

نگاهی به پیامدگرایی قاعده‌نگر

محمدجواد موحدی*

چکیده

در اخلاق هنجاری، نظریه‌های وظیفه‌گرایانه در مقابل نظریه‌های پیامدگرایانه قرار می‌گیرند. درحالی‌که پیامدگرایی، اعمال درست را براساس غایت‌های خیر مشخص می‌کند، وظیفه‌گرایی مدعی است، غایت‌ها و وسیله‌های نیل به آن‌ها به‌خودی‌خود با عمل مرتبط‌اند و پیوندی ناگسستنی با یکدیگر دارند؛ اما در این بین، ویژگی‌های مهم دیگری نیز وجود دارند که تعیین‌کننده‌ی درستی و نادرستی اعمال‌اند. پیامدگرایی به دو شاخه‌ی پیامدگرایی عمل‌نگر و پیامدگرایی قاعده‌نگر تقسیم می‌شود و هر دو در این توافق دارند که اعمال را باید براساس نتیجه‌ها و پیامدهای آن‌ها ارزیابی کرد؛ اما در اینکه معیار اصلی ارزیابی

* محمدجواد موحدی، هیأت علمی داخلی پژوهشگاه قرآن و حدیث، گروه اخلاق کاربردی، قم.

چیست، اختلاف دارند. براساس پیامدگرایی عمل‌نگر، داوری و ارزیابی شخص فاعل یا قضاوت خود فرد، ملاک تعیین‌کنندهٔ درستی یا نادرستی عمل است؛ اما براساس پیامدگرایی قاعده‌نگر، اصول کلی تعیین می‌کنند که انجام کدام عمل، درست است. در این مقاله پیامدگرایی قاعده‌نگر و انتقادهای وارد بر آن را بررسی می‌کنیم.

واژه‌های کلیدی

پیامدگرایی، قاعده‌نگر، قاعده‌های اخلاقی، درستی، نتیجه.

شرح پیامدگرایی قاعده‌نگر

براساس پیامدگرایی قاعده‌نگر، رفتار اخلاقی به رفتاری گفته می‌شود که از قاعده‌های معین پیروی می‌کند. پیامدگرای قاعده‌نگر، همواره قاعده‌هایی را برمی‌گزیند که بهترین نتیجه‌ها را به دنبال دارند. به عبارت دیگر، براساس غایت‌گرایی قاعده‌نگر، درستی اعمال به نتیجه‌های عمل مدنظر وابسته نیست؛ بلکه به نتیجه‌های پذیرش اجتماعی (همگانی) قاعده‌هایی وابسته است که انجام عمل را مجاز یا ممنوع می‌کنند و با نتیجه‌های پذیرش هر نوع قاعدهٔ ممکن دیگر و شرایطی از آن دست نیز مقایسه می‌شود؛ برای مثال، اگر پذیرش قاعده‌ای مستلزم انجام عملی است که آن عمل بهترین نتیجه‌ها را دربردارد، پس آن عمل اخلاقاً الزامی است (Darwall, 2003, P.2). بنابراین، پیامدگرایی قاعده‌نگر، درستی اعمال را به وسیلهٔ نتیجهٔ قاعده‌هایی ارزیابی می‌کند که به طور اجتماعی از طریق مشارکت در روال اجتماعی استدلال و نقد اخلاقی حاصل می‌شوند و بهترین ابزار برای فراهم کردن ارزش غیراخلاقی در نوع خود هستند (Ibid, P.3).

شفلر معتقد است که پیامدگرایی قاعده‌نگر نوعاً به لحاظ آنچه از فاعل مطالبه می‌کند، تا حدی با پیامدگرایی عمل‌نگر متفاوت است؛ هرچند از دو جهت با آن اشتراک دارد: طبقه‌بندی امور از دیدگاه غیرشخصی و ایده ارتقاداتن بهترین وضعیت (Ibid, P.109). از سوی دیگر، پیتز ریلتون پیامدگرایی قاعده‌نگر را به پیامدگرایی قاعده‌نگر ذهنی و عینی تقسیم می‌کند. براساس پیامدگرایی قاعده‌نگر ذهنی، همواره در انجام اعمال آگاهانه (ارادی) باید مشخص کنیم از میان اعمالی که قادر به انجام آن هستیم، کدام یک با آن مجموعه قاعده‌های کلی که همگان پذیرفته‌اند، مطابق است و انجام آن‌ها باعث ارتقای خیر ما می‌شود و براساس پیامدگرایی قاعده‌نگر عینی، اعمال فرد باید با مجموعه‌ای از قاعده‌های عینی و واقعی منطبق شوند که همگان آن را به‌عنوان معیار عمل درست پذیرفته‌اند (Ibid, P. 177).

