گرایی اخلاقی، فایده‌گرایی اخلاقی، سودگرایی اخلاقی ترجمه کرد. (اعوانی، ۱۳۸۹: ۱۰)

2. Happiness.

میل در پروراندن نظریه‌ای اخلاقی به‌عنوان راهنما دو اصل کلی را مطرح می‌کند:

۱. همه اعمال در جهت هدفی هستند؛ به‌نظر طبیعی می‌آید که فرض را بر این بگذاریم که چند و چون قواعد حاکم بر اعمال وابسته به هدفی است که این قواعد در خدمتش هستند. این اصل، تمایل میل را به اختیار کردن نگرشی غایت‌طلبانه به نظریه اخلاقی آشکار می‌کند. (یعنی او درستی و نادرستی اعمال را بر پیامدهای اعمال استوار می‌کند) (لی اندرسون، ۱۳۸۵: ۱۰۴؛ رئیس دانا، ۱۳۷۹: ۲۶)

۲. در بُن هر اخلاقی یا باید یک اصل یا قانون بنیادین باشد؛ یا اگر چند اصل یا قانون در بُن آن وجود دارد، باید میان آنها مراتب و تقدم و تأخری قطعی وجود داشته باشد و یک اصل، یا قاعده‌ای برای داوری میان اصول مختلف به هنگام پیش آمدن تضاد میانشان، مسلّم و بی‌نیاز از اثبات باشد. این اصل را تقریباً همه فیلسوفان اخلاق عمل بنیاد می‌پذیرند. (لی اندرسون، ۱۳۸۵: ۱۰۴) به عبارت دیگر، اخلاق منفعت‌گرا به‌لحاظ بساطت و سادگی به دو نوع تقسیم می‌شود: ۱. منفعت‌گرایی عمل محور ۲. منفعت‌گرایی قاعده محور.

نوع اول یعنی منفعت‌گرایی عمل محور به افعال خاص و جزئی می‌پردازد و به واسطه نتایجش، درستی یا نادرستی هر فعل جزئی را به‌طور مستقیم ارزیابی می‌کند. از منظر این نوع، هر عملی فقط در صورتی درست است که بدانیم فاعل در حین انجام آن فعل، هیچ گزینه بهتری نداشته است. متفکران حوزه اخلاق، منفعت‌گرایی عمل محور را به لذات‌باورانه و آرمان‌خواهانه نیز تقسیم کرده‌اند. منفعت‌گرایان آرمان‌خواه در محاسبات عملی خود، نه فقط به خوشایندی و ناخوشایندی نتیجه یا پیامد عمل توجه دارند؛ بلکه آگاهی معنوی (معرفت) و جنبه‌های زیباشناختی را نیز مدنظر قرار می‌دهند.

نوع دوم، منفعت‌گرایی قاعده محور می‌باشد که نسبت به قسم قبلی، قدیمی‌تر و گسترده‌تر است و انواع افعالی را مدنظر قرار می‌دهد که قوانین اخلاقی یا یک نظام اخلاقی معین، انجام آن را مجاز دانسته و یا ممنوع کرده است. نتایج چنین عملی به‌عنوان یک قاعده کلی بالفعل برای همه موارد قابل اجراست؛ مثل وفای به عهد، راست‌گویی، نفرت از دیگران و غیره. (اعوانی، ۱۳۸۹: ۱۳ - ۱۰؛ حجت حاتم‌پور، ۱۳۹۷: ۱۲۹ - ۱۲۸)

اگر بخواهیم ویژگی‌های این نظریه را در اندیشه میل دنبال کنیم برخی موارد را به شکل مستقیم و برخی را با واسطه می‌توان از اندیشه‌های او به دست آورد. به همین جهت به مهم‌ترین آنها به صورت فهرست اشاره می‌کنیم:

۱. منفعت‌گرایی اخلاقی از نظر میل، لذت‌گرایی است؛ او بر این باور است که: «مسلکی که فایده، یا اصل بیشترین خوشبختی را به‌عنوان اخلاقیات می‌پذیرد، براین باور است که اعمال به تناسب

گرایش به افزایش خوشبختی، درست‌اند؛ و به تناسب گرایش به ناخوشبختی نادرست‌اند. منظور از خوشبختی، لذت و نبود رنج است و ناخوشبختی، رنج و درد است». (میل، ۱۳۹۰: ۵۷؛ گری، ۱۳۸۵: ۵۱؛ کاپلستون، ۱۳۹۳: ۸ / ۴۵ - ۴۴) شعار میل از این قرار است که: «شادکامی یعنی لذت و عدم رنج؛ و بدکامی یعنی رنج و عدم لذت». (Mill, 2000: 530)

۲. منفعت‌گرایی اخلاقی، انسان را دارای قوایی بیش از دیگر حیوانات می‌داند. براین اساس انسان‌ها قوایی بالاتر از امیال حیوانی داشته و و هر زمان از این قوا مطلع شوند، هیچ چیزی را که این قوا را ارضا نکند، شادکامی به حساب نمی‌آورند. دریافتن این واقعیت که برخی انواع لذت ارزشمندتر از برخی دیگرند کاملاً با اصل فایده سازگار است. پس عبث است که به هنگام ارزیابی هر چیز دیگر، کیفیت را در کنار کمیت به حساب آورد، اما نوبت که به لذات می‌رسد در ارزیابی فقط به کمیت بسنده کنیم. (میل، ۱۳۹۰: ۵۹ - ۵۷؛ لی اندرسون، ۱۳۸۵: ۱۰۷)

۳. او خوشبختی را امری ممکن می‌داند؛ حتی اگر انسان‌ها به هیچ نوع شادکامی نتوانند برسند باز می‌توان از این نظریه دفاع کرد. زیرا منفعت فقط دنبال لذت شادکامی نیست؛ بلکه پیشگیری یا تخفیف و تسکین تلخکامی هم هست. ولی در کل از نظر میل، شادکامی برای اکثر مردم دست‌یافتنی است. (همان: ۶۸ - ۶۶ و ۱۱۰)

۴. منفعت‌گرایی با فداکاری برای دیگران، ارزش اخلاقی پیدا می‌کند؛ یک نظریه خوب باید آرمانی پیش روی ما بگذارد. به باور میل این نظریه، از کسی طلب نمی‌کند انگیزه خیرخواهانه در عملش داشته باشد، چراکه انگیزه ربطی به اخلاقی و غیراخلاقی بودن عمل ندارد. ممکن است انسان انگیزه‌اش نفع شخصی باشد؛ اما چون عملش منجر به پیامدهای خیر برای همگان می‌شود، عملش از نظر اخلاقی درست باشد. بنابراین فداکاری به شرط فایده مندی برای دیگران ارزش اخلاقی دارد. (همان: ۷۲ - ۷۱ و ۱۱۳)

