

درس نوشتار

مبانی فلسفی سلامت عادلانه



مدرس:

دکتر اکبر شهریوری

مشاور ریاست دانشگاه علوم پزشکی ایران
در امور اخلاق حرفه‌ای

جلسه ۳



انجمن علمی-دانشجویی
اخلاق پزشکی
دانشگاه علوم پزشکی ایران

در جلسه قبل اشاره کردیم که اشکال اساسی نظریه‌ی فایده‌گروی، نداشتن توجیهی مناسب جهت حفاظت از حقوق و آزادی افراد است. این امر فیلسوفان سیاسی را در چهار دهه‌ی گذشته به سمت یافتن نظریه‌ای جامع برای کشف جوهره‌ی اخلاق سیاسی سوق داده است. گرچه اشکال متفاوتی از نظریه‌ی فایده‌گروی را می‌توان ارائه نمود که حتی برخی از آنان بتوانند حقوق و آزادی افراد را نیز توجیه کنند، ولی به نظر می‌رسد لیبرالیسم، نیازمند نظریه‌ای است که اساساً بتواند بر مبنای حقوق و آزادی شکل گیرد. عرض کردم که جان راولز یکی از اولین متفکرانی بود که نظریه‌ی جامع جایگزینی را در کتاب عدالت خود ارائه داد. به اعتقاد وی نظریه‌های عدالت، محصور در میان دو نظریه‌ی افراطی‌اند. از یک سو نظریه‌های فایده‌گروی که دیگر قادر به پاسخ‌گویی به شبهات عدالت نیستند و از سوی دیگر نظریه‌های غیرمنسجمی که تحت عنوان شهودگرایی، با وارد کردن مثال‌های نقض در پی کنارگذاشتن نظریه‌های فایده‌گروی‌اند. به نظر

راولز ارتباط میان گزاره‌های شهودی، نیازمند نظریه‌ای جامع است که بتواند آنها را از چنین وضعیت نابسامانی رهایی بخشد. گزاره‌های اخلاقی شهودی، مجموعاً ای از اصول اولیه‌ی اخلاقی‌اند که بعضاً با یکدیگر متعارض‌اند و هیچ‌گونه قاعده‌ی پیشینی برای جرح و تعدیل آنها وجود ندارد. شهودگرایی بر اساس عقل سلیم، متشکل از گروه‌هایی از گزاره‌های اخلاقی‌اند که هر گروه در پی حل مشکلی از موارد عدالت‌اند. برای مثال گروهی که در پی حل عدالت کیفری‌اند، لزوماً آنهایی نیستند که در حل مشکلات عدالت توزیعی به کار گرفته می‌شوند؛ یا زمانی که در عدالت توزیعی از مفهوم دست‌مزد منصفانه صحبت می‌کنیم، پارامترهایی نظیر مهارت، دانش، تلاش، مسئولیت، زیان‌باری و حتی نیاز به کار گرفته می‌شوند که هیچ‌یک از آنها به تنهایی کارآیی ندارند و زمانی که تمام آنها به کار می‌روند به اجبار برخی دیگر به خطر می‌افتند. برای مثال در رویکردهای شهودگرایانه، ایجاد توازن میان برابری و اثربخشی و یا برابری و آزادی امری متداول است

و این گونه اعمال عمدتاً نامطلوب و عملاً غیرمفیدند. به گفته‌ی راولز تشخیص اولویت برای اصول اولیه‌ی پیشینی در این گونه تعارضات و معیاری جهت پذیرش گروهی از گزاره‌های شهودی بر برخی دیگر ضروری است.

اصول عدالت راولز

مفهومی که راولز از عدالت ارائه می‌کند بر این عقیده بنیادی استوار است که تمام مصالح پایه‌ای^۲ اقتصادی و اجتماعی اعم از آزادی، فرصت، درآمد، ثروت و پایه‌های عزت نفس، باید به صورت برابر توزیع شوند و توزیع نابرابر در برخی از موارد یاد شده زمانی صحیح است که مزیتی را برای کم‌بهره‌ترین^۳ افراد جامعه ایجاد کند. بر این اساس، عدالت در وهله‌ی نخست اقتضا می‌کند که در مالکیت منابع، سهم برابری نصیب مردم شود، ولی این امر به منزله‌ی از بین بردن کلیه‌ی نابرابری‌ها نیست. اگر توزیع نابرابر برخی از مصالح پایه‌ای به یک فرد،

سبب ارتقای منافع دیگران شود، نه تنها نباید از این توزیع نابرابر جلوگیری کرد، بلکه باید مقدمات آن را نیز فراهم نمود. بر خلاف نظریه‌ی فایده‌گروی، این توزیع نابرابر نباید سهم برابر اولیه دیگران را نابود کند، بلکه حتی باید سبب رشد سهم اولیه گردد. بدین ترتیب کم‌بهره‌ترین افراد در جامعه به نوعی حق و تو در برابر نابرابری‌ها دارند و نابرابری‌هایی که به جای ارتقای سهم اولیه‌ی این افراد، سبب از بین بردن آن شوند، مشروعیت نخواهند داشت. واضح است که این مفهوم عمومی از عدالت، برای رفع تعارض میان توزیع مصالح پایه‌ای نیازمند یک تفکر سیستماتیک است. شاید بتوان درآمد کم‌بهره‌ترین افراد را با کاهش حدود آزادی آنان افزایش داد و یا افزایش درآمد آنان را با نابرابری در فرصت ایجاد کرد، ولی ارائه‌ی چارچوبی منطقی علاوه بر مفهوم عمومی عدالت، باید ترجیح درآمد را در مقابل نابرابری در فرصت و آزادی توجیه کند. بدین منظور راولز با تقسیم این مفهوم عمومی به سه بخش، نظام

^۳ Worst-offs

^۲ Basic Goods

اولویت میان عناصر گوناگون موجود در نظریه‌ی خود را سامان بخشیده است:

اصل اول: هر فرد باید از یک حق برابر از آزادی‌های بنیادین در جامعه برخوردار باشد.^۴
اصل دوم: نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی باید به گونه‌ای طراحی شوند که: الف- بیشترین منفعت نصیب کم‌بهره‌ترین افراد شود،^۵ ب- مناصب و موقعیت‌های ضمیمه شده به این نابرابری‌ها، تحت شرایط برابری فرصت منصفانه، در دسترس تمام افراد باشد.^۶
از این اصول دوگانه، دو قاعده‌ی حق تقدم به دست می‌آید:

پس به طور خلاصه می‌توان گفت که اصل دوم عدالت، بر اصل اثربخشی و به حداکثر رساندن مجموع فایده اولویت دارد و همچنین فرصت منصفانه ارجح بر اصل تفاوت است. بدین ترتیب این سیستم برای آزادی برابر، نسبت به فرصت برابر و برای فرصت برابر، نسبت به برابری در سایر مصالح پایه‌ای اولویت قائل است. همچنین نابرابری‌ها حتی با سیستم اولویت‌بندی یاد شده، فقط زمانی جایز است که وضعیت کم‌بهره‌ترین افراد را بهبود بخشد و به اصل بنیادین سهم منصفانه لطمه‌ای وارد نکند. طبیعتاً این اصول نیازمند توجیه فلسفی‌اند و راولز می‌بایست استدلال‌ات محکمی برای آن عرضه کند. وی در این خصوص دو استدلال کاملاً متفاوت ارائه کرده است:

قاعده اول: اولویت با اصل اول

است و این بدان معناست که آزادی فقط به خاطر آزادی می‌تواند محدود شود.
قاعده دوم: عدالت بر اثربخشی و رفاه اولویت دارد.

از دیدگاه لیبرالیسم، نابرابری در درآمد زمانی قابل قبول است که رقابت منصفانه‌ای در به دست آوردن جایگاه‌های شغلی و اجتماعی در جامعه وجود داشته باشد. بدین نحو، توزیع کالا در جامعه اگر بر اساس

^۴ Equal Opportunity Principle

^۴ Equal Basic Liberty Principle

^۵ Difference Principle

برابری فرصت صورت گیرد، ظاهراً عادلانه است. نظریه‌ی برابری فرصت، هرگونه محرومیت از منافع اجتماعی را که حاصل از نژاد، جنس و یا هر سابقه‌ی اجتماعی دیگر باشد، نفی می‌کند. نابرابری در درآمد فقط با شرط برابری فرصت مشروعیت می‌یابد و البته در این نظریه نیازی نیست که کم‌بهره‌ترین افراد جامعه لزوماً از این نابرابری بهره‌مند گردند. راولز برابری فرصت را شرط لازم در نابرابری‌های درآمد می‌داند؛ ولیکن بر خلاف نظریه‌ی عمومی لیبرالیسم، آن را کافی نمی‌داند. به نظر راولز این نابرابری‌ها زمانی مشروعیت می‌یابند که وضعیت کم‌بهره‌ترین افراد جامعه را بهبود بخشند. بر اساس اصل تفاوت، مردم زمانی می‌توانند ادعای سهم بیشتری از منابع داشته باشند که نشان دهند این امر موجب ارتقای سهم قشر محروم نیز شده است. در نظریه‌ی عمومی برابری فرصت، چنین شرطی برای نابرابری‌های درآمد منظور نشده است و قشر محروم، حقی برای وتوی نابرابری‌های یاد شده ندارند. ظاهراً نظریه‌ی عمومی برابری فرصت از دو پارامتر مهم غفلت نموده است. اولاً این نظریه نابرابری‌هایی را که از مواهب اجتماعی^۷

ناشی می‌شوند، کاملاً مد نظر قرار نداده است. افراد محل تولد و پدر و مادر خود را انتخاب نمی‌کنند؛ در صورتی که موقعیت اجتماعی افراد هنگام تولد می‌تواند در کسب موفقیت‌های آتی موثر باشد. ثانیاً شاید بتوان با برابری در فرصت این نابرابری را تا حدی اصلاح کرد، اما آیا در خصوص مواهب طبیعی^۸ مانند هوش نیز وضع چنین است؟ می‌دانیم که این مواهب در تمامی افراد یکسان نیست و بنابراین عادلانه نخواهد بود که وضعیت آتی مردم بر اساس این مواهب شکل گیرد. نکته مهم در خصوص این مواهب این است که دو موهبت از مصادیق بخت غیراختیاری است، در مقابل بخت اختیاری که انسان می‌تواند در آن ایفای نقش کند. این عوامل ظاهراً به نوعی دور از کنترل انسان است و این امر نظریه‌ی عمومی برابری فرصت را با مشکل مواجه می‌کند، گرچه آن را کاملاً از حیز انتفاع ساقط نمی‌کند. نظریه‌ی عمومی فرصت برابر، توانسته است تا حدی در تشخیص تفاوت‌های اجتماعی و اصلاح رویه‌های ساختارهای آن بر کسب منصفانه منابع موفق عمل کند، در حالی که از تفاوت‌های موجود در

^۸ Natural Endowments

^۷ Social Endowments

خلقت کاملاً غفلت نموده است. معلولیت، ضریب هوشی افراد و عواملی از این قبیل می‌تواند سبب نابرابری‌هایی شود که مردم استحقاق آن را ندارند، گرچه همه‌ی افراد از فرصتی برابر برخوردار باشند. نکته این جاست که به صورت شهودی نادیده انگاشتن منافع حاصل از نابرابری در موقعیت اجتماعی و طبیعی صحیح نیست، پس باید چاره‌ای اندیشید که پاسخگوی شهود اخلاقی ما در سوال از ناعادلانه بودن آن نیز باشد. راولز بهترین پاسخ را ایجاد ساختاری می‌داند که به واسطه‌ی آن منافع حاصل از موقعیت‌های یاد شده در بهبود وضعیت کم‌بهره‌ترین افراد به کار گرفته شود.

استدلال قرارداد اجتماعی^۹

اما مهم‌ترین استدلالی که راولز برای اثبات نظریه‌اش به آن استناد می‌کند نظریه‌ی قرارداد اجتماعی است. البته نظریه‌ی قرارداد اجتماعی همواره با این انتقاد مواجه بوده است که کاملاً فرضی و غیرواقعی است و از قرارداد فرضی نمی‌توان نتایج واقعی استنباط

کرد، ولی شاید بتوان از این نظریه به عنوان یک مدل در تعیین برابری اخلاقی افراد سود برد. این همان روشی است که راولز اتخاذ کرده است. هدف وی تبیین نظریه‌ای جامع و تا حدی غیرانتزاعی از نظریه‌ی قرارداد اجتماعی در خصوص عدالت است. استدلال چنین آغاز می‌شود که دولت فرضی نظریه‌ی قرارداد اجتماعی ناعادلانه است، زیرا افراد با استعداد‌های طبیعی متفاوت در آن حضور دارند و لذا نمی‌توانند در خصوص آینده‌ی فرضی، عادلانه قضاوت کنند. از این رو راولز توصیف جدیدی از دولت فرضی اولیه بیان می‌نماید و می‌گوید فرض را بر این می‌گذاریم که افراد در پس "پرده‌ی بی‌اطلاعی"^{۱۰} قرار دارند. هیچکس نمی‌داند جایگاه، موقعیت و وضعیت اجتماعی وی چه خواهد بود. فرض بر این است که حتی نمی‌داند که استعداد‌های طبیعی چگونه میان آنان توزیع خواهد شد و فرد از تمایلات روان‌شناختی خود نیز آگاه نیست. در این حالت اصول عدالت اصطلاحاً در پس پرده بی‌اطلاعی انتخاب می‌شود و این اصول نتیجه‌ی یک تفاهم و چانه‌زنی منصفانه خواهد بود. قبل از

^{۱۰} Veil of Ignorance

^۹ Social Contract

این که به ادامه‌ی استدلال راولز بپردازیم باید به این نکته اشاره کنم که به باور منتقدان، این فرض عدم آگاهی، هویت فرد را چنان خدشه‌دار می‌کند که تصور از افراد در دولت فرضی نظریه‌ی قرارداد اجتماعی معقول‌تر از تصور افراد در نظریه‌ی بازسازی شده‌ی راولز به نظر می‌آید. ولی واقعیت این است که این توصیف، فقط توصیفی شهودی از عدالت است؛ به نحوی که اطمینان یابیم افراد بر اساس موقعیت‌های اجتماعی و طبیعی دست به انتخاب اصول عدالت نمی‌زنند و در صدد سازگار کردن اصول عدالت با وضعیت خود نیستند. در این حالت، وضعیت آغازین وسیله‌ای توصیفی برای ارائه مفاهیم عدالت و انصاف است که به ما کمک می‌کند، نتایج دلخواه خود را از آن استخراج کنیم. پس با این وصف، مقدمه‌ی استدلال راولز، برابری است و نه قرارداد. وی چنین استدلال خود را ادامه می‌دهد که از مفهوم برابری با همان توصیفی که از وضعیت آغازین ارائه شد، اصل تفاوت بیرون می‌آید بدین نحو که زمانی که نمی‌دانیم چه موقعیتی در آینده خواهیم داشت و چه اهدافی را دنبال خواهیم کرد، دنبال مواردی خواهیم بود که با ارضای نیازهایمان،

قدرت هدایت یک زندگی خوب را به ما ارزانی بخشد. در این حالت باید به دنبال تعهداتی باشیم که این زندگی ایده‌آل را تسهیل کند. این موارد همان "مصالح پایه‌ای" است. دو نوع از این مصالح پلایه‌ای قابل شناسایی است:

۱- مصالح پایه‌ای اجتماعی که مستقیماً توسط جامعه توزیع میشوند. این مصالح شامل درآمد، ثروت، فرصت، قدرت، حقوق و آزادی است.

۲- مصالح پایه‌ای طبیعی شامل سلامتی، هوش، قدرت تخیل و استعدادهای طبیعی که به نوعی تحت تاثیر نهادهای اجتماعی است، ولی مستقیماً توسط آنان توزیع نمی‌شود.

زمانی که ما اصول عدالت را در پس پرده‌ی بی‌اطلاعی از آینده انتخاب می‌کنیم، باید مطمئن شویم این اصول، بهترین توزیع را در خصوص مصالح پلایه‌ای دسته اول خواهند داشت. هیچکس نمی‌داند چه موقعیت اجتماعی در آینده خواهد داشت و از چه استعدادهای طبیعی برخوردار خواهد بود. در چنین شرایطی انتخاب اصول عدالت شخصی نیست، بلکه به

نوعی یک انتخاب جمعی است که هر فرد با قرار دادن خود در موقعیت افراد دیگر، دست به بهترین انتخاب می‌زند. منافع شخصی معقول تحت این شرایط به نوعی به خیرخواهی برای دیگران نیز تبدیل می‌شود. در این مسیر کلیه قراردادهایی که در موقعیت اولیه منعقد شده اند، برای هر فرد اهمیتی برابر قائل‌اند و بنابراین هر فرد در وضعیت فرضی، در وهله اول ممکن است اصل برابری توزیع را انتخاب کند. راولز می‌گوید، با توجه به اینکه برخی از نابرابری‌ها -مانند آنچه که وی در اصل تفاوت قائل است- می‌تواند مصالح پلایه‌ای اجتماعی دیگران را نیز ارتقا بخشد، انتخاب اصل توزیع برابر غیرمنطقی خواهد بود. حالت دیگر این است که در آن موقعیت، اصل به حداکثر رساندن فایده به عنوان اصل عدالت انتخاب شود، اما احتمال اینکه این انتخاب به زیان فرد باشد، وجود دارد. در به حداکثر رساندن فایده برای حداکثر جامعه، اقلیتی وجود خواهد داشت که ممکن است منافعش قربانی منافع اکثریت شود و چون احتمال دارد که شخص انتخاب‌کننده در آینده جزو گروه اقلیت باشد، لذا این انتخاب منطقی نیست. در این حالت ممکن

است آزادی، مالکیت و حتی حیات فرد در آینده دست‌خوش آسیب‌های ناشی از انتخاب نامشروع و خودخواهانه‌ی دیگران شود. این امر، انتخاب مبتنی بر فایده را به عنوان اصل عدالت غیرمنطقی خواهد کرد، زیرا منطق حکم می‌کند، حقوق و منافع بنیادین فرد در جامعه محافظت شود. در این وضعیت باید یک استراتژی حداکثری انتخاب شود، تا حتی در صورتی که در پایین‌ترین وضعیت قرار گرفتیم، آنچه که به دست می‌آوریم حداکثر چیز ممکن باشد. بدین ترتیب برنامه‌ای اتخاذ می‌شود که در آن حداقل سهم اختصاصی تحت این برنامه، به حداکثر ممکن برسد. این همان "اصل تفاوت" است که به اعتقاد راولز بهترین انتخاب از میان اصول عدالت است و با انتخاب شهودی ما نیز کاملاً سازگار است. انتقاد به راولز در چند دهه‌ی گذشته بیشتر معطوف به همین استدلال است. عده‌ای از منتقدین معتقدند که پذیرش فایده‌گرایی، اگر منطقی‌تر از اصل تفاوت نباشد، حداقل با آن برابری می‌کند. برخی دیگر استدلال می‌کنند که استراتژی منطقی راولز، شکلی از اولویت‌گرایی است که وزن بیشتر را به منافع کم‌بهره‌ترین افراد می‌دهد. عده‌ای نیز بر این باورند که زمینه‌سازی

راولز در توصیف جدید خود از قرارداد اجتماعی به نحوی است که به ناچار اصل تفاوت از آن استنباط خواهد شد، در حالی که مفروضات وی در این خصوص نقشی ایفا نمی‌کنند. بر خلاف منتقدین، راولز بر این باور است که باید توصیفی از وضعیت آغازین ارائه نمود که اصول عدالتی که از آن استنباط می‌شوند با شهود اخلاقی سازگاری داشته باشند. به هر حال ما باید در آن وضعیت اخلاقاً مردم را برابر بدانیم و اگر توصیف دیگری از آن وضعیت داشته باشیم، باید ببینیم که آیا اصولی که از آن وضعیت استخراج می‌شود با باورهای ما در خصوص عدالت سازگاری دارد یا خیر، یا اصولاً می‌تواند آن باورها را با روشی قابل قبول توسعه دهد؟ پس می‌توان گفت اصل تفاوت هم از بررسی و ارزیابی مقدمات و هم از ارزیابی مجدد نتایج آن مقدمات حاصل شده است. البته به نظر می‌رسد که با توصیفی که راولز ارائه می‌دهد، استدلال شهودی و استدلال مبتنی بر قرارداد اجتماعی را نمی‌توان دو استدلال مستقل از هم ارزیابی نمود. این نوع استدلال به قرارداد اجتماعی را می‌توان همسان با استدلال هوادار آرمانی هیر دانست. این دو نظریه در حالی که به ظاهر متفاوتند ولی در

باطن علاقات مشترکی دارند، چنانکه هر دو سعی در پذیرش دورنمایی از عامل اخلاقی دارند که آگاه از خیر و سعادت آینده خود نیستند. پس می‌توان از مقدمات گوناگونی به موضوع برابری افراد رسید و حتی شاید بتوان بدون در نظر گرفتن این مقدمات نیز شأن اخلاقی انسان‌ها را برابر دانست. با این حال راولز با طرح نظریه‌ی موازنه‌ی فکورانه به بسیاری از انتقادات یاد شده پاسخ می‌دهد. از یک سو با تجزیه و تحلیل گزاره‌های شهودی اخلاقی که روزانه با آن مواجهیم و از سوی دیگر با تعمق بر طبیعت عدالت، می‌توان وضعیت فرضی اولیه را طوری طراحی نمود که اصل تفاوت از آن استخراج گردد. این موازنه گرچه به نظر نوعی مصادره به مطلوب است، ولی با انجام آن، اعتقادات ما در خصوص عدالت اجتماعی منسجم‌تر و قابل توجیه‌تر می‌شود. برخی دیگر از منتقدان به تعریف راولز از واژه کم‌بهره‌ترین خرده گرفته‌اند. بر اساس نظریه‌ی راولز، کم‌بهره کسی است که از مصالح پایه‌ای اجتماعی مانند حقوق، فرصت، ثروت و امثال آن بی‌بهره باشد. وی همانند حامیان نظریه‌ی فرصت برابر به هیچ وجه

وضعیت مصالح پایه‌ای طبیعی را در افراد، ملاک محرومیت ندانسته است. بر این اساس اگر دو نفر از یک سبد مشابه از مصالح پایه‌ای اجتماعی بهره‌مند باشند، هیچ یک کم‌بهره به حساب نمی‌آیند، حتی اگر یکی از آنها کم‌استعداد، معلول جسمی و یا عقب‌مانده‌ی ذهنی باشد. پس اگر فردی حتی مقدار ناچیزی از مصالح پایه‌ای اجتماعی‌اش بیش از دیگران باشد از زمره‌ی کم‌بهره‌ترین‌ها خارج می‌شود، گرچه این مقدار ناچیز هزینه‌های ناشی از معلولیت و بیماریش را پوشش ندهد. ظاهراً مصالح پایه‌ای اجتماعی به عنوان تنها پارامتر و معیار کم‌بهرگی، هم با شهود اخلاقی و هم با استدلال قرارداد اجتماعی در تعارض است. اگر سلامتی به اندازه‌ی پول برای مدیریت یک زندگی بهینه اهمیت داشته باشد، پس چرا نباید آن را به عنوان یک ملاک برابرلوم پزشکی بدانیم؟ چرا با پول در عدالت توزیعی به حساب آوریم؟ کسانی که در وضعیت فرضی اولیه قرار دارند، بدون شک معلولیت و ناتوانی خود را هم‌عرض فقدان مصالح پایه‌ای اجتماعی خواهند دانست و برای تضمین و حفظ آن در وضعیت واقعی، حکم به جبران مصالح پایه‌ای طبیعی نیز خواهند داد. در همین راستا

استدلال شهودی راولز نیز از این اشکال در امان نخواهد ماند. مصالح پایه‌ای طبیعی به همان اندازه‌ی مصالح پایه‌ای اجتماعی در پیش‌برد زندگی نقش دارند و به طور شهودی نمی‌توان پذیرفت که فردی به خاطر محرومیت از سلامتی، استعداد یا معلولیت وضعیت پست‌تری در زندگی داشته باشد. اصل تفاوت، فقط نگران این است که سهم مصالح پایه‌ای اجتماعی افراد برابر باشد و فقط در صورتی می‌توان سهم برخی را افزایش داد که منافع حاصل از آن وضعیت کم‌بهره‌ترین‌ها را نیز بهبود بخشد. اما می‌دانیم که فرد معلول، هزینه‌های مازاد دارو و درمانی را دارد که فرد سالم فاقد آن است، پس چگونه شهود اخلاقی ما حکم خواهد کرد که بار اضافی بر فرد معلول در محاسبات داخل نشود. به نظر می‌رسد مردم همان‌گونه که انتظار جبران نابرابری‌ها در مصالح پایه‌ای اجتماعی خود را دارند، انتظار جبران برای محرومیت‌های طبیعی خود را نیز داشته باشند. نکته‌ی قابل تامل دیگر این است که با این اوصاف اصل تفاوت در معرض اشکال بزرگتری قرار می‌گیرد، زیرا راولز تاکید می‌کند که بار هزینه‌های غیراختیاری نباید بر دوش

فرد باشد، ولی ظاهراً هزینه‌هایی که با انتخاب مردم بر آنها تحمیل می‌شود از محل بحث خارج است. زمانی که فردی هزینه ثابت هفتگی برای تحت کنترل در آوردن بیماری خود صرف می‌کند، شهود اخلاقی به ما حکم می‌کند که این هزینه‌ها جبران شود، ولی زمانی که همان فرد هزینه‌های ثابتی برای خوش‌گذرانی خود صرف می‌کند، هیچ گزاره‌ی اخلاقی در خصوص جبران هزینه‌ها وجود نخواهد داشت. نظریه‌ی راولز، عدم حساسیت را در قبال نابرابری‌های طبیعی غیراختیاری پوشش نمی‌دهد و هم‌زمان در خصوص حساسیت ما درباره‌ی انتخاب‌های مردم نیز شفاف نیست. برای توضیح بیشتر فرض کنید که موفق به یکسان‌سازی در اوضاع و احوال طبیعی و اجتماعی شده باشیم و همچنین فرض کنید که دو فرد با استعداد طبیعی یکسان که زمین‌های اجتماعی مشابهی نیز دارند، دو انتخاب کاملاً متفاوت داشته باشند. یکی از آنان تمایل به بازی تنیس در تمام روزهای هفته دارد و در زمین کشاورزی خود فقط به اندازه‌ای کار می‌کند که پول کافی برای تهیه‌ی زمین تنیس خود مهیا کند و فرد دیگر به همان اندازه زمین کشاورزی در اختیار دارد و

شروع به کاشت زمین به قصد تولید انبوه و فروش محصولات آن می‌کند. فرض بر این است که این دو فرد از یک توزیع برابر منابع که برای اجرایی کردن برنامه‌ی زندگی‌شان کافی است، بهره می‌برند. کشاورز فعال در یک بازار آزاد سریعاً رشد می‌کند، در حالی که فرد دیگر منابع خود را صرف تهیه‌ی زمین تنیس کرده است. اصل تفاوت، زمانی این نابرابری را جایز می‌دانند که رشد منابع کشاورز سبب بهبود وضعیت کم‌بهره‌ترین افراد جامعه شود که حالا صاحب زمین تنیس نیز یکی از آنان محسوب می‌شود. اگر صاحب زمین تنیس از رشد سریع کشاورز منتفع نشود، حکومت باید مقداری از درآمد را جهت برابرسازی به صاحب زمین تنیس منتقل نماید. اصل تفاوت در اینجا به جای از بین بردن محرومیت، کشاورز را مجبور کرده است که یارانه‌ی تمایلات تفریحی پرهزینه‌ی تنیس‌باز را بدهد. کشاورز که با کاهش تفریحات خود به درآمد سرشاری رسیده است، باید هزینه‌ی کسی را دهد که فقط به تفریحات خود پرداخته است. این امر نه تنها سبب ارتقای برابری نمی‌شود، بلکه به نوعی سبب تخریب آن نیز می‌گردد. مشخصاً در این حالت، بدون هیچ دلیل منطقی، برخوردی نابرابر با

این دو فرد از خود بروز داده ایم. ظاهراً زمانی که نابرابری‌های در درآمد، حاصل انتخاب افراد باشد، اصل تفاوت به جای اینکه وضعیت را بهبود بخشد و موجب انصاف شود، آن را تخریب می‌کند و بی‌انصافی را حاکم می‌کند. لازمه‌ی برابری لنگاشتن مردم حکم می‌کند که هر فرد هزینه‌های انتخاب‌های خود را پرداخت کند و همان گونه که عادلانه نیست که افراد به واسطه‌ی اوضاع و شرایطی که خود مسبب آن نیستند محروم شوند، برابری افراد با پرداخت اجباری هزینه‌های انتخابی دیگران نیز عادلانه نخواهد بود. الگوی مناسب توزیع باید همان گونه که به موهبت الهی و طبیعی غیرحساس است باید به بلندپروازی افراد نیز حساس باشد. به عبارتی دیگر سرنوشت مردم باید وابسته به جاه‌طلبی‌های آنان (اعم از اهداف و پروژه‌های زندگی) و امنستقل لوم پزشکی و دانشگاهی از موهبت‌های اجتماعی و طبیعی باشد.

راولز خود واقف به این معنا است که افراد باید خود هزینه‌های انتخاب‌هایشان را پرداخت کنند و از این رو توصیف وی از عدالت بر مبنای توزیع مصالح پایه‌ای استوار است و نه رفاه. کسانی که تمایلات پرهزینه

دارند، نسبت به کسانی که تمایلات معتدل‌تری دارند از رفاه کمتری برخوردار خواهند شد. وی تاکید می‌کند که مفهوم وی از عدالت در صدد اصلاح نابرابری‌هایی است که متاثر از بخت است و نه از انتخاب‌های آنان. ولی متاسفانه از لحاظ نظری، اصل تفاوت راولز تمایزی میان نابرابری‌های انتخابی و تحمیلی قائل نیست. بدین نحو اصل تفاوت، نظر راولز را در خصوص تمایز میان نابرابری‌ها از دو جنبه نقض می‌کند. از طرفی اصل تفاوت باید اثرات ناشی از توزیع سرمایه‌های طبیعی را تخفیف دهد، ولی چون راولز مصالح پلایه‌ای طبیعی را به عنوان شاخص در تعیین و توصیف محرومیت خارج کرده است، این وظیفه را انجام نمی‌دهد. از طرف دیگر مردم که قرار است مسئول هزینه‌های انتخاب‌های خود باشند، با اصل تفاوت به دنبال یارانه‌ی هزینه‌های انتخاب خود خواهند بود. نظریه‌ی راولز در حوزه‌ی سلامت نیز بسیار تاثیرگذار بوده و بیشترین کسی که به صورت کاملاً سیستماتیک بدین امر پرداخته نورمن دانیلز است. وی در دو کتاب «Just Health Care» و «Health» که در سال‌های ۱۹۸۶ و ۲۰۰۶ به رشته‌ی تحریر در آورده است با قرار دادن

سلامتی در اصل برابری فرصت، توزیع برابر سلامتی در جامعه را از الزامات عدالت معرفی می‌کند. در خصوص نظریه‌ی دانیلز پس از معرفی اجمالی نظریه‌های دیگر عدالت به تفصیل در جلسات آتی سخن خواهیم گفت.



انجمن علمی-دانشجویی
اخلاق پزشکی
دانشگاه علوم پزشکی ایران