

تحلیل و بررسی فایده‌گرایی عمل محور اسمارت

محمدحسین ارشدی *

(نویسنده مسئول)

سحر کاوندی **

محسن جاهد ***

چکیده

مسائل اخلاقی در سه حوزه: فرااخلاق، اخلاق هنجاری و اخلاق کاربردی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. فایده‌گرایی یکی از دیدگاه‌های مهم در حوزه اخلاق هنجاری است. جی. جی. سی. اسمارت یکی از برجسته‌ترین فایده‌گرایان عمل‌محور بوده و اندیشه‌ی وی تا حد زیادی متأثر از آراء سبجویک است. اسمارت بیشتر کوشیده است که به دو اشکال رایج علیه فایده‌گرایی یعنی تعارض فایده‌گرایی با شهودهای اخلاقی، و همچنین مشکل محاسبه‌ی پیامدهای افعال پاسخ دهد. بدین منظور وی ابتدا اعتبار معرفت شناختی شهودهای اخلاقی را منکر شده و رویکردی ناشناخت‌گرایانه اتخاذ می‌کند. همچنین در برخی موارد که انجام فعل فایده‌گرایانه منجر به تعارض با شهودهای اخلاقی می‌شود، به تمایز میان مقام نظر و مقام عمل متوسل می‌شود. وی برای رفع مشکل محاسبه از نظریه بازی‌ها و کاربرد استراتژی مختلط، و نیز اصل موضوع امواج آبگیر بهره می‌برد. در این مقاله پس از استخراج و تبیین مبانی نظری اندیشه‌های اسمارت، به نقد و بررسی اشکالات مطرح شده بر دیدگاه وی و پاسخ‌های ارائه شده او پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: اسمارت، فایده‌گرایی، فایده‌گرایی عمل‌محور، شهودهای اخلاقی

محاسبه پیامد

*. کارشناس ارشد فلسفه‌ی اخلاق ° دانشگاه زنجان، arshadi62@gmail.com

** . دانشیار دانشگاه زنجان، drskavandi@znu.ac.ir

*** . دانشیار دانشگاه زنجان، jahed.mohsen@znu.ac.ir

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۲/۰۲؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۴/۰۹/۰۹]

۱. مقدمه

مباحث فلسفه‌ی اخلاق عموماً در سه حوزه مورد بررسی قرار می‌گیرند: (۱) فرااخلاق^۱ (۲) اخلاق هنجاری^۲ (۳) اخلاق کاربردی^۳. برخی از صاحب‌نظران، آن را به دو شاخه‌ی اصلی تقسیم کرده‌اند و اخلاق کاربردی را نیز زیرمجموعه‌ی اخلاق هنجاری دانسته‌اند.^[۴] فرااخلاق را می‌توان انتزاعی‌ترین بخش فلسفه‌ی اخلاق دانست که خود شامل حوزه‌ی دلالت‌شناسی اخلاقی^۵، وجودشناسی اخلاقی^۶ و معرفت‌شناسی اخلاقی^۷ است. پرسش‌هایی نظیر چیستی خوبی و بدی اخلاقی و غیره در حوزه‌ی دلالت‌شناسی اخلاق بررسی می‌شوند. پرسش‌هایی مانند این که آیا اوصاف اخلاقی‌ای همچون خوبی و بدی، ناظر به واقع هستند یا نه و نیز پرسش از این که آیا ما می‌توانیم به گزاره‌های اخلاقی معرفت حاصل کنیم یا نه، به ترتیب مربوط به حوزه‌ی وجودشناسی و معرفت‌شناسی اخلاقی است. در اخلاق هنجاری به بررسی اصول و قواعد هنجاری و باید و نبایدهای اخلاقی توجه می‌شود. هدف اخلاق هنجاری دفاع از داوری‌های عام ارزشی و ارائه‌ی نظریه‌ای جامع برای تبیین آنها است و وظیفه‌ی آن، کسب معیارهای اخلاقی برای تعیین درست و نادرست است (دباغ، ۱۳۸۸، ص ۲-۳). اما اصطلاح اخلاق کاربردی به معنای امروزی آن، از سال ۱۹۷۰ رواج یافته است (Bunnin, 2004, p. 41; Borchert, 2006, p. 235). اخلاق کاربردی یعنی هرگونه به کار گرفتن منتقدانه‌ی روش‌های فلسفی برای سنجش و ارزیابی تصمیمات عملی اخلاقی و مواجهه با مسائل و مشکلات، رفتارها و سیاست‌های اخلاقی در مشاغل، تکنولوژی، حکومت و غیره (Beauchamp, 1999, p. 38-39).

از آنجا که بحث ما در حوزه‌ی اخلاق هنجاری است، برای مشخص شدن جایگاه بحث، لازم است ابتدا مختصری در مورد انواع نظریات مطرح در این حوزه سخن بگوییم. نظریات مربوط به اخلاق هنجاری در سه حوزه قابل ارائه و بررسی هستند.^[۸] تا پیش از ارائه‌ی اخلاق فضیلت^۹ به عنوان نظریه‌ای هنجاری، نظریات اخلاق هنجاری در دو حوزه‌ی نظریات غایت‌گرایانه^{۱۰} و وظیفه‌گرایانه^{۱۱} مورد بحث و بررسی قرار می‌گرفت.

اگرچه برخی از نظریه‌پردازان در حوزه‌ی فلسفه‌ی اخلاق میان اصطلاح غایت‌گرایی و نتیجه‌گرایی یا پیامدگرایی، تمایز قائل شده‌اند، اما امروزه این دو اصطلاح عموماً معادل یکدیگر در نظر گرفته می‌شوند (Proudfoot & Lacey, 2010, p.85). غایت‌گرایی، دیدگاهی است که ملاک و معیار درستی و نادرستی افعال را به ارزشی غیراخلاقی که آن عمل ایجاد می‌کند، نسبت می‌دهد؛ به عبارت دیگر کیفیت یا ارزش اخلاقی افعال، اشخاص یا ویژگی‌های منش، وابسته به ارزش غیر اخلاقی چیزی است که آن‌ها ایجاد می‌کنند یا در پی ایجادش هستند (فرانکنا، ۱۳۸۹، ص ۴۵). بر اساس دایره‌ی شمول نتایج مورد نظر در هر فعل، این دیدگاه شامل خودگرایی^{۱۲}، دیگرگرایی^{۱۳} و فایده‌گرایی^{۱۴} می‌شود. خودگرایی/اخلاقی، عملی را درست می‌داند که بیشترین پیامد مطلوب یا فایده را صرفاً برای خود فاعل به همراه داشته باشد. در مقابل، دیگرگرایان بر این باورند که تنها عملی درست است که بیشترین نتایج مطلوب یا فایده را صرفاً برای دیگران به بار آورد.^[۱۵] اما فایده‌گرایی به نوعی

جمع میان دو دیدگاه فوق بوده و درستی و نادرستی هر عمل را بر خوبی و بدی پیامدهای آن عمل نسبت به تمام افراد مبتنی می‌سازد (ویلیامز، ۱۳۸۳، ص ۱۸). «اصل سود» یا «اصل بیشترین خوشبختی»^{۱۶} که فایده‌گرایی از آن استفاده می‌کند، عمل درست را عملی می‌داند که موجب بیشترین خوشی یا خوشبختی برای بیشترین تعداد افراد شود و بر این اساس، عملی نادرست است که موجب کاهش خوشبختی و افزایش ناخشنودی یا رنج گردد (Geoffrey, 1998, p. 439). فایده‌گرایی با توسل به احساس خیرخواهی عام^{۱۷} که در سرشت هر انسان نوع‌دوستی موجود است، سعی در اثبات موضع خویش دارد. خیرخواهی عام، که اصل بنیادین فایده‌گرایی است یعنی همان تمایل به جستجوی خوشبختی یا پیامدهای خوب برای نوع بشر یا شاید برای همه‌ی موجودات ذی‌شعور. دیدگاه فایده‌گرایانه در باب الزام اخلاقی را در مرحله‌ی نخست به عمل‌محور، قاعده‌محور و عام تقسیم کرده‌اند. فایده‌گرایی عمل‌محور^{۱۸} دیدگاهی است که می‌گوید:

همواره با توسل مستقیم به اصل سود باید بگوییم که چه چیزی درست یا الزامی است. به بیان دیگر، با تأمل در اینکه کدامیک از اعمالی که پیش روی ماست، تحقیقاً یا احتمالاً، بیشترین غلبه‌ی خیر بر شر در جهان را ایجاد می‌کند، باید بپرسیم: این عمل من در این موقعیت، چه تأثیری بر غلبه‌ی کلی خیر بر شر دارد؟ نه اینکه بپرسیم: این نوع عمل از هر کسی در این نوع اوضاع و احوال چه تأثیری بر غلبه‌ی کلی خیر بر شر دارد؟ (فرانکنا، ۱۳۸۹: ص ۸۷).

به تعبیر دیگر، فایده‌گرایی عمل‌محور عملی را درست می‌داند که بیشترین غلبه‌ی خیر بر شر را در یک موقعیت خاص داشته باشد؛ یعنی این دیدگاه به ارزیابی مستقیم هر عمل به واسطه‌ی نتایج آن، نظر دارد. این دیدگاه کسانی همچون بنتام، جی.ای. مور، جوزف فلچر^{۱۹} و جی. جی. اسمارت است؛ گرچه فلچر به جای آن از «اخلاق وضعیت»^{۲۰} سخن گفته و فایده‌گرایی عمل‌محور را یکی از انواع آن به حساب می‌آورد. فایده‌گرایان عمل‌محور نیز به دو گروه تقسیم می‌شوند؛ بر اساس فایده‌گرایی عمل‌محور محض^{۲۱}، در هر موردی باید پیامدهای تمام گزینه‌های پیش رو، سنجش و محاسبه شود و هیچ‌گونه تعمیمی از تجارب گذشتگان پذیرفته نیست، درحالی که بر اساس فایده‌گرایی عمل‌محور معتدل^{۲۲} استفاده از قواعدی که از تجارب پیشین اخذ شده، مجاز دانسته شده است (همو، ص ۸۸-۸۹). به نظر می‌رسد که اسمارت را باید ذیل قسم اخیر جای داد.

اما دیدگاهی که به فایده‌گرایی عام^{۲۳} موسوم است با ترکیب اصل سود با اصل تعمیم‌پذیری^{۲۴}، موضع خویش را ابراز می‌دارد. یعنی عملی را درست می‌داند که بیشترین غلبه‌ی خیر بر شر را در یک موقعیت خاص، به شرط تعمیم‌پذیر بودن آن، داشته باشد. فایده‌گرایی قاعده‌محور، از جهت توسل به یک قاعده در موارد جزئی همانند وظیفه‌گرایی است - و از این جهت اشکال قاعده پرستی^{۲۵} به هر دو نظریه وارد است - اما برخلاف وظیفه‌گرایی معتقد است که حداقل در حالت عادی، اصل سود تعیین‌کننده‌ی قواعد است؛

یعنی عمل بر طبق قاعده‌ای که بیشترین سود را دارد عمل درست خواهد بود. اگر هر کسی به طور کلی - یا اغلب - بر اساس قواعد رایج عمل کند، خیر یا خوشبختی عمومی، بیشتر حاصل خواهد شد (همو، ص ۹۱-۹۲ و ۹۴-۹۶).

۲. روش‌شناسی اسمارت

اسمارت در تبیین نظریه‌ی اخلاقی خویش، از ابزارهای مفهومی و معرفت‌شناختی ویژه‌ای - که به صورت پیدا و پنهان در آثار وی پراکنده‌اند - بهره می‌گیرد؛ نویسندگان این مقاله با جستجو و بررسی آثار وی، موارد مذکور را استخراج کرده و آن‌ها را به صورت ذیل دسته‌بندی نموده‌اند.

۲-۱. تمایز مقام عمل و نظر

اسمارت در تمام مراحل که به تبیین اندیشه‌ی خویش و پاسخ‌گویی به انتقادات وارد شده به آن می‌پردازد، مقام عمل را از مقام نظر جدا ساخته و بسیاری از مشکلات مطرح شده علیه فایده‌گرایی را به حوزه‌ی نظر نسبت می‌دهد و معتقد است که بسیاری از اشکالات وارد بر فایده‌گرایی عمل‌محور، تنها در مقام نظر بوده و در مقام عمل اشکالی جدی‌ای به بار نخواهد آورد (Smart & Williams, 2007, pp. 7-8, 3-4).

