

فایده‌گرایی اخلاقی از دیدگاه هر

محمدحسین مهدوی نژاد^۱

مرتضی زارع گنجاوردی^۲

چکیده

آر. ام. هر از دو شیوه نوین و بدیع از فایده‌گرایی سخن گفته است؛ یکی فایده‌گرایی دوسطحی و دیگری فایده‌گرایی ترجیحی. فایده‌گرایی دوسطحی به نزاع میان فایده‌گرایی عمل‌گرا و قاعده‌گرا پایان می‌بخشد و مکاتب وظیفه‌گرایی و فایده‌گرایی را نیز بایکدیگر آشتی می‌دهد. از نظر او، فایده‌گرایی دوسطحی لازمه و مقدمه فایده‌گرایی ترجیحی است. در فایده‌گرایی ترجیحی، معیار خوبی و فایده همانا ترجیحات ذهنی و فردی فاعل اخلاقی است. هر براین باور است که فاعل اخلاقی برای سازگار و همخوان کردن ترجیحات مخالف از قوه تخیل بهره می‌گیرد. بدین سان که فاعل اخلاقی هنگام رویارویی با ترجیحات مخالف، خودش را به جای دیگران می‌گذارد و ترجیحات آنها را با ترجیحات خود می‌سنجد و سرانجام به ترجیح قوی‌تری می‌گراید.

کلیدواژه‌ها: آر. ام. هر، فایده‌گرایی اخلاقی، فایده‌گرایی دوسطحی، فایده‌گرایی ترجیحی، فایده‌گرایی عمل‌گرا، فایده‌گرایی قاعده‌گرا، وظیفه‌گرایی.

1. دانشیار گروه فلسفه، کلام و اخلاق دانشگاه پیام نور؛ h_mahdavinejad@yahoo.com
2. کارشناس ارشد فلسفه غرب از دانشگاه بین الملل امام خمینی قزوین و کارشناس ارشد

فلسفه اخلاق؛ mortezazg@gmail.com

۱. مقدمه

گفتارهای اخلاقی، از دیدگاه هر، با عمل ارتباطی وثیق دارند؛ به عبارت دیگر، گفتارهای اخلاقی به انجام دادن دقیقاً یک نوع خاص فعل گفتاری یعنی توصیه‌گرایی منحصر می‌شوند. این در حالی است که گفتارهای اخلاقی نقش‌های مختلفی مانند بیان سلیقه‌ها و پسندها، بیان تصمیم‌ها و انتخاب‌ها، انتقاد و ارزیابی، توییح و اخطار، تحسین و تشویق، اقناع و انصراف، هدایت و توصیه ایفا می‌کنند. او گفتارهای اخلاقی را اساساً غیرعقلانی نمی‌پندارد بلکه در تحلیل‌های خود از استدلال‌های اخلاقی، بر ویژگی تعمیم‌پذیری تأکید می‌کند. بر این اساس، اخلاق چیزی جز توصیه و راهنمای عمل از طریق زبان نیست. از نظر هر، کارکرد اولیه گزاره‌های اخلاقی، توصیه کردن، یعنی هدایت‌گزینه‌های خودمان یا دیگران در زمان حال یا آینده است. توصیه به عمل، مؤلفه غیر شناختی گزاره‌های اخلاقی و دلیل‌پذیری و تعمیم‌پذیری، عنصر شناختی گزاره‌های اخلاقی به شمار می‌رود. هر بر آن است که استدلال اخلاقی دارای مراتبی است و در هر مرتبه‌ای شأن و منزلت ویژه‌ای در حل مشکلات اخلاقی در برابر عامل اخلاقی قرار دارد. این دو سطح و مرتبه همان سطح شهودی و سطح نقدی است. او با تأکید بر فایده‌گرایی دوسطحی علاوه بر آنکه اختلاف فایده‌گرایی عمل‌نگر و قاعده‌نگر را از میان برمی‌دارد، اختلاف میان وظیفه‌گرایی و فایده‌گرایی را نیز کمرنگ جلوه می‌دهد. در این نوشتار، نخست به ویژگی‌های دو سطح شهودی و نقدی تفکر اخلاقی و سپس به نقش این ویژگی‌ها در حل مسائل اخلاقی مکاتب پیشین، و همچنین پیدایش تقریر جدیدی از فایده‌گرایی می‌پردازیم.

۲. فایده‌گرایی دوسطحی (Two level utilitarianism)

الف (سطح شهودی تفکر اخلاقی

در سطح شهودی تفکر اخلاقی، مردم شهودهای اخلاقی یا اصول در نگاه نخست عمومی را می‌پذیرند. این اصول برای اکثر مردم مسلم و قطعی شده‌اند. از نظر هر این اصول از راه آموزش دیگران و شیوه تربیت و همچنین تجارب گذشته افراد شکل می‌گیرند و بواقع به طور حداکثری در ضمیر و باطن افراد رسوخ می‌کنند؛ (prima facie general principle) آنها قواعدی اندکه از دید یک وظیفه‌گرا بیانگر خوبی یا بدی افعالند؛ اصولی مانند "دروغ‌گویی بد است" و "وفای به عهد خوب است". هر به عنوان یک فیلسوف فایده‌گرا، این اصول و قواعد را در سطح شهودی می‌پذیرد. از نظر او، ما باید از این اصول پیروی کنیم؛ زیرا محاسبه فایده‌گرایانه در بسیاری از مواقع بسیار سخت و دشوار است. وانگهی، ما موجودی فرابشری نیستیم؛ بنابراین نمی‌توانیم همه پیامدهای آینده اعمالمان را با محاسبه‌ای دقیق پیش‌بینی کنیم بلکه با تمسک به اصولی که وظیفه‌گرایان نیز بر درستی آن انگشت تأیید می‌نهند، و به گفته هر، در سطح شهودی تفکرمان جای گرفته‌اند، بهتر می‌توانیم پیامدهای احتمالی افعالمان را بررسی نماییم. از نظر او، کسی که در سطح شهودی تفکر است مانند بیشتر انسان‌ها بر یک رشته اصول از قبل پذیرفته شده تکیه می‌کند. بنابراین، او از تفکر نقدی حتی زمانی که وقت کافی برایش دارد کاملاً ناتوان است. چنین شخصی اگر اصول در نگاه نخست داشته باشد، به آموزش و تقلید از دیگران نیازمند است (Hare, 1978:182). از نظر هر "فایده‌گرایی قاعده‌گرای عمومی، در سطح شهودی به کار گرفته می‌شود" (Ibid:182). در سطح شهودی تفکر اخلاقی می‌توانیم بگوییم فاعل اخلاقی فعال نیست بلکه بیشتر منفعل است و منفعلانه از طریق تربیت، آموزش، فرهنگ، و قوای وجدانی عمل می‌کند؛ او اصول اخلاقی را در طول زندگی خود از دیگران

