

## اشکالهای واقعی و ادعایی نظریه سودگرایی

نوشته ریچارد برانت  
ترجمه محمود فتحملی

هر کسی معتقد است که کارهایی یا انواعی از کارها به لحاظ اخلاقی درست یا نادرست‌اند؛ [و] یا انجام یا اجتناب از این کارها وظیفه اخلاقی است. البته بسیاری از فلاسفه خواسته‌اند که این بی‌نظمی و آشفتگی نظری را سروسامان داده، چند اصل بنیادین در باب درست و نادرست به دست دهند که با فرض وجود اطلاعات واقعی مربوط به بحث، همه باورهای اخلاقیِ موّجه، از آن اصول قابل اشتقاق باشند. تنی چند از فلاسفه - همچون امانوئل کانت با نظریه مشهورش در باب «امر مطلق» و اخیراً جان راولز با تأکیدش بر عدالت - تصور کرده‌اند انجام چنین مهمی تنها با یک اصل بنیادین ممکن است. قدیمترین چنین نظریه‌های یک - اصلی که باطراوت و تازگی برای چند قرن فلاسفه را به خود جذب کرده، نظریه سودگرایی است. این نظریه بیانگر این دیدگاه است که سود یا زیان انجام یا ترک یک کار یا دسته‌ای از کارها، تعیین‌کننده درستی یا نادرستی اخلاقی آن است. برای مثال، اگر زناکاری یا روابط همجنس‌بازی یا نیرنگ و فریب خطاست، به این دلیل است که این امور در بردارنده کردارها یا رفتارها یا ویژگیهای منشی است که بر خیر یا شرّ، سعادت یا شقاوت تأثیر می‌گذارند.

متأسفانه از نظر بساطت و سادگی، نظریه سودگرایی دارای انواع متفاوتی است. یکی از آنها «سودگرایی - عمل‌نگر» است؛ یعنی این نظر که کاری خاص تنها و تنها در صورتی درست است که هیچ کار ممکن دیگری برای فاعل در آن زمان (به نظر فاعل) قطعاً یا احتمالاً پیامد و نتایج بهتری نداشته باشد. فلاسفه برجسته‌ای نظیر جی. ای. مور، هنری سیجویک، و برتراند راسل، تقریباً در آغاز این قرن از چنین دیدگاهی دفاع کرده‌اند.

دومین شکل نظریه سودگرایی، که قدیمی‌تر و احتمالاً در حال حاضر از نفوذ بیشتری در میان فلاسفه برخوردار است، «سودگرایی - قاعده‌نگر» است. ادعای این شکل سودگرایی تقریباً این است که تنها و تنها کاری به لحاظ اخلاقی درست است که داشتن نظامی اخلاقی که آن کار را جایز شمارد به اندازه هر نظام اخلاقی مشابه که از آن کار منع می‌کند، سودمند باشد. نظریه سودگرایی شکل‌های دیگری نیز دارد، اما در حال حاضر این دو مهمترین آنها به نظر می‌رسند.

بسیاری از فلاسفه نام‌آور، نظریه سودگرایی را مورد نقد قرار داده‌اند. به تازگی نویسنده مقاله‌ای در نشریه *Yale Law Review* گمان کرده نظریه سودگرایی تقریباً از بین رفته است و طرفداران بسیار اندکی دارد. چنین قضاوتی دربارهٔ نبودن این نظریه کاملاً عجولانه و ناپخته است. به عقیده من، برخی از شکل‌های سودگرایی احتمالاً برای «اکثریت ساکت» فلاسفه قانع‌کننده است. گرچه شاید غیرفلاسفه به طور گسترده چارچوب نظریه سودگرایی عام را در مقام اندیشه دربارهٔ مقولات اخلاقی به کار گیرند. روشن است که «برآورد هزینه - سود» در ارزیابی طرح‌های دولت و حکومت به کار می‌رود (بی تردید این کار اغلب نادرست و با تفسیر آن به شکلی بسیار ساده‌شده صورت می‌گیرد). به نظر می‌رسد برداشت سودگرایانه بر توصیه‌های مؤسسه حقوق آمریکایی برای بازنگری و اصلاح قوانین جنایی سایه افکننده و مبنای نهضت نافذ اخیر در باب «نقد اقتصادی» قوانین قرار گرفته است. در واقع برای ارزشیابی نظام‌های «اخلاق مربوط به حرفه‌ها» برآورد هزینه و سود کلی رعایت ملاک‌هایی خاص ناگزیر می‌نماید، گرچه بحث از «حقوق» اغلب در همین ارتباط مطرح می‌شود. (اما ظاهراً جان استوارت میل، درست می‌اندیشیده است که تنها با اندیشه و تأمل سودگرایانه می‌توان تعیین کرد چه کسی چه حقی دارد.)

تفکر سودگرایانه بخصوص در رشته پزشکی بسیار مهم است، برای مثال، در آثار و نوشته‌های مربوط به لزوم اعطای «خودآینی و استقلال» به بیماران برای تصمیم‌گیری دربارهٔ نوع معالجه و نیز این مسأله که پزشکان به بیمارانی که وضع وخیمی دارند دربارهٔ آینده‌شان چه بگویند. (برای مثال، نگاه کنید به بحث میان، ام. دبلیو. مارتین و بی. فریدمن، در نشریه *Ethics*، جولای ۱۹۸۱). در واقع اندیشه سودگرایانه، چنانکه مارتین اس. پرینگ در مقاله‌اش در همین شماره *Hasting Center Report* می‌نویسد، در تفکر و مباحثات پزشکان و جراحان قرن نوزدهم بااهمیت بود. ضمناً برخی از مباحث که او گزارش داده، هنوز زنده‌اند و در گزارش کمیته‌ای که از سوی رئیس جمهور برای بررسی مشکلات اخلاقی در پزشکی و تحقیقات زیست‌پزشکی و رفتاری تشکیل شده به زودی منتشر خواهد شد. اندیشه سودگرایانه همچنین در تحلیلهای اخیر سیاست خارجی ایالات متحده، از جمله سیاست مهاجرت چشمگیر است. گرچه البته برخی نویسندگان

رهیافتهای متفاوتی اتخاذ می‌کنند. گزارش تازه کمیته منتخب کنگره آمریکا در خصوص سیاست مهاجرت پرست از مطالب مربوط به تأثیر سیاست لیبرال بر بیکاری در ایالات متحده، درباره خسارتهای غیراقتصادی ادعایی و درازمدت جامعه‌ای که به لحاظ فرهنگی ناهمگون‌تر از جامعه کنونی است، زیانهای انسانی عدم اجازه به پناهندگان یا مبتلایان به فقر که به زندگی بهتر در آمریکا امیدوارند، و نظایر آن، نوعی تفکر سودگرایانه بر بیشتر اندیشه کنونی درباره مسایل عمومی و سیاستهای اتخاذی در این کشور سایه افکنده است.

فلاسفه منتقد بر نظریه سودگرایی معمولاً حملات خود را متوجه شکل نخست این نظریه (سودگرایی عمل‌نگر) می‌سازند. متأسفانه آنان اغلب به طور ضمنی، گاهی نیز به صراحت می‌گویند که این نقدها نظریه سودگرایی را در همه شکل‌هایش رد می‌کنند. این ادعا اشتباه است. طرفداران نظریه سودگرایی قاعده‌نگر خود کاملاً نسبت به نظریه سودگرایی عمل‌نگر منتقدند، گرچه نظریه‌های آنان به شدت به هم مرتبط است خصوصاً هنگامی که بحث بر سر ارزیابی سیاست عمومی درازمدت است.