۲-۲. عدم تکیه بر شهادهای اخلاقی

اسمارت تکیه بر شهادهای اخلاقی را به عنوان مبنایی در معرفت‌شناسی اخلاقی خود نمی‌پذیرد. همانطور که مبنایان تمام گزاره‌های ناظر به واقع را به گزاره‌های پایه ارجاع داده و آن‌ها را بر این اساس موجه می‌سازند، در اخلاق نیز بسیاری از فیلسوفان اخلاق، شهادهای اخلاقی را بنیان و پایه‌ی دیگر باورهای اخلاقی قرار داده و شبکه‌ی باورهای اخلاقی را بر آن مبتنی می‌سازند. اما اسمارت این مبنا را نپذیرفته و معتقد است شهادهای اخلاقی نمی‌توانند مبنای مستحکمی برای باورهای اخلاقی فراهم آورند.

چارلز لاندسمن^{۲۶} در مقاله‌ای با عنوان «یادداشتی در مورد فایده‌گرایی عمل‌محور»^{۲۷} اشکالی را به اسمارت وارد ساخته مبنی بر اینکه او به عنوان یک ناشناخت‌گرا نمی‌تواند در مورد پیامدهای منطقی افعال اخلاقی سخنی بگوید (Landesman, 1964, p. 243). اما اسمارت این اشکال را نپذیرفته و در این راه به پیروی از هیر (در کتاب زبان اخلاق) و دیگران معتقد است که در گزاره‌های امری، میان اظهار صرف نگرش‌ها، می‌تواند سازگاری یا ناسازگاری وجود داشته باشد. همان‌گونه که «اظهار تنفر از مارها» با «اظهار تنفر از خزندگان» سازگار ولی با «مرحبا خزندگان» ناسازگار است، وی مدعی است که هیچ دلیلی برای این مطلب وجود ندارد که یک ناشناخت‌گرا نتواند احکام اخلاقی را صادق یا کاذب بخواند (Smart & Williams, 2007, p. 8). از این بیان اسمارت آشکار می‌شود که وی به نوعی

انسجام‌گرایی^{۲۸} باور دارد، به عبارتی، وقتی یک واقع‌گرا یا شناخت‌گرا سخن از «صدق» به میان می‌آورد مقصود وی انطباق آن موضوع با واقعیت است؛ اما زمانی که ناشناخت‌گرا یا ناواقع‌گرایی نظیر اسمارت از «صدق» سخن می‌گوید، هدفی جز یک تبیین/انسجام‌گرایانه نخواهد داشت.

۲-۳. بهره‌گیری از روش موازنه‌ی متأملانه

اسمارت ضمن اشاره به تفاوت روش سنجش و ارزیابی در حوزه‌ی علم و اخلاق معتقد است مقایسه‌ی اخلاق با علم مقایسه‌ی درستی نیست؛ چرا که در علم، یک مثال نقض ما را مجبور به اصلاح اصل کلی می‌سازد، اما مثال‌های نقض در اخلاق، همواره منجر به اصلاح و تعدیل اصل اخلاقی نمی‌شوند، زیرا قواعد اخلاقی از مصادیق اخذ نشده‌اند که با آنها نقض شوند. با اتخاذ موضع ناشناخت‌گرایانه، این عدم تشابه میان علم و اخلاق قابل قبول خواهد بود؛ زیرا در صورت پذیرش شناخت‌گرایی، وجود مصداقی عینی برای سود، ضروری خواهد بود و به تبع آن روش سنجش و ارزیابی علم و اخلاق، می‌تواند یکسان تلقی گردد. اسمارت در تبیین نظریه‌ی خود به شیوه‌ای توسل می‌جوید که نخستین بار جان راولز^{۲۹} از آن با عنوان *موازنه‌ی متأملانه*^{۳۰} نام می‌برد. بدین معنی که وی معتقد است هرچند ما باید اصول کلی را حفظ کنیم، اما گاهی نیز لازم است اصول کلی خود را با ارجاع به موارد جزئی اصلاح و تعدیل نماییم (Smart & Williams, 2007, p. 69). بر این اساس، شاید بتوان اسمارت را در این خصوص، یک عمل‌گرای معتدل دانست.

۲-۴. تمسک به استدلال از راه بهترین تبیین

اسمارت دیدگاه خود را همچون دیگر نظریات اخلاقی خالی از اشکال نمی‌داند؛ وی برای اثبات دیدگاه خود هیچ دلیل ایجابی‌ای ارائه نمی‌دهد اما با توسل به استدلال سبر و تقسیم یا دوران و تردید، به *استدلال از راه بهترین تبیین* روی آورده و به شکل‌های گوناگون سعی می‌کند با نشان دادن ضعف هر یک از دیدگاه‌های رقیب، آنها را از میدان به در کرده و نظریه‌ی خود را به اثبات برساند.

۲-۵. به کارگیری نظریه‌ی بازی‌ها

یکی از روش‌هایی که اسمارت برای حل مشکل محاسبه پیامدهای عمل از آن سود می‌جوید، استفاده از *نظریه‌ی بازی‌ها*^{۳۱}، و به تبع آن بهره‌گیری از تکنیک *استراتژی مختلط*^{۳۲} و مفهوم *بازی هماهنگی*^{۳۴} است. وی در این اندیشه متأثر از نظریات *توماس سی. شلینگ*^{۳۵} در اقتصاد است. این دیدگاه به تبیین رفتار صحیح عقلانی در وضعیت‌های منازعه و تعارض (= بازی) می‌پردازد. اگرچه ممکن است افراد در موقعیت‌های منازعه‌آمیز، به نحو غیرعقلانی و هیجانی عمل کنند، اما نظریه‌پردازان این حوزه معتقدند افرادی که در بازی شرکت می‌کنند با محاسبه عقلانی و با حدس زدن اقدامات طرف مقابل سعی در کسب امتیاز از وی دارند.

وضعیتی را که در آن دو یا چند طرف درگیر با اهداف گوناگون رقیب یکدیگر بوده و عمل هر فرد بستگی به عمل طرف مقابل دارد، وضعیت تعارض گویند؛ مانند موقعیت‌هایی که در یک وضعیت جنگی پیش می‌آید. در چنین شرایطی، همه‌ی تصمیمات مبتنی بر این پیش‌فرض است که طرف مقابل نیز مطلوب‌ترین گزینه را برای خود انتخاب خواهد کرد. تمام بازی‌هایی که این نظریه مورد مطالعه قرار می‌دهد، از شطرنج تا اشغال کشورها، همگی یک ویژگی مشترک دارند و آن نوعی وابستگی درونی است، به این معنا که نتیجه‌ی بازی برای هر یک از شرکت‌کننده‌ها به انتخاب‌ها (استراتژی‌ها)ی همه‌ی افراد بستگی دارد. از نظر وی این استراتژی‌ها دو گونه‌اند: الف) استراتژی خالص ب) استراتژی مختلط. استراتژی خالص تعریف کاملی از اینکه یک بازیکن چگونه بازی خواهد کرد ارائه می‌دهد. این استراتژی، حرکتی را که یک بازیکن در هر وضعیت پیش رو باید انجام دهد، تعریف می‌کند. استراتژی‌های ترکیبی - ای که شامل چندین استراتژی خالص بوده و به طور تصادفی با نسبت تکرار معین انتخاب می‌گردند استراتژی مختلط^{۳۶} نامیده می‌شوند. هنگامی که تعارض رخ می‌دهد رقیب باید تمامی اقدامات نظام‌مند را کشف کرده و از آنها استفاده کند. بنابراین فرد مقابل باید با تغییر حرکات خود از اینکه رقیب او بتواند اقداماتش را حدس بزند، ممانعت به عمل آورد.^[۳۷]

مفهوم دیگری که اسمارت در دفاع از عمل محوری و عدم نیاز به قواعد در زندگی روزمره بدان متوسل می‌شود، مفهوم بازی هماهنگی است. ویژگی بازی‌های هماهنگی این است که در آن‌ها ترکیبی از استراتژی‌های بازیگران وجود دارد که برای هر دوی آن‌ها مطلوب است ولی چون هر بازیگری فاقد آگاهی از استراتژی منتخب بازیگر دیگر است، نمی‌داند کدام استراتژی‌ای را انتخاب کند تا بازی در یکی از این نقاط مطلوب پایان یابد. شلینگ در کتاب *استراتژی تعارض*^{۳۸}، زن و شوهری را مثال می‌زند که در یک فروشگاه بزرگ یکدیگر را گم کرده‌اند. در اینجا یک بازی هماهنگی بین دو نفر شکل می‌گیرد که در آن، استراتژی هر بازیگر محلی است که باید در آن جا منتظر همسرش باشد. در این حالت مجموعه‌ی استراتژی‌های هر فرد شامل تمامی نقاط موجود در فروشگاه است. اگر فرد به ورودی شماره یک برود، حال آن که همسرش در مقابل صندوق منتظر او باشد، هر دو مطلوبیت پایینی به دست می‌آورند، اما اگر هر دو تصمیم بگیرند تا مقابل تابلوی خاصی منتظر باشند، یعنی هماهنگی داشته باشند، همدیگر را یافته و در نتیجه مطلوبیت هر دو بسیار بالا خواهد بود. طبیعی است که اگر قبل از بازی، چنین هماهنگی صورت می‌گرفت کار آسان بود ولی در غیاب چنین هماهنگی‌ای هر بازیگر باید با خودش فکر کند که همسرش در چنین شرایطی ممکن است کجا برود و ضمناً به این فکر کند که همسرش فکر می‌کند که خود او ممکن است کجا برود و الی آخر. اگر افراد هیچ راهنمایی برای یافتن نقاط بالقوه‌ی قرارشان نداشته باشند، احتمال کمتری برای یافتن یکدیگر دارند، ولی معمولاً تجارب گذشته یا عرف و مسایلی از این دست به کمک ما می‌آید. مثلاً افراد از تجربه گذشته می‌دانند که بهتر است موقع گم شدن در مقابل درب خروج منتظر همسر خود باشند و نه مثلاً مقابل انبار فروشگاه.

اصل اساسی نظریه‌ی بازی‌ها بر عقلانی بودن رفتار بازیکنان است. عقلانی بودن یعنی هر بازیکن تنها در پی بیشینه‌کردن سود خود بوده و می‌داند که چگونه می‌تواند سود خود را افزایش دهد، بنابراین حدس

زدن رفتار وی آسان خواهد بود. همین موضوع کمک می‌کند تا به احتمال بالاتری دو نفر همدیگر را در این نقطه ملاقات کنند و هماهنگی بین آنها شکل بگیرد.

۳. فایده‌گرایی عمل محور اسمارت و استدلال وی بر آن

همانطور که پیشتر اشاره شد، فایده‌گرایی به دو قسم قاعده‌محور و عمل‌محور تقسیم می‌شود. آر. بی. برانت^{۳۹}، معتقد است ریشه‌ی فایده‌گرایی قاعده‌محور را می‌توان در اندیشه‌های اپیکور در باب حقوق جستجو کرد. اما نظریه‌ی فایده‌گرایی قاعده‌محور در مورد افعال را حداقل می‌توان به ریچارد کامبرلند^{۴۰} منسوب دانست. همچنین وی اذعان می‌کند بارکلی نخستین فردی است که در کتاب *اطاعت منفعله‌انه*^{۴۱} آشکارا به تمایز میان این دو گونه‌ی فایده‌گرایی اشاره کرده است (برانت، ۱۳۷۹: ص ۲۳۹). برانت، اندیشه‌ی فایده‌گرایی عمل‌محور را این چنین توصیف می‌کند:

[فایده‌گرایی عمل‌محور] یعنی دیدگاهی که خوبی و بدی اعمال تنها بر خوبی و بدی کلی پیامدهای آن، یعنی اثر آن عمل بر روی همه‌ی انسانها (یا شاید همه‌ی موجودات ذی‌شعور)، مبتنی است (Brandt, 1959: p. 380).