می‌آموزد و نقشی در تکوّن و قوام آنها ندارد. اینکه شهودهای ما از طریق آموزش به دست آمده‌اند و به اندازه کافی در گذشته مورد آزمایش قرار گرفته‌اند، حاکی از آن است که دلایل خوبی برای اطاعت از آنها وجود دارد؛ چون "آنها معمولاً به ما می‌گویند که چه افعالی در موقعیت‌های ساده اخلاقی درست یا نادرستند" (Kekes, 1989: 90-100). موقعیت‌های اخلاقی ساده مواردی همچون قتل، شکنجه و قطع عضو از فرد بی‌گناه را شامل می‌شوند. به واقع، آنها بیانگر ممنوعیت اخلاقی حداکثری پاره‌ای افعالند که رعایت‌شان زمینه‌ساز دستیابی به یک زندگی خوب است. رعایت نکردن این ممنوعیت‌های اخلاقی، در هر مکان و زمانی به انسان ضرر می‌زند در نتیجه آنها بد هستند. هر مثالی منطقی از این شرایط می‌زند.

همه قتل‌ها ضد اخلاقی اند (و ما نباید افعال ضد اخلاقی انجام دهیم).
 فعل X، یک قتل است. بنابراین، فعل X فعلی ضد اخلاقی است و ما نباید آن را انجام دهیم.

با این حال در بیشتر موقعیت‌های پیچیده اخلاقی (Complex moral situations) مانند رابطه قبل از ازدواج، همجنس‌گرایی، سقط جنین کاملاً مشخص نیست که چگونه این شهودها مفیدند؛ زیرا ممکن است هیچ قاعده اخلاقی به ما نگوید که باید چه کاری انجام دهیم. همچنین ممکن است شهودهای اخلاقی یا احکام اخلاقی مان متعارض باشند. در چنین مواردی ما وارد سطح نقدی تفکر اخلاقی می‌شویم.

ب) سطح نقدی تفکر اخلاقی

هر تفکر سطح نقدی را فرشته مقرب و تفکر سطح شهودی را کارگر می‌نامد (Hare, 1981:44-46). او بسیاری از تصمیمات مهم اخلاقی را در سطح شهودی تفکر عقیم می‌داند. به همین دلیل ما نیازمند سطح تفکر اخلاقی بالاتری هستیم که سطح نقدی تفکر نام دارد. در سطح نقدی تفکر، فاعل اخلاقی تأمل بیشتری در اصول اخلاقی می‌کند و چونان یک عضو فعال عمل می‌کند. هر خصوصیات کسی را که به سطح تفکر شهودی نیاز ندارد و تنها در سطح تفکر نقدی به سر می‌برد این‌گونه بیان می‌کند:

موجودی را در نظر بگیرید که دارای توان فکری و دانش فرابشری است و هیچ یک از ضعف‌های انسانی را ندارد. من او را یک فرشته می‌نامم. فرشته تنها از تفکر نقدی استفاده می‌کند. هنگامی که یک موقعیت جدید ارائه می‌شود او فوراً قادر است همه خصوصیات آن را دریابد، از جمله پیامد افعال دیگر ... چنین موجود فرابشری به تفکر شهودی نیاز ندارد. همه چیز به وسیله عقل در یک لحظه انجام می‌شود. بنابراین او به هیچ یک از اصول عمومی صحیح، سرشت خوب، و شهودهایی که راهنمایمان هستند، احتیاجی ندارد (Hare, 1978:182).

بنابراین، چون ما موجود فرابشری و به گفته هر، فرشته نیستیم، پس به سطح شهودی تفکر نیازمندیم؛ از طرفی چون موجودات بی‌فکر و کندذهنی نیستیم باید به سطح نقدی تفکر رجوع کنیم. از نظر هر، ورود به سطح نقدی تفکر در حل تعارضات اخلاقی نیز کارگشاست؛ تعارضاتی که در سطح شهودی تفکر بی‌پاسخ می‌ماند. برای نمونه، اگر دو اصل اخلاقی "وفای به عهد" و "کمک کردن به دیگران" در شرایطی با یکدیگر تصادم پیدا کنند و فاعل اخلاقی ناچار باشد که یکی را برگزیند، تفکر شهودی فاعل اخلاقی نمی‌تواند یکی را بر دیگری رجحان دهد؛ بلکه فاعل اخلاقی باید در سطح نقدی تفکر قرار بگیرد و با نگاهی همه

جانبه به انتخاب عقلانی دست زند. افزون بر شرایط تعارض اخلاقی، در شرایط غیر معمول و همچنین هنگام انتخاب اصول شهودی درست برای جامعه نیز ورود به سطح نقدی تفکر کارگشاست. بنابراین، از منظر هر ما چون ماشین‌های محاسبه‌گر کاملی در باب فایده نیستیم، پس به اصول شهودی نیازمندیم. همچنین چون با شرایطها و موقعیت‌های عینی و انضمامی بدیعی مواجهیم ناگزیریم به سطح نقدی تفکر برویم. در واقع، در سطح نقدی تفکر اصول سطح شهودی تفکر، بازبینی و واری می‌شود و در این سطح، بهترین اصول اخلاقی، آن اصولی خواهند بود که اطاعت از آنها بیشتر از هر اصول دیگری بر مجموع خوش‌بختی انسانی بیفزاید.

۳. نتایج فایده‌گرایی دوسطحی

الف (آستی میان فایده‌گرایی عمل‌گرا (Act-Utilitarianism) و قاعده‌گرا (Rule-Utilitarianism))
(utilitarianism)

در اواسط قرن بیستم، برخی از فیلسوفان اخلاق بر لزوم توجه به قواعد در فایده‌گرایی تاکید کردند (Bayles, 1968). فایده‌گرایان قاعده‌گرا برخلاف فایده‌گرایان عمل‌گرا بر این باورند که فاعلان اخلاقی برای تشخیص کار درست از نادرست و تمایز کار خوب از کار بد، نیازمند اصول و قواعدند. یک فایده‌گرای قاعده‌گرا به نقش کلی یک گزاره اخلاقی که اسباب بیشترین خیر را فراهم می‌نماید تکیه می‌کند. برای مثال، گزاره "همواره راست بگو" سبب غلبه حداکثری خیر بر شر یا خوبی بر بدی می‌شود. بنابراین، پیروی از این قاعده در شرایط خاصی که فاعل اخلاقی با آن مواجه است، امری ضروری قلمداد می‌شود. هر

پیشنهاد می‌کند اشخاص باید طبق فایده‌گرایی قاعده‌گرای عمومی عمل کنند و از مجموعه قواعد در نگاه نخست شهودی به منظور اجتناب از خطاهای انسانی و تعصب مؤثر در تصمیم‌گیری فردی پیروی کنند. بدین ترتیب، از مشکلاتی که فایده‌گرایی عمل‌گرا را تحت تأثیر قرار می‌دهد، دوری کنند (Hare, 1981:40-43). در مقابل این دیدگاه، فیلسوفان عمل‌گرا هستند که قاعده و گزاره کلی را در اخلاق بر نمی‌تابند. آنچه در نظر فایده‌گرایان عمل‌گرا مهم است، رویارویی فاعل اخلاقی در شرایط انضمامی و منحصر به فرد است. از نظر آنها فاعل اخلاقی به جای آنکه از خود بپرسد کدام قاعده به بیشترین خیر منجر می‌گردد، می‌پرسد که در این شرایط کدامین عمل تحقیقاً یا محتملاً، خیر کلی بیشتری در پی خواهد داشت؟

آر. ام. هر با نظریه فایده‌گرایی دوسطحی، نزاع میان فایده‌گرایان عمل‌گرا و فایده‌گرایان قاعده‌گرا را از میان بر می‌دارد. او در کتاب اختیار و عقل تأکید می‌کند که تمایز واضحی میان فایده‌گرایی عمل‌گرا و قاعده‌گرا وجود ندارد؛ زیرا اگر یک فعل معین درست است، پس باید هر فعل دیگری که از جهات مربوط دقیقاً شبیه به آن است، درست باشد. همچنین اگر این جهات به تفصیل تعیین شود، به این قاعده‌دست خواهیم یافت که "افعالی از این نوع را انجام ده" (نک: ادواردز، ۱۳۷۸: ۳۸۶-۳۸۵).

هر دست فاعل اخلاقی را برای انتخاب عمل گشوده می‌نهد و از این منظر او یک عمل‌گرا است؛ اما به محض آنکه عملی از سوی فاعل انتخاب می‌شود، می‌بایست در تمامی شرایط مشابه، همان عمل انجام شود. از این منظر او یک قاعده‌گرای خاص است - فایده‌گرایی قاعده‌گرای خاص (specific rule-utilitarianism) در آرای هر با نظریه توصیه‌گرایی کلی (universal

(prescriptivism) اش پیوند خورده است و بدین معناست که اگر فاعل اخلاقی در شرایطی منحصر به فرد به این نتیجه برسد که عمل X را انجام دهد (به دور از اصول و قاعده‌ای خاص)، آنگاه به نتیجه خوبی رهنمون می‌شود. بنابراین، باید در شرایط مشابه آن شرایط، همان عمل X را انجام دهد (بدل شدن عمل جزئی به قاعده). بواقع، هر در اینجا عمل‌گرایی را به قاعده‌گرایی نزدیک نموده و میان این دو پیوندزده است. طبق این دیدگاه، فایده‌گرایی عمل‌گرا و قاعده‌گرای خاص در سطح نقدی، و فایده‌گرایی قاعده‌گرای عمومی در سطح شهودی قرار می‌گیرند. (Ibid:181-182) - فایده‌گرایی قاعده‌گرای عمومی (General rule-utilitarianism)، به اصول بدیهی در اخلاق نظیر "آزار رساندن به دیگران بد است" یا "کمک کردن به دیگران خوب است" و گزاره‌هایی از این قبیل اشاره دارد. این اصول از نظر اکثریت انسان‌ها و تفکر متعارف پذیرفته شده‌اند و از آنجایی که معیار تخمین فایده عمل، در بسیاری از شرایط، امری ناممکن می‌نماید، بنابراین باید این قواعد و اصول اولیه را بپذیریم.

از نظر این فیلسوف، فایده‌گرایی عمل‌گرا و قاعده‌گرای خاص در شرایط زیر جزو سطح نقدی قرار می‌گیرند:

۱. مواجهه فاعل اخلاقی با موقعیت‌های جدید،
۲. تعارض اصول در نگاه نخست با یکدیگر و
۳. کشف این مطلب که کدامین شهود و اصول در نگاه نخست مان مقبول است (Hare, 1976:124).

فایده‌گرایی قاعده‌گرای عمومی نیز در شرایط زیر جزو سطح شهودی قرار می‌گیرد:

۱. هنگامی که فاعل اخلاقی زمان کافی برای تفکر نقدی نداشته باشد.

۲. زمانی که فاعل اخلاقی نمی‌تواند به تفکر نقدی اعتماد کند.

۱۳۳

ب (آشتی میان وظیفه‌گرایی (Deontologism) و فایده‌گرایی)

مکتب وظیفه‌گرایی در نقطه‌ی مقابل فایده‌گرایی اخلاقی است. مرکز ثقل آرای وظیفه‌گرایان در این است که فعل اخلاقی باید با صرف نظر از رجوع به نتایج آن، به وصف خوبی، بدی، باید و نباید متصف می‌شود. پس ملاک درستی و نادرستی اعمال، رجوع به نتایج و یا ایجاد حداکثری لذت نسبت به آلم نخواهد بود؛ بلکه یک فعل ذاتا می‌تواند ارزش اخلاقی داشته باشد. مثلاً اگر فعلی به‌سان دروغ‌گویی را در نظر بگیریم، یک پیامدگرا با رجوع به پیامدهایش درستی و نادرستی اش را تشخیص می‌دهد. اما یک وظیفه‌گرا، خود آن فعل را جدا از نتایج و پیامدهایش به درستی و نادرستی متصف می‌کند. کانت یکی از مدافعان برجسته نظریه‌ی وظیفه‌گرایی اخلاقی است که قاعده‌ی معروفش چنین است: " تنها طبق ضابطه‌ای عمل کن که بتوانی در همان زمان اراده کنی به یک قانون کلی تبدیل شود" (Kant, 1994:274). مکتب فایده‌گرایی به نتایج حاصل از فعل فاعلان اخلاقی اهمیت می‌دهد، در صورتی که مکتب وظیفه‌گرایی تنها به فعل، و نه به نتایج و پیامدهای حاصل از آن، نظر می‌کند و سپس آن را به درستی و نادرستی متصف می‌کند. هر با تفکیک میان دو سطح تفکر اخلاقی می‌تواند انتقادات وظیفه‌گرایان را تا حدی تقلیل دهد؛ چرا که او با پذیرش اصول در نگاه نخست و یا همان سطح شهودی تفکر بسیاری از گزاره‌های اخلاقی عمومی را که برای وظیفه‌گرایان فی نفسه اصالت و ارزشمند است، می‌پذیرد. قضایایی مانند "دروغ‌گویی بد است"، "آزار دیگران روا نیست"، "وفای به عهد بایسته است". باید بگوییم که سطح شهودی تفکر هر در راستای نظام وظیفه‌گرایانه است، اما به

اشکات

فایده‌گرایی اخلاقی از دیدگاه هر

شیوه‌ای متفاوت و فایده‌گرایانه؛ چرا که هر با نگره فایده، سطح شهودی تفکر را می‌پذیرد؛ یعنی از آن حیث که ما انسان‌هایی معمولی هستیم و نه ماشین‌های محاسبه‌گر فایده. از این رو، در برخی شرایط ماندن در سطح شهودی تفکر را روا و آن را در درازمدت به سعادت‌مان می‌داند. البته نباید از این نکته غافل شویم که ما به سادگی نمی‌توانیم به جدایی فاعل اخلاقی از شیوه تربیت، آموزش و تجارب گذشتگان، که جملگی در ساختار وجودی‌اش ریشه تنیده‌اند، دل ببندیم. بنابراین، جدایی فاعل اخلاقی از سطح شهودی تفکر و گرایش به سطح نقدی تفکر بسیار سخت خواهد بود (McNaughton, 1988:177).

۴. تفکر نقدی و ورود به فایده‌گرایی ترجیحی

اگر بخواهیم نظریه فایده‌گرایی ترجیحی هر را با نظریه فایده‌گرایی دوسطحی تطبیق دهیم، می‌توانیم بگوییم فایده‌گرایی ترجیحی از دل سطح نقدی تفکر فاعل اخلاقی سر بر می‌آورد. این بدان دلیل است که فرآیند تفکر اخلاقی نقدی، شامل در نظر گرفتن ترجیحات انسان‌ها می‌شود و این همان چیزی است که نظریه فایده‌گرایی و پیامدگرایی اخلاقی هر را می‌سازد (Hare, 1981:107-116). بنابراین، می‌توانیم از سطح نقدی تفکر، ترجیحات انسان‌ها را استنتاج کنیم. ما در ادامه این نوشتار به تبیین، تحلیل و نقد فایده‌گرایی ترجیحی می‌پردازیم.

۵. فایده‌گرایی ترجیحی

بررسی زمینه‌ها و علل ظهور فایده‌گرایی ترجیحی

آیا خیر چیزی است که فاعل از آن بیشترین لذت را می‌برد یا چیزی است که فاعل آن را بر چیزهای دیگر ترجیح می‌دهد؟ فایده‌گرایان نخستین، خیر را

غالباً خوشحالی، شادکامی، خوشبختی و آسایش می‌دانستند و آن را براساس لذت می‌سنجیدند. از نظر بنتام، اعمال وقتی به افزایش خوشحالی یا لذت بینجامند ستایش و وقتی زمینه را برای ناراحتی یا درد فراهم کنند نکوهش می‌شوند. جان استوارت میل نیز، همانند بنتام، خیر را با سنجۀ لذت می‌سنجید. هنری سیدجویک (Henry Sidgwick) نیز یکی دیگر از فیلسوفانی است که آرای او برآمده از دیدگاه‌های بنتام و میل و واکنش در برابر آنها بود. از نظر او هرچه شمار آدمیان در برخورداری از خیری فزونی یابد، پس اصل فایده‌گرایی را به کار بسته ایم. به عبارتی سیدجویک صرفاً به دنبال افزایش میانگین فایده نیست، بلکه در پی افزایش جمعیت تا حدی است که حاصل ضرب تعداد افرادی که هم اکنون زنده‌اند در میزان میانگین خوشحالی، به بیشترین مقدار ممکن برسد. یک فایده‌گرای لذت‌باور می‌تواند بپذیرد که خوبی یا بدی یک فعل فقط بر حسب لذت و الم موجود در آن سنجیده می‌شود. یکی از مهمترین نقدهایی که بر فایده‌گرایی کلاسیک لذت‌گرا وارد بود، آزمون فرضی دستگاه تجربه رابرت نوزیک (Robert Nozick) بود. (پیک حرفه، ۱۳۹۴: ۵۱-۴۵) این نقد باعث شد بسیاری از فایده‌گرایان برای پاسخ به آن، ملاک خیر را از لذت به ترجیح و میل فاعل تغییر دهند:

فرض کنید شما در دستگاه تجربه‌ای قرار دارید که این امکان را برایتان فراهم می‌کند که هر چیزی را که دلتان می‌خواهد تجربه کنید. روانشناسان عصب‌شناس زبده‌ای می‌توانند کاری کنند که شما فکر و احساس کنید که مشغول نوشتن رمان بی‌نظیری هستید، رابطه عاشقانه‌ای برقرار کرده‌اید، یا مشغول خواندن کتاب جذابی هستید. شما، در تمام این مدت، در یک وان شناورید و الکترودهایی به مغزتان وصل شده‌اند. آیا مایلید با تنظیم این دستگاه بر اساس تجاربی که از آنها لذت می‌برید تمام زندگی‌تان را در آن سپری کنید [و هر

لذتی را که دوست دارید تجربه کنید]؟ از این بابت هم نگران نباشید که نکند از برخی از تجارب لذت بخش بی خبر باشید [و در نتیجه تجربه کردن آن‌ها را از دست بدهید]. یک تیم کار کشته زندگی تعداد بسیاری از افراد را بررسی کرده است و فهرست متنوعی از لذات گوناگون را در اختیارتان قرار می‌دهد. شما می‌توانید از میان آن لذات هر لذتی را که دوست دارید، مثلاً، برای دو سال انتخاب کنید. بعد از اینکه همه آن لذات را در طول دو سال امتحان کردید، به مدت ده دقیقه یا ده ساعت از آن وان خارج می‌شوید تا لذاتی را که می‌خواهید در دو سال بعدی تجربه کنید انتخاب کنید. افزون بر این، وقتی شما داخل وان هستید به هیچ وجه نمی‌دانید که در وان هستید و فکر می‌کنید که آن لذات صد در صد واقعی اند. دیگران هم می‌توانند داخل وان بروند و هر لذتی را که دوست دارند تجربه کنند. بنابراین، اصلاً لازم نیست شما برای کمک به آن‌ها از وان خارج شوید. (در مثال مناقشه نیست. بنابراین) مسائلی مانند این مساله را نادیده بگیرید که اگر همه بخواهند چنین کنند چه کسی باید به آن‌ها سرویس بدهد. [با توجه به این توضیحات] آیا شما داخل وان خواهید رفت؟ چه چیزی می‌تواند از احساس درونی ما نسبت به زندگی خود برایمان مهمتر باشد؟ استرس ناشی از چند لحظه کوتاه بین تصمیم‌گیری و وارد شدن داخل وان هم نمی‌تواند آنقدر اهمیت داشته باشد که ما به دلیل آن این پیشنهاد را نپذیریم. (اگر چنین تصمیمی بگیرید دیگر) چند لحظه استرس در مقایسه با یک عمر لذت که چیزی نیست. تازه اگر تصمیمتان بهترین تصمیم است دیگر اصلاً چرا باید استرس داشته باشید

(Nozick, 1974: 42-3 به نقل از پیک حرفه، همان: ۸۱-۸۰)

دستگاه تجربه نزدیک استدلالی علیه همه نظریه‌هایی است که مدعی‌اند جنبه‌های درونی تجارب ما تنها چیزهایی‌اند که بر آسایش مان تأثیر می‌گذارند. با

وجود این، شاید به این دلیل که فایده‌گرایی لذت‌گرا مشهورترین گونه از این نظریه‌ها بود آزمون فرضی نزدیک فقط استدلالی علیه آن دانسته شد. همان‌طور که ویجرز و نسا می‌گویند، "عده زیادی از افراد با خواندن سناریوی دستگاه تجربه نزدیک [کماکان] ترجیح می‌دهند در واقعیت بمانند" (همان: ۸۱). این ایراد و ایرادات دیگر سبب شد تا خصوصیتی غیر از لذت برای معیار فایده ارائه شود.

۶. تبیین نظریه فایده‌گرایی ترجیحی

هر در کتاب‌های مختلف تلویحاً به نظریه فایده‌گرایی ترجیحی اشاره نموده است؛ لیکن به طور جدی در فصل ۵ و ۶ کتاب تفکر اخلاقی: سطوح، روش و مراحل آن و همچنین در بخش‌هایی از کتاب اختیار و عقل به براهین موید آن پرداخته است. لازمه و پیشفرض ورود به نظریه فایده‌گرایی، نظریه توصیه‌گرایی و تعمیم‌پذیری آن است. او در مرحله اول آثارش در پی مستدل کردن زبان امری و صادق و کاذب دانستن آن بود و در مرحله دوم آثارش کوشید تا مبحث تعمیم‌پذیری را به زبان توصیه‌گرایی اضافه نماید. تعمیم‌پذیری در نظریات اخلاقی هر بدین معناست که حکم اخلاقی در یک مورد را باید به همه موارد مشابه آن نیز تعمیم دهیم؛ برای مثال، از گزاره‌ی "تو نباید از رئیس دزدی کنی" طبق اصل تعمیم‌پذیری لزوماً نتیجه می‌گیریم که «هیچ کس نباید در شرایط مشابه آن دزدی نماید». هر معتقد است قوه تخیل قوی در فاعل اخلاقی او را قادر به فرض "شرایط مشابه" برای تأمین توافق با دیگران می‌سازد؛ زیرا با پرورش قوه تخیل می‌توانیم خود را در جای دیگران قرار دهیم و به صدور احکام اخلاقی قابل استدلال پردازیم. بنابراین، "احکام اخلاقی مستلزم احکام یکسان در همه موارد یکسان در ویژگی‌های عمومی آنهاست" (Mcdermott, 1983:386). اما نسبت

میان فایده‌گرایی ترجیحی با مکتب توصیه‌گرایی در آرای هر چیست؟ می‌توانیم بگوییم فایده‌گرایی ترجیحی از دل مکتب توصیه‌گرایی اش بیرون می‌آید؛ یعنی فاعل اخلاقی، برای افزایش خیر و بیشینه نمودن آن، باید از وضعیت امیال و ترجیحات اشخاص با تمسک به قوه تخیل مطلع شود. پس "اگر من اطلاع کامل از ترجیحات شخص دیگری داشته باشم، باید ترجیحات برابر برای اینکه اگر من در موقعیت او بودم چه چیزی باید برای من انجام شود، به دست بیاورم" (Ibid). با این اوصاف، مطالبه هر از فاعل اخلاقی بدین نحو است که او باید برای تشخیص صحت امیال و ترجیحاتی که در نظر می‌گیرد، خودش را به جای افراد دیگر بنهد و ترجیحات آنها را بسنجد و پس از سبک و سنگین کردن، ترجیح و میلی برگزیند که قوی‌تر است. برای درک بهتر این مطلب به نوشته خود او که تبیین‌کننده این مطلب است رجوع می‌کنیم؛

برای مثال فرض کنید می‌خواهید خودروی تان را در جایی پارک کنید اما در آن مکان دو چرخه‌ای قرار گرفته است که باید اندکی جابه‌جا شود. اما در نظر فرد صاحب دو چرخه این عمل (جابه‌جایی مکان دو چرخه) چندان خوشایند به نظر نمی‌رسد. در اینجا با دو ترجیح مخالف روبرو هستیم؛ ترجیح و میل صاحب خودرو و ترجیح و میل صاحب دو چرخه. برای برطرف نمودن تعارض میان این دو ترجیح، این مورد را تغییر دهیم و فرض می‌کنیم که آن دو چرخه برای شماست و نسبتاً برای شما ناخوشایند است که جابه‌جا شود؛ اما در عین حال، برای تان بسیار ناخوشایندتر است که صاحب خودرو نتواند خودرو را پارک کند؛ بنابراین طبیعتاً ناچار می‌شوید که دو چرخه را جابه‌جا کنید. حالا به دو طرف رجوع می‌کنیم: ما اثبات کردیم که اگر آگاهی کاملی از ترجیح شخص فرد صاحب دو چرخه داشته باشیم، باید از ترجیحی آگاه باشیم که انتظار داریم

هنگامی که در موقعیت او باشیم، به دست بیاوریم. اما ما نه فقط یک تضاد میان ترجیحات بلکه یک تضاد درون فردی نیز داریم؛ یعنی هر دو ترجیح مخالف در فرد هستند. شما کاملاً از قدرت میل او (صاحب دوچرخه) آگاهید. بنابراین اگر در موقعیت او باشید، باید میلی با قدرت برابر داشته باشید که دوچرخه باید در جایی که هست، باشد. اما شما میل اصلی خودتان برای جابه‌جایی دوچرخه و پارک خودرو را نیز دارید و پس از مقایسه این دو میل در درون خودتان، درمی‌یابید که میل دوم (یعنی انجام عمل جابجایی دوچرخه) با قدرت برتر پیروز می‌شود (Hare, 1981: 109-111).

این مثال این چنین نیز تقریر می‌شود: فرض کنید که C صاحب خودرو، B صاحب دوچرخه، و X حرکت دوچرخه است:

(الف) A ترجیح می‌دهد که X انجام شود، اگر او در جایگاه C باشد.

(ب) A ترجیح می‌دهد که X انجام نشود، اگر او در جایگاه B باشد.

A ترجیحات متناقضی دارد و (الف) قوی‌تر از (ب) است: (الف) و (ب)، به ترتیب دال بر میل C که X انجام شود و میل B که X انجام نشود، است. و (الف) "با قدرت برتر پیروز می‌شود": A ترجیح می‌دهد که X انجام شود (Mcdermott, 1983: 388).

هر با این مثال می‌خواهد نشان دهد که در یک شرایط مشخص با ترجیح و میلی که برمی‌گزینیم، باید در همان حال خودمان را به جای دیگر افراد تصور کنیم و ببینیم که ترجیح‌مان تا چه حد قوی‌تر یا ضعیف‌تر از ترجیحات افراد دیگر عمل می‌کند. می‌توانیم به نقش کلیدی قوهٔ تخیل در این نظریه پی ببریم؛ چرا که انسان‌ها ویژگی‌های همسانی دارند که می‌توانند به مدد این قوه از امیال و سلیق دیگران آگاه شوند. با این اوصاف، در فایده‌گرایی ترجیحی "تعارضات میان

ترجیحات فرد A با فرد B منحل می‌شود" (Yanoff, 2009:187). از نظر هارسانی (Harsanyi)، مردم گاهی اوقات ترجیحات نامعقول و غیر منطقی دارند. برای مقابله با این معضل او میان ترجیحات ظاهری و ترجیحات درست فرق می‌نهد. ترجیحات ظاهری شامل ترجیحات ممکن است که بر باورهای واقعی اشتباه مبتنی‌اند یا در تجزیه و تحلیل منطقی بی‌دقت عمل می‌کنند و یا بر احساسات قوی‌ای تاکید می‌ورزند که در حال حاضر تا حد زیادی مانع انتخاب عقلانی می‌شوند؛ در حالی که ترجیحات درست ترجیحاتی هستند که اگر فاعل اخلاقی همه اطلاعات مربوط واقعیت را داشته باشد، همیشه با بیشترین دقت ممکن استدلال می‌کند و در یک وضع ذهنی به مناسبترین انتخاب عقلانی دست می‌زند (Harsanyi, 1982:55).

بنابراین، می‌توانیم مدعی شویم که اساس نظریه فایده‌گرایی ترجیحی هر بر پایه توصیه‌گرایی و قاعده زرین مکنون در آن استوار است؛ یعنی هنگامی خیر و فایده به بار می‌آید که ترجیحات صحیح داشته باشیم و هنگامی ترجیحات صحیح می‌شوند که جامعه ترجیح دیگران را نیز به تن کنیم. برآیند این روش به توزین مجموعه سلايق همه کسانی که تحت تأثیر آن عمل واقع شده می‌انجامد. بنابراین، به نهایت رساندن ارضای ترجیحات، سلايق و امیال برابر است با به نهایت رساندن سعادت کسانی که تحت تأثیر عمل ترجیحی قرار گرفته‌اند و این همان اصل فایده‌گرایی ترجیحی است (نک: مک‌ناوتن، ۱۳۸۶:۲۶۶).

یکی دیگر از مؤلفه‌های بدیعی که در فایده‌گرایی ترجیحی دیده می‌شود عنایت به موضوع خودآیینی (Autonomy) افراد است. یعنی فرد در پذیرش معیار خوبی آزاد است. بنابراین، معیار خوبی، از لذت و ویژگی عینی به معیار ذهنی و فردی بدل می‌شود:

فایده‌گرایی ترجیحی، تنها شکل سازگار فایده‌گرایی با اصول فلسفی خود آیینی ترجیحی است. منظورم این است که انتخاب آن چیزی که خوب و بد است، به فرد داده می‌شود و معیار نهایی فقط به خود فرد و ترجیحاتش وابسته است (Harsanyi, 1982:55).

از این‌رو، برای طرفداران این نظریه، منبع اخلاق و فلسفه اخلاق به طور کلی ترجیح ذهنی است (Krantz, 2002: 28-29) و معیار بدی و خوبی تماماً به فاعل اخلاقی وابسته می‌شود و نمی‌توانیم سنجه‌ای عینی در این باب بیابیم.

۷. بررسی اشکالات فایده‌گرایی ترجیحی

ایراد اول

من هنگامی که خود را به جای دیگری می‌گذارم سلیق حال حاضر او تعیین کننده حکم من خواهد بود. اگر من متقاعد شوم که حکم من درست است چرا نتوانم سازگاران به آن حکم معتقد شوم حتی وقتی که خود را به جای کسانی گذاشته‌ام که ترجیح می‌دهند من کار دیگری انجام دهم؟... فرض کنید سقراط، در شبی که قرار بود زهر شوکران را بنوشد اگر به این واقعیت می‌اندیشید که دوستانش از او می‌خواهند که آن را نخورد، به نظر می‌رسد گویا عمل او سبب بیشتر ارضای امیال و سلیق نشود. او قبول دارد که از سوی دادگاه منصفی به مرگ محکوم شده است، باید حکم را بپذیرد... او می‌پذیرد که اگر او به جای آنان می‌بود، تصمیم بر نوشیدن شوکران را تأیید نمی‌کرد. اما چرا این تشخیص باید بر حکم اخلاقی کنونی او تأثیر گذارد، در حالی که او باور دارد که مخالفت آنان مرهون درک نادرست آنان از این وضعیت است (مک ناوتن، ۱۳۸۶: ۲۶۷-۲۶۶).

نمونه دیگر آنکه " تصور کنید روزی من متوجه شوم شوهر خواهرم با زن دیگری رابطه دارد. اینکه این رابطه نامشروع از نظر اخلاقی درست یا اشتباه قضاوت شود، تنها به ترجیحات او و همسرش وابسته نیست بلکه به تعداد سال های ارتباط و نوع ارتباطی که خواهر من و همسرش دارند، به شکل پذیرفته شده رفتار اجتماعی، گذشته و تجربه های آنها با همدیگر و مانند اینها نیز وابسته است " (Kekes, 1989:105-116). مبنای این انتقاد این است که ما چگونه می توانیم معیار ترجیح فردی را که به احساسات، امیال و سلیقه فاعل اخلاقی مربوط می شود بر سایر معیارهای موجود رجحان بدهیم؟

ایراد دوم

این نوع از نظریه های درون ذهنی نمی توانند از پس پاسخگویی به همه مشکلات لذت گرایی برآیند؛ مثلاً طبق این نظریه ها، فاعل می تواند دارای لذت آزارگرایانه ای باشد که ارضایشان برای او خیر است. البته، نظریه پردازان ترجیح گرا می توانند در پاسخ بگویند که ما این افراد را از لحاظ اخلاقی بد می دانیم، زیرا دیگران را می آزارند؛ اما ترجیح های آن افراد ° حتی ترجیح های شرورانه آنها-کماکان برای خودشان خیر است. بنابراین، این نظریه پردازان می توانند میان چیزی که برای خود فاعل خیر است با چیزی که برای دیگران خیر است تمایز بگذارند و بگویند که، بر اساس نظریه آنها، خیر نامیدن چیزی اصلاً مستلزم ستایش ضمنی آن نیست (پیک حرفه، ۱۳۹۳:۸۲).

هر در پاسخ به این مساله می تواند بگوید: فرد آزارگر باید امیال و ترجیح خودش را با قرار دادن خودش به جای دیگران بسنجد. در این صورت، آزارگری دیگران برای او خیر محسوب نمی شود. یک دلیل متقن آنکه اگر آزارگری ترویج

یابد، آنگاه خود آزارگر نیز باید آزار واذیت شود و این بر خلاف امیال و سلیق اوست. بنابراین، ترجیح او باشکست مواجه می‌شود. اما موقعیتی را فرض کنید که فاعل، شکنجه کسی را ترجیح می‌دهد و مایل است که در همان موقعیت نیز شکنجه شود. در این صورت اگر خودش را در جایگاه ترجیحات افراد دیگر بگذارد و ترجیح شکنجه دادن در آن موقعیت تقویت شود، آنگاه از دیدگاه هر آن عمل می‌تواند شایسته و بایسته باشد. یک مثال آن، ترجیح رأی قاضی به شکنجه فرد خاطی است. مثال دیگر، فردی است که همسرش مرتکب عمل قبیحی شده است، ترجیحات و امیالش او را وامی‌دارد که همسرش را به قتل برساند. در این صورت هنگامی این عمل از دیدگاه هر بایسته است که فرد قاتل، خودش را به جای دیگران در نظر بگیرد و امیال و احساسات آنها را در یابد، و سپس به قوت ترجیح عمل قتل پی ببرد. نکته قابل توجه در این مثال‌ها آن است که ما باید خودمان را به طرزی صحیح و بی‌طرفانه به جای دیگران قرار دهیم، تا از امیال و ترجیحات آنها آگاه شویم.

ایراد سوم

مشکل دیگر ترجیح‌گرایی، عدم تناظر یک به یک همیشگی میان ترجیح فاعل و آسایش اوست. همان‌طور که درک پارفیت می‌گوید، بنابر داوریه‌های جاافتاده ما، برخی از ترجیح‌های افراد هیچ ربطی به آسایش‌شان ندارند. مثلاً فرض کنید که کسی میل دارد یا ترجیح می‌دهد یاد و خاطره‌اش تا دو هزار سال در تاریخ زنده بماند. حال اگر واقعاً یاد و خاطره آن فرد تا دو هزار سال در تاریخ زنده نماند، می‌توان گفت زندگی‌اش بد بوده است؟ پارفیت می‌گوید این امر فقط هنگامی باعث ایدای آن فرد می‌شود که ترجیح مذکور در شیوه واقعی زندگی او تأثیری

حیاتی داشته باشد. بنابراین، اگر یکی از طرح‌های زندگی آن فرد، حول این محور شکل گرفته باشد که وی سال‌ها پس از مرگش در یادها و خاطره‌ها زنده باشد، آنگاه او مورد ایذا واقع شده است. می‌توان این‌گونه از ترجیح را برای آن افراد تأثیرگذار دانست^۵ زیرا طرح‌های زندگی‌اش در راستای آن شکل گرفته‌اند - اما ناکامی در تحقق میل یا ترجیحی که طرح‌های زندگی فرد را رقم نمی‌زند باعث ایذای شخص نمی‌شود و تأثیری در میزان آسایش زندگی او ندارد (پیک‌حرفه، ۱۳۹۴: ۸۳-۸۲).

ایراد چهارم

لازمه فایده‌گرایی ترجیحی هر، گذاشتن خود به جای دیگران است تا از تأثیرات امیال و ترجیحات‌مان بر دیگران مطلع شویم؛ اما از آنجایی که "تأثیر یک عمل بر دیگران بسیار گوناگون است و از راه‌های مختلف انجام می‌شود، هیچ‌کس نمی‌تواند به گونه‌ای معقول خود را در جای دیگران تخیل کند، زیرا تخیل ویژگی‌های شخصیتی دیگران غیر ممکن است" (Silverstein, 1972:448). این انتقاد تا حدی می‌تواند صحیح باشد، اما از آنجایی که انسان‌ها در بسیاری از مواقع احساسات مشترک دارند، می‌توانند از ویژگی قوه تخیل استفاده نمایند.

۸. نتیجه‌گیری

چنانکه که دیدیم، آر. ام. هر دو شیوه نوین از فایده‌گرایی را از خود بر جای نهاده است: یکی فایده‌گرایی دوسطحی و دیگری فایده‌گرایی ترجیحی. فایده‌گرایی دوسطحی لازمه و مقدمه ورود به فایده‌گرایی ترجیحی است. در فایده‌گرایی دوسطحی، هر به نزاع میان فایده‌گرایی عمل‌گرا و قاعده‌گرا پایان می‌بخشد و

همچنین آرای مکاتب وظیفه‌گرایی و فایده‌گرایی را با همدیگر آشتی می‌دهد. او نهایتاً به این نتیجه می‌رسد که اختلافی که میان نظام اخلاقی کانت و مکتب سودگرایی در سطح شهودی تفکر خودنمایی می‌کرد، در سطح نقدی تفکر رخت برمی‌بندد و این دو اجزای یک نظام واحد قلمداد می‌شوند. در این نظام متشکل از اجزای اصلی نظام اخلاقی کانت و فایده‌گرایی، هم قاعده‌مندی و توجه به اصول و نقش فاعل اخلاقی در صدور احکام توصیه‌ای اخلاقی محفوظ می‌ماند و هم استدلال اخلاقی سامان می‌یابد و به نظامی اخلاقی می‌انجامد که کارایی عملی دارد (Hare, 1989: 2). از همین رو، هر نظام اخلاقی خود را سودگرایی غیرتوصیف‌گرایانه کانتی (Non-descriptivist kantian utilitarian) نامیده است (Ibid: 3). هر سطح نقدی تفکر را نجات‌بخش نظام اصیل اخلاقی می‌داند و همین نکته باعث به بار آمدن نظریه فایده‌گرایی ترجیحی او می‌شود. در فایده‌گرایی ترجیحی، آن چیزی که به منزله معیار خیر و فایده قلمداد می‌شود، ترجیحات ذهنی و فردی فاعل اخلاقی است. هر قوای تخیل انسان را برای ایجاد سازواری ترجیحات انسانی و پرهیز از تعارض میان ترجیحات مختلف کارآمد می‌داند؛ زیرا فاعل اخلاقی با به‌کارگیری این قوا، ترجیحات دیگران را با ترجیحات خودش می‌سنجد و سپس به ترجیح قوی‌تر می‌گراید. با اینکه انتقادات بسیاری به نظریه فایده‌گرایی ترجیحی گرفته شده و پایه‌هایش دچار تزلزل گشته است، اما همچنان می‌توانیم پاسخ‌های مقننی به پاره‌ای پرسش‌های اخلاقی در دل این نظریه بیابیم.

منابع

- مک‌ناوتن، دیوید (۱۳۸۶)؛ *بصیرت اخلاقی*، ترجمه محمود فتحعلی، (چاپ دوم)، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ادواردز، پل (۱۳۷۸)؛ *فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر تبیان.
- پیک حرفه، شیرزاد (۱۳۹۴)؛ *فایده‌گرایی*، تهران: نگاه معاصر.
- Hare, R. M (1976); *Ethical theory and utilitarianism*, In Lewis, H. D. Contemporary British Philosophy IV, London : Allen & Unwin.
- Hare, R. M (1978); *Moral conflict*, Utah State University.
- Hare, R. M (1981); *Moral Thinking, Its Levels, Method, and Point*, New York: Oxford University
- Hare, R. M (1989); *Essays in ethical theory*, Oxford University press.
- Harsanyi, John. C (1982); *Morality and the theory of rational behavior*, reprinted in *Utilitarianism and Beyond*, Amartya Sen (Editor), Bernard Williams (Editor), Cambridge University Press.
- Bayles, Michael d, (1978); *Contemporary utilitarianism*.
- Kant, Immanuel (1994); "The Categorical Imperative", in P Singer (ed), *Ethics*, Oxford University Press.
- Kekes, J. (1989) ; "Moral Tradition and Individuality", New Jersey: Princeton. Princeton University Press, p. 90-100.
- McNaughton, David A. (1988); *Moral Vision*, Blackwell Publishing. ISBN 0-631-15945-2.
- Mcdermott, Michael (1983); "Hares argument for utilitarianism", *the Philosophical Quarterly*, Vol.33, No.133, 386-391.
- Nozick, R. (1974); *Anarchy, State and Utopia*, New York: Basic Books.
- Yanoff, Till Grüne & Sven Ove Hansson (2009); *Preference Change: Approaches from Philosophy, Economics and Psychology*.
- Silverstein, S. Harry (1972); "A Note on Hare on Imaging Onself in the Place of Others", Oxford University Press, Mind New Series, Vol.81, No.323.