

بررسی انتقادی برین سودگرایی^۱

علیرضا آل‌بویه*

چکیده

غایت‌گرایی اخلاقی یکی از نظریه‌های اخلاق هنجاری است که طرفداران بسیاری دارد و شاید بتوان گفت امروزه سودگرایی اخلاقی که از زیر شاخه‌های آن به‌شمار می‌آید نظریه غالب در فلسفه اخلاق غرب است. گرچه اخلاق فضیلت‌نظریه‌ای است که تا عصر حاضر در میان متفکران مسلمان رواج داشته است اما با آشنایی آنها با نظریه‌های جدید در باره اخلاق از جمله غایت‌گرایی و سودگرایی برخی کوشیده‌اند براین اساس نظریه اخلاق اسلامی را تبیین کرده و سازگاری آن را با قرآن و روایات نشان دهند. از این‌رو، منصور نصیری با توجه به اهمیت سودگرایی اخلاقی و جاذبه‌های آن تقریری از این نظریه مطرح کرده است که نه تنها اشکالات سودگرایی رایج بر آن وارد نباشد بلکه با آموزه‌های اسلامی نیز سازگار باشد و آن را برین سودگرایی نامیده است. در این مقاله به شیوه توصیفی، تحلیلی و نقدی، علاوه بر گزارشی از این تقریر و نقد آن، ناسازگاری آن با آموزه‌های دینی نیز نشان داده می‌شود.

واژگان کلیدی

منصور نصیری، سودگرایی اخلاقی، برین سودگرایی، خودگرایی اخلاقی.

۱. این مقاله مستخرج از طرحی پژوهشی با عنوان «بررسی و نقد تقریرهای غایت‌گرایانه از اخلاق اسلامی با تأکید بر مباحث روش‌شناختی» می‌باشد که در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در حال اجرا است.
* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۱۴
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۲
a.alebouyeh@isca.ac.ir

۱. مقدمه

امروزه در غرب غایت‌گرایی اخلاقی طرفداران بسیاری دارد و شاید بتوان گفت سودگرایی اخلاقی که از جمله نظریه‌های غایت‌گرا است، نظریه غالب است و پیشینه‌ای طولانی دارد. (Driver, 2012) در میان متفکران مسلمان در طول تاریخ تفکر اخلاقی به تبع ارسطو (پینکین، ۱۳۸۱) نظریه اخلاق فضیلت، رواج داشته است.^۱ (اسلامی، ۱۳۸۷) اما با ترجمه آثاری در باره نظریه‌های اخلاقی جدید از جمله غایت‌گرایی به زبان فارسی و آشنایی متفکران مسلمان با آنها، برخی کوشیده‌اند نظریه اخلاق اسلامی را براساس غایت‌گرایی تبیین کنند بدون اینکه به‌طور مشخص نامی از خودگرایی یا سودگرایی ببرند.^۲ (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۳۲۳)

برخی نظریه اخلاق اسلامی را خودگرایی تلقی کرده و بر این اساس نظریه اخلاق اسلامی را تبیین کرده‌اند. (شیروانی، ۱۳۷۸) برخی نیز معیارهای هفت‌گانه بنتام را از منظر قرآن بررسی کرده و آنها را سازگار با قرآن یافته‌اند. (سبحانی‌نیا، ۱۳۸۹) منصور نصیری با توجه به اهمیت سودگرایی اخلاقی و جاذبه‌های آن، تقریری از آن ارائه داده است که با آموزه‌های اسلامی سازگاری داشته باشد و آن را برین سودگرایی یا سودگرایی برین نامیده است. (نصیری، ۱۳۸۹) او درصدد است با توجه به اشکال‌هایی که بر سودگرایی رایج وارد شده است از جمله اختصاص لذت به لذات دنیوی و در نظر نگرفتن لذات پایدار اخروی و همچنین غفلت از نقش نیت در اخلاق، تقریر دیگری از سودگرایی ارائه دهد که دیگر چنین اشکال‌هایی بر آن وارد نشود. در این مقاله سعی می‌شود گزارشی از این تقریر ارائه شود و ضمن بررسی و نقد، ناسازگاری آن با آموزه‌های اسلامی نیز نشان داده شود.

۲. سودگرایی اخلاقی

دغدغه نصیری از ارائه تقریری جدید از نظریه اخلاق اسلامی این است که با توجه به نظریه‌های

۱. البته متفکران مسلمان کوشیده‌اند تقریرهای متفاوتی از اخلاق فضیلت ارسطو مطرح کنند. از این رو تفاوت‌هایی میان آنها دیده می‌شود.

۲. اولین کسی که کوشیده است نظریه اخلاق اسلامی را غایت‌گرایانه تقریر کند آیت‌الله مصباح یزدی است. ایشان در سلسله‌درس‌های خود در مؤسسه در راه حق در سال‌های ۶۱ و ۶۲ که بعداً با عنوان *دروس فلسفه اخلاق* (مصباح یزدی، ۱۳۷۴) منتشر شد، به مباحث فلسفه اخلاق و از جمله تقریر غایت‌گرایانه از نظریه اخلاق اسلامی پرداخت. بعدها در درس‌های دیگری علاوه بر نقد مکاتب فلسفه اخلاق در غرب، تقریر غایت‌گرایانه خود را از نظریه اخلاق اسلامی وضوح بیشتری بخشید که با عنوان *بررسی و نقد مکاتب اخلاقی* (مصباح یزدی، ۱۳۸۴) منتشر شده است. بعد از ایشان فضلالی بسیاری سعی کردند نظریه اخلاق اسلامی را غایت‌گرایانه تقریر کنند، البته با تقریرهای متفاوتی که به برخی از آنها در متن اشاره شد و برین سودگرایی یکی از این تقریرها است. در چند سال اخیر مقالات بسیار زیادی در این زمینه منتشر شده است که نیازی به ذکر آنها در اینجا نیست.

غایت‌گرایانه و وظیفه‌گرایانه که امروزه در فلسفه اخلاق غرب مطرح است، نظریه اخلاقی‌ای عرضه کند که با متون دینی نیز سازگار باشد. از این‌رو، او با نقد سودگرایی رایج، تقریری سودگرایانه از نظریه اخلاق اسلامی به‌دست داده و مدعی است که اشکال‌های وارد بر سودگرایی رایج بر آن وارد نیست. نصیری در آغاز با تذکر این نکته که زمان‌چندانی از طرح سودگرایی به‌عنوان نظریه‌ای در فلسفه اخلاق نمی‌گذرد، می‌گوید: صورت‌بندی کلاسیک این نظریه در آثار جرمی بنتام و سپس در آثار جان استوارت میل آمده است. او با ذکر این نکته که بنتام مدافع سرسخت سودگرایی بود و مخالفت با سودگرایی را نشانه تعصب، خرافه‌پرستی و سردرگمی می‌دانست، ادامه‌دهنده راه او را هنری سیجویک و جان استوارت میل معرفی می‌کند که با انتشار کتاب سودگرایی سعی کرد برخی از سوءبرداشت‌ها از نظریه بنتام را مرتفع سازد. (نصیری، ۱۳۸۹: ۱۱) به نظر او، سودگرایان اولیه بر این اعتقاد بودند که خط‌مشی اجتماعی باید براساس سود همه افراد باشد و نه طبقه بالاتر و در صورت تعارض منافع افراد با یکدیگر، باید گزینه‌ای را انتخاب کرد که منافع تعداد بیشتری را تأمین می‌کند. از این‌رو، با مشاهده تجربه و آزمون می‌توان خوب بودن کاری را تعیین کرد. (همان: ۱۲)

او با توجه به تقریرهای گوناگون سودگرایی و عدم امکان تعریفی کلی از آن، نقطه محوری در سودگرایی را اصل سود معرفی کرده، می‌نویسد: «این نظریه درصدد رفع نقایص موجود در نظریه‌های وظیفه‌گرایی و خودگرایی است» (همان: ۱۲) و در این زمینه به سخنی از فرانکنا استناد می‌کند. به گفته فرانکنا:

اگر با کمی مسامحه سخن بگوییم نظریه‌های وظیفه‌گرایانه به سایر مردم اهمیت می‌دادند، اما به ازدیاد خیر به اندازه کافی اهمیت نمی‌دادند؛ خودگروی به ازدیاد خیر اهمیت می‌داد اما به سایر مردم به اندازه کافی بها نمی‌داد، اما سودگروی هر دو نقیصه را در آن واحد جبران می‌کند. این نظریه مشکل تعارض محتوم میان اصول اساسی را نیز از میان برمی‌دارد. پس موجه‌تر از این چه می‌تواند باشد که صواب ایجاد بیشترین خیر عمومی است. (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۸۵)

به گفته نصیری گرچه همه سودگرایان بر این نکته اتفاق نظر دارند که خوب عبارت از «سود و رفاه انسان است»، اما در مراد از سود و رفاه اختلاف نظر دارند. سودگرایان کلاسیک مانند بنتام و میل سود انسان را در لذت می‌دانستند. نکته اساسی و مهمی که ایشان متذکر می‌شود این است:

براساس نظریه سودگرایی، افعال فی‌نفسه ارزش اخلاقی ندارند، بلکه مهم تأثیر کارها

بر وضعیت جهان (خوشبختی افراد) است. در واقع، تنها بعد جهان که اهمیت اخلاقی بی‌واسطه دارد خوشبختی مردم است. (نصیری، ۱۳۸۹: ۱۴)

این نکته در نظریه سودگرایی بسیار اساسی و محوری است و بدون در نظر گرفتن آن به جدّ می‌توان گفت فهم درستی از سودگرایی و به‌طور کلی غایت‌گرایی حاصل نمی‌شود. نصیری برای به‌دست آوردن درکی جامع از سودگرایی با استناد به سخنی از مکینون به دو ویژگی مهم اشاره می‌کند: یکی نتیجه‌گرایی و توجه به پیامدهای عمل بدون توجه به سرشت عمل یا انگیزه انجام آن. و ویژگی دیگر معیار خوبی که از نظر سودگرایی کلاسیک همان لذت یا خوشبختی است. نکته مهمی که نصیری بدان تصریح می‌کند اما در تقریر خود بدان پایبند نبوده، این است که «سودگرایی نظریه‌ای خودگرایانه نیست»؛ زیرا خودگرایی محور کارها را منافع شخصی قرار می‌دهد و حال آنکه در سودگرایی، محور کارها بیشترین لذت برای بیشترین افراد است.^۱ او در ادامه معیارهای هفت‌گانه بن‌تام برای محاسبه سود را که عبارتند از «شدت، دوام، میزان یقین، قرابت، بارآوری، خلوص و وسعت» ذکر می‌کند، اما مشخص نیست که چرا فهرست شش‌گانه باربارا مکینون درباره معیارهای محاسبه سود را ذکر و توضیح داده است که عبارتند از: ۱. لذت منهای درد، ۲. عمق و شدت، ۳. مدت، ۴. ثمربخشی، ۵. نتایج احتمالی، ۶. گستره شمولی. البته نسخه مورد استفاده ایشان، یعنی چاپ ۱۹۸۸ در دسترس نبود ولی در ویرایش نهم کتاب مکینون مورد آخر، یعنی گستره شمولی نیامده است. (Mackinnon, 2018: 98-100) در هر صورت، آنچه مهم است اینکه چرا ایشان فهرست مکینون را ذکر و توضیح داده و به فهرست خود بن‌تام پرداخته است و حال آنکه از آغاز به نقل دیدگاه‌های بن‌تام پرداخته بود. نصیری در ادامه به ذکر انواع سودگرایی، یعنی سودگرایی عمل‌محور و قاعده‌محور می‌پردازد. اما به‌دلیل اینکه چنین مطالبی نقش کلیدی در بررسی برین سودگرایی ندارد در گزارش آنها به همین مقدار اکتفا شود، بهتر است.

۳. اشکال‌های سودگرایی اخلاقی

اشکال‌های نصیری به سودگرایی اخلاقی عبارتند از: ۱. اشکال محاسبه سود، ۲. ناسازگاری لوازم

۱. چنان‌که از این توضیح پیداست، سودگرایی نظریه‌ای خودگرایانه نیست. خودگرایی نظریه‌ای است که در همه کارها، منافع شخصی عامل را محور قرار می‌دهد و در واقع هدف و غایت کارها را «برآورده شدن نفع شخصی فرد» می‌داند. از این‌رو، هرچند این دو نظریه در غایت‌گرا بودن مانند هم‌اند، در تعیین غایت نهایی مختلف‌اند. و در پاورقی خواننده را برای آشنایی بیشتر با تعریف و انواع خودگرایی و بررسی دلایل آن به مقاله خود (نصیری، ۱۳۸۲) ارجاع می‌دهد. (نصیری، ۱۳۸۹: ۱۷)

سودگرایی با احکام اخلاقی مورد قبول بیشتر مردم. یکی از اشکال‌های سودگرایی که پالمر نیز متذکر آن شده (پالمر، ۱۳۸۹: ۱۴۷) این است که در تعارض میان جان دانشمندی که به حال جامعه سودمند است و مادر خود، انسان‌ها با توجه به اینکه مسئولیت ویژه‌ای به مادر خود احساس می‌کنند نجات جان مادر را مقدم می‌دارند و حال آنکه براساس سودگرایی باید جان دانشمند را نجات داد. نصیری این اشکال را بر سودگرایی وارد نمی‌داند، چون ممکن است سودگرا به لازمه دیدگاهش ملتزم باشد و نجات جان دانشمند را بر نجات جان مادر مقدم بداند. (نصیری، ۱۳۸۹: ۲۶ و ۲۷) البته نکته‌ای که در اشکال وجود دارد و نصیری نیز به آن اشاره کرده است (همان: ۲۷) نکته مهمی است و آن اینکه هر نظریه اخلاقی درنهایت از سوی مردم باید پذیرفته شود و اگر نظریه‌ای با شهودات قوی انسان‌ها در تعارض باشد، پذیرش آن به شدت با دشواری‌هایی مواجه خواهد شد. سایر اشکال‌ها نیز عبارتند از: ۳. روشن نبودن راهنمای عملی سودگرایی برای محاسبه و ارزیابی لذت و سود، ۴. لازمه سودگرایی توجیه و وسایل به‌واسطه اهداف^۱. ۵. ناسازگاری سودگرایی با عدالت توزیعی، ۶. سودگرایی و زندگی سرد و بی‌روح.

۴. نظریه برین سودگرایی

آنچه به‌طور خلاصه می‌توان تا اینجا گفت این است که جناب نصیری گویی اصل نظریه سودگرایی را فی نفسه تلقی به قبول کرده و تنها چون بر سودگرایی کلاسیک اشکال‌های وارد شده است که نمی‌توان به آنها پاسخ داد، باید تقریری از سودگرایی ارائه کرد که نه تنها این اشکالات بر آن وارد نباشد بلکه از منظر دین نیز قابل قبول باشد. از این‌رو، ایشان سعی می‌کند نگاه دین به سود را تبیین کند، البته با توجه دادن به این نکته که نظریه سودگرایی عمدتاً بر منافع و علاقه‌های دنیوی تکیه دارد که از منظر دینی قابل قبول نیست.

به نظر ایشان نگاه دین به سود تأمین منفعت پایدار فرد است و «مقصود از منفعت پایدار سودی است که محدود به دنیا نباشد و فراتر از آن، سرنوشت فرد در آخرت را نیز دربرگیرد ... و در نتیجه سعادت غایی فرد را تأمین می‌کند». (همان: ۲۹)

و آن را «سود برین» می‌نامد. ایشان تصریح می‌کند:

خطای اغلب مکاتب اخلاقی در ترسیم معیار عمل، محدود شدن به زندگی این‌جهانی و

۱. ایشان این نقد را یکی از نقدهای مبنایی بر سودگرایی می‌داند.

غفلت از زندگی اخروی و جاودانه است. سودگرایی رایج نیز به همین اشتباه دچار شده، سود را منحصر به سود دنیوی کرده است، درحالی که سود را نباید به بخشی از حیات انسان محدود کرد، آن هم بخشی که در مقایسه با بخش مهم دیگر، بسیار ناچیز است. (همان: ۲۹)

از نظر ایشان، ادیان الهی از جمله اسلام همه کارها را بر محور سود جاودان تنظیم کرده است و البته در اسلام به فراخور درک مردم، امور متفاوتی به عنوان مصادیق سود معرفی شده است: گاهی از انواع گوناگونی از نعمت‌های بهشتی نام برده شده و گاهی نیز بر رضایت خدا تأکید شده است. اما از نظر ایشان تمامی این امور را می‌توان در رضایت الهی خلاصه کرد و با کسب رضایت الهی همه این نعمت‌ها به دست می‌آید.