به موازات پیامدگرایی قاعده‌نگر، سودگرایی قاعده‌نگر مطرح می‌شود. براساس سودگرایی قاعده‌نگر، هر فرد اخلاقاً ملزم است مطابق با مجموعه‌ای از قاعده‌های اخلاقی عمل کند که در مقایسه با هر مجموعه قواعد دیگر، لذت و سود بیشتری را فراهم می‌کند. در سودگرایی قاعده‌نگر، برخلاف سودگرایی عمل‌نگر درست‌بودن عمل، تنها از روی نتیجه‌هایی که در پی دارد، تعیین نمی‌شود؛ بلکه از طریق نتیجه‌های قاعده‌ای تعیین می‌شود که عمل طبق آن انجام شده است. به عبارت دیگر، نتیجه‌های تعمیم یک قاعده تعیین‌کننده خوبی و بدی عمل انجام‌شده هستند؛ بنابراین، دو نکته در سودگرایی قاعده‌نگر برجسته است: ۱. ارزیابی قاعده برحسب نتیجه‌هایش؛ ۲. حفظ اصل سود به‌عنوان معیار اخلاقی (پالمر، ۱۳۸۵: ۲۲۳). به‌رحال، سودگرایی قاعده‌نگر در مقایسه با سودگرایی عمل‌نگر برای ما فایده‌های بیشتری دارد و از آن‌جمله

می‌توان توجه به قاعده‌ها و قانون‌ها را نام برد. در سودگرایی قاعده‌نگر، برخلاف سودگرایی عمل‌نگر انصاف و عدالت ارزش‌هایی سودمند قلمداد می‌شوند. در ادامه نظریه‌های سه فیلسوف موافق غایت‌گرایی قاعده‌نگر، یعنی ج.ا. میل و ریچارد بی. برنت و جان راولز را بررسی می‌کنیم.

جان استوارت میل^۱

میل که ادامه‌دهنده جنبش بنتامی سودگرایی بود، در مقایسه با استادش، بنتام، از سودگرایی دفاعی متقاعدکننده‌تر و جذاب‌تر کرد. او در کتاب خود تحت عنوان سودگرایی (۱۸۶۱)، ایده اصلی نظریه خود را بیان می‌کند:

طبق اصل بیشترین سود... غایت نهایی که با رجوع به آن و به‌خاطر آن است که همه چیز مطلوب و خواستنی می‌شوند، [فرقی نمی‌کند ما به دنبال خیر خود یا دیگری باشیم]، غایتی است که از هرگونه درد و رنج ممکن بری و مستثناست و از هرگونه لذت ممکن برخوردار (Rachels, 2003, P.92).

بنابراین، باید عملی را برگزید و تصمیم به انجام آن گرفت که بیشترین سعادت را برای افرادی که از آن متأثرند، ایجاد کند و درعین حال، باعث ارتقای آن شود.

میل سودگرایی را از منظر فلسفی گسترده بررسی کرد و با طرح نظریه خود از انتقادهایی برائت جست که علیه فیل سوفان اخلاق بود. میل در این دو موضوع با بنتام موافق است: تعریف و برداشتی که بنتام از فایده‌گرایی دارد و انتقاد از نظریه‌های اخلاقی، نظیر شهودگرایی و اخلاق مبتنی بر دین (کاپالدی،

1. John Stuart Mill.

۱۳۸۳: ۱۹۴)؛ اما وی برخلاف بنتام به تمایز کیفی میان لذات معتقد است و آنچه برای او اهمیت دارد، تعیین میزان دقیق سعادت و افزایش کیفیت است. به نظر میل، بنتام اشتباه می‌کرد که سعادت و لذت و خوشی را معادل هم می‌دانست؛ زیرا او با این کار، تجربه انسانی لذت را به سطح تجربه حیوانی تنزل داد و به جنبه‌های عالی روح انسانی توجه نکرد. در واقع، بنتام با تأکید بر جنبه کئی لذت، آن را فقط به حساسیتی بدنی تبدیل کرد. میل برای رفع این نقص، عامل کیفیت را وارد کرد و موافق با ایپیکور، معیار تعیین ارزش لذت را ترجیح لذت طبیعی بر غیرطبیعی دانست و لذت را معیار بسیط و اصلی خیر معرفی کرد (صانعی، ۱۳۶۸: ۲ تا ۷۱).

به‌طور کلی می‌توان گفت که میل در این موضوعات با بنتام اختلاف نظر دارد: ۱. کیفیت لذت؛ ۲. اندازه‌گیری لذت؛ ۳. روش دستیابی به قاعده‌های اخلاقی؛ ۴. ارتباط نظام‌های اخلاقی مبتنی بر سنت؛ ۵. اهمیت تجربه اخلاقی انسان معمولی. ریشه این اختلاف به این برمی‌گردد که میل سعی کرد نشان دهد، فایده‌گرایی با برداشت‌های اخلاقی سنتی و عادی، بیش از آن سازگار است که بنتام بیان کرده بود (کاپالدی، ۱۳۸۳: ۱۹۵). میل معتقد است، براساس آیینی که بنیاد اخلاق را «اصل سود» یا «اصل بیشترین سعادت» قلمداد می‌کند، اعمال به نسبتی درست هستند که به ارتقای سعادت متمایل باشند و به نسبتی نادرست‌اند که به عکس آن، یعنی کاهش سعادت و ایجاد بدبختی و شقاوت متمایل باشند. مراد از سعادت، لذت و بی‌دردی است و مراد از بدبختی، درد و محروم‌بودن از لذت است (Darwall, 2003, P.33). اما بنابه نظر او بعضی از لذات از دیگر لذت‌ها ارزشمندتر و مطلوب‌تر هستند:

اگر از من بپرسید که مراد من از کیفیت در لذات یا آنچه یک لذت را ارزشمندتر از دیگری می‌سازد، چیست، تنها یک پاسخ می‌گویم: اگر از بین دو لذت، تقریباً همه کسانی که آن دو را تجربه کرده‌اند، قطع نظر از هر حس الزام اخلاقی، یکی را بر دیگری ترجیح بدهند، آن لذت، مطلوب‌تر از دیگری است. این لذت، ورای لذت دیگر قرار گرفته است، [یعنی تعداد کسانی که آن را ترجیح داده‌اند، بیشترند] و ما در اینکه به آن برتری در کیفیت را نسبت دهیم، توجیه شده‌ایم (Gensler, 2004, P.197-8).

مفهوم سود یا سعادت به‌عنوان قاعده‌ای مطرح شده است که به رفتار بشر جهت می‌دهد؛ اما شرطی ضروری برای پذیرش معیار سودگرایی نیست؛ زیرا اتکای این معیار بر بیشترین سعادت نیست که نصیب فاعل می‌شود؛ بلکه اتکای آن بر بیشترین مقدار سعادت است که نصیب همگان می‌شود. بنابراین، بی‌تردیدی رفتار شریف، نه تنها موجب سعادت ما می‌شود، بلکه مردم دیگر را نیز سعادت‌مند می‌کند و جهان، به‌طور گسترده از آن نفع می‌برد.^۱ بنابراین، سودگرایی به‌وسیلهٔ ترویج عمومی شرافت و نجابت در رفتار می‌تواند به غایت خود نائل شود، حتی اگر بعضی افراد فقط از شرافت و نجابت دیگران نفع ببرند؛ یعنی انجام این رفتار دوسویه نباشد (Darwall, 2003, P.37). به‌عبارت دیگر، «انسان بهتر است سقراط ناراضی باشد تا یک خوک راضی»؛ یعنی نباید ارزش‌های بسیار والایی، چون لذت‌های معنوی و روحی مختص انسان را به‌صرف لذت‌های حیوانی فروکاهید. انسانی که در پی شادی و کاهش رنج

۱. مراد میل این است که اگر عملی را عامل سعادت بدانیم، آن عمل را نه تنها عامل سعادت خود، بلکه به‌طور کلی عامل سعادت دیگران و جهان دانسته‌ایم.

خود است، نباید خود را از مرتبهٔ انسانیت به مرتبهٔ حیوانیت، پایین بیاورد و لذت‌هایی را تجربه کند که شایستهٔ حیوان است، نه انسان.

به نظر میل در قاعدهٔ طلایی عیسای ناصری است که ما کامل اخلاق سودگرایی را می‌یابیم: «با دیگران چنان رفتار کن که می‌خواهی با تو چنان رفتار کنند» و «همسایه‌ات را دوست بدار، آن‌گونه که می‌خواهی تو را دوست بدارد.» این قاعدهٔ طلایی، کمال مطلوب اخلاق سودگرایی را تشکیل می‌دهد. سودگرایی برای تدارک نزدیک‌ترین راه رسیدن به این آرمان دو حکم دارد: اول اینکه قانون‌ها و توافق‌های اجتماعی باید سعادت یا نفع هر فرد را تا حد ممکن در هماهنگی با کل قرار دهند؛ دوم اینکه تعلیم و تربیت و نظرگاه‌ها که تأثیری گسترده روی رفتار بشر دارند، باید اتحاد تجزیه‌ناپذیر سعادت و خیر شخصی فرد و خیر جامعه را در ذهن هر فرد نهادینه کنند (Ibid, P.42).

درحقیقت فقط سعادت، مطلوب و خواستنی است و هر مطلوب دیگری وسیله‌ای برای رسیدن به هدفی و رای خودش و درنهایت به سعادت است و اگر پدیده‌ای مطلوب است، به این دلیل است که جزئی از سعادت است و هر پدیده‌ای به‌خودی‌خود مطلوب و خواستنی نیست، مگر اینکه جزئی از سعادت باشد. افراد به دو دلیل فضیلت را می‌طلبند: یا به‌خاطر آگاهی از اینکه فضیلت نوعی لذت است و یا به‌خاطر آگاهی از اینکه نداشتن آن نوعی درد و رنج است. درواقع، لذت و درد، به‌ندرت از هم جدا هستند و اغلب باهم‌اند؛ مثلاً فرد زمانی که به مرتبه‌ای از فضیلت می‌رسد، هم احساس لذت می‌کند و هم احساس درد از اینکه به مرتبه‌ای بالاتر از آن نرسیده است (Ibid, P.53)؛ پس هیچ چیزی، حتی فضیلت، اگر همراه با لذت و درد نباشد، هیچ‌کس آن را نمی‌طلبد و دوست ندارد. همواره در هر پدیدهٔ مطلوب و خواستنی، عنصری از لذت و درد به هم آمیخته‌اند.