۵. منفعت‌گرایی به احساس اخلاقی افراد بی‌اعتنا نیست. برخی به میل اشکال کردند که این نظریه باعث می‌شود آدم‌ها سرد باشند و احساس همدردی را در آنها از بین ببرد. او در پاسخ می‌گوید این نقد بر همه نظریه‌های اخلاقی عمل - بنیاد وارد است؛ چون در این نظریه‌ها اعمال برحسب پیروی یا عدم پیروی از اصول صحیح ارزیابی می‌شود و نه بر این اساس که آیا اشخاص دوست داشتنی هستند یا نه. هر نظریه‌ای که شادکامی و تلخکامی دیگران را در اینکه چگونه باید عمل کرد به حساب می‌آورد، سخت و سرد و دور از همدردی و همدلی است؛ اما در این نوع نظریه‌ها شما حق ندارید میان شادکامی عده‌ای نسبت به عده دیگر قائل به رجحان شوید. (همان: ۷۹ - ۷۸ و ۱۱۴ - ۱۱۳)

۶. منفعت‌گرایی، جمع بین اعتقاد به خدا و اعتقاد به انسان است؛ می‌توان هم به خدا اعتقاد داشت و هم در عین حال کوشید اصلی اخلاقی پدید آورد که همه انسانها، پیرو و تابع آن باشند. بنابراین این دو اعتقاد، قابل جمع هستند. (همان: ۸۲ - ۸۱ و ۱۱۴)

۷. منفعت‌گرایی، اخلاق سود و مصلحت جمعی دارد؛ مصلحت شخصی و مصلحت همگانی موقت، هر دو منافی اخلاق فایده است. جنگ فایده و مصلحت، جنگ تو بر توی منفعت جمعی است. (همان: ۸۴ - ۸۱)

۸. و بالاخره اینکه منفعت‌گرایی، مجوز سوء استفاده و شرارت به کسی نمی‌دهد. میل معتقد است، گرچه این قواعد رفتار نمی‌توان بدون استثناء دانست. و این نقض بدون داشتن آموزه‌ای، نتیجه طبیعت پیچیده امور انسانی است. ولی در عین حال منفعت‌گرایی آیینی نیست که عذر و بهانه به دست ما بدهد تا شریانه عمل کنیم. (میل ۱۳۹۰: ۸۹ - ۸۷؛ لی اندرسون، ۱۳۸۵: ۱۱۶)

ملاحظات بر منفعت‌گرایی اخلاقی میل براساس دیدگاه علامه جعفری

علامه جعفری در اندیشه‌های خود طرح مباحث غربیان را به جهت بیان نگاه دقیق اسلام مورد توجه داشت. از این جهت در آثار او می‌بینیم به صراحت وارد طرح اندیشه متفکران غربی شده و آنها از نظر اسلام تحلیل و بررسی می‌نماید. یکی از این افراد میل است. استاد جعفری گاهی به اسم و به شکل مشخص از او یاد می‌کند و گاهی در قالب طرح دیدگاه او در حوزه مسائل اخلاقی، سیاسی و اجتماعی به طرح و نقد او می‌پردازد. البته باید این نکته را هم در نظر داشت که در برخی موارد، ظاهر دیدگاه میل قرین به صحت بوده و با دیدگاه متفکران اسلامی نیز همخوان جلوه می‌کند؛ اما با توجه به روح حاکم بر دیدگاه میل و پذیرش برخی از مبانی، با اشکالات جدی مواجه می‌شود. از این جهت در این تحقیق صرفاً نظر به رویکرد منفی دیدگاه او داریم. با مراجعه به منظومه فکری حضرت استاد، مهم‌ترین نقدهای مطرح به اندیشه میل در حوزه منفعت‌گرایی را به این صورت طرح می‌کنیم:

۱. نقد اصالت فایده

اگرچه منفعت‌گرایی مدنظر میل برخلاف رویکرد هابز که خودگروی را تعقیب می‌کند، به دنبال دیگرگرایی است و لذت و المی که میل از آن سخن می‌گوید بیشتر جنبه دیگرخواهی و اجتماعی دارد؛ اما با این حال اشکالات جدی‌ای به دیدگاه‌های او وارد است. در میان فلاسفه اخلاق مغرب‌زمین هم افرادی به نقد میل و بنام پرداخته‌اند. جورج ادوارد مور یکی از متفکرانی است که فایده‌گرایی میل را مورد نقد جدی قرار داده و آن را مبتنی بر طبیعت‌گرایی تلقی می‌کند. (مور، ۱۳۸۵: ۲۰) قوام نظر میل بر اصالت فایده است. استاد

جعفری اصل فایده و منفعت‌گرایی را طبیعی انسان دانسته و بر این باور است که بقای انسان، موضوع منفعت است و هیچ انسانی نیست که آن را نپسندیده باشد؛ چراکه همه لحظات زندگی آدم، منفعت‌هایی است که به آن می‌رسد. به عبارت دیگر خواستن ادامه حیات و کوشش برای آن از اصل منفعت سرچشمه می‌گیرد و منظور از منفعت نیز، معنای بسیار عمومی آن است که شامل منفعت مادی و معنوی، فردی و اجتماعی، کنونی و آینده، زودگذر و پایدار می‌باشد. (جعفری، ۱۳۸۴: ۳۰۴)

اما آنچه تا الآن، تاریخ بشر نشان داده، وجود جریان تنازع در بقا و اصالت لذت و اصالت منفعت است. (همو، ۱۳۹۵: ۲۴۸) این نوع جریان نگذاشته و نمی‌گذارد مردم روی زمین، از این دو مقوله «رشد و کمال» و «آزادی» برخوردار شوند. چراکه، از وقتی تکنولوژی، علت منفعت و تسلط بر انسان‌ها معرفی شده، مسلماً مغزهای انسان‌های بزرگ هم در خدمت به آن به کار می‌رود و این طبیعی است؛ زیرا مسائلی همچون لذت و منفعت و تسلط، خیلی از انسان‌ها را در همه زمان‌ها به خود مشغول کرده است و افراط‌گرایی هم در این مسئله، بلایی غیرقابل انکار متوجه بشر کرده است. (همو، ۱۳۹۲ الف: ۲۵۷؛ همو، ۱۳۹۲ ب: ۱۲۱) البته این فرمول که «همه انسان‌ها مانند اعضای یک خانواده هستند و عائله بزرگی را تشکیل می‌دهند و هیچ یک از اعضای این عائله بزرگ ترجیحی بر دیگری ندارد»، تنها در منطق انبیای الهی قابل پذیرش است، نه در منطق کسانی که خود بر مبنای لذت و اصالت منفعت، راه زندگی در پیش گرفته و هر کلامی که می‌گویند، با جمله: «منافع من» شروع و با «منافع من» ختم شود. (همو، ۱۳۹۲ ب: ۱۰۵) درحالی‌که امروزه برای بقای بشریت، باید این جمله ویرانگر را که می‌گوید: «هرچه را که من بخواهم، جزو منافع من است و من می‌توانم هر چیز را که منفعت خود تشخیص داده‌ام، به دست بیاورم»، کنار گذاشته و به جای آن، از این جمله انسانی دفاع کنیم: «آنچه حق من است، می‌توانم بدون کم‌ترین نقضی استیفاء کنم و دولت و اجتماع هم باید از این حق من دفاع کنند». (همان: ۱۲۲ - ۱۲۱) بنابراین نجات از آن سه موضوع (منفعت، لذت و سلطه) راه‌هایی دارد؛ پس باید تدبیر و چاره‌جویی شود.

