

بررسی انتقادی سودگرایی میل

مجتبی جلیلی مقدم*، دکتر حسین معصوم**

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۲۹)

چکیده

سودگرایی یکی از تأثیرگذارترین مکاتب اخلاقی است که توسط جان استوارت میل به اوج اعتبار خویش رسید؛ هرچند میل سودگرایی را ابداع نمود اما تفسیری جاودان از آن ارائه کرد و با اصلاحات و نوآوری هایی که در سودگرایی بنام بوجود آورد فایده گرایی بنام را که زیر تیغ انتقادات شدیدی قرار داشت تعدیل نمود و به انتقادات بسیاری پاسخ داده و سودگرایی را احیاء کرد. این اصلاحات و نوآوری ها گاه در اصول و در مواردی در اهداف و زمانی هم در تفسیر رخ نمودند، اما در مواردی این اصلاحات نتوانست جوابی درخور به انتقادات بدهد و یا در مواردی خود این اصلاحات و نوآوری ها باعث انتقادات دیگری شد. در این مقاله سعی بر آن است تا با بررسی سودگرایی میل و همچنین تحلیل زمینه ها، اصول و اهداف جان استوارت میل نشان داده شود که سودگرایی تعدیل شده ی وی تا چه میزان توانسته به انتقادات بر سودگرایی پاسخ دهد و تا چه اندازه در برابر انتقادات تاب مقاومت دارد.

کلیدواژگان

سودگرایی، لذت، آلم، سود، رُجحان.

* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تبریز، مدرس دانشگاه پیام نور قم، قم، ایران

رایانامه: m.jalili61@yahoo.com

** استادیار گروه فلسفه پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

مقدمه

در زندگی کسی را نمیتوان یافت که با اخلاقیات و یا گزاره های اخلاقی سر و کار نداشته باشد؛ اما کمتر کسی درباره اینک اساسا چرا اعمالی را خوب و یا بد میدانیم و یا اینکه اخلاق بر چه اصولی استوار است، پرسشی می کند اما گویا اندیشمندانی بر آن بوده اند تا بار تعمق، تفکر و تبیین اخلاق را بر دوش کشند و در این راه مکاتب اخلاقی متنوعی را بوجود آورده اند، این مکاتب ژرفا، تأثیرگذاری و طول حیات گوناگونی داشته اند، در این میان از مکاتب اخلاقی که هم اکنون نیز طرفداران و هواداران جدی داشته و تأثیرگذاری آن مشهود می باشد مکتب سودگرایی است؛ ریشه های اخلاق مبتنی بر سودگرایی به آریستوپوس شاگرد سقراط و اپیکور می رسد و در دوران جدید لاک و هیوم از نمایندگان این حوزه می باشند اما صاحبان اصلی آن را می بایست جرمی بنتام و جان استوارت میل دانست. میتوان گفت که اصالت فایده یا سود، صورت منسجم و تکامل یافته اصالت لذت است؛ این تکامل با تأثیرپذیری از نوعی آموزه اخلاقی هنجاری که از مبانی عمدتاً قرن نوزدهمی سرچشمه گرفته است و از این نظریه برآمده است که سعادت عبارت است از بیشترین خیر، شتاب گرفته است.

نقش میل در توسعه سودگرایی بسیار سرنوشت ساز است بطوریکه می توان گفت که میل به یاری این مکتب که پیش از وی تحت انتقادات بسیاری قرار گرفته بود شتافت و آنرا جرح و تعدیل و بدین ترتیب احیاء کرد؛ اما باید در نظر داشت که علیرغم این اقدامات سودگرایی همچنان در معرض انتقادات بر اصول، اهداف و نتایج قرار گرفت و چه بسا که تفسیر و نگرش جدید میل باعث بوجود آمدن چنین انتقاداتی شد هر چند در بسیاری مواردی نگرش بدیع میل باعث تعدیل و رفع انتقادات از مکتب فایده گرایی شد.

جان استوارت میل برای اندازه گیری و سنجش لذات که رهنمون به فعل اخلاقی است ملاک و معیار عینی و ملموس بدست میدهد که به جرأت می توان گفت بزرگترین حُسن سودگرایی است که براساس آن می توان به سوالات اخلاقی و همچنین چون لذت و خوشی افراد دیگر و جامعه هم مدنظر است به تمامی سوالات سیاسی و حقوقی پاسخ داد.

در این مجال در پی آنیم تا با بررسی زمینه ها، اصول، نوآوریها و نتایج و سرانجام انتقادات وارده بر مکتب سودگرایی اخلاقی جان استوارت میل نشان دهیم که این مکتب چگونه و تا چه میزان توانسته بر مشکلات و انتقادات فائق آید و آیا می‌تواند بر انتقادات و چالش های پیش روی خویش پاسخ درخوری دهد؟

اسلاف میل

اصولاً تفکر در عدم صورت نمی‌گیرد و انسان تحت تاثیر نظریات فلسفی و علمی قرار دارد؛ این تاثیر چنان در تار و پود ذهن انسان جای می‌گیرد که جدایی، از آن غیرممکن می‌نماید. فیلسوفان و نظریه پردازان نیز از این قاعده مستثنی نیستند و به ناچار تحت تاثیر پارادایم ها و نظریات گوناگون هستند و از مصالح پیشینیان و معاصرانشان برای ساختن ساختمان فلسفی خویش بهره می‌برند، جان استوارت میل نیز از نظریات اسلاف خود سود جسته است و خود نیز به این استفاده معترف است.

میل تحت تاثیر پدرش جیمز میل و سودگرایی بتنام و همچنین روان شناسی تداعی گرا قرار داشت؛ وی همانند بتنام در پی اصلاح اجتماعی بود و در این راستا در مورد اتخاذ روش علمی اخلاقیات و سیاست، ارج و اعتبار زیادی برای بتنام قائل است. وی روش علمی بتنام را در درجه اول منوط میداند به دو روش تفضیل؛ یعنی تحصیل کلها به اجزاء آنها، و تحلیل آنها به چیزها و رده ها با کلیات ساده تر و رساندن آنها به بساطی که از آنها تشکیل یافته اند؛ و تبدیل هر مسأله به چندین بخش، پیش از اقدام به حل آن. میل بتنام را به خاطر استفاده شایانش از تحلیل تحویلی یا فروکاهشی می ستاید و به این دلیل او را در عالم فلسفه اصلاح گر می شمارد (کاپلستون، ۱۳۸۲: ۳۱). از طرف دیگر روانشناسی تداعی گرایانه هارتلی میل را افسون میکند و او را بر آن میدارد تا نخست با شناخت طبیعت بشر توسط روانشناسی تداعی گرایانه قدم در راه اصلاح اجتماعی گذارد.

مقدمات و اصول تفکر میل

تبیین روانشناختی

میل اصلاح اجتماعی را مبتنی بر نظریه اجتماعی معتبر، و آنرا مبتنی بر منطقی ژرف و سرانجام آنرا هم مبتنی بر روان شناسی دقیق می دانست.

بدین ترتیب میل در نظر دارد در گام نخست مفهومی روشن از طبیعت بشری به دست دهد تا بتوان نظریه ای عینی و به دور از خیالپردازی ارائه کرد. در همین راستا تبیینی روان شناختی از طبیعت انسان بدست می‌دهد؛ وی در این نگاه روانشناختی به انسان تحت تاثیر روانشناسی تداعی گرایانه هارتلی قرار دارد. در نظریه هارتلی تصورات برای انسان تداعی می‌شوند، به این معنا که یک تصور، تصور دیگری را به همراه دارد و آنرا به دنبال خود می‌آورد مثلاً وقتی دو حادثه همزمان اتفاق افتاده باشد بعد از مدتی با تصور یکی از آنها دیگری برایشان تداعی می‌شود. میل تحت تاثیر این نظریه؛ طبیعت انسان را نهایتاً با دو نیروی لذت و الم مشخص می‌کند. وقتی ما می‌خواهیم عملی را انجام دهیم اگر با آن لذتی تداعی شود به سمت آن می‌رویم اما اگر با آن عمل رنج و الم تداعی شود از آن می‌گریزیم در نتیجه علت همه اعمال آدمی در میل به کسب لذت و دوری از الم است. عبارت دیگر میل با این تعمیم نفسانی آغاز کرد که ما معلول میل به لذت و رویگردانی از الم هستیم و تمام افعال انسان بر حسب لذت و الم قابل تحلیل است، بطوریکه برای تکمیل این تحلیل نیازمند مفهوم دیگری نیستیم.

اصل سود

در نظر میل غایت نهایی اعمال انسان اصل سود است که نه تنها اصطلاحاتی مانند لذت، خیر، خوشی و خوشبختی را در بر می‌گیرد بلکه ناظر بر لذت و الم نیز هست.

میل درباره سو می‌گوید: «مراد از خوشی، لذت و فقدان رنج است و مراد از ناخوشی رنج و

فقدن لذت» (Mill, 1998:10).

میل در پی آن است که اصل فایده را اثبات کند؛ وی هر چند که اصل سود را اصل نخستین و بدیهی می‌داند اما در پی اثبات آن است و سپس نشان می‌دهد که این اصل تنها معیار اخلاقی

است. وی در مقام استدلال با این گفته آغاز می کند که درست همانطور که تنها راه برای نشان دادن اینکه چیزی دیدنی است، اثبات این است که انسانها آنرا می بینند تنها دلیل برای شنیدنی بودن صدا این است که مردم آن را می شنوند؛ بدین ترتیب تنها راه اثبات اینکه چیزی خواستنی است، اثبات این است که انسانها آنرا می خواهند؛ همه انسانها خواهان لذت اند بنابراین لذت برای همگان خواستنی است (مک اینتایر، ۱۳۷۹: ۴۷۴؛ Crisp, 1997: 72).

میل برای اینکه اثبات کند فقط لذت خواستنی است. معتقد است همه غایاتی را که به ظاهر بدیل لذت اند ملاحظه کرده و نشان دهد که آن غایات اصالتاً بخاطر لذتی که همراه دارند. خواستنی اند و فقط بطور ثانوی و بالعرض بخاطر خاطر خود خواسته می شوند. همانطور که به ذات و جوهر نمیتوان رسید و به اعراض باید پرداخت لذا به لذت و خوشبختی فی نفسه نمی توان دسترسی داشت زیرا متنوع از اعمال و چیزهایی که لذت آورند وجود ندارند و ما وقتی به آن اعمال دست می زنیم و آن چیزها را می خواهیم برای خودشان نیست بلکه بخاطر لذتی است که آنها بر ایمان بوجود می آورند (مک اینتایر، ۱۳۷۹: ۴۷۵).

خلاصه آنکه در نظر جان استوارت میل، لذت یا اصل سود که اساس و مبنای اعمال انسان است خواستنی است همانطور که صدا شنیدنی و نور دیدنی است و همچنین تنها اصل اخلاقی است.

ماهیت لذت و آلم

جان استوارت میل با بتنام در یکی دانستن سود با لذت و فقدان آلم همگام است اما برخلاف وی لذت را مفهومی وحدانی می داند و بتنام را متهم می کند که آنرا را مفهومی وحدانی ندانسته است. میل لذت و خوشبختی را براساس رابطه جزء و کل شرح می دهد و می گوید که آدمی در پی خود لذت یا خواستار آن نیست بلکه خواهان چیزهایی است که لذت آفریننده یا موجب لذت می شوند. خوشبختی یا لذت فی نفسه چیزی است که میل آنرا کل ملموس (concretewhole) می نامد. چیزهایی را که دنبالشان می رویم و سبب خوشبختی میشوند اجزاء (parts) نام دارند. خوشبختی متنوع از اجزاء خود وجود ندارد و مفهوم مجرد نیست. پس فقط با داشتن یکی از

اجزاء خوشبختی یعنی چیزی که خوشبختی آن پدید می‌آید. میتوان به خوشبختی نائل شد (مک اینتایر، ۱۳۷۹: ۴۹۸ و Mill, 1998: 56).

سود همگانی

میل به سود جمعی اعتقاد دارد یعنی عملی که سود و فایده افراد را افزون کند اخلاقی است نه اینکه صرفاً سود خود فرد را افزایش دهد. میل با توجه به خوشی و لذت دیگران، مسیرش را از خود گرایی (Egoism) جدا می‌کند و اساساً شعار «بیشترین خوشی و سعادت برای بیشترین افراد»، مشعر بر جدایی از خودگرایی میباشد.

در اینجا به دو نکته میبایست توجه کرد؛ یکی آنکه میل در مورد سود جامعه اصل بی طرفی را اعمال میکند و منفعت گروهی را بر عده ای دیگر ترجیح نمیدهد و دیگری اینکه مراد وی از اکثریت و بیشترین افراد، اکثریت جامعه بشری است نه اکثریت موجودات یا.....

میل در پی سازگاری لذت گرایی و دیگرگرایی و طرد خودگرایی است و در این راستا برای توجیه تقدم خیر جامعه بر فرد، متوسل به امور واقعی و حقایق اجتماعی میگردد. ابتدا می‌گوید اگر خوشی هر شخص برای او خیر و خوب است، پس خوشی اجتماعی هم برای جامعه خوب است؛ وی سپس پای احساسات و عواطف اجتماعی بشر را پیش می‌کشد و معتقد است که انسان در یک اجتماع زندگی می‌کند و این اجتماع این احساس را در او ایجاد می‌کند که اجتماع را یکی از نیازهای طبیعی خود بداند و این که میان احساسات و هدف های هموعانش هماهنگی ایجاد کند و در پیشبرد صلاح و خیر آنها تلاش کند. این اندیشه که انسان موجودی اجتماعی است او را وادار می‌کند تا خوشی خود را با خوشی اجتماعی یکی کند و خواستار خوشی همگانی شود.

رابطه سعادت فردی و جمعی این گونه است که سعادت هر فردی خیر آن فرد است و بنابراین سعادت گروهی خیر گروه افراد است. اگر نسبت سعادت جمعی با سعادت من نسبت کل به جزء باشد، وقتی من به فکر تامین سعادت گروه باشم در واقع به فکر تامین سعادت خود هستم. بدین ترتیب خود خواهی با نوع دوستی سازگار است. سعادت جمعی به معنی تجمع سعادت های فردی

نیست، بلکه سعادت گروهی یک کل سازمند و اندام وار است، به نحوی که هر کس خواهان سعادت فردی خویش باشد، ضرورتاً خواستار سعادت گروهی است. فرد یک جزء انفکاک ناپذیر جامعه است و در سعادت گروهی سعادت انفرادی افراد اصلاً مورد توجه نیست تا به تبع آن مساله سازگاری این دو سعادت مطرح شود. در واقع هر فردی وقتی به سعادت خود می اندیشد در فکر جزیی از سعادت جامعه است. این فرض بی اعتبار است مگر اینکه بر مفهوم طبیعت اجتماعی انسان تاکید شود؛ که میل موکداً این کار را انجام داده و اخلاق اصالت نفع را مبتنی بر همین در احساسات اجتماعی نوع انسان» می داند. مضمون احساسات اجتماعی انسان این است که انسان مایل است بین خود و هموعان خود اتحاد برقرار کند و این میل به اتحاد، اصل قدرتمندی است در طبیعت انسان. حالت اجتماعی یا میل به عضویت در جامعه چنان طبیعی و ضروری و فطری انسان است که جز در مواقع استثنایی انسان مایل نیست خود را چیزی جز یک عضو جامعه تلقی کند (صانعی دره بیدی، ۱۳۶۸: ۱۴۴؛ Mill, 1998: 53). میل خوشبختی ای را قابل خواستن می داند که عمومی باشد. در حرکت میل از خوشبختی فردی به عمومی دو مرحله وجود دارد: ۱. هر فردی خواستار خوشبختی خویش است و مجموع مردم خواستار خوشبختی عمومی هستند. نه اینکه هر فرد خواستار خوشبختی عمومی باشد. ۲. هر فردی خوشبختی عمومی را قابل خواستن می یابد. میل برای تحکیم سود همگانی، انسان را طبعاً نوع دوست لحاظ میکنند یعنی زمانی انسان به نهایت شادکامی می رسد که دیگران به بیشترین شادکامی برسند وی انتقال از خوشی فرد به خوشی افراد دیگر را از طریق اظهار صریح اینکه لذت و خوشی شخص دیگر به طور طبیعی برای من خوشایند است. صورت می دهد (کاپالدی، ۱۳۸۳: ۸۴).

ملاک و معیار سنجش لذت و الم

از آنجا که شعار میل به «بیشترین لذت برای بیشترین افراد» است، در نتیجه می بایست با توجه به معیاری به اندازه گیری لذات پرداخت؛ وی در این راستا ملاک کمی بتام را ناکامی دانسته و بتام را به تنگ نظری متهم میکند و اعتقاد دارد که بتام خصوصیات و استعدادهای معنوی انسان را نادیده گرفته است. وی برای جبران ضعف نظریه بتام عامل کیفیت را هم وارد میکند و آنرا ملاک

و معیار قرار می‌دهد. «میل دریافت که تأکید بنام بر جنبه های کمی لذات، آنها را به لذات بدنی و مادی تبدیل میکند در حالیکه بعضی از لذات عقلانی، زیبایی شناسی و... از لذتهای جسمانی برترند مثلاً زمانیکه انسان با به کار بستن قدرت خلاقه خویش امری را ابداع میکند و از این کار چنان لذت عالی ای احساس میکند که بسایر فراتر از لذایذ خواب و خور است» (شهریاری، ۱۳۸۵ : ۲۴۰؛ Mill, 1998: 11-12).

همانطور که اشاره شد لذات معنوی برتر از لذایذ مادی اند اما همین لذات معنوی نیز با یکدیگر تفاوتهایی دارند؛ حال برای سنجیدن لذات معنوی با یکدیگر چه باید کرد؟ در اینجاست که میل معیار جدیدی را ارائه میکند؛ در نظر وی تفاوت در لذات معنوی را نباید بر اساس کمیت بلکه بر اساس رجحان (preference) باید سنجید.

وی در جواب این سوال که ملاک عالی و دانی بودن لذات از لحاظ کیفی چیست؟ قضاوت افراد با تجربه را که هر دو لذت مورد مناقشه را تجربه کرده اند را ملاک قرار می دهد و آنرا رجحان مینامد (کاپالدی، ۱۳۸۳ : ۱۰۳-۱۰۴؛ مک اینتایر، ۱۳۷۹ : ۶۸).

عمل‌نگری معتدل

میل سود و لذت عمل را ملاک قرار می دهد و ارزیابی میکند نه فایده و سود قواعد و قوانین را، هر چند وی اندکی به قاعده‌نگری یعنی ملاک قرار دادن سود قاعده نزدیک می شود اما نباید وی را سودگرایی قاعده‌نگر ملاحظه کرد بلکه میل را می‌توان عمل‌نگری معتدل دانست که به قواعد هم توجه دارد. «در نظر میل قواعد کلی اخلاقی همانند "نباید کسی را کشت" بدلیل اینکه حکمت نسل‌های گذشته نشان داده که نتایج قتل، در واقع موجب بدبختی و فساد است و حتی در موارد استثنایی که به نظر می رسد قتل دارای نتایج خوبی است [مثلاً قتل بی گناهی که موجب آرامش اجتماعی می گردد]، باید این اصل و اصول سودمند دیگر حفظ شوند، زیرا نقض آنها در این موارد استثنایی هم، موجب تضعیف قاعده و نتایج بدی خواهد بود. وی انکار نمی کند که گاهی قواعد کلی اخلاقی با هم تعارض دارند که در این صورت باید مستقیماً به نتایج خصوصی هر عمل رجوع کنیم و بر آن اساس تصمیم‌گیری کنیم.» (وارنوک، ۱۳۸۰ : ۷۵-۷۶؛ Crisp, 1997: 102).

همانطور که ملاحظه می شود میل را باید سودگرایی عمل نگر دانست هر چند نیم نگاهی هم به قواعد دارد اما آنچه اساسی است سود عمل است.

نقد و ارزیابی

انتقادات بسیاری بر سودگرایی وارد شده است که میل در پی پاسخ به آنها بوده است؛ گاه این انتقادات نه تنها بر مکتب سودگرایی بلکه بر تمامی مکاتب اخلاقی وارد است اما گاهی این انتقادات بر اصول یا نتایج سودگرایی وارد شده که در این میان گاه این انتقادات خاص مکتب جان استوارت میل است. میل در مقام پاسخگویی به این اشکالات و انتقادات برآمد. در این بخش به انتقادات و پاسخهای میل می پردازیم:

۱. انتقادات بر مقدمات

برای روشن کردن طبیعت انسانی نیازی به تبیین روانشناختی نیست، بلکه از منظر فلسفی، اجتماعی و حتی دینی بهتر می توان طبیعت انسان را تبیین کرد.

تبیین روانشناختی، روش درستی است و میل را بخاطر استفاده از روان شناسی برای ارائه تبیینی از طبیعت انسانی می بایست ستود اما نکته در اینجا است که آن روانشناسی تداعی گرایانه ای که میل از آن سود می جوید اکنون منسوخ گشته و نظریات روان شناسی دیگری جایگزین آن گشته است و در نتیجه باید گفت که گام نخست و پایه ای نظریه میل که روان شناسی تداعی گرایانه هارتلی است دستخوش تغییر شده و می بایست از نظریات روان شناسی دیگری برای تبیین و روشن کردن طبیعت انسانی استفاده کرد و چه بسا به اصول و نتایجی کاملاً مغایر با سودگرایی رسید.

۲. انتقادات بر اصول

برخی انتقادات وارده بر اصول نظریه میل، مختص وی نیست و بر بیشتر متفکران اخلاق وارد است که شامل وی هم میشود که آنها را انتقادات عام و برخی انتقادات هم صرفاً اختصاص به اصول میل دارد که آنها را انتقادات خاص می نامیم:

انتقادات عام

ویتگنشتاین در تفکر متأخرش که حول محور زبان می‌چرخد، بازیهای زبانی را مطرح می‌کند. در این دیدگاه زبان صرفاً نشانه‌ای نیست که معانی ذهنی را منتقل کند بلکه معنای هر واژه را می‌بایست در کاربرد آن در زبان جستجو کرد، هر زبان برخاسته از یک صورت زندگی یا صورت بندی اجتماعی است که قواعد خاص خودش را دارد مثلاً زبان دین، علم و هنر برخاسته از صورت بندی های اجتماعی دین، علم و هنر هستند و قواعد خاص خودشان را دارد، زبان اخلاق هم برخاسته از صورت زندگی یا صورت بندی اجتماعی اخلاق است و قواعد خاص خودش را دارد. از آنجاییکه ذات مشترکی در میان زبان‌ها وجود ندارد در نتیجه قواعد یک بازی زبانی را نباید به قواعد بازی زبانی دیگر سرایت داد همانگونه که نمی‌توان قواعد بازی فوتبال را به بازی والیبال سرایت داد (ویتگنشتاین، ۱۳۸۷: ۳۳-۴۳ و ۱۳۸۵: ۳۸ و ۱۹۳-۱۹۴: Glock, 1996) در نتیجه معنای واژه "خوب" در اخلاق را باید در کاربرد آن در بازی زبانی اخلاق جستجو کرد نه اینکه در پی تبیینی فلسفی یا علمی یا... از واژه "خوب" بود، زیرا با این کار ما قواعد یک صورت بندی اجتماعی را به یک صورت بندی اجتماعی دیگر سرایت داده ایم همانطور که بتنام در پی تبیینی علمی از اخلاق بر می‌آید با تبیین روان‌شناسانه که تبیینی علمی است حکم به "لذت" بودن "خوب" می‌کند

در نظر جورج ادوارد مور اخلاق مبتنی بر این است که چه امری خوب است؛ لذا سوال از "خوب" مهمترین سوال و تعریف "خوب" اساسی ترین نکته در اخلاق است که یک اشتباه در مورد آن در قیاس با هر اشتباه دیگری مستلزم بیشترین احکام نادرست در اخلاق است. مور اعتقاد دارد که "خوب" امری بسیط و لذا غیر قابل تعریف است زیرا تنها امور مرکب را می‌توان تعریف کرد. "خوب"، خوب است همین و بس؛ از "خوب" نمی‌توان تعریفی بدست داد همانطور که نمی‌توان "قرمز" را تعریف کرد. مور بر آن است که هر تعریفی که از "خوب" ارائه شود به دلیل بسیط و غیرقابل تعریف بودن آن، نوعی مغالطه خواهد بود که وی آنرا "مغالطه طبیعت‌گرایانه" می‌خواند (مور، ۱۳۸۵: ۱۴۵-۱۴۷) و از آنجاییکه همه فیلسوفان اخلاق در پی تعریف "خوب" بوده اند، تاریخ فلسفه اخلاق موزه‌ای از شکستهای آنان است؛ میل هم با تعرف

"خوب" به "لذت"، در دام این مغالطه افتاده است. انتقاد از استنباط "باید" از "است": انتقاد و ایراد بنیادینی که بر نظامهای اخلاقی بسیاری وارد شده، استنتاج "باید" از "است"، می‌باشد. هیوم معتقد بود که از هیچ "است" ی، "باید" استنتاج نمی‌شود. حال این ایراد را بر سودگرایی وارد است که از اینکه انسان به دنبال لذت است نمی‌توان چنین نتیجه گرفت که انسان باید به دنبال لذت باشد. به قول کانت؛ نظریه اصالت سود، قادر نیست بین تمایل و الزام یعنی بین "هست" و "باید" پُل منطقی برقرار کند. کانت به این مشکل دچار نمی‌شود زیرا قلمرو است و باید را جدا می‌کند و هر یک از این دو قلمرو را به عقل نظری و عقل عملی اختصاص می‌دهد. اما نظریه اصالت فایده که عقل را به نظری و عملی تقسیم نکرده در برابر این انتقاد چه می‌تواند بکند؟

این ایراد در مورد میل در استنباط لذت‌گرایی اخلاقی از لذت‌گرایی روان‌شناختی نمود می‌یابد؛ لذت‌گرایی روان‌شناختی می‌گوید که انسان در پی لذت و اجتناب‌کننده از الم است و لذت‌گرایی اخلاقی می‌گوید که انسان باید در پی لذت و اجتناب از الم باشد، حال استنباط "باید" از "است" در نظریه میل روشن نیست (کاپلستون، ۱۳۸۲: ۵۱-۵۲).

همانطور که اشاره شد علاوه بر اشکالات و انتقادات عام، انتقاداتی هم وارد شده که منحصر به اصول سودگرایی میل است:

انتقادات خاص

انتقادات از معیار لذت

سودگرایی میل مدعی است که انسان برای لذت است که کاری را انجام می‌دهد مثلاً بخاطر لذتی که از کمک به یک محتاج می‌بریم به آن محتاج کمک می‌کنیم در حالی که برعکس است یعنی لذت محرک ما در کمک به انسان محتاج نیست بلکه معلول آن است یعنی وقتی به محتاجی کمک می‌کنیم، بخاطر کمکی که به آن محتاج کرده ایم لذت می‌بریم.

میل لذت و الم را در کنار هم قرار می‌دهد در حالیکه میانشان اختلافاتی دیده می‌شود مثلاً الم می‌تواند در مکان واقع شود مثال گوش درد یا پا درد اما لذت چنین نیست. به عبارتی الم بر

خلاف لذت احساسی معین است همچنین آلام معلول علت های مشخصی هستند اما لذات اصولاً قابل تفکیک از اعمال نیستند. این انتقاد را گیلبرت رایل در کتاب "معضلات" مطرح کرده است. در دفاع از میل میتوان گفت که درست است که لذت والم مبهم اند اما ناتوانی وی در شرح دقیق این دو، دلیل بر نادرستی نظریه اش نیست.

وارد کردن ملاک کیفیت در سنجش لذتها خروج از ملاک لذت است. اگر ما می‌خواهیم تفاوت‌های کیفی ذاتی لذتها را بشناسیم، باید در پی معیاری غیر از خود لذت باشیم... وقتی می‌گوییم یک نوع لذت کیفاً از لذت دیگر والاتر است، منظور واقعی مان این است که یک نوع از فعالیت‌های پدید آورنده لذت، کیفاً یا ذاتاً برتر از سایر انواع لذت است. اگر دقت کنیم خواهیم دید که بعضی آرمانهای انسانی، به بعضی وضعیتهای آرمانی که انسان باید چنان باشد، استناد می‌کنیم. فی المثل این قول که لذت فعالیت سازنده کیفاً فراتر از لذت فعالیت مخرب است، بدون نظر به موقع و مقام انسان در جامعه، چندان معنایی ندارد. (مادام که ملاحظاتی جز نفس لذت را به حساب نیاوریم، معنای چندان‌ی ندارد) مثلاً می‌گوید «بهتر است که انسان بود و ناکام تا خوک و کام یافته» (کاپلستون، ۱۳۸۲: ۴۶-۴۷).

همانطور که ملاحظه می‌شود باید از اصل لذت در بخش کیفی لذت عدول کرد و مثلاً به سرشت و طبیعت انسان که لذت روحی و معنوی را والاتر از لذت مادی و جسمانی می‌داند متمسک شد. و در مواردی که لذات معنوی در تعارض قرار می‌گیرند به خردمندان با تجربه که هر دو لذت را تجربه کرده اند توسل جست.

سودگرایی میل درون متناقض و خود متناقض است یعنی اینکه آیا سودگرایی وی می‌پذیرد که با توجه به لذت و اصل سود می‌توان به نظریه ای غیر از سودگرایی رسید؟ به عبارت دیگر ممکن است کسی مدعی شود که در پی لذت و اصل سود به مکتبی غیر از سود گرایی رسیده ولذت و سود آن مکتب را بیش از سودگرایی می‌داند.

خوشبختی و سعادت نمی‌تواند غایت قصوی باشد، زیرا دست نیافتنی است. میل در پاسخ به این انتقاد به معنای دوگانه خوشبختی که عبارتست از افزایش لذت و کاهش الم، اشاره میکند و

اظهار میدارد که سودگرایی نه تنها سعی در افزایش خوشبختی دارد بلکه می‌کوشد رنج را تقلیل دهد؛ حتی اگر نتوانیم به خوشبختی برسیم لازم است از رنج و الم جلوگیری کنیم (کاپالدی، ۱۳۸۳: ۱۲۱ و همپتن، ۱۳۸۵: ۲۱۸).

احتجاج میل بر دیدنی بودن اشیاء و شنیدنی بودن صدا برای اثبات خواستنی بودن خوشی جای تأمل دارد. میل میگفت دلیل اینکه این چیز دیدنی است این است که مردم آن را می‌بینند و علت این که صدا شنیدنی است این است که مردم آنرا می‌شنوند و لذا دلیل اینکه خوشبختی و خوشی خواستنی است این است که مردم آن را می‌خواهند.

باید گفت که دیدنی و شنیدنی، به ترتیب یعنی قابل دیدن و قابل شنیدن بودن؛ جزء اول این دو ترکیب یعنی قابل، در مصدر ترکیبی قابل خواستن بودن دقیقاً یعنی شایسته [خواستن] بودن یا باید مطلوب و خواستنی باشد نه آنکه می‌تواند مطلوب باشد بنابراین استدلال میل بازی با لفظ است (کاپالدی، ۱۳۸۳: ۱۲۶)؛ مور نیز در مورد استدلال میل بر اصل سود به شدت به وی می‌تازد، حمله مور متوجه گذر از مفهوم خواستنی به مفهوم خواسته است وی میگوید مغالطه در این گام چنان آشکار است که کاملاً مایه شگفتی است که چگونه میل آن را ندیده است.

در نظر مور، میل خوبی را که وصفی غیر طبیعی است بر اساس یک وصف طبیعی یعنی "خواستن" تعریف کرده است. میل "خواستنی" را به "دیدنی" تشبیه کرد و گفت: همانطور که دلیل بر دیدنی بودن اشیاء، دیدن آنها توسط مردم است، دلیل بر "خواستنی" بودن لذت، خواستن آن توسط مردم است. لذت تنها غایتی است که مردم می‌خواهند، پس لذت، خواستنی است یعنی لذت خوب است. مور مغالطه را در اینجا می‌داند که "خواستنی" در قضیه مقدمه با خواستنی در قضیه نتیجه به یک معنا نیست. اولی معنایی توصیفی و دومی معنایی ارزشی دارد، یعنی "شایسته خواستن" و به معنای خوب است. لذا هیچ شباهتی این مفهوم دیدنی و خواستنی نیست. دیدنی به معنای قابل دیدن است ولی خواستنی به معنای قابل خواستن نیست، بلکه شایسته خواستن است. در دفاع از میل میتوان گفت که اگر میل ابتدا چیزی را به خواستنی و سپس آن را به خواسته تعریف میکرد بدون شک، مورد انتقاد واقع می‌شد اما وی در پی تعریف خوبی یا خواستنی نبوده و

در واقع اگر شائبه ای باشد اظهارات او در مورد امتناع اثبات گزاره های مربوط به غایات نهایی، خبر می‌دهد که او در تعریف ناپذیری خوبی با مور همداستان است. واقعیت امر این است که مسأله تعریف هرگز از سوی او مطرح نشده چرا که وی به کشف اصول زیربنایی سلوک اخلاقی وابستگی داشت نه به تعریف واژه های اخلاقی. پرداختن میل به مفهوم خواسته از عین این واقعیت نشأت می‌گرفت که نمی‌توان خوبی و بدی را اثبات کرد و همه آنچه شما باید با آن مامشات کنید این است که چه چیزی به نظر مردم خوب است [سخن راسل که در صفحه پیش مطرح شد، هر چند دقیقاً این مطلب نیست اما از آن می‌توان برای این مطلب کمک گرفت]. همه آنچه که باید با آن به تسامح پرداخت این است که چه چیزی به نظر مردم خوب است یعنی چه چیزی در نظر آنان خواستنی است و آنچه آنان همواره آن را خواستنی می‌دانسته اند همان چیزی است که در واقع خواسته آنها بوده است. پس میل درصدد تعریف مفهوم خوبی نبوده است. بلکه می‌خواسته خوب ترین چیزها را در ارزشگذاری مردم تعیین کند که آن خوشبختی است. هر چند تشبیه میل چندان دقیق نیست ولی تمایز خواسته و خواستن آنچنان که مورد القاء می‌کند نیز چندان روشن نیست چرا که در بسیاری موارد خواستن به معنای چیزی که شایسته خواستن است و باید آن را خواست نمی‌باشد، بلکه به معنای چیزی شبیه آنچه هر انسان خردمندی می‌خواهد است که مفهومی توصیفی است (وارنوک، ۱۳۸۰: ۵۹ - ۶۲).

یکی از مهمترین انتقادات، مفهوم عدالت است؛ عدالت احساسی اخلاقی به همراه دارد که با سودگرایی قابل جمع نیست. میل پاسخ می‌دهد که احساس داشتن با اعتبار داشتن یکی نیست به عبارت دیگر احساس داشتن یک چیز است و دعوی حقانیت بر آن و انتخاب آن بعنوان معیار نهایی اخلاق چیزی دیگر. در عدالت احساس اخلاقی وجود دارد اما عدالت معنایی مستقل و مطلق نیست بلکه تنها شاخه ای از فایده عمومی است. وی سپس سعی دارد با مثالهای فراوان در این مورد که مفاهیم متعارض عدالت نمی‌توانند در صورت پیش آمدن تعارض معیاری عمومی وضع کنند، نتیجه می‌گیرد که "رهایی از این سردگمی جز از طریق فایده گرایی نیست". میل معتقد است که موضوع عدالت مدت های مدیدی مانع اصلی پذیرش سودگرایی بوده است. تضاد

میان عدالت و سودگرایی ناشی از این عقیده بی اساس است که احساس عدالت را متفاوت از احساس میدانند که با موضوع فایده پیوند دارد. میل قبول دارد که احساسات مختلف اند اما نمی پذیرد که احساس عدالت ریشه و مبنایی خاص خود دارد. وی معتقد است که علت احساس عدالت بر بیان داشته، بدین معنا که عدالت "فقط احساس طبیعی ناشی از آزردهی است که حدود و ثغورش با توجه به نیازهای خیر اجتماعی تعیین می شود. و جنبه اخلاقی می گیرد" گر چه عدالت معرف مجموعه ای از فواید اجتماعی مهم است، ولی میل خاطر نشان می سازد که ممکن است دیگر فواید اجتماعی در مواردی خاص جانشین عدالت شوند (کاپالدی، ۱۳۸۳: ۱۴۴ و ۱۴۸).

انتقادات از سنجش لذت و الم

نمی توان بطور صریح گفت که چه چیزی نتیجه عمل ماست و با توجه به آن لذت و الم را اندازه گیری کنیم آیا نتیجه پیامد بلاواسطه است یا با واسطه؟ اگر با واسطه است چه واسطه ای؟ ضعیف یا قوی؟ وقتی با سنگ شیشه را می شکنیم، ما عاملیم اما وقتی که کسی را لو می دهیم و آن بی گناه کشته می شود، صرفاً ما فاعل نیستیم (هولمز، ۱۳۸۲: ۱۷۹).

محاسبه تمامی لذات و آلام هر عمل بسیار دشوار است؛ زیرا اولاً پیش بینی جمیع لذات و رنج های خود عمل و ثانیاً، پیش بینی تأثیر آنها بر چه تعداد از مردم و ثالثاً پیش بینی تمامی لذات و آلام گزینه های دیگر از اعمال که می توانیم انجام دهیم و باز تأثیر آنها بر چه تعداد از افراد، کار بسیار دشواری است. اگر عمل ما بر میلیونها نفر در طول قرن های آینده تأثیر بگذارد چگونه می توان میزان لذت و الم این عمل را محاسبه کرد؟ لذا میتوان گفت که اصل فایده غیر عملی است زیرا قبل از انجام عمل فرصتی برای محاسبه نیست. جان استوارت میل پاسخ می دهد که: اولاً این ایراد را می توان بر هر نظریه اخلاقی وارد آورد مثلاً کسی که می خواهد اخلاق مسیحی را برگزیند قبل از عمل فرصتی برای هماهنگی خویش با آن اخلاق ندارد. ثانیاً در فایده گرایی همانند سایر مکتب ها قواعد در طی زمان تکامل می یابد. یعنی، ما پیامدها و نتایج اعمال را محاسبه نمی کنیم بلکه متکی هستیم به اینکه آنچه بررسی می کنیم تمایلات اعمال باشند. به عبارتی مطلع ساختن

مسافر که مقصد خود را در نظر داشته باشد مغایرتی با استفاده از علایم مسافت شمار و تابلوهای جهت نما ندارد. میل در اینجا در مقام رفع این اشکال قواعد عمومی مبتنی بر فایده را به کار می‌گیرد (کاپالدی، ۱۳۸۳: ۱۰۶-۱۱۶).

کاپلستون نیز انتقادی را بر میل وارد می‌کند، وی می‌گوید افزودن بُعد کیفیت در محاسبه لذت، نه تنها مشکلی را حل نکرد بلکه بر مشکل محاسبه می‌افزاید، کیفیت لذت را چگونه باید اندازه گرفت؟ عالی و دانی بودن لذت با چه ملاکی مشخص می‌شود؟ ممکن است آنچه را که شما لذت عالی می‌خوانید دیگری لذت دانی بدانند، پس مجبور به ملاکی غیر از لذت برای ارزشگذاری به کار گیرید و این به معنی استنبای اصل سود بر اصل دیگری است که مخالف مبنا دانستن اصل سود است (کاپلستون، ۱۳۸۲: ۲۹-۳۰).

جان راولز نیز خوشی اجتماعی را که میل بر آن استدلال کرده به چالش می‌کشانند. وی این استدلال را که اگر خوشی هر فرد برای او خوب است، پس خوشی اجتماعی نیز برای جامعه خیر و خوب است را مورد انتقاد قرار می‌دهد. او می‌گوید: دلیلی ندارد که اصول حاکم بر جامعه دنباله و توسعه اصول حاکم بر فرد باشد، اگر بپذیریم که لذت آن است که اصل حاکم بر هر چیزی باید وابسته به ماهیت آن و متناسب با ماهیتش اتخاذ گردد، دیگر نباید انتظار داشته باشیم که اصل حاکم بر اجتماع نیز اصل سودگرایانه و مبتنی بر جلب منفعت باشد. ظاهراً راولز جامعه را چیزی غیر از مجموع افراد می‌داند (ساندل، ۱۳۷۴: ۶۵).

به نظر می‌رسد این اشکال بر میل وارد نباشد زیرا هر چند میل در باب جامعه گاه آن را مجموع افراد می‌داند اما گاهی نیز جامعه را ارگانیک و اندام‌وار ملاحظه می‌کند و نظر و دید اخیر در میل پر رنگ تر است چنانکه وی انسان را در جامعه ملاحظه می‌کند و او را دارای عواطف اجتماعی می‌داند. این پاسخ می‌تواند جواب انتقاد دیگری باشد که آن انتقاد این است؛ اگر گذار از سعادت شخصی به بیشترین خیر برای بیشترین افراد فقط با انطباق حوزه گسترده این دو سعادت، با یکدیگر توجیه می‌شود، لذا هرگاه مطمئن باشیم که این دو حوزه با یکدیگر منطبق نیستند، برای ترجیح دادن خیر عمومی بر چیز شخصی هیچ دلیلی نداریم (صانعی دره بیدی، ۱۳۶۸: ۷۳).

اشکال دیگری که دشواری اندازه گیری لذات را چه با ملاک کمی و چه با معیار کیفی نشان می‌دهد این انتقاد است که لذت نوشیدن و شنا کردن حالات غایی واحدی را ایجاد نمی‌کنند تا بتوان با مقایسه آنها بر سودتر را انتخاب کرد. همچنین است زندگی به سبک صومعه نشین با یک فرد نظامی. پس هیچ ملاک کمی یا کیفی وجود ندارد که بتوان با آن میزان خوشبختی را اندازه گیری کرد (شهریاری، ۱۳۸۵: ۲۴۰).

برطبق اصل بی طرفی، هر کس فقط یک نفر است و نه بیشتر و در نتیجه سود عده ای را نمی‌بایست بر سود عده ای دیگر ترجیح داد و فاعل عمل گویی یک ناظر مهربان و بدون حب و بغض است، در نتیجه در اندازه گیری لذت وال، نمی‌بایست سود نزدیکانمان با دیگران تفاوتی داشته باشد حال آنکه وجدانمان نمی‌پذیرد که وقتی پدر یا مادرمان نیاز به کمک دارد به دیگری کمک کنیم (ریچلز، ۱۳۸۷: ۱۵۸).

انتقاد از قاعده نگری: هر چند نمیتوان میل را قاعده نگر صرف دانست اما از طرف دیگر نمیتوان وی را عمل نگر صرف دانست بلکه وی اساس را سود اعمال قرار میدهد اما نیم گاهی هم به قواعد دارد و همین توجه به قواعد هر چند در مواقعی در رفع اشکالات وارد بر عمل نگری صرف به یاری میل می‌آید اما مواقعی هم باعث بروز انتقاداتی میشود:

- گاهی عمل به یک قاعده بیشترین سود را ندارد. آیا باید استثناء بزنیم؟ اگر بزنیم، استثنای زیادی پیش خواهد آمد و به سودگرایی عمل نگر تبدیل خواهد شد. البته چنین پاسخ داده شده که سودمندی این قواعد در گرو پذیرش عام آنهاست و نباید هیچ استثنایی زده شود، حتی اگر در برخی موارد عمل به آنها بیشترین سود را نداشته باشد [در اینجا به نظر می‌رسد که این پاسخ را می‌توان مورد مناقشه قرارداد زیرا نباید در پی نجات یک نظریه بود و چشم را بر حقیقت بست. می‌توان در مواردی لازم است استثناء زد و در مواردی که می‌توان از قاعده ها مدد گرفت و از آنها استفاده کرد. به نظر می‌رسد سودگروی عمل نگر معتدل (و نه محض) چنین کار کرده است، میل هم تقریباً چنین روشی را در پیش گرفت.

- گاهی قواعد به تعارض با همدیگر بر می‌خیزد مثلاً در مواقعی که با سخن گفتن راست و راستگویی فرد بی‌گناهی کشته می‌شود.
- اگر ملاک اخلاقی بودن قاعده ای صرفاً سودمندی اش باشد این نظریه ابایی ندارد که هر قاعده سودمند غیر اخلاقی را اخلاقی بدانند (هولمز، ۱۳۸۲: ۲۸۱). در اینجا می‌توان ظاهر انتقاد را به چالش کشید، زیرا غیر اخلاقی بودن و اخلاقی بودن قواعد پیش فرض گرفته شده و گفته شده است که قاعده ای غیر اخلاقی، به خاطر سودمندی اش اخلاقی خواهد بود؛ در حالی که اخلاقی یا غیر اخلاقی بودن بر اساس مکتب اصالت سود، بعد از سود مندی تعیین می‌شود؛ اما باید گفت که آنچه در بطن این انتقاد است، این است که غیر از ملاک فایده و سود، ملاک های دیگری مانند عدالت، وجدان و.... نیز برای تعیین اخلاقی یا غیر اخلاقی بودن داریم و صرف سودمندی کافی نیست.

۳. انتقادات بر نتایج سودگرایی میل

با فرض پذیرفتن مقدمات و اصول تفکر بنّام در نتایج حاصل از آن به تعارضات و اشکالات چندی بر می‌خوریم که برخی از تعارضات و اشکالات در بُعد فردی و برخی در رابطه فرد و جامعه و سود آنها و بالاخره برخی دیگر در جامعه رخ می‌نمایند.

بُعد فردی

سودگرایان به وضع موجود انسان نظر دارند و راهکارهایی برای وضع موجود او بر اساس لذت‌مند بودن یا ارضای میل او ارائه می‌دهند و آرمانی برای آینده شان ترسیم نمی‌کنند تا انسان سعی کند خود را از این وضعیت نابسامان اخلاقی به کمال و تعالی اخلاقی برساند. لذا انسان سودگرا درصدد کسب فضایل اخلاقی نخواهد بود (مک ایتنایر، ۱۳۷۹: ۳۰).

فرد و جامعه

اگر بین خوشبختی شخصی و عمومی تعارض پیش آید تکلیف چیست؟ بعبارت دیگر میل چگونه خودمداری و نوعدوستی یا در پی لذت خود بودن و در پی لذت دیگران بودن را با هم آشتی می‌دهد؟ آیا چنین چیزی امکان پذیر است؟ میل به این ایراد که سودگرایی فرد را به خود گرایی

سوق می دهد چنین جواب می دهد که سودگرایی بیشترین خوشبختی برای بیشترین افراد است نه یک شخص؛ وی قایل به عواطف اجتماعی و ارگانیکی بودن جامعه و همچنین بر نقش آموزش در این زمینه تأکید میکند و بدین ترتیب لذت خیرخواهی را هم مورد توجه قرار می دهد. برتراند راسل نیز در این باره مثال زیبایی را آورده است، وی می گوید؛ فرض کنیم من پسر کوچکی هستم که پنهانی ۱۲ شکلات به من داده شده است. و ۱۱ دوست دارم که به آنها هیچ شکلاتی داده نشده. ممکن است تمایلات من بقدری محدود باشد که هر ۱۲ شکلات را پنهانی بخورم. در این صورت هر شکلات کمتر از شکلات قبلی به من لذت می دهد. و شکلات آخری شاید هیچ لذتی برای من نداشته یا ممکن است که من سرشار از خیر خواهی باشم در این صورت به هر یک از دوستانم یک شکلات می دهم و خودم هم فقط یک شکلات می خورم. در این صورت هر شکلات به اندازه شکلات اولی لذت می دهد و جمع لذتها بیش از لذتی است که در مورد اول ایجاد شده است. بنابراین پسر خیرخواه بیشتر از پسر خودخواه ایجاد خوبی و خوشی و لذت می کند (راسل، ۱۳۴۹: ۷۰-۷۱). اما با همه این تفاسیر باید گفت که علیرغم تلاش میل گذار از سود شخصی به سود اجتماعی بلکه با اتکاء صرف به سودگرایی بسیار مشکل است.

ایراد دیگری که وارد شده است مبتنی بر تفاوت انسانها در داشتن احساسات اجتماعی است، میل این تفاوت را می پذیرد و می گوید درست است که انسانها به یک اندازه دارای احساسات اجتماعی نیستند و شوق به صلاح عمومی در برخی کم است ولی این احساسات قابل تربیت و آموزش اند. با توسعه جوامع و آموزش و گسترش تمدن می توان این احساسات را متحول ساخته و در مردم افزایش داد.

راسل نیز وضع قوانین کیفری و تشویقات اجتماعی را پیشنهاد می کند و سعی در توافق منافع فردی و اجتماعی دارد (راسل، ۱۳۴۹: ۷۲).

این دو پاسخ از جانب جان استوارت میل و برتراند راسل می تواند انتقادی را که مک اینتایر مطرح کرده است و عبارت است از اینکه فردگرایی جامعه جدید و تغییر اجتماعی سریع و پیوسته که به طور روز افزونی مشهود است، موقعیتی را پدید می آورد که در آن برای شمار رو به افزایش

از افراد هیچ شکل فراگیر حیات اجتماعی جز مجموعه ای از اصول به ظاهر تحکمی که از منابع گوناگون به ارث رسیده است، وجود ندارد. در چنین موقعیت هایی بر آوردن نیاز به معیارهای عمومی برای فیصله دادن به اختلاف نظرها و تنازعات اخلاقی و ارزشی همواره مبرم تر و مشکل تر می شود، را تا حدود زیادی رفع کند (مک ایتنایر، ۱۳۷۹: ۴۸۲-۴۸۳).

بُعد اجتماعی

نمی توان انگیزه بیشترین منفعت جامعه را به مردم داد و از آنان انتظار داشت که چنین انگیزه ای را داشته باشند. در برابر این اشکال میل پاسخ می دهد که انگیزه را با عمل نباید خلط کرد. بر اساس معیار سودگرایی انگیزه ربطی به اخلاق اعمال انسانی ندارد. انگیزه فقط در ارزیابی ارزش اخلاقی فاعل ارزش دارد. بطور خلاصه اعمال را بر اساس معیار ارزیابی می کنیم و فاعل ها را بر اساس انگیزه.

مفهوم بیشترین سعادت بیشترین عده را فقط بصورتی اخلاقاً مشروع در مورد جامعه ای می توان اطلاق کرد که در آن جامعه فرض بر این باشد که هنجارهای غیر فایده گرایانه رفتار شایسته، مورد حمایت است. مفهوم سعادت عمومی را بطریق واضح و مشروع در جامعه ای می توان اطلاق کرد که در آن جامعه همگان متفق القولند که سعادت عمومی عبارت است از بیمارستانها و مدارس بیشتر و بهتر. لیکن در مورد جامعه ای که اکثر مردم سعادت عمومی را عبارت از قتل عام اقلیتی می داند، چه باید گفت؟ اگر در جامعه ای ۱۲ نفری، ۱۰ نفر آزارگرانی باشند که شکنجه ۲ نفر دیگر را لذت و سعادت بدانند چه باید گفت؟ در نتیجه باید گفت که بنام و میل سودگرایی سازگار نیستند، عبارتی آنها بر تمسکی ضمنی به هنجارهای دیگری [مثلاً نועدوستی] که در تعریف بیشترین سعادت استفاده شده اند، اعتماد کرده اند (مک ایتنایر، ۱۳۷۹: ۴۷۳-۴۷۴).

اشکالی را نیز ای. اف. کریت بر سود اجتماعی وارد کرده است. وی نمونه ای می آورد. حلق آویز کردن یک فرد بی گناه، در صورت احراز شرایط معینی، می تواند به افزایش سعادت همگانی کمک کند. مثلاً هنگامی که اعتقاد عموم بر این باشد که فرد بی گناهی قاتل است و اعدام وی

می‌تواند تأثیری عبرت‌آمیز داشته باشد، در این حالت با ملاک سودگرایانه باید آن بی‌گناه را اعدام کرد. پاسخی که میل می‌دهد این است که اگر اصالت فایده‌بدرستی فهمیده شود افعالی را که معمولاً قبیح می‌دانیم تجویز نمی‌کند. فقط ابقاء یک نظام بی‌طرف عدالت که در آن بی‌گناه و محرم هر یک به سزای عمل خویش می‌رسند می‌تواند به سعادت همگانی خدمت کند. وی به طور کلی‌تر استدلال می‌کند که استثناء‌پذیر دانستن قواعد عام‌المنفعه اقتدار آنها را تضعیف می‌کند و در نتیجه همیشه پیامدهایی مضرّ دارد (مک اینتایر، ۱۳۷۹: ۴۷۷-۴۷۹).

مفهوم خیر اجتماعی ممکن است به استبداد بیانجامد همانطور که در تاریخ چنین تجربه‌ای واقع شده است. مفهوم سعادت خطرناک است... همیشه این پرسش را می‌توان مطرح کرد که چه بهای عظیمی برای آن سعادت پرداخته شده است. لذا مفهوم بیشترین سعادت برای بیشترین عده را می‌توان برای دفاع از هر جامعه پدر مدارانه یا استبدادی که در آن جامعه، بهای پرداخت شده برای سعادت، آزادی افراد آن جامعه در انتخاب‌های خویش است، مورد استفاده قرار داد. ممکن است در شرایطی معین آزادی و سعادت ارزشهایی از بنیاد ناسازگار باشند. می‌توان نشان یک فرزند مشروع فایده‌گرایی را که نزد آن آزادی فدای سعادت شده در تاریخ سوسیالیسم فایینی یافت که در آن اقلیتی روشنفکر برای اکثریت غیر روشنفکر طرح به راه انداخته بودند (مک اینتایر، ۱۳۷۹: ۴۷۳).

انتقاد دیگر بر خیر اجتماعی "بیشترین سود برای بیشترین افراد" را باتلر و راسل وارد کرده اند؛ اشکال اینطور است که ممکن است عملی میزان خیر را در جامعه افزایش دهد و سودمند باشد اما از نظر توزیع میزان ناعادلانه باشد بطوریکه داشتن عدالت سود کمتری داشته باشد مثلاً در یک جامعه ۱۰۰ نفری عملی که باعث ایجاد ۲۰۰ واحد سود کند که برای ۵۰ نفر که به ازای هر یک از آن ۵۰ نفر ۴ واحد سود داده شود؛ بهتر و برتر از عملی است که ایجاد ۱۰۰ واحد سود که برای ۱۰۰ نفر که به ازای هر نفر، ۱ واحد سود داده شود، است.

بطور خلاصه آنچه عادلانه است، مستقل از سود است. اگر اصل عدالت بتواند بر اصل سود غالب آید، نمی‌توان به این پرسش که چه چیزی صواب است با تمسک به اصل سود پاسخ داد.

جان استوارت میل در کتاب سودگروی پاسخ می‌دهد: هر چیزی اقتضای اصل سود را برآورد، لوازم عدالت را نیز بر می‌آورد. زیرا عدالت در اصل سود تعبیه شده است. [عدالت اجتماعی و توزیعی] در همان معنای سود یا اصل بالاترین سعادت نهفته است. این اصل شعاری بیش نیست... مگر اینکه سعادت هر شخصی بر فرض تساوی درجه...، دقیقاً به اندازه سعادت دیگری به حساب آید. اگر این شرایط فراهم آیند می‌توان دستور بتنام "هر کس فکر خود باشد نه دیگران" را در حکم تفسیر و توضیح اصل سود در ذیل آن نوشت. باید گفت که میل در اینجا خلط کرده است، درست است که اصل سود از ما می‌خواهد که به هنگام تعیین آنچه باید بکنیم، نتایج و آثار هر عمل، رفتار یا قاعده ای را بر هر فرد حساب کنیم و در محاسبه امتیازات هر عمل یا قاعده، بدون اهمیت به اینکه پای چه کسی در میان است، نتایج برابر را به طور مساوی توزین کنیم؛ اما در مورد مسأله ما، مفروض این است که همه این کارها را انجام داده ایم و با این حال امتیازات هم‌مطراز از کار درآمده است. این درست است که هر یک از این دو قسم، میزان واحدی از خیر را به طرز مختلفی توزیع می‌کنند. اصل سود به نمی‌گوید که کدام توزیع را انتخاب کنیم، تنها یک اصل مجزا درباره عدالت می‌تواند این مطلب را به ما بگوید. شاید میل با توجه به سخن هלוسیوس که اعتقاد دارد تنها مقیاس عقلی رفتار باید این باشد که بزرگترین منفعت و خیر برای بیشترین تعداد در نظر گرفته شود و آن چه برخلاف اصل فوق باشد، ناچار به منفعت یک گروه و طبقه خاصی است، اینگونه پاسخ می‌داد که باید اصل سود را اینگونه بفهمیم که مقدر می‌دارد بیشترین خیر را برای بیشترین تعداد فراهم آوریم و در واقع، اصل سود غالباً اینگونه تنسيق می‌شود. اگر اصل سود را این گونه درک کنیم به ما می‌گوید وقتی امکان انتخاب داریم باید مقدار مشخص از خیر را میان افراد بیشتر توزیع کنیم نه افراد کمتر. اما در اینجا این اشکال مطرح می‌شود که در این صورت اصل سود به یک اصل دو گانه تبدیل می‌شود؛ این اصل می‌گوید که ۱- امکان غلبه هر چه بیشتر خیر بر شر را فراهم کنیم ۲- تا آنجا که ممکن است آن را در سطح وسیعتری توزیع کنیم یعنی مبدل میشود به ترکیبی از اصل سود و اصل عدالت و چنین تعبیری از آن به معنای دست برداشتن از سودگروی محض است (پازاگاد، ۱۳۸۲: ۷۱۵-۷۱۷ و فرانکنا، ۱۳۷۶: ۹۸-۱۰۰).

نتیجه

میل اصلاح گر اجتماعی و در پی تأثیر بر جامعه و اصلاح آن بود بنابراین ملاک و معیاری که این مکتب برای اخلاقی بودن اعمال ارائه می‌دهد، ملموس، عینی و عملی است که میتوان گفت بزرگترین حُسن و مزیت این مکتب است، هر چند به نظر می‌رسد عملی بودن ملاک سود را می‌توان به چالش کشید. در این مکتب سودگروانه اخلاقی - که سعی در ارائه ملاکی عملی دارد - اگر تنها سود شخصی ملاک بود مشکلی پیش نمی‌آمد اما مشکل جایی رخ می‌نماید که سود همگانی و شعار "بیشترین سود برای بیشترین افراد" مطرح می‌شود. اگر جامعه را مجموع افراد بدانیم و سود آنها را در کنار یکدیگر قرار دهیم تا زمانیکه سود افراد با یکدیگر و با جامعه در تعارض قرار نگرفته ملاک سود از انتقاد مصون است اما عملاً مشاهده می‌کنیم که چون خواسته‌ها نامحدود و امکانات محدودند تعارض اجتناب ناپذیر است و در این صورت چه تضمینی می‌توان داد که افراد از سود خویش بخاطر سود دیگران یا سود جامعه چشم‌پوشند برای رفع این مشکل میبایست جامعه اندام وار ملاحظه شود اما باید گفت که اینگونه ملاحظات بیشتر جنبه نظری خواهند داشت نه عملی، که سودگرایی به آن مفتخر است، بعبارت دیگر اگر باید در پی عملی بودن ملاک بود نمیتوان به سود جمعی رسید و اگر میبایست در پی سود جمعی بود، از ملاک عملی دور خواهیم شد.

با تمامی انتقاداتی که بر سودگرایی میل وارد است، اگر قدم در ورطه و حوزه عمل گذاریم، بی‌شک سودگرایی میل را ارزشمند می‌یابیم، هر چند که اتکاء صرف به این مکتب ما را با اشکالات زیادی (نظری و عملی) مواجه میکند، اما باید توجه داشت که قلمرو عمل، حوزه نسبیت و نه مطلق‌گرایی است؛ باید هوشیار بود و از محاسن نظریه‌ها برای پیشبرد عملی در جامعه سود جست و در این راستا سودگرایی میل بی‌تردید مقامی ارجمند و نقشی پررنگ دارد. بطوریکه تاریخ نیز به این تأثیر شهادت می‌دهد که نمونه بارز آن تأثیر پذیری علم حقوق از سودگرایی است.

در مقام نظر نیز اگر سودگرایی عین حقیقت لحاظ شود، تاب مقاومت نخواهد داشت اما یقیناً

رگه ای از حقیقت دارد و از طرف دیگر، مکاتب اخلاقی دیگر، آشکار و پنهان و خواسته و ناخواسته نیم‌نگاهی به اصل سود که اصل مسلم سودگرایی است دارند و گر نه دچار نظریه پردازی صرف و نوعی جمود خواهند شد زیرا در این صورت یکی از تمایلات بسیار مؤثر انسان را نادیده می‌گیرند؛ سرانجام اینکه این دیدگاه اخلاقی با تغییرات گسترده می‌تواند در یک مکتب اخلاقی جامع ادغام گردد و در راستای آن به کار گرفته شود و تنها بدین صورت است که می‌تواند به حیات خویش ادامه دهد.

منابع و مأخذ

۱. پازاگاد، بهاءالدین، تاریخ فلسفه سیاسی ج ۲. تهران: انتشارات زوار، ۱۳۸۲.
۲. راسل، برتراند، اخلاق و سیاست در جامعه. ترجمه دکتر حیدریان. تهران: انتشارات بابک، ۱۳۴۹.
۳. ریچلز، جیمز، فلسفه اخلاق ترجمه آرش اخگری، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۷.
۴. ساندل، مایکل، لیبرالیسم و منتقدان آن. ترجمه احمد تدین. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
۵. شهریار، حمید، فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدر مک ایتتایر. تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۵.
۶. صانعی دره بیدی، منوچهر، فلسفه اخلاق در تفکر غرب تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۸.
۷. فرانکنا، کی. ویلیام، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۶.
۸. کاپالدی، نیکولاس، بتام، میل و مکتب فایده گرایی، ترجمه محمد بقائی (ماکان): تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۸۳.
۹. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه. ج ۸. ترجمه بهاءالدین خرمشاهی تهران: انتشارات علمی فرهنگی و سروش، ۱۳۸۲.
۱۰. مک ایتتایر، السدر، تاریخچه فلسفه اخلاق. ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۹.
۱۱. مور، جورج ادوارد، مبانی اخلاق. ترجمه غلامحسین توکلی و علی عسگری یزدی. قم: پژوهشگاه اندیشه و فرهنگ، ۱۳۸۵.
۱۲. وارنوک، مری، فلسفه اخلاق در قرن بیستم. ترجمه ابوالقاسم فنایی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه قم، ۱۳۸۰.

۱۳. ویتگنشتاین، لودویگ، پژوهشهای فلسفی. ترجمه فریدون فاطمی. تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۷.
۱۴. -----، کتاب آبی. ترجمه ایرج قانونی. تهران: نشر نی، ۱۳۸۵.
۱۵. همپتن، جین، فلسفه سیاسی. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۸۵.
۱۶. هولمز، ال. رابرت، مبانی فلسفه اخلاق. ترجمه مسعود علیا، تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۲.

17. Crisp, Roger, Mill, on utilitarianism, London. New York, Routledge, 1997
18. Glock, Hans- Johann, A Wittgenstein dictionary, Oxford, Blackwell, 1996
19. Mill, John Stuart, Utilitarianism, Oxford, New York, Oxford university press, 1998