دلیل اینکه ما نظریهٔ میل را زیرمجموعهٔ پیامدگرایی قاعده‌نگر و به‌عنوان نظریهٔ سودگرایی قاعده‌نگر در نظر گرفتیم، موافقت با این عقیدهٔ ارمسن،^۱ فیلسوف تحلیل‌زبانی و اخلاق‌دان، است که نگرش اخلاقی میل، اگر این‌گونه تفسیر شود، مطلوب‌تر است (Gensler, 2004, P.216). سودگرایی قاعده‌نگر تفسیری از نگرش اخلاقی میل است که ارمسن آن را به‌طور مختصر، در چهار قضیه و برنت آن را در دو قضیه خلاصه می‌کند: ۱. عملی خاص، زمانی عمل درستی است که نشان دهیم با قاعده‌های اخلاقی مطابقت دارد و در صورتی نادرست است که از قاعده‌های اخلاقی سرباز زند؛ ۲. قاعده‌های اخلاقی در صورتی صحیح هستند که اثبات شود، معرفت و شناخت ما به آن‌ها باعث ارتقای هدف غایی ماست (Ibid). برنت معتقد است که می‌توان نخستین قضیهٔ ارمسن را دوگونه تفسیر کرد. وقتی که او از قاعدهٔ اخلاقی بحث می‌کند، ممکن است اشاره‌اش به قاعده‌هایی باشد که از سوی جامعه‌ای که فاعل در آن زندگی می‌کند، پذیرفته شده است یا ممکن است اشارهٔ او به قاعدهٔ اخلاقی صحیحی باشد که شناخت آن باعث ارتقای هدف غایی ما می‌شود؛ اما به نظر برنت، تفسیر دوم امکان‌پذیرتر است (Ibid).

نکتهٔ جالب‌توجه پایانی در این قسمت، رابطهٔ خودخواهی (سعادت فردی) و دگرخواهی (سعادت جمعی) در نظریه‌های بنتام و میل است. سودگرا، همواره در پی یافتن بیشترین سعادت و خیر برای همگان است و نه سعادت شخصی خود که البته خود او نیز جزو آن‌ها است. [به عبارت دیگر، رابطه‌ای نزدیک بین خودخواهی و نوع‌دوستی در این‌گونه نظریه‌ها وجود دارد] (Ibid, P.198). به

1.J. O. Urmson (1915) .

نظر بنتام، تمام افراد به طور طبیعی خودخواه نیستند و خودخواهی عاطفه‌ای طبیعی در نهاد انسان نیست. انسان به این دلیل خواهان لذت برای دیگران است که اصولاً شیء مد نظر برای خود او نیز لذت‌آور است؛ اما می‌توان این اصل نفسانی را پذیرفت که انسان می‌تواند جویای خیر برای دیگران باشد، بدون اینکه به منافع خود بیندیشید (صانعی، ۱۳۶۸: ۱۴۱). همچنین، به نظر میل هر فرد به این دلیل که به دست‌یابی به سعادت معتقد است، به سعادت خویش هم مایل هست. سعادت هر فردی خیر آن فرد است و سعادت هر گروهی نیز خیر افراد آن گروه. هرگاه من به فکر تأمین سعادت گروه باشم، درواقع، به فکر تأمین سعادت خود نیز هستم (همان، ۱۴۳). نسبت سعادت فرد به سعادت جمع، نسبت جزء به کل است: سعادت واقعی هر فرد زمانی حاصل می‌شود که سعادت همگان حاصل شود و زمانی که سعادت همگان حاصل شود، سعادت همهٔ افراد نیز حاصل می‌شود؛ پس می‌توان براساس معیارهای سودگرایی، خودخواهی و نوع دوستی را جمع کرد و به هم پیوند زد.

ریچارد بی. برنت^۱

او از جمله سودگرایان قاعده‌نگر است و می‌کوشد تا آن را با تأکید بر اهمیت قاعده‌های اخلاقی گسترش دهد و سودگرایی قاعده‌نگر را به فرمی ایدئال و پذیرفتنی در میان نظریه‌های اخلاقی پیامدگرایانه تبدیل کند. به نظر او، سودگرایان عمل‌نگر معیار سود را اعمال فردی می‌دانند؛ برای مثال، من باید دورغ بگویم، اگر این عمل فردی من، بهترین نتیجه‌ها را داشته باشد. درمقابل،

1. Richard B. Brandt.

او پیشنهاد می‌کند که قاعده‌های اخلاقی را معیار سود بدانیم و بنابراین، قاعده‌هایی که دربارهٔ دروغ‌گویی است و باید از آن‌ها پیروی کنیم، قاعده‌هایی هستند که به وسیلهٔ جامعه پذیرفته شده‌اند و بهترین نتیجه‌ها را دارند (Gensler, 2004, P.215). از این رو، سودگرایی عمل‌نگر معتقد است درستی هر عملی بر اساس سود نتیجه‌هایش تعیین می‌شود و عملی درست‌تر است که در مقایسه با اعمال دیگری که فاعل در همان موقعیت انجام می‌دهد، سودمندتر باشد. این نظریه نظریه‌ای اتم‌گرایانه است؛ یعنی ارزش عمل خاصی در جهان، تعیین‌کنندهٔ درستی آن است. برعکس، سودگرایی قاعده‌نگر، به نگرش‌هایی گفته می‌شود که درستی عمل بر اساس سود نسبی‌اش تعیین نمی‌شود، بلکه به وسیلهٔ انطباق با قاعده‌های کلی تعیین می‌شود و درستی این قاعده‌ها نیز به وسیلهٔ سود پذیرش همگانی آن‌ها مشخص می‌شود. بنابراین، این نظریه نظریه‌ای انداموار^۱ و کل‌گرایانه^۲ است که در آن، درستی اعمال فردی، تنها به وسیلهٔ تشخیص مصلحت کل اجتماع تعیین می‌شود (Ibid).