بر این اساس، باید خیلی سریع و با هر چیزی که امکان دارد، به وسیله صاحب نظران جوامع غربی در زمینه حقوق بشر، بدون هیچ گونه اثرپذیری از تخیلات بی‌اساسی که برخی در علوم انسانی امروزی در مورد «رشد و کمال» و «آزادی» انسان، اظهار دارند، چاره‌ای اندیشیده شود. و بعد به طرح نتایج مثبت تفکرات و تحقیقات خود، در مراکز علمی بپردازند و برای این منظور، اولین کاری که باید صورت گیرد این است که این صاحب نظران، دو بحث «رشد و کمال» و «آزادی» را، به‌طور جدی مورد تحقیق قرار دهند و نیز به بررسی و تحلیل مواد حقوق بشر، خصوصاً ماده اول آن - که

مهم‌ترین آنهاست - بپردازند. (همو، ۱۳۹۲ الف: ۲۷۵؛ همو، ۱۳۹۲ ب: ۲۴ - ۶) منظور از رشد و کمال نیز، عبارت است از: «تأثیر و تأثر هر چه بیش‌تر آدمی از کارگاه هستی وابسته به خداوند بزرگ که بخشنده کمال و رشد بر بندگان خویش» است. (همو، ۱۳۹۲ ب: ۱۲۴ - ۱۲۳)

اصالت منفعت و لذت، مانع رشد، کمال و آزادی انسان‌اند و راه نجات و چاره این است که صاحب‌نظران حقوق بشر، دو مقوله رشد و کمال را مورد تحقیق قرار داده و ماده‌ای از آن به دست آورند که همه انسان‌ها آزاد و مساویند و تنها فضیلت و برتری، در میزان تلاش برای رشد و کمال است. (همان)

۲. نقد اخلاق منفعت‌گرا

وجود اخلاق در جامعه، تضمین‌کننده سلامتی و نظام اجتماعی و تحقق آزادی است. در واقع، فرد متعهد به اخلاق، به تعهدات اجتماعی بیشتر پایبند است تا فرد کم یا غیرمتعهد به اخلاق. فرد متعهد عامدانه به نظام اجتماعی آسیب و ضرر نمی‌زند. در حقیقت، پیروان اخلاق و آزادی به حقوق و آزادی دیگران احترام می‌گذارند. اما این اخلاق باید چگونه باشد؟ در اندیشه علامه جعفری، آزادی ابزاری برای کسب اخلاق و فضایل اخلاقی است. اما هدف از اخلاق، به فعلیت رساندن استعدادها و الای انسانی و تعالی افراد جامعه است و چنین وضعیتی در حیات معقول تداوم دارد. (همو، ۱۳۸۱: ۱۰ / ۲۹۳؛ همو، ۱۳۸۹: ۶۸ - ۶۲) بنابراین، اگر از انسان بخواهند همه لذات و منفعت‌ها را داشته باشد و بهره‌بردار، جای تعقل کجاست؟ آیا اخلاق باید دارای قید منفعت‌گرایی باشد تا فرد به کمال برسد؟ آیا انسان نباید از این نعمت بزرگ برای حیات معقول خود برخوردار شود؟ تکلیف عدالت، معنای رشد شخصیت، عشق، محبت و علاقه بر انسان‌ها چه می‌شود؟ توجه به دیگران ضمن تأمین موارد یاد شده در راستای حیات معقول میسر است. (همو، ۱۳۸۶: ۸۰) بدین صورت، با برتری دادن انسان‌های رشد و کمال یافته بر انسان‌هایی که تنها خواب و خور و شهوت را می‌شناسند، است که می‌شود انسان را از سقوط در پوچی و لذت‌گرایی رهایی بخشید. (همو، ۱۳۹۱ الف: ۲۷۲؛ همو، ۱۳۹۱ ب: ۱۲۴ - ۵؛ لک‌زایی، ۱۳۸۳: ۷)

منفعت‌گرایی میل با ابتدای بر مسئله فایده‌گرایی، در هر دو بعد فردی و جمعی، به فرد و تمایلات و خواسته‌های فردی توجه دارد؛ اما در نگاه استاد جعفری، منفعت‌گرایی مبتنی بر دگردوستی دینی است. با توجه به وجود ارتباط و رقابت غیر سازنده در میان بشر، برای تنظیم روابط اجتماعی و انواع ارتباطات حاکم بر زندگی بشر باید به دین توجه کرد تا منفعت‌گرایی مثبت و متعالی در انسان شکل گیرد. (همو، ۱۳۸۷: ۱۵۴ - ۱۵۳) در نگاه دینی، رابطه انسان‌ها با یکدیگر براساس منفعت و ضرر نخواهد بود؛ بلکه این امر ناظر به کرامت انسانی و در راستای سعادت و تکامل آدمی است.

در فرهنگ مبتنی بر مدرنیسم، رابطه انسان‌ها براساس منفعت و زیان یا از فرمول انسان گرگ انسان است، به وجود می‌آید. (همو، ۱۳۸۱: ۸ / ۲۴۶ - ۲۴۵)

۳. امانیسم؛ مهم‌ترین مبنای منفعت‌گرایی اخلاقی

مهم‌ترین مبنای منفعت‌گرایی اخلاقی میل، امانیسم یا همان انسان‌محوری است. (Lamont, 1997: 39) اومانیسیم^۱ در فرهنگ غرب از یک معنای واحدی برخوردار نیست و نظیر واژه‌هایی مانند دین از معانی متعددی برخوردار است. (Morain, 2007, P: 22) یکی از متفکران مغرب‌زمین در این باره می‌نویسد: «اومانیسیم واژه‌ای است با داستانی بسیار پیچیده که به‌طور غیرمعمول، طیف گسترده‌ای از معانی ممکن را داراست و یکی از آن واژه‌هایی است که مانند رئالیسم و سوسیالیسم طیف وسیعی از کاربردهای احتمالی آن به صورت پنهانی مبهم است». (Davies, 1997, P: 2-3) مهم‌ترین معنای امانیسم وابستگی به دنیا و زمینی بودن است. چراکه ریشه آن از واژه لاتین «هوموس»^۲ به معنی خاک یا زمین است. لذا «هومو» به معنی هستی زمینی و «هومانوس»^۳ به معنای خاکی است. اگر هم امانیسم را به معنای انسان و اصالت انسان به کار می‌برند، مراد، انسان زمینی و محوریت انسان در دنیا است. هسته اصلی امانیسم انسان‌محوری است. «امانیسم نظریه‌ای است که به‌طور مشخص بر علائق، منافع و ایدئال‌های انسانی تأکید دارد». (خاتمی، ۱۳۸۱: ۱۰۰ - ۱۰۱)