وی قایل به فایده‌گرایی عمل‌محور ایجابی است؛ به این معنا که آنچه در ترجیح یک فعل بر فعلی دیگر اهمیت دارد، بیشینه‌سازی سعادت و خوشبختی کلی بشر است، و حال آن که برخی از اندیشمندان همچون کارل پوپر، فایده‌گرایی سلبی - کمینه‌سازی رنج - را به جای بیشینه‌سازی خوشبختی مطرح می‌سازند (پوپر، ۱۳۸۰: ۱۰۷۸-۱۰۷۹). آر. ان. اسمارت - برادر جی. جی. اسمارت - فایده‌گرایی سلبی پوپر را مورد انتقاد قرار داده و معتقد است پذیرش آن به نابودی کل بشر منجر می‌شود (Smart, 1958: p. 542-543). اما جی. جی. اسمارت به دلیل آن که موضعی عمل‌گرایانه دارد کمینه‌سازی رنج را نیز به عنوان یک قاعده‌ی سرانگشتی فرعی می‌پذیرد، چرا که معتقد است ما در بیشتر موارد عملی، در جهت کاهش رنج هم‌نوعان خود عمل می‌کنیم، زیرا مردم بر انجام افعالی که سبب کاهش رنج‌ها و مصیبت‌های آنان می‌گردد بیشتر توافق نظر دارند تا بر انجام افعالی که سبب افزایش خوشی و لذات آنها می‌شود (Smart & Williams, 2007: p. 29-30). به عبارت دیگر، مردم بیشتر تمایل دارند در رفع شرور ایجابی شرکت کنند تا ایجاد خیرات مثبت.

اسمارت در تبیین و دفاع از فایده‌گرایی عمل‌محور می‌گوید: تنها دلیل برای انجام عمل الف به جای عمل ب آن است که انجام الف، نوع بشر (یا شاید همه‌ی موجودات ذی‌شعور) را بیشتر از انجام ب خوشبخت می‌سازد؛ و از آنجا که مخاطب ما انسان‌های دلسوز^{۴۲} و خیرخواه هستند - یعنی کسانی که آرزوی خوشبختی بشر را دارند - لذا این نظریه بسیار ساده و طبیعی می‌نماید و مخاطبان تمایلی باطنی به پذیرش این اصل اخلاقی فایده‌گرایانه خواهند داشت. تکیه اسمارت در توجیه و تبیین سادگی و طبیعی بودن نظریه‌ی خود، توسل به گرایش موافق و کلی بشر به خوشبختی است، نه توسل به عقل و استدلال.

(Mohammad Hussein Arshadi/ Sahar Kavandi/ Mohsen Jahed)

فایده‌گرایان با پذیرش اصل مبنایی تمایل طبیعی بشر به خیرخواهی، لزومی به دفاع مستقیم از دیدگاه خود نمی‌بینند، بلکه با توسل به استدلال از راه خلف و نشان دادن نادرستی اشکالات وارد شده، به دفاع از موضع خویش می‌پردازند (Smart & Williams, 2007: pp.9, 30-31). اسمارت در این خصوص تصریح می‌کند:

بر اساس فایده‌گرایی عمل‌محور، شیوهی معقول تصمیم‌گیری درباره‌ی اینکه کدام عمل باید انجام شود، تصمیم‌گیری درباره‌ی این امر است که یکی از اعمال پیش رویمان را که احتمالاً خوشبختی ممکن و یا سعادت^{۳۳} بشر^۰ یا همه‌ی موجودات دارای احساس - را به حداکثر می‌رساند، انجام دهیم. در اینجا موضع فایده‌گرایانه به عنوان یک معیار انتخاب معقول، مطرح شده است (Ibid: p. 42).

استدلال اصلی به نفع فایده‌گرایی این است که وظیفه‌گرایی^۰ به عنوان مهمترین نظریه‌ی رقیب - به خاطر تکیه‌ی بیش از حد بر قواعد در برخی مواقع منجر به رنج و بدبختی‌ای می‌شود که با اصول فایده‌گرایانه می‌توان از آن پیشگیری کرد. مثلاً فرض کنید من در جزیره‌ی متروکی به مردی در حال مرگ قول داده‌ام که به محض نجات، تمام ثروتش را به یک باشگاه سوارکاری اهدا کنم. اما من آن را به بیمارستانی اهدا می‌کنم که برای خرید یک دستگاه اشعه‌ی X به شدت به آن نیاز دارد، زیرا این فعل بیشترین فایده را برای بیشترین افراد مرتبط خواهد داشت. مسلماً من به درستی عمل کرده‌ام و همچنین چون وی مرده است، از اتهام سنگدلی نیز مبرا خواهم بود. از آن جایی که قول را فقط من می‌دانستم، بنابراین اعتماد عمومی نسبت به نهاد اجتماعی وفای به عهد از بین نخواهد رفت. در واقع استدلال فوق، نوعی استدلال از راه سبر و تقسیم است؛ به این معنا که اسمارت معتقد است در اخلاق هنجاری، تنها دو نظریه قابل اعتنا وجود دارد: وظیفه‌گرایی و فایده‌گرایی. چنانچه وی بتواند وظیفه‌گرایی را رد کند، به طور طبیعی فایده‌باوری اثبات خواهد شد.

یک وظیفه‌گرا ممکن است اعتراض کند که همین قواعدی که شما خشک و غیرانسانی می‌خوانید، می‌تواند انسان را از رنج و بدبختی‌های بیشتر حفظ کنند. اما پایبندی به اصل فایده‌گرایی لازم می‌آورد که گاه به خاطر وجود نسل‌های آینده، اکنون مرگ میلیون‌ها نفر از گرسنگی و قحطی را مجاز بشماریم و به عبارتی، حال را فدای آینده کنیم. از نظر اسمارت، برای پاسخ به این مسأله دو فرض قابل تصور است: فرض اول آن که مخاطب ما هیچ علاقه‌ای به سعادت نسل‌های آینده و خیرخواهی عام ندارد و صرفاً خوشبختی مردم روزگار خود را در نظر می‌گیرد. فرض دوم آن که در نظر مخاطب ما، خیرخواهی و سعادت نسل‌های آینده به اندازه‌ی نسل کنونی اهمیت دارد. بنابر فرض اول که شخص هیچ علاقه‌ای به سعادت نسل‌های آینده و خیرخواهی عام نداشته باشد، فدا کردن حال برای آینده معقول نخواهد بود. اسمارت به اختلاف در اهداف غایی با چنین افرادی اشاره کرده و می‌گوید من نمی‌توانم چنین کسانی را به خرافه‌پرستی و خلط مبحث متهم سازم، اما می‌توانم آنها را به بینش محدود متهم کنم، اینکه ما برای

نسل‌های آینده اهمیت یکسان و برابر با نسل کنونی قائل نباشیم، کوتاه‌بینانه خواهد بود و اگر گفته شود که این کوتاه‌بینی نیست چرا که وجود نسل‌های آینده امری احتمالی است؛ در پاسخ باید گفت آیا چنین منتقدی احتمال وجود انسان‌های زنده در یک جزیره‌ی متروک را پیش از انجام آزمایش بمب در آن جزیره در نظر نمی‌گیرد؟ به تعبیر دیگر، چنین احتمالی، احتمالی معقول است، نه یک احتمال آرمانی و نامعقول.

بنابر فرض دوم که خیرخواهی و سعادت نسل‌های آینده، به اندازه‌ی نسل کنونی برای شخص وظیفه‌گرا اهمیت داشته باشد، اما پایبندی به قواعد در مواردی، ناسازگار با خیرخواهی عام باشد، فایده‌گرا در مقابل چنین فردی می‌تواند بگوید اگر اقدامات کنونی که باعث مرگ ۱۰ میلیون نفر می‌شود، به طور قطع موجب حفظ جان ۱۰۰ میلیون نفر در آینده شود، و اگر این تنها گزینه‌ی عمل پیش روی ما باشد، در این صورت، اعمال قساوت و خشونت مورد نظر درست خواهد بود. این مانند موردی است که یک فرمانده گردان برای نجات جان گروه، یک افسر گشت را قربانی می‌کند. با همه‌ی این تفاسیر، شخصی که می‌خواهد اقدام به چنین کاری کند باید **اولاً**، کاملاً مطمئن باشد که نسل‌های آینده نیز از رنج و بدبختی بزرگتر رهایی خواهند یافت. **ثانیاً** باید این نکته را نیز مد نظر داشته باشد که پیش‌بینی‌های کامل در مورد آینده غیرممکن است. **ثالثاً**، حتی اگر آینده کاملاً روشن باشد، بسیار نامحتمل است که بی‌رحمی و خشونت گسترده بتواند سودمند باشد (Smart & Williams, 2007: p. 62 - 64)، اما از آن جا که این سه شرط معمولاً محقق نمی‌شود، لذا فدا کردن ۱۰ میلیون نفر در حال حاضر برای نجات ۱۰۰ میلیون نفر در آینده معقول نیست. به تعبیر دیگر اسمارت باز از موضع عمل‌گرایانه به این اشکال پاسخ می‌دهد و می‌گوید در مقام نظر و تصور ایرادی نخواهد داشت که ما تحمیل رنج ۱۰ میلیون نفر در زمان حال را بر رنج ۱۰۰ میلیون نفر در آینده ترجیح دهیم اما در مقام عمل سه مسئله وجود دارد که ما را از انجام چنین کاری باز می‌دارد.

اسمارت می‌پذیرد که فایده‌گرایی، پیامدهایی دارد که با وجدان/اخلاقی رایج^{۴۴} ناسازگار است، اما این مشکل را ناشی از درک اخلاقی می‌داند. وی روش‌شناسی رایج را که مبتنی است بر سنجش و ارزیابی اصول اخلاقی کلی، از طریق تطبیق آنها با احساسات جزئی یا شهودها، رد می‌کند. او این را نمی‌پذیرد که در یک مورد معین، عمل درست آن عملی است که با احساسات و شهودهای اخلاقی ما تطابق یابد. بلکه می‌گوید اگر هدف از اخلاقی بودن را در خدمت سعادت عمومی بودن بدانیم^{۴۵} چون آن حداقل چیزی است که فرد را تشویق به انجام فعل می‌کند- پس ما باید هرگونه قاعده‌ی اخلاقی عرفی یا هرگونه احساسات اخلاقی خاص را که با اصول فایده‌گرایی ناسازگار باشد، رد کنیم. مسلماً ما در موارد جزئی، احساسات ضد فایده‌گرایانه^{۴۵} داریم، اما حتی المقدور باید آنها را نادیده بگیریم، همان‌طور که برای اصلاح اخلاقیات درونی شده‌ی دوران بچگی چنین کرده ایم^{۴۶} (ibid: p. 68-69).

۳-۱. نقد اسمارت بر فایده‌گرایی قاعده محور

با توجه به روش اسمارت در تایید نظریه خود از طریق خلف، وی انتقاد خود به فایده‌گرایی قاعده‌محور را در دو چیز خلاصه می‌کند:

الف) قاعده‌پرستی. این انتقادی مشترک به هر دو دیدگاه وظیفه‌گرایی کانتی و فایده‌گرایی قاعده‌محور است که توسل به قواعد را توصیه می‌کنند. وی می‌گوید احتمالا فایده‌گرایان قاعده‌محور، به این دلیل از اصول خویش دفاع می‌کنند که آن‌ها خوشبختی بشر را مد نظر دارند، اما چرا باید چنین فردی زمانی که می‌داند در این مورد، پایبندی به یک قاعده، بیشترین سود را به همراه نخواهد داشت، به آن پایبند بماند؟ اگر چنین افرادی در پاسخ بگویند که در بیشتر موارد، سودمندتر آن است که به قاعده‌ای وفادار بمانیم، این پاسخی بی‌ربط خواهد بود، زیرا دقیقا انتقاد به همان مواردی است که پایبندی به قواعد سودمندتر نیست. همچنین این پاسخ که اگر همه به قواعد وفادار باشند، بهتر از آن است که هیچ‌کس به آن وفادار نباشد، بی‌ربط خواهد بود؛ چون این پاسخ بر مبنای این پیش فرض است که برای گزینه‌ی «همه الف را انجام می‌دهند»، تنها جایگزین آن است که «هیچ‌کس الف را انجام نمی‌دهد». اما مسلما این احتمال نیز وجود دارد که برخی از مردم الف را انجام دهند و برخی دیگر نیز انجام ندهند. از این رو مخالفت با شکستن قاعده‌ای که غالبا سودمند است، در مواردی که اطاعت از آن سود بیشتری ندارد، نوعی قاعده‌پرستی خواهد بود (Smart & Williams, 2007: p.10).