برنت معتقد است که در سودگرایی، وظیفه، الزام اخلاقی، درستی و نادرستی از مفاهیم عینی هستند. وی سعی می‌کند سودگرایی را به گونه‌ای تفسیر کند که درستی و نادرستی اعمال، همواره به این معنای عینی فهمیده شوند. بنابراین، عملی به لحاظ عینی درست است که نتیجه‌های واقعی آن عمل، خواه پیش‌بینی آن‌ها در همان زمان ممکن باشند یا نباشند، در مقایسه با هر عمل دیگری به ایجاد بیشترین خیر ذاتی منجر شود (Darwall, 2003B, PP.211-12).

1.Organic .
2.Wholistic.

سپس، برنت به دو شباهتی اشاره می‌کند که میان سودگرایی عمل‌نگر و قاعده‌نگر وجود دارد. او معتقد است که سودگرایی قاعده‌نگر و سودگرایی عمل‌نگر نتیجه‌هایی مشابه در رفتار دارند و بنابراین، در اینجا نادرست است که ما جانب سودگرایی قاعده‌نگر را بگیریم (Gensler, 2004, P.216)؛ زیرا هر دو، انسان را چه به وسیله قاعده‌ها و چه به وسیله توصیه در هنگام عمل، به سوی انجام عملی راهنمایی می‌کنند که بهترین نتیجه‌ها را در برابر انواع دیگر عمل دارد. پس هر دو نظریه درباره رفتار بشر نتیجه‌های مشابه دارند. شباهت دوم بین این دو نظریه از تفسیر برنت از نظریه سودگرایی قاعده‌نگر اِرمسن برمی‌خیزد. اِرمسن این نظریه را این‌گونه بیان می‌کند: «یک عمل درست است، اگر و تنها اگر آن عمل مطابق با مجموعه قواعدی باشد که شناخت آن‌ها بهترین نتایج را دربرخواهد داشت» (Ibid, P.217)؛ اما برنت نظریه سودگرایی قاعده‌نگر را که تفسیر دیگری از بیان اِرمسن است، این‌گونه بیان می‌کند: «یک عمل درست است، اگر و تنها اگر آن عمل مطابق با مجموعه قواعد آموختنی باشد که پذیرش آن به وسیله هرکسی، ارزش ذاتی آن را افزایش دهد» (Ibid).

در این نظریه مجموعه قواعدی وجود دارد که باید مطابق آن عمل کرد (قاعده‌نگری) و پذیرش آن از سوی افراد، باعث ارتقای ارزش ذاتی آن می‌شود (عمل‌نگری)؛ یعنی رفتاری مطلوب و سودمند است که همه با آن موافق باشند و [منظور از همه، افرادی هستند که هوش عادی دارند و رفتار نامطلوب و اعتراض‌آمیز ندارند]. چند نکته درباره این مجموعه قواعد اهمیت دارد: اول اینکه این مجموعه قواعد به اعمال ما در موقعیت‌های خاص جهت می‌دهند؛

دوم اینکه باید دانست که این مجموعه قواعد، شامل محدودیت‌های خاص و جزئی نمی‌شوند؛ سوم اینکه قاعده‌ها آن قدر زیاد نیستند که نتوان آن‌ها را آموخت؛ چهارم اینکه چنین مجموعه‌ای شامل خواسته‌های تحمل‌ناپذیر نیستند؛ پنجم اینکه این مجموعه قواعد به اختیار ما نیستند (Ibid, PP.217-18).

برنت، در نهایت اصلاحاتی را در نظریه سودگرایی قاعده‌نگر پیشنهاد می‌کند که باعث می‌شود این نظریه با باورهای اخلاقی مردم عادی بسیار سازگار باشد. نخست، باید بپذیریم که مردم در جامعه مفروض، به طور معمول وظیفه‌شناس هستند. در چنین جامعه‌ای خیر و شر در مقابل هم قرار می‌گیرند؛ یعنی هم گناه و گناهکار وجود دارد و هم وجدان‌های اخلاقی که حریف آن‌ها هستند. پس باید به جای جمله «پذیرش قاعده توسط هرکس»، «شناخت قاعده توسط همه» را قرار دهیم؛ یعنی باید از بیان «پذیرش به وسیله هرکس» اجتناب کنیم و به جای آن جمله‌ای قرار دهیم که قاعده را مسئله‌ساز نکند و آن را با باورهای واقعی درباره اخلاق درگیر نسازد. پس در نهایت، اصل ما این گونه خواهد بود:

عمل درست است، اگر و تنها اگر مطابق با مجموعه قواعد آموختنی باشد که شناخت آن‌ها به عنوان محدودیت‌های اخلاقی، تقریباً در همان زمان عمل، توسط هر شخصی که در جامعه فاعل می‌زید، باعث ارتقای ارزش ذاتی آن عمل شود (Ibid, P.219).

درواقع، این اصل پیشنهادی پاسخی به افرادی است که می‌پرسند چرا فرد باید اعمالی، حتی متناقض با حس خودخواهی‌اش انجام دهد؛ یعنی چرا فرد باید کاری انجام دهد که سودی برایش ندارد. در پاسخ به چنین افرادی

می‌گوییم، این فرد نقشی در زندگی ایفا می‌کند که براساس قواعدی است که باعث ارتقای سطح رفاه می‌شود (Ibid).

جان راولز^۱

هدف راولز از طرح نظریه سودگرایی آن است که نظریه عدالت خود را به‌عنوان جانشینی برای اندیشه سودگرایی به‌طورکلی مطرح کند و مشکل عدالت را که پیامدگرایان عمل‌نگر و همچنین، سودگرایان عمل‌نگر با آن مواجه هستند از این طریق حل و فصل کند (پالمر، ۱۳۸۵: ۲۲۵). راولز ناقد سودگرایی است؛ اما با نقد خود سعی می‌کند، نظریه عدالت خود را جایگزین آن کند. درواقع، نظریه‌ای پیامدگرایانه، یعنی نظریه عدالت، را جایگزین نظریه پیامدگرایانه دیگر، یعنی سودگرایی می‌کند. علاوه‌براین، او بیان‌کننده نظریه قرارداد اجتماعی براساس بازی منصفانه است. این قرارداد بیان می‌کند که از لحاظ اجتماعی لازم است هرکس به شیوه‌ای خاص رفتار کند؛ در این صورت، اگر کسی با عمل به شیوه‌ای دیگر امتیازی به‌دست آورد، به دیگران ظلم کرده است؛ اما تا این حد ظالمانه بودن یک قانون، دلیل پیروی نکردن از آن نیست (همان، ۴۸). به‌عبارت دیگر، قوانین و مقررات در طول زمان نیاز به اصلاح دارند و بنابراین ممکن است تا حدی ظالمانه به‌نظر برسند یا اینکه امکان دارد به نفع بعضی افراد و به ضرر دیگران باشند؛ با این حال نمی‌توان آن‌ها را به‌طورکلی نفی کرد و قوانین را زیر پا گذاشت. همچنین او با این ادعای خود، نافرمانی مدنی^۲ (سریچی از قوانین و مقررات جامعه به دلیل اینکه تا حدی ظالمانه‌اند) را نفی

1. John Rawls.
2. Civil Disobedience.

می‌کند؛ اما همچنان معتقد است که تقابل بین نظریهٔ قرارداد و سودگرایی ذاتاً باقی می‌ماند (Darwall, 2003B, P.253).

راولز سودگرایی را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که به عنوان نظریه‌ای کلاسیک و دقیق، در وضوح و فهم پذیر بودن به نظریهٔ سیجوبیک نزدیک است و ایدهٔ اصلی آن را این می‌داند که جامعه‌ای درحقیقت منظم است که مؤسسه‌ها و نهادهای اصلی‌اش به گونه‌ای سامان یافته‌اند که افراد آن جامعه می‌توانند به بیشترین میزان رضایت دست یابند (Ibid). درواقع، راولز فرض می‌کند سودگرایی عقلانی‌ترین مفهوم عدالت و نوعی شیوهٔ اندیشیدن دربارهٔ جامعه است. درحقیقت، هر فردی می‌تواند برای تحقق خواسته‌هایش، به طور کاملاً آزاد، بین آنچه از دست می‌دهد و آنچه به دست می‌آورد، تعادل برقرار کند؛ به همین نحو، جامعه نیز می‌تواند رضایت و نارضایتی را بین افراد مختلف متعادل کند. بنابراین، هدف جامعه این است که تا حد ممکن، رفاه اعضایش را افزایش دهد و در پرتو ارضای نیازهای اعضا، به کامل‌ترین حد نظام جامع خواست‌ها و نیازها دست یابد (Ibid, PP.253-4).

راولز معتقد است که در پرتو چنین اندیشه‌هایی است که می‌توان به اصل سود به شیوهٔ طبیعی رسید: «یک جامعه زمانی به طور شایسته و بایسته نظم می‌یابد که مؤسسات و نهادهایش میزان خالص رضایت را افزایش دهند» و عدالت اجتماعی، اصل تدبیر عقلانی است که به مفهوم کلی رفاه گروه اطلاق می‌شود (Rawls, 1971, P.24). وی ادامه می‌دهد که تنها شیوهٔ طبیعی برای رسیدن به سودگرایی، پذیرفتن این نکته است که جامعه به عنوان یک کل، باید برای تک تک افراد خود به اصل انتخاب عقلانی قائل باشد (Ibid, PP.256-7). براین اساس، می‌توان تفسیری وظیفه‌گرایانه از نظریهٔ

قرارداد اجتماعی راولز بیان کرد؛ زیرا او «وظیفه‌بازی منصفانه»^۱ را اساس این قرارداد می‌داند.

به نظر راولز مفهوم انصاف مفهوم اساسی برای عدالت و حاکمی از رفتار صحیح میان افراد در همکاری، رقابت و... است. وی می‌گوید، اگر قواعد و قوانین منصفانه باشند و اعتراضی به آن‌ها نباشد، به‌طورحتم، هرکس نسبت به دیگری وظیفه و حقی دارد (پالمر، ۱۳۸۵: ۴۹). او وظیفه‌بازی منصفانه را تعهد به تکلیف یا پیروی از قاعده در عمل می‌داند که به‌طورکلی فرد تاکنون از آن بهره‌مند شده است و منفعت برده است و از این رو، در هنگام عمل باید درستی آن را تصدیق و تأیید کند؛ یعنی مطابق آن عمل کند و در غیر این صورت، فردی بی‌انصاف است. به عبارت دیگر، گردن نهادن به آن قاعده یا تکلیف باعث ایجاد محدودیت در جست‌وجوی منفعت شخصی است (همان).

راولز در نهایت می‌گوید، اصول ناظر به عدالت زمانی پدید می‌آیند که محدودیت‌های اخلاقی، بر اشخاص عاقل و دارای منافع شخصی متقابل که به شیوه‌ای خاص با یکدیگر در ارتباط‌اند، تحمیل شوند و ما تا جایی وظیفه داریم از قانون، حتی قانون‌های ظالمانه پیروی کنیم که بی‌عدالتی از مرزهای خاص تجاوز نکند (همان، ۵۰). راولز چه با نگاه غایت‌گرایانه و چه با نگاه وظیفه‌گرایانه به عدل و انصاف، همواره افراد را به پیروی از قوانین و مقررات جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند، توصیه می‌کند و جامعه را در رعایت عدالت و حقوق تک‌تک افراد و دوری از تبعیض میان آن‌ها مسئول می‌داند. افراد و جامعه ملزم‌اند، عدل و انصاف را در حق یکدیگر رعایت کنند تا بدین نحو، نه تنها عدالت اجرا، بلکه بیشترین میزان رضایت نیز فراهم شود.

1. Fair Play Duty.

نقد پیامدگرایی قاعده‌نگر

از پیامدگرایی قاعده‌نگر، همانند پیامدگرایی عمل‌نگر انتقاد می‌شود؛ اما در پیامدگرایی قاعده‌نگر، بیشتر از قاعده‌هایی انتقاد می‌شود که عمل مبتنی بر آن‌هاست، نه از خود عمل؛ زیرا پیامدگرایی قاعده‌نگر، همواره قاعده‌ها را به عنوان قاعده‌های مطلق می‌انگارد که عمومیت دارند و پذیرای هیچ استثنایی نیستند. اگرچه عمل یا رفتار مطابق پیامدگرایی قاعده‌نگر عادلانه‌تر است؛ [زیرا قاعده‌ها برای همه‌کس، به‌طور یکسان و مساوی وضع شده‌اند؛] اما همواره در زندگی روزمره انسان، موقعیت‌های جدیدی وجود دارد که نمی‌توان در آن موقعیت‌ها، کاملاً براساس قواعد عمل کرد. بیشترین انتقادهایی که از پیامدگرایی قاعده‌نگر و سودگرایی قاعده‌نگر می‌شود، پذیرفتن استثنا در عمل به قاعده‌هاست؛ به این معنی که گاهی اوقات فرد به دلایلی نمی‌تواند براساس قواعد عمل کند. نقدهای دیگری به پیامدگرایی قاعده‌نگر می‌شود، عبارت است از:

۱. نمی‌توانیم قاعده‌ها را به‌صورت مطلق بپذیریم و در همه حال، براساس آن‌ها عمل کنیم؛ برای مثال، ما در برابر بعضی انسان‌ها، مانند پدر و مادر مسئولیت‌های ویژه‌ای داریم که اغلب باعث می‌شود در انجام وظایفمان در قبال آن‌ها، نه تنها قاعده‌ها، بلکه اصل سود را نیز نادیده بگیریم (پالمر، ۱۳۸۵: ۱۵۱) و برخلاف قواعد عمل کنیم. به عبارت دیگر، علاقه‌ها و خواست‌های افراد سبب می‌شود، همه نتوانند به هنگام عمل براساس قواعد، یکسان عمل کنند؛ زیرا اگرچه قاعده‌ها مطلق هستند و کلیت دارند، ذات افراد مختلف و متفاوت است و با هیچ قاعده‌ای نمی‌توان ذات و طبیعت همه انسان‌ها را یکسان کرد؛
۲. برنارد ویلیامز ایراد دیگری به سودگرایی قاعده‌نگر وارد می‌کند. او معتقد است، گاه سودگرایی در موقعیت‌های معین، لوازمی

دارد که کاملاً با شهود ما دربارهٔ درستی و نادرستی ناسازگار است (Gensler, 2004, P.210). به عبارت دیگر، سودگرا همواره در این اندیشه است که عمل براساس چه قاعده‌هایی نتیجه‌های بهتری دارد و کاری ندارد به اینکه چگونه سودی از آن‌ها حاصل می‌شود و به چه قیمتی است و اینکه آیا با وجدان انسان سازگار است یا نه و آیا انسانیت انسان را تهدید می‌کند یا نه. همواره براساس قواعد عمل کردن صحیح نیست؛ بلکه باید بنا به موقعیت، استثناهایی هم در نظر گرفت؛

۳. هنگامی که قاعده‌ها باهم ناسازگارند، چه باید کرد؟ به‌طور کلی در هر نظریهٔ اخلاقی که عمل براساس قواعد را توصیه می‌کند، همواره ممکن است قاعده‌های متناقض وجود داشته باشد؛ برای مثال، سودگرای قاعده‌نگر، به‌موقع رسیدن به قرار را اخلاقاً صحیح می‌داند. حال فرض کنید، فردی تصمیم می‌گیرد به‌موقع در دادگاه برای پاسخ‌گویی حاضر شود. این تصمیم از دید سودگرای قاعده‌نگر کاملاً صحیح است؛ اما ممکن است با ایده‌های متناقضی دربارهٔ آنچه اخلاقاً صحیح است، روبه‌رو شود؛ برای مثال، اگر او بخواهد به‌موقع در دادگاه حاضر شود، باید از قوانین و مقررات راهنمایی‌وراندگی سرپیچی کند و از چراغ قرمز رد شود. بنابراین، هم تصمیم او مبنی بر اینکه به‌موقع به محل برسد، اخلاقاً صحیح است و هم اینکه قوانین و مقررات را رعایت کند. در هر دوی این موقعیت‌ها در آن واحد نیز افرادی وجود دارند که از تصمیم او نفع می‌برند؛ اما در اینجا واقعاً هیچ پاسخ اخلاقی صحیحی برای این مسئله وجود ندارد. فقط می‌توان گفت، هنگامی که دو قاعده در تعارض‌اند، باید قاعده‌ای را زیر پا گذاشت که زیان زیرپا گذاشتن آن کمتر است؛

۴. پیامدگرایی قاعده‌نگر به این دلیل از غایت‌گرایی عمل‌نگر انتقاد می‌کند که نمی‌توان نتیجه‌های هر عمل را به‌طور مستقل با در نظرگیری همه شرایط سنجید. پیامدگرایی عمل‌نگر نیز پیامدگرایی قاعده‌نگر را نقد می‌کند؛ چراکه افراد نمی‌توانند همواره براساس قواعد عمل کنند. گاه فرد باید با توجه به موقعیتی که در آن است، درباره عمل خاصی تصمیم بگیرد و تنها در این صورت می‌تواند تصمیمی دقیق و صحیح بگیرد؛

۵. بیشتر وظیفه‌گرایان، مانند کانت و راس قاعده‌نگر هستند و وظیفه‌هایی را اخلاقاً صحیح می‌دانند که براساس قواعد انجام شوند؛ بنابراین، از این نظر با پیامدگرایی قاعده‌نگر توافق دارند، یعنی عمل براساس قواعد؛ اما از این لحاظ با پیامدگرایی قاعده‌نگر مخالف هستند که در انتخاب قاعده‌ها، باید فقط با توجه به نتیجه‌ها دست به انتخاب زد. جدای از نتایج، عوامل و شرایط دیگری نیز وجود دارد که باعث الزامی شدن یک قاعده می‌شود؛ برای مثال، اینکه همه انسان‌ها بدون توجه به نتایج راستگویی، وظیفه خود بدانند که همواره راستگو باشند. بنابراین، راستگویی به همراه قید وظیفه می‌تواند به صورت قاعده‌ای کلی درآید.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- ۱) پالمر، ماییکل، ۱۳۸۵، مسائل اخلاقی، ترجمه علیرضا آل بویه، ج ۱، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ۲) صانعی، منوچهر، ۱۳۶۸، فلسفه اخلاق در تفکر غرب، ج ۱، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- ۳) فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۷۶، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، ج ۱، قم: انتشارات طه.
- ۴) مور، جورج ادوارد، ۱۳۸۵، مبانی اخلاق، ترجمه غلامحسین توکلی و علی عسگری یزدی، ج ۱، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ۵) هولمز، رابرت ال، ۱۳۸۲، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، ج ۱، تهران: انتشارات ققنوس.
- ۶) وارنوک، ج، ۱۳۶۸، فلسفه اخلاق در قرن حاضر، ترجمه صادق الله لاریجانی، ج ۲، تهران: دفتر نشر کتاب.
- ۷) وارنوک، مری، ۱۳۸۰، فلسفه اخلاق در قرن بیستم، ترجمه ابوالقاسم فنائی، ج ۱، قم: بوستان کتاب.
- 8) Darwall. Stephen, 2003, Consequentialism, London: Blackwell Publishing, First Edition.
- 9) Gensler. Harry J, Earl W. Spurgin and James C. Swindal, 2004, Ethics (Contemporary Readings), New York: Routledge Publishing, First Edition.
- 10) Rachels. James, 2003, the Element of Moral Philosophy, New York: McGraw Hill Company, Fourth Edition.
- 11) Rawls. J, 1971, a Theory of Justice, Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, First Edition.