در ادامه این مقاله، به بحث از نظریه سودگرایی قاعده‌نگر می‌پردازم، زیرا به نظرم این نظریه موجه‌تر است. این گزینش غیرعادی نیست. [زیرا] علی‌رغم تعداد متفکرانی که امروزه از نظریه سودگرایی عمل‌نگر جانبداری می‌کنند، به اعتقاد من بیشتر فلاسفه طرفدار نظریه سودگرایی در حال حاضر حامی نظریه سودگرایی قاعده‌نگر هستند. دلیل دیگر عطف توجه به نظریه سودگرایی قاعده‌نگر این است که برخی از مسایل و مشکلات این نظریه تاکنون مورد توجه کافی قرار نگرفته است.

### نظریه سودگرایی قاعده‌نگر چیست؟

می‌توان گفت که پیشینه نظریه سودگرایی قاعده‌نگر به اپیکور (۳۴۱-۲۷۰ پیش از میلاد) برمی‌گردد. او در باب حقوق، سودگرا بود و می‌گفت: «عدالت طبیعی رمز یا بیانگر مصلحت است» و «در میان چیزهایی که قوانین مرسوم آنها را عادلانه شمرده‌اند هر چیزی که با توجه به تعامل و مبادله متقابل، مصلحت‌بودنش اثبات شده است، مظهر عدالت می‌خورد...»

(Sovran Maxims, cited by Diogenes Laertius, nos 31 and 57)

همچنین می‌توان گفت که نظریه قانون طبیعی توماس قدیس نظریه‌ای سودگرایانه است. اما، نظریه سودگرایی قاعده‌نگر به مثابه نظریه‌ای در باب عمل — نه در باب قوانین درست — دست‌کم به ریچارد کامبرلند در سال ۱۶۷۲ برمی‌گردد. اسقف بارکلی در کتاب خود به نام اطاعت

بی چون و چرا (passive obedience 1712) اولین کسی بود که آشکارا میان دو شکل نظریه سودگرایی فرق نهاد و شکل دوم آن را برگزید. به طور مشخص تر، او بیان کرد که به لحاظ اخلاقی، بر ما لازم نیست که هر چه را فکر می‌کنیم که بیشترین خیر یا سعادت را پدید می‌آورد، انجام دهیم، بلکه لازم است تا از قوانین اخلاقی معینی پیروی کنیم که انجام برخی کارها را ممنوع یا مجاز می‌دارند. این قوانین همان اوامر الهی‌اند که از طریق وحی (= نقل) یا عقل طبیعی (= عقل) مورد شناسایی واقع می‌شوند. خداوند از روی خیرخواهی خود این قوانین را برگزید، زیرا او که خواهان سعادت نوع بشر است می‌داند که پیروی از این قوانین بیشترین سعادت بشر را فراهم می‌کند. خداوند ضمناً آشکار ساخت که زیر پا گذاشتن قوانین او در نهایت به سود هیچ‌کس نیست؛ از این رو این نظریه انگیزه انجام کار صواب را به دست می‌دهد. باری اگر بخش مربوط به خدا از دیدگاه بارکلی کنار گذاشته شود، آنچه می‌ماند همان شاکله اصلی نظریه سودگرایی قاعده‌نگر مورد بحث ما است. این همان دیدگاهی است که تقریباً مورد پذیرش جان استوارت میل است؛ البته باید قدری بیشتر این مسأله را باز کنیم.

نخست، باید درباره اخلاق جامعه بیان‌دیشیم؛ یعنی درباره این که مردم جامعه عمدتاً نسبت به برخی کارها تنفر یا میل دارند (تا حدودی به دلیل نیکخواهی ذاتی یا اکتسابی، اما تا حدودی نیز در نتیجه روند آموزش انگیزشی، که نیازی نیست آن را معین کنیم). این موارد احتمالاً شامل تنفر از دیگرآزاری، دروغ‌گویی، و نقض عهد است. اما همچنین گرایش‌های اکتسابی به احساس شرم در موردی که مرتکب این امور منفور می‌شویم، و سرزنش دیگران هنگامی که دست به چنین کارهایی می‌زنند، وجود دارد. ما همچنین کسانی را که به انجام اموری می‌پردازند که آن امور را برتر و فراتر از وظیفه می‌دانیم، تحسین می‌کنیم. علاوه بر این، ما از انواع گوناگونی از کارها به درجات متفاوتی متنفر و با آنها مخالفت می‌کنیم: ما مرتکب جنایت نمی‌شویم و هر کسی را (که بدون عذر) مرتکب آن شود، به شدت محکوم می‌کنیم. ما همچنین بی‌اعتنایی به کسی را که درخواستی کوچک نموده، مثلاً کبریت خواسته است، چندان درست نمی‌دانیم. البته مخالفت ما با این کار ناچیز است و فقط تنفر اندکی نسبت به چنین کاری داریم. وجدان انسانها همچنین مجهر به نظامی از عذرها و توجیهات است. [برای مثال] اگر بدانیم که مخالفت با قوانین و قانون‌شکنیها نتیجه شرایطی خاص؛ از قبیل جهل، حماقت، ترس بیش از حد، و نظایر آن است، دیگران را چندان مقصر یا سزاوار سرزنش نمی‌دانیم.

این توصیف انگیزشی از وجدان شاید جذاب و کارا نباشد، اما بیشتر آن در فصل سوم و تنا حدودی در فصل پنجم کتاب نظریه سودگرایی میل آمده است. به نظر من وجدان هست و اخلاق

یک جامعه چیزی بیش از وجدان اعضای آن، یا اگر مایلید بگویید، وجدان افراد معمولی جامعه نیست.

اگر اخلاق - یا نظام اخلاقی - این است، پس نظریه سودگرایی قاعده‌نگر چیست؟ یک سودگرای قاعده‌نگر فکر می‌کند کار درست، کاری است که نظام اخلاقی حداکثری\* جامعه‌ای که فاعل به آن تعلق دارد، آن را مجاز می‌دارد. یک نظام حداکثری، نظامی است که برای به حداکثر رساندن رفاه یا آنچه خیر و صلاح است (مثلاً سود) طراحی شده است. این مطلب این امکان را نمی‌کند که کار درست معینی به خودی خود سود را به حداکثر نرساند.

این تعریف متضمن هیچ مطلبی درباره‌ی مراد یک سودگرا از «درست» یا «حداکثری»، یا درباره‌ی این‌که چگونه یک سودگرا فرض اصلی، یعنی به حداکثر رساندن سود را توجیه می‌کند، نیست. سودگرایان هیچ تفسیر معینی از این واژه‌ها و هیچ توجیه خاصی از نظریه خود ندارند؛ آنان فقط می‌توانند از اصل به حداکثر رساندن سود حمایت کنند.

بنابراین، طبق دیدگاه سودگرایی قاعده‌نگر، برای یافتن آنچه به لحاظ اخلاقی درست یا نادرست است، لازم است دریابیم کدام کار توسط یک نظام اخلاقی حداکثری برای فاعل در آن جامعه مجاز دانسته شده است.

### نخستین معضل واقعی\*\*

آخرین عبارت این تعریف، نخستین «مشکل» یا «معضل» را پدید می‌آورد که موضوع بحث من است - زیرا جامعه یک فاعل اخلاقی شامل خرده گروه‌های گوناگون است و شاید نظام اخلاقی حداکثری برای یک گروه، نظام حداکثری گروه‌های دیگر نباشد. برای مثال، شاید نظامی اخلاقی که با وجدان پزشکان و وکلای سروکار دارد، در زمینه‌هایی خاص به صورت روشنتری دسته‌بندی شده باشد، برخلاف نظام اخلاقی عموم مردم. [مثلاً] دلیلی ندارد که بر عموم مردم تحمیل کنیم تا از معاینه نکردن بیماران بی‌بضاعت متنفر یا همچون وکلای رازنگه‌دار باشند. به یاد داشته باشیم که بر ما لازم است تا هزینه‌های آموزشی را در ارزیابی هزینه - سود یک نظام اخلاقی لحاظ کنیم. برای انجام چنین کاری، شاید سودگرایان قاعده‌نگر باید نظام‌های اخلاقی معینی برای گروه‌هایی مانند پزشکان تعیین کنند؛ زیرا پزشکان، برخلاف عموم مردم، به طور مرتب با مسائلی خاص برخورد می‌کنند که لازم است به طور طبیعی و واضح، و بدون استنباط‌های طولانی از اصول کلی، به آنها پاسخ دهند.

