

مکتب اصالت فایده^۱

دی. اچ. مونرو^۲

ترجمه دکتر سیدحسین میرجلیلی*

محور اصلی مباحث اصالت فایده در کلی‌ترین شکل آن، این است که اعمال باید فقط براساس پیامدهای آن قضاوت شود و خود آنها، درست یا غلط نیستند. با این حال اصطلاح مکتب اصالت فایده اغلب به دیدگاه خاصی اشاره دارد که در قرن هیجدهم توسط هلوتیوس^۳ در فرانسه و جرمی بنتام^۴ و پیروانش یعنی رادیکالهای فلسفی در انگلستان مطرح شد. براساس این دیدگاه، درستی هر عملی با یک معیار تعیین می‌شود، یعنی نقش آن ایجاد بیشترین خوشی برای بیشترین تعداد از افراد است. اصالت فایده‌ای‌ها اغلب اصلاحگران اخلاقی بودند، اما برخی ادعا کرده‌اند که فقط آنچه را اغلب به‌طور تلویحی در قواعد اخلاقی پذیرفته شده وجود دارد، بیان می‌کنند.

بیشتر آنها این مواضع را با هم ترکیب کرده‌اند. آنها چنین گفته‌اند که اصل اصالت فایده شالوده استدلال معمولی اخلاقی است اما به دلیل اینکه موضوع یادشده درک نشده است افراد و اجتماعات بیشتر به عقاید اخلاقی معتقد شده‌اند که با اصالت فایده ناسازگار است و تحلیل دقیق‌تر دیدگاه‌هایشان آنها را به دست کشیدن از این بیش سوق می‌دهد.

مکتب اصالت فایده باید از نظریه حقوق طبیعی که در زمینه‌هایی با آن شباهت دارد متمایز شود. بسیاری از یونانیها نظیر ارسطو، گفته‌اند که نهایت خوبی^۵، روح پاک^۶ است اما چنین به نظر می‌رسد که مقصود آنها از بیان این مطلب، خوشی به آن معنایی که بنتام گفته، نیست بلکه چیزی شبیه رضایتمندی روح (راضی) است. تمایز آشکاری، میان ارضای^۷ تمایلاتی که یک انسان معمولی عملاً دارد با ارضای تمایلاتی که یک انسان کاملاً عقلایی یا کامل خواهد داشت، وجود دارد.

* دانشیار پژوهشکده اقتصاد، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

1. Utilitarianism

2. D. H. Monro

3. Helvetius

4. Jeremy Bentham

5. Ultimate Good

6. Eudaimania (A Good Spirit)

7. Gratification

بیشتر متقدمان^۱ بنام حداقل تا حدی تحت تأثیر نظریه حقوقی طبیعی قرار گرفته‌اند. از این رو ریچارد کامبرلند^۲ اسقف پیتربورو^۳ که برخی اوقات به‌عنوان اولین فرد اصالت فایده‌ای انگلیسی مطرح شده است، کمال اخلاقی را علاوه بر شادکامی به‌عنوان خیر عمومی^۴ به حساب می‌آورند. بسیاری از اعضای مکتب حس اخلاقی^۵ به مکتب اصالت فایده نزدیک شدند، اما در میان آنان نیز این نظریه با درجات مختلف، تغییر داده شد.

اسقف باتلر^۶ در یادداشت یکی از موعظه‌هایش پیشنهادی محتاطانه را مطرح کرد (که ممکن است مقصودش تأیید آن نبوده باشد) بر این اساس که احتمالاً خداوند یک اصالت فایده‌ای است، اما بهتر است انسانها چنین نباشند. وی تصدیق کرده که فرض تأیید خداوند در مورد اعمالی که موجب خوشی عمومی در بلندمدت می‌شود عاقلانه است. با وجود این احتمال دارد که انسانها در تلاش برای تصمیم‌گیری در مورد اینکه چه اعمالی در واقع چنین نتایجی خواهند داشت، دچار اشتباه شوند. بنابراین بهتر است به قضاوت‌های بی‌واسطه^۷ وجدان اعتماد کنند. با اعتماد به وجدان ممکن است بدون هیچ واسطه‌ای دریابند که چه اعمالی درست است، البته جدا از آنکه بدانند چه چیز باعث درستی آنها می‌شود. فرانسیس هاچسن^۸ پا را فراتر از باتلر نهاده و تأکید دارد که درستی یک عمل بستگی به احساسات شورانگیز^۹ رضایت از آن در تمام انسانهای عادی دارد. با این حال اعمالی که چنین رضایتی را ایجاد می‌کنند ویژگیهای دیگری دارند، تمامی آنها نشان‌دهنده شواهدی از نیت خیرخواهانه هستند. از نظر هاچسن این خیرخواهی میل طبیعی به جستجوی بیشترین خوشی برای اغلب انسانهاست. او این عبارت را به‌عنوان اولین نفر در انگلستان به کار برده است. در بیان این عبارت، هاچسن چرخش اصالت فایده‌ای صریح‌تری در نظریه احساس اخلاقی نسبت به باتلر یا شافتسبری^{۱۰} داده است.

شافتسبری فکر می‌کرد وجه مشترک این‌گونه اعمال که با حس اخلاقی تأیید می‌شود، گرایش به افزایش هماهنگی جهان است. در نتیجه او احتمالاً به نظریه حقوق طبیعی نزدیکتر است تا به مکتب اصالت فایده. هیوم^{۱۱} در نظریه اخلاقی خود به شدت پیرو هاچسن است، او بیش از مکتب اصالت فایده هاچسن به ذهن‌گرایی او علاقه داشت. دیدگاه هیوم در مورد خیرخواهی بیش از هاچسن به نظرات باتلر نزدیک است، سخاوت انسان محدود شده است و به‌طور کلی به‌عنوان یک قاعده به ورای آشناییهای بدون واسطه^{۱۲} او از نوع بشر گسترش نمی‌یابد.

1. Precursors

3. S. Peterborough

5. Moral Sense

7. Immediate Judgments

9. Rousing Feelings

11. Hume

2. Richard Cumberland

4. Common Good

6. Bishop Butler

8. Francis Hutcheson

10. Shaftesbury

12. Immediate Acquaintances

مکتب اصالت فایده ۷۱

از سوی دیگر ترکیبی از نفع شخصی، سخاوت محدود و الزامات زندگی اجتماعی، به حس اخلاقی منتهی می‌شود که تأییدکننده ویژگیهایی است که برای دارندگان آن یا برای سایر افرادی که تحت تأثیر آن ویژگیها قرار گرفته‌اند، مفید واقع می‌شوند.

جان استورات میل^۱ در مقاله‌ای که در مورد بن‌تام نوشته، می‌گوید که او توسط جان براون^۲ و سوآمز جنینز^۳ پیش‌بینی شده بود. اما دیدگاه آنها تاحدی نشان‌دهنده این باور بود که چون دردها و لذتهای حیات اخروی^۴ بسیار بیشتر از دردها و لذتهای این دنیاست و خداوند به کسانی که علاوه بر خود، دیگران را نیز در نظر می‌گیرند پاداش می‌دهد، انسانهای خودخواه دوراندهش، سیاست اصالت فایده‌ای را می‌پذیرند. این دیدگاه شهرت زیادی را به‌ویژه با نوشته‌های ویلیام پالی^۵ به دست آورد. اما این دیدگاه به جای آنکه شکلی از مکتب اصالت فایده به معنای واقعی کلمه باشد، یک نظریه نفع شخصی است.

شاید کامل‌ترین تأیید انگلیسی مکتب اصالت فایده غیر از بن‌تام مربوط به ویلیام گادوین^۶ باشد. گادوین نظریه اخلاقی خود را فقط در دو جمله خلاصه می‌کند، هدف، افزودن فضیلت اخلاقی به مجموعه احساسات لذت‌بخش است و نشانه (سرمشق) و تنظیم‌کننده فضیلت، رعایت بی‌طرفی و انصاف است. به این معنا که ما نباید در راستای فراهم کردن لذت یک شخص تلاش کنیم، در حالی که می‌توان این تلاش را برای فراهم کردن لذت تعداد زیادی انسان به کار برد. گادوین در پذیرفتن آن دسته از پیامدهای مکتب اصالت فایده که باتلر از آنها گریزان بود تردید نمی‌کند. گادوین فضیلت عمل به عهد^۷ را نمی‌پذیرد، برای مثال اگر عمل تعهد شده موجب افزایش شادی شود فرد موظف به انجام آن است چه متعهد به انجام آن شده باشد یا نشده باشد، اگر عمل یادشده موجب کاهش شادی عمومی شود حتی اگر فرد متعهد به انجام آن باشد، نباید آن را انجام دهد. در این صورت تعهدات ربطی به موارد اخلاقی ندارند یا مغایر با آنها هستند. او تردید نمی‌کند از اینکه بگوید اگر فردی بتواند فقط یک نفر را از ساختمان آتش گرفته نجات دهد و مجبور باشد بین مادر خود و یک شخصیت مهم که در ایجاد خوشی بشر نقش دارد یک نفر را انتخاب کند باید فرد دوم (شخصیت بزرگ) را نجات دهد.

تعجب‌آور نیست که گادوین، هدف رساله‌ای قرار گرفت که در سال ۱۷۹۸ در حمله به "اصل مهم نظام جدید اخلاقیات" به چاپ رسید. اصل مهم همان "مکتب اصالت فایده" است که براساس گفته‌های مؤلف ناشناس این رساله (توماس گرین^۸ از ایپسویچ^۹) نتیجه‌گیری ننگین گادوین، از نظر

1. John Stuart Mill
3. Soames Jenyns
5. William Paley
7. Promis Keeping
9. Ipswich

2. John Brown
4. Eternity
6. William Godwin
8. Tomas Green

منطقی پیامدش این است که ما مجاز هستیم به نفع مصلحت خوشی عمومی، تمامی قواعد عمومی را نادیده بگیریم و از تمامی قانونها و پیمان نامه‌ها و نیز تمامی عواطف نظیر دوستی یا مهرورزی، چشم پوشیم.

طرفداران اولیه مکتب اصالت فایده در دو جبهه می‌جنگیدند، یکی علیه مکتب نفع شخصی^۱ و دوم، علیه این باور که قواعد اخلاقی صرف نظر از نتایج آنها الزام آور هستند. در نتیجه هر دو مناقشه در گیر مباحثه‌های متفاوتی شدند، یعنی مباحثه میان طبیعت‌گرایی^۲ و فلسفه غیرطبیعی و همایند^۳ آن یعنی شهودگرایی^۴. اصل فایده (مطلوبیت) فقط می‌گوید که یک عمل زمانی درست است که به جای قرار گرفتن در مسیر اهداف فاعل آن، بیشتر در تأمین خوشی عمومی نقش داشته باشد.

این اصل ممکن است نتیجه این واقعیت روانشناسانه باشد که انسانها (به‌طور غریزی یا در نتیجه شرایط اجتماعی) تمایل دارند سایر ملاحظات نسبت به شادی عمومی را فرعی پندارند اما به همان اندازه ممکن است فقط یک واقعیت غیرقابل تقلیل باشد که انسانها موظف به انجام این عمل باشند، چه در عمل آن را انجام دهند یا انجام ندهند. می‌توان گفت که اجبار آنان به انجام این عمل به واسطه شهودگرایی معروف است بنابراین دلیلی برای ترکیب نشدن مکتب اصالت فایده با شهودگرایی و فلسفه غیرطبیعی وجود ندارد، از این رو سایدویک^۵ این ترکیب را انجام داد.

با این حال بتنام و پیروانش، شهودگرایی را مورد تمسخر قرار می‌دادند (بتنام آن را "گفته غیرقابل اثبات" نامیده است) زیرا آنها می‌گفتند شهودگرایی به معنای ستایش پیش‌داوریه‌های خود شخص در اصول ابدی و تغییر ناپذیر^۶ است. آنها ادعا می‌کردند که مکتب اصالت فایده یک معیار عینی ارائه می‌کند که رقبا چنین معیاری ندارند. از یک سو این ادعا موجه بود. اگر خوشی انجام تمایلات، شخصی باشد، در آن صورت مکتب اصالت فایده را می‌توان هدف قرار دادن ارضای تمایلات شخص دانست به جای آنکه تمایلات دیگران به آن شخص تحمیل شوند.

بتنام در ابتدا به‌عنوان یک اصلاحگر قانونی نگران قضاوت در مورد مجرمان بود. او می‌خواست آنها بر اساس آسیبی که در عمل وارد کرده‌اند مورد قضاوت قرار گیرند نه بر پایه احساس تنفر فرد قضاوت‌کننده از عمل آنها. اما این امر که تمایلات تمامی مردم باید ارضاء شود خود یک تمایل است. البته نه برای همه و برای اصالت فایده‌ای‌ها که ممکن است دست کم در این سطح بالاتر، متهم شوند که پیشداوری‌های خود را به دیگران تحمیل می‌کنند. برای فرار از این اتهام با گفتن این مطلب که اصل بیشترین خوشی، خود یک اصل اخلاقی عینی است که با شهود شناخته می‌شود، تضعیف نیروی انتقاد شدید بتنام علیه شهود، نام دیگری برای پیشداوری است.

1. Self – Interest School
3. Concomitant
5. Henry Sidgwick

2. Naturalism
4. Intuitionism
6. Eternal and Immutable Principal

مکتب اصالت فایده ۷۳

در نتیجه بتنام و میل تلاش کردند مکتب اصالت فایده را براساس لذت‌گرایی روانشناسانه^۱ بنا کنند. تمایل به فرار از درد و دست یافتن به لذت یک واقعیت روانشناسانه و در نهایت یک واقعیت زیست‌شناسانه در مورد انسانهاست و به دلیل آنکه اصول اخلاقی از آن نشئت می‌گیرد نیاز به شهود درباره واقعیت‌های اخلاقی خاص نیست. لذت‌گرایی روانشناسانه به لذت‌گرایی خودخواهانه منتهی می‌شود نه به مکتب اصالت فایده. این لذت خود ماست که طبیعت ما را به جستجوی لذت برای آن فرا می‌خواند و نه برای دیگران. در واقع یک راه روشن وجود دارد که نشان می‌دهد مکتب اصالت فایده می‌تواند براساس خودخواهی باشد. می‌توان گفت رابطه میان آنها رابطه ابزارها با اهداف است. هابز^۲ یک اصالت فایده‌ای نبود اما عقیده داشت که انسانها با همکاری دیگران می‌توانند تمایلات فردی خود را ارضاء کنند و این همکاری فقط زمانی امکان‌پذیر است که انسانها توافق کنند که هدف آنها به جای اصرار به تمایلات، مصالحه میان تمایلات متعددشان باشد. نصف‌گرده نان ارائه شده توسط جامعه بهتر از قرار گرفتن در شرایط نبود نان است.

براون، جینز و پالی نیز مکتب اصالت فایده را به‌عنوان وسیله‌ای برای نیل به خوشی شخص از طریق میانجی‌گری^۳ خداوند می‌دانند. برای بتنام و میل هیچ کدام از این دیدگاهها قابل قبول نبود. اگر بیشترین خوشی فقط وسیله‌ای برای رسیدن به خوشی خود شخص باشد، در نتیجه وقتی دو نفر نزاع می‌کنند حق تقدم باید برای نفع شخصی در نظر گرفته شود. هابز و پالی به دلایل مختلفی عقیده داشتند که آنها در بلندمدت هرگز تضاد نخواهند داشت اما به نظر می‌رسد این امر مورد تردید است. دیدگاه معمول این است که بتنام و میل در تلاشهای خود برای پایه‌گذاری مکتب اصالت فایده براساس خودخواهی^۴ به‌طور غم‌انگیزی شکست خوردند. به نظر می‌رسد بتنام بدون استدلال برای آن، این انتقال را انجام می‌دهد. استدلال میل در فصل چهارم کتاب معروف خود به نام مکتب اصالت فایده که در سال ۱۸۶۳ منتشر شد ممکن است زیرکانه‌تر از آنچه فهمیده شده، باشد. خوشبختی فرد دربرگیرنده درک تمایلات خودش است، برخی از تمایلات فرد منشأ زیستی دارد، اما سایر تمایلات شخصی (و حتی تمایلات زیستی تا اندازه محدودی) بستگی به شرایط اجتماعی فرد دارد، یعنی وابسته به چیزی است که دیوید هارتلی^۵ آن را تداعی^۶ نامیده است. اگر نظر هابز درست باشد انسانها در جامعه مقید شده‌اند تا خوشی خودشان را به خوشی دیگران ربط دهند. توجیه نهایی جامعه نفع شخصی است اما جامعه نمی‌تواند به راحتی کار کند اگر انسانها به قوانین طبیعت (قواعد رفتاری مورد نیاز برای نگه داشتن جامعه در کنار هم) صرفاً به‌عنوان ابزاری برای رسیدن به هدف بنگرند و هرگاه امکان شناسایی قوانین نبود شکسته شود. جامعه به آن خواهد

1. Psychological Hedonism
3. Mediation
5. David Hartley

2. Hobbes
4. Egoism
6. Associations

نگریست که افراد به خود فکر کنند، در عبارت میل چنین توصیف شده است که وجودی که البته به سایرین توجه می‌کند.

خوشی دیگران نه به عنوان یک وسیله بلکه در جای خود به‌عنوان یک هدف در نظر گرفته می‌شود. ما شرطی شده‌ایم که این را بخواهیم. شرطی‌سازی (تربیت) ممکن نیست مگر اینکه تمایلاتی درونی وجود داشته باشد که با آن تمایل شرطی شده بتواند مرتبط باشد، اما تمایل شرطی شده به همان اندازه تمایل اصیلی که آن را به وجود آورده، واقعی است (و ممکن است گاهی قوی‌تر باشد). در راهی که هابز ترسیم کرده است، دو ارباب انسان یعنی درد و لذت او را به سوی جامعه سوق می‌دهند، اما هابز در توجه به این نکته شکست خورد، در نتیجه جامعه شاهد آن است که انسان میان لذت خود و لذت سایرین ارتباط برقرار می‌کند تا به‌جای خوشی خودش، بیشترین خوشی برای انسانها را هدف خود بداند.

اما این امر، راه نادرستی برای انجام آن است، چون خوشی او هر چیزی است که او به آن تمایل دارد و او شرطی شده تا خوشی دیگران را مانند خوشی خودش بداند. در نتیجه تمایز شدیدی که بین خوشی خودش و خوشی دیگران وجود دارد از بین می‌رود. ما باید میان آنچه او برای خود و آنچه برای دیگران می‌خواهد تمایز قائل شویم. هر دو تمایلات او هستند و چون خوشی او دربرگیرنده ارضای تمایلات اوست، می‌توانیم به‌طور متناقض گونه‌ای بگوییم که خوشی دیگران بخشی از خوشی اوست. هیچ تناقضی وجود ندارد، به این معنا که فرد می‌خواهد خواسته‌های دیگران تا حد ممکن برآورده شود. درست یا غلط، این دیدگاه میل، حداقل او را در برابر اشتباهات بزرگتر بی‌گناه جلوه داد. علاوه بر نکات گفته شده، این تفسیر، تأثیر هارتلی و جیمز میل بر پسرش جان استوارت میل را بیان می‌کند. هارتلی نیز البته یکی از تأثیرگذاران اصلی بر جیمز میل بوده است.

مکتب اصالت فایده آن‌گونه که بنتام بیان کرده، مخالفت‌های آشکاری را برمی‌انگیزد. به عقیده بنتام راه تعیین درست یا غلط بودن یک عمل معین، پرسشی از شخص است که آیا این عمل نسبت به سایر اعمال ممکن برای دفاع، در مجموع لذت بیشتری برای تمام افراد تحت تأثیر آن فراهم می‌کند؟ اما آیا می‌توان به این سؤال تا زمانی که فرد نتواند میزان لذت و خوشیها را اندازه‌گیری کند پاسخ داد؟ به نظر می‌رسد بنتام فکر می‌کند می‌توان در مورد واحدهای لذت یا درد که برای یک فرد معین به وسیله عملی معین ایجاد شده است، صحبت کرد. در واقع چنین واحدهایی وجود ندارد. منتقدان مکتب اصالت فایده اصرار دارند که لذتها غیرقابل مقایسه هستند. حال مهم است میان دو معنای حاصل از این باور تفاوت قائل شد. اگر شما بگویید که لذت بیشتری از موسیقی نسبت به خواندن داستانهای پلیسی می‌برید این به آن معنا نیست که شما نسبت به خواندن دو داستان پلیسی یا

شرکت در یک کنسرت سمفونی بی تفاوت هستید. این انتقاد معتبری نسبت به محاسبه است اگر مقصود یک محاسبه دقیق باشد.

با وجود این احساسی وجود دارد که ما براساس آن می‌توانیم لذت یا دردی را با لذت یا درد دیگری مقایسه کنیم. برای مثال یک قاضی ممکن است به شخص مجرم حق انتخاب بین دوره زندان یا جریمه نقدی به مبلغ معین بدهد. یافتن جملات معادل می‌تواند خوب یا بد انجام شود. "یک روز زندان یا یک جریمه ۱۰ هزار دلاری"، جمله‌ای نامعقول است. بنابراین دو نوع درد به‌طور کامل قابل مقایسه نیستند. در زندگی روزمره، همیشه ما مجبور به انتخاب میان روشهای گوناگون عمل هستیم. اغلب این سؤاها را از خود می‌پرسیم، از کدام یک بیشتر لذت می‌برم؟ آیا ارزش دارد به خاطر آن، از این صرف‌نظر کنم؟^۱ این پرسشها پاسخهای دقیقی ندارند ولی می‌توان به آنها پاسخ داد.

بنابراین نامعقول نیست اگر این پرسش را مطرح کنیم که آیا من باید این کار را انجام بدهم یا آن کار را؟ این پرسش برابر است با، آیا این یا آن سبب لذت بیشتری در بلندمدت برای تمام افراد می‌شود؟ با این حال زمانی که می‌گوییم لذتها غیرقابل مقایسه هستند، چیزی کاملاً متفاوت که مقصود ماست وجود دارد. بسیاری از ما معتقد نیستیم که بهتر است از مثال جی. ای. مور^۲ استفاده کنیم، وضع ذهنی یک دائم‌الخمر^۳ وقتی با داشتن یک ظرف سفالی شکسته به شدت لذت می‌برد، دقیقاً به همان اندازه با ارزش است که دیگری از درک تراژدی شاه لیر^۴ دارد به شرط آنکه مقدار لذت در هر دو حالت یکی باشد. ما فکر می‌کنیم که برخی از لذتها با ارزش‌تر هستند نه اینکه لذت بیشتری را ایجاد می‌کنند.

در پاسخ به این مخالفت، بتنام و میل تا حدی همراه هستند. بتنام می‌گوید زمانی که ابعاد لذت در نظر گرفته شود، تفاوت میان لذتهای بالاتر و پایین‌تر، تفاوت کمی است. با این حال، میل چنین تصویری ندارد او می‌گوید: "درک این واقعیت که بعضی از لذتها خواستنی‌تر و با ارزش‌تر از بقیه هستند کاملاً با اصل مطلوبیت سازگار است." منتقدان وی چنین فکر نمی‌کنند، در تصدیق اینکه، تمایز میان لذتهای بالاتر و پایین‌تر کیفی است و نه کمی، گفته شده است که میل به‌طور ضمنی پذیرفته است که چیزی دیگر غیر از لذت وجود دارد که ذاتاً خوب است. این انتقاد به شکل‌گیری نسخه تغییر یافته‌ای از مکتب اصالت فایده منتهی شد که هاستینگ راشدال^۵ آن را مکتب اصالت فایده آرمانی^۶ نامید و آن را همراه با جی. ای. مور در سالهای اولیه این قرن مطرح کرد.

آنها با اعتقاد به اینکه مواردی نظیر صداقت، زیبایی و عشق مانند لذت و شادی خوب هستند، با اصالت فایده‌های قدیمی یا لذت‌گرایانه متفاوت بودند، بنابراین آنها فرمول اصالت فایده را به

1. Give up

3. Drun Kard

5. Hastings Rashdall

2. G. E. Moore

4. King Lear

6. Ideal Utilitarianism

بیشترین خوبی برای تعداد بیشتر تغییر دادند. با این حال آنها با اصالت فایده‌ای‌های لذت‌گرایانه در قضاوت در مورد اعمال، فقط براساس عواقب آن و تأثیر آنها در به وجود آوردن شرایط خوب، موافق بودند (بعضی از فیلسوفان در واقع کمال اخلاقی را به فهرست خوبها اضافه کردند ولی گفتن این به معنای دست کشیدن از آن وجوه تمایز مکتب اصالت فایده است)

نظر سایدویک قدمی در جهت مکتب اصالت فایده آرمانی برداشته است. به نظر می‌رسد در پیروی از حساب لذت^۱، هیچ تفاوت اخلاقی میان موقعیتی که در آن الف نفع می‌برد (برای مثال ۵۰ واحد لذت به دست می‌آورد) به هزینه ب (برای مثال ۴۰ واحد درد) و شرایطی که در آن الف و ب هر دو نفع معتدلی به دست می‌آورند (برای مثال هر کدام ۵ واحد) وجود ندارد. افزایش کل خوشی مردم در هر دو انتخاب یکسان است (۱۰ واحد). برای مقابله با این مخالفت، سایدویک با استفاده از توزیع برابر خوشی به عنوان یک نیاز و برای حداکثرسازی آن، تغییری را در فرمول بیشترین خوشی داد. به نظر می‌رسد پیروی از برابری و خوشی به خودی خود، خوب است. مکتب اصالت فایده آرمانی از این مخالفت نمی‌گریزد زیرا ما باید به همان طریق، فرمول بیشترین خوبی را اصلاح کنیم. با این حال برای اصالت فایده‌ای‌های آرمانی، پذیرفتن تغییر آسان‌تر است: به این دلیل که او پیش از این، گوناگونی نیکی‌ها را پذیرفته است و نیازی به شانه خالی کردن برای در نظر گرفتن برابری خوب به عنوان خوب ندارد.

با وجود این بسیاری از انتقادهایی که مکتب اصالت فایده را مخاطب قرار داده‌اند، نیروی برابری را برای هر دو نوع به کار می‌برند. این درست است حتی در مورد این انتقاد که، اصالت فایده‌ای‌ها ترویج خوشی را در سطح رفع غم قرار می‌دهند که به نظر بسیاری یک الزام شدیدتر محسوب می‌شود. اصالت فایده‌ای‌های آرمانی با مسئله مشابهی روبرو می‌شوند. هم به دلیل آنکه خوشی یکی از نیکی‌های اوست و هم به دلیل آنکه پرسشهای مشابهی در مورد راستی و زیبایی در مقایسه با رفع زشتی و خطا مطرح می‌شود. گاهی اصالت فایده‌ای‌ها تلاش کرده‌اند با این مخالفتها و نیز با توزیع برابر، با توسل به اصل مطلوبیت نهایی اقتصاددان مواجه شوند.

با این حال این مسئله تفاوتی را که میان لزوم به از بین بردن بدبختی (غم) و افزایش خوشی، حس می‌شود توضیح نمی‌دهد و نیز مانع برابری توزیع از تضاد دائم با حداکثرسازی نمی‌شود. مخالفت مهم‌تر آن است که اغلب در مورد یک عمل درست یا غلط به خاطر انگیزه یا نیت آن عمل قضاوت می‌کنیم، نه براساس آثار تحقق یافته آن (به همین دلیل مکتب اصالت فایده هاجسن فراتر از آن نمی‌رود که شواهدی در مورد نیت خیرخواهانه ایجاد کند، ویژگی که تمام اعمال توسط حس اخلاقی معمول تأیید می‌شود). اصالت فایده‌ای پاسخ می‌دهد که این امر فقط به این دلیل است که در گفتار روزمره ما نمی‌توانیم اعمال صحیح و اعمال شایسته تمجید را از هم تمیز دهیم.

مکتب اصالت فایده ۷۷

اگر فردی از خود بپرسد که کدام یک از دو عمل، گزینه صحیح است، به عنوان یک قاعده از خودش در مورد انگیزه‌ها سؤال نمی‌کند. تنها انگیزه او ممکن است این باشد که در مقتضیات، هر آنچه بهتر است انجام دهد. اما او راضی نخواهد شد اگر به او بگوییم "در مورد آن موضوع هر کاری که انجام دهی درست است. بنابراین تو می‌توانی در مورد آنکه چه کاری انجام می‌دهی، نگران نباشی". "اگر کاری که صادقانه فکر می‌کنی صحیح است انجام دهی، تو کار درستی را انجام داده‌ای"، این به این معنی نیست که هیچ‌گاه در تشخیص کار صحیح اشتباه نمی‌کنی بلکه اگر کاری را که صادقانه فکر می‌کنی صحیح است انجام دهی، شایسته تمجید خواهی بود حتی اگر عملی که انجام داده‌ای، صحیح نباشد. زمانی که سردرگمی میان صحیح و قابل تحسین رفع شد دیگر مشکلی درباره انگیزه برای اصالت فایده‌ای وجود ندارد. او می‌تواند همواره انسانی را که براساس انگیزه خیرخواهانه عمل کرده است تحسین کند، حتی اگر نتایج آن عمل در آن مورد خاص ناگوار باشد، زیرا اعمالی که براساس انگیزه‌های خوب انجام می‌شوند اغلب نتایج خوبی دارند. در واقع این یک نتیجه حاصل از مکتب اصالت فایده است که عملی باید مورد تحسین قرار گیرد که نتایج تحسین آن خوب باشد، نه اینکه نتایج حاصل از عمل به آن خوب باشد.

ایرادهای دیگر اساساً مواردی هستند که گرین علیه گادوین ارائه کرده است. مواردی که باتلر را به تصمیم‌گیری این امر وادار کرد که بهتر است مکتب اصالت فایده به خداوند واگذار شود. گفته شده که مکتب اصالت فایده نمی‌تواند برای الزامهای قراردادی در نظر گرفته شود همان‌طور که گادوین پی برد الزامات قراردادی تعهد را با اخلاق بیگانه می‌کند. همچنین الزامات قراردادی نمی‌تواند تعهدات خصوصی و داخلی را در نظر بگیرد یعنی تعهد نسبت به دوستان شخصی، همسر، شوهر، فرزندان و مادری که گادوین او را در میان شعله‌های آتش رها می‌کند. گفته شده که انسان اصالت فایده‌ای تمامی تعهدات، به جز خیرخواهی بدون تبعیض را انکار می‌کند.

به این مطلب، اغلب اصالت فایده‌ای‌ها پاسخ داده‌اند که ترویج خوشی یا نیکی نیازمند میزان مشخصی از سازماندهی است. در اینجا نیز مثل هر جایی تقسیم کار ضروری است، اگر هر کس احساس مسئولیت ویژه‌ای در برابر رفاه تعداد محدودی انسان داشته باشد. این منطق تعهدات خانواده است. دیدگاه مشابهی نیز برای تعهدها وجود دارد. غیرممکن است از عهده جهان برآیم، مگر آنکه اشیای بی‌جان به‌طور قابل پیش‌بینی طبق قوانین ثابت که می‌تواند کشف شود، رفتار کنند. به همان طریق اگر رفتار انسانها قابل پیش‌بینی باشد، جامعه راحت‌تر فعالیت می‌کند. حتی از عهده رفتار خصمانه قابل پیش‌بینی برآمدن، راحت‌تر از فائق آمدن بر اعمال تصادفی است. بنابراین در مکتب اصالت فایده ایجاد و حفظ تعهدات صریح یک شیوه مفید اجتماعی است که برخلاف تصور گادوین به آسانی می‌تواند توجیه شود.

این موارد می‌تواند توضیحی باشد بر آنکه چرا ما معتقدیم که تعهدات خصوصی یا قراردادی نیروی خاصی دارد. با این حال چنین بیان می‌شود که اگر این تعهدات با تعهدات عمومی ترویج خوشی سازگار نباشد باید در حاشیه قرار بگیرند و فقط این مورد است که مخالفان مکتب اصالت فایده آن را رد می‌کنند. هیچ کس مخالفتی ندارد که ما مجازیم قول و تعهد خود را به منظور نجات یک زندگی یا رسیدن به هدفی که مهم‌تر از هر آن چیزی است که نگه‌داشتن قول به ما می‌دهد، بشکنیم. اما زمانی که شکستن تعهد نفع اندکی نصیب ما می‌کند، حفظ تعهد در اولویت قرار دارد. بنام این مطلب را با تمایز قائل شدن میان بدیهای دسته اول و دوم شرح می‌دهد. بدی نوع اول، دردی است که برای افراد خاص ایجاد می‌شود. بدیهای نوع دوم صدماتی است که به‌طور کلی با برهم زدن اعتماد عمومی به جامعه وارد می‌شود، مثل وفا نکردن به عهد و پیمان. به نظر می‌رسد بدی نوع دوم نیازمند معرفی است و گمان درستی نیست که تعهدی را به خاطر اندکی افزایش در خوبی بشکنیم، حتی اگر هیچ کس از این نقض عهد مطلع نشود. برای مثال قولی که به یک انسان در حال مرگ داده می‌شود معمولاً باید انجام شود، حتی پس از آنکه آن فرد فوت کند، چه دیگران از آن قول اطلاع داشته باشند یا نه؟

دقیقاً همین نکته درباره عدالت مطرح می‌شود که اصالت فایده‌ای‌ها متعهد به این دیدگاه هستند که با تمام پیامدهای تمامیت خواهانه آن، هدف ابزار را توجیه می‌کند. می‌توان شرایطی را تصور کرد که در آن نتایج خوب ممکن است از مجازات فردی بی‌گناه حاصل شود اگر عقیده عموم بر این باشد که او گناهکار است، تبرئه او موجب شورش عمومی می‌شود. البته اگر مردم متوجه شوند که بی‌گناه است ممکن است به ناامنی عمومی و نااطمینانی به قانون منتهی شود، که دسته دوم بدیهها را به موقعیت پلیسی وارد می‌کند. اما بیشتر ما گمان می‌کنیم مجازات انسانی بی‌گناه اشتباه است حتی اگر بتوان از بدی نوع دوم اجتناب کرد.

مانند ایراد وارد بر لذتهای بیشتر و کمتر، این مورد هم نظریه اصلاحی مکتب اصالت فایده را در پی داشت که گاهی مکتب اصالت فایده قاعده‌ای^۱ (در گذشته مکتب اصالت فایده عملی^۲) و گاهی مکتب اصالت فایده محدود شده^۳ (در گذشته مکتب اصالت فایده افراطی^۴) نامیده شده است. براساس نظریه اصلاح شده، آزمون درستی یک عمل این نیست که آیا عمل فردی نتایج بهتری نسبت به اعمال دیگر دارد بلکه آیا اگر به‌عنوان بخشی از یک عمل عمومی قرار بگیرد، چنین نتایجی را به دنبال خواهد داشت یا نه. برخی گزاره‌های مکتب اصالت فایده قاعده‌ای با استفاده از بیان این مطلب که آیا عمل پیشنهاد شده با هنجارهای اجتماعی موجود انطباق دارد یا نه، به آن

-
1. Rule Utilitarianism
 2. Act Utilitarianism
 3. Restricted Utilitarianism
 4. Extreme Utilitarianism

مکتب اصالت فایده ۷۹

اندکی انطباق‌پذیری می‌دهد. آزمون این‌گونه هنجارها این است که آیا انطباق عمومی آن موجب خیر عمومی می‌شود یا نه؟

حداقل در نگاه اول چنین به نظر می‌رسد که این بازنگری در مکتب اصالت فایده به ایرادهای بحث شده پاسخ می‌دهد. هر آنچه در مورد اعمال فرد در ارتباط با پیمان‌شکنی، بی‌عدالتی یا در مورد اقدام عمومی در مورد بی‌توجهی به تعهدات یا مجازات فرد بی‌گناه، بنابر مصلحت می‌تواند گفته شود، نمی‌تواند نتایج خوبی داشته باشد. به نظر می‌رسد که به این مسئله توجه شده باشد که مکتب اصالت فایده مبتنی بر قاعده، توسط اسقف برکلی^۱ در کتاب *اطاعت منفعل*^۲ مطرح شده است.

برکلی می‌گوید: ما باید در شکل‌گیری قوانین کلی طبیعت با خیر عمومی نوع بشر هدایت شویم، نه در اعمال اخلاقی روزمره زندگیمان. چنین قانونی اگر در همه جا مشاهده شود از نظر ماهیت اجسام، دارای صلاحیت لازم برای افزایش رفاه (بهرروزی) عمومی بشریت است. این یک قانون طبیعت است و استدلال مناسبی است. اما اگر بگوییم چون این عمل، خیر و نیکی زیادی ایجاد می‌کند و هیچ صدمه‌ای به بشریت وارد نمی‌کند، مشروع و قانونی است، نادرست است. این قاعده بر پایه احترام به خیر بشری ایجاد شده است. اما عمل ما باید همیشه به‌طور مستقیم براساس قاعده شکل گیرد. به نظر نمی‌رسد که این گزاره صریح "مکتب اصالت فایده مبتنی بر قاعده" توجه چندانی جلب کرده باشد و علاقه جدیدی که نسبت به این نظریه ایجاد شده است به ظاهر از مقاله هارود^۳ در مجله مایند^۴ در سال ۱۹۳۶ نشئت می‌گیرد. حتی پس از آن هم تا دهه ۱۹۵۰ علاقه و توجه عمومی شکل نگرفت. با این حال بعضی از مبلغان مدرن مکتب اصالت فایده قاعده‌ای گفته‌اند که اصالت فایده‌ای‌های سنتی بد فهمیده شده‌اند و آنها به صورت ضمنی به جای "اصالت فایده‌ای‌های عملی"، "مطلوبیت گرایان قاعده‌ای‌یافته‌اند. فلاسفه این ادعا را در اواسط قرن بیستم مطرح کرده‌اند: نظر آرمسون^۵ در مورد میل، نظر راولز^۶ در مورد هیوم و آستین^۷، و نظر مابوت^۸ در مورد هاجسن.

چنانچه مکتب اصالت فایده قاعده‌ای مجزا از مکتب اصالت فایده عملی باشد احتمال دارد که این اصل پذیرفته شود که مطابقت با یک قاعده به خودی خود خوب است و فقط به‌عنوان وسیله خوب نیست. اگر آن به‌عنوان وسیله خوب باشد و هدف نیز رفاه عمومی باشد آنچه مورد اختلاف است این سؤال عملی است که آیا یک فرد همواره می‌تواند خیر عمومی را با نقض یک قاعده که نباید توسط هر کسی شکسته شود، افزایش دهد؟ مکتب اصالت فایده مبتنی بر قاعده بیان می‌کند که حتی اگر چنین عملی موجب افزایش خیر عمومی شود، باز هم درست نیست. چرا چیزی مثل شادی

1. Bishop Berkley
3. R. F. Harrod
5. J. O. Urmson
7. Austin

2. Passive Obedience
4. Mind
6. J. Rawls
8. J. D. Mabbott

به نوبه خود مناسب نیست (و در مورد مکتب اصالت فایده آرمانی، صداقت، زیبایی و نظایر آن) مگر اینکه در پیروی از قواعد عمومی باشد؟ به نظر برخی از منتقدان این حمایت از قواعد، آشکارا نامعقول است و به طرز مسخره آمیزی آن را "پرستش قاعده"^۱ نامیده‌اند.

یکی از روشهای دفاع از این حمایت توسل به اصل همگانی کردن^۲ است. این اصل اغلب به صورت یک اصل استدلالی کاملاً مستقل از مکتب اصالت فایده پذیرفته شده است. در این صورت منطقی به نظر می‌رسد فرض کنیم که یک نظریه اخلاقی صحیح درست به خوبی پیروی از قاعده مکتب اصالت فایده از آن پیروی خواهد کرد. اما یک مطلوبیت گرا که به این نتیجه رسیده است که باید قولی را که در خلوت به یک انسان در حال مرگ داده است بشکند یا باید انسان بی‌گناهی را که همه گمان می‌کنند گناهکار است مجازات کند، از اصل همگانی کردن جدا نیست. او نه تنها در شرایطی که خود را در آنها می‌یابد انجام عمل خود را مناسب می‌داند، بلکه گمان می‌کند که افراد دیگری که در آن شرایط قرار می‌گیرند نیز باید چنین اعمالی را انجام دهند.

یک وضعیت مناسب آن است که هیچ‌کس واقعیت را در رابطه با آنچه او انجام می‌دهد، نداند. این مطلب به سختی می‌تواند نادیده گرفته شود چرا که فقط به خاطر این امر، دسته دوم بدیها ممکن است اتفاق نیفتد و نبود دسته دوم بدیها به صورت کاملاً واضح، یک وضعیت مناسب است. در این صورت به نظر می‌رسد که فقط پذیرش اصل همگانی کردن نمی‌تواند ما را از انتقادهای وارد بر مکتب اصالت فایده عملی دور کند.

آنچه تفاوت را ایجاد می‌کند قابلیت همگانی کردن نیست بلکه نبود رازداری است و چیزی که مکتب اصالت فایده قاعده‌ای احتیاج دارد بگوید این است که فرد باید همواره طبق اصولی عمل کند که آماده باشد به‌طور علنی (در انظار عمومی) آنها را تصدیق کند. با این حال آیا واضح است که این یک اصل مستقل است نه آنکه از خود مکتب اصالت فایده مشتق شده باشد؟ به نظر می‌رسد قابلیت پیش‌بینی بدان معنی نیست که انسانها مجموعه اصولی را پذیرفته و به مجموعه اصول دیگری عمل کنند.

نتایجی را در نظر بگیرید که اگر یک اصالت فایده‌ای تصمیم بگیرد برای رفاه عمومی از اصول ثانویه^۳ معینی (خاصی) به صورت مخفیانه دست بکشد. اگر از او سؤال شود که آیا مکتب اصالت فایده موجب این جدایی شده است او باید جواب منفی بدهد. او نمی‌تواند بگوید که در پیروی از مکتب اصالت فایده است که شکستن عهدی که به انسانها در حال مرگ داده شده است مجاز است، چرا که در این صورت برای یک مطلوبیت‌گرای شناخته شده غیرممکن است که انسانهای در حال

-
1. Rule Worship
 2. Universalization Principle
 3. Secondary Principles

مکتب اصالت فایده ۸۱

مرگ را با قول و عهد و پیمان آرامش بخشد. برای جلوگیری از زیان (بدی) دوم، او باید به صورت فریبکارانه‌ای عمل کند، نه تنها در مورد اعمال خودش بلکه در مورد ماهیت حقیقی مکتب اصالت فایده. اما این به نفع خود مردم است که مکتب اصالت فایده با فهم و درک انجام پذیرد. در این صورت این فریب خود به بدی و زیان (نوع دوم) منتهی می‌شود. این مسئله حداقل قابل بحث است، زمانی که میل و سایر اصالت فایده‌ای‌های سنتی بر اصول ثانویه تأکید دارند و می‌گویند: "شایسته نیست که یک انسان هوشمند، آگاه نباشد که این عمل در مرتبه‌ای قرار دارد که اگر به صورت عمومی انجام شود موجب صدمات کلی می‌شود و این زمینه‌ای برای اجبار در پرهیز از آن است"، آنها فقط نظر بنام در مورد زیانها و صدمات نوع دوم را بیان می‌کردند و از مکتب اصالت فایده عملی جدا نبوده‌اند.

شرایط در مورد برکلی متفاوت است زیرا او گمان می‌کرد علاوه بر خیر عمومی، اطاعت صادقانه از دستورات خداوند به خودی خود خوب است. با این حال برکلی دلایل اصالت فایده‌ای را برای تمایل خداوند به هماهنگی ما با قواعد عمومی ارائه می‌دهد. دلایل این است که قابلیت پیش‌بینی اهمیت دارد و انسانها در قضاوت در مورد نتایج اعمالشان جایز الخطا هستند. بنابراین به نظر می‌رسد که ما دارای چنین موضعی هستیم: اگر مطلوبیت گرای قاعده‌ای می‌گوید که افزایش نفع عمومی با شکستن قواعد عمومی به صورت پنهانی غیرممکن است، او تفاوتی با اصالت فایده‌ای عملی ندارد که همواره معتقد بوده زمانی که بدی به‌طور قابل ملاحظه‌ای به جامعه تحمیل شده باشد، نظریه‌اش او را به چنین فریبی ملزم نمی‌سازد.

در راستای متفاوت بودن از مطلوبیت گرای عملی، مطلوبیت گرای قاعده‌ای باید معتقد باشد که زمانی که به دست آوردن خیر عمومی به این شکل میسر است، حتی در آن زمان عمل صحیح محسوب نمی‌شود. این به گفتن این که علاوه بر حداکثرسازی رفاه و توزیع یکسان آن برخی چیزهای دیگر درست است، منتهی می‌شود. اما چه چیز؟ هماهنگی و تطابق با قواعد، به غیر از نتایج و آثارش به نوبه خود درست است. همان‌طور که نمی‌توان گفت همگانی کردن عملی نیست و اصل فایده‌ای‌های قاعده‌ای مدرن، تمایلی به پیروی از برکلی برای توسل به اراده ندارند، چنین گمان می‌شود که آنها در ذهن خود چیزی دارند که اغلب با همگانی کردن اشتباه گرفته می‌شود: انصاف یا عدالت. یکی از سؤالات مهم این است که آیا مکتب اصالت فایده می‌تواند برای عدالت توضیحی داشته باشد. اگر همان‌طور که میل فکر می‌کرد اصول عدالت نتواند از حداکثرسازی اصل شادی نتیجه گرفته شود دو امکان وجود دارد یکی اینکه ممکن است عدالت به جای حداکثر کردن شادی یا نیکی به توزیع برابر مربوط باشد که در آن صورت ما با تضاد میان دو اصل مکتب اصالت فایده مواجه هستیم و روشن است که باید راهی را برای سازگاری آنها بیابیم. دوم، ممکن است عدالت

۸۲ مجله اقتصادی سال ششم شماره‌های ۶۱ و ۶۲

کاملاً جدا از نتایج و آثارش باشد، چیزی که منتقدان مکتب اصالت فایده همواره مطرح کرده‌اند. در هر یک از دو مورد، مسئله با سازگار کردن یک نیکی مستقل با قواعد حل نمی‌شود.

منبع

Mono, D. H. (2003), "Utilitarianism" in *Dictionary of History Ideas*, University of Virginia Publication.