تمرکز اصلی امانیسم به‌عنوان مبانی مشترک متفکران غربی «مردود شمردن کامل اعتقاد مذهبی به‌طور عام است، یعنی به هر فرم تاریخی که ملبس شود و بر هر شالوده‌ای که متکی باشد. خصلت کلی عصر روشنگری، رویه آشکار انتقادی و شکاکانه نسبت به دین است». (کاسیرر، ۱۳۷۲: ۲۱) براساس این تعریف، امانیسم انسان را در همه امور بر همه چیز مقدم می‌شمارد. (مشکات، ۱۳۹۰: ۳۳؛ رحیمی، ۱۳۶۸: ۱۱۹) از ایدئولوژی انسان‌محوری دو مکتب به وجود آمد: یکی لیبرالیسم که مسلک اقشار شهر و به‌ویژه روشنفکرانی بود که با قیدوبندهای نظام اجتماعی موجود موافق نبودند و بعدها ایدئولوژی مسلط در جوامع سرمایه‌داری شد و دیگری سوسیالیسم که اصلاح وضع اقشار محروم جامعه را در نظر داشت. (آقابخشی و افشاری راد، ۱۳۸۹: ۳۰۱ - ۳۰۰) به تعبیر باربور، امانیسم سبب فاصله گرفتن از سنت مسیحی یعنی دین را نشان می‌دهد. (باربور، ۱۳۶۲: ۷۸)

امانیسم یا انسان‌محوری، شعار خود را براساس سخن پروتاگوراس، فیلسوف یونانی قرار داد که می‌گفت: «انسان میزان همه چیز است» و بنابراین مفهوم انسان را جانشین خدا و کلیسا و مسیح

1. Humanism.
2. Humus.
3. Humanus.

ساخت و فردگرایی و خودخواهی معقول را ترویج کرد. در بین اندیشمندان غرب، هگل، جان استوارت میل و اغلب ایدئولوگ‌های لیبرالیسم معاصر، همگی امانیست بوده‌اند. (همان: ۳۰۰؛ زرشناس، ۱۳۹۳: ۵۸ - ۵۱) میل با محوریت دانستن انسان در همه جای زندگی و نظام هستی، و نوع آزادی مطلق که بر مبنای اعتقاد به اصالت فایده به او می‌دهد، نشان داده که پیرو اصالت انسان یا همان انسان‌محوری است. چرا که وی قائل است که فرد باید مستقل باشد و حق تنظیم اعمال و رفتار شخصی خود دارد و همه چیز برای اوست و در این راه باید آزادی تام داشته باشد و هیچ عقیده و مذهبی و نظر دیگران نباید در این اصالت و آزادی وی خللی وارد کند. (میل، ۱۳۸۵: ۳۰۰ - ۲۹۹) در اندیشه امانیستی او فردگرایی محوری‌ترین بحث است. فردگرایی بر دیگر ویژگی‌ها در منفعت‌گرایی اخلاقی غلبه دارد. (Riley, 1998: 315)

نقد علامه جعفری بر امانیسم

علامه جعفری امانیسم را مهم‌ترین مؤلفه مدرنیسم و مکاتب غربی جدید و معاصر می‌داند. پیداست که اندیشمندان لیبرال همچون میل چقدر و تا کجا از اصالت فایده و اصالت انسان و دادن آزادی مطلق به او جانب‌داری می‌کنند؛ به طوری که می‌توان گفت یکی از مهم‌ترین مبنای فایده‌گرایی از نگاه میل، محوریت دانستن انسان و خواسته‌هایش یا همان انسان‌محوری است. استاد جعفری انسان‌محوری امانیستی را مورد نقد جدی در آثار خود قرار می‌دهد.

وی به دو نوع انسان‌محوری اشاره دارد، نوع اول انسان‌محوری آن است که در این زندگی متمدن که قطعاً هر کسی ارزش واقعی کار و کالای خود را درمی‌یابد و هر کسی توفیق و پیروزی دیگران را از آن خود و توفیق و پیروزی خود را از آن دیگران محسوب می‌نماید، انسان رو به کمال، محور همه تکاپوها و تلاش‌ها قرار می‌گیرد. و بر این اساس، تمدن در این تعریف، بر مبنای «انسان‌محوری» معرفی می‌شود. و تمدن و فرهنگ با همه عناصر ممتازی که دارند، از دیدگاه اسلام در خدمت حیات معقول انسان‌ها قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر، منظور ما این است که محور همه تلاش‌ها و ارزش‌های مربوط به تمدن، باید خدمت‌گزار انسان باشد، نه اینکه انسان را قربانی ظواهر و پدیده‌های فریبا به نام تمدن کند. یعنی انسان در تعریف تمدن، هدف قرار می‌گیرد، و شایستگی وی به‌عنوان هدف، از قرار گرفتن در جاذبه کمال مطلق که خداست، ناشی می‌شود. اما نوع دوم انسان‌محوری، معنای مضحک آن یعنی «انسان‌خدایی» است که در مغرب زمین گفته شده است، که حقیقتاً در آن، اصالت در تمدن از آن انسان نیست، بلکه به‌طور بسیار ماهرانه‌ای اصالت انسانیّت در آن تعریفات حذف می‌شود. و نتیجه آن چیزی جز امانیست و توجه لذات و خواسته‌های مادی و دنیوی بشر وجود نیست. (جعفری، ۱۳۸۴: ۲۱۰ - ۲۰۹)

امانیسم هرگز برطرف‌کننده همه نیازهای بشر نبوده و نیست. هرچند هم ادعا کند زندگی مرفه و سالمی برای انسان می‌تواند فراهم کند؛ اما نجات‌بخش و جوابگوی نیازهای بنیادی و ریشه‌ای بشر نمی‌تواند باشد. چراکه حاصل و نتیجه تفکر امانیستی، چیزی جز پوچ‌گرایی، نوعی تخدیرگرایی، اضطراب مغز انسان و لذت‌گرایی (= فایده‌گرایی) عده‌ای نمی‌باشد. (همو، ۱۳۹۲ الف: ۳۱۹ - ۹۳) مهم‌ترین نقد علامه به امانیسم عدم توجه به کرامت انسانی است. وی کرامت آدمی را دو قسم دانسته که در پرتو حیات معقول، این دو نوع کرامت تأمین می‌شوند و امانیسم قادر به برآوردن آنها نیست. این دو نوع کرامت عبارتند از:

۱. کرامت ذاتی و حیثیت طبیعی که همه انسان‌ها آن را دارا می‌باشند،

۲. کرامت ارزشی، که کرامتی اکتسابی و اختیاری است و انسان‌ها مشروط به استفاده و به‌کارگیری آن می‌توانند در راستای تعصید و کمال گام بردارند. (همو، ۱۳۹۲ ج: ۲۴۷)

۴. ملاحظات ناظر به آثار منفعت‌گرایی اخلاقی میل

منفعت‌گرایی اخلاقی در دو حیطه فردی و اجتماعی تبعاتی دارد. به دو مورد در این تحقیق اشاره و مبتنی بر نگاه علامه جعفری به نقد آن می‌پردازیم.

یک. پلورالیسم اخلاقی

پلورالیسم اخلاقی، نوعی نسبی‌انگاری ارزشی است که به نفی ضوابط عام منجر می‌شود. این دیدگاه به پذیرش تکثر در مرام‌های اخلاقی در مختصات جغرافیایی صحنه می‌گذارد، بلکه در پرتو گذر زمان نیز می‌پذیرد که ارزش‌های اخلاقی رنگ و شکل عوض کنند و کثرت طولی و تنوع تطوری داشته باشند. (مشکات، ۱۳۹۰: ۱۱۹)

پلورالیسم اخلاقی، از مهم‌ترین پیامدهای فایده‌گرایی محسوب می‌شود. مهم‌ترین آموزه این نوع پیامد که در آن ظهور و بروز دارد، آزادی فرد است. میل قائل به آزادی مطلق فرد است و معیار این آزادی برای فرد را، صلاح و نفعی می‌داند که خود فرد در هر زمانی احساس می‌کند. یعنی همه افراد آزادند و فرد بنابر آن چه خود تشخیص می‌دهد که به سود و منفعت اوست، رفتار نماید. توضیح اینکه، هدف نهایی بشر، عبارت است از «قدرت» و «نشو و نمای بشری»؛ و برای رسیدن به این دو هدف، دو شرط آزادی و گوناگون بودن مشاغل و موقعیت‌ها لازم است که از ترکیب این دو شرط است که فعالیت انفرادی و تنوع بی‌شمار به وجود می‌آید. بنابراین چنانچه پدیده‌های اندیشه، احساس، اخلاق و عمل انسان تابع قوانین ثابت و واحد باشد، امیدی به این نیست که در جامعه تأثیر بگذارد.

پس نوعی نسبی‌گرایی و تغییرپذیری و عدم ثبات در این قوانین است.

البته، وی قائل است که کسی منکر استفاده از تجربه‌های بشری نیست، اما این آموزه‌ها و تجربه‌ها نباید به‌عنوان قانون ثابت در رفتار فرد تأثیر گذارند. چراکه این آموزه‌ها متغیر و محدود بوده و ممکن است متناسب با فرد نباشند. بنابراین، فرد با نیرو و ادراک و تشخیص خود می‌تواند آزاد باشد و قوانین و تجربه‌های دیگران و نقشه دنیا برایش تصمیم‌گیری نکنند و إلا زندگی تقلیدوار و بوزینه‌واری خواهد داشت و دیگر آزادمرد نیست. در نتیجه، ارزش‌های اخلاقی و قوانین دنیا، آموزه‌ها و تجربه‌های دیگران، واحد و ثابت نبوده و نسبی‌اند و نباید در تنظیم نوع رفتار و اخلاق فرد تأثیرگذار باشند. و این خود فرد است که نوع زندگی، رفتار و اخلاق خود را در پرتو آزادی فرد تنظیم می‌کند و در جامعه تأثیر می‌گذارد. (میل، ۱۳۸۵: ۱۵۰ - ۴)

نقد علامه جعفری بر پلورالیسم اخلاقی

آزادی برای همه انسان‌ها وجود دارد، البته نه آن آزادی که برای هر کسی بدون قید و قانون و مسئولیت باشد و رفتار و اخلاق هرکسی درست و حق باشد؛ بلکه هرکس در برابر آزادی‌ای که دارد مسئول است. انسان‌ها در داشتن نوع شخصیت اخلاقی فرق دارند؛ عده‌ای دارای شخصیت طبیعی انسان بوده و به هیچ عقیده و اصلی معتقد نیستند که ما به‌طور قراردادی، این نوع را «انسان طبیعی» می‌نامیم. البته از نظر اسلام، شخصیت انسان طبیعی از آن جهت که انسان می‌باشد، از کرامت ذاتی برخوردار است و از حقوق کرامت و حیات و آزادی مسئولانه برخوردار است؛ هرچند هنوز هم به هیچ قانون و اصلی پایبند نباشد. به شرط آنکه مخل و مزاحم جان خود و جان دیگران و قانون نباشد. نوع دوم از انسان‌ها، انسانی است که دارای شخصیتی است که از اصول و قوانین زندگی و فرهنگی بهره‌مند است. این انسان همیشه از یک قوانین اخلاقی پیروی می‌کند و از خودخواهی به دور است؛ یعنی با احترام به زندگی دیگران، با آنها در زندگی جمعی در همکاری و تعاون است. مسلماً این انسان نسبت به انسان نوع اول (انسان طبیعی) حقوقی بالاتر دارد. (جعفری، ۱۳۹۲ الف: ۱۶۳ - ۵)

اصول و قوانین اخلاقی‌ای که برای هر کدام از این انواع شخصیت‌های انسانی وجود دارد، هیچ کدام قابل دفاع همیشگی و صددرصد نیستند؛ چراکه نمی‌توان تنها هدف اخلاق و فضیلت را «اصلاح نظام زندگی دنیوی» تعیین کرد. مثل آن چه که قائلین به اصالت قوه و منفعت‌گرایی معتقدند و آزادی در اخلاق و رفتار فرد را هدف می‌دانند و همیشه به‌دنبال تکاپوی برای زندگی به هر روش و اخلاقی بوده و هر نوع رفتار و اخلاقی را از انسان به خاطر داشتن آزادی مطلق برای او، حق و درست می‌دانند و در نظر آنها، مبنای اخلاق و زندگی منهای ابدیت استوار شده است. به عبارت دیگر، اگر