نصیری در تبیین دیدگاه خود می‌گوید:

هرچند ارزش‌های اخلاقی از ارزش مطلق برخوردارند، در مقام مصداق و تطبیق این ارزش‌ها با موقعیت‌های مختلف، تغییرهایی می‌یابند. راست‌گویی از نظر اسلام ارزشی است که نباید نقض شود، اما گاه رضایت خدا در گرو نقض این ارزش است. ... اگر راست‌گویی مستلزم کشته شدن انسان‌های زیادی شود، آن‌هنگام راست‌گویی حرام می‌گردد. (همان: ۳۰)

به اعتقاد ایشان معیار کلی کار اخلاقی «رضایت الهی» است که در یک سلسله طولی براساس رضایت الهی رتبه‌بندی می‌شود و در نتیجه در مقام تراحم ارزش‌ها، ارزش بالاتر مقدم داشته می‌شود. برای نمونه در تعارض میان راست‌گویی و نجات جان انسانی، «وجوب حفظ جان انسان‌ها» و یا همان «حق حیات انسان‌ها» از ارزش بالاتری برخوردار است و به دلیل تقدم حق حیات انسان‌ها «نجات جان انسان واجب و عدم راست‌گویی واجب می‌شود.» (همان: ۳۰) در برخی موارد نیز ممکن است «حفظ جان نیز تحت تأثیر حاکمیت ارزش بالاتر، نقض شود.» (همان: ۳۱) معیار کلی رضایت الهی است که می‌گوید در برخی موارد حق حیات خود یا دیگران باید محکوم ارزش بالاتری برای مثال «حفظ دین» قرار گیرد. از این رو نظام ارزش اخلاقی اسلام به گونه‌ای است که هیچ‌گونه تعارضی در کار نباشد و انسان همواره وظیفه اخلاقی خود را با رعایت سلسله‌مراتبی می‌تواند دریابد که ایشان آن را «سود برین» و رویکرد مبتنی بر آن را «برین سودگرایی» می‌نامد. (همان: ۳۱)

نصیری تأمین سود به هر شکلی را کار اخلاقی و درستی نمی‌داند و برای تأمین سود برین دو شرط اصلی را لازم می‌داند: ۱. جلب رضایت و خشنودی خدا، و ۲. نقض نکردن سود و حقوق

دیگرافراد جامعه. البته، او متذکر می‌شود که شرط دوم از درون شرط اول برمی‌آید، چون «با نقض حقوق دیگران هرگز رضایت الهی به‌دست نمی‌آید.» (همان: ۳۱) و تعابیر دینی درباره این دو شرط «رعایت حق‌الله» و «رعایت حق‌الناس» است. پس آنچه در این نظریه اساسی است، رضایت الهی است. به عبارت دیگر، هر فعلی که رضایت الهی را در پی داشته باشد اخلاقی است و در غیر این صورت غیر اخلاقی.

نکته جالب اینجا است که ایشان «برای تأمین سود برین، قید بیشترین سود برای بیشترین افراد را در همه موارد» لازم نمی‌داند، چون این قید را «در نظریه سودگرایی عمدتاً مربوط به سود دنیوی افراد» می‌داند «درحالی که ممکن است تأمین سود برین به قیمت فدا شدن سود دنیوی افراد تمام شود.» (همان: ۳۱)

این سخن خالی از ابهام نیست. شایسته بود ایشان برای تبیین‌هایی که ارائه می‌دهد مثال‌هایی ذکر کند تا مطلب برای خواننده قابل فهم‌تر باشد. به هر تقدیر، از یک سو می‌گوید «قید بیشترین سود برای بیشترین افراد در همه موارد لازم نیست» و از سوی دیگر می‌گوید «ممکن است تأمین سود برین به قیمت فدا شدن سود دنیوی افراد تمام شود». خوب براساس برین سودگرایی که باید سرجمع سود دنیوی و اخروی بیشترین افراد مورد لحاظ قرار گیرد، عدم تحقق بیشترین سود دنیوی با فرض بیشترین سود اخروی و سرجمع، بیشترین غلبه سود بر زبان کفایت می‌کند و نیازی به ذکر این نکته نیست. اما نکته مهم این است که اگر این قید را به‌طور کلی و در سرجمع سود دنیوی و سود اخروی در نظر نگیریم، برین سودگرایی کلاً قالب تهی می‌کند و بی‌معنا می‌شود، چون مؤلفه اصلی سودگرایی رفاه عمومی و بیشترین خیر برای بیشترین افراد است و اگر برین سودگرایی می‌خواهد نظریه‌ای سودگرایانه باقی بماند باید این قید را در هر صورت حفظ کند، گرچه دایره سود را اعم از دنیا و آخرت قرار دهد و رضایت الهی را نیز در نظر داشته باشد، چون خود ایشان نیز تصریح می‌کند که در سودگرایی محور کارها بیشترین لذت برای بیشترین افراد است. (همان: ۱۷)

خلاصه آنکه برین سودگرایی بر آن است که سود اعم از سود دنیوی و سود اخروی است و رضایت الهی نیز شرط هر فعل اخلاقی است و با توجه به معیارهایی که اسلام به‌دست داده است می‌توان افعال را رتبه‌بندی کرد و رتبه هر فعلی را در تأثیر بر سود برین تشخیص داد (حفظ دین در درجه اول اهمیت است، حفظ جان در رتبه بعد، حفظ آبرو در رتبه سوم و حفظ مال در رتبه آخر). (همان: ۳۱) ایشان در ادامه یادآور می‌شود که سودگرایی رایج به سرشت عمل و انگیزه‌های انجام آن

بی‌اعتناست ولی در متون دینی به انگیزه و نیت خیر توجه شده و رکن مهم ارزیابی و سنجش کارها تلقی شده است.

نصیری در اینجا به غفلت سودگرایی رایج به سرشت عمل و انگیزه انجام آن اشاره کرده است و این دو نکته را از امتیازات برین سودگرایی می‌داند غافل از اینکه همان‌گونه که خود پیش از این تصریح کرده است سودگرایی اصلاً به سرشت عمل نمی‌تواند توجهی داشته باشد، چون ملاک و معیار ارزش اخلاقی از منظر سودگرایی «بیشترین خیر برای بیشترین افراد» است و در نتیجه صرف‌نظر از پیامدهای عمل نمی‌توان حکم به ارزش اخلاقی عملی کرد و برای آن سرشتی در نظر گرفت. حال چگونه می‌توان نظریه‌ای سودگرایانه براساس سود دنیوی و اخروی تبیین کرد و سرشت عمل را نیز در نظر گرفت؟!

۵. وارد نبودن اشکال‌های سودگرایی رایج بر برین سودگرایی

نصیری با تبیین برین سودگرایی معتقد است اشکال‌های سودگرایی رایج به نظریه ایشان وارد نمی‌شود. به گفته او نخستین اشکال، یعنی «مشکل محاسبه سود بر برین سودگرایی» وارد نیست، چون «دین معیارهایی به‌دست داده است که می‌توان با آنها رتبه همه کارها را در تأثیر بر سود برین مشخص کرد.» افزون بر این با آن معیارها می‌توان تقدم و تأخر ارزش‌ها در موارد تعارض را نیز به‌دست آورد. (همان: ۳۲) اما باید به این نکته توجه داشت که چون ما هیچ‌گونه فهم عینی و دقیقی از سود و لذت اخروی نداریم، محاسبه آن برای ما اصلاً امکان‌پذیر نیست و در اینجا است که تفاوت جدی سودگرایی رایج و برین سودگرایی رخ می‌نماید. سودگرایی عمل‌نگر رایج در پی به‌دست دادن معیاری عینی و قابل فهم (همگان) برای تعیین ارزش اخلاقی است ولی در عمل با مشکل محاسبه سود مواجه شده است. از این‌رو برخی با جرح و تعدیل آن سعی کردند سودگرایی قاعده‌نگر را مطرح کنند تا از مشکل محاسبه سود در امان باشند. اما برین سودگرایی با تقریری که ارائه شد امکان محاسبه سود به‌صورتی عینی و دقیق را از آدمی سلب می‌کند و او را به تعبد و پیروی از شارع فرامی‌خواند و می‌گوید: دین اموری مانند حفظ جان، آبرو، دین، و مال که در سود برین تأثیرگذار است را مطرح کرده و خود برخی را بر بعضی دیگر در هنگام تعارض، مقدم داشته است.