ب) تغایر توسل به قرارداد و قاعده. انتقاد دیگری که اسمارت برای رد هرگونه قاعده‌گرایی مطرح می‌سازد، توسل به مفهوم قرارداد^{۴۷} و بازی‌های هماهنگ است. همان‌طور که در تبیین نظریه‌ی بازی‌ها بدان اشاره شد، تئلینگ معتقد است دو فاعل، بدون توسل به قاعده می‌توانند فعالیت‌هایی هماهنگ داشته باشند. به عبارت دیگر، اسمارت با استفاده از نظریه‌ی بازی‌ها در پاسخ به منتقدان می‌گوید ما اساسا نیازی به قاعده نداریم و دو نفر می‌توانند بدون پیروی از قاعده‌ای خاص، به طور هماهنگ عمل کنند. مثلا دو چتر باز که در منطقه‌ی دشمن فرود آمده‌اند و نیاز به مکانی برای ملاقات با یکدیگر دارند، اگر تنها مشخصه‌ی روی نقشه یک پل باشد، هر دو به سوی آن حرکت خواهند کرد. فایده‌گرای عمل‌محور باید تمایل طبیعی^{۴۸} بشر به رفتار هماهنگ در برنامه‌ریزی‌هایش را به عنوان حقیقتی تجربی، در نظر داشته باشد. لویس نشان می‌دهد که مفهوم قرارداد مقدم بر مفهوم قاعده است. بر این اساس اسمارت استدلال می‌کند که تکیه‌ی فایده‌گرایی عمل‌محور بر قراردادها، مستلزم تحویل آن به قاعده‌محوری و یا کانت‌گرایی نیست.^[۴۹] او بر این باور است که فایده‌گرایانی همچون او در یک جامعه‌ی غیرفایده‌گرا، کاملا متفاوت از یک جامعه‌ی فایده‌گرا عمل خواهند کرد و اینکه حتی اگر نوعی از قاعده‌محوری بتواند پذیرفته شود، آن کاملا متفاوت از اندیشه‌ی فایده‌گرایان قاعده‌محور است؛ زیرا این دیدگاه فقط در یک جامعه‌ی کاملا فایده‌گرا کاربرد دارد (Ibid: p. 60 - 61).

اسمارت به منظور حمایت از توسل گاه به گاه به قواعد در مقام عمل و تبیین عملکرد متفاوت یک فایده‌گرا در یک جامعه‌ی غیرفایده‌گرا نمونه‌ای دیگر را ذکر می‌کند. وی یک نمونه‌ی افراطی را مثال

می‌زند که یک فایده‌گرا در حال صحبت با مردمی است که تحت تأثیر اخلاق حرام‌انگاران‌هی^{۵۰} سحرآمیزی قرار دارند. وی در پاسخ این سوال که آیا بهتر نیست به جای اصلاح اخلاق سنتی رایج که خطر تضعیف شدن احترام نسبت به کل اخلاق و ایجاد هرج و مرج را دارد، خود نیز در راستای اخلاق رایج حرکت کنیم؟ وی می‌گوید: پاسخ این سوال گاهی مثبت و گاهی منفی است؛ زیرا باید پیامدهای آن و گزینه‌های دیگر کاملاً ارزیابی و محاسبه گردد. به عبارت دیگر، یک فایده‌گرای عمل‌محور ممکن است گاهی به برخی قوانین بد نیز احترام بگذارد، بدین سبب که به طور کلی و در عمل فایده‌ی بیشتری را ایجاد می‌کنند (Ibid: p.50-51). بنابر این، از دیدگاه فردی چون اسمارت هر گونه توسل به قواعد نیز با توجه به سود و زیان آن، مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. همان‌گونه که سبجویک می‌گوید:

هر قاعده‌ی اخلاقی خاص موجود، اگرچه حتی برای موجوداتی همچون انسان‌های حاضر در وضعیت کنونی، به طور آرمانی بهترین نباشد، با این حال ممکن است بهترین قاعده‌ای باشد که آنها بتوانند از آن اطاعت کنند (Sidgwick, 1962: p. 469).

به عبارت دیگر، همین قوانین موجود مورد قبول مردم، گرچه قوانین ایده‌آلی نیستند، اما به لحاظ فایده‌گرایانه و در عمل بهترین خواهند بود.

۲-۳. نقد اسمارت بر لذت‌گرایی محض

اسمارت در رد اندیشه‌ی لذت‌گرایانه‌ی محض، مثال مرد تاسی را مطرح می‌کند که برای دریافت لذت‌های گوناگون همچون خوردن، نوشیدن و لذت جنسی و غیره، الکترودهایی به جمجمه‌اش وصل شده است؛ به گونه‌ای که با تحریک هر یک از الکترودهای مذکور، به لذتی خاص دست پیدا می‌کند.^[۵۱] او می‌گوید چنین تصویری که انسان را به یک کاربر الکتروود تبدیل می‌کند، آن چیزی نیست که ما در برنامه‌های اخلاقی خود به دنبال آن هستیم. زیرا معتقدیم انسان به خاطر امور عالی‌تری خلق شده است.

۳-۳. نقد فایده‌گرایی عمل‌محور و پاسخ اسمارت به آن

آر. بی. برانت، برای بیان اینکه فایده‌گرایی پیامدهای ناگواری دارد که با درک رایج اخلاقی ما ناسازگار است، موقعیتی را ذکر می‌کند که در آن یک فرد فرانسوی معتقد به فایده‌گرایی عمل‌محور در زمان جنگ، در انگلیس ساکن است. دولت انگلیس از شهروندانش خواسته است به منظور پیشگیری از کمبود و قطعی برق و گاز، دمای خانه‌ی خود را زیر ۲۰^{°C} نگاه دارند. در چنین موقعیتی او می‌تواند بگوید از آنجا که اکثر مردم انگلیس با این درخواست موافقت خواهند کرد، لذا اگر تعداد کمی - مثلاً فقط فرانسوی‌های مقیم انگلیس - در دمای ۲۵^{°C} زندگی کنند، باعث بروز هیچ زیانی نخواهد شد و خوشبختی عمومی نیز به حداکثر خواهد رسید (Brandt, 1959: p. 389). اسمارت در پاسخ می‌گوید البته در عمل

امکان ندارد که چنین تصمیمی مرد فرانسوی را خوشبخت‌تر سازد؛ زیرا اگر او فرد محترم و متعادلی باشد، قطعاً احساس عذاب وجدان خواهد نمود. اما اگر مرد فرانسوی یک فایده‌گرای صد در صد و متعصب باشد چطور؟ وی در اینجا دو پاسخ ارائه می‌دهد: اولاً باید به تمایز میان فایده‌ی یک عمل و فایده‌ی تحسین و تقبیح آن توجه داشت^{۵۲}. ثانیاً، برانت به تعارض چنین مواردی با اخلاق فهم عرفی^{۵۳} توسل می‌جوید، که در این صورت، بدا به حال بینش اخلاقی رایج! علاوه بر اینها برانت فراموش کرده که مرد فرانسوی از یک مقدمه‌ی تجربی در محاسبه‌اش استفاده کرده است؛ یعنی این مقدمه که افراد بسیار کمی احتمال دارد مانند وی استدلال کنند (Smart & Williams, 2007:p. 57 - 58).

اشکال دیگری که بر فایده‌گرایی عمل‌محور وارد است اشکال دوری بودن محاسبه است؛ بدین معنا که اگر کل جامعه متشکل از فایده‌گرایان عمل‌محور باشد، هر فرد برای اینکه بداند کارهایش را چگونه برنامه‌ریزی کند، باید بداند که دیگران چگونه عمل خواهند کرد، ولی چون دیگران - از جمله مرد فرانسوی - نیز مانند وی استدلال می‌کنند ما با یک دور باطل مواجه خواهیم شد. اسمارت در پاسخ به این اشکال می‌گوید این مشکل تنها از طریق نظریه‌ی بازی‌ها قابل حل است (ادواردز، ۱۳۷۸:ص ۳۹۷). همان‌طور که در بخش مربوط به نظریه‌ی بازی‌ها بیان شد، مفاهیم بازی هماهنگ و تکنیک استراتژی مختلط می‌تواند در پاسخ به این انتقاد راهگشای فایده‌گرایان باشد. وی می‌گوید علت اینکه فلاسفه اخلاق اغلب نتوانسته‌اند پاسخی را برای این پرسش فراهم آورند آن است که وقتی یک فایده‌گرای عمل‌محور می‌پرسد فعل الف را انجام دهد یا نه، عموماً فقط دو امکان را مد نظر داشته‌اند: یا همه الف را انجام می‌دهند یا هیچ‌کس آن را انجام نمی‌دهد، و آنچه که در نظریه‌ی بازی‌ها استراتژی مختلط نامیده شده را فراموش کرده‌اند. مثلاً در مسئله‌ای نظیر رأی دادن، ممکن است هر فایده‌گرا، به شانس متوسل شده و با در نظر گرفتن یک احتمال معین برای رأی ندادن خودش، سکه یا تاس بیاندازد. بر طبق پیش‌فرض‌های معقول در مثال پیشین - مرد فرانسوی - معلوم شد اگر مردم به دو گروه تقسیم شوند و اکثریت، درخواست دولت را اجابت کنند و عده‌ی قلیلی اطاعت نکنند، بهترین نتایج حاصل می‌شود، اما چون اولاً محاسبه‌ی نتیجه‌ی فعل عملاً بسیار مشکل است - زیرا لازم است به ارزش‌های عددی احتمالات گوناگون و نیز ارزش‌های عددی پیامدهای اعمال جایگزین، علم داشته باشیم - و ثانیاً احتمال دستیابی به نتیجه‌ی مذکور که نتیجه‌ی بهتر قلمداد شده، بسیار ضعیف است، پس فایده‌گرایی عمل‌محور نیز در عمل از درخواست دولت پیروی خواهد کرد (ادواردز، ۱۳۷۸:ص ۳۹۷-۳۹۸؛ Smart & Williams, 2007: p. 59-60).

۴-۳. مؤلفه‌های اندیشه‌ی اسمارت

اسمارت برخی از مؤلفه‌ها و واژگان را به گونه‌ای متفاوت به کار برده است. مفاهیم خوشنودی، لذت، خوشحالی، خوشبختی، پیامدهای افعال و مسئله‌ی محاسبه‌ی آنها و همچنین تمایز فعل عاقلانه و فعل درست از جمله‌ی مواردی است که تبیین آن‌ها برای فهم بهتر آراء وی ضروری به نظر می‌رسد.

۳-۴-۱. خشنودی^{۵۴} و لذت^{۵۵}

بنتام در محاسبه‌ی میزان و ارزش لذات معیارهای هفت‌گانه‌ی شدت، دوام، قطعیت، دوری و نزدیکی، باروری، خلوص و گستردگی فعل را مد نظر قرار می‌داد (کاپالدی، ۱۳۸۴: ص ۳۴). در نظر گرفتن معیارهای صرفاً کمی باعث بروز انتقاداتی علیه دیدگاه وی شد. به همین سبب میل، معیار کیفی ت را نیز مطرح ساخت (میل، ۱۳۸۸: ص ۵۸). اما اسمارت معتقد است که برای پیشگیری از بروز خطا در فهم مفهوم لذت و فهم بهتر تفاوت میان اندیشه‌های لذت‌گرایانه‌ی محض و دیدگاه مورد حمایت وی، باید به تمایز میان خشنودی و لذت توجه داشت. خشنودی، عبارت است از فقدان نسبی امیال ارضا نشده؛ اما لذت، بیشتر ایجابی و به معنی تعادل میان فقدان امیال ارضا نشده و حضور امیال ارضا شده است. به عنوان مثال، ناآگاهی^{۵۶} محض، نمونه‌ای خاص از خشنودی است نه لذت (Smart & Williams, 2007 : pp. 16-17)؛ بدین معنا که اگر شخص نسبت به امری مطلوب هیچ آگاهی‌ای نداشته باشد، میلی نیز نسبت به آن نخواهد داشت و در نتیجه از آرامش روانی مطلوبی برخوردار خواهد بود که این خود، همان خشنودی است. این در حالی است که لذت به اموری تعلق می‌گیرد که شخص نسبت به مطلوب خود، آگاهی و میل داشته و به آن نایل شود.

۳-۴-۲. خوشحالی^{۵۷} و خوشبختی^{۵۸}

اسمارت خوشبختی را مفهومی طولانی مدت می‌داند در حالی که خوشحالی چنین نیست. وی معتقد است ما می‌توانیم از فردی سخن بگوییم که در یک ربع گذشته دو بار خوشحال شده است، اما به ندرت می‌توان از فردی سخن گفت که در یک ربع گذشته حقیقتاً دو بار خوشبخت شده باشد. این درست مانند آن است که بگوییم که در یک ربع گذشته دو بار باران باریده، اما نمی‌توان گفت در یک ربع گذشته هوا دو بار مرطوب بوده است. به تعبیر واضح‌تر "خوشبختی" مستلزم "خوشحالی" در زمان‌های مختلف است (Ibid: p.23). میل در رابطه با خوشبختی می‌گوید:

اعمال درست‌اند، به همان میزانی که خوشبختی را افزایش می‌دهند و نادرستند به همان میزانی که ناخوشبختی را افزایش می‌دهند. منظور از خوشبختی، لذت و نبود رنج است؛ و مقصود از ناخوشبختی، رنج و نبود لذت است (میل، ۱۳۸۸: ص ۵۷).

به اعتقاد اسمارت این که ما یک کاربر الکتروود را خوشبخت نمی‌دانیم، بدان سبب است که برای خوشبخت بودن، انسان باید هم از وضعیتی که در آن قرار دارد و هم از تصور قرار گرفتن در آن وضعیت، خشنود و راضی باشد. تمایز اسمارت با یک لذت‌گرای محض - همچون بنتام - را می‌توان در اینجا مشاهده کرد، زیرا اگر جهانی پر از کاربران الکتروود را تصور کنیم که هر کسی پس از انجام کارهای روزانه‌ی خود مدتی را صرف کار با دستگاه الکتروود کند و یا فناوری به اندازه‌ای

پیشرفت داشته باشد که کار تمام وقت با دستگاه الکتروود پیامدهای سوئی نظیر بیماری و قحطی و... را نداشته باشد، یک لذت‌گرای محض مطمئناً باید با وجود چنین شرایطی موافقت کند (Smart & Williams, 2007: pp.19-21)؛ اما در اندیشه‌ی اسمارت چون از تصور چنین وضعیتی راضی نیستیم پس نمی‌توانیم چنین انسان‌هایی را خوشبخت بنامیم. بر این اساس، گرچه خشنودی و خوشحالی شرط لازم برای خوشبختی است، اما شرط کافی برای آن نخواهد بود. به عقیده‌ی وی مفهوم خوشبختی با مفهوم خشنودی گره خورده است، زیرا برای این که تا حدودی خوشبخت باشیم، لازم است حداقل تا حدی خشنود نیز باشیم؛ هر چند خوشبختی، شامل چیزهای دیگری نیز می‌گردد.

اسمارت چند ویژگی را برای انواع خوشبختی بر می‌شمارد که در تمایز و ترجیح آنها بر یکدیگر، به ما کمک می‌کند: الف) مقدار بیشتر: بیشینه‌سازی خوشبختی نسبت به توزیع برابر آن ارزش بیشتری دارد. ب) احتمال وقوع بیشتر: خوشبختی‌های با احتمال وقوع بیشتر، ارزش بیشتری دارند. ج) کیفیت برتر: لذت‌های عقلانی و دیگر حالت‌های عقلانی، به خاطر کیفیت برترشان نسبت به لذات حسی ارزش بیشتری دارند (Ibid: pp.34-35). وی علاوه بر این موارد، شرایط دیگری را بیشتر بیان کرد که عبارتند از: طولانی مدت بودن، دوام، و خشنودی از تصور قرارگرفتن در آن وضعیت.

اسمارت از میان خوشبختی متوسط^{۵۹} و خوشبختی کامل^{۶۰}، بدون ارائه‌ی هیچ استدلالی، اولی را ترجیح می‌دهد. میان دو جهانی که: الف) شامل تنها یک میلیون موجود دارای احساس است و همه به یک اندازه خوشبخت‌اند؛ ب) شامل دو میلیون انسان ذی‌شعور است که هر یک اندکی کمتر از موجودات جهان اول خوشبخت‌اند، وی جهان دوم را بر می‌گزیند (Ibid: pp.24-28). به نظر می‌رسد دلیل اسمارت برای این ترجیح آن است که فایده‌گرایان بر اساس مبانی انسان‌مدارانه‌ی خود برای هر شخص ارزش ذاتی قائل‌اند، لذا بهره‌مندی افراد بیشتر از لذاتی با درجه کمتر، برای آن‌ها اولویت دارد.

۳-۴-۳. پیامد

مسئله‌ی دیگری که غالباً برای فایده‌گرایان مشکل‌آفرین بوده، مسئله‌ی پیامدهای یک فعل است و این که اساساً تا کجا می‌توان پیامدها را منسوب به فعل دانست. برخی از منتقدین به این علت که پیامدهای افعال را نامحدود می‌دانند، همچنین این که همواره احتمال ایجاد پیامدهای ناخواسته و غیرمترقبه وجود دارد، ارزیابی و محاسبه‌ی پیامدهای افعال ممکن پیش رو را غیرممکن دانسته‌اند (مور، ۱۳۸۲: ص ۱۳۹-۱۴۰). اسمارت در مورد چگونگی ارزیابی و محاسبه‌ی پیامدهای عمل از ارزیابی و مقایسه‌ی دو «وضعیت کلی»^{۶۱} سخن می‌گوید. به عبارت دیگر، اگر ما بتوانیم پیامدهای آتی دو عمل الف و ب را با قطعیت پیش‌بینی کنیم برای تصمیم‌گیری درباره‌ی انجام یکی از آن‌ها، باید بگوییم ابتدا پیامدهای کلی الف را تصور کرده، سپس مجموع پیامدهای ب را تصور کرده و به دقت آن‌ها را با هم مقایسه کرده و در نهایت یکی را بر دیگری ترجیح می‌دهیم (Smart & Williams, 2007: pp. 13-14, p. 32).

پیش‌فرض این مطلب آن است که بتوانیم همه‌ی پیامدهای اعمال را با قطعیت پیش‌بینی کنیم. ولی همان‌گونه که اشاره شد برخی چنین چیزی را غیرممکن دانسته‌اند. اسمارت برای مقابله با چنین منتقدانی می‌گوید اولاً یک فایده‌گرا فرض می‌کند پیامدهای اعمالش مانند حیات تمامی موجودات ذی‌شعور تا بی‌نهایت ادامه نمی‌یابد و بالاخره از بین می‌رود. ثانیاً ما معمولاً در عمل نیازی به در نظر گرفتن پیامدهای بعید نداریم، چرا که آن‌ها مانند امواج آبگیری که سنگی در آن می‌اندازیم، نهایتاً به صفر نزدیک می‌شوند. ممکن است کسی باز انتقاد کند نه تنها پیامدهای بعید اعمال ما کم نمی‌شوند، بلکه هر قدر فاصله‌ی میان پیامدهای یک عمل از خود آن عمل بیشتر می‌شود، آن پیامدها افزایش می‌یابند. اما اگر ما این پیش‌فرض تجربی را بپذیریم که هر نسلی نسبت به نسل پیشین خوشبخت‌تر می‌شود، دیگر نگران ناشناخته بودن پیامدهای بعید اعمال نخواهیم بود. ضرورت اصل موضوع /امواج آبگیر، ناشی از این است که ما اغلب نمی‌دانیم که پیامدهای بعید اعمالمان خوب خواهند بود یا بد. بدون این که نتایج بعید را از محاسبات خود کنار بگذاریم و اصل موضوع /امواج آبگیر را بپذیریم^{۶۰} همانطور که در زندگی روزمره نیز اغلب چنین می‌کنیم - نمی‌توانیم فایده‌گرایی را در عمل کارآمد سازیم و یا اساساً هیچ کار دیگری انجام دهیم. اسمارت هیچ دلیلی برای پذیرش این پیش‌فرض ارائه نمی‌دهد و صرفاً به **معقولیت** آن اشاره کرده و می‌گوید عدم پذیرش این مطلب علاوه بر فایده‌گرایی، نظام وظیفه‌گرایانه‌ای همچون راس را نیز^{۶۱} که نیکوکاری را حداقل به عنوان یک وظیفه‌ی در نگاه نخست می‌پذیرد - به خطر قرار می‌اندازد. اگر تصور دو وضعیت کلی و سپس گفتن اینکه کدام ترجیح دارند، کار آسانی بود، نیازی به صحبت درباره‌ی جمع‌بندی و محاسبه‌ی نتایج وجود نداشت. همه‌ی آنچه ما باید انجام دهیم، به میان آوردن وضعیت کلی پیامدها است (Ibid: pp.32-35). بنابراین نیاز به محاسبه‌ی دقیق نیست، تنها مقایسه‌ی دو یا چند وضعیت کلی و ترجیح یکی بر دیگری کافی است؛ یعنی به یک داور تریبی^{۶۲} نیاز داریم، نه کمی.

ممکن است کسی بگوید ما حتی نمی‌توانیم یک احتمال تقریبی را هم برای وضعیت کلی در نظر بگیریم. بلکه مجبوریم به درون وضعیت کلی رفته و عناصر مختلف را بر اساس احتمالات مختلف بررسی کنیم و با این کار ما دوباره به مسیر محاسبه بازگشته‌ایم؛ اسمارت می‌گوید اگر امکان داشت که یک احتمال عددی را برای پیامدهای اعمالمان تعیین کنیم، شاید می‌توانستیم روش مقایسه‌ی دو وضعیت کلی را کاربردی سازیم. اما اگرچه سخن گفتن از یک ارزش عددی برای نتایج احتمالی، بی‌معنی است، به طور معمول، در عمل چنین نیست و ما شاهد این هستیم که اغلب مردم در تصمیمات عملی رایج‌شان احساس می‌کنند که می‌توانند احتمالات و مزیت‌های اعمالشان را ارزیابی کنند. باز امکان دارد انتقاد شود که اگرچه ما در مورد احتمالات روزمره و معمول دست به محاسبه و پیش‌بینی می‌زنیم، اما این امر توجیه‌کننده‌ی آن نیست که ما در حوزه‌ی اخلاقیات نیز قادر به انجام چنین محاسبه‌ای باشیم و لازم است که قواعد اخلاقی انعطاف‌ناپذیر و جزمی داشته باشیم. اسمارت می‌گوید امکان دارد گاهی نتوانیم بگوییم که آیا یک سود عظیم نامحتمل به نفع بشر را ترجیح می‌دهیم یا یک سود کوچک محتمل را. در چنین مواردی شاید برای تصمیم‌گیری لازم باشد به «شیر یا خط» متوسل شویم. همچنین ممکن است

روش دقیق و مشخصی برای تصمیم‌گیری در انجام یک فعل نداشته باشیم، اما در آنجا روش‌های نادقیق و تقریبی نیز می‌توانند کار ما را راه بیان‌دازند (Ibid: pp.38-40).

در ادامه برخی این انتقاد را مطرح کرده‌اند که اغلب اوقات، زمان برای محاسبه‌ی نتایج اعمال ممکن پیش رو، محدود است. مثلاً فرض کنید ما در موقعیتی قرار گرفته‌ایم که چند نفر در ساختمانی که دچار حریق شده گرفتار شده‌اند و ما - مشروط به اینکه به سرعت وارد عمل شویم - فقط می‌توانیم یکی از آنها را نجات دهیم (واربرتون، ۱۳۸۸: ص ۲۲۲-۲۲۳). پاسخ میل این بود که ما باید به قواعد تجربی متوسل شویم و نیازی نیست در هر مورد دست به محاسبه بزنیم چون زمانی به اندازه‌ی طول عمر بشر برای انجام چنین محاسباتی داشته‌ایم. نمی‌توان اصول اخلاقی رایج را که محصول حافظه تاریخی بشر است نادیده گرفت (میل، ۱۳۸۸: ص ۸۴-۸۵). اسمارت، در برابر این پاسخ میل می‌گوید اگرچه ممکن است تمایل داشته باشیم که خود را به عمل کردن بر طبق قواعد خاص عادت دهیم چرا که چنین کاری عموماً بهترین نتیجه را داشته و ما نیز اغلب برای محاسبه زمان کافی نداریم، اما فایده‌گرایی عمل‌محور این قواعد را صرفاً به عنوان قواعد سرانگشتی محض و راهنمایی اولیه به حساب می‌آورد. به عبارت دیگر، یک فایده‌گرایی عمل‌محور بر اساس قواعد عمل خواهد کرد، اگر:

الف) برای محاسبه‌ی پیامدهای احتمالی، زمان نداشته باشد یا تلف کردن وقت برای انجام محاسبه، مضراتی بیش از انجام محاسبه داشته باشد.

ب) اعمالش از روی عادت باشد - نه از روی تفکر اخلاقی. یعنی گرچه ما باید در هر موردی دست به محاسبه بزنیم، اما ضرورت‌های فایده‌گرایانه ایجاب می‌کند که به قواعد سرانگشتی متوسل شویم.

معیار فایده‌گرایانه در جایی کاربرد دارد که فرد بخواهد بیاندیشد و سپس انتخاب کند. اما هیچ ناسازگاری‌ای نیز وجود ندارد که یک فایده‌گرایی عمل‌محور، در شرایط عادی، به خاطر وجود عواملی، از روی عادت و بر طبق قواعد کلیشه‌ای^{۶۳} عمل کند؛ عواملی همچون: الف) کمبود زمان؛ ب) خستگی ذهن در اثر محاسبه‌ی مداوم در هر عملی؛ ج) وجود تعصبات شخصی هنگام تصمیم‌گیری (Smart & Williams, 2007: pp.42-43).

ای. ان. پرایور^{۶۴} درباره‌ی دیدگاه فایده‌باورانه چنین می‌اندیشد که اگر همواره نتایج افعال مد نظر باشند، انسان مجبور خواهد بود مسئولیت بسیاری از اتفاقات ناگوار آینده را بر دوش خود ببیند و در این حالت وی مسلماً دیوانه خواهد شد (Prior, 1956: p. 95). این انتقاد که یک فایده‌گرا، از فرط نگرانی درباره‌ی پیامدهای عملش دیوانه خواهد شد، مبتنی بر استدلالی است که کی. ای. ام. بایر^{۶۵} مطرح می‌سازد. وی معتقد بود فایده‌گرایی عمل‌محور مستلزم آن است که ما هرگز استراحت نکنیم، زیرا بر اساس آن باید همواره به دنبال انجام کارهای خوب باشیم (Baier, 1958: pp. 203-204). اسمارت و دیگر فایده‌گرایان دو پاسخ برای این اشکال ذکر کرده‌اند: اول آن که شاید باید گفت ما در اشتباهیم و باید بسیار کمتر از مقدار فعلی استراحت کنیم. دوم آن که اندیشه‌ی فایده‌گرایانه مستلزم آن است که شخص برای فراهم آوردن توانایی لازم جهت انجام کارهای پسندیده، به استراحت نیز بپردازد (Smart & Williams, 2007: pp. 54-55).

کاپلان^{۶۶} بیان می‌دارد انجام محاسبه‌ی پیامدهای هر فعلی، با ابراز احساسات درونی^{۶۷} ما در تعارض قرار می‌گیرد. مانند مردی که وقتی می‌بیند همسرش خسته است از روی یک احساس درونی پیشنهاد می‌کند که او ظرف‌ها را بشوید. اندیشه‌ی فایده‌گرایانه لازم می‌آورد که وی ابتدا به محاسبه‌ی پیامدهای محتمل عملش بپردازد، درحالی که ما اغلب نمی‌توانیم بر چنین احساسات خودجوش خود غلبه کنیم (Kaplan, 1960: p. 229). در این مورد اسمارت می‌گوید مسلماً فایده‌گرا نیازی ندارد در چنین مواردی به محاسبه بپردازد، زیرا چنین کاری زندگی زناشویی وی را تلخ خواهد کرد. یک فایده‌گرا به خوبی به این نکته واقف است در مواقعی که در اثر تأمل و انتخاب عمل نمی‌کنیم، یعنی به صورت خودجوش عمل می‌کنیم، هیچ‌گونه روش تصمیم‌گیری^{۶۸} اعم از فایده‌گرایانه یا غیرفایده‌گرایانه- وجود ندارد که بتواند به ما کمک کند. در حقیقت دلایل فایده‌گرایانه‌ی خوبی برای این مطلب وجود دارد که حتی ما باید برخی از احساسات خودجوش را در خود پرورش دهیم (Smart & Williams, 2007: pp.44-46). شاید بتوان این سخن اسمارت را این‌گونه تبیین کرد که در مثال‌هایی از این دست نیز می‌توان به ارزیابی و محاسبه‌ی سود فعل توجه کرد، زیرا این امری است که پیش از این تجربه شده و در ارتکازات ذهنی ما این مطلب وجود دارد که با این روش، زندگی شیرین‌تر خواهد بود و ما در ناخودآگاه خویش آن سود را مد نظر داریم.

اسمارت اعتراف می‌کند که نشان دادن این که فایده‌گرایی در شرایطی خاص می‌تواند پیامدهای ناگواری داشته باشد، کار دشواری نیست. وی به انتقادی که /جی. مک‌کلاسکی^{۶۸} برای فایده‌گرایی مطرح ساخته اشاره می‌کند. او کلاتر یک شهر کوچک را به تصویر می‌کشد که می‌تواند با پاپوش درست کردن و قربانی کردن تنها یک فرد بی‌گناه، از شورش جدی که منجر به کشته شدن صدها نفر خواهد شد پیشگیری کند. فایده‌گرا می‌تواند در پاسخ بگوید ما نیز با تصمیم و فعل کلاتر مخالفیم، زیرا احتمال فاش شدن خیانت کلاتر وجود دارد؛ یعنی فایده‌گرا نیز با این عمل مخالفت می‌کند، اما نه به خاطر تعارض آن با اصل عدالت بلکه به خاطر پیامدهای ناگوار آن. مک‌کلاسکی در پاسخ می‌گوید کلاتر می‌تواند دلیل تجربی خوبی بر این که قضیه فاش نخواهد شد ارائه دهد. اما فایده‌گرا می‌تواند بگوید به لحاظ تجربی دیده‌ایم که چنین مواردی فاش شده‌اند و تبعات بسیار ناگواری بر جای گذاشته‌اند. مک‌کلاسکی این پاسخ را نپذیرفته و آن را فقط به لحاظ منطقی ممکن می‌داند و می‌گوید: «تا آنجا که من می‌دانم در میان فایده‌گرایان معاصر فقط جی. جی. اسمارت از پذیرش این راه‌حل (یعنی پذیرش بی‌عدالتی برای پیشگیری از پیامدهای ناگواریتر) خوشحال است» (Smart & Williams, 2007: pp.69-70 ; McCloskey, 1963: p.599).

اسمارت در پاسخ می‌گوید مسلماً استفاده از واژه‌ی «خوشحال» در این عبارت مرا فردی نکوهیده جلوه می‌دهد. اما من حتی در فایده‌گرایانه‌ترین حالت، درباره‌ی این پیامد فایده‌گرایی، خوشحال نبوده و نیستم. ولی یک فایده‌گرا هر قدر هم از پیش‌آمد چنین مواردی ناخشنود باشد، باید بپذیرد که امکان دارد خود را در شرایطی ببیند که مجبور به انجام فعل ناعادلانه باشد و اظهار امیدواری می‌کند امکان وقوع چنین وضعیتی صرفاً در حد یک امکان منطقی باقی بماند و هیچگاه در واقعیت محقق نگردد. او می‌گوید گرچه

موضوع فایده‌باورانه‌ی ما گاه به انجام افعال ناعادلانه منجر می‌شود و هر فرد متمدن تربیت شده‌ای هرگز بی‌عدالتی را نمی‌پذیرد، اما چنین انتخابی «انتخاب بد به جای بدتر» است. هر قدر شرایط کمتری پیش آید که فایده‌گرا مجبور به انتخاب بین بد و بدتر باشد، وی خوشحال‌تر خواهد بود. «من نه از پایانی که مک‌کلاسی معتقد است فایده‌گرایی ترسیم می‌کند خوشحالم و نه از نتیجه‌ی ضد فایده‌گرایانه»؛ زیرا اگر یک مورد واقعی رخ دهد که بی‌عدالتی تبعات بد کمتری داشته باشد، آنگاه نتیجه‌ی ضد فایده‌گرایانه در این مورد بسیار ناگوارتر خواهد بود (Smart & Willims, 2007: pp.70-72).

۳-۴-۱. تمایز بین فعل عاقلانه و فعل درست

اسمارت به منظور پاسخگویی به برخی انتقادات، به عرصه‌ی فرااخلاق پا گذاشته و به تعریف چند واژه‌ی اخلاقی می‌پردازد و مخاطب را از خلط این واژگان آگاه می‌سازد. وی واژه‌ی «عاقلانه» را درباره‌ی فعلی به کار می‌برد که بر اساس شواهد موجود برای فاعل، *احتمالاً* بهترین نتایج را ایجاد کند؛ اما فعل «درست»، از نظر وی فعلی است که *حقیقتاً* بهترین نتایج را به همراه داشته باشد. پس عمل درست دو معیار دارد: الف) خوبی نتایج آن و ب) قطعیت وقوع آن نتایج. با این تقریر، امکان دارد فعلی کار درست اما غیرعاقلانه انجام دهد؛ مانند اینکه عملی انجام دهد که گمان می‌کند بهترین پیامدها را خواهد داشت، اما به صورت غیرعلمی و بدون دلیل چنین اعتقادی داشته باشد. همچنین ممکن است فردی عاقلانه عمل کند اما با بدشانسی نادرست از کار درآید، صرفاً به این دلیل که چیزهایی که با بهترین دلایل، برای وی محتمل به نظر رسیده بود، رخ نداده‌اند. بنابراین، به طور کلی ما «درست و نادرست» را برای ارزیابی و برآورد انتخاب‌ها همراه با محاسبه‌ی موفقیت‌های واقعی آنها در ارتقاء خوشبختی عمومی، و «عاقلانه و غیرعاقلانه» را برای ارزیابی و برآورد انتخاب‌ها همراه با محاسبه‌ی موفقیت‌های احتمالی آنها در ارتقای خوشبختی عمومی استفاده می‌کنیم. منظور از موفقیت‌های احتمالی، بیشینه‌سازی سود احتمالی است، نه بیشینه‌سازی احتمال شود.

۳-۴-۲. معیار درستی فعل

دو شرط درستی عمل عبارتند از: ۱) دارا بودن بهترین پیامد ۲) امکان انجام آن. بیشتر گفته شد عمل درست برای یک فاعل در یک شرایط معین، عملی است که بهترین نتایج را نسبت به هر عمل جایگزین دیگر داشته باشد؛ از نظر اسمارت اگر دو عمل یا بیشتر داشته باشیم که نتایج خوب یکسانی تولید کنند، همه به یک اندازه درست خواهند بود. وقتی ما در مورد پیامدهای یک عمل سخن می‌گوییم، شامل آن دسته از افعال بدیلی می‌شود که فاعل/مکان انجام آن‌ها را نیز داشته باشد. از این رو عملی که در توان شخص نیست، برای وی درست هم نخواهد بود حتی اگر بیشترین فایده را داشته باشد (Ibid: pp.44-45). افزودن قید امکان از سوی اسمارت از آن روی بوده است که کاربرد معیار فایده‌گرایانه در جایی است که بخواهیم دست به تأمل و انتخاب بزنیم، و انتخاب جایی معنا دارد که گزینه‌ها یا اعمال بدیل ممکن باشند.

۴. نقد و بررسی

همانطور که پیشتر اشاره شد، اسمارت در صدد اثبات یقینی و قطعی موضع خویش نیست، بلکه او صرفاً اصل بنیادین اندیشه‌ی خود را معقول‌تر از دیگر نظریات می‌پندارد. اصل «معقولیت» یکی از مبانی بنیادین اندیشه اسمارت است که باید در مطالعه و بررسی آراء وی مد نظر قرار گیرد. چرا که بسیاری از انتقادات وارد شده بر فایده‌گرایی، بر پایه‌ی جستجو و مطالبه‌ی یک معیار قطعی و یقینی در حوزه اخلاق مطرح می‌شوند؛ اما اسمارت صراحتاً به این مطلب اشاره می‌کند که وی جستجو و ارائه‌ی چنین ملاک و معیاری را غیرممکن می‌داند. با این حساب چنین انتقاداتی علیه فایده‌گرایی، نخواهند توانست آسیبی جدی به موضع اسمارت وارد آورند.

در عین حال، انتقاداتی چند بر دیدگاه وی وارد شده که برخی از آنها را به طور مختصر بیان می‌کنیم:

الف) مشکل محاسبه. یکی از اشکالات اساسی بر فایده‌گرایی، و به طور خاص بر فایده‌گرایی عمل‌محور اسمارت، مشکل محاسبه است. از آن جا که پیش‌بینی پیامدهای افعال به دلیل نامحدود بودن پیامدهای هر فعل، غیرممکن است عملاً محاسبه‌ی آنها نیز غیرممکن خواهد بود. اسمارت در پاسخ به این اشکال به مثال امواج آبگیر تمسک جسته و معتقد است همان‌طور که امواج ایجاد شده در یک آبگیر رفته رفته کم شده و سرانجام محو می‌شوند، پیامدهای افعال ما نیز با گذشت زمان کاهش یافته و در نهایت به صفر می‌رسند؛ از این روی در محاسبه‌ی نتایج یک فعل می‌توان به محاسبه‌ی نتایج نزدیک آن فعل اکتفا کرد.

به نظر می‌آید پاسخ اسمارت، پاسخی عمل‌گرایانه است، بدان معنا که آن چه شخص در عمل آن را به صورت معقول، پیامد فعل خویش به حساب می‌آورد در محاسبه لحاظ شده است، نه پیامدهای دور آن؛ گرچه این پاسخ به لحاظ نظری قانع‌کننده نیست.

ب) خلط مقام نظر و عمل. در راستای استدلال از راه بهترین تبیین و در آنجا که اسمارت وظیفه‌گرایی را به عنوان مهم‌ترین نظریه‌ی رقیب، متهم به تحمیل رنج اجتناب‌پذیر بر بشریت می‌کند، مثال مردی در حال مرگ را ذکر می‌کند که در یک جزیره‌ی متروک از ما می‌خواهد که تمام ثروتش را به یک باشگاه سوارکاری اهدا کنیم. اما در بازگشت ما این پول را برای خرید یک دستگاه اشعه‌ی X و نجات جان بسیاری از انسان‌ها به بیمارستانی اهدا می‌کنیم که به شدت بدان نیاز دارد. یک وظیفه‌گرا در چنین مواردی خود را ملزم به انجام تعهداتش می‌داند. در حالی که اسمارت معتقد است چون آن شخص مرده و کسی از این تعهد خبر ندارد، ما از اتهام سنگدلی و شکستن بنیان اجتماعی وفای به عهد دور خواهیم بود.

در اینکه قاعده‌پرستی یکی از چالش‌های اساسی پیش روی وظیفه‌گرایان است شکی نیست، اما این که در چنین مواردی بنیان اجتماعی وفای به عهد تخریب نمی‌شود، صرفاً در مقام نظر است. از فردی نظیر اسمارت که تا این حد بر تمایز بین مقام نظر و مقام عمل تأکید می‌کند بیان چنین سخنی

جای تعجب است. چگونه ما می‌توانیم در همین مثال، جواز شکستن وفای به عهد را صادر کنیم و بعد مدعی شویم «هیچ‌کس از آن اطلاع ندارد، پس به بنیان اجتماعی آن آسیبی نمی‌رسد!»؛ به عبارت دیگر اسمارت خود نیز به یک مثال غیرواقعی متوسل شده و مقام عمل و نظر را با یکدیگر خلط کرده است.

ج) خود متناقض بودن دیدگاه اسمارت بدون پذیرش شهودهای اخلاقی. اسمارت به عنوان یکی از مبانی اندیشه‌ی خود شهودهای عقلانی را رد می‌کند. اما با توجه با آن چه بیان شد، به نظر می‌رسد وی برای ارائه‌ی دیدگاهی سازگار و معقول چاره‌ای جز پذیرش شهودها ندارد و در مواردی چند نیز برای تبیین دیدگاه خویش به صورت غیر مستقیم مخاطب خود را به شهودهای اخلاقی یا عقلانی ارجاع می‌دهد. این که وی بدون ارائه‌ی هیچ دلیلی، در محاسبه‌ی پیامدها - برای نادیده گرفتن پیامدهای بعید یک فعل - به اصل موضوع امواج آنگیر متوسل می‌شود، و یا این که خوشبختی متوسط را بر خوشبختی کامل ترجیح می‌دهد، توجیهی جز توسل به شهودها نخواهد داشت؛ حتی اگر اسمارت نتواند یا نخواهد که بدان اذعان کند. می‌توان پرسید اساساً منظور از مفهوم معقولیت، که اسمارت آن را پایه و اساس دیدگاه خویش قرار داده است، چیست؟ آیا معقولیت یک دیدگاه یا عقیده چیزی غیر از سنجش آن با شهودهای عقلانی است؟ این که وی می‌کوشد اغلب مثال‌های نقض مطرح شده علیه فایده‌گرایان را به گونه‌ای تفسیر کند که در تعارض با شهودهای ما نباشد نیز می‌تواند دلیل دیگری بر اثبات همین مطلب باشد.

به نظر می‌رسد موضع اسمارت در تمسک و رد شهودهای اخلاقی، دچار عدم انسجام است، چرا که وی در تمسک به شهودها کاملاً گزینشی عمل می‌کند.

د) رد پیش‌فرض تجربی اسمارت. به نظر می‌رسد اسمارت این مطلب که «هر نسلی نسبت به نسل پیشین خوشبخت‌تر می‌شود» را با توجه به رشد و پیشرفتی که بشر در زمینه‌ی صنعت و فناوری داشته، به عنوان یک پیش‌فرض تجربی پذیرفته است. لیکن این که آیا پیشرفت علمی و فناورانه می‌تواند دلیلی برای خوشبخت‌تر شدن و یا بهتر شدن اوضاع باشد یا خیر، خود جای تأمل است. علم و فناوری علاوه بر منافع و خیراتی که برای بشر داشته همواره پیامدهای سوئی را نیز به همراه داشته است. بنابر این، تمسک اسمارت به این پیش‌فرض تجربی، در پاسخ به انتقاد «پیش‌بینی ناپذیر بودن نتایج یک عمل»، موجه به نظر نمی‌رسد.

ه) ناسازگاری فایده‌گرایی عمل‌محور با وجدان آدمی. برخی فضیلت‌گرایان نظیر هرست هاوس^{۷۰} انتقادی علیه فایده‌گرایان مطرح ساخته‌اند که در آن از مفهوم «باقی‌مانده‌ها»^{۷۱}ی ذهنی استفاده می‌کنند (Hursthouse, 2001: p.51). این افراد معتقدند یکی از اشکالات نظریه‌ی فایده‌گرایی این است که وقتی انسان فایده‌گرا مجبور به انجام کاری شود که با شهودهای اخلاقی ناسازگار باشد، به راحتی آن را پذیرفته و امر به انجام آن می‌کند، در حالی که انسان وقتی با تنگناهای^{۷۲} اخلاقی رو به می‌شود که مجبور به انتخاب یک عمل نادرست است، باید در اعماق ذهن و یا وجدانش چیزی همواره باقی بماند که عمل نادرست او را یادآوری کند، نه این که به راحتی با قربانی شدن یک بی‌گناه برای

پیشگیری از شورش و قربانیان بیشتر موافقت کند. به نظر می‌رسد اسمارت با ابراز ناراحتی در موقعیت‌هایی که مجبور به انتخاب بین بد و بدتر است می‌خواهد پاسخ این اشکال فضیلت‌گرایان را نیز بدهد اما باید به این نکته توجه داشته باشیم که فضیلت‌گرایان در جواب اسمارت می‌توانند بگویند که ابراز ناراحتی فردی نظیر اسمارت در وضعیت‌های تنگنای اخلاقی برگرفته از احساسات شخصی اوست، اما اشکال فضیلت‌گرایان راجع به این مسئله است که چنین ناراحتی و عذاب وجدانی از نظریه‌ی فایده‌گرایی بر نمی‌آید و جای آن در اندیشه‌ی فایده‌گرایان خالی است.

نتیجه‌گیری

از آن جا که اسمارت اساساً به دنبال یافتن معیاری قطعی برای اخلاقیات نبود و چنین چیزی را غیرممکن می‌دانست، بسیاری از اشکالات مطرح شده بر نظریه‌ی وی وارد نیست. شاید بتوان تناقضاتی که گاهی در اندیشه‌های وی به چشم می‌خورد را نیز ناشی از همین مسأله دانست. وی بارها به اختلاف در اهداف غایی که ممکن است در طرح یک انتقاد وجود داشته باشد اشاره کرده و بر این باور است که بسیاری از انتقادهای وارد شده بر فایده‌گرایان از سوی کسانی است که به خوشبختی بشر به عنوان یک اصل و هدف غایی نظر نمی‌کنند؛ زیرا اگر چنین کنند بسیاری از اشکالات آنها خود به خود مرتفع می‌شود. به کارگیری نظریه‌ی بازی‌ها نیز از ابتکاراتی است که او در راستای رفع اشکالات مربوط به محاسبه‌ی پیامدها از آن سود می‌جوید. اگر مبانی عمل‌گرایانه و فایده‌گرایانه‌ی اسمارت و توجه وی به سعادت کلی بشر را بپذیریم، آنگاه توسل به نظریه‌ی بازی‌ها و تکنیک استراتژی مختلط، پاسخی ناظر به واقع به منتقدین خواهد بود و آنها را متوجه این مطلب می‌سازد که انتقادات ایشان، غالباً در حوزه‌ی نظر است. اما در حوزه‌ی عمل ما عموماً بدون دچار شدن به تناقض از تکنیک استراتژی مختلط استفاده می‌کنیم.

اگر اسمارت را یک فایده‌گرا، به معنای متداول و کلاسیک آن بدانیم، وی نمی‌تواند خود را ناشناخت‌گرا دانسته و در همان حال از بیشینه‌سازی سود و سعادت کلی سخن بگوید. اما چنین انتقادی به دیدگاه اسمارت بر مبنای عینی^{۷۳} دانستن سود و فایده شکل گرفته است. بنابراین تعیین اینکه موضع ناشناخت‌گرایانه‌ی اسمارت می‌تواند با اندیشه‌ی فایده‌گرایانه‌ی وی سازگار افتد یا نه، دایره‌ی مدار مشخص شدن این امر خواهد بود که آیا ما سود و فایده را امری عینی بدانیم یا ذهنی^{۷۴} از آن جا که اسمارت در تبیین اندیشه‌ی فرا اخلاقی خود بسیار مختصر سخن گفته، نمی‌توان دیدگاه وی را در این خصوص به وضوح استنباط نمود.

پی‌نوشت‌ها

1. Metaethics
2. Normative Ethics
3. Applied Ethics

۴ - برای دیدن برخی از تقسیمات صورت گرفته در زمینه فلسفه اخلاق نگاه کنید به:
 پالمر، مایکل. (۱۳۸۸)، *مسائل اخلاقی*، ترجمه علیرضا آل بویه، تهران، انتشارات سمت، ص ۱۰.
 گنسلر، هری. جی. (۱۳۸۹)، *درآمدی جدید به فلسفه اخلاق*، ترجمه حمیده بحرینی، تهران، آسمان خیال، ص ۳۱.
 پویمان، لویی و جیمز فیسر. (۱۳۹۲)، *اخلاق شناسی درستی و نادرستی*، ترجمه شهرام ارشدنژاد، تهران، نشر زمانه، ص ۱۸.

5. Moral Semantics

6. Moral Ontology

7. Moral Epistemology

۸ - تقسیم‌بندی‌های گوناگونی در اخلاق هنجاری صورت گرفته است. برخی نتیجه‌گرایی (پیامدگرایی) را زیر مجموعه‌ی غایت‌گرایی می‌دانند و برخی این دو را معادل یکدیگر قرار می‌دهند. اما این تفاوت در تقسیم‌بندی اهمیت چندانی در بحث ما نخواهد داشت. علت اینکه برخی نتیجه‌گرایی را زیر مجموعه غایت‌گرایی قرار داده‌اند آن است که فضیلت‌گرایی را نیز یکی از اقسام آن و قسیم نتیجه‌گرایی قرار می‌دهند؛ از آنجا که در اندیشه برخی از نظریه‌پردازان حوزه فلسفه اخلاق، فضیلت‌گرایی به عنوان نظریه‌ای هنجاری پذیرفته شده، به نظر می‌رسد می‌توان آن را به عنوان نظریه مستقل هنجاری و در کنار وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی ارائه کرد. با همه این اوصاف، همچنان عده‌ای از متفکرین نیز فضیلت‌گرایی را صرفاً به عنوان نظریه مکمل، در کنار نظریات هنجاری دیگر پذیرفته‌اند. مثلاً جولیا درایور تبیینی نتیجه‌گرایانه از فضیلت ارائه می‌دهد. برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به:

Driver, Julia. (2001). *Uneasy Virtue*, Cambridge University Press, Cambridge, Chapter 4, pp: 63-83.

9. Virtue Ethics

10. Teleological

11. Deontological

12. Egoism

13. Altruism

14. Utilitarianism

۱۵. برای مطالعه کامل‌تر مباحث مربوط به خودگرایی و دیگرگرایی، به منابع زیر مراجعه کنید:

Campbrll, Richmond. (2001). *Egoism*, IN: Encyclopedia of Ethics, Lawrence c. Becker and Charotte B. Becker(editors), Vol.1 , pp: 446-449.

Shaver, Robert. (winter 2010). Egoism, In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy.

ادواردز، پل. (۱۳۷۸). *فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، موسسه‌ی فرهنگی انتشاراتی تبیان، فصل ۹.

اتکینسون، آر. اف.، (۱۳۹۱)، *درآمدی به فلسفه اخلاق*، ترجمه‌ی سهراب علوی‌نیا، تهران، هرمس، فصل ۳.

هولمز، رابرت.ال، ۱۳۸۵، *مبانی فلسفه‌ی اخلاق*، ترجمه‌ی مسعود علیا، تهران، انتشارات ققنوس، بخش ۳، فصل ۵.

فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۸۹، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، انتشارات طه، ص: ۵۲-۶۲.

16. Greatest happiness principle.
17. General Benevolence.
18. Act-utilitarianism.
19. Joseph F. Fletcher.
20. Situational ethics.
21. Pure Act-Utilitarianism.
22. Modest Act-Utilitarianism.
23. General-Utilitarianism.
24. Principle of Generalizability.
25. Rule Worship.
26. Charles Landesman.
27. A Note on Act Utilitarianism.
28. Coherentism.
29. John Rawls.
30. Reflective Equilibrium.
31. Game Theory.
32. Mixed Strategy.
33. Coordination Game.

۳۴. توماس شلینگ Thomas C. Schelling (۱۹۲۱) اقتصاددان شهیر آمریکایی و برنده‌ی جایزه‌ی نوبل اقتصاد در سال ۲۰۰۵ است. فعالیت‌های وی در زمینه نظریه‌ی بازی‌ها و به دنبال آن مدل چک بورد، را می‌توان سبب اصلی اهدای جایزه نوبل به وی دانست. تفسیر کنش‌های متقابل اجتماعی و تاثیرپذیری رفتارهای کلان اجتماعی به واسطه تقابل/نگیزه‌ها و عمل خردگرایانه افراد در جامعه، در قالب نظریه بازی‌ها و مدل چک بورد، عملاً فعالیت علمی این اقتصاددان را از حوزه‌ی اقتصاد به دیگر زیرشاخه‌های علوم انسانی کشانده است.

35. Mixed Strategy.

۳۶- از آن جا که که نظریه‌ی بازی‌ها مربوط به ریاضیات و بحث احتمالات بوده و در اقتصاد نیز کاربرد دارد، غالب کتاب‌هایی که در این باره نگاشته شده به زبان ریاضی است. به دلیل پراکندگی مطالب استفاده شده در منابع و درهم تنیدگی آنها در این متن، بهتر دیدیم که برای جلوگیری از آشفتگی مطلب، هم آنها را که در متن اشاره شده و هم آنها را که ارجاع نداده‌ایم، یکجا بیان کنیم تا در صورت نیاز به مطالعه‌ی بیشتر بدان‌ها مراجعه شود:

- حقیقت، سید صادق، *روش‌شناسی علوم سیاسی*، قم، نشر دانشگاه مفید، ۱۳۸۵.
- روشندل، جلیل، ۱۳۷۲، «عناصر تئوری بازیها»، نشریه‌ی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، شماره ۲۹، صص ۱۹۹-۲۱۸.

(Mohammad Hussein Arshadi/ Sahar Kavandi/ Mohsen Jahed)

- لیتل، دانیل، ۱۳۷۳، *تبیین در علوم اجتماعی: درآمدی به فلسفه علم الاجتماع*، ترجمه‌ی عبدالکریم سروش، تهران، موسسه‌ی فرهنگی صراط.
- یگانگی دستگردی، وحید، ۱۳۸۹، «*تئوری بازی‌ها*»، دانشنامه‌ی اقتصاد شهر، شماره هشتم، ۱۳۴-۱۴۰.
- دوئرتی، جیمز و رابرت فالتر گراف، ۱۳۸۴، *نظریه متعارض در روابط بین الملل*، ترجمه‌ی علیرضا طیب و وحید بزرگی، تهران، انتشارات قومس.
- عبدلی، قهرمان، ۱۳۸۶، *نظریه بازیها و کاربردهای آن: بازیهای ایستا و پویا با اطلاعات کامل*، تهران، سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی.
- هاشمی پرست، سیدمقتدی، ۱۳۸۵، *نظریه بازیها و کاربرد آن*، تهران، انتشارات دانشگاه صنعتی خواجه نصیرالدین طوسی.
- ک. گای، ریچارد، ۱۳۸۰، *بازی منصفانه*، ترجمه‌ی سیدعبدالله محمودیان و آناهیتا آریاچهر، تهران، دانشگاه صنعتی شریف، انتشارات علمی.
- Carmichael, Fiona, 2005, *A Guide to Game Theory*, Harlow, Pearson Education.
- Nash, John, 1951, "Non-Cooperative Games", *Annals of Mathematics*, Second Series, Vol 54, pp: 286-295.
- Schelling, Thomas C, 1960, "Strategy of Conflict", Cambridge, Mass., Harvard University Press.
37. The Strategy of Conflict.
38. R. B. Brandt.
39. Richard Cumberland.
40. Passive Obedience.
41. Sympathetic.
42. Well-being.
43. Common Moral Conscioiusness.
44. Anti-Utilitarian.
۴۵. اسمارت بعداً با پذیرش موازنه‌ی متاملانہ ی راولز می‌گوید گاهی هم لازم است اصول کلی را با توجه به موارد جزئی اصلاح و تعدیل کنیم.
46. Convention.
47. Propensity.
- ۴۸- هاجسون استدلالی علیه فایده‌گرایی عمل‌محور مطرح ساخته است که لویس، در مقاله‌ای با استفاده از نظریه‌ی خود درباره «قرارداد» آن را بررسی کرده است. برای مطالعه‌ی بیشتر می‌توانید مراجعه کنید به:
- Hodgson, D. H., 1967, *Consequences of Utilitarianism*, London, Oxford University Press, pp. 38-46.
- Lewis, David K., 1972, "Utilitarianism and Truthfulness", *The Australasian Journal of Philosophy*, 50, p.17-19.
49. Taboo Ethics.

۵۰- مثالی را که اسمارت برای رد لذت‌گرایی محض بیان می‌کند، برگرفته از مثال «انسان در خمره» است که برای نخستین بار توسط رابرت نوزیک مطرح شده است. برای مطالعه‌ی بیشتر مراجعه کنید به:

Baggini, Julian, and Petter S. Fosl, 2007, *The Ethics Toolkit: A Compendium of Ethical Concepts and Methods*, Blackwell, p.43.

۵۱- اسمارت به پیروی از سیجویک، تمایز میان «فایده‌ی یک عمل^{۵۱}» و «فایده‌ی تحسین و تقبیح^{۵۱}» آن را مد نظر قرار می‌دهد (Smart & Williams, 2007:pp. 47-49). بر اساس اصول فایده‌گرایان، در توزیع تحسین‌مان از خصوصیات بشر، نباید ابتدا به سودمندی خصوصیات توجه کرد، بلکه باید به سودمندی تحسین توجه داشته باشیم (Sidgwick, 1962: p. 428). اسمارت معتقد است از نظر یک فایده‌گرای عمل‌محور کاملاً این امکان وجود دارد که گاهی یک عمل درست اما قابل سرزنش و تقبیح باشد و یا بالعکس (Smart & Williams:p.).

۵۲ سیجویک و اسمارت معتقدند که ما باید بر تحسین و تقبیح‌مان در مورد افعال نظارت کنیم زیرا اهمیت فایده‌ای که از تحسین و تقبیح افعال حاصل می‌گردد بیش از فایده‌ی فعل است و اولویت با اولی است.

53. Common Sense Ethics.
54. Contentment.
55. Pleasure.
56. Unconsciousness.
57. Enjoyment.
58. Happiness.
59. Average Happiness.
60. Total Happiness.
61. Total Situation.
62. Ordinal Judgement.
63. Stereotyped.
64. A. N. Prior.
65. K. E. M. Baier.
66. M. A. Kaplan.
67. Spontaneous.
68. H. J. McCloskey.
69. In Fact.
70. Rosalind Hursthouse.
71. Reminders.
72. Dilemmas.
73. Objective.
74. Subjective.

فهرست منابع

- ادواردز، پل، ۱۳۷۸، *فلسفه اخلاق*: از دایره المعارف فلسفه ویراسته‌ی پل ادواردز، تهران، ترجمه‌ی انشاءالله رحمتی، موسسه‌ی انتشاراتی تیان.
- برانت، ریچارد، ۱۳۷۹، «*اشکالات واقعی و ادعای سودگرایی*»، ترجمه‌ی محمود فتحعلی، مجله‌ی ارغنون، شماره‌ی ۱۶، تهران، مرکز مطالعات فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- پوپر، کارل، ۱۳۸۰، *جامعه باز و دشمنان آن*، ترجمه‌ی عزت الله فولادوند، چ ۳، انتشارات خوارزمی.
- فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۸۹، *فلسفه اخلاق*، ترجمه‌ی هادی صادقی، قم، انتشارات طه.
- کاپالدی، نیکولاس، ۱۳۸۴، *بنتام، میل و مکتب فایده گرایی*، ترجمه‌ی محمد بقایی ماکان، تهران، انتشارات اقبال.
- مور، جورج ادوارد، ۱۳۸۲، *اخلاق*، ترجمه‌ی اسماعیل سعادت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- میل، جان استوارت، ۱۳۸۸، *فایده گرایی*، ترجمه‌ی مرتضی مردیها، تهران، نشر نی.
- واربرتون، نایجل، ۱۳۸۸، *آثار کلاسیک فلسفه*، ترجمه‌ی مسعود علیا، تهران، انتشارات ققنوس.
- ویلیامز، برنارد، ۱۳۸۳، *فلسفه اخلاق*، ترجمه و تعلیقات زهرا جلالی، قم، نشر معارف.
- Baier, K. E. M., 1958 , *The Moral Point of View*, Ithaca, New York, Cornell University Press.
- Beauchamp, Tom L., 1999, *Applied Ethics*, IN: Macmillan Compendium Philosophy and Ethics, Macmillan Library Reference USA.
- Borchert, Donald M., 2006, *Encyclopedia of Philosophy*, Vol:1, 2nd Edition, Thomson Gale, Macmillan Reference USA.
- Brandt, R. B., 1959 , *Ethical Theory* , Prentice Hall, Englewood Cliffe, New Jersey.
- Bunnin, Nicholas And Yu. Jiyuan, 2004 ,*The Blackwell dictionary of Western philosophy*, Malden, Blackwell publishing.
- Driver, Julia, 2001, *Uneasy Virtue*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Geoffrey, Scarre, 1998, "*Utilitarianism*", in Contributors: R.T. Chadwick, In: *Encyclopedia of Applied Ethics*, vol. 4, San Diego, CA: Academic Press.
- Hursthouse, Rosalind, 2001, *On Virtue Ethics*, Oxford, Oxford University Press.
- Kaplan, Morton A., 1960, "*Some Problems of the Extreme Utilitarian Position*", *Ethics*, Vol. 70, No. 3, pp. 228 232.
- Landesman, Charles, 1964, "A Note on Act Utilitarianism" , *The Philosophical Review*, Vol. 73, No. 2, pp. 243 247.

- McCloskey, H. J., 1963, "A Note on Utilitarian Punishment" , *Mind*, New Series, Vol. 72, No. 288, p. 599.
- Prior, A. N, 1956, "Symposium: The Consequences of Actions", *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, Vol. 30, pp. 91-99.
- Proudfoot, Michael and A. R. Lacey, 2010, *The Routledge Dictionary of Philosophy*, Fourth Edition, New York, Routledge.
- Sidgwick, Henry, 1962, *Method of Ethics*, 7th ed. , Macmillan, London.
- Smart, J.J.C., and Williams, Bernard , 2007, *Utilitarianism For and Against*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Smart, R. N., 1958 , *Negative Utilitarianism* , *Mind* No.67 , pp. 542-3.