\* مراد از حداکثری بودن نظام، آن است که بیشترین مقدار خیر و سود را برای بیشترین تعداد ممکن افراد پدید آورد.

به همین شکل، ممکن است که نظام اخلاقی حداکثری برای کودکان، برای بزرگسالان حداکثری نباشد. بنابراین، جایز است که سودگرایان قاعده‌نگر تصور کنند که نظام‌های اخلاقی موجب برای پزشکان، وکلا، کودکان، اسقفها، و دانشجویان متفاوت است. تشخیص چنین نظام‌هایی خاص، بخشی از موضوع بحث «اخلاق مربوط به حرفه‌ها» است.

چنین برداشتی، پرسشی مشکل را مطرح می‌سازد که تلاش من پاسخگویی به آن نیست. آیا نظام حداکثری یک پزشک یا سیاستمدار یا افسر ارتش می‌تواند او را به انجام کاری هدایت کند که با آنچه نظام حداکثری عموم مردم در همان شرایط توصیه می‌کند، ناسازگار باشد؟ به یقین می‌توان تصور کرد که نظام حداکثری یک جامعه رفتاری را توصیه کند که با رفتار مورد درخواست نظام حداکثری جامعه دیگر ناسازگار باشد. در این صورت، به هنگام تعارض این دو نظام، کار درست واقعاً کدام است؟ برای یک سودگرای قاعده‌نگر که تصور می‌کند فعالیت‌های دولت به لحاظ اخلاقی ممکن است درست یا نادرست باشند، در این زمینه این پرسش هست که آیا باید از نظام اخلاقی حداکثری برای دولت‌ها بحث کنیم؟ آیا می‌توان دولت‌ها را شبیه افراد دانست و از وجدان حداکثری آنان بحث نمود؟ یا این که جایز نیست از درست یا نادرست بودن کارهای دولت صحبت کنیم، بلکه تنها می‌توان از درستی یا نادرستی کارهای صاحبان سیمت‌ها یا سیاستمداران سخن گفت؟ سودگرایان قاعده‌نگر درباره این مطلب باید بیشتر بیاندیشند.

مسئله پیچیده دیگری هست که فقط به آن اشاره می‌کنم. فرض کنید که یک قانون - البته می‌توان آن را به هر نهادی تعمیم داد - با ملاک سودگرایانه پایتتر از مقدار حداکثر است. آیا چنین قانونی باز به لحاظ اخلاقی پذیرفتنی است؟ یا فرض کنید که آن قانون حداکثری است. آیا به لحاظ اخلاقی چنین قانونی به طور ضروری پذیرفتنی است؟ نویسندگانی مانند راولز به هر دو پرسش، پاسخ «منفی» می‌دهند. میان امور حداکثری و امور اخلاقاً پذیرفتنی، ارتباط ضروری نیست. اما سودگرایان قاعده‌نگر چه پاسخی می‌دهند؟ آنان می‌توانند هر یک از این دو نظر را بپذیرند. می‌توانند قابل پذیرش اخلاقی بودن یک نهاد مثلاً، نهاد قانونی را، با حداکثری بودن آن در مقایسه با نهادهای دیگر جامعه تعیین کنند. یا این مطلب را انکار کرده و بگویند که آنچه یک نهاد را به لحاظ اخلاقی پذیرفتنی می‌کند، حداکثری بودن آن نیست، بلکه این است که آیا یک نظام اخلاقی حداکثری مستلزم آن است که افراد در جهت تغییر آن نهاد تلاش کنند یا در جهت حفظ و ابقای آن. از این رو برخی سودگرایان ممکن است بگویند که قانون مالیات، یا نظام رفاهی می‌توانند حداکثری باشند، اما به لحاظ اخلاقی پذیرفتنی نباشند، زیرا اخلاق مستلزم برابری و مساوات بیشتر است. از این رو سودگرایان می‌توانند بگویند که حداکثری بودن نظام اخلاقی زمینه لازم برای آن است که یک نهاد

به لحاظ اخلاقی پذیرفتنی باشد، نه حداکثری بودن خود نهاد. البته به احتمال بسیار، ارتباط وثیقی میان این دو وجود دارد.

می توان پرسید: یک سودگرا چگونه باید تعیین کند که کدام یک از این دو نظر را اتخاذ نماید؟ در اینجا تلاش نمی‌کنم به این پرسش<sup>۱</sup> پاسخ گویم، اما به طور خلاصه راه‌حل سودگرایان قاعده‌نگر برای چنین مشکلاتی را بررسی خواهم کرد.

### دومین معضل

پس سودگرایان قاعده‌نگر می‌گویند که کار درست، کاری است که نظام اخلاقی جامعه آن را مجاز دانسته است. نظام اخلاقی‌ای که سود خالص یا منفعت را به حداکثر می‌رساند. اما مراد از سود یا منفعت چیست؟ پاسخ سنتی این بوده است: لذت یا طیف مربوط به لذت (مثبت یا منفی) یا سعادت. بنتام، میل و سودگرایان الهیاتی متقدم این‌گونه پاسخ می‌دادند. در حال حاضر بسیاری از فلاسفه می‌گویند این آن چیزی نیست که باید به حداکثر برسانیم و هر کس چنین بیانیدشد، دیدگاهی ناپخته و نارسا نسبت به سرشت انسانی دارد. پس چه باید گفت؟ جی. ال. مکی (J. L. Mackie) در اخلاق: جعل درست و نادرست (۱۹۷۷) [چنین پاسخ] می‌گوید: آزادی تفکر و بحث، خود اندیشه و بحث، درک و شناخت هر نوع چیز، از جمله خود و انسانهای دیگر، روح و شیوه زندگی متکی به خود، و متهورانه، خلق آثار هنری و هر نوع مهارت، بهره‌مندی و درک و لذت، زیبایی، استقلال مبتنی بر مشارکت عمومی در نهادهای کوچکتر و در تعیین سیاستها و قوانین کلان اجتماعی» (p.150). او در نقد همه انواع سودگرایی همین مطلب را می‌گوید. آیا نظریه سودگرایی در همه شکل‌هایش به دیدگاهی چنین تنگ‌نظرانه درباره ماهیت خیر و خوب ملتزم است؟ دیدگاهی که امیدی به اصلاحش نیست.

ارتباطی منطقی میان نظریه سودگرایی عمل‌نگر یا قاعده‌نگر و نظریه لذت‌گرایی نیست. چنانچه میان اخلاق و وظیفه‌گرایانه و غیر لذت‌گرایانه ارتباط نیست. درست است که سودگرایان می‌گویند کار درست را باید از طریق به حداکثر رساندن منفعت خالص یا سود تعیین کنیم، اما آنان تعریف سود و منفعت را به دست نمی‌دهند. در واقع، می‌توان گفت: باید آنچه را به طور ذاتی خیر و خوب است به حداکثر رساند و سپس، همانگونه که سودگرایان آرمانی از قبیل مور و رشدال گفته‌اند، افزود که چیزها و احوال گوناگون، نظیر دانش، فضیلت و دوستی، کاملاً متفاوت از لذت، به طور ذاتی خوب‌اند. بنابراین، مانند این سودگرایان آرمانی می‌توان گفت، کار درست آن است که خیر ذاتی را به حداکثر برساند، و سپس افزود که می‌توان درباره ارزش ذاتی دانش و فضیلت و نظایر آن داوری و

حکم موجّه و مبتنی بر مقایسه نمود، به گونه‌ای که تقریباً مشخص شود چه هنگام خیر به حداکثر می‌رسد.

البته مطمئناً در صورت امکان باید از عدم تجانس خیرات ذاتی اجتناب کرد، زیرا ممکن است افراد مختلف با دریافتهای درونی گوناگون از مقدار خیر ذاتی برخی چیزها در موقعیتهای متفاوت در ارزیابی خود از مجموع خوبی و خیری که یک عمل یا نظام اخلاقی در مقایسه با عمل یا نظام اخلاقی دیگر احتمالاً پدید می‌آورد، به نتایج متفاوتی برسند. از این رو فلاسفه خواسته‌اند راهی بیابند که تا این اندازه بر شهود و دریافت باطنی متکی نباشد. این یکی از نکاتی است که نظریه لذت‌گرایی را جذاب می‌کند؛ زیرا لذت‌گرایان معتقدند که تنها یک چیز به خودی خود خوب است، از این رو این پرسش را که کدام نظام یا عمل، خیر را به حداکثر می‌رساند، می‌توان به پرسشی عملی در باب اینکه چه مقدار لذت پدید آمده است، تحویل برد. اما نظریه دیگری وجود دارد که نه بر شهود تکیه می‌کند، نه محدودیت ادعاشده دیدگاه لذت‌گرایان را داراست. این نظریه بیانگر این دیدگاه است که «سود» را نه بر اساس لذت، بلکه بر اساس برآورده ساختن و ارضای امیال یا منافع باید تعریف کرد. در حالی که لذت‌گرایان می‌گویند اوضاع و احوال X از Y بهتر است، اگر لذت بیشتری در بر داشته باشد، طرفداران ارضای میل می‌گویند X از Y بهتر است در صورتی که X بیش از Y مورد میل و ترجیح باشد تا Y نسبت به X. نظر طرفداران ارضای میل کمی پیچیده به نظر می‌رسد، اما بسیاری از مردم که کار شرط‌بندی را مشاهده کرده‌اند، فکر می‌کنند امیال شخص را می‌توان با اعداد اصلی [و به طور کمی] محاسبه کرد. اگر چنین باشد، و اگر شدت امیال اشخاص گوناگون قابل مقایسه باشد و بتوان تعیین کرد چه تعداد افراد تا چه مقدار X را بر Y (یا Y را بر X) ترجیح می‌دهند، در آن صورت راهی برای جمع‌بندی ترجیحات یک جامعه داریم. بنابراین، به طور آرمانی (درست همانگونه که دیدگاه لذت‌گرایان سستی فرض می‌کند که لذت سنجش‌پذیر است) نظریه ارضای میل شیوه‌ای برای تعیین آن‌که کدام رویه یا رفتار ارضا و برآورد امیال را به حداکثر می‌رساند، ارائه می‌کند.

بدین سان نظریه لذت‌گرایی و نظریه [ارضاء] میل به مثابه دو رقیب برای مفهومی از سود که برای نظریه بسیط به حداکثر رساندن سود در باب رفتار درست و نادرست مناسب است، درآمده‌اند. بسیط به این معنا که ذاتاً تنها یک نوع چیز است که به خودی خود خوب و خیر است. نظریه دوم به یک یا بیش از یکی از این سه دلیل، احتمالاً امروز مشهورتر است. نخست، این نظریه می‌پذیرد که چیزهای خوب، یعنی چیزی که به خاطر خودش مطلوب است، بسیارند. دوم، سنجش مقدار و شدت امیال از سنجش لذت آسانتر است. سوم، نظریه [ارضاء] میل ممکن است دمکرات‌تر به نظر



آید. این نظریه بر اساس خواست واقعی مردم مبتنی است، نه بر اساس آنچه به آنان سعادت و خوشبختی خواهد بخشید. ما نباید آنچه را مردم خواهان آن هستند صرفاً به این دلیل نفی کنیم که فکر می‌کنیم این کار در درازمدت آنان را سعادتمندتر می‌کند.<sup>۲</sup>

از دیدگاه عملی، این دو نظریه کاملاً با هم متفاوت نیستند، زیرا ارتباط نزدیکی میان میل و لذت هست. با صرف‌نظر از هر چیز دیگر، مردم خواهان کسب امور لذت‌بخش و اجتناب از امور دردآوراند. علاوه بر این، با صرف‌نظر از هر چیز دیگر، رسیدن به مطلوب، لذت‌بخش و ناکامی از آن رنج‌آور است. از این رو، ارتباطی نزدیک میان لذت و میل هست، اما لوازم این دو نظریه یکسان نیستند.

گرچه در اینجا در مقام داوری میان این نظریات نیستیم، به سه نکته اشاره می‌نمایم. نخست، نظریه لذت‌گرایانه برای آنکه دچار بدفهمی نگردد باید به روشنی مشخص کند که لذت چیست. تصور خود من این است که عنصری از تجربه یا فعالیت لذت‌آور است در صورتی که در همان زمان سبب شود شخص خواهان ادامه یا تکرار آن باشد، البته صرفاً به جهت خود آن کار نه به جهت ادله دیگر. این دیدگاه را نظریه «انگیزشی» در باب لذت نام نهاده‌اند. اگر ما این دیدگاه را بپذیریم، نه تنها احساسات جسمانی را لذت‌بخش خواهیم دانست، بلکه یک شخص می‌تواند از مطالعه یک کتاب، حل جدول متقاطع، یا حتی نگارش مقاله‌ای فلسفی لذت ببرد. این مطلب ما را به نکته دوم من رهنمون می‌شود. برخی منتقدان نظیر «مکی» گفته‌اند که نظریه سودگرایی، در شکل لذت‌گرایانه‌اش، نسبت به آنچه باید به حداکثر رساند، یا آنچه خیر و خوب است، نتایج بسیار محدودی دارد. اما آنگاه که ما به بررسی چیزهایی می‌پردازیم که فلاسفه آنها را «خوب» دانسته‌اند، چیزهایی مانند علم، یا دوستی یا محبت، یا روابط مبتنی بر اعتماد، یا ویژگیهای مَنیشی از قبیل، شجاعت یا منصف و بی‌طرف بودن، باید برسیم که آیا همه این موارد زندگی را لذت‌بخش‌تر نمی‌کنند، و آیا ما نسبت به آنها علاقه بسیار داریم حتی اگر چنین نکنند؟ منتقدان ممکن است پاسخ دهند که البته همه اینها به سعادت می‌افزایند، اما اگر چنین نکنند به خودی خود ارزشمند هستند. اما اگر منتقدان این شیوه را اتخاذ کنند، اثبات مسأله بسیار مشکلتر است؛ و در نهایت می‌توان احساس کرد که نظریه سعادت چندان محدود و تنگ نیست.

البته، اگر نظریه میل در باب سود را بپذیریم، چنین نقدهایی ضعیف و تکراری خواهند بود، زیرا در این صورت سودگرایان می‌توانند بگویند که هر چیزی را که ضد لذت‌گرایان خوب ذاتی بدانند، چیزی است که مردم به آن میل دارند. از این رو، سودگرایان آن را یکی از چیزهایی می‌دانند که باید به حداکثر رساند.