نصیری اشکال دوم، یعنی «احساس مسئولیت ویژه انسان» نسبت به برخی از افراد مانند مادر را رد نکرده و آن را می‌پذیرد، و آن را اشکالی بر برین سودگرایی تلقی نمی‌کند، چون دین برای رعایت احساس مسئولیت، سود و پاداش برین در نظر گرفته است. در اینجا نیز ایشان برای مسئولیت ویژه

انسان نسبت به برخی انسان‌ها به دین تمسک می‌کند و چون دین برای رعایت چنین مسئولیت‌هایی سود و پاداش برین در نظر گرفته است پس احساس مسئولیت ویژه و تقدم جان مادر بر دانشمند درست است و نمی‌تواند نقدی بر برین سودگرایی باشد.

در نتیجه، در اینجا نیز برای رفع مشکل و به عبارتی قبول اشکال دست به دامن دین شده و چون دین حق مادر را از هر کس دیگری بیشتر می‌داند، پس در هنگام تعارض میان جان مادر و شخص دیگر، باید جان مادر را نجات داد مگر اینکه آن شخص از نظر دین حق بیشتری داشته باشد مانند پیامبر. در اینجا سخن این است که ملاک تقدم جان پیامبر بر مادر چیست؟ آیا باید تعبداً پذیرفت و به دنبال دلیل آن نبود و یا اینکه بر اساس ملاک و معیاری چنین حق تقدمی مطرح شده است؟ اگر بر اساس ملاک و معیاری چنین حق تقدمی لحاظ شده باشد، آیا آن ملاک و معیار بر افراد دیگری مانند دانشمندان نمی‌تواند صادق باشد. اگر تقدم جان انبیاء به این دلیل باشد که آنان برای هدایت بشر آمده‌اند و سودرسانی بیشتری برای مردم دارند، خوب دانشمندان نیز اوضاع مادی انسان‌ها را سروسامان می‌دهند و سودرسانی بیشتری برای مردم خواهند داشت.

شاید از نکته اصلی اشکال مسئولیت ویژه به سودگرایی غفلت شده باشد و آن اینکه اشکال‌کننده می‌خواهد به سودگرایان بگوید که شما همواره بر اساس ملاک سود می‌خواهید ارزش اخلاقی افعال را مشخص سازید و حال آنکه در برخی موارد مانند مثال مورد نظر، بر اساس احساس وظیفه ویژه نسبت به برخی از افراد مانند مادر ارزش اخلاقی تعیین می‌شود نه بر اساس اصل سود. در نتیجه این اشکال همچنان بر برین سودگرایی وارد است که انسان‌ها زمانی که مادر خود را نجات می‌دهند توجه‌شان به سود و پاداش اخروی نیز نیست بلکه به خاطر احساس مسئولیت ویژه‌ای است که به مادر خود دارند، گرچه خداوند برای چنین کاری پاداشی اخروی نیز در نظر گرفته است.

نصیری معتقد است اشکال سوم (روشن نبودن راهنمای عملی سودگرایی برای محاسبه و ارزیابی لذت و سود) بر سودگرایی خودبه‌خود بر طرف می‌شود و بر تقریر ایشان وارد نیست، چون ملاک در برین سودگرایی رضایت خدا است. اما اینکه از کجا رضایت الهی را به دست آوریم چاره‌ای جز رجوع به دین نداریم. به گفته ایشان:

دین در همه کارها و تنگناها، افزون بر به‌دست دادن معیارهای عام و عملی، راهنمای عملی نیز عرضه کرده است و بدین ترتیب تشخیص سود در همه موارد - حتی موارد به‌ظاهر مساوی - به سهولت انجام می‌گیرد. (نصیری، ۱۳۸۹: ۳۲)

اگر ارائه نظریه اخلاقی بدین منظور است که راهنمای عملی در اختیار افراد قرار دهد، و راهنمای عملی سودگرایی رایج روشن نیست، آیا برین سودگرایی توانسته است از عهده این مسئولیت به‌درآید یا اینکه در اینجا نیز باز برای تشخیص عمل اخلاقی باید به دین مراجعه کرد. مگر غیر از این است که ارائه نظریه اخلاقی برای راهنمایی در عمل است تا فاعل اخلاقی خود به‌راحتی بتواند ارزش اخلاقی افعال را تشخیص داده و طبق آن عمل کند. اما در برین سودگرایی همواره باید به دین مراجعه کرده و براساس دستورالعمل دینی عمل کرد و اصلاً مشخص نیست این نظریه به چه کاری می‌آید و به چه دردی می‌خورد؟

در اشکال چهارم نیز به همان شیوه قبلی عمل شده است و درواقع لازمه سودگرایی که هدف وسیله را توجیه می‌کند، به این دلیل که دین مجوز چنین کاری را صادر نکرده، پذیرفته نشده است. به عبارت دیگر، با هر وسیله نامشروعی نمی‌توان به اهداف دینی رسید، اما نکته اینجاست که آیا در این صورت جز نامی از برین سودگرایی باقی می‌ماند. همان‌گونه که گذشت نصیری به این دلیل برین سودگرایی را ارائه کرده است که سودگرایی را فی نفسه نظریه‌ای قابل قبول می‌دانسته اما چون بر سودگرایی رایج اشکال‌هایی وارد بوده است، سعی کرده است تقریر دیگری از آن به‌دست دهد تا این اشکال‌ها وارد نباشد.

نظریه سودگرایی نظریه‌ای پیامدگرایانه است و درواقع پیامدها هستند که می‌گویند چه کاری خوب و چه کاری بد است. مگر خود ایشان تصریح نکردند که «براساس نظریه سودگرایی، افعال فی نفسه ارزش اخلاقی ندارند، بلکه مهم تأثیر کارها بر وضعیت جهان (خوشبختی افراد) است» (همان: ۶) آیا معنای این عبارت جز این است که هدف است که وسیله مناسب را تعیین می‌کند. برین سودگرایی نیز اگر می‌خواهد نظریه‌ای سودگرایانه و پیامدگرایانه باقی بماند چاره‌ای جز تن دادن به این مطلب ندارد. اینکه گفته شد با وسیله نامشروع نمی‌توان به هدف دین رسید، نامشروع بودن وسیله از کجا به‌دست می‌آید؟ آیا براساس پیامدگرایی نباید پیامدها، مشروع بودن یا مشروع نبودن وسیله‌ها را مشخص سازند. اگر نامشروع بودن وسیله از طریق غیر از پیامدها مشخص شود برای مثال از طریق شرع یا سرشت عمل، آیا می‌توان این نظریه را نظریه‌ای سودگرایانه دانست؟

به عبارت بهتر، براساس این نظریه معیار ارزش اخلاقی، رضایت الهی است و اگر بر فرض رضایت خدا در موقعیتی خاص بر دروغ‌گویی باشد، آیا نباید حکم به خوبی دروغ‌گویی کرد و آیا معنای آن این نمی‌شود که هدف یعنی رضایت خدا، وسیله کسب رضایت خدا، یعنی دروغ‌گویی را توجیه می‌کند و

آن را خوب می‌سازد، مگر خود ایشان تصریح نکردند که «راست‌گویی از نظر اسلام ارزشی است که نباید نقض شود، اما گاه رضایت خدا در گرو نقض این ارزش است». (همان: ۲۲) آیا این همان «هدف وسیله را توجیه می‌کند»، نیست. البته تنها تفاوتی که این مورد دارد این است که هدف در اینجا (رضایت خدا) مقدس است و ممکن است گفته شود چون هدف مقدس است، اشکالی ندارد که وسیله را توجیه کند.