نتیجه اخلاق و فضیلت انسان در ابدیت مطرح نشود، و تنها به عنوان وسیله‌ای برای نظم زندگی دنیوی تلقی شود، امری اعتباری و نسبی و متغیر خواهد بود و نمی‌تواند همه انسان‌های شریف و با عظمت تاریخ را جلب کند. برای جلوگیری از این نوع تفکر و مرام اخلاقی باید به این مطلب اعتقاد داشت که این جهان براساس سیستمی منظم و بر مبنای هدف بوده که به سوی ابدیت پیش می‌رود و شخص انسان، نتیجه هر نوع رفتار و اخلاق خود را در آن جهان خواهد دید. پس نوع آزادی که در اخلاق و رفتار دارد بدون قید نیست بلکه در قبال خود فرد و دیگران، انسان دارای حق حیات و حق آزادی مسئولانه است. (همو، ۱۳۹۱: ۷۲)

بنابراین انسان دارای هر نوع شخصیتی که باشد، از نعمت حق حیات و کرامت ذاتی و آزادی برخوردار است. و آزادی او در اخلاق و رفتار و غیره نباید بر مبنای منفعت‌گرایی، لذت‌گرایی و صرفاً برای این دنیا به عنوان هدف مطرح شود. بلکه آزادی، وسیله ایست برای رسیدن انسان به تکامل در این دنیا و ابدیت. و تنها راهی که می‌شود آن را هدایت کرد قرار دادن قید «مسئولانه» در کنار آن است تا فرد، در کنار رعایت حق خود و حق دیگران، با داشتن این وسیله به هدف نهایی برسد. و البته زمانی هم که آزادی مسئولانه مطرح باشد طبیعتاً هر نوع رفتار و اخلاق مطلقاً، درست و حق نیست.

دو. اباحه‌گری

اباحه‌گری^۱ یا آسان‌گیری، در فرهنگ علوم سیاسی، عبارت است از: ۱. نگرش بسیار بردبارانه به تمام رفتارهای شخصی، به‌ویژه رفتار مربوط به امور جنسی، روابط انسانی، شکل‌های انجمنی، مراسم و تشریفات و تفریحات، ۲. اعتقاد نداشتن به وجود تکلیف و روا داشتن ارتکاب محرمات. (آقابخشی و افشاری‌راد، ۱۳۸۹: ۵۰۳)

نوع نگاهی که میل به بحث آزادی دارد، این است که فرد کاملاً آزاد است و هیچ‌گونه محدودیتی ندارد و هر کاری دوست دارد می‌تواند انجام بدهد حتی دولت و حکومت هم نمی‌تواند وی را محدود کند. او در اصل اول آزادی می‌گوید: «هیچ فرد انسانی را نمی‌توان به علت اعمالی که انجام می‌دهد مورد بازخواست اجتماع قرار داد». (میل، ۱۳۸۵: ۳۲۹) با این مبنا فرد آزاد است هرگونه کار و رفتاری که دوست دارد و به نفع خود - بر مبنای فایده‌گرایی - تشخیص می‌دهد انجام دهد. از طرف دولت و دین هم برای وی محدودیتی وجود ندارد؛ چراکه اصلاً جامعه نباید در مذاق و سلیقه شخصی افراد دخالت کند. البته میل در مسئله آزادی میان اعمالی که ناظر به اجتماع و مسئولیت اجتماعی است با

1. Permissiveness.

آنچه که مربوط به فرد و اعمال شخصی است، تفاوت قائل می‌شود و در قسم اخیر آزادی را بدون حد مطرح می‌کند. (Mill, 1977: 127)

نقد علامه جعفری بر اباحه‌گری

علامه جعفری ضمن رد صریح این نوع مرام و تفکر، داشتن این نوع از آزادی را باعث فساد و پوچی و بی‌بندوباری فرد و جامعه می‌داند. وی معتقد است آزادی اگر قید مسئولانه نداشته باشد، اگرچه خوشایند است، ولی ضد شخصیت و ضد تمام قوانین است. چراکه این مرام و بیماری مهلک «چه می‌خواهی انجام بده و فقط مزاحم دیگران نباش»، از نوعی تفکیک و تمیز دادن نامعقول در حقوق، سیاست، اخلاق و مذهب نشأت می‌گیرد و با بیمار کردن ارواح مردم، آنها را به پوچ‌گرایی (نیپیلیسم) سوق می‌دهد و تا موقعی این حرکت نامعقول باشد، محال است برای مردم جوامع از عدالت، حق، آزادی معقول و هدف والای انسانی سخن گفت. پس، طرح این نوع از آزادی که هرچه دلت می‌خواهد، انجام بده، باعث فساد و بی‌بندوباری است. وی معتقد است که در مقابل این نوع از آزادی مخرب باید گفت، همان‌گونه که اسلام دنیا را همانند گذرگاه و بشر را در حال عبور از این گذرگاه دانسته و او را در حال رشد و تکامل می‌بیند، برای او آزادی‌ای طبق قوانینی قائل است که در مقابل آن قوانین، انسان کاملاً آزاد نیست. یعنی علاوه بر اینکه نباید مزاحم آزادی و حقوق دیگران باشد، باید خود انسان را نیز به تباهی نکشاند و مزاحم رشد و تکامل خود انسان نباشد. و این یعنی آزادی مسئولانه انسان که با این دو مؤلفه ضروری برای آزادی، کامل و محقق می‌شود. (جعفری، ۱۳۹۱: ۱۵۳ - ۵؛ همو، ۱۳۷۸: ۲۳)

بنابراین تفکر و عقیده‌ی «هرچه می‌خواهی انجام بده فقط مزاحم دیگران نباش»، باعث رواج نوعی اباحه‌گری در جامعه شده و فرد را به پوچی و بی‌بندوباری می‌کشاند و راهی که اسلام برای مقابله با آن پیشنهاد می‌کند، داشتن آزادی طبق قوانینی خاص برای رسیدن به هدف نهایی است که جناب علامه جعفری از آن به آزادی مسئولانه تعبیر می‌کند که یعنی فقط شرط عدم مزاحمت برای دیگران کافی نیست، بلکه به فرد و جامعه در کنار هم نباید ضرر و آسیبی برسد.

نتیجه

وجود منفعت در زمینه‌هایی همانند منفعت مادی و معنوی، فردی و اجتماعی، کنونی و آینده، زودگذر و پایدار، اصلی غیرقابل انکار است. اما نوع نگاه و نوع تعریف از آن متفاوت است. جان استوارت میل، مبتنی بر منفعت‌گرایی اخلاقی، هدف از آموزه‌ی فایده‌گرایی را شادی و خوشی دانست و بر این باور بود

که چون این خوشی، مصلحت جمعی دارد، دارای بار ارزش اخلاقی است. امانیسم مهم‌ترین مبنای این عقیده بود و پلورالیسم اخلاقی و اباحه‌گری و مانند آن از آثار فایده‌گرایی به‌شمار می‌رفتند. اما در واقع نوع نگاه و تعریف از فایده‌گرایی که در آن منفعت، لذت و سلطه به‌عنوان پایه‌های آن هستند مانع دستیابی بشر به رشد و کمال حقیقی است؛ درحالی‌که همه انسان‌ها آزاد و مساویند و تنها فضیلت و برتری در میزان تلاششان برای دستیابی به رشد و کمال است که برخی را بر برخی دیگر برتری و فضیلت می‌بخشد. از طرفی دیگر درست است که وجود اخلاق در جامعه، تضمین‌کننده سلامتی و نظام اجتماعی و تحقق آزادی است، اما نه آن اخلاقی که منفعت‌گراست و در رسیدن به شادی و خوشی، به دیگران احترام نمی‌گذارد و در قبال آنها مسئول نیست که ثمره آن نیز بی‌بندوباری و اباحه‌گری می‌باشد. بلکه اخلاقی که انسان در قبال خود و در برابر دیگران مسئول است و اخلاقی که هدف از آن، به فعلیت رساندن استعدادهای والای انسانی و تعالی افراد جامعه است و چنین وضعیتی نیز در حیات معقول تداوم دارد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آقابخشی، علی، و مینو افشاری‌راد، ۱۳۸۹، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران، نشر چاپار، چ ۳.
۳. آروست، هنری، ۱۳۸۸، *فایده‌گرایی جان استوارت میل*، ترجمه امیرحسین تقی‌پور، زنجان، نشر آذر کلک.
۴. ادواردز، پل، ۱۳۷۸، *فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشارات تبیان.
۵. استو، دیوید، ۱۳۷۹، «جان استوارت میل»، *روش‌شناسی علوم انسانی*، ترجمه محمد زارع، بهار ۱۳۷۹، شماره ۲۲، ص ۱۲۹-۱۱۹.
۶. اعوانی، شهین، ۱۳۸۹، «آیا فایده‌گرایی، همان لذت‌گرایی است؟ (بررسی دیدگاه بنتام و میل)»، *فصلنامه تأملات فلسفی*، تابستان، شماره ۶، ص ۳۲-۷.
۷. الهی‌تبار، علی، ۱۳۹۱، *درآمدی بر لیبرالیسم*، بررسی و نقد مبانی، تهران، مؤسسه مطالعاتی روابط اسلام و غرب.
۸. باربور، ایان، ۱۳۶۲، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۹. بکر، لارنس سی.، ۱۳۷۸، *تاریخ فلسفه اخلاق غرب*، ویراست هارلانس سی. بکر، شارلوت بی‌بکر، ترجمه گروهی از مترجمان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۱۰. پیک حرفه، شیرزاد، ۱۳۹۱، «گسست‌های گسترده: واکاوی گزندهای فایده‌گرایی جان استوارت میل بر یکپارچگی و خودآیینی آدمی»، *پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*، شماره ۲، پاییز و زمستان، ص ۵۶ - ۳۵.
۱۱. پیک حرفه، شیرزاد، ۱۳۹۴، *خاستگاه نخستین، تاریخچه، واکاوی و نقد کلاسیک و مدرن فایده‌گرایی: در فلسفه اخلاق انگلوساکسن و انگلومریکن*، تهران، نشر نگاه معاصر.
۱۲. توماس، ویلیام، ۱۳۷۹، «جان استوارت میل»، ترجمه فاطمه زیباکلام و شیوا نورپناه، هرمزگان، نشر دانشگاه هرمزگان، چ ۱.
۱۳. جان، گری، ۱۳۸۵، *فلسفه سیاسی جان استوارت میل*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.
۱۴. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۴۹، *انسان در افق قرآن از نظر فردی و اجتماعی*، اصفهان، نشر اصفهان.
۱۵. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۷۸، «آزادی از دیدگاه علامه جعفری»، مردادماه ۱۳۷۸، شماره ۱۵۴.
۱۶. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۸۴، *قرآن، نماد حیات معقول*، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چ ۳.
۱۷. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۸۹ *حیات معقول*، تنظیم از عبدالله نصری، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه محمدتقی جعفری، چ ۲.
۱۸. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۹۱، *در محضر حکیم، گردآوری از محمدرضا جوادی و علی جعفری*، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چ ۱.
۱۹. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۹۱، *مجموعه آثار ۱ - عرفان اسلامی*، تدوین و تنظیم از عبدالله نصری، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه محمدتقی جعفری، چ ۱.
۲۰. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۹۲ الف، *مجموعه آثار ۲ - تکاپوی اندیشه‌ها*، تدوین و تنظیم از علی رافعی، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه محمدتقی جعفری، چ ۱.
۲۱. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۹۲ ب، *مجموعه آثار ۵ - حقوق جهانی بشر و کاوش‌های فقهی*، تدوین و تنظیم از عبدالله نصری، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه محمدتقی جعفری، چ ۱.
۲۲. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۹۲ ج، *حقوق جهانی بشر و کاوش‌های فقهی*، تهیه و تنظیم عبدالله نصری، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چ ۱.
۲۳. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۹۵، *وجدان*، تدوین و تنظیم از عبدالله نصری، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه محمدتقی جعفری، چ ۶.

۲۴. جعفری، محمدتقی، ۱۳۸۱، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ ۹.
۲۰. جعفری، محمدتقی، ۱۳۸۷، *فلسفه دین*، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۴.
۲۵. جوادی، محسن، ۱۳۷۵، *مسئله ب‌اید و هست* (بحثی در رابطه ارزش و واقع)، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۶. حجت حاتم‌پور، حمزه، ۱۳۹۷، «جان استوارت میل: فایده‌گرایی عمل محور یا قاعده محور»، *حکمت و فلسفه*، پاییز، شماره ۵۵، ص ۱۵۵ - ۱۲۸.
۲۷. خاتمی، محمود، ۱۳۸۱، «پراگماتیسم و امانیسم»، *نشریه فلسفه*، شماره ۵ - ۴، پیاپی ۵۲۹، ص ۹۷ - ۱۱۲.
۲۸. داروال استون ال.، و آلن گبارد، پتر ریلتن، ۱۳۸۱، *نگاه به فلسفه اخلاق در سده بیستم*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۲۹. رجیبی، فاطمه، ۱۳۷۵، *لیبرالیسم*، تهران، نشر کتاب صبح، چ ۱.
۳۰. رحیمی، علیرضا، ۱۳۶۸، *تفکر عصر جدید در اروپا*، بعثت، تهران.
۳۱. رئیس دانا، فریبرز، ۱۳۷۹، «تحول دموکراسی در راستای عدالت اجتماعی و رشد، درس‌هایی برای دموکراسی ایران»، *گزارش (علوم سیاسی)*، آبان، شماره ۱۱۷، ص ۲۹ - ۲۴.
۳۲. زرشناس، شهریار، ۱۳۹۳، *واژه‌نامه سیاسی - فرهنگی*، قم، نشر معارف، چ ۱.
۳۳. سادات قریشی، عاطفه، ۱۳۹۰، «بررسی کتاب فایده‌گرایی جان استوارت میل»، *کتاب ماه فلسفه*، شهریور ۱۳۹۰، شماره ۴۸، ص ۶۶ - ۶۰.
۳۴. سیبلی، مالفرد، ۱۳۹۴، *ایده‌ها و ایدئولوژی‌های سیاسی (تاریخ اندیشه سیاسی)*، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران، نشر نی.
۳۵. شریعت، فرشاد، ۱۳۹۳، «سکولاریسم اجتماعی در عصر جدید؛ مقایسه مبادی فلسفی لاک و میل، و تأثیر مبادی بر فایده‌گرایی میل»، *پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*، بهار و تابستان، شماره اول، ص ۶۰ - ۴۷.
۳۶. صناعتی، محمود، ۱۳۷۸، *آزادی فرد و قدرت دولت*، (تامس هابز، جان لاک، جان استوارت میل)، تهران، انتشارات هرمس، چ ۴.
۳۷. فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۷۶، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، انتشارات طه.
۳۸. کاپالدی، نیکولاس، ۱۳۸۴، *بننام، میل و مکتب فایده‌گرایی*، ترجمه محمد بقائی ماکان، تهران، نشر اقبال.