سومین نکته‌ای که می‌خواهم به آن اشاره کنم، مربوط به برخی مشکلات نظریه [ارضاء] میل است. فکر نمی‌کنم که ما واقعاً خواهان ارضای همه امیال به بیشترین حد ممکن باشیم. مردم به هر چیزی میل دارند، حتی چیزهایی که میل به آنها احمقانه است. ما خواهان ارضای آن دسته امیال مردم به بیشترین حد ممکن هستیم که آنان با آگاهی از همه امور مربوط به آن امیال خواهان آنها باشند. این مطلب را می‌توان نظریه «میل آگاهانه» نامید. حتی اگر چنین باشد، من تردید دارم که ما خواهان به حداکثر رساندن ارضای امیال از آن جهت که امیال‌اند، باشیم. ما عمدتاً به مردم کمک می‌کنیم تا آنچه را خواهانند به دست آورند، زیرا فکر می‌کنیم این کار آنان را خرسند می‌کند. در حالی که عدم دستیابی به آن، آنان را اندوهگین یا ناکام می‌کند. مسأله پیچیده دیگری که مجال بازگویی مفصل آن نیست، این است که امیال مردم همواره در حال تغییر است. از این رو کدام میل را باید در هر لحظه ارضا کرد؟ آیا تنها امیال ثابت را؟ آیا امیالی را که اینک در ما هست، اما بعداً نخواهند بود؟ یا امیالی را که پس از دستیابی به آنچه اینک خواهانیم، خواهیم داشت؟ یافتن دستور عملی متقاعدکننده بسیار مشکل است.

پس سودگرایان باید مفهوم و برداشت خود را از «سود» که وقتی به حداکثر برسد، ملاک درستی و نادرستی کارهاست، تعیین کنند. آنان باید درباره این گزینش و تصمیم بیشتر فکر کنند. اما نادرستی این اتهام که سودگرایان به دیدگاهی ناپخته یا محدود در باب خوب و خیر متعهدند، آشکار است.

### معضل سوم

به منظور وضوح و سادگی بحث از اینجا به بعد، فرض کنیم که مفهوم و برداشتی لذت‌گرایانه از «سود» را ترجیح می‌دهیم و لذت را قابل اندازه‌گیری می‌دانیم؛ به گونه‌ای که واحد اصلی لذت را «یکانه لذت»<sup>\*</sup> می‌نامیم. یکانه لذت عبارت است از تجربه یک دقیقه همراه با شدت لذت مثبت یک. ما هنگامی که شدت لذت منفی باشد «یکانه لذت» را دارای ارزش منفی می‌دانیم. بنابراین تجربه یک دقیقه همراه با شدت لذت مثبت دو، دو «یکانه لذت» است، درست مانند تجربه دو دقیقه همراه با شدت مثبت یک و همین‌طور تا آخر.

با توجه به چنین مفاهیمی، می‌توان گفت که نظام اخلاقی A سود بیشتری از نظام اخلاقی B فراهم می‌کند، اگر و تنها اگر میزان نهایی یکانه‌های لذت از رواج A و بقای آن در جامعه، از میزان نهایی رواج B و بقای آن در جامعه بیشتر باشد، یا احتمالاً بیشتر باشد. هنگامی که نظام A به این معنا

از سایر نظامها رضایت‌بخش‌تر است، می‌توان گفت که A نظام اخلاقی حداکثری است، و محتوای آن تعیین می‌کند کدام عمل به لحاظ اخلاقی درست یا نادرست است. اما، برخی سودگرایان ترجیح می‌دهند این مفهوم را به گونه‌ای اصلاح کنند. من به سه مورد اشاره می‌کنم.

مورد نخست به لوازم کنترل جمعیت مربوط است. برخی سودگرایان معتقدند که یکی از راههای افزایش مجموع یکانه‌های لذت خالص، افزایش شمار مردم در جهان است، حتی اگر این کار به قیمت نوعی پایین آمدن سطح زندگی باشد. مقدمه این نظر این است که مردم غالباً خوشبخت‌اند، حتی هنگامی که وضع چندان خوبی ندارند. بنابراین، به دنیا آوردن یک میلیون بچه بیشتر، همراه با منابع اقتصادی ثابت می‌تواند بیش از مقدار کافی به میزان یکانه لذت خالص برای جبران از دست رفتن و کاهش درآمد ممکن، بیفزاید. برخی نویسندگان چنین تفکری را بسیار خدشه‌پذیر یافته، درصد برآمده‌اند تا این اصل کلی را چنان تغییر دهند که دیگر نظام حداکثری، نظامی نباشد که بیشترین مقدار خالص یکانه‌های لذت را پدید می‌آورد، بلکه نظامی باشد که بیشترین میانگین مقدار خالص را ایجاد می‌کند. این مطلب ظاهراً مستلزم این است که نظام اخلاقی باید به دنیا آوردن نوزادان را کنترل کند تا میانگین سود خالص هر شخص به حداکثر برسد. چنین پیشنهادی را می‌توان مسأله مشکل آفرین یا جعبه باز پاندورا\* نامید. برای مثال، آیا خواهان آنیم که کسانی را که ژنهای آنان احتمالاً نوزادانی با ضریب هوشی کمتر از ۱۴۰ پدید می‌آورد از بچه‌دار شدن منع کنیم؟

این مسأله به طور اساسی سودگرایان عمل‌نگر را نگران ساخته است. کاملاً ممکن است، حل این مسأله در چارچوب نظریه سودگرایی قاعده‌نگر بسیار آسانتر باشد. تا آنجا که می‌دانیم، سودگرایان قاعده‌نگر کنترل جمعیت را تاکنون مورد بحث قرار نداده‌اند؛ این مسأله در دستور کار آینده قرار دارد.

دومین مسأله که فقط به آن اشاره می‌کنم، این است که آیا باید به یکانه‌های لذت حیوانات به اندازه انسانها بها داد؟ و اگر چنین نیست، چرا؟ (یا، با تعریف «سود» بر اساس ارضای میل آیا ارضای میل یک حیوان کمتر از ارضای میل یک انسان ارزش دارد، به فرض آن که میل هر دو شدتی

\* در اسطوره‌ای یونانی، پاندورا اولین زنی بود که همفتوس خالق او بود. خالق پاندورا به او استعدادی خاص بخشید و این زن را همراه با یک جعبه به ایمیوس هدیه داد. جعبه‌ای که در آن همه مصائب و مشکلات قرار داشت. همان‌طور که خدایان انتظار داشتند، پاندورا آنقدر کنجکار بود که آن جعبه را گشود و همه مصائب از آن بیرون رفت و مردم را دچار شرور ساخت. امروزه اصطلاح Pandora's box برای هر چیز خطرناک و دردسراور به کار می‌رود. -م.

برابر دارد؟ و اگر بلی، چرا؟) روشن است که این مسأله لوازم عملی بسیاری دارد و سودگرایان قاعده‌نگر باید درباره آن بیشتر بیاندیشند.

سومین مسأله که سودگرایان قاعده‌نگر باید به آن بیاندیشند، مسأله‌ای است که از سوی برخی فلاسفه که غالباً هوادار نظریه سودگرایی عمل‌نگرند، مطرح شده است. این نویسندگان معتقدند که وظیفه ما برای جلوگیری از زیان و آسیب دیگران با هزینه X سنگینتر است از انجام کاری که مقدار سود دیگران را با صرف همان هزینه X بالا می‌برد. آنان همچنین معتقدند که ما وظیفه داریم رنج و درد دیگران را کاهش دهیم، دست‌کم، هنگامی که هزینه آن برای ما چندان زیاد نیست؛ اما وظیفه مشابهی برای پدید آوردن همان مقدار رفاه برای کسانی که بالاتر از سطح فقرند، نداریم. در مورد اخیر، اصلاً وظیفه‌ای برای عمل نداریم، یا حداکثر وظیفه‌ای ضعیف داریم. عموماً تصور می‌شود که نظریه سودگرایی عمل‌نگر نمی‌تواند چنین تمایزی را تشخیص دهد. اما نظریه سودگرایی قاعده‌نگر چه‌طور؟ این مسأله نیز به قدر کافی مورد بحث قرار نگرفته و در دستور کار آینده است.

شاید این اندیشه که نظریه سودگرایی قاعده‌نگر نیازمند اصلاح است، مایوس‌کننده باشد، خصوصاً برای کسانی که معتقدند که، دست‌کم، نوعی نظریه سودگرایی ارائه نموده‌اند که از بیشتر اشکالات در امان است. ممکن است این نظریه از بیشتر اشکالات در امان باشد، اما چنین به نظر می‌رسد که نیاز به تفکر بیشتر دارد. به نظر من، نظریه خوبی است. چه قدر کسل‌کننده بود اگر نظریه سودگرایی قاعده‌نگر چنان بیان و میرهن شده بود که تنها کاری که در فلسفه اخلاق باقی می‌ماند، بحث درباره لوازم عملی بود.

اگر قرار باشد که شکل نظریه سودگرایی را تغییر دهیم، چگونه باید تعیین کنیم کدام شکل بهتر است؟ در اینجا باید به چیزی که از آن اجتناب می‌کردیم، رجوع کنیم، یعنی نظریه توجیه. به نظر من باید درباره این مسأله تحقیق کنیم که انسان از چه نوع نظام اخلاقی برای جامعه خویش حمایت می‌کند. مرادم انسان کاملاً عاقل و کاملاً آگاهی است که دارای آن مقدار نیکخواهی است که انسان کاملاً آگاه نیکخواه است. ممکن است دیگران بگویند ما باید اصول اخلاقی مردم عادی البته کاملاً آگاه و بیطرف را بیابیم. برخی دیگر ممکن است بگویند باید اصولی را بیابیم که منعکس‌کننده «نیت»‌های اخلاقی دقیق ما باشند. شما ممکن است اعتراض کنید که بررسی همه این مسایل نیازمند یک عمر است، اما آن شکل از نظریه سودگرایی قاعده‌نگر که ذکرش گذشت برای آن دسته از موارد که شما باید درباره آنها تصمیم عملی بگیرید، شاید نیازی به متمم نداشته باشد.

### نخستین اشکال ادعایی

گرچه بحث دربارهٔ معضله‌ها می‌تواند ما را به اصلاح نظریه سودگرایی قاعده‌نگر رهنمون شود، اما در اینجا آن را رها نموده و تنها به بحث از اشکالات ساده‌ای که علیه هر نوع نظریه سودگرایی مطرح شده است، می‌پردازیم. اشکالات مورد بحث ما به یکدیگر مرتبطند، و در مجموع می‌توان آنها را به مثابه تقریرهایی از اتهام خیالی و آرمانی بودن نظریه سودگرایی به حساب آورد.

برای ارزیابی این اشکالات باید مفهوم نظام اخلاقی «حداکثری» را بیشتر توضیح دهیم. این اصطلاح به مجموعه‌ای از قواعد که اگر همه همواره از آن قواعد پیروی کنند، بیشترین خیر را پدید می‌آورد، دلالت ندارد. معنای این اصطلاح پیچیده‌تر است. به یاد داشته باشیم که «یک نظام اخلاقی» مجموعه‌ای از امیال یا نفرتها نسبت به انواعی خاص از کارها، و احساس شرم به هنگام عدم رعایت و پیروی از این امیال و نفرتها و نیز سرزنش دیگران در صورت انجام بدون عذر این امور است. باری، این احساسات ممکن است به لحاظ شدت و رواج در جامعه‌ای خاص متفاوت باشند. هر مقدار شدت و شیوع تنفر نسبت به رفتاری خاص بیشتر باشد، احتمال تکرار آن رفتار کمتر خواهد بود. اما هر قدر شدت و شیوع بیشتر باشد، هزینه آموزش آن قواعد و احیای آن در جامعه و وظیفه و مسئولیت افراد و نظایر آن سنگینتر و بیشتر خواهد شد.

حداکثری بودن یک نظام اخلاقی هم شامل منافع کاهش رفتارهای قابل اعتراض و هم هزینه‌هایی است. از این رو، نظام اخلاقی حداکثری برای جامعه‌ای خاص آن است که کل آن نظام با مقداری خاص از میانگین شدت و شیوع میان جمعیت، یعنی برای هر یک از اعضای آن در ارزیابی هزینه-سود به بهترین نتیجه بینجامد. نیازی به گفتن ندارد که همهٔ قواعد نظام اخلاقی حداکثری، مانند نظام حقوقی از سوی مردم رعایت نمی‌شود. زیرا هزینه این حالت بیش از حد است. در میان جمعیت‌های کوچک همگن شاید چنین باشد، برای مثال، شنیده نشده است که در قبیلهٔ سرخپوست هوپی، خشونت بدنی انجام گیرد. اما غالباً چنین نیست. بر اساس برداشت ما، سودگرایان قاعده‌نگر معتقدند که یک عمل در نگاه ابتدایی الزامی است، تنها و تنها اگر (و تا آن اندازه که) در چنین نظام حداکثری تا حدودی نسبت به نقض قوانین، نفرت و بیزارى وجود داشته باشد.

اولین اشکال این دیدگاه این است که، در جامعه‌ای که نظام حداکثری از پذیرش عمومی برخوردار نیست، زندگی بر طبق چنین نظامی برای برخی مردم زیان‌آور است. زیرا زندگی بر طبق این نظام یا بی‌معنا یا زیانبار است. برای مثال، این منتقدان می‌گویند، در جامعه‌ای که بیشتر مردم آن انسانهای شریرو و درنده‌خویی هستند که سلاح حمل می‌کنند، اگر نظام اخلاقی حداکثری بخواهد که هیچ‌کس سلاح مهلک حمل نکند، زندگی بر طبق چنین نظامی چیز خوبی نخواهد بود. علاوه بر

این، برای سودگرایان بخصوص ناسازگار است که از رفتار به چنین شیوه‌هایی که نتیجه معکوس دارند، حمایت کنند. زیرا فرض اساسی آنان این است که سود هدف اخلاق است. اما در اینجا سودگرایان قاعده‌نگر به نظر می‌رسد که از رفتاری حمایت می‌کنند که احتمالاً زیانبار است.

پاسخی درخور این اشکال وجود دارد؛ یعنی اینکه هرگز ثابت نشده است که در نظام اخلاقی حداکثری چنین لوازمی وجود داشته باشد. در جامعه‌ای که حمل سلاح آزاد است، نظام اخلاقی حداکثری مطمئناً آمادگی دفاع از خود و خانواده را توصیه می‌کند، البته فقط دفاع. ممکن است قاعده این باشد که: «هرگز هنگامی که خطری شما را تهدید نمی‌کند، سلاح حمل نکنید، اما اگر خطری شما را تهدید می‌کند، سلاح حمل کنید و در دفاع از خود آن را بکار برید.» یک نظام اخلاقی واقعی به ندرت شامل دستورهایی تا این حد خاص است. اما اگر در صدد حل مشکلی خاص باشد که اصول انتزاعی تر چندانی به کار حل آن نمی‌آیند، می‌تواند شامل چنین دستوری باشد. نظام اخلاقی حداکثری ممکن است همواره انجام بهترین کار ممکن در هر شرایطی را مجاز ندارد؛ اخلاق مانند حقوق ایزاری غیردقیق است. تاکنون هیچ دلیلی ارائه نشده است که نظامی حداکثری انجام کارهای به شدت زیانبار را به عنوان نتیجه نظام اخلاقی حداکثری که از پذیرش عمومی برخوردار نیست، توصیه کرده باشد. درست است، نظامی حداکثری چه بسا بگوید که باید به وعده وفا کرد، حتی اگر تعداد اندکی چنین می‌کنند، و چنین کاری احتمالاً خیر و خوبی بی‌واسطه اندکی پدید آورد؛ اما دست‌کم، این مطلب گامی در جهت برپایی قرارداد و پیمان وفای به عهد است.

دومین اشکال این است که، وقتی هیچ کس دقیقاً تعیین نکرده است که نظام اخلاقی حداکثری کدام است و مطمئناً انسانهای عادی نیز نظری ندارند، توصیه به مردم برای زندگی بر طبق نظام اخلاقی حداکثری موجب هرج و مرج می‌شود. یکی از نقدهای وارد بر سودگرایی عمل‌نگر، اغلب بر این اساس صورت گرفته که اگر هر کس احساس کند به لحاظ اخلاقی وظیفه دارد آنچه را انجام دهد که احتمالاً بهترین نتیجه را دارد، هرج و مرج پیش خواهد آمد. آیا حتی بالاتر از هرج و مرج پیش نخواهد آمد، اگر هر کسی واقعاً احساس کند که به لحاظ اخلاقی وظیفه دارد چیزی را انجام دهد که مورد درخواست نظام اخلاقی حداکثری است؟ هر کس چه مقدار درباره نظام اخلاقی حداکثری اندیشیده است؟ و چه مقدار نظرات دو نفر در این باره نزدیک است؟ البته درست است که اگر کسی حامی زندگی بر طبق نظام اخلاقی حداکثری باشد، توصیه به زندگی بر اساس چنین نظامی بدون تبیین مفاهیم، ارزشها و اهداف زندگی بر اساس نظام اخلاقی حداکثری توصیه‌ای کاملاً مبهم و بی‌معنا خواهد بود.

طرفداران نظام اخلاقی حداکثری احتمالاً تبیینی در باب این که تقریباً چه مقدار نظام اخلاقی

واقعی به نظام حداکثری نزدیک است، ارائه خواهند کرد. می‌توان پیش‌بینی نمود که مردم خردمند، نه انسانهای کم‌خردی که یک شبه می‌خواهند ره صدساله ببیمایند، در تفکر اخلاقی خود طرفدار رشد تدریجی‌اند. مردم اگر تأمل کنند، خواهند دید که این یا آن شرط در اخلاق سنتی کارکرد خود را از دست داده است و آن را فراموش خواهند نمود. از سوی دیگر، احتمالاً درک خواهند کرد که مسایل و مشکلات جدید، جایگاهی ویژه در نظام اخلاقی طلب می‌کنند؛ برای مثال، این مشکل که جامعه نظام‌مند در کلان‌شهرها به سرعت همه منابع را مصرف می‌کنند. این مطلب به این معناست که حدس بزنیم اگر مردم خردمند متقاعد شوند که باید بر طبق نظام اخلاقی حداکثری زندگی کنند و تلاش نمایند تا در باند نظام اخلاقی حداکثری چیست، چه روی خواهد داد. من تاکنون دلیلی نیافته‌ام که نتیجه چنین حالتی ناموفق یا فحیح باشد.

سومین اشکالی که مطرح است، این است: در حالی که ممکن است برای مردم خوب باشد که بر طبق نظام اخلاقی حداکثری رفتار کنند، گرچه آن نظام مورد پذیرش عموم واقع نشده باشد، نمی‌توان به طور قطع ادعا کرد که این کار وظیفه آنان است. برخی منتقدان می‌گویند شاید به لحاظ اخلاقی وظیفه داشته باشیم که کاری را انجام دهیم که در واقع بیشترین خیر و سود را در شرایط واقعی پدید می‌آورد، حتی اگر نظام اخلاقی عموم چنین کاری را طلب نکند، و حتی شاید وظیفه این باشد که مطابق نظام اخلاقی حداکثری رفتار کنیم، در صورتی که دلیلی درست برای این فکر در دست باشد که انجام چنین کاری به طور قطع به نظام حداکثری شأن و منزلت نظام مرسوم خواهد بخشید. این منتقدان می‌گویند: اما انسان به لحاظ اخلاقی وظیفه ندارد که بی هیچ دلیل دیگری تنها بر طبق نظام اخلاقی حداکثری زندگی کند. پاسخهای خوبی برای این اشکال وجود دارد. می‌توان با این پرسش آغاز کرد که قواعد مبنایی برای تعیین اینکه کسی واقعاً وظیفه اخلاقی برای انجام یا ترک کاری دارد چیست؟ بی‌تردید پاسخ کامل این پرسش ما را به نظریه معنا و توجیه باورهای اخلاقی برمی‌گرداند. اما فرض کنید بتوان نشان داد که چیزی به لحاظ اخلاقی وظیفه است که مردم عادی بیطرف و آگاه به لحاظ اخلاقی آن را لازم می‌دانند، یا آنچه از سوی نظامی اخلاقی طلب می‌شود که مردم کاملاً آگاه و عاقل با مقدار معقولی از خیرخواهی آن نظام را بر سایر نظامها و یا نداشتن هیچ نظام اخلاقی ترجیح می‌دهند. و فرض کنید که این مفاهیم و برداشتها به این نتیجه رهنمون می‌شوند که پیروی از نظام اخلاقی حداکثری الزامی است. در این صورت، درک این مطلب مشکل است و دلیلی ندارد که چرا انسان برای این که نشان دهد پیروی از الزامات نظام حداکثری به لحاظ اخلاقی وظیفه است، باید از ابتدا شروع کند و کار بیشتری انجام دهد.

به علاوه، ما معتقد نیستیم که انسان وظیفه ندارد کارهایی را انجام دهد که نظام اخلاقی متداول

در جامعه‌اش آن کار را طلب نمی‌کند. ما معتقد نیستیم که انسان هیچ وظیفه‌ای ندارد تا نسبت به رنج و درد حیوانات، یا نسبت به اسیران در اردوگاه‌ها یا به هنگام جنگ حساس و دلسوز نباشد، صرفاً به این دلیل که برخی از مردم چنین نیستند یا به این دلیل که قواعد اخلاقی مرسوم این موارد را الزامی نمی‌داند. آیا تلاش مصلحان اخلاقی که خود را فدا می‌کنند تا آن‌گونه که معتقدند وظایف اخلاقی خود را انجام دهند، کاری نادرست است؟ ما، دست‌کم، باید در دو مورد توافق کنیم. نخست، باید توافق کنیم که اگر کسی بر طبق نظامی اخلاقی زندگی می‌کند که الزاماتش بیش از نظام اخلاقی سنتی است، او کاری را انجام می‌دهد که اگر انجام ندهد شرم‌آور نخواهد بود. به شرط آن‌که کار شرم‌آور کاری باشد که از حد معمولی پایینتر باشد. دو دیگر، من می‌پذیرم که اگر انسان بر طبق ملاکی زندگی می‌کند که نظام اخلاقی مرسوم مستلزم آن نیست، در آن صورت، تحریمها و سرزنشهای معمولی اجتماعی، برای رفتار اخلاقی وجود نخواهد داشت. در واقع، گاهی ممکن است انسان تنبیه و سرزنش اخلاقی را به دلیل زندگی بر طبق نظام حداکثری متحمل شود. برای مثال، کسی که به رفتار اجتماعی برابر با مردم از نژاد دیگر در محیطی دیگر اصرار می‌ورزد که چنین رفتاری ناپسند تلقی می‌شود.

در چنین مواردی، برخی از ادله‌ای که ما به طور معمولی برای رفتار اخلاقی داریم در دست نیستند. اما برخی ادله دیگر همچنان وجود دارند. همان‌گونه که اغلب خاطر نشان می‌شود، از یک سو یک دلیل عمومی برای رفتار اخلاقی همدلی یا نیکخواهی ما است، و به نظر می‌رسد که همدلی یا نیکخواهی همواره، یا تقریباً همواره، همراه نظام اخلاقی حداکثری است. از سوی دیگر، بیشتر ما به گونه‌ای به انجام کاری که آن را به لحاظ اخلاقی درست می‌دانیم، نه به دلیلی دیگر، مایلیم. و این میل در صورتی که متقاعد شویم به لحاظ اخلاقی باید رفتار خود را با شروط نظام حداکثری منطبق سازیم، ما را به رفتار بر طبق آن شروط وامی‌دارد. با در نظر گرفتن همه این ملاحظات، این ادعا از بین می‌رود که ما وظیفه اخلاقی نداریم تا بر طبق آنچه فکر می‌کنیم که نظام حداکثری است، یا بر طبق آنچه فکر می‌کنیم باید انجام دهیم، زندگی کنیم، حتی هنگامی که آن نظام یا ملاک در جامعه ما جایی ندارد.

### دو اشکال ادعایی آخر

تا اینجا من در باره دو مبنای اصلی که به نظر بسیاری از فلاسفه نظریه سودگرایی در همه شکل‌هایش به طور ضروری باید بر آنها بنا شود، بحث نکردم. آن دو مبنای اصلی عبارتند از: الزام اخلاقی به برابری اقتصادی، و الزام اخلاقی به تنبیه و مجازات قانونی، تنها در جایی و تا حدودی که شایسته



است. منتقدان فلسفی نظریه سودگرایی گمان می‌کنند که در اینجا احکام اخلاقی مستدلی درباره عدالت توزیعی و کیفری وجود دارد، و این احکام با لوازم نظریه سودگرایی در همه شکل‌های آن ناسازگارند.

من بحث خود را به اشکال و اتهام نخست که بیشتر توجه مرا جلب نموده، محدود خواهم کرد؛ اما آنچه در این باره خواهیم گفت در اساس درباره اشکال دوم نیز قابل طرح است.

اگر به قانونگذاری مربوط به رفاه انسانهای فقیر و محروم در ایالات متحده نگاهی بیندازیم، کمک به کودکان بی سرپرست، برنامه یارانه غذایی به انسانهای کم درآمد، برنامه پزشکی و دارویی برای مراقبت از سلامت انسانهای کم درآمد و ناتوان، و برنامه کمک به سالمندان و نابینایان و ناتوانان، به چشم می‌خورد. هزینه این کارها چگونه تأمین می‌شود؟ اغلب از بودجه مصارف عمومی از طریق مالیات تصاعدی و درصدی بر درآمد کسانی که مرفه‌ترند. نمی‌گویم که این نظام کامل است، نه اصلاً چنین نیست. اما هر یک از شروط و قیود این نظام – که به هر حال نظامی است برای توزیع مجدد درآمد – می‌تواند بر اساس مبانی سودگرایانه مورد دفاع قرار بگیرد. توجیه سودگرایانه برای همه این موارد، این است که، اگر یک دلار مالیات اخذ شده از ثروتمندان برای تهیه غذای یارانه‌ای، مراقبتهای بهداشتی، و نظایر آن برای فقرا و بیچارگان مصرف شود، بسیار سودمندتر است تا برای ثروتمندان. این همه دفاعی است که سودگرایان می‌توانند انجام دهند. درک این که کاربرد معیار و ملاک سودگرایان برای نهادهای حداکثری، در جهت برابری اقتصادی همه افراد سیر خواهد کرد، آسان است.

درست است که سودگرایان نمی‌توانند برابری را به خودی خود هدف بدانند؛ اما حرکت به سوی برابری تنها به این دلیل مورد حمایت آنان است که به حداکثر رساندن رفاه عمومی صرفاً از طریق برابری بیشتر حاصل می‌شود. سودگرایان همچنین کارهایی را که از رفاه عمومی صرفاً برای برابری بکاهد، خوش نمی‌دارند – شاید برای مثال، پرداخت یارانه بسیار به افراد ناتوان به منظور مقابله با ناتوانی طبیعی. (تا آنجا که می‌توانم درک کنم، نظریه راولز نیز به طور ضمنی بیانگر همین مطلب است). اما هنگامی که می‌بینیم تا چه اندازه نظریه سودگرایانه ما را به برابری اقتصادی نزدیک می‌کند، حق داریم پرسیم که منتقدان این نظریه تا چه حد می‌خواهند به طرف تساوی پیش روند. چند درصد بیشتر خواهان مصرف از تولید ناخالص ملی برای دستیابی به برابری بیشتراند و دقیقاً می‌خواهند آن را چگونه توزیع کنند؟ نظر من این است که هنگامی که درباره مقدار مطلوب برابری اقتصادی در جامعه تأمل می‌کنیم، لوازم نظریه سودگرایی را اندک و ناقص نخواهیم دانست. پیشفرض بسیاری از حملات بر نظریه سودگرایی این است که ما در موقعیتی قرار داریم که سعادت

را توزیع کنیم، نه پول را، و گفته می‌شود که یک سودگرا باید نسبت به هر نوع نابرابری در سعادت، هر قدر شدید، بی‌اعتنا باشد، مشروط بر آنکه بیشترین مقدار سعادت فراهم شده باشد. این اتهام، گرچه درست است، اما این واقعیت را نادیده می‌گیرد که نظریه سودگرایی برای جلوگیری از محرومیت شدید کسانی مانند افراد معلول ارائه شده است، زیرا این جلوگیری بهترین سرمایه‌گذاری و بهره‌برداری از منابع ملی است. تا آنجا که عقل من یاری می‌کند، پاسخ سودگرایان به این اتهام که نظریه آنان نظریه رضایت‌بخشی در باب عدالت توزیعی نیست، پاسخی بسیار خوب است.

این نوشته ترجمه‌ای است از :

R. Brandt, "The real and alleged problems of utilitarianism".

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## بی‌نوشتها:

۱. به نظر می‌رسد که «میل» آن مقدار که لازم است در مورد این معضل تأمل نکرده است. او می‌گوید تنها در صورتی یک کار خطاست که مجازات بر آن کار به گونه‌ای مطلوب باشد، خواه از طریق قانون، یا افکار عمومی، یا وجدان خود افراد. او هر سه مورد را با هم می‌گوید. گویا از تعارض آنها نگران نبوده است. گرچه به مصلحت قانون است که برای پارک کردن اتومبیل بیش از حد مجاز، یا پنهان کردن گزارش درآمد یک شرکت، جریمه قرار دهد، اما هیچ معلوم نیست که وجدان ما نیز چنین حکم کند، مگر آن‌که وجدان ما بگوید که باید از قانون پیروی کرد. به هر حال به نظر نمی‌رسد که این موارد به خودی خود ضد اخلاقی باشند. فکر می‌کنم پاسخ میل این می‌توانست باشد که بر اساس مبانی سودگرایانه، کاری اخلاقاً خطاست که نوعاً وجدان خود فاعل مجازات شدن بر آن را صحیح بداند یا وجدانش او را از انجام آن باز دارد، یا انجام آن توسط دیگران را تقیح کند.
۲. در واقع، می‌توان استدلالی قوی آورد که میل، که ادعا می‌شود یک لذت‌گرا است، میان لذت‌گرایی و میل‌گرایی قرار دارد. زیرا او این دیدگاه عجیب را اتخاذ می‌کند که فضیلت و ثروت بخشهای سعادت‌اند. او در اینجا اغلب به خلط و مغالطه متهم شده و بی‌تردید او دچار اشتباه شده است. تنها دلیل خوبی که برای گفتن داشت این بود که مردم خواهان چیزهایی مانند پول و فضیلت‌اند، و ممکن است از به دست نیاروردن آنها پشیمان شوند. آیا او میان مطلوبیت و لذت‌بخش بودن خلط نکرده است؟ در صفحه‌های بعد او این خلط را با این گفته تأیید می‌کند که «مایل بودن به چیزی و لذت‌بخش یافتن آن... دو نام یک واقعیت روان‌شناختی است» (نظریه سودگرایی، فصل ۴۰).



پښتونستان د علومو او مطالعات فریښی  
پرتال جامع علوم انسانی