ایشان اشکال پنجم (ناسازگاری سودگرایی با عدالت توزیعی و نادیده گرفتن حق افراد) را نیز براساس مطلبی که گذشت بر برین سودگرایی وارد نمی‌دانند؛ چراکه در این نظریه حق افراد باید در همه موارد محفوظ باشد و اگر حق کسی پایمال شود سود برین تأمین نمی‌شود و در نتیجه عمل یادشده نادرست است.

پرسش این است که حق افراد از کجا ناشی می‌شود؟ براساس سودگرایی فعل‌نگر، حقوق افراد ناشی از اصل سود، یعنی بیشترین خیر برای بیشترین افراد است و لازمه آن در برخی موارد این است که ظلم به اقلیت نباید اشکالی داشته باشد. برای رفع چنین اشکالی برخی سودگرایی قاعده‌نگر را مطرح کردند و یکی از اصول ناشی اصل سود را اصل عدالت قرار دادند تا عدالت مورد توجه ویژه قرار گیرد. ولی به دلیل اینکه در تعارض اصل عدالت با دیگر اصول ناشی اصل سود، چاره‌ای جز تمسک به اصل سود برای رفع تعارض نبود و در صورت ترجیح دیگر اصول بر اصل عدالت، باز مشکل اصلی همچنان باقی می‌ماند، برخی سودگرایی قاعده‌نگر گسترده را مطرح کردند.

براساس سودگرایی قاعده‌نگر گسترده، اصل عدالت در عرض اصل سود قرار می‌گیرد و اصلی مستقل است و ناشی از اصل سود نیست. به عبارت دیگر، باید دو اصل برای راهنمای عمل داشت یکی اصل عدالت و دیگری اصل سود. در ظاهر به نظر می‌رسد مشکل عدالت با استقلال بخشی به اصل عدالت رفع شده است ولی با دقت مشخص می‌شود که اشکال همچنان پابرجاست، چون در صورت تعارض «اصل عدالت با اصل سود» چه باید کرد؟ اگر اصل عدالت مقدم شود، پس معلوم می‌شود تنها اصل اساسی، اصل عدالت است و اصل سود در ذیل اصل عدالت قرار می‌گیرد و اگر اصل سود مقدم شود، پس اصل اساسی همان اصل سود است و باز عدالت پای سود ذبح خواهد شد. در برین سودگرایی حقوق افراد و توجه به عدالت توزیعی از کجا ناشی می‌شود. اینکه گفته می‌شود در سودگرایی برین حق افراد در همه موارد محفوظ است و با پایمال شدن حق کسی، سود برین تأمین نمی‌شود، دلیل آن چیست؟ اگر حق افراد ناشی از سود برین است، چگونه چنین مطلبی را

می‌توان تحلیل کرد؟ و اگر حق افراد از طریق دیگری از جمله از رضایت الهی ناشی شود، سودگرایی از مؤلفه اصلی خود تهی شده و تنها نامی بدون محتوا از آن باقی می‌ماند. و اگر بر فرض در مواردی به خصوص در تعارضات اخلاقی، لازمه به دست آوردن سود برین پایمال کردن حق کسی باشد، برین سودگرایی چه حرفی برای گفتن دارد؟ برای مثال تصرف در مال غیر برای نجات دادن جان کسی. به گفته نصیری اشکال ششم (زندگی سرد و بی‌روح به دلیل محاسبه مدام بیشترین لذات برای بیشترین افراد) در نظریه ایشان جایگاهی ندارد، چون با توجه به تصریحات آموزه‌های دینی و وجود معیارهای بسیار دقیق در ارزیابی کارها، افراد به راحتی می‌توانند دست به گزینش بزنند بدون اینکه دغدغه‌ای در محاسبه سود داشته باشند. ای کاش ایشان به دور از اجمال‌گویی و ابهام‌گویی برخی از تصریحات دینی و معیارهای دقیق، ارزیابی مورد نظر را مطرح و جایگاه نظریه خود را نیز در این میان تبیین می‌کردند. آن وقت به وضوح مشخص می‌شد آیا نظریه برین سودگرایی کارآیی لازم را دارد یا نه؟ و اصلاً به چه کاری می‌آید؟

۶. استدلال‌هایی بر سودگرایی برین

منصور نصیری علاوه بر اینکه کوشیده تا نشان دهد اشکال‌های سودگرایی رایج بر نظریه او وارد نیست، مدعی است استدلال‌هایی نیز بر سودگرایی برین اقامه کرده است که به گفته او برخی از آنها برون دینی و برخی نیز درون دینی‌اند. به ظاهر به نظر می‌رسد در هر قسم، بیش از یک استدلال اقامه نکرده است.

به این نکته نیز باید توجه داشت که ایشان تصریح می‌کند که سودگرایی به منظور رفع نقایص نظریه‌های وظیفه‌گرایی و خودگرایی مطرح شده است و می‌کوشد با سخنی از فرانکنا آن را تأیید کند (نصیری، ۱۳۸۹: ۱۳) و همین نکته شاهدهی بر این است که ایشان درصدد تقریری سودگرایانه از نظریه اخلاق اسلامی است، اما اینکه آیا بر این سخن خود استوار مانده است یا نه در ادامه مشخص خواهد شد.

الف) استدلال برون دینی

تنها استدلال برون دینی او عبارت است از:

مقدمه اول: روشن است که انسان تا وقتی در کاری که قصد انجام آن را دارد، نفعی برای خود نبیند، به انجام آن مبادرت نمی‌ورزد. البته آن نفع لزوماً نفع دنیوی نیست، بلکه ممکن است نفع اخروی باشد.

مقدمه دوم: محور بودن نفع و سود دنیوی با اشکال‌هایی روبه‌روست که به برخی از آنها در تبیین سودگرایی رایج اشاره شد. در واقع، کارهایی وجود دارد که بی‌شک هیچ سود دنیوی برای فرد ندارد و خود فرد نیز از آن آگاه است. این امر به‌ویژه در برخی از کارهای بسیار متعالی افراد دین‌دار نیز به‌وضوح دیده می‌شود.

نتیجه آنکه سودگرایی رایج نمی‌تواند تبیین‌گر کارهای افراد دین‌دار باشد و سودی که می‌توان از کار آنها انتظار داشت، سود متعالی یا برین است.

نویسنده هرچه در مقدمه اول (انسان تا وقتی در کاری که قصد انجام آن را دارد، نفعی برای خود نبیند، به انجام آن مبادرت نمی‌ورزد. البته آن نفع لزوماً نفع دنیوی نیست، بلکه ممکن است اخروی باشد) تأمل می‌کند نمی‌تواند مطلبی از آن به سود برین سودگرایی به‌دست آورد. آیا با چنین عبارتی می‌توان برای اثبات برین سودگرایی مقدمه‌چینی کرد؟ این سخن که «انسان در هر کاری که نفعی برای خود نبیند به انجام آن مبادرت نمی‌کند» اولاً، چه ربط و نسبتی با «بیشترین خیر برای بیشتر افراد» که اصلی‌ترین مؤلفه سودگرایی است، دارد. ثانیاً، ظاهراً این سخن حکایت از خودگرایی روان‌شناختی دارد که بر آن است که انسان به‌گونه‌ای ساخته و پرداخته شده است که همواره به دنبال منافع خود است. (نصیری، ۱۳۸۲: ۳۸۴) در نتیجه بر طبق آن همه انسان‌ها همواره در پی منافع خود هستند حتی در زمانی که در ظاهر کاری دیگرگرایانه انجام می‌دهند.