۳۹. کاپلستون، فردریک، ۱۳۹۳، *تاریخ فلسفه*، ج ۸ (از بنتام تا راسل)، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۴۰. کاسیرر، ارنست، ۱۳۷۲، *فلسفه روشنگری*، ترجمه یدالله موذن، تهران، انتشارات خوارزمی.
۴۱. لک‌زایی، شریف، ۱۳۸۳، «آزادی و حیات معقول در اندیشه آیت‌الله محمد تقی جعفری»، *علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم*، تابستان، شماره ۲۶، ص ۱۴۰ - ۱۱۷.
۴۲. لی اندرسون، سوزان، ۱۳۸۵، *فلسفه جان استیوارت میل*، ترجمه خشایار دیهیمی تهران، انتشارات طرح نو، چ ۱.
۴۳. محمدرضایی، محمد و مهدی محمدرضایی، ۱۳۹۳، «بررسی مبانی فلسفه اخلاق سودگرایانه در سازمان (مقایسه نظام اخلاقی سودگرایانه با منشور اخلاقی جهانی سازمان)»، *پژوهش‌های اخلاقی*، شماره ۱۷، ص ۷۲ - ۵۷.
۴۴. مشکات، عبدالرسول، ۱۳۸۵، «سنجش لیبرال دموکراسی»، *پژوهشنامه انقلاب اسلامی* (دانشگاه اصفهان)، بهار، شماره ۱۳، ص ۳۰ - ۱.
۴۵. مشکات، عبدالرسول، ۱۳۹۰، *فرهنگ واژه‌ها*، جلدی، تهران، انتشارات سمت (سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها)، چاپ اول.
۴۶. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۷. مک‌ناوتن، دیوید، ۱۳۸۰، *بصیرت اخلاقی*، ترجمه محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۸. مک‌کلند، جان، ۱۳۹۷، *تاریخ اندیشه سیاسی غرب*، ج ۲ (از روشنگری تا افول لیبرالیسم)، ترجمه جهانگیر معینی علمداری، تهران، نشر نی، چ ۲.
۴۹. مور، جورج ادوارد، ۱۳۸۵، *مبانی اخلاق*، ترجمه غلامحسین توکلی و علی عسگری یزدی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵۰. میل، جان استوارت، ۱۳۴۰، *در آزادی*، ترجمه محمود صناعی، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
۵۱. میل، جان استوارت، ۱۳۸۰، *جان استوارت میل*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.
۵۲. میل، جان استوارت، ۱۳۸۵، *رساله درباره آزادی*، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۵.

۵۳. میل، جان استوارت، ۱۳۹۵، *فایده گرایی*، ترجمه و تعلیق مرتضی مردیها، تهران، نشر نی، چ ۲.
۵۴. نصری، عبدالله، ۱۳۷۶، «آزادی در خاک»، *قبسات*، پاییز و زمستان، شماره ۶ - ۵، ص ۹۲ - ۶۴.
۵۵. نصری، عبدالله، ۱۳۸۰، «ابعاد شخصیت استاد جعفری»، *مجله علامه*، زمستان، شماره ۲، ص ۱۷۰ - ۱۲۹.

۵۶. و. لنکستر، لین، ۱۳۶۲، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ج ۳، قسمت اول: هگل، آگوست کنت، جان استوارت میل، ترجمه علی رامین، تهران، انتشارات امیرکبیر.

57. Crisp, Roger ,1997, Mill on Utilitarianism, London: Routledge.
58. Crisp, Roger ,2002, Ethics in Modern World, in New British Philosophy: The Interviews edited by Julian Baggini, Jeremy Stangroom, London: Routledge.
59. Davies, Tony, 1997, Humanism, London & New York: by: Routledge.
60. Donner, Wendy ,1998, Mill's utilitarianism, in: The Cambridge Companion to Mill, Edited by: John Skorupski, Cambridge University Press.
61. Eggleston, Ben ,2014, the Cambridge companion to utilitarianism, London: Cambridge University Press.
62. Kymlicka, Will ,2002, Contemporary political philosophy, New York: OXFORD UNIVERSITY PRESS.
63. Lamont, Corliss ,1997, The Philosophy of Humanism, New York: Half-Moon Foundation, American Humanist Association.
64. Martin, Lawrence L ,2006, Jeremy Bentham: On Organization Theory and Decision Making, Public Policy Analysis, and Administrative Management. Handbook of Organization Theory and Management the Philosophical Approach. London: Taylor & Francis.
65. Mill, John Stuart ,1977 , 'on Liberty' in Collected Works, Vol. 8, Toronto and Buffalo: University of Toronto Press.
66. Mill, John Stuart ,2000, 'Utilitarianism', in Classics in Political Philosophy, Jene M. Porter (ed), Canada: Prentice Hall.
67. Mill, John Stuart ,2006, The Collected Works of John Stuart Mill, by F.E.L. Priestley, Toronto: University of Toronto Press.
68. Morain, Lloyd, Mary, 2007, Humanism as the next step, third edition, U.S.A, Washington: Humanist press.
69. Riley, Jonathan ,1998, Mill's political economy, in: The Cambridge Companion to Mill, Edited by: John Skorupski, Cambridge University Press.
70. Solomon, Robert C. ,2005, On Ethics and Living Well, Austin: University of Texas.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی