

نظریه اخلاقی سودگرایی و توسعه حقوق بشر

کیومرث مبینی^{۱*}، دکتر ابومحمد عسگر خانی^۲، دکتر سیدباقر میرعباسی^۲

۱. گروه حقوق بین الملل، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد امارات

۲. گروه حقوق، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۷/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۹/۱۷)

چکیده

زمینه: سودگرایی مکتبی است که بنیان گذاران آن با تاکید بر نتیجه گرایی به عنوان یک منفعت عمومی به توجیه آن پرداخته اند. مکتب سودگرایی مکتبی اخلاقی و طبیعت گراست که به توجیه اصولی چون عدالت و آزادی های فردی و جمعی می پردازد. از نظر سودگراها نمی توان تنها به منافع فردی تکیه و از منفعت و سود جمع یا منفعت گروهی غفلت نمود. طبیعت انسان اقتضا می کند که به صورت اجتماعی زندگی کند و زندگی اجتماعی سرنوشت همه ی افراد جامعه را به یکدیگر پیوند می زند. کسب حق از منظر سودگراها یک اصل اولیه است که باید پس از شناخت حق و نوع آن به انتخاب حق کسب شده پرداخت. این دیدگاه بسیاری از مفاهیم اجتماعی بنیادین را تحت تاثیر قرار داده است که یکی از آنها حقوق بشر است و پژوهش حاضر نیز با هدف بررسی نقش سودگرایی در توسعه حقوق بشر شکل گرفت.

نتیجه گیری: حقوق بشر آرمانی همه گیر است که در جامعه کنونی به گونه ای فزاینده رو به گسترش بوده، به صورتی که بسیاری از قواعد آن به طور کلی در حال تبدیل شدن به قواعد تخطی ناپذیر می شود. وظیفه سودگرایی عمل نگر، تعیین بیشترین غلبه ی خیر بر شر (حق بر عدم استحقاق حق) می باشد. سودگرایان مدعی اند که توانسته اند معیار جامع و مطلق برای تشخیص درست و غلط اعمال به دست دهند. سودمندگراها در پیشبرد سیاست خود در مورد نسل های حقوق بشر بر بیشترین نفع کسب شده از دید گروهی تاکید می ورزند.

کلیدواژگان: اخلاق، سودمندگرایی، حقوق همبستگی، منفعت گرایی، حقوق بشر

سرآغاز

مکتب سودگرایی^۱ مکتبی طبیعت گرا است و در ذات خود مکتبی نشات گرفته از لذت گرایی^۲ است. از نظر سودگراها نمی توان تنها به منافع فردی تکیه نمود و از منفعت و سود جمع یا منفعت گروهی غفلت نمود. طبیعت انسان اقتضا می کند که به صورت اجتماعی زندگی کند و زندگی اجتماعی سرنوشت همه ی افراد جامعه را به یکدیگر پیوند می زند. سودگرایی نیز، مانند لذت گرایی، به صورت های بسیار متفاوت و مختلفی بیان گردیده است؛ به گونه ای که به سختی می توان وجه جامع و مشترکی برای همه ی آنها بیان کرد. اما، به صورت کلی، می توان گفت که منظور از سودگرایی نظریه ای است که معتقد است یگانه معیار نهایی صواب، خطا و الزام اخلاقی عبارت است از اصل سود. منظور از اصل سود را نیز می توان به این صورت بیان کرد که در همه ی رفتارهای اخلاقی باید همواره سود جمعی و گروهی در نظر گرفته شود. به بیان دیگر، اصل سود به این معنا است که انسان باید در همه ی اعمال خود به دنبال آن باشد که بیشترین غلبه ی ممکن خیر بر شر را در کل جهان محقق کند (۱).

انواع سود گرایی

مکتب سود گرایی از مکاتب مطرح در فلسفه اخلاق^۳ است و در اشکال مختلفی بیان گردیده است که از جمله آنها می توان موارد زیر را بیان نمود (۲):

- سودگرایی عمل نگر^۴
- سودگرایی عام^۵
- سودگرایی قاعده نگر^۶ اشاره کرد.

الف: سودگرایی عمل نگر: به باور سود گرایان عمل نگر همواره باید با توسل مستقیم به اصل سود، حق یا الزامی بودن امور مورد نظر را تعیین کرد. به عبارت دیگر وظیفه سودگرایی عمل نگر تعیین بیشترین غلبه ی خیر بر شر (حق بر عدم استحقاق حق) در جهان است. سودگرایی عمل نگر اجازه ی استفاده از هیچ قاعده یا تعمیمی از تجارب گذشته را نمی دهد و اصرار دارد که در تک تک موارد، باید آثار و نتایج

نویسنده مسئول: نشانی الکترونیکی: kiomarsmobini@gmail.com



حقوق بشر

حقوق بشر^۷ یکی از مباحث مطرح در علم حقوق بوده و از اساسی‌ترین و ابتدایی‌ترین حقوقی است که هر فرد به‌طور ذاتی، فطری، به صرف انسان بودن از آن بهره‌مند می‌شود. در حالی که بسیاری از هنجارهای حقوقی^۸ محصول مقتضیات و نیازهای خاص اجتماعی هستند، هنجارهای حقوق بشری ریشه در وجدان اخلاقی انسان دارند. (۶ و ۷) در این زمان است که می‌توان ادعا نمود هنجارهای حقوق بشری جهان شمول هستند، زیرا انسانها به صرف انسان بودنشان متمتع از این حقوق می‌شوند و این حقوق در اراده قانونگذار نمی‌باشد تا هرگاه که منافع قدرتش اقتضا نمود آن را لغو نماید.

نقد مبنا قرار دادن تعریف خاص از حق و حقوق بشر

یکی دیگر از توجیهاتی که در دفاع از جهانشمولی حقوق بشر ارائه شده آن است که در نظام بین‌المللی حقوق بشر باید بین «حق بودن» و «حق داشتن» تمایز قایل شد. اولی به ساحت ارزش‌ها تعلق دارد و به نسبی‌گرایی منجر می‌شود اما در دومی، حق‌ها برگ‌برنده هستند و از اتونومی و ظرفیت و قابلیت برای تصمیم‌گیری و انتخاب حمایت می‌کنند صرفنظر از اینکه محتوای ارزشی آن انتخاب چه باشد. حق‌های اولی معیارهایی برای قضاوت هستند اما حق‌های دومی مجوزهایی برای عمل کردن (۸) در واقع، در این نظام، حق‌ها اولاً فردگرا هستند و ثانیاً اخلاقاً بی‌طرف هستند و اهداف اخلاقی خاصی را تجویز نمی‌کنند. نقطه شروع لیبرال‌ها در تعریف حق، «فردگرایی هستی‌شناسانه»^۹ یا «فردگرایی ارزشی»^{۱۰} است. مبنا قرار گرفتن فرد در تعریف حقوق بشر - که از مشخصه‌های نظام لیبرالیستی است - سبب شده است که آنچه از سوی فرهنگ‌های دیگر، حق شناخته می‌شود از نظر دولت‌ها و اندیشمندان لیبرال، حق محسوب نشود. در نتیجه، حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و نسل سوم حقوق بشر که در اغلب فرهنگ‌های غیرلیبرالیستی قابل توجیه و پذیرش هستند چون با اوصاف حق در نظام لیبرالیستی تطبیق نمی‌کنند از نظر فرهنگ‌های غربی، حقوق بشر به مفهوم دقیق کلمه محسوب نمی‌شوند (۹). بدینسان، اگر بنا باشد تعریفی که غرب از حق به‌طور عام و حقوق بشر به‌طور خاص دارد فلیتری برای رد یا قبول تعاریف سایر فرهنگ‌ها قرار گیرد - امری در حال حاضر وجود دارد - آیا چیزی جز امپریالیسم لیبرالیستی خواهد بود؟ در خصوص بی‌طرفی اخلاقی^{۱۱} حق‌ها نیز مدعیان جهانشمولی معتقدند که حق‌ها از این لحاظ بر امور خیر و اخلاقی مقدم هستند که مبتنی بر اراده افراد هستند در حالیکه امور اخلاقی یا مبتنی بر اراده خداوند هستند یا عوامل دیگری خارج از فاعلیت و اراده انسان. افراد با برخورداری از آزادی انتخاب و تصمیم‌گیری می‌توانند در ظرف‌هایی که نظام بین‌المللی حقوق بشر در اختیار آنها قرار می‌دهد هر محتوایی را بریزند و دولت باید نسبت به اهداف و غایاتی که افراد ممکن است از تصمیمات خود دنبال کنند بی‌طرف باشد. به دیگر سخن، افراد حق بر خطا بودن دارند و می‌توانند آنچه را که از نظر دین یا فرهنگ جامعه غیراخلاقی

همه‌ی اعمالی که پیش روی ما قرار دارند بر رفاه عمومی و سود اکثری از نو سنجیده و محاسبه شود. به عنوان مثال، اگر حق حیات به عنوان یک حق اولیه و غیرقابل تعدیل در جامعه بین‌الملل مورد پذیرش قرار گرفته و در کشوری چه به صورت فردی و چه به صورت سیستماتیک این حق نقض گردد و به‌طور کل حق نقض گردد باید همه‌ی نتایج و پیامدهای مستقیم و غیرمستقیمی که ممکن است این فعل و رفتار کشور نقض‌کننده برای دیگر تابعان بین‌الملل داشته باشد را در نظر گرفته و بررسی شود. اما روشن است که این کار عملی نیست و ما چاره‌ای نداریم جز آن که نوعی از قواعد داشته باشیم و بر اساس آنها، در موارد خاص و جزئی رفتار خود را تنظیم نماییم (۲).

ب: سودگرایی عام: تفکری که پشتوانه‌ی سودگرایی عام است این

است که اگر در موقعیت خاصی انجام کاری برای کسی حق است، پس انجام آن برای همه‌ی کسانی که موقعیت مشابهی دارند حق خواهد بود. بر اساس این نوع از سودگرایی ممکن است عمل خاصی در موقعیت خاصی برای شخص فاعل بیشترین غلبه‌ی خیر بر شر را به دنبال داشته باشد؛ اما آنچه که باید معیار ارزش‌گذاری اخلاقی قرار گیرد این است که آیا اگر همگان بخواهند در چنان موقعیت‌هایی چنان عملی را انجام دهند چه پیامدی را در پی خواهد داشت. آیا باز هم بیشترین غلبه‌ی خیر بر شر را به دنبال خواهد داشت یا آن که برآیند کلی آن غلبه‌ی شر بر خیر خواهد بود (۳ و ۴). به عنوان مثال، ممکن است کشوری در رفتار خود با شهروندانش به سبب وضعیت خاص مواردی اضطراری را قرار دهد که موجب نقض حقوق شهروندان آن کشور به‌طور مقطعی گردد اما این به معنای نقض همیشگی آن حق نخواهد بود و رفتار این دولت به مثابه‌ی به‌رویه تبدیل شدن نقض حق‌های ایجاد شده نیز نخواهد بود.

ج: سودگرایی قاعده‌نگر: سودگرایی قاعده‌نگر بر نقش محوری

قواعد در تعیین معیار و هدف احکام و گزاره‌های اخلاقی تأکید می‌کند و معتقد است که باید همواره سعی کرد که با توسل به قواعد اخلاقی تکلیف خود را در مواردی جزئی تعیین نمود. در عین حال، مدعی است که راه تعیین قواعد همیشه به این صورت است که بررسی شود کدام قاعده بیشترین خیر عمومی را برای هر کسی فراهم می‌کند. یعنی نباید در پی این بود که کدام عمل بیشترین خیر و فایده را دارد؛ بلکه همواره باید جویای آن بود که کدام قاعده بیشترین سود را در پی دارد. بنابراین، اصل سود را باید برای تعیین قواعد اخلاقی به کار گرفت و نه تعیین موارد جزئی. اصل سود معیار نهایی ارزش‌گذاری‌های اخلاقی است؛ اما باید در سطح قواعد به آن تمسک کرد نه در سطح احکام و ارزش‌گذاری‌های جزئی. هر گونه انتخاب، تعویض و تجدید نظری در قواعد نیز باید براساس میزان سود و منفعت عمومی آنها صورت پذیرد. (۳ و ۵) این نوع از سودگرایی به جان استوارت میل نسبت داده شده است.

کشورهای اسلامی به تغییر دین از اسلام به سایر ادیان، اگر به توجیهاات آنها گوش دهیم چه بسا آنها تصدیق کنیم (۱۴).

جالب است که یکی از مدافعان سرسخت جهانشمولی حقوق بشر اعلام کرده است که تنها با رویکرد کارکردگرایی^{۱۲} می‌توان از جهانشمولی حقوق بشر دفاع کرد. ایشان اضافه می‌کنند که در دهه ۱۹۸۰ به دلیل وجود دیکتاتوری‌های زیادی که قویاً به نسبی‌گرایی استناد می‌کردند تأکید و افراط‌های ما هم در دفاع از جهانشمولی لازم بود اما در حال حاضر که چنین دیکتاتورهای وجود ندارد و نظام بین‌المللی حقوق بشر تا حدودی قوام لازم را پیدا کرده است باید ادعاهای نسبی‌گرایی فرهنگی با نگاه بازتری بررسی شوند (۱۵).

نسل‌های حقوق بشر

۱: نسل اول یا حقوق مدنی - سیاسی

اعلامیه‌ی فرانسوی حقوق بشر و شهروند مصوب ۱۷۸۹ اصول بنیادی جهان شمول را برای کلیه‌ی انبای بشر مورد ادعا قرار می‌دهد. اصولی که در این اعلامیه بیشتر جلب توجه می‌نماید عبارتند از: برابری همه‌ی افراد با یکدیگر، حق آزادی^{۱۳}، حق مالکیت و حق امنیت^{۱۴}. در هر حال انقلاب فرانسه را به جرأت می‌توان انقلابی بر پایه‌ی حقوق مدنی و سیاست دانست (۱۶). فرنگلین روزولت سی‌دیکسن رئیس‌جمهور آمریکا در ۶ ژانویه ۱۹۴۱ پیامی به کنگره فرستاد و در آن تأکید کرد که باید در سراسر جهان آزادی تأمین شود:

— آزادی بیان و اظهارات، آزادی عقیده و بعدها آزادی مطبوعات نیز بر آن افزوده شد.

— آزادی دین و مذهب و مرام سیاسی.

— آزادی یا رهایی از نیاز.

— آزادی از ترس (یعنی ترس از افراد ذی نفوذ و ترس از دولت).

وی این چهار اصل را چند ماه بعد به اتفاق چرچیل وارد منشور آتلانتیک کرده و منتشر ساخت. (۱۷) نکته‌ی بارز در حقوق نسل اول حقوق بشر، توجه به اصالت فرد می‌باشد. این حقوق که در مواد ۲ تا ۲۱ اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر مصوب ۱۹۴۸ و نیز میثاق بین‌المللی حقوق مدنی - سیاسی مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ مطرح شده‌اند، ملاک کار اصلی را توجه به آزادی دانسته و از جمله‌ی حقوق مطروحه در این نسل می‌توان به اولویت دادن کرامت ذاتی انسان در مقابل دولت، حق حیات، ممنوعیت شکنجه، رفع تبعیضات ناروا، منع برده‌داری و تجارت بردگان، حق آزادی بیان، تشکیل احزاب، حق انتخابات آزاد و رهایی از بازداشت خودسرانه اشاره نمود.

بطور کلی، هدف این نسل را باید توجه به فرد در مقابل قدرت سیاسی دانست که امروزه می‌توان گفت که در اکثر قوانین اساسی کشورها مفاهیم و اصول این نسل به چشم می‌خورد. از اندیشمندان این نسل می‌توان به توماس هابز و جان لاک اشاره داشت. بطور کلی باید گفت که حقوق مندرج در این نسل برخاسته از مفاهیم لیبرالیسم است. در نسل اول بطور کلی، حقوق و آزادی‌ها بصورت منفی عرضه شده‌اند و

محسوب می‌شود در ظرف‌های مذکور قرار دهند. دو ایراد بر این نظر وارد است: اول آنکه حق‌ها به طور کلی و حقوق بشر به طور خاص، تجلیات ارزش‌ها و امرهای خوب هستند و متأخر بر آنها. از ارزش‌ها نشأت می‌گیرند و آستان ارزش‌ها هستند؛ از این رو، به هیچ وجه، بی‌طرف نیستند. با توجه به اینکه حق بودن نسبی است پس به نسبی شدن حق‌ها نیز منجر می‌شود. دوم آنکه این نظر با حمایت از انسان‌گرایی سکولار و نفی ارزش‌های فراقانونی-بشری، حقوق بشر را به یک دین سکولار و استبدادی تبدیل می‌کند. سکولار، چون ارزشی فراتر از آنچه انسان اراده کند به رسمیت نمی‌شناسد و حقوق بشر را همانند بت پرستی می‌کند؛ استبدادی از این لحاظ که در نهایت، دولت‌ها پشت این حقوق قرار دارند (شناسایی و اجرا با آنها است) و تاریخ نشان داده است که دولت‌ها همواره در معرض سوءاستفاده از اختیارات خود هستند (۱۰-۱۲). پس یک عاملی خارج از اراده دولت‌ها برای کنترل اراده آنها لازم است. این عامل می‌تواند دین باشد یا قانون طبیعی.

تفکیک بین جهان‌شمولی مفهوم و جهان‌شمولی فلسفه

حقوق بشر

برخی دیگران از اندیشمندان، معتقدند که همه‌ی فرهنگ‌های جهان در ادعای احترام به حقوق بشر متفق هستند اما همین که از چرایی این احترام پرسیده می‌شود اختلاف نظرها شروع می‌شود. از این رو، جهانشمولی حقوق بشر را در خصوص مفهوم حقوق بشر می‌توان پذیرفت اما پذیرش جهانشمولی مبانی فلسفی حقوق بشر، قابل دفاع نیست. فرهنگ‌های مختلف ممکن است با مبانی و توجیهاات مختلف خود را ملزم به حمایت از حقوق بشر بدانند. از این رو، با توجیهاات نظری نمی‌توان از جهانشمولی حقوق بشر دفاع کرد بلکه باید با توجیهاات عملی و بر مبنای مصلحت، از جهانشمولی حقوق بشر دفاع کرد (۱۳).

در این خصوص، برخی نیز با ناامید شدن از یافتن توجیهاات نظری اقناع‌کننده برای جهانشمولی حقوق بشر، معتقدند که منظور از جهانشمولی این نیست که نسبت به حقوق بشر اتفاق نظر جهانی وجود دارد یا همگان این حقوق را جهانشمول می‌دانند بلکه منظور این است که همگان باید آنها را بپذیرند. چه با اقتضائات فرهنگی آنها سازگار باشد چه نباشد. در مقابل، برخی نیز گشوده شدن باب گفتگو برای رسیدن به تفاهم در مورد فلسفه حقوق بشر را پیشنهاد کرده‌اند. برای مثال، جرمی والدرون در این باره می‌گوید ما حق نداریم برداشت‌های خود از سیاست، رفاه، آزادی بیان و اتونومی را به دیگران تحمیل کنیم. مادام که برداشت‌های جهانشمول ما در مواجهه با نظرات مختلف فرهنگی، مذهبی و اخلاقی قرار نگرفته باشد و مادام که حرف‌های مخالفان را درباره‌ی ادعاهای جهانشمولی نشنیده باشیم تحمیل نظرات ما بر آنها در حکم امپریالیسم فرهنگی خواهد بود. بر این اساس، ایشان معتقد است که ما برای مثال، توجیهاات دولت ایران برای سانسور اینترنت را از نگاه خودمان تفسیر می‌کنیم و به توجیهاات آنها گوش نمی‌دهیم. اگر گوش دهیم چه بسا توجیهاات آنها قابل قبول باشد یا در خصوص حساسیت

همبستگی و با در نظر داشتن پدیداری جامعه‌ی جهانی که ناشی از رواج بیش از پیش نظریه دهکده‌ی جهانی است و روابط روزافزون کشورهای جهان با یکدیگر، می‌بایست در نظر داشته باشیم که این مرادفات متقابل، تنها هنگامی می‌توانند برای کشورها مفید واقع شوند که حس اعتماد در این روابط وجود داشته باشد. در بند ۳ ماده‌ی ۲ منشور مل متحد به عنوان بنیادی‌ترین هدف تشکیل این سازمان قید شده است و در کنار تحویل مفهومی صلح، که در دوران معاصر در قلمرو حقوق بین‌الملل و روابط بین‌الملل، آثار غیرقابل انکاری حتی در مفهوم حاکمیت کشورها که اساس قواعد حقوق بین‌الملل را می‌سازد، وارد کرده است.

بنیان‌های فلسفی حقوق بشر

نسبی‌گرایی در حوزه حقوق بشر

نسبی‌گرایی در حوزه حقوق بشر جریانی است در جهت مخالف با جهانشمولی حقوق بشر. از این رو، برای شناخت آن، ابتدا باید جهان‌شمول‌گرایی را شناخت. منظور از جهان‌شمول‌گرایی این است که اعتقاد همه حقوق بشر برای همگان می‌باشد. حقوق بشر در همه جوامع و فرهنگ‌های مختلف جهان معتبر و قابل اعمال هستند و همه افراد (اعم از کودکان، زنان، مردان، تمامی اشخاص متعلق به کلیه گروه‌های مذهبی و نژادی، تابعان و بیگانگان، مردمان بومی و غیره) باید بدون هیچ‌گونه تبعیضی از حقوق مذکور برخوردار شوند. (۲۱) هر ادعایی که برخلاف این باشد، نسبی‌گرایی در حوزه حقوق بشر خواهد بود. پس نسبی‌گرایی یعنی اعتقاد به اینکه همه حقوق بشر در همه جا یا برای همه، معتبر و قابل احترام نیست. البته، نسبی‌گرایی گاهی مطلق است؛ بدین معنا که ادعا می‌شود همه حقوق بشر نسبی هستند و گاهی نسبی؛ بدین معنا که بعضی حقوق را نسبی می‌داند نه همه را. آنچه در نظام بین‌المللی حقوق بشر حسب طبع بین‌المللی این حقوق مطرح بوده و هست، نسبی‌گرایی نسبی است نه مطلق. نسبی‌گرایی مطلق با فلسفه وجودی نظام بین‌المللی حقوق بشر مغایرت دارد. بر این اساس، حقوق بشر ممکن است از لحاظ‌های زیر نسبی باشد:

الف: از لحاظ حقوق قابل حمایت: منظور از این نوع نسبی‌گرایی

آن است که یک فرد یا جامعه‌ای معتقد باشد که برخی از حقوقی که از نظر دیگران حقوق بشر خوانده می‌شود در واقع حقوق بشر نیستند. یعنی، فهرست متفاوتی برای حقوق بشر قایل باشد (۲۲). برای مثال، از نظر دولت آمریکا، حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، چنین هستند. یا از نظر دولت‌های اسلامی، حق بشری نسبت به تغییر دین از اسلام وجود ندارد، یا حتی بشری نسبت به ازدواج و تشکیل خانواده بین افراد همجنس وجود ندارد. حقوقی که در زمره نسل سوم حقوق بشر شمرده می‌شوند نیز چنین وضعی دارند. کشورهای صنعتی و موسوم به توسعه یافته، اکثراً از پذیرش آنها خودداری می‌کنند در حالیکه کشورهای موسوم به در حال توسعه، مدافعان سرسخت این حقوق هستند. دولت

اصطلاحات «آزادی از»^{۱۵} یا «رهای از» در مواد مذکور از اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر دیده می‌شود. هسته‌ی نظام جهانی شامل منشور ملل متحد و اسناد مرتبط است. از جمله‌ی این اسناد که منشور بین‌المللی حقوق^{۱۶} خوانده می‌شوند، به ترتیب اهمیت عبارتند از اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) و دو میثاق اصلی که در ۱۹۷۶ لازم‌الاجرا شدند. یعنی میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی.

۲. نسل دوم یا حقوق اقتصادی اجتماعی - فرهنگی

روند بین‌المللی شدن حقوق بشر پس از جنگ جهانی اولی سرعت گرفت و در معاهدات صلح پس از جنگ اول، به مواردی از حمایت از حقوق اقلیتها و پی‌ریزی حداقل معیارهایی در رابطه با حق کار، تحت نظارت سازمان بین‌المللی کار در سرزمین‌های مستعمره بر می‌خوریم. همانند حقوق مدنی و سیاسی، حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نیز در اوایل قرن بیستم به صورت رسمی مورد شناسایی کشورها، قرا گرفت. قانون اساسی مکزیک مصوب ۱۹۱۷، قانون اساسی جمهوری ژرمن مصوب ۱۹۱۹ و قانون اسای ایرلند مصوب ۱۹۳۷ از جمله‌ی قوانین اساسی بشمار می‌آیند که حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را در محتوای خود جای داده‌اند. (۱۸) همراه با نظریات مطروحه توسط سن سیمون در قرن ۱۹ و نیز تحولات و مشاجرات رفاه طلبانه در این قرن، نسل دوم حقوق بشر ظهور نمود و برخلاف نسل اول حقوق بشر، بر مداخله‌ی دولت، بیش از بی‌طرفی آن تأکید کرد. با توجه به مواد ۲۳ تا ۲۷ اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر و نیز میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی - اجتماعی - فرهنگی مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ باید گفت حقوق مطروحه در این نسل از جمله‌ی حقوق مثبت بوده و دولت را در مقابل افراد مسئول می‌دارد. این حقوق با اصطلاح «حق بر» در مفاد اعلامیه مطرح شده‌اند که از جمله‌ی آنها حق بر تأمین اجتماعی، حق بر کار، حق بر استراحت، حق بر داشتن حداقل رفاه در زندگی، حق آموزش و حق حفاظت از محصولات علمی، فرهنگی و هنری می‌باشد. حقوقی که در این نسل جای می‌گیرد، ریشه در اعتقادات نئومارکیستیها دارد. هدف اصلی این نسل از حقوق بشر را باید استقرار برابری و عدالت اجتماعی و هدف غایی آن را نیل به نفع عمومی بدانیم. (۱۹)

۳. نسل سوم یا حقوق همبستگی

روند رو به گسترش انسانی شدن بین‌المللی شدن، اجتماعی شدن و اخلاقی شدن^{۱۷} حقوق بین‌الملل و حقوق بشر و نیز کسانی‌های نسل اول و دوم موجب ظهور نسل سوم حقوق بشر گردید. در واقع می‌توان نسل سوم را آمیزه‌ای از حقوق جدید با حقوق رایج در نسل‌های اول و دوم دانست که به عنوان حقوق بشری در قرن بیستم مطرح شده‌اند. با نگرشی بر ماده‌ی ۲۸ اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر که اعلام می‌دارد: «هرکسی حق دارد بر قراری نظمی را بخواهد که از لحاظ اجتماعی و بین‌المللی، حقوق و آزادی‌هایی را که در این اعلامیه ذکر گردیده است تأمین کند و آنها را اعمال نماید». می‌توان لزوم ایجاد این نسل را بهتر درک کرد. (۲۰) برای توجیه علل ضرورت تکوین و گسترش حقوق

بنتام در بیانی ساده، تعریف خود از فایده‌گرایی را چنین توصیف می‌کند: «اخلاق نه عبارت است از راضی کردن خداوند، و نه پایبندی و ایمان به قوانین مطلق؛ بلکه اخلاق چیزی جز تلاش برای ایجاد حداکثر ممکن خوشبختی در این جهان نیست». او با تمسک به اصل فایده، هرگونه رجوع به خدا و قواعد مطلق اخلاقی را منتفی دانسته و به حمایت از تصویب قوانین فایده‌گرایانه در پارلمان انگلیس پرداخت.

پس از بنتام، جان استوارت میل، در کتاب «فایده‌گرایی» خود (۱۸۶۱ میلادی) با تبیین ابعاد این نظریه، تأکید می‌کند «آموزه سودگرایی آن است که خوشبختی امری مطلوب است و به عنوان یک هدف تنها چیز مطلوب است؛ همه چیزهای دیگر به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به این هدف، مطلوب هستند.» (۲۸).

قاعده «هدف وسیله را توجیه می‌کند» چنان در میان نظریه‌پردازان این مکتب موجه جلوه کرده که جوزف فلچر در کتاب «مسئولیت اخلاقی» خود (۱۹۶۷ میلادی) به صراحت بیان می‌دارد: «باید پرسید که اگر هدف وسیله را توجیه نمی‌کند، پس چه چیزی را توجیه میکند؟ پاسخ آن البته این است که: هیچ چیز» (۲۸).

سودگرایان با پذیرش نتیجه‌گرایی و توجه به پیامدهای هر رفتار، فعل اخلاقی را با نتایج آن ارزیابی کرده و معیاری مستقل از نتایج آن ارائه نمی‌دهند. رویکرد فایده‌گرایانه با بیان این نکته که «فعل اخلاقی فعلی است که بیشترین خیر را برای بیشترین انسانها فراهم آورد»، تلویحاً می‌پذیرد که چیزی به نام عدالت و انصاف نمی‌تواند وجود خارجی داشته باشد؛ زیرا به عنوان مثال اگر تمام ساکنان یک شهر سفیدپوست، تصمیم بگیرند تنها خانواده سیاه پوست ساکن آن شهر را به قتل برسانند، و إلا کل شهر را به آشوب خواهند کشید، مکتب فایده‌گرایی به وضوح اعلام می‌دارد، کشتن آن عده قلیل سیاه پوست، عملی کاملاً اخلاقی است. (۲۹). علاوه بر این، مکتب نتیجه‌گرایی اخلاقی در توجیه حق حريم خصوصی افراد، ناکارآمدی خود را آشکار کرده است. به عنوان مثال، چنانچه با انتشار تصاویر خصوصی یک زن و شوهر، تعداد بسیار زیادی از افراد منتفع شده و لذت کسب کنند، به عقیده حامیان مکتب فایده‌گرایی، هیچ عمل غیراخلاقی صورت نپذیرفته است. با این اوصاف، پیامد فایده‌گرایی برای حقوق بشر واضح است و اساساً نمی‌تواند باوری به آن داشته باشد. به باور طرفداران آن، در صورتی که نفع اکثریت در نادیده گرفتن حق‌های بنیادین افراد و اقلیت‌ها باشد، نقض این حق‌ها کاملاً موجه است. (۳۰)

قاعده جهان‌شمول حاصل از ایده‌ی فایده‌گرایانه این است که باید به منافع اکثر مردم جهان اندیشید، هر چند برای اجرای آن، حقوق برخی زیر پا نهاده شده و حریم خصوصی افراد، بدون هیچ توجیه دیگری غیر از لذت بیشترین افراد، مورد تعرض قرار گیرد. دستاورد علمی این نظریه، آن است که هیچ حقوق مطلقی برای افراد نمی‌توان تصور کرد و هر آنچه اکثریت مطالبه کرده یا بپسندد، طبعاً مطالبه‌ای اخلاقی است؛ هر چند که جان و مال و عرض اقلیت به یغما برده شود. پرواضح است که فایده‌گرایی می‌تواند توجیه‌گر نظام‌های نژادپرست و یا فاشیستی باشد، حتی اگر نفع اکثریت جامعه را ملاک عمل قرار داده باشد.

هایی که چنین ادعاهایی دارند از شناسایی برخی حق‌های بشری امتناع می‌کنند و در نتیجه، تهدیدی در خصوص آنها بر عهده نمی‌گیرند.

ب: از لحاظ افراد مورد حمایت: منظور از این نوع نسبی‌گرایی آن است که برخی دولت‌ها حقوقی را به عنوان حقوق بشر می‌شناسند اما آنها را در مورد همگان قابل اعمال نمی‌دانند بلکه تنها در مورد اتباع خود یا افراد خاصی قابل اعمال می‌دانند (۲۳). برای مثال، منشور اجتماعی اروپا، تنها از حقوق افرادی که تابع یکی از کشورهای عضو منشور باشد یا قانوناً در آن کشور مقیم باشند یا کار کند حمایت می‌کند و نه از حقوق همگان. یا منشور عربی حقوق بشر در مورد برخی از حقوق مندرج در آن، نظیر حق آموزش، تنها از آموزش شهروندان حمایت می‌کند و این حق را برای همه شناسایی نمی‌کند. حقوق سیاسی نظیر حق مشارکت در انتخابات در میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی چنین وضعی دارد. عمدتاً به شهروندان تعلق دارند نه به همه.

ج: از لحاظ مکان اعمال و اجرا: منظور از این نوع نسبی‌گرایی آن است که همه حقوق بشر یا برخی از آنها در برخی مناطق جغرافیایی قابل اعمال باشند در برخی دیگر نه. این نوع نسبی‌گرایی ابتدا در زمان تدوین منشور بین‌المللی حقوق بشر در قالب شرط موسوم به «شرط مستعمرات» مطرح شد که به موجب آن دولت‌های استعمارگر مدعی بودند که اجرای حقوق بشر در مستعمرات باید منوط به رضایت دولت استعمارگر باشد. هر چند این شرط پذیرفته نشد اما کشورهای در حال توسعه به موجب میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی این اجازه را پیدا کردند که حقوق اقتصادی را در مورد اتباع بیگانه رعایت نکنند. (۲۴).

د: از لحاظ نحوه اعمال و اجرا: منظور از این نوع نسبی‌گرایی آن است که دولت‌ها می‌توانند حقوق بشر را متناسب با اقتضات: سیاسی و فرهنگی خود تفسیر و اجرا کنند. هر دولتی می‌تواند حقوق بشر را به شیوه و شکل خاصی اجرا کند. گفتنی است که از میان انواع نسبت‌های فوق، نسبی‌گرایی از لحاظ حقوق قابل حمایت - که نسبی‌گرایی شدید نیز خوانده شده است - بیشترین چالش و مغایرت را با جهانشمولی حقوق بشر دارد و نسبی‌گرایی از لحاظ نحوه اعمال و اجرای حقوق بشر - که نسبی‌گرایی خفیف نیز نامیده شده - سازگارترین نوع نسبی‌گرایی با جهانشمولی حقوق بشر شناخته شده است (۲۵).

سودگرایی اخلاقی و حقوق بشر

اندیشمندان انگلیسی بزرگی چون دیوید هیوم، جرمی بنتام، جان استوارت میل از جمله کسانی بودند که در آثار خود در زمینه فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی، به جد از این ایده دفاع کرده‌اند، هر چند در برداشت از فایده‌گرایی، اختلافات غیراصولی اما متعددی با یکدیگر دارند. (۲۶ و ۲۷).

تبیین منفعت در حق

آنچه که در نظر سودمندانگراها دارای اهمیت است حداکثر نفع یا به تقسیری همان نتیجه گرایی مطلوب است. لازم به ذکر نیست که سودمندنگاری با نتیجه گرایی به شکلی ناگسستگی پیوند خورده است به همین دلیل، اکثر اوقات این دو نظریه با هم تلفیق می شوند و به جای هم به کار می روند. اما نباید از نظر دور داشت که سودگرایی، گونه ای خاص از نظریات نتیجه گرایی است و زیر مجموعه آن قرار می گیرد. نتیجه گرایی با این عقیده آغاز می شود که ارزش هایی وجود دارند که مقدم بر اخلاق هستند؛ حتی اگر هیچ درستی و نادرستی اخلاقی وجود نداشته باشد، همواره بعضی چیزها خوب و بعضی چیزها بد خواهند بود.. بنابراین در نظریات نتیجه گرایی، کیفیت یا ارزش اخلاقی اعمال، اشخاص و منش ها، وابسته به ارزش غیراخلاقی نسبی آن چیزی است که به وجود می آورند و یا به دنبال ایجادش هستند (۳).

ساختار اخلاقی سودگرایی، مشتمل بر این عنصر اصلی، یعنی نتیجه گرایی است و این دو با هم به نحوی ترکیب ان شده که احکام نتایج را به احکام اعمال مبدل می کنند. به عبارت دیگر، حکم هایی را که در مورد نتایج می شود (نتیجه گرایی)، و با در نظر گرفتن عوامل دیگر، نظیر انگیزه ها، قواعد، امیال و... به احکام اعمال سرایت می دهند و آنگاه است که می توان در مورد درستی و نادرستی اعمال قضاوت نمود. نکته حائز اهمیت این است که سودگرایی نتیجه نگر، به خودی خود، اصلی اخلاقی نیست؛ زیرا در مورد درستی یا نادرستی اعمال ادعایی نمی کند، بلکه اهمیت اصلی آن از اینرو است که ما را در ارزیابی دقیق نتایج اعمال و وقایع اتفاق افتاده به گونه ای یاری می کند که در اصل برای هر نوع رویکرد نتیجه گرایی، پایه و مبنای اصلی ارزیابی قلمداد می شود (۳۱).

سودگرایی نتیجه نگر با همه ساختارهای نتیجه گرایی در ارتباط است. زیرا این ساختارها براساس سودگرایی نتیجه نگر ارزیابی می شوند (که آیا نتایج آنها درست بوده یا نادرست) و این مستقل است از اینکه ما چگونه اعمال را ارزیابی می کنیم؛ یعنی خواه به وسیله مقایسه یک عمل با عمل دیگر، خواه مقایسه یک قاعده با قاعده دیگر. به عبارت دیگر، نظریات نتیجه گرایی، قبل از انجام گرفتن عمل به ارزیابی نتایج آن می پردازند، ولی سودگرایی نتیجه نگر، بعد از انجام گرفتن عمل، نتایج آن را می سنجد و درستی یا نادرستی آن را مشخص می کند (۳۱).

حال حق هر چند که در نهاد خود دارای نتیجه ایی است اما دال بر مطلوبیت آن نسبت به همگان نیست. آرمان حقوق بشری نیز تامین مطلوبیت برای اکثریت و حتی در برخی قواعد برای همگان می باشد. در واقع این آرمان لیبرال هاست که آزادی همه جانبه برابر برای همگان به وجود آید. اما روشن است که به دلیل وابستگی متقابل قواعد یا حق های موجود در جامعه آنهاست که جامعه گسترده بین الملل تأمین حداکثری آزادی های برابر کمی دور از انتظار می نماید. در این نگرش حق های بشری قواعدی هستند که روابط میان اشخاص با توجه به کنترل بر

منابع ارزشمند... حق های حقوقی هم بسته اند؛ استحقاق حقوقی هر فرد متضمن آسیب پذیری هم بسته شخص دیگر است و هر استحقاقی به واسطه حق های رقیب سایر اشخاص محدود شده است... حق های مربوط به اموال به تفویض های قدرت حاکم به اشخاص تفسیر می شود؛ بنابراین، این حق ها باید به طور دقیق تعریف شود تا از این رهگذر منافع متعارض کنشگران اجتماعی با یکدیگر سازگار شود (۳۲).

بنابراین می توان گفت که تمتع از حق ها در این رویکرد در صورت داشتن قدرتی برتر نسبت به افراد می باشد بر این اساس، این ایده آل ها در یک رژیم حقوقی تحقق پذیر نیستند و تلاش برای تحقق بخشیدن آن ها منجر به ایجاد نظام های دکتورینی می شود که ساختار آن ها براساس بحث های تکرارشونده و حل ناشدنی استوار است. نظام های دکتورین «لیبرال»، در این معنا ممکن است شامل قواعدی به ظاهر دقیق باشند اما این قواعد عموماً مقابل یکدیگرند یا حتی در بردارنده پادقواعد^{۱۸} هستند. لذا در چنین نظامی، قواعد نتایج را تعیین نمی کنند و قابلیت تبیین توانایی فن ورزان حقوقی برای پیش بینی نتایج را ندارند (۳۳ و ۳۴). باید گفت که در جامعه بین المللی ایجاد هر قاعده بشری به عنوان یک حق فردی یا گروهی متضمن مصلحت سنجی سیاسی است؛ حکومت قانون در تضمین لازم الاجرا بودن نوع حق بشری به تنهایی کفایت نمی کند بلکه معنا و اعتبار حق ها همواره تحت تأثیر رقابت ها و منازعات سیاسی قرار دارد.

با این وجود می توان گفت که این انتقادات به نوعی جدالی فلسفی بین حقوقدانان است و مباحث پیرامون حق های بشری در این نوع نقد لزوماً دنباله روی اندیشه های عمل گرایی، پساساختارگرایی یا نظریات هرمنوتیکی زبان است.

در هر حال در نگاه سودمند گراها نتایج مطلوب از وجود یک حق هر چند باید توجیه پذیر یا مبتنی بر یک ضرورت باشد اما نمی توان گفت که تعیین این حد وابسته به خود حق می باشد. عدم تعیین حق ها و عدم تعیین منافع به گونه ای کمتر انتزاعی با هم مرتبط اند. عدم تعیین حق ها نشئت گرفته از ماهیت همبسته آن ها و نیز وابستگی متقابل کنشگران اقتصادی است؛ چرا که کنشگران اقتصادی بدون مداخله متقابل امکان بهره مندی از آزادی را ندارند، حق ها توان تأمین قلمروی خودمختاری فردی را فراتر از نظارت موشکافانه اجتماعی ندارند. در عوض، حق ها، ادعاهایی نسبت به برخورداری از حمایت اجتماعی اند، ادعاهایی برای دنبال کردن منافع شخصی به هزینه دیگران. وقتی که نظام های حقوقی برخورداری از حق ها را به رسمیت می شناسند، از این رهگذر مفاهیمی از منافع شخصی را که شایسته حمایت اجتماعی هستند، مورد حمایت قرار می دهند. در این صورت، حقوق ممکن است دقیقاً همان منافی را تحت تأثیر قرار دهد که یک فلسفه حقوقی ابزارگرایی به خدمت می گیرد و بالتبع قواعد حقوق بشری نیز از این امر مستثنا نخواهند بود.

نتیجه گیری

المللی مصوب و مقرر گردیده است. حق های نسل های حقوق بشری چهارچوبی حمایتی دارند که به صورت فردی و گروهی به حمایت یا حفاظت از قواعد تبیین شده می پردازند. حقوق مدنی و سیاسی از حقوق اولیه می باشد که چهارچوبی اولیه برای حق های بعدی قرار گرفته است. نسل اول حقوق بر حق آزادی تاکید دارد و نسل دوم بر برابری و نسل سوم حقوق بشر بر یکسانی با تاکید بر توسعه می باشد. کسب بیشترین منفعت فردی و گروهی در قاعده نگاری این حق ها مهمترین ارتباط تاثیر گذار مکتب سودمندگرایی یا نسل های سه گانه حقوق بشری می باشد.

ملاحظه های اخلاقی

موضوعات اخلاقی همچون؛ سرقت ادبی، رضایت آگاهانه؛ انتشار چندگانه و ... در پژوهش حاضر موردتوجه قرار گرفته اند.

واژه نامه

1. School of utilitarianism	مکتب سودگرایی
2. Hedonism	لذت گرایی
3. Philosophy of ethics	فلسفه اخلاق
4. Pragmatic utilitarianism	سودگرایی عمل نگر
5. General utilitarianism	سودگرایی عام
6. Regular utilitarianism	سودگرایی قاعده نگر
7. Human right	حقوق بشر
8. Legal norms	هنجارهای حقوقی
9. Ontological individualism	فردگرایی هستی شناسانه
10. Value individualism	فردگرایی ارزشی
11. Moral neutrality	بی طرفی اخلاقی
12. Functional approach	رویکرد کارکردگرایی
13. Freedom right	حق آزادی
14. Security right	حق امنیت
15. Freedom of	آزادی از
16. International law charter	منشور بین المللی حقوق
17. Moralization	اخلاق سازی
18. Counter Rule	پاد قواعد

References

1. Khansari MA, Javadi M, Sadeghi H. (2019). Evaluating the classical utilitarian approach to moral responsibility in another approach. *Journal of Critique & Idea*; 24(4): 127-152. (In Persian).
2. McCarthy D, Mikolla K, Thomas T. (2020). Utilitarianism with and without expected utility. *Journal of Mathematical Economics*; 87: 77-113.
3. Frankna WK. (1988). *Philosophy of ethics*. Translated by: Sadeghi H. (2016). Tehran: Taha Publication. (In Persian).
4. Atrak H. (2005). Ethical utilitarianism. *Journal of Critique & Idea*; (37, 38). (In Persian).

اخلاق و حقوق هر دو از علوم دستوری هستند، یعنی هر دو الزام آورند، منتهی الزام در اخلاق، جنبه درونی دارد و پیرو اراده فرد است، در حالیکه الزام در حقوق که به شکل قانون نمایان می گردد بیرونی و بر پایه اجبار حکومتی و الزام یک سازمان بیرونی است. انطباق کامل اخلاق با حقوق، کاری غیرضرور است، زیرا فرض بر این است که انسان ها فی نفسه موجوداتی اخلاقی اند که اگر نه همیشه، در مواردی از وجدان اخلاقی خود پیروی می کنند. بنابراین، بایستی میدان عمل را برای انسان ها باز نگاه داشت تا بر پایه اراده خود، اخلاقی عمل کنند و به تدریج به شمار کردارهای اخلاقی خود بیافزایند. آنچه که در سیر تفسیر اخلاقی به حقوق وارد گردیده است عنوان پر بار حق می باشد. در این سیرفکری حقوقی- اخلاقی، حقوق ذاتی و اولیه بشری در جامعه بشری به عنوان حقوق بشری نمایان می گردد.

حق های بشری اکنون جزء جدایی ناپذیر تفکر حقوقی ما شده اند و در اندیشه اخلاقی و سیاسی ما جایگاه محوری دارند. شاید واضح ترین نشانه و سند در پایبندی مدرنیته به حق ها، اعلامیه جهانی حقوق بشر باشد که به وسیله سازمان ملل در سال ۱۹۴۸ پذیرفته شد. نشانه دیگر حضور جهانی تفکر حق این است که نهادهایی همچون سازمان ملل که دولت های عضو آن از ایدئولوژی های متعارض دفاع می کنند و دارای فرهنگ های بسیار متفاوتی هستند، توانسته اند که چنین اعلامیه ای را به طور همگانی منتشر نماید. مابقی کنوانسیون ها، میثاق ها و پیمان نامه های بین المللی نیز که بعد از تشکیل سازمان ملل متحد شکل گرفته است نشأت گرفته از همین باور بوده است. آنچه که در غرب و در مورد حقوق بشر به طور کل و حق های بشری به طور جزء حائز اهمیت می باشد مسئله منفعت هر کدام از آنها یا به تعبیری دیگر منفعت جمعی هر کدام از آنها می باشد. دکتین حقوق طبیعی در توجیه انقلاب های ۱۶۴۲ تا ۱۶۴۹ و انقلاب ۱۶۸۸ انگلستان مورد استفاده قرار گرفت. این دکتین همچنین برای دفاع از دو انقلاب بزرگ مردمی قرن هیجدهم، یعنی انقلاب آمریکا و انقلاب فرانسه، مورد استفاده قرار گرفت اعلامیه حقوق ویرجینا (جون ۱۷۷۶) و اعلامیه استقلال ایالات متحده (جولای ۱۷۷۶) هر دو به روشنی بر حقوق غیرقابل سلب انسان، که شامل حق یک ملت در اصلاح یا برانداختن حکومتی است که حقوق آنان را نقض می کند، تصریح می نمایند.

حقوق بشر در تجلی حقوق طبیعی و ذاتی و حقوق اکتسابی اجتماعی خود نشأت گرفته از منفعت طلبی خود است که نشأت گرفته از بیشترین سود جمعی است. مکتب سودانگاری در توجیه اخلاقی و حقوقی حق هایی چون آزادی، عدالت، حق مالکیت و حقوق مدنی و سیاسی بیشترین تاثیرات خود را ایفا نموده است که می توان گفت که اسناد بین المللی حقوق بشری بی شک متأثر از آن بوده است. با تبلور حقوق بشر حق های نهادینه شده در نسل های سه گانه و الزام آور شدن آنها همان حق ها در چهارچوب حقوق بین الملل و کنوانسیون های بین

20. Katashkin V. (1982). The international dimensions of human rights: economic, social and cultural rights. 1st ed. USA: Sage Publication.
21. Asbjern E. (2007). Interdependence and indivisibility of human rights: human rights in education, science and culture. *Legal Development and Challenges*; 2(12).
22. Heller L. (2016). Between relativism and pluralism: philosophical and political relativism in Feyerabend's late work. *Studies in History and Philosophy of Science*; 57: 96-105.
23. Gattei S. (2016). Feyerabend, truth, and relativisms: footnotes to the Italian debate. *Studies in History and Philosophy of Science*; 57: 87-95.
24. Baghrarian M. (2015). Relativism: philosophical aspects. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. 2nd ed. Pp. 233-238.
25. Donnelly J. (1984). Cultural relativism and universal human rights. *Human Rights Quarterly*; 6(4).
26. Lee Anderson S. (2006). *Philosophy of John Stuart Mill*. Translated by: Deihami K. Tehran: Tarh-e Nou Publication. (In Persian).
27. Kapaldi BN. (2004). *Desire and the school of utilitarianism*. Translated by: Baghaee-Makan M. Tehran: Eghbal Publication. (In Persian).
28. Richelz J. (2008). *Philosophy of ethics*. Translated by: Akhgari A. 1st ed. Tehran: Hekmat Publication. (In Persian).
29. Stark O, Jakubek M, Falniowski. (2014). Reconciling the Rawlsian and the utilitarian approaches to the maximization of social welfare. *Economics Letter*; 122(3):439-444.
30. Ghari-Seyed Fatemi SM. (2002). The realm of rights in contemporary universal human rights versus absolutism. *Journal of Mofid*; 33. (In Persian).
31. Movahedi MJ. (2010). Investigating the relationship between conscientiousness and consequentialism of philosophical research. *Journal of Philosophical Studies*; 53(216): 155-179. (In Persian).
32. Duffy RM, Kelly BD. (2017). Rights, laws and tensions: a comparative analysis of the convention on the rights of persons with disabilities and the WHO resource book on mental health, human rights and legislation. *International Journal of Law and Psychiatry*; 54: 26-35.
33. Bellamy R. (2015). Liberalism: political doctrine and impact on social science. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*; 2nd ed. 26-31.
34. Long K. (2011). Refugees, repatriation and liberal citizenship. *History of European Ideas*; 37(2): 232-241.
5. Hosseini SM. (2014). Ethical utilitarianism. Available at: http://pajoohe.ir/%D8%B3%D9%88%D8%AF%D%A%AF%D8%B1%D8%A7%DB%8C%DB%8C-%D8%A7%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9%82%DB%8C-Moral-utilitarianism_a-27117.aspx. Accessed: 12 oct 2020.
6. Ghari Seyd-Fatemi SM. (2009). *Human right in recent world*. 1st ed. Tehran: Institute of Research and Studies in Law. (In Persian).
7. Shohani A, Mayeli F. (2018). Ethical considerations on the concepts of justice and freedom in the charter of human rights from the perspective of the schools of realism and liberalism. *Ethics in Science and Technology*; 13(4). (In Persian).
8. Shahbazi H, Taghizadeh E, Shahbazinia M. (2017). Human rights in private law. *Journal of Private Law Research*; 5(19): 73-96. (In Persian).
9. Abasi M, Abasian L. (2007). Ethical foundations of human rights. *Journal of Medical Law*; 1(1). (In Persian).
10. Madigan JH. (2007). *Truth, politics and universal human rights*. USA: Palgrave Macmillan.
11. Kianpour S, Azimi S, Tavalae R. (2018). Relationship between property right and ethical challenges. *Ethics in Science and Technology*; 13(4). (In Persian).
12. Afrasiabi S, Khoeeni G, Mojtahed-Soleimani A. (2019). Legal and ethical foundations of criminalization in Iranian criminal law. *Ethics in Science and Technology*; 14(4). (In Persian).
13. Mayor F. (2003). The universal declaration on the human genome and human rights. *Comptes Rendus Biologies*; 326(10-11): 1121-1125.
14. Ansari B. (2012). Criticisms against correlation rights and their response. *Journal of Law research*; 58. (In Persian).
15. Donnelly J. (2007). The relative universality of human rights. *Human Rights Quarterly*; 29(2).
16. Umozurike UO. (2007). The African charter on human and peoples' rights: suggestions for more effectiveness. *Annual Survey of International & Comparative Law*; 13(1).
17. Dubinsky P, Higgins T, Rosenfeld M, Waldron J, Teitel R. (1999). What is a human right? Universals and the challenge of cultural relativism. *Pace International Law Review*; 11(1).
18. Sloane RD. (2001). Out relativizing relativism: a liberal defense of the universality of international human rights. *Vanderbilt Journal of Transnational Law*; 34.
19. Malanczuk P. (1997). *Akehurst's modern introduction to international law*. 7th ed. USA: Wiley & Sons.