بر خودگرایی روان‌شناختی نقدهای گوناگونی وارد شده است که در اینجا از نقل آنها صرف‌نظر می‌شود. (فاینبرگ، ۱۳۸۴؛ سوپر، ۱۳۸۴) تفاوت خودگرایی روان‌شناختی با خودگرایی اخلاقی در این است که خودگرایی روان‌شناختی ناظر به طبیعت انسان است و اینکه انسان‌ها چگونه موجوداتی هستند، و در نتیجه بر طبق آن انسان‌ها به لحاظ روانی به‌گونه‌ای آفریده شده‌اند که نمی‌توانند کاری که به نفع شخصی آنها نباشد را انجام دهند. (پالمر، ۱۳۸۹: ۷۱) به عبارت دیگر، خودگرایی روان‌شناختی یک نظریه اخلاقی نیست بلکه نظریه‌ای در باب انگیزش انسان است و انگیزه نهفته در ورای هر عملی را انگیزه خودخواهانه می‌داند. (همان: ۷۲) اگر خودگرایی روان‌شناختی درست باشد، در آن صورت هر نظام اخلاقی‌ای که از انسان بخواهد کاری را برای دیگران انجام دهد، کاذب خواهد بود. (همان: ۷۱) اما در مقابل، خودگرایی اخلاقی یک نظریه اخلاقی است که ناظر به چگونه بودن انسان است و بر آن است که کاری اخلاقی است که منافع بلندمدت فاعل اخلاقی را تأمین کند. (ریچلز، ۱۳۹۲: ۱۳۵) به عبارت دیگر خودگرایی روان‌شناختی ناظر به «هست‌ها» است و

خودگرایی اخلاقی ناظر به «بایدها». حال آیا با پذیرش خودگرایی روان‌شناختی می‌توان آن را دلیلی بر درستی خودگرایی اخلاقی دانست؟ ظاهراً نه.

اگر نصیری مقدمه اول استدلال خود را به سود خودگرایی اخلاقی اقامه کرده باشد، که بعید نیست این‌گونه باشد، چون همان‌گونه که خواهد آمد برین سودگرایی درنهایت به خودگرایی می‌انجامد و خود ایشان نیز نه‌تنها ابایی از چنین مطلبی ندارد بلکه بدان تصریح نیز می‌کند، در آن صورت این اشکال به او وارد می‌شود که خودگرایی روان‌شناختی نمی‌تواند دلیلی بر درستی خودگرایی اخلاقی باشد، (نصیری، ۱۳۸۹: ۱۲) مگر اینکه به اشکال‌هایی وارد شده بر آن پاسخ داده شود و تبیین درستی از آن ارائه شود که آن اشکال‌ها بر آن وارد نباشد.

مقدمه دوم استدلال نصیری بر برین سودگرایی این است که محور قراردادن سود دنیوی با اشکال‌هایی مواجه است که ایشان به برخی از آنها در تبیین سودگرایی رایج اشاره کرده است. از نظر ایشان کارهایی وجود دارد که هیچ سود دنیوی برای فرد در پی ندارد و خود فرد نیز از این امر آگاه است و چنین امری را می‌توان در برخی از کارهای بسیار متعالی افراد دین‌دار به‌وضوح مشاهده کرد. (نصیری، ۱۳۸۹: ۳۳)

این مقدمه نیز مبهم است و نمی‌تواند مقدمه‌چینی برای اثبات برین سودگرایی باشد، مگر اینکه مراد ایشان از برین سودگرایی، خودگرایی اخلاقی باشد که ظاهر مقدمه اول نیز حکایت از چنین مطلبی دارد. ایشان در جایی دیگر بر این نکته تصریح می‌کند که نظریه برین سودگرایی برخلاف نظریه سودگرایی رایج - که با خودگرایی در تعارض است - اساساً در ذیل نظریه‌های خودگرایانه می‌گنجد. (همان: ۳۴) در این صورت می‌توان اشکال کرد که اولاً، چرا از عنوان خودگرایی استفاده نکرده و نظریه خود را «برین خودگرایی» یا «خودگرایی برین» نام‌گذاری نکرده است.

ثانیاً، چرا برای اثبات خودگرایی اخلاقی به نقد سودگرایی رایج پرداخته است و حتی در همین‌جا نیز به این نکته تصریح می‌کند که سودگرایی رایج با محور قرار دادن سود دنیوی با اشکال‌هایی مواجه است و حال آنکه افراد کارهایی انجام می‌دهند که هیچ سود دنیوی برای آنان ندارد. و حال آنکه می‌بایست به نقد خودگرایی اخلاقی بپردازد و تفاوت آن را با خودگرایی روان‌شناختی بیان کند.

ثالثاً، به هر تقدیر، نکته اصلی در اینجا این است که آیا با چنین مطالبی می‌توان خودگرایی اخلاقی را اثبات کرد؟ به چه دلیل خودگرایی اخلاقی فی‌نفسه نظریه درستی است تا اینکه به آن اشکال کنیم چرا تنها منافع دنیوی را مدنظر قرار داده و حال آنکه می‌بایست منافع اخروی را نیز مدنظر قرار دهد.

نتیجه استدلال ایشان در این قسمت نیز جالب توجه است. به گفته ایشان سودگرایی رایج نمی‌تواند کارهای افراد دین‌دار را تبیین کند و «سودی که می‌توان از کار آنها انتظار داشت، سود متعالی یا برین است». مگر بنا بود اولاً سودگرایی رایج، کارهای افراد دین‌دار را توجیه کند، ثانیاً همان‌گونه که گذشت نظریه هنجاری باید ملاک و معیاری برای تشخیص خوبی و بدی افعال به‌دست دهد و راهنمای عملی فاعلان اخلاقی باشد و آیا با چنین نتیجه‌گیری‌ای چنین هدفی تأمین می‌شود. ایشان در نتیجه‌گیری تنها متذکر این نکته شده‌اند که سودگرایی رایج نمی‌تواند اعمال دین‌داران را توجیه کند ولی برین سودگرایی می‌تواند اعمال دین‌داران را توجیه کند و حال آنکه در تقریر نظریه اخلاق اسلامی در واقع می‌خواهیم ملاک و معیاری به‌دست دین‌داران بدهیم که در مواردی که متن صریحی در قرآن و روایات درباره عملی خاص یافت نشود، با آن ملاک و معیار بتوانند خوبی و بدی آن را تشخیص دهند، نه اینکه نظریه‌ای بدهیم که اعمال آنها را توجیه کند.

ب) استدلال‌های درون دینی

او درباره استدلال‌های درون دینی این‌چنین می‌گوید:

کافی است در مضامین آیات مربوط به تشویق انسان‌ها به انجام کارهای نیک تأمل کنیم. همه این آیات پاداش‌های جاودانی اخروی را برای این اعمال برمی‌شمرند و بر محور بودن سود برین در کارها تأکید می‌ورزند. (نصیری، ۱۳۸۹: ۳۴)

آنچه از این عبارت فهم می‌شود این است که در آیاتی از قرآن برای تشویق و تحریک انگیزه انسان‌ها برای انجام کارهای نیک از پاداش‌های اخروی و سود برین بهره برده است. چنین مطلبی مربوط به انگیزش اخلاقی است و در روان‌شناسی اخلاق مطرح می‌شود نه در اخلاق هنجاری نظری که در پی به‌دست دادن ملاک و معیار ارزش اخلاقی است. به عبارت بهتر، فیلسوفان اخلاق در اخلاق هنجاری به دنبال به‌دست آوردن ملاک و معیار ارزش اخلاقی هستند و سودگرایان بر این عقیده‌اند که آنچه موجب می‌شود فعلی به لحاظ اخلاقی خوب شود این است که بیشترین خیر را برای بیشترین افراد در پی داشته باشد و در نتیجه بدون در نظر گرفتن پیامدهای فعل، نمی‌توان درباره ارزش افعال سخنی به‌میان آورد. حال کسی که بر این اساس فعلی را اخلاقی می‌داند انگیزه‌اش برای ایجاد بیشترین خیر برای بیشترین افراد هرچه می‌خواهد باشد، از نظر او اهمیتی ندارد. اگر کسی با انگیزه ربا و نشان دادن کارهای خود به دیگران کاری را انجام دهد که بیشترین خیر را برای بیشترین افراد

در پی داشته باشد یا اینکه کسی به انگیزه رسیدن به مقام و منصبی چنین کند، از نظر یک سودگرا کار او اخلاقی است. بنابراین تفاوت است میان ملاک و معیار ارزش اخلاقی افعال و انگیزه انجام دادن آنها و نباید این دو را با یکدیگر خلط کرد. آنچه در استدلال درون دینی بر برین سودگرایی رخ داده است خلط میان ملاک و معیار ارزش اخلاقی افعال و انگیزه انجام دادن آنها است. ظواهر آیات قرآن حاکی از تشویق و تحریک انگیزه انسان‌ها برای انجام دادن کارهای نیک است و از همین‌روست که خود ایشان در مواردی از جمله در اینجا از واژه تشویق و در جاهای دیگر از واژه ترغیب و انگیزه (همان: ۳۵) استفاده کرده است.

