

دانشنامهٔ فلسفهٔ استنفورد

فلسفهٔ بهروزی

راجر کریسپ

ترجمهٔ حسین محمدی‌زاده

بابک عباسی

این کتاب الکترونیکی ترجمه‌ای است از:

The Stanford Encyclopedia of Philosophy

Well-Being

Roger Crisp

First published Tue Nov 6, 2001;

Substantive revision Wed Sep 15, 2021

دوست دانشورمان آقای دکتر جواد حیدری ترجمه را با
حوصله خواند و با پیشنهادهای مفیدش بر دقت آن افزود. از
ایشان سپاسگزاریم. م.

فهرست

مقدمه	۱
۱. مفهوم	۲
۲. چالش مور	۹
۳. چالش اسکنلن	۱۲
۴. نظریه‌های بهروزی	۱۶
۴.۱. لذت‌گرایی	۱۶
۴.۲. نظریه‌های میل	۲۳
۴.۳. نظریه‌های فهرست عینی	۲۹
۵. بهروزی و اخلاق	۳۴
۵.۱. بهزیستی‌باوری	۳۴
۵.۲. بهروزی و فضیلت	۳۵
کتاب‌شناسی	۳۹

در فلسفه اصطلاح بهروزی^۱ غالباً برای توصیف چیزی به کار می‌رود که به معنای غیرابزاری^۲ یا غایی^۳ برای شخص خوب^۴ است. پرسش از چیستی بهروزی مستقلاً محل توجه است، ولی در فلسفه اخلاق هم اهمیت زیادی دارد؛ خصوصاً در فایده‌گرایی^۵ که بر اساس آن، یگانه شرط عمل اخلاقی آن است که بهروزی را به حداکثر برساند. چالش‌های شایان توجهی برای خود این مفهوم، خصوصاً از سوی جی. ئی. مور^۶ و تی. ام. اسکنلن^۷ طرح شده است. مرسوم است که نظریه‌های بهروزی را با عناوین نظریه‌های لذت^۸، نظریه‌های میل^۹، و نظریه‌های فهرست عینی^{۱۰} متمایز کنند. بر اساس دیدگاهی که با عنوان بهزیستی‌باوری^{۱۱} شناخته می‌شود، بهروزی یگانه ارزش است. همچنین در اخلاق این سؤال مهم است که منش اخلاقی و اعمال فرد چه ربط و نسبتی با بهروزی او دارد.

-
1. well-being
 2. non-instrumentally
 3. ultimately
 4. good for a person
 5. utilitarianism
 6. G.E. Moore
 7. T.M. Scanlon
 8. hedonist theories
 9. desire theories
 10. objective list theories

۱۱. Welfarism. اگرچه در زبان فارسی برای welfare معادل «رفاه» به گوش آشنا تر است اما در اینجا و با توجه به بافتار فلسفی بحث، معادل «بهزیستی» و «بهزیستی‌باوری» (ر.ک. داریوش آشوری، فرهنگ علوم انسانی، ذیل واژه) معادل کم‌اشکال‌تری به نظر می‌رسد. م.

۱. مفهوم

کاربرد رایج اصطلاح well-being [در زبان انگلیسی]، معمولاً با حوزه سلامت پیوند دارد. مثلاً ممکن است مطب یک پزشک «کلینیک ولیئینگ [=سلامت] زنان» باشد. کاربرد فلسفی این اصطلاح با کاربرد رایج آن ربط و نسبت دارد ولی از آن گسترده‌تر و عبارت است از اینکه زندگی شخص چقدر برای آن شخص خوب می‌گذرد. بهروزی شخص چیزی است که «برای او خوب» است. بنابراین می‌توان گفت سلامت یکی از مؤلفه‌های بهروزی من است، ولی معقول نیست که بپذیریم سلامت تمام آن چیزی است که برای بهروزی من اهمیت دارد. یکی از اصطلاحات مرتبط با بهروزی که در اینجا شایان ذکر است «نفع شخصی»^۱ است: نفع شخصی من چیزی است که به نفع خودم است، نه دیگران.

کاربرد فلسفی این اصطلاح جنبه‌های «منفی» نحوه زندگی شخص را هم دربرمی‌گیرد. پس ممکن است از بهروزی کسی صحبت کنیم که گرفتار طاقت‌فرساترین درد و رنج است و در آن خواهد ماند: بهروزی او منفی و به‌گونه‌ای است که زندگی او برایش بدتر از مرگ است. همین سخن در مورد اصطلاحات نزدیک به بهروزی هم صادق است، مثل اصطلاح «بهزیستی» که عبارت است از اینکه گذران زندگی شخص در کل چگونه است؛ چه خوب چه بد. یا اصطلاح «شادکامی» که می‌تواند به

1. self-interest

معنای موازنه مثبت چیزهای خوب و بد زندگی فرد فهمیده شود-آن گونه که گاهی مثلاً فایده‌گرایان کلاسیک از جرمی بنتام به بعد، این اصطلاح را می‌فهمیدند. البته توجه داشته باشید که استفاده فیلسوفان از این اصطلاحات در معنای «مثبت» مرسوم و جاافتاده‌تر است. آنان برای بازنمایی جنبه‌های منفی زندگی شخص با اصطلاحات «تیره‌روزی»^۱، «بد سر کردن»^۲ و البته «تلخکامی»^۳ حرف می‌زنند. بیشتر بحث‌های فلسفی، درباره جنبه‌های «خوب» بوده است تا «بد»، ولی اخیراً به جنبه‌های بد علاقه بیشتری نشان داده‌اند (مثلاً «مقدمه‌ای بر تیره‌روزی»^۴ نوشته کیگن^۵، ۲۰۱۵؛ و «بدی‌های کمال‌گرایانه»^۶ نوشته برادفورد^۷، ۲۰۲۱).

اصطلاح «شادکامی» در زندگی عادی بیشتر برای اشاره به وضعیتی کوتاه‌مدت به کار می‌رود؛ غالباً برای اشاره به احساس رضایت: «امروز شاد به نظر می‌رسی»، «برایت خیلی خوشحالم». از نظر فلسفی، دامنه کاربرد این اصطلاح بیشتر اوقات گسترده‌تر است و کل زندگی را فرامی‌گیرد. در فلسفه می‌توان از شادکامی زندگی شخص یا زندگی شادکامانه شخص صحبت کرد، حتی اگر آن شخص در واقع معمولاً بسیار بدبخت بوده باشد. نکته این است که بعضی از چیزهای خوب در زندگی او، زندگی‌اش را شادکامانه کرده است، هرچند شخص فاقد خشنودی

-
1. ill-being
 2. ill-faring
 3. unhappiness
 4. "An Introduction to Ill-being"
 5. Kagan
 6. "Perfectionist Bads"
 7. Bradford

است. ولی این کاربرد غیرمعمول است و ممکن است باعث سردرگمی شود.^۱

در دهه‌های اخیر، آنچه «روان‌شناسی ایجابی»^۲، خوانده می‌شود، توجه روان‌شناسان و دیگر دانشمندان را به مفهوم «شادکامی» به شدت افزایش داده است. چنین شادکامی‌ای معمولاً بر حسب خشنودی یا «رضایت از زندگی» فهمیده می‌شود و با ابزارهایی مثل گزارش‌های شخصی یا پرسش‌نامه‌های روزانه اندازه‌گیری می‌شود. آیا روان‌شناسی ایجابی دربارهٔ بهروزی است؟ تمایزات مفهومی در این رشته هنوز به اندازهٔ کافی روشن نیست. ولی احتمالاً دور از انصاف نخواهد بود اگر بگوییم بسیاری از کسانی که درگیر این رشته‌اند، چه به‌عنوان محقق، چه به‌عنوان فرد مورد آزمایش، فرض می‌کنند که زندگی شخص به اندازه‌ای خوب است که شخص از آن خشنود باشد — و این بدان معناست که در اینجا درستی نوعی روایت لذت‌گرایانه از بهروزی مفروض است. با این حال بعضی از روان‌شناسان ایجابی، نظریه‌های لذت‌گرایانه را در مقام بدیلی برای روایت ارسطویی یا «ایودایمونیایی»^۳ از بهروزی صراحتاً رد می‌کنند. روایت ارسطویی از بهروزی نسخه‌ای از نظریهٔ «فهرست عینی» است که در ادامه مورد بحث قرار می‌گیرد. مثلاً مارتین سلیگمن^۴ به‌عنوان شخصی

۱. ظاهراً در فارسی چنین کاربردی نداریم. م.

۲. positive psychology یا «روان‌شناسی مثبت‌نگر» چنانکه در برخی متون فارسی رایج است.

3. eudaimonist

4. Martin Seligman

مهم در این حوزه پیشنهاد کرده که روان‌شناسی ایجابی به‌جای شادکامی باید به هیجان‌ات مثبت^۱، تعهد^۲، روابط^۳، معنا^۴ و دستاورد^۵ - با علامت اختصاری Perma - توجه کند^۶ (سلیگمن در شکوفایی: درک جدیدی از شادکامی و بهروزی - و چگونگی دستیابی به آنها^۷، ۲۰۱۱).

در مقام بحث دربارهٔ این مفهوم که چه چیزی زندگی را برای فرد خوب می‌کند، بهتر است به‌جای «شادکامی» از اصطلاح «بهروزی» استفاده کنیم. چون می‌خواهیم فضایی مفهومی برای این امکان هم در نظر بگیریم که مثلاً زندگی یک گیاه هم بتواند «خوب برای» آن گیاه باشد. اما صحبت از شادکامی گیاه، بسط زیاده از حد در کاربرد زبانی این اصطلاح است. (اینجا اصطلاح «شکوفایی» هم می‌تواند یکی از گزینه‌ها باشد، هرچند ممکن است متضمن نوعی سوگیری باشد؛ سوگیری تحلیل بهروزی انسان ذیل نوعی غایت‌اندیشی طبیعی). از این نظر ممکن است گمان کنیم کلمهٔ یونانی ایودایمونیا^۸ که معمولاً «خوشبختی»^۹ ترجمه می‌شد گزینهٔ بهتری است. ولی، در واقع به‌نظر می‌رسد ایودایمونیا نه فقط

-
1. positive emotion
 2. engagement
 3. relationships
 4. meaning
 5. accomplishment

۶. این مجموعهٔ پنج‌تایی را با علامت اختصاری Perma نشان می‌دهند (ترکیب حرف اول پنج واژهٔ انگلیسی). م.

7. *Flourish: A New Understanding of Happiness and Well-being—and How to Achieve Them*
8. *eudaimonia*
9. happiness

محدود به موجودات آگاه، بلکه محدود به انسان‌ها است: حیوانات غیرانسان نمی‌توانند/بiod/یمون باشند؛ به این دلیل که اصطلاح ایودایمونیاً اشاره به این دارد که خدایان یا سرنوشت، کسی را مورد لطف و عنایت خود قرار داده‌اند و این نظر که خدایان بتوانند به غیرانسان‌ها اهمیت بدهند، به ذهن اغلب یونانیان خطور نمی‌کرد.

هر از چندی ادعا می‌شود که بعضی از نظریه‌های اخلاق باستان، مثل نظریهٔ ارسطو، منجر به فروپاشی این مفهوم از بهروزی می‌شوند. از دیدگاه ارسطو، اگر شما دوست من هستید، بهروزی من با بهروزی شما ارتباط تنگاتنگی دارد. پس ممکن است وسوسه‌برانگیز باشد که بگوییم بهروزی «شما»، «بخشی» از بهروزی من است، که در این صورت تمایز بین آنچه برای من خوب است و آنچه برای دیگران خوب است از بین می‌رود. ولی باید در برابر این وسوسه مقاومت کرد. بهروزی شما به این ربط دارد که زندگی‌تان برای شما چقدر خوب پیش می‌رود. می‌شود پذیرفت که بهروزی من به بهروزی شما بستگی داشته باشد بدون اینکه این تصور گیج‌کننده را مطرح کنیم که بهروزی شما بخشی از بهروزی من است. در اندیشهٔ ارسطویی نشانه‌هایی از بسط مفهومی در معنای فاعل یا صاحب زندگی خوب وجود دارد. دوست «خودِ دیگر» است، پس آنچه به نفع دوست من است به نفع من است. ولی این را یا باید بیانی استعاری از مدعای وابستگی^۱ تلقی کرد، یا مدعایی اینهمانی^۲ به نحوی که مفهوم

1. dependence claim

2. identity claim

بهروزی را تهدید نکند: اگر شما واقعاً همان فردی هستید که من هستم، پس البته آنچه برای شما خوب است برای من هم خوب خواهد بود، زیرا دیگر هیچ تمایز متافیزیکی مهمی بین من و شما وجود ندارد.

بهروزی نوعی ارزش است که گاه «ارزش صلاح‌اندیشانه»^۱ نامیده می‌شود و از ارزش مثلاً زیبایی‌شناسانه یا از ارزش اخلاقی متمایز است. مشخصه این ارزش، مفهوم «خوب برای» است. به‌عنوان نمونه، صفای یک تابلوی نقاشی از ورمیر^۲ هم نوعی خوبی است، ولی «خوب برای» آن نقاشی نیست. شاید برای ما خوب باشد که به چنین صفایی خیره شویم، ولی خیره شدن به صفای یک نقاشی با صفای نقاشی یکی نیست. به همین ترتیب، پول دادن من به یک مؤسسه خیریه ممکن است ارزش اخلاقی داشته باشد، یعنی از نظر اخلاقی خوب باشد و اثرات اهدای من ممکن است برای دیگران خوب باشد. ولی این سؤال همچنان گشوده است که آیا «از نظر اخلاقی خوب بودن» من برای من خوب است یا نه. حتی اگر خوب باشد، این مفهوم از خوب بودن آن «برای من»، باز هم با خوب بودن آن از منظر اخلاقی متمایز است. در فلسفه توجه زیادی به موضوع «هنجارگذاری»^۳ اخلاقی شده و کمتر به هنجارگذاری صلاح‌اندیشانه توجه شده است. (استثناهای اخیر: دورسی در نظریه

1. prudential value
2. Vermeer
3. normativity

صلاح‌اندیشی^۱، ۲۰۲۱؛ فلچر در صلاح‌اندیشی عزیز: ماهیت و
هنجارگذاری گفتمان صلاح‌اندیشانه^۲، (۲۰۲۱).

رایج‌ترین دیدگاه در مورد بهروزی، «یکسان‌انگاری»^۳ است که بر
اساس آن، تبیین واحدی از بهروزی برای تمام افراد وجود دارد؛
زندگی‌ای که می‌تواند برای آنها خوب یا بد باشد (لین، در
«یکسان‌انگاری بهزیستی»^۴، ۲۰۱۸). با این حال بعضی‌ها استدلال
کرده‌اند که باید دیدگاهی نایکسان‌انگار^۵ پیروانیم که بر اساس آن، مثلاً
می‌توان یک نظریه بهروزی برای بزرگسالان داشت و نظریه دیگری برای
کودکان (بنگرید به «بهروزی کودکان: یک تحلیل فلسفی»^۶ از اسکلتن).
طبق نظر بناتار (هرگز نبودن بهتر است: زیان به دنیا آمدن^۷، ۲۰۰۶)،
برای هر فرد واجد بهروزی، وجود داشتن همواره و در مجموع ارزش
منفی دارد. در مورد بهروزی و مرگ به کتاب برادلی (زندگی و مرگ^۸،
۲۰۰۶) مراجعه کنید.

-
1. Dorsey, *A Theory of Prudence*
 2. Fletcher, *Dear Prudence: The Nature and Normativity of Prudential Discourse*
 3. invariabilism
 4. Lin, "Welfare Invariabilism"
 5. variabilist
 6. Skelton, "Children's Well-being: A Philosophical Analysis"
 7. Benatar, *Better Never to have Been: The Harm of Coming into Existence*
 8. *Well-being and Death*

۲. چالش مور

در مفهوم «خوب برای» چیز عجیبی وجود دارد. جهان ممکن را در نظر بگیرید که اقلام موجود در آن فقط یکی است: یکی از نقاشی‌های خیره‌کننده ورمیر. دربارهٔ اینکه نقاشی‌ها در دنیای بدون بیننده می‌توانند خوب باشند یا نه، هر شکی که دارید کنار بگذارید و برای ادامهٔ استدلال بپذیرید که این نقاشی در آن جهان ارزش زیبایی‌شناسانه دارد. به‌حکم شهود، معقول به‌نظر می‌رسد که مدعی شویم ارزش این جهان را صرفاً ارزش زیبایی‌شناسانهٔ این نقاشی تعیین می‌کند. حالا جهانی را در نظر بگیرید که در آن فردی وجود دارد که زندگی‌اش برای او خوب است. چگونه باید رابطهٔ میان ارزش این جهان و ارزش زندگی زیسته (در این جهان) برای آن فرد را توصیف کنیم؟ آیا اصلاً می‌شود گفت این جهان ارزشی دارد؟ چگونه چنین چیزی ممکن است، اگر یگانه ارزش موجود در این جهان از نوع «خوب برای» باشد، که در مقابل «خوب» صرف است؟ با این حال، مطمئناً خواهیم گفت که این جهان از یک جهان خالی بهتر (خوب‌تر) است. خُب، آیا باید بگوییم این جهان خوب است، آن هم به این دلیل که حاوی خوب «برای» آن فرد است؟ اما این بیان نمی‌تواند این اندیشه را فراچنگ آورد که در واقع در این جهان هیچ ارزشی وجود ندارد، مگر آنچه برای آن فرد خوب است.

تأملاتی از این دست باعث شد جی. ئی. مور به خود این مفهوم «خوب برای» ایراد بگیرد (مبانی اخلاق^۱، نوشته جی. ئی. مور، ۱۹۰۳، صفحه ۹۸ پاراگراف ۹). مور استدلال می‌کرد که مفهوم «خیر خود من» - که او آن را معادل «خوب برای من» می‌دانست - بی‌معنی است. او مدعی شد وقتی مثلاً از لذت به‌عنوان چیزی که برای من خوب است صحبت می‌کنم، منظورم فقط می‌تواند این باشد که لذتی که می‌برم خوب است یا لذت بردن من خوب است. با گفتن اینکه لذت خیر من است یا لذت برای من خوب است، چیزی به جمله قبلی اضافه نمی‌شود.

ولی تمایزات فوق بین مقوله‌های مختلف ارزش نشان می‌دهد که تحلیل مور از ادعای «برای من لذت خوب است» زیادی محدود است. در واقع استدلال مور بر همان فرضی استوار است که او دنبال اثباتش است: این فرض که برای تمام قضاوت‌های ارزشی‌مان، فقط مفهوم «خوب» را لازم داریم. در این صورت، این ادعا که خوب است که من لذت می‌برم، منطقاً معادل این ادعا خواهد بود که جهانی که فقط دارای تابلوی نقاشی ورمیر است، خوب است. اما این تبیین از مفهوم خوب، به‌اصطلاح «غیرشخصی» است و مشخصه خاص ارزش به‌روزی را کنار می‌گذارد: مشخصه‌ای که «برای» افراد خوب است.

1. Principia Ethica

۲. در ترجمه این مدخل، برای good اغلب از برابر نهاد خوب و در بعضی موارد هم از برابر نهاد خیر استفاده شده است. م.

یکی از راه‌های پاسخگویی به چالش مور و معماهای بالا این است که هر جا مناسب بود، همراه با مفهوم مستقل و غیرارزشی دلایل عمل، سعی کنیم به جای مفهوم «خوب» از «خوب برای» استفاده کنیم (بنگرید به *علیه خوبی مطلق*^۱، نوشته کراوت، ۲۰۱۱). در نتیجه، می‌توان گفت جهانی که تنها موجودش کسی است که زندگی‌اش ارزش زیستن دارد، غیر از زندگی‌ای که برای آن فرد خوب است، به خودی خود هیچ چیز خوبی ندارد. و این واقعیت ممکن است به ما دلیلی بدهد که با توجه به امکانات مان چنین جهانی را به وجود بیاوریم.

1. Kraut, *Against Absolute Goodness*

۳. چالش اسکنلن

کتاب مور در آغاز قرن بیستم در کمبریج انگلستان منتشر شد. در پایان همان قرن، کتابی در کمبریج ماساچوست منتشر شد، که آن هم چالش‌هایی جدی برای مفهوم بهروزی ایجاد کرد: آنچه به یکدیگر بدهکاریم^۱ به قلم تی. ام. اسکنلن

هدف نهایی مور از زیر سؤال بردن مفهوم «خوب برای» حمله به خودگزینی^۲ بود. اسکنلن هم در مخالفت با مفهوم بهروزی، انگیزه‌ای پنهان دارد: حمله به نظریه‌های اخلاق به اصطلاح «غایت‌انگاران»^۳ یا مبتنی بر غایت، به ویژه نظریه فایده‌گرایی، که در شکل مرسوم و جاافتاده آن از ما می‌خواهد که بهروزی را به حداکثر برسانیم. البته در هر دو مورد، نقدها مستقل‌اند.

یکی از جنبه‌های عجیب موضع اسکنلن مبنی بر اینکه «بهروزی» مفهومی غیرلازم در اخلاق است، این است که ظاهراً او خودش درباره چستی بهروزی دیدگاهی دارد. او بر این باور است که بهروزی متضمن مؤلفه‌های دیگری از جمله موفقیت در نیل به اهداف معقول و داشتن روابط شخصی است. ولی اسکنلن مدعی است دیدگاه او «نظریه‌ای درباب بهروزی» نیست، زیرا یک نظریه باید تبیین کند چه چیزی این مؤلفه‌های مختلف را یکپارچه می‌کند و اینکه چگونه باید اینها را با

1. *What We Owe to Each Other*

ضبط نام کتاب در متن انگلیسی دقیق نبود. صورت درست همین است که اینجا آورده‌ایم. م.

2. egoism

3. teleological

یکدیگر مقایسه کرد. او می‌افزاید چنین نظریه‌ای هرگز در دسترس ما نبوده، زیرا چنین موضوعاتی تا حد زیادی وابسته به بافتار و زمینه است. با این حال، اسکالن به‌طور ضمنی دربارهٔ اینکه چه چیزی این ارزش‌ها را یکپارچه می‌کند، ادعایی طرح می‌کند: در مقابل دیگر انواع ارزش‌ها، مثل ارزش زیبایی‌شناسانه یا ارزش اخلاقی، همهٔ آنها مؤلفه‌هایی از بهروزی‌اند. همچنین روشن نیست که چرا دیدگاه اسکالن در مورد بهروزی را نمی‌توان به‌گونه‌ای بسط داد که در زندگی واقعی، به انتخاب از میان ارزش‌های مختلف در زندگی خود شخص کمک کند.

به‌نظر اسکالن ما غالباً از آنچه در زندگی‌مان خوب است سخن می‌گوییم بدون اینکه به مفهوم بهروزی ارجاع بدهیم و در واقع ارجاع به این مفهوم اغلب کار عجیبی است. مثلاً ممکن است بگوییم: «من به موسیقی آلیسون کراوس^۱ گوش می‌دهم زیرا از آن لذت می‌برم» و این کافی است. نیازی نیست ادامه بدهم و بگوییم: «و لذت بر بهروزی من می‌افزاید».

اما بیان جملهٔ اخیر فقط به این دلیل عجیب به‌نظر می‌رسد که ما از قبل می‌دانیم که لذت، زندگی شخص را برای او بهتر می‌کند. وانگهی در بعضی شرایط چنین ادعایی به هیچ‌وجه عجیب نیست: مثلاً در مقام بحث با کسی که مدعی است تجربهٔ زیبایی‌شناسانه بی‌ارزش است، یا در بحث با زاهدی [که لذت را بد می‌داند]. افزون بر این، آدم‌ها در اندیشیدن به

1. Alison Krauss

اهداف، از مفهوم بهروزی استفاده می‌کنند. مثلاً اگر من فرصتش را داشته باشم که موفقیت مهمی به‌دست بیاورم که برای چندین سال حسایی مایه دردمر باشد، ممکن است به این بیندیشم که آیا از منظر بهروزی خودم، این پروژه ارزش دنبال کردن دارد یا نه.

اسکلنن همچنین استدلال می‌کند که اگر قرار باشد مفهوم بهروزی از نظر فلسفی قابل قبول باشد، باید یک «حوزه جبران»^۱ ارائه بدهد - زمینه‌ای که در آن بامعنا باشد که بگوییم مثلاً من برای کسب موفقیت در کل زندگی‌ام، دارم خیری را در زندگی‌ام از دست می‌دهم. و او مدعی‌ست که چنین حوزه‌ای وجود ندارد. برای اسکلنن، دست کشیدن از آسایش کنونی به‌خاطر سلامت آینده، «نوعی ایثار به نظر می‌رسد». اما این تحلیل با تجربه خود من سازگار نیست. من وقتی خون اهداء می‌کنم، این کار در تصور من، نوعی از خودگذشتگی، ولو کوچک، است. ولی وقتی به دندانپزشک مراجعه می‌کنم، خودم فکر می‌کنم که دارم دردهای فعلی را با دردهای احتمالی آینده می‌سنجم. ما می‌توانیم مؤلفه‌های مختلف بهروزی را با یکدیگر بسنجیم. مثلاً شغلی به شما پیشنهاد می‌کنند که دستمزد بالایی دارد ولی کیلومترها دورتر از دوستان و خانواده شماست.

اسکلنن منکر این است که برای درک خیرخواهی نیاز به تبیینی از بهروزی داشته باشیم، چون ما وظیفه‌ای کلی تحت عنوان خیرخواهی

1. sphere of compensation

نداریم، بلکه صرفاً در مورد اینکه به طُرُق خاصی به دیگران منفعت برسانیم، وظایفی داریم، مثل تسکین بخشیدن به درد آنها. ولی از منظر فلسفی، استفاده از عنوان «خیرخواهی» برای گروه‌بندی چنین وظایفی می‌تواند کاملاً مفید باشد. و باز، مقایسه می‌تواند مهم باشد: اگر من چندین وظیفهٔ هنوز-متعین-نشدهٔ اخیرخواهی داشته باشم که همهٔ آنها قابل انجام دادن نباشند، منفعت‌های مختلفی را که می‌توانم در اختیار دیگران بگذارم باید با یکدیگر مقابله کنم و بسنجم. و در اینجا مفهوم بهروزی دوباره وارد صحنه خواهد شد.

به‌علاوه، اگر اخلاق شامل وظایف به‌اصطلاح «ناتمام»^۲ به نفع دیگران باشد - یعنی وظایفی که به عامل اجازه می‌دهد در مورد زمان و چگونگی کمک کردن، آزادی عمل داشته باشد - فقدان هر گونه برداشت فراگیر از بهروزی، احتمالاً انجام چنین وظایفی را مشکل‌ساز می‌کند.

1. *pro tanto* duties

(در مقابل «وظیفهٔ متعین‌شده» یا «وظیفه در مقام عمل») برای نامیدن حالتی است که وظیفهٔ شخص هنوز تعیین کامل نیافته و ملاحظات بیرونی می‌تواند وظیفهٔ نهایی او را در مقام عمل معین کند. بسیار نزدیک به مفهوم «وظایف در نظر اول». م.

2. imperfect

۴. نظریه‌های بهروزی

۴.۱. لذت‌گرایی

بر اساس یک دیدگاه، آدم‌ها همیشه به دنبال چیزی‌اند که فکر می‌کنند برای آنها بیشترین موازنه مثبت لذت و درد را به همراه خواهد داشت. این دیدگاه «لذت‌گرایی روان‌شناسانه»^۱ است که اینجا مد نظر من نیست. به جای آن، قصد دارم «لذت‌گرایی ارزش‌گذارانه»^۲ یا «لذت‌گرایی صلاح‌اندیشانه»^۳ را مورد بحث قرار بدهم که بر اساس آن، بهروزی عبارت است از بیشترین موازنه مثبت لذت و درد.

این دیدگاه اولین بار و احتمالاً به عالی‌ترین شکل توسط سقراط^۴ و پروتاگوراس^۵ در محاوره افلاطونی پروتاگوراس بیان شده است. جرمی بنتام^۶، یکی از شناخته شده‌ترین لذت‌گرایان متأخر، کتاب مقدمه‌ای بر اصول اخلاق و قانون‌گذاری^۷ را این‌گونه شروع می‌کند: «طبیعت، بشر را تحت حاکمیت دو ارباب مقتدر درد و لذت قرار داده است. تنها در ید حکم آنهاست که آنچه را باید انجام دهیم به ما نشان دهند».

پس در پاسخ به این سؤال که «بهروزی چیست؟» لذت‌گرا خواهد گفت: «بیشترین موازنه مثبت لذت و درد». این را می‌توانیم لذت‌گرایی

-
1. psychological hedonism
 2. evaluative hedonism
 3. prudential hedonism
 4. Socrates
 5. Protagoras
 6. Jeremy Bentham
 7. *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*

محتوایی^۱ بنامیم. موضع لذت‌گرایانه کامل شامل لذت‌گرایی تبیینی^۲ هم می‌شود، که عبارت است از پاسخ به این سؤال که «چه چیزی لذت را خوب و درد را بد می‌کند؟»، و پاسخش این است: «خوشایند بودن لذت و دردناک بودن درد». یک طرفدار لذت‌گرایی محتوایی را در نظر بگیرید که معتقد است آنچه لذت را برای ما خوب می‌کند این است که طبیعت ما را محقق می‌کند. این شخص نظریه‌پرداز لذت‌گرایی تبیینی نیست. لذت‌گرایی - همانطور که ریشه‌های باستانی‌اش نشان می‌دهد - از دیرباز، به‌نظر دیدگاهی آشکارا قابل قبول می‌رسیده است. ممکن است تصور شود به‌روزی، آنچه برای من خوب است، طبیعتاً وصل است به آنچه به نظر من خوب است و لذت، به نظر بیشتر آدم‌ها، خوب است. و چه چیز دیگری می‌تواند برای من سودی داشته باشد مگر اینکه از آن لذت ببرم؟

ساده‌ترین شکل لذت‌گرایی، لذت‌گرایی بنتمام است که بر اساس آن، هرچه شخص لذت بیشتری را بتواند در زندگی خود وارد کند، زندگی‌اش بهتر خواهد بود و هرچه شخص با درد بیشتری درگیر باشد، زندگی‌اش بدتر خواهد بود. چگونه ارزش این دو تجربه را اندازه‌گیری کنیم؟ به‌نظر بنتمام، دو جنبه اصلی تجارب مربوطه، مدت زمان و شدت آنها است. همانطور که مفهوم شدت ممکن است القاء کند، بنتمام تمایل داشت لذت و درد را به‌منزله نوعی احساس تلقی کند. یکی از مشکلات این نوع

1. substantive hedonism
2. explanatory hedonism

لذت‌گرایی که بارها طرح شده این است که به نظر نمی‌رسد در تمام تجربه‌های مختلفی که مردم از آن لذت می‌برند - مثل خوردن همبرگر، خواندن شکسپیر یا بازی واترپلو - رشته واحد و مشترکی از خوشایند بودن وجود داشته باشد. در عوض، انگار تجربه‌های خاصی هست که می‌خواهیم ادامه داشته باشد و ممکن است حاضر باشیم آنها را - برای اهداف فلسفی - لذت بنامیم (با اینکه معمولاً بعضی از آنها با عنوان لذت‌بخش توصیف نمی‌شوند؛ برای نمونه مثل غواصی در یک غار بسیار عمیق و باریک).

ولی لذت‌گرایی می‌تواند صرفاً با گنجاندن هر دیدگاهی درباره لذت که قابل قبول باشد، از این ایراد جان سالم به‌در ببرد. ایراد جدی‌تر به موضع ارزش‌گذارانه^۱ خود لذت‌گرایی است. مثلاً توماس کارلایل^۲ مؤلفه لذت‌گرایانه فایده‌گرایی را «فلسفه خوکان»^۳ توصیف می‌کرد، به این دلیل که لذت‌گرایی بسیط همه لذت‌ها را در یک حد قرار می‌دهد، خواه این لذت، دون‌مرتبه‌ترین لذت حیوانی جنسی باشد، خواه بالاترین لذت درک زیبایی‌شناسانه. این نکته را با یک آزمایش فکری می‌توان بیان کرد. تصور کنید که این مجال به شما داده شده که یا زندگی انسانی بسیار رضایت‌بخشی داشته باشید، یا زندگی یک صدف با شعوری بسیار اندک که لذتی دون‌مرتبه را تجربه می‌کند. همچنین تصور کنید که عمر صدف هر قدر که بخواهید می‌تواند طولانی باشد، حال آنکه عمر انسان

-
1. evaluative stance
 2. Thomas Carlyle
 3. philosophy of swine

فقط هشتاد سال است. اگر حق با بنتام باشد، صدف می‌تواند چنان طول‌عمری داشته باشد که به زندگی آن انسان ترجیح داده شود. ولی بازهم بسیاری خواهند گفت که زندگی انسان را به زندگی صدف با هر طول‌عمری ترجیح می‌دهند.

حُب، این استدلال کوبنده‌ای علیه لذت‌گرایی بسیط نیست. واقعاً بعضی از مردم حاضرند بپذیرند که با بعضی طول‌عمرها، زندگی صدف ترجیح دارد. ولی بدیلی هم برای لذت‌گرایی بسیط وجود دارد که خطوط کلی آن را جان استوارت میل^۱ - که خود متأثر از گفتار افلاطون درباره لذت در پایان جمهوری^۲ بود - با استفاده از تمایز بین لذت‌های «عالی‌تر» و «دانی‌تر» ترسیم کرد. استوارت میل به دو ویژگی تعیین‌کننده ارزش که بنتام مشخص کرده بود، یعنی مدت و شدت، ویژگی سومی اضافه کرد. استوارت میل برای تمایز این ویژگی از آن دو ویژگی «کمی»، سومین ویژگی را «کیفیت» نامید. ادعا این است که بعضی از لذت‌ها به دلیل طبیعت‌شان، ارزش بیشتری نسبت به دیگر لذت‌ها دارند. مثلاً لذت خواندن شکسپیر، در ذات خود، از هر مقدار لذت اولیه حیوانی ارزشمندتر است. و به‌نظر استوارت میل، ما می‌توانیم این را ببینیم، اگر توجه کنیم کسانی که هر دو نوع لذت را تجربه کرده‌اند، و «قاضیان ذی‌صلاحی»^۳ آند، انتخاب‌شان بر اساس کیفیت خواهد بود.

1. J.S. Mill

2. Republic

3. competent judges

ایرادی قدیمی که به این حرکت استوارت میل مطرح شده، این است که موضع او را دیگر نمی‌توان به معنای واقعی کلمه لذت‌گرایی (یا آنچه من «لذت‌گرایی تبیینی» می‌نامم) دانست. اگر لذت‌های بالاتر به دلیل طبیعت‌شان بالاتر باشند، این جنبه از طبیعت آنها نمی‌تواند خوشایند بودن باشد، زیرا خوشایند بودن تنها با مدت و شدت مشخص می‌شود. به هر حال استوارت میل از ویژگی‌هایی مثل «شریف بودن»^۱ صحبت می‌کند که به ارزش لذت می‌افزایند. البته باید پذیرفت که استوارت میل در اینجا دارد کار خطرناکی می‌کند. ولی برای موضع لذت‌گرا این فضای منطقی وجود دارد که اجازه دهد ویژگی‌هایی مثل شریف‌بودن تعیین‌کننده خوشایندبودن باشند و کماکان اصرار کند که فقط خوشایندبودن است که ارزش را تعیین می‌کند. ولی ممکن است به‌درستی تعجب کنیم که چگونه شریف‌بودن می‌تواند بر خوشایندبودن تأثیر بگذارد و چرا استوارت میل این را بر زبان نیاورد که شریف‌بودن خودش یک ویژگی خوب‌ساز است.

پیش‌تر، به پذیرفتنی بودن ادعایی اشاره کردم که می‌گفت هیچ چیزی نمی‌تواند به من سود برساند اگر از آن لذت نبرم. بعضی از غیرلذت‌گرایان این ادعا را رد کرده‌اند، اگرچه «شرط تجربه»^۲ را برای به‌روزی می‌پذیرند. به‌گفته آنها آنچه اهمیت دارد آگاهی ارزشمند است و آگاهی ممکن است به دلایلی غیرلذت‌گرایانه ارزشمند باشد (برای

1. nobility

2. experience requirement

جزئیات بیشتر بنگرید به کیفیت زندگی: *ارسطو با بازیابی*^۱ نوشته کراوت، ۲۰۱۸ و «ارزش آگاهی»^۲ نوشته کریگل (۲۰۱۹). ولی هم به لذت‌گرایی و هم به دیدگاهی که به‌روزی را فقط مبتنی بر حالات آگاهانه می‌داند، هنوز یک ایراد جدی‌تر وارد است: ایراد معروف به «ماشین تجربه»^۴. تصور کنید من ماشینی دارم که می‌توانم شما را برای باقی عمرتان به آن وصل کنم. این ماشین هر نوع تجربه‌ای را که به‌گمان‌تان ارزشمندترین و لذت‌بخش‌ترین است، به شما می‌دهد: تجربه نوشتن یک رمان بزرگ، ایجاد صلح جهانی، حضور در کنسرت پیشین رولینگ استونز^۵. شما نمی‌دانید به ماشین وصل‌اید و از بابت خرابی ماشین یا هر چیز دیگری هم نگرانی‌ای وجود ندارد. آیا به آن وصل می‌شوید؟ آیا از منظر به‌روزی خود شما، عاقلانه است به آن وصل شوید؟ به نظر رابرت نوزیک^۶ اشتباه بزرگی‌ست که به آن وصل شوید: «ما می‌خواهیم کارهای مشخصی انجام بدهیم ... می‌خواهیم به شکلی خاص باشیم ... وصل شدن به یک ماشین تجربه ما را به واقعیتی ساختگی محدود می‌کند» (بی‌دولتی، دولت، و آرمان‌شهر^۷، نوشته رابرت نوزیک، ۱۹۷۴، صفحه ۴۳).

ماشین تجربه را می‌توان پذیرفتنی‌تر کرد: اجازه داد در آن انتخاب‌های واقعی ممکن باشد و اجازه داد آنهایی که به ماشین وصل‌اند

1. *The Quality of Life: Aristotle Revised*

2. "The Value of Consciousness"

3. Kriegel

4. experience machine

5. Rolling Stones

6. Robert Nozick

7. *Anarchy, State, and Utopia*

به یک «دنیای مجازی» مشترک که توسط سایر کاربران ماشین به اشتراک گذاشته شده دسترسی داشته باشند، دنیایی که در آن ارتباط «عادی» ممکن است، و قس علی هذا. ولی این برای خیلی از مخالفان لذت‌گرایی کافی نخواهد بود. صدای اعتراض دیگر از «برون‌گرایی»^۱ در فلسفه ذهن می‌آید، که بر اساس آن، محتوای حالات ذهنی توسط فکت‌های خارج از تجربه‌کننده^۲ آن حالات معین می‌شود. بنابراین، تجربه واقعی نوشتن یک رمان عالی کاملاً متفاوت است از تجربه نوشتن خیالی یک رمان عالی، هرچند «از درون» نتوان این دو را از یکدیگر تمیز داد. ولی این هم خطر کردن است. اگر جهان می‌تواند بر محتوای تجربه من تأثیر بگذارد بدون اینکه من بتوانم از آن آگاه باشم، چرا نتواند مستقیماً بر ارزش تجربه من تأثیر بگذارد؟

قوی‌ترین دفاعی که لذت‌گرایان می‌توانند در پیش گیرند این است که قدرت آشکار ایراد ماشین تجربه را بپذیرند، ولی اصرار بورزند که این ایراد مبتنی بر شهودهای «فهم متعارف»^۲ است؛ مبنایی در زندگی ما که شاید خودش توجیهش را از لذت‌گرایی می‌گیرد. استراتژی اتخاذشده شبیه استراتژی‌ای است که «فایده‌گرایان دوسطحی»^۳ در پاسخ به مثال‌های نقضی بسط داده‌اند که بر اساس اخلاق مبتنی بر فهم متعارف طرح شده‌اند. لذت‌گرایان به «پارادوکس لذت‌گرایی»^۴ اشاره خواهند

-
1. externalism
 2. common sense
 3. two-level utilitarians
 4. paradox of hedonism

کرد: اینکه لذت در عمل بیشتر به‌طور غیرمستقیم دنبال می‌شود. اگر آگاهانه سعی کنم لذت خود را به حداکثر برسانم، نمی‌توانم خود را غرق در آن فعالیت‌ها کنم، فعالیت‌هایی مثل خواندن یا بازی کردن که لذت به‌ارمغان می‌آورند. ولی اگر باور کنیم آن فعالیت‌ها - مستقل از لذتی که درگیر شدن در آنها عایدمان می‌کند - ارزشمندند، احتمالاً در کل لذت بیشتری عایدمان خواهد شد.

چنین بن‌بست‌هایی در فلسفه اخلاق مایه تاسف است، ولی نباید کنار گذاشته شود (برای بحثی جامع در مورد ماشین تجربه بنگرید به «چگونه از ماشین تجربه استفاده کنیم»^۱ نوشته لین، ۲۰۱۶). آنها به سؤالاتی در مورد معرفت‌شناسی اخلاق، منبع و جایگاه معرفتی عمیق‌ترین باورهای اخلاقی ما دامن می‌زنند؛ سؤالاتی که برای یافتن پاسخ آنها دورتر از جایی هستیم که بسیاری دوست دارند فکر کنند. مطمئناً روند فعلی کنار گذاشتن فوری لذت‌گرایی بر اساس مروری سریع بر ایراد ماشین تجربه، به‌لحاظ روش‌شناسانه صحیح نیست.

۴.۲. نظریه‌های میل

مشکلات ماشین تجربه یکی از انگیزه‌های اصلی برای پذیرش نظریه میل بوده است (برای معرفی خوب این دیدگاه، بنگرید به نوشته‌های هیتوود^۲، «نظریه تحقق میل»^۳، ۲۰۱۶ و «کدام میل به بهروزی مربوط

1. "How to Use the Experience Machine"

2. Heathwood

3. "Desire-Fulfillment Theory"

است؟»^۱، (۲۰۱۹). وقتی شما درون ماشین‌اید، احتمالاً خیلی از امیال بنیادی شما معطل می‌مانند. میل‌تان به نوشتن یک رمان عالی را در نظر بگیرید. ممکن است باور داشته باشید که دارید رمانی عالی می‌نویسید، ولی در واقع این فقط یک توهم است. بر اساس استدلال نظریهٔ میل، آنچه می‌خواهید نوشتن یک رمان عالی است، نه تجربهٔ نوشتن یک رمان عالی.

با این حال از نظر تاریخی دلیل تسلط کنونی نظریه‌های میل در ظهور اقتصاد رفاه^۲ نهفته است. لذت و درد در ذهن آدم‌هاست و اندازه‌گیری‌شان هم سخت است؛ خصوصاً وقتی مجبوریم تجربیات افراد مختلف را با یکدیگر بسنجیم. در نتیجه اقتصاددانان شروع کردند به دیدن بهروزی آدم‌ها تحت عنوان ارضای ترجیحات یا امیال؛ که محتوای آن را می‌توان بر اساس انتخاب صاحبان آن آشکار کرد. این دیدگاه امکان رتبه‌بندی ترجیحات، توسعهٔ «عملکرد مفید» افراد، و توسعهٔ روش‌های ارزیابی ارزش ارضای ترجیحات را با استفاده از مثلاً پول به‌عنوان یک معیار، ممکن می‌ساخت.

ساده‌ترین نسخهٔ نظریه میل را می‌توان نظریهٔ میل حاضر^۳ نامید، که بر اساس آن زندگی شخص به‌اندازه‌ای که خواسته‌های کنونی‌اش برآورده شود، بهتر می‌شود. این نظریه در اجتناب از ایراد ماشین تجربه موفق

-
1. "Which Desires are Relevant to Well-being?"
 2. welfare economics
 3. present desire

است. اما مشکلات جدی خودش را دارد. مثلاً مورد نوجوان عصبانی^۱ را در نظر بگیرید. مادرش به او می‌گوید که اجازه ندارد در فلان کلوپ شبانه شرکت کند، در نتیجه او اسلحه را روی سرش می‌گذارد و می‌خواهد ماشه را بکشد و از مادرش انتقام بگیرد. به یاد داشته باشید که گستره نظریه‌های بهروزی بناست کل زندگی را دربرگیرد. پذیرفتنی نیست که بگوییم این نوجوان با فشار دادن ماشه، سبب می‌شود زندگی‌اش به‌بهترین نحو ممکن پیش برود. شاید بتوانیم نظریه ساده‌میل را به‌عنوان نظریه بهروزی در زمانی مشخص^۲ تعبیر کنیم. ولی باز هم رضایت‌بخش به‌نظر نمی‌رسد. از هر منظری، نوجوان اگر اسلحه را زمین بگذارد وضع بهتری خواهد داشت.

پس باید به سمت یک نظریه‌میل جامع^۳ برویم، که بر اساس آن، آنچه برای بهروزی شخص اهمیت دارد سطح کلی ارضای میل است در کل زندگی‌اش. نسخه سرجمع^۴ از این نظریه، به‌صراحت حکایت از آن دارد که هرچه امیال در زندگی بیشتر تحقق یابند، بهتر است. ولی این به مسئله درک پارت^۵ درباره اعتیاد (کتاب دلایل و اشخاص^۶، ۱۹۸۴، ص ۴۹۷) گرفتار می‌شود. تصور کنید که می‌توانید شروع به مصرف داروی بسیار اعتیادآوری کنید؛ دارویی که هر صبح در شما تمایلی خیلی

-
1. *angry adolescent*
 2. *well-being-at-a-particular-time*
 3. *comprehensive desire*
 4. *summative version*
 5. Derek Parfit
 6. *Reasons and Persons*

قوی به مصرف دارو ایجاد خواهد کرد. مصرف دارو هیچ لذتی به شما نخواهد داد. ولی عدم مصرف آن، رنج بسیار شدیدی در شما ایجاد خواهد کرد. دسترسی به دارو هیچ مشکلی ندارد و هزینه‌ای هم برای شما ندارد. ولی چه دلیلی برای مصرف آن دارید؟

نسخهٔ جهانشمول^۱ از نظریهٔ جامع میل، امیال را رتبه‌بندی می‌کند، طوری که تا حدودی به امیال مربوط به شکل و محتواى زندگی؛ زندگی به‌عنوان یک کل، اولویت داده می‌شود. پس اینکه من ترجیح می‌دهم به یک معتاد دارو تبدیل نشوم، توضیح می‌دهد که چرا بهتر است داروی پارف را نخورم. ولی حالا به مورد راهب یتیم^۲ بپردازیم. این جوان در سنین پایین برای راهب شدن آموزش دیده و زندگی بی‌دغدغه‌ای داشته است. الان سه گزینه برای او فراهم شده: می‌تواند راهب بماند، یا خارج از صومعه در مزرعه‌ای آشپز، یا باغبان بشود. او هیچ تصویری از گزینه‌های دوم و سوم ندارد، در نتیجه تصمیم می‌گیرد راهب بماند. ولی این امکان هم وجود داشت که اگر خارج از صومعه زندگی می‌کرد، زندگی‌اش بهتر می‌بود.

خُب ما الان باید به سمت نسخهٔ امیال آگاهانه^۳ از نظریه جامع برویم («بهروزی؛ روایت‌های مبتنی بر آگاهی کامل»^۴ نوشتهٔ سوبل^۵، ۱۹۹۴).

1. *global*

2. *orphan monk*

3. *informed desire*

4. "Full-information Accounts of Well-being"

5. Sobel

بر اساس روایت امیال آگاهانه، بهترین زندگی زندگی‌ای است که خواهان‌اش خواهم بود اگر از تمام حقایق (غیرارزشی) کاملاً آگاه باشم. ولی اکنون مورد چمن‌شمار^۱ را در نظر بگیرید که جان رالز^۲ آن را بر سر زبان‌ها انداخت (کتاب نظریه عدالت^۳، ۱۹۷۱؛ همچنین بنگرید به «دلچسپی»^۴ نوشته استیس، ۱۹۴۴). ریاضیدان باهوشی از هاروارد را تصور کنید که کاملاً از گزینه‌های در دسترس‌اش آگاه است و میل بی‌چون و چرایی برای شمردن تیغه‌های علف چمن‌های هاروارد دارد. مثل ماشین تجربه، این مورد هم نمونه دیگری از «بستر سنگی»^۵ فلسفی است. بعضی بر این باورند که اگر او واقعاً آگاه باشد و روان‌رنجوری خاصی هم نداشته باشد، زندگی مشغول به علف‌شماری برای او بهترین زندگی خواهد بود.

توجه داشته باشید که بر اساس دیدگاه میل آگاهانه، شخص باید عملاً خواسته‌های مزبور را داشته باشد تا بهروزی عاید او شود. اگر درباره من صادق باشد که کاملاً آگاه باشم، ممکن است خواهان چیزی باشم که در حال حاضر تمایلی به آن ندارم، دادن آن چیز به من، برای من سودی نخواهد داشت. اگر نظریه‌ای چنین ادعایی طرح کند به یک نظریه فهرست عینی بر اساس معرفت‌شناسی مبتنی بر میل تبدیل خواهد شد.

-
1. grass-counter
 2. John Rawls
 3. A Theory of Justice
 4. "Interestingness"
 5. bedrock

به نظر می‌رسد تمام این اشکالات نظریه‌های میل، نشانه‌هایی از یک مشکل عمومی‌تر است. دوباره تمایز بین نظریه‌های محتوایی و صوری بهروزی را به یاد بیاورید. نظریه‌های محتوایی در مقام بیان مؤلفه‌های بهروزی (مانند لذت) اند، درحالی‌که نظریه‌های صوری بیان می‌کنند کدام عامل این چیزها را برای مردم خوب می‌کند (مثلاً خوشایند بودن). اساساً، یک نظریه‌پرداز میل و یک لذت‌گرا ممکن است در مورد آنچه زندگی را برای مردم خوب می‌کند توافق داشته باشند: داشتن تجربه‌های لذت‌بخش. ولی این دو از نظر صوری تفاوت خواهند داشت: لذت‌گرا به خوشایند بودن به‌عنوان خوب‌ساز ارجاع می‌دهد، درحالی‌که نظریه‌پرداز میل باید به ارضای میل ارجاع بدهد. (شایان ذکر است که اگر کسی لذت را به‌عنوان تجربه‌ای توصیف کند که شخص می‌خواهد ادامه داشته باشد، تشخیص تمایز بین نظریه لذت و نظریه میل بسیار دشوار می‌شود.) این نظر که ارضای میل یک «ویژگی خوب‌ساز»^۱ است تا حدودی عجیب است. همانطور که ارسطو می‌گوید (مابعدالطبیعه^۲، ۱۰۷۲a، ترجمه راس^۳): «میل پیامد باور است، نه اینکه باور پیامد میل باشد». به‌عبارت دیگر، ما خواهان چیزهایی، مثل نوشتن رمانی عالی، هستیم چون در نظر ما آن چیزها مستقلاً خوب‌اند. ما فکر نمی‌کنیم آنها خوب‌اند چون میل‌مان به آنها را برآورده می‌کنند.

-
1. good-making property
 2. Metaphysics
 3. Ross

۴.۳. نظریه‌های فهرست عینی

تمایز سه‌گانه‌ای که در نظریه‌های مختلف به‌روزی به‌کار می‌برم، در اخلاق معاصر مرسوم و جاافتاده است (دلایل و اشخاص نوشته پارت ۱۹۸۴: ضمیمه ۱). با این حال، مثل خیلی از طبقه‌بندی‌ها، این طبقه‌بندی هم مشکلاتی دارد؛ چون ممکن است چشم ما را بر دیگر روش‌های توصیف دیدگاه‌ها ببندد («حدود به‌روزی»^۱ نوشته کیگن ۱۹۹۲؛ و «درباره نظریه‌های ترکیبی خیر شخصی»^۲ نوشته هرکا^۳، ۲۰۱۹ را ببینید). نظریه‌های فهرست عینی معمولاً به‌عنوان نظریه‌هایی فهم می‌شوند که مؤلفه‌هایی را فهرست می‌کنند که به‌روزی متشکل از آنها است و این فهرست صرفاً تجربه لذت‌بخش یا صرفاً ارضای میل نیست. از جمله این مؤلفه‌ها ممکن است مثلاً معرفت یا دوستی باشد. ولی شایان ذکر است که مثلاً لذت‌گرایی را می‌توان به‌عنوان نوعی نظریه «فهرست» لحاظ کرد و در نتیجه می‌توان تمامی نظریه‌های فهرست را به‌عنوان یک کل در مقابل نظریه‌های میل قرار داد.

چه چیزی را باید در فهرست قرار داد؟ («خوبی عینی انسان»^۴، نوشته ای. مور^۵، ۲۰۰۰) مهم این است که فهرست باید همه خوبی‌ها را در خود داشته باشد. همانطور که ارسطو نوشته: «به‌عقیده ما آنچه خودبسنده^۶ است

-
1. "The Limits of Well-being"
 2. "On Hybrid Theories of Personal Good"
 3. Hurka
 4. "Objective Human Good"
 5. A. Moor
 6. self-sufficient

چیزی است که مستقلاً و به تنهایی زندگی را شایسته انتخاب می‌کند و چیزی کم ندارد. به نظر ما نیکبختی چنین چیزی است و مسلماً بیش از هر چیزی شایسته انتخاب است، نه اینکه صرفاً چیزی در ردیف چیزهای دیگر باشد» (اخلاق نیکوماخوس^۱، ۱۰۹۷b، ترجمه کریسپ^۲). به عبارت دیگر، اگر شما ادعا کنید که مؤلفه‌های بهروزی فقط دوستی و لذت‌اند، من اگر اثبات کنم که معرفت هم باعث بهبود وضعیت آدم‌ها می‌شود آنگاه می‌توانم نشان دهم فهرست شما قابل قبول نیست.

از دیدگاه نظریه پردازان فهرست عینی، چه چیزی «خوب‌ساز» است؟ بستگی به نظریه دارد. کمال‌گرایی یکی از این نظریه‌هاست که تحت تأثیر ارسطو و به تازگی توسط تامس هرکا پرورده شده (در کتاب کمال‌گرایی^۳، ۱۹۹۳؛ و بنگرید به «مشکلات کمال‌گرایی»^۴ نوشته برادفورد، ۲۰۱۷). بر اساس کمال‌گرایی، آنچه چیزی را یکی از مؤلفه‌های بهزیستی می‌کند، این است که طبیعت انسانی را کمال می‌بخشد. (درباره تاریخچه کمال‌گرایی مدرن، بنگرید به کمال‌گرایی هنجاری و سنت کانتی^۵ نوشته برینک^۶ ۲۰۱۹ مراجعه کنید.) اگر مثلاً کسب معرفت بخشی از طبیعت انسان است، طرفدار کمال‌گرایی باید ادعا کند که معرفت مؤلفه بهروزی است. ولی هیچ چیزی نمی‌تواند مانع

1. *Nicomachean Ethics*

2. Crisp

3. *Perfectionism*

4. "Problems for Perfectionism"

5. "Normative Perfectionism and the Kantian Tradition"

6. Brink

از این ادعای نظریه پرداز فهرست عینی شود که وجه اشتراک همه موارد فهرست او این است که هر کدام به شیوه خود، بهروزی را ارتقاء می دهند. چگونه باید تعیین کرد که چه چیزی در فهرست قرار بگیرد؟ فقط می توانیم روی ارائه قضاوت متأملانه (اگر می پسندید: شهود) کار کنیم. ولی نباید از این نتیجه گرفت که نظریه پردازان فهرست عینی، به دلیل شهودگرا بودن، از نظریه پردازان دو نظریه دیگر کمتر قانع کننده اند. چون آن نظریه ها هم می توانند فقط مبتنی بر قضاوت متأملانه باشند. همچنین نباید فکر کرد شهودگرایی استدلال را منتفی می کند. استدلال یکی از راه هایی است که مردم را به درک حقیقت می رساند. علاوه بر این باید به خاطر داشته باشیم که شهودهای ما ممکن است خطا باشد. در واقع، همانطور که پیش تر گفته شد، این قوی ترین خط دفاعی موجود برای لذت گرایان است: سعی در تضعیف ارزش توجیهی بسیاری از باورهای طبیعی ما درباره آنچه برای آدمها خوب است.

یکی از ایرادهای رایج به نظریه های فهرست عینی این است که این نظریه ها نخبه گرایی، چون ظاهراً ادعا می کنند بعضی چیزها برای آدمها خوب است، حتی اگر از آنها لذت نبرند و حتی اگر آنها را نخواهند. راهبردی که ممکن است اینجا اتخاذ شود روایتی «ترکیبی»^۱ است، که بر اساس آن نفع آدمها در گرو خیرهای مشخص، مستقل از لذت و رضای میل است، اما فقط زمانی که در عمل سبب لذت و/یا رضای

1. hybrid

امیال شوند. راهکار دیگر این است که خم به ابرو نیاوریم و بگوییم چه بسا نظریه‌ای در عینِ نخبه‌گرایانه بودن درست هم باشد.

همچنین گفتنی است که نظریه‌های فهرست عینی به هیچ نوع آمریت^۱ یا کمال‌گرایی قابل اعتراضی نیاز ندارند. چون اولاً شخص ممکن است خودآیینی^۲ را هم در فهرستش بگنجانند و ادعا کند که زیستن آگاهانه و متاملانه، خودش از مؤلفه‌های سازنده خیر برای شخص است. ثانیاً، و شاید مهم‌تر، ممکن است خاطر نشان کند که نظریه‌های بهروزی به خودی خود هیچ استلزام اخلاقی مستقیمی ندارند. منطقاً هیچ چیز مانع داشتن برداشتی بسیار نخبه‌گرایانه از بهروزی به‌همراه یک دیدگاه لیبرالی سفت‌وسخت نیست؛ دیدگاهی که هر نوع مداخلهٔ قیم‌مآبانه در زندگی را ممنوع می‌داند (در واقع، بر اساس بعضی تفاسیر، موضع جان استوارت میل به این نظر نزدیک است).

اگر نظریه‌های میل به‌جهت وارونه کردن رابطهٔ بین میل و آنچه خوب است برخطا باشند، آنگاه این نظر که مباحثهٔ واقعی بین لذت‌گرایی و نظریه‌های فهرست عینی است؛ پذیرفتنی به نظر می‌رسد. و همانطور که پیش‌تر گفتیم، آنچه اینجا بیش از هر چیز در معرض خطر است، کفایت معرفتی باورهای ما دربارهٔ بهروزی است. و بهترین راه حل این مسئله — دست‌کم عمدتاً — عبارت است از این که بار دیگر به ایراد ماشین تجربه

1. authoritarianism

2. autonomy

برگردیم و به دنبال کشف این باشیم که آیا این ایراد به قوت خود
باقیست یا نه.

۵. بهروزی و اخلاق

۵.۱. بهزیستی‌باوری

بدهی است که بهروزی در هر نظریه اخلاقی نقشی اساسی دارد. به نظریه‌ای که بگوید بهروزی اهمیتی ندارد، به هیچ وجه اعتباری داده نمی‌شود. در واقع خیلی وسوسه‌انگیز است که فکر کنیم بهروزی، به معنایی غایی، تنها چیزی است که از نظر اخلاقی اهمیت دارد. مثلاً «اصل انسان‌گرایانه»^۱ جوزف رز^۲ را در نظر بگیرید: «تبيين و توجیه خوبی یا بدی هر چیزی در نهایت از سهم بالفعل یا بالقوه آن چیز در زندگی انسان و کیفیت زندگی ناشی می‌شود» (اخلاق آزادی^۳ نوشته رز ۱۹۸۶، ص ۱۹۴). اگر این اصل را به بهروزی غیرانسان‌ها هم تعمیم دهیم، ممکن است به عنوان یک ادعا چنین تعبیر شود که در نهایت، توان توجیهی هر دلیل اخلاقی، مبتنی بر بهروزی است. این دیدگاه بهزیستی‌باوری است.

فایده‌باوران عمل‌نگر، که باور دارند عمل درست چیزی است که سرجمع بهروزی را به حداکثر برساند، ممکن است بکوشند از معقولیت شهودی بهزیستی‌باوری برای دفاع از موضع خود استفاده کنند، با این استدلال که هرگونه انحراف از حداکثر کردن بهروزی باید بر اساس چیزی متمایز از بهروزی باشد — مثل برابری یا حقوق. ولی کسانی که

1. humanistic principle
2. Joseph Raz
3. *The Morality of Freedom*

از برابری دفاع می‌کنند ممکن است استدلال کنند که برابری خواهان دغدغه دارند کسانی که وضعیت بدتری دارند اولویت داده شوند، و ما در اینجا ربط استدلال را با دغدغهٔ بهروزی مشاهده می‌کنیم. به همین ترتیب، کسانی که دغدغهٔ حقوق را دارند ممکن است یادآور شوند که ما در مورد خیرهای مشخصی، مثل آزادی، یا در مورد نبودن شر و بدی، مثل رنج (مثلاً در مورد حق شکنجه‌نشدن) حقوقی داریم. به عبارت دیگر، تفسیر بهزیستی‌باوری، خودش محل مناقشه است. اما هر طور هم که آن را بفهمیم، به نظر می‌رسد بهزیستی‌باوری برای بعضی ایجاد مشکل می‌کند؛ برای کسانی که معتقدند اخلاق می‌تواند مستلزم اعمالی باشد که به نفع هیچ‌کس نیست و به بعضی آسیب می‌رساند. نمونه‌اش اعمال مجازات‌های در نظر گرفته شده‌ای است که به افراد چیزی را می‌دهد که مستحقش‌اند.

۵.۲. بهروزی و فضیلت

فلسفهٔ اخلاق دوران باستان، به یک معنا، بیش از بسیاری از فلسفه‌های اخلاق جدید دغدغهٔ بهروزی داشت. سؤال اصلی خیلی از فیلسوفان اخلاق دوران باستان این بود که «کدام زندگی برای شخص بهتر است؟». عقلانیت خودگزینی - این دیدگاه که قوی‌ترین انگیزهٔ من همیشه ارتقای بهروزی خودم است - تا حد زیادی مفروض انگاشته می‌شد. و این مسئله ایجاد کرد. تصور طبیعی ما این است که اخلاق به

منفعت دیگران ربط دارد. پس اگر خودگزینی درست است، برای اخلاقی بودن چه دلیلی داریم؟

یک راهبرد مشخص در دفاع از اخلاق این است که ادعا کنیم فضیلت یا فضیلت‌ورزی شخص به یک معنا از مؤلفه‌های بهروزی است. سه فیلسوف بزرگ باستان، سقراط، افلاطون و ارسطو هر یک به شیوه‌های ظریف متفاوتی این راهبرد را اتخاذ کرده‌اند (برای دفاعی مدرن از این دیدگاه بنگرید به: فضایل خوشبختی؛ نظریه‌ای درباره زندگی خوب^۱ نوشته بلومفیلد^۲، ۲۰۱۴). به نظر می‌رسد افلاطون در یکی از نوشته‌هایش، برای از خودگذشتگی اخلاقی، عقلانیتی قائل می‌شود: در تمثیل معروف «غار» در محاوره جمهوری، فیلسوفان اخلاقاً ملزم‌اند خارج از غار از تأمل درباره خورشید خودداری کنند بلکه باید بار دیگر به درون غار سرازیر شوند^۳ تا همشهریان خود را هدایت کنند. اما در آثار مفصل ارسطو توصیه‌ای به از خودگذشتگی وجود ندارد. ارسطو باور داشت که می‌تواند از انتخاب فضیلت‌مندان به‌عنوان کاری که همواره به‌نفع فرد است، دفاع کند. با این حال، توجه داشته باشید که لازم نیست او را خودگزين به معنای غلیظ کلمه بدانیم؛ یعنی کسی که باور دارد یگانه دلیل موجه ما برای عمل، بهروزی خودمان است. از نظر او، فضیلت هم به خیر و صلاح دیگران است و هم (حداقل زمانی که به آن عمل می‌کنیم)

1. *The Virtues of Happiness: A Theory of the Good Life*

2. Bloomfield

۳. غاری که افلاطون در این تمثیل توصیف می‌کند از دهانه به درون سراسیمب است. م.

به خیر و صلاح خودمان. بنابراین، ارسطو ممکن است به درستی مُجاز دانسته باشد که بهروزی دیگران دلایلی برای عمل من فراهم آورد. ولی این دلایل هرگز با دلایلی که مبتنی بر بهروزی خود من است، در تضاد و تعارض قرار نمی‌گیرند.

استدلال اصلی او که کمال‌گرایانه و انگشت‌نما است، «استدلال کارکردگرایانه» است. بر اساس این استدلال، خوب برای یک موجود را باید از طریق توجه به «کارکرد» یا فعالیت مختص آن موجود شناخت. فعالیت مختص انسان‌ها به کارگیری عقل است و خیر انسان‌ها در این است که عقل را به خوبی، یعنی طبق فضائل، به کار گیرند. به نظر می‌رسد این استدلال - که ارسطو آن را خیلی مختصر بیان کرده و بر فرضیاتی از دیگر بخش‌های فلسفه او و مسلماً از فلسفه افلاطون استوار است - تلفیقی است از دو ایده: چه چیزی برای شخص خوب است و چه چیزی اخلاقاً خوب است. ممکن است من بپذیرم که یک نمونه «خوب» از انسانیت، انسانی فضیلت‌مند است، ولی نپذیرم که این شخص دارد بهترین کار را برای خوش انجام می‌دهد. بلکه شاید اصرار کنم که اقتضای عقل ارتقای خیر خود شخص است و این خیر هم متشکل از مثلاً لذت، قدرت یا افتخار است. ولی بخش عمده اخلاق نیکوماخوس ارسطو به توصیف و تصویر زندگی افراد فضیلت‌مند و رذیلت‌مند اختصاص یافته، و این تأیید مستقلی در اختیار می‌گذارد برای این ادعا که فضیلت از مؤلفه‌های بهروزی است.

به‌ویژه شایان ذکر است که ارسطو بر ارزش شخص «شریف» (tò kalón) تأکید می‌کند؛ ارزشی شبه‌زیبایی‌شناسانه که آنها که به چنین ویژگی‌هایی حساس‌اند، ممکن است به‌نحوی قابل قبول آن را مؤلفه‌ای از بهروزی بدانند که با ارزش‌تر از هر مؤلفهٔ دیگری است. از این جهت خوبی فضیلت، به معنای کانتی، «نامشروط» است. با این حال از نظر ارسطو، فضیلت یا «ارادهٔ خیر» نه تنها اخلاقاً خوب است، بلکه برای خود فرد هم خوب است.

کتاب‌شناسی

کتاب مقدمه‌ای بر فلسفه بهروزی^۱ نوشته گ. فلچر (۲۰۱۶a) مقدمه‌ای عالی برای فلسفه بهروزی است. برای یک نمای کلی خیلی واضح، بنگرید به «مؤلفه‌های بهروزی»^۲ نوشته بی. هوکر^۳ (۲۰۱۵). تعدادی از آثار مهم متأخر و اخیر عبارتند از:

- بهروزی^۴ نوشته جی. گریفین^۵ (۱۹۸۶) و قوانین طبیعی و حقوق طبیعی^۶ نوشته جی. فینیس^۷ (۲۰۱۱) که فهرست‌های عینی متفاوتی ارائه می‌دهند.
- ارزش‌های زندگی: لذت، شادکامی، بهروزی و معنا^۸ نوشته ای. گلدمن^۹ (۲۰۱۸)، که دیدگاهی درباره بهروزی را بسط می‌دهد که مبتنی بر تحقق میل معقول است.
- از ارزش تا ارزش‌گذاری: دفاع از انفسی بودن^{۱۰} نوشته دی. سوبل (۲۰۱۶) که درباره بهروزی اجمالاً مدافع دیدگاه انفسی است.

-
1. *The Philosophy of Well-being: An Introduction*
 2. "The Elements of Well-being"
 3. B. Hooker
 4. *Well-being*
 5. J. Griffin
 6. *Natural Law and Natural Rights*
 7. Finnis
 8. *Life's Values: Pleasure, Happiness, Well-being, and Meaning*
 9. A. Goldm
 10. *From Value to Valuing: A Defense of Subjectivism*

- لذت و زندگی خوب^۱ نوشته اف. فلدمن^۲ (۲۰۰۴) و دلایل و خیر^۳ نوشته آر. کریسپ^۴ (۲۰۰۶) که از لذت‌گرایی دفاع می‌کنند.
- بهزیستی، شادکامی و اخلاق^۵ نوشته دبلیو. سامنر^۶ (۱۹۹۶)، که بسیاری از گزینه‌های فعلی را رد می‌کند و از نظریه بهزیستی مبتنی بر «رضایت از زندگی» دفاع می‌کند.
- چه چیزی خوب است و چرا؟^۷ نوشته آر. کراوت (۲۰۰۷)، که در مجموع روایتی ارسطویی را بسط می‌دهد.
- در طلب ناشادکامی^۸ نوشته دی. هیبرون^۹ (۲۰۰۸)، زندگی متأملانه^{۱۰} نوشته وی. تایبریوس^{۱۱} (۲۰۰۸)، و فلسفه‌ای برای علم بهروزی^{۱۲} نوشته ای. الکساندروا^{۱۳} (۲۰۱۷) که به مسائلی می‌پردازند که در تحقیقات روان‌شناسانه معاصر درباره شادکامی پدید آمده است.

-
1. *Pleasure and the Good Life*
 2. F. Feldman
 3. *Reasons and the Good*
 4. R. Crisp
 5. *Welfare, Happiness, and Ethics*
 6. W. Sumner
 7. *What is Good and Why?*
 8. *The Pursuit of Unhappiness*
 9. D. Haybron
 10. *The Reflective Life*
 11. V. Tiberiu
 12. *A Philosophy for the Science of Well-being*
 13. A. Alexandrova

مجموعه مقالات فلچر (۲۰۱۶b) مجموعه بسیار مفیدی است. همچنین
بنگرید به مجموعه مقالات نوسبام و سن^۱ (۱۹۹۳).

- Adler, M. and M. Fleurbaey (eds.), 2016, *Oxford Handbook of Wellbeing and Public Policy*, New York: Oxford University Press.
- Alexandrova, A., 2017, *A Philosophy for the Science of Well-being*, New York: Oxford University Press.
- Aristotle, *Metaphysics*, in *The Complete Works of Aristotle*, J. Barnes (ed.), Princeton: Princeton University Press, 1984.
- —, *Nicomachean Ethics*, R. Crisp (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Benatar, D., 2006, *Better Never to have Been: The Harm of Coming into Existence*, Oxford: Clarendon Press.
- Bentham, J., 1789 [1996], *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, J. Burns and H.L. A. Hart (ed.), Oxford: Clarendon Press.
- Bloomfield, P., 2014, *The Virtues of Happiness: A Theory of the Good Life*, New York: Oxford University Press.
- Bradford, G., 2017, "Problems for Perfectionism", *Utilitas*, 29: 344–64.
- —, 2021, "Perfectionist Bads", *Philosophical Quarterly*, 71: 586–604.
- Bradley, B., 2009, *Well-being and Death*, Oxford: Clarendon Press.
- Brink, D., 2019, "Normative Perfectionism and the Kantian Tradition", *Philosophers' Imprint*, 19: 1–28.

1. Nussbaum and Sen

- Crisp, R., 2006, *Reasons and the Good*, Oxford: Clarendon Press.
- Dorsey, D., 2021, *A Theory of Prudence*, Oxford: Oxford University Press.
- Feldman, F., 2004, *Pleasure and the Good Life*, Oxford: Clarendon Press.
- —, 2010, *What is this Thing Called Happiness?* Oxford: Oxford University Press.
- Finnis, J., 2011, *Natural Law and Natural Rights*, 2nd edition, Oxford: Clarendon Press.
- Flanagan, O., 2007, *The Really Hard Problem: Meaning in a Material World*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Fletcher, G., 2016a, *The Philosophy of Well-being: An Introduction*, London: Routledge.
- — (ed.), 2016b, *The Routledge Handbook of the Philosophy of Well-being*, London: Routledge.
- —, 2021, *Dear Prudence: The Nature and Normativity of Prudential Discourse*, Oxford: Oxford University Press.
- Goldman, A., 2018, *Life's Values: Pleasure, Happiness, Well-being, and Meaning*, Oxford: Oxford University Press.
- Griffin, J., 1986, *Well-being*, Oxford: Clarendon Press.
- Haybron, D., 2008, *The Pursuit of Unhappiness*, Oxford: Clarendon Press.
- Heathwood, C., 2006, "Desire Satisfactionism and Hedonism", *Philosophical Studies*, 128: 539–63.
- —, 2016, "Desire-Fulfillment Theory", in Fletcher (2016b), 135–47.
- —, 2019, "Which Desires are Relevant to Well-being?", *Nous*, 53: 664-88.

- Hooker, B., 2015, “The Elements of Well-being”, *Journal of Practical Ethics*, 3: 15–35.
- Hurka, T., 1993, *Perfectionism*, Oxford: Clarendon Press.
- —, 2019, “On ‘Hybrid’ Theories of Personal Good”, *Utilitas*, 31: 450–62.
- Kagan, S., 1992, “The Limits of Well-being”, *Social Philosophy and Policy*, 9: 169–89.
- —, 2015, “An Introduction to Ill-being”, *Oxford Studies in Normative Ethics*, 4: 261–88.
- Kraut, R., 2007, *What is Good and Why*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- —, 2011, *Against Absolute Goodness*, New York: Oxford University Press.
- —, 2018, *The Quality of Life: Aristotle Revised*, Oxford: Oxford University Press.
- Kriegel, U., 2019, “The Value of Consciousness”, *Analysis*, 79: 503–20.
- Layard, R., 2005, *Happiness: Lessons from a New Science*, London: Penguin.
- Lin, E., 2016, “How to Use the Experience Machine”, *Utilitas*, 28: 314–32.
- —, 2018, “Welfare Invariabilism”, *Ethics*, 128: 320–45.
- Mill, J.S., 1863 [1998], *Utilitarianism*, R. Crisp (ed.), Oxford: Oxford University Press.
- Moore, A., 2000, “Objective Human Goods”, in B. Hooker and R. Crisp (eds.), *Well-being and Morality: Essays in Honour of James Griffin*, Oxford: Clarendon Press, 75–89.
- Moore, G.E., 1903, *Principia Ethica*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Nozick, R., 1974, *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford: Basil Blackwell.
- Nussbaum, M. and A. Sen (eds.), 1993 *The Quality of Life*, Oxford: Clarendon Press.
- Parfit, D., 1984, *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press.
- Plato, *Protagoras*, C.C.W. Taylor (ed. and trans.), Oxford: Clarendon Press, 1976.
- —, *Republic*, G.M. Grube (trans.), revised C.D.C. Reeve, Indianapolis: Hackett, 1992.
- Rawls, J. 1971, *A Theory of Justice*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Raz, J., 1986, *The Morality of Freedom*, Oxford: Clarendon Press.
- —, 2004, “The Role of Well-being”, *Philosophical Perspectives*, 18: 269–94.
- Rosati, C., 1995, “Persons, Perspectives, and Full Information Accounts of the Good”, *Ethics*, 105: 296–325.
- Russell, Daniel C., 2012, *Happiness for Humans*, Oxford: Oxford University Press.
- Scanlon, T., 1998, *What We Owe to Each Other*, Harvard: Belknap Press.
- Seligman, M., 2011, *Flourish: A New Understanding of Happiness and Well-being—and How to Achieve Them*, Boston & London: Nicholas Brealey.
- Skelton, A., 2016, “Children’s Well-being: A Philosophical Analysis”, in Fletcher (2016b), 366–77.
- Smuts, A., 2017, *Welfare, Meaning, and Worth*, London: Routledge.
- Sobel, D., 1994, “Full-information Accounts of Well-being”, *Ethics*, 104: 784-810.

- —, 2016, *From Value to Valuing: A Defense of Subjectivism*, Oxford: Oxford University Press.
- Stace, W.T. 1944, "Interestingness", *Philosophy*, 19: 233–41.
- Sumner, W., 1996, *Welfare, Happiness, and Ethics*, Oxford: Clarendon Press.
- Tiberius, V., 2008, *The Reflective Life*, New York: Oxford University Press.
- Velleman, J. David, 1991, "Well-being and Time", *Pacific Philosophical Quarterly*, 72: 48–77.
- White, N., 2006, *A Brief History of Happiness*, Malden, MA: Blackwell.
- Woodard, C., 2013, "Classifying Theories of Welfare", *Philosophical Studies*, 165: 787–803.