پاسخ ایشان به یک اشکال نیز نکته قبلی، یعنی خلط میان ملاک و انگیزش را تأیید می‌کند. او در مقابل این اشکال که «دین بر انجام وظیفه تأکید می‌کند و از این‌رو باید نظریه استنباط‌شده از تعالیم دینی را وظیفه‌گرایی دانست»، می‌گوید «پیش از وظیفه‌گرایت انجام وظیفه نیز مطمح‌نظر است که انسان بدون در نظر گرفتن آن هرگز به کاری دست نمی‌یازد. بنابراین رسیدن به غایت، مقدمه‌ای ضروری برای ادای وظیفه و تکلیف است.» (همان: ۳۴) آیا این عبارت که «انسان بدون در نظر گرفتن غایت هرگز دست به کاری نمی‌زند» بجز انگیزه دلالت بر چیز دیگری دارد؟ پس می‌توان وظیفه‌گرا بود ولی برای انجام وظیفه نیاز به انگیزه داشت.

۷. اشکال‌هایی بر برین سودگرایی

گرچه در لابلای مباحث اشکال‌هایی بر برین سودگرایی وارد شد، اما به‌طور کلی اشکال‌هایی که بر این تقریر از نظریه اخلاقی اسلام وارد است، عبارتند از:

الف) ملاک و معیار رضایت خدا

یکی از پرسش‌های جدی پیش روی این نظریه، ملاک و معیار رضایت خدا است. ایشان برای تأمین سود برین دو شرط اصلی را لازم می‌داند: ۱. جلب رضایت و خشنودی خدا، و ۲. نقض نکردن سود و حقوق دیگر افراد جامعه. او یادآور می‌شود که شرط دوم از درون شرط اول برمی‌آید، چون «با نقض حقوق دیگران هرگز رضایت الهی به‌دست نمی‌آید.» (نصیری، ۱۳۸۹: ۳۱)

درست است که براساس منابع دینی موجود خداوند از نقض حقوق دیگران رضایت ندارد ولی سخن در این است که اگر برفرض خدا از نقض حقوق دیگران رضایت می‌داشت نصیری چگونه مسئله را حل و فصل می‌کرد؟ به عبارت دیگر آیا عدم رضایت خدا از نقض حقوق دیگرانسان‌ها

دل‌بخواهی است و یا اینکه براساس ملاک و معیاری است؟ بعید است که ایشان رضایت الهی را دل‌بخواهی بدانند، چون در این صورت سر از دیدگاه اشاعره درخواهد آورد. اگر رضایت الهی براساس ملاک و معیار است، آن ملاک و معیار چیست؟

اگر رضایت خدا خوبی‌ساز و بدی‌ساز باشد و صرف رضایت در نظر باشد بدون هیچ معیار و ملاکی برای رضایت خدا، رضایت او دل‌بخواهی خواهد شد و شعر پارسی «آنچه آن خسرو کند شیرین بود» حاکی از آن خواهد بود. و اگر رضایت خدا دل‌بخواهی نیست و براساس ملاک و معیاری خدا از انسان‌ها راضی خواهد شد از جمله اینکه می‌فرماید «اگر به دیگران احسان کنید، خدا شما را دوست خواهد داشت» در این صورت رضایت خدا مبتنی می‌شود بر احسانی که فی نفسه خوب است و انسان‌ها آن را درک می‌کنند و در صورت احسان کردن، خدا آنها را دوست خواهد داشت و از آنها راضی خواهد بود. به عبارت دیگر، ملاک و معیار رضایت خدا از بندگان پاسداشت ارزش‌های اخلاقی است که ارزش‌مندی آنها ذاتی است و خدا هر انسانی را که ارزش‌های اخلاقی را مراعات کند دوست داشته و از او راضی خواهد بود.

ب) تعارض سودگرایی با شهودهای انسانی

به گفته نصیری اگر نظریه‌ای با شهودات قوی انسان‌ها در تعارض باشد، پذیرش آن به‌شدت با دشواری‌هایی مواجه خواهد شد. آیا سودگرایی به‌طور کلی و برین سودگرایی به‌طور خاص با شهودهای قوی انسان‌ها در تعارض نیست؟ آیا براساس سودگرایی، افعال صرف‌نظر از پیامدهایشان از ارزش اخلاقی تهی نیستند؟ آیا در سودگرایی با توجه به پیامدهای افعال، حکم به ارزش مثبت یا منفی آنها نمی‌شود؟ آیا انسان‌ها برای اینکه خوبی فعلی مانند عدالت را فهم کنند به پیامدهای آن توجه می‌کنند؛ خواه سود دنیوی باشد و خواه سود اخروی؟

شاهد درستی این سخن، همان‌گونه که گذشت، این است که خود ایشان تصریح می‌کند که اگر صواب یا خطاً بودن کاری به‌دلیل واقعیت‌هایی غیر از میزان خیر یا شری باشد که ایجاد می‌کند، معلوم می‌شود غایت و سود تنها اصل یگانه و ملاک و معیار ارزش اخلاقی نیست، خواه مراد از این سود تنها سود دنیوی باشد و خواه سود دنیوی و اخروی. به‌نظر می‌رسد انسان‌ها برای فهم ارزش عدالت به پیامدهای آنها توجهی ندارند و عدالت را فی نفسه خوب می‌دانند.

ج) برین سودگرایی و ارزش‌های اخلاقی مطلق

نصیری تصریح می‌کند که ارزش‌های اخلاقی از ارزش مطلق برخوردارند، ولی توضیح نداده است که

چگونه می‌توان از برین سودگرایی ارزش‌های مطلق اخلاقی به دست آورد؟ البته متذکر این مطلب شده است که این ارزش‌های مطلق در مقام مصداق و تطبیق با موقعیت‌های مختلف ممکن است تغییرهایی پیدا کنند، مانند «راست‌گویی نباید نقض شود اما گاه رضایت خدا در گرو نقض آن است». چگونه می‌توان عبارت «راست‌گویی از نظر اسلام ارزشی است که نباید نقض شود» را با عبارت «اما گاه رضایت خدا در گرو نقض این ارزش است» را سازگار دانست و با هم جمع کرد؟

د) جمع میان سودگرایی و رضایت الهی

ایشان از یک‌سو، نظریه اخلاق اسلامی را سودگرایانه می‌داند، البته با در نظر گرفتن سود اخروی، و از سوی دیگر ملاک کلی کار اخلاقی را رضایت الهی می‌داند. براساس سودگرایی کاری به لحاظ اخلاقی خوب است که بیشترین لذت را برای بیشترین افراد در پی داشته باشد. براساس اشکالی که ایشان بر سودگرایی وارد ساخت که به سود و لذت اخروی توجهی نشده است، اصل سود را باید این‌گونه تقریر کرد که کاری به لحاظ اخلاقی خوب است که بیشترین لذت و سود دنیوی و اخروی بیشترین افراد را تأمین کند. حال اگر رضایت الهی را نیز مدنظر قرار دهیم اصل سود چنین می‌شود: کاری به لحاظ اخلاقی خوب است که بیشترین لذت و سود دنیوی و اخروی بیشترین افراد را تأمین کند و رضایت الهی را نیز در پی داشته باشد. حال سخن این است که این اصل درون‌متناقض است و صدر و ذیل آن با هم سازگاری ندارد، چون لازمه سودگرایی ایجاد بیشترین خیر برای بیشترین افراد است و براساس برین سودگرایی باید بیشترین خیر دنیوی و اخروی بیشترین افراد را مدنظر داشت و از سوی دیگر، رضایت خدا از تک‌تک افراد است و رضایت او از افراد با قید دسته‌جمعی معنا ندارد. از این رو لازمه رضایت الهی خودگرایی اخلاقی است نه سودگرایی. در نتیجه، ابتدای اصل دلالت بر سودگرایی دارد و انتهای آن بر خودگرایی. بنا بر این، نظریه برین سودگرایی اگر بخواهد نظریه‌ای سودگرایانه باقی بماند با رضایت الهی ناسازگار است. اگر گفته شود مراد از سودگرایی همان خودگرایی است و نصیری از این مطلب ابایی ندارد، در آن صورت همان اشکال‌هایی که گذشت بر آن وارد است. از جمله اینکه چرا او نظریه خود را خودگرایی برین یا برین خودگرایی نام‌گذاری نکرده است تا موجب سوء تفاهم نشود؟

ه) نظریه اخلاقی و راهنمایی عمل

نظریه اخلاقی در واقع باید راهنمای عملی انسان‌ها در مقام عمل باشد. همان‌گونه که گذشت یکی از اشکال‌های ایشان به سودگرایی رایج این بود که راهنمای عملی در اختیار انسان‌ها قرار دهد ولی

سخن در این است که آیا برین سودگرایی توانسته است چنین کند، به خصوص با توجه به اینکه اصلاً مشخص نکرده است که برین سودگرایی ذیل کدامیک از اقسام سودگرایی (عمل محور، قاعده محور و عام) می‌گنجد. برین سودگرایی لذات اخروی را به لذات دنیوی ضمیمه کرد و حال این پرسش مطرح می‌شود که چگونه می‌توان لذات اخروی را سنجید، مگر اینکه به قرآن و روایات رجوع شود. در این صورت نمی‌توان ادعا کرد که نظریه‌ای اخلاقی ارائه شده و راهنمای اخلاقی در اختیار فاعلان اخلاق گذاشته شده است؛ چراکه در مسائل اخلاقی به هر تقدیر باید به شریعت رجوع شود و راه دیگری در اختیار نداریم.

و) چرایی نقد سودگرایی رایج

با توجه به اینکه برین سودگرایی به خودگرایی اخلاقی می‌انجامد و خود ایشان نیز به این مطلب تصریح کرده است، مشخص نیست چرا سودگرایی رایج را نقد کرده است و نظریه خود را برین خودگرایی نام‌گذاری نکرده است.

ز) تعارضات در برین سودگرایی

برین سودگرایی به‌گونه‌ای تقریر شده است که سازگاری درونی ندارد؛ زیرا براساس آن فعلی اخلاقی است که علاوه بر تأمین سود اخروی و دنیوی بیشترین افراد، رضایت الهی را در نیز در پی داشته باشد. اگر این تقریر بخواهد به‌عنوان نظریه‌ای سودگرایانه مطرح باشد درون‌متناقض است، چون براساس سودگرایی باید بیشترین سود دنیوی و اخروی بیشترین افراد مدنظر باشد و حال آنکه مراد از رضایت الهی، رضایت خدا از خودِ فاعل اخلاقی است نه از تک‌تک افراد و نه بیشترین افراد. در نتیجه، این قید موجب می‌شود برین سودگرایی نظریه‌ای خودگرایانه باشد نه سودگرایانه. علاوه بر اینکه ایشان معتقد است هدف وسیله را توجیه نمی‌کند و حال آنکه لازمه برین سودگرایی حتی اگر مراد از آن خودگرایی باشد، توجیه شدن هدف با وسیله است. و نیز از یک‌سو، سخن از ارزش‌های مطلق اخلاقی مانند راست‌گویی است و از سوی دیگر، لازمه برین سودگرایی نمی‌تواند ارزش‌های مطلق باشد، چون به تصریح خود ایشان گاهی رضایت خدا در دروغ‌گویی است.

ح) ناسازگاری با آموزه‌های دینی

آیاتی که معمولاً برای توجیه سودگرایی بدان‌ها تمسک می‌شود که به برخی از آنها در پاورقی اشاره شد، غالباً در مقام تشویق و ترغیب مخاطبان برای رعایت ارزش‌های اخلاقی است نه به‌دست دادن ملاک سودگرایانه برای ارزش اخلاقی. در اینجا مجال توضیح مفصل این مطلب نیست. نکته مهم

این است که ایشان در مقام تبیین سازگاری برین سودگرایی با آیات قرآن نتوانسته است تحلیل قوی‌ای از آیات در اختیار خوانندگان قرار دهد و با استفاده از واژه‌هایی مانند تشویق و ترغیب، نکته پیش‌گفته را تأیید کرده است.

نتیجه

منصور نصیری با مطرح کردن برین سودگرایی کوشیده است تقریری سودگرایانه از نظریه اخلاق اسلامی به دست دهد که نه تنها اشکال‌های سودگرایی رایج بر آن وارد نباشد بلکه با آموزه‌های اسلامی نیز سازگار باشد، اما به نظر می‌رسد در این زمینه توفیق چندانی نداشته است و نظریه ارائه‌شده علاوه بر مواجه بودن با اشکال‌های سودگرایی رایج، مانند مشکل محاسبه سود و عدم امکان سنجش سود اخروی و توجیه کردن وسیله با هدف، با اشکال‌های متعددی مواجه است که عبارتند از: ۱. براساس حسن و قبح ذاتی، رضایت الهی نمی‌تواند ملاک ارزش اخلاقی و به عبارتی خوبی‌ساز باشد و رضایت خدا بر کارهایی تعلق می‌گیرد که ذاتاً ارزشمندند، ۲. تعارض برین سودگرایی با شهادهای انسانی، ۳. ناسازگاری برین سودگرایی با ارزش‌های مطلق اخلاقی، ۴. ناسازگاری سودگرایی برین با رضایت الهی، ۵. به دست ندادن راهنمای عملی به فاعلان اخلاقی و ارجاع آنها به شریعت، ۶. چرایی نقد سودگرایی (با توجه به اینکه سودگرایی برین به خودگرایی اخلاقی می‌انجامد و نصیری نیز آن را می‌پذیرد، مشخص نیست که چرا سودگرایی را نقد کرده است)، ۷. راه‌یافتن تعارضاتی در برین سودگرایی)، ۸. نام‌گذاری بدون دلیل برین خودگرایی به سودگرایی برین، ۹. ناسازگاری با آموزه‌های اسلامی.

منابع و مأخذ

۱. اسلامی، سیدحسن، ۱۳۸۷، «اخلاق فضیلت‌مدار و نسبت آن با اخلاق اسلامی»، پژوهش‌نامه اخلاق، ش ۱.
۲. پالمر، مایکل، ۱۳۸۹، مسائل اخلاقی، ترجمه علیرضا آل‌بویه، تهران، سمت و پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳. ریچلز، جیمز، ۱۳۹۲، عناصر فلسفه اخلاق، ترجمه محمود فتحعلی و علیرضا آل‌بویه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۴. سبحانی‌نیا، محمدتقی، ۱۳۸۹، «بررسی معیارهای هفت‌گانه جرمی بتام با تکیه بر آموزه‌های اسلامی»، *معرفت اخلاقی*، ش ۲، ص ۴۴ - ۲۹.
۵. شیروانی، علی، ۱۳۷۸، «ساختار کلی اخلاق اسلامی»، *قبسات*، ش ۱۳، ص ۴۴ - ۳۸.
۶. فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۷۶، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
۷. فاینبرگ، جول، ۱۳۸۴، «خودگرایی روان‌شناختی» در: *مجموعه مقالات جستارهایی در روان‌شناسی اخلاق*، ترجمه منصور نصیری، قم، دفتر نشر معارف.
۸. سویر، الیوت، ۱۳۸۴، «خودگرایی روان‌شناختی» در: *مجموعه مقالات جستارهایی در روان‌شناسی اخلاق*، ترجمه منصور نصیری، قم، دفتر نشر معارف.
۹. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۴، *دروس فلسفه اخلاق*، تهران، اطلاعات.
۱۰. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش: احمدحسین شریفی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۱. نصیری، منصور، ۱۳۸۲، «تأملی در بحث خودگرایی و دگرگرایی»، *نقد و نظر*، ص ۳۱ و ۳۲.
۱۲. نصیری، منصور، ۱۳۸۹، «نظریه برین سودگرایی در اخلاق و تطبیق آن با نظریه سودگرایی رایج»، *پژوهش نامه اخلاق*، ش ۹، ص ۳۶ - ۹.
13. Driver, Julia, 2012, *Consequentialism*, Routledge.
14. Mackinnon, Barbara, 2018, *Ethics Theory and Contemporary Issues*, Ninth Edit, Cengage Learning.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی