

## Philosophy of Charity: From Singer to Spoerl

Masoud Sadeghi \*

Assistant Professor, Faculty of Medicine,  
Kermanshah University of Medical Sciences,  
Kermanshah, Iran.

### Abstract


Participation in charity is one of the moral mechanisms for eradicating economic poverty, and the philosophical debate about it has risen since the 1970s. In this paper, two important philosophical arguments have been formulated and researched by Singer and Spoerl about duty or beyond duty and why and how to participate in charitable affairs. Singer believes that people who are morally obligated are obliged to give their possessions to those in need unless this assistance requires the deprivation of things that are morally comparable to the needs and problems of those in need. Spoerl, along with all the critics, clearly sees this as a rigid condition, and instead believes that people with morals are obliged to give their possessions to the needy, but only after they have met the necessities of life. There is also a serious disagreement between Singer and Spoerl about the definition of the necessities of life, and Spoerl derives a broad definition of it that includes artistic, intellectual, and social values. Singer also does not specify the source of charity, but Spoerl, by separating surplus income from surplus wealth, believes that we simply have a duty to give our surplus income to the needy. Based on the findings of the paper, the lack of prioritization of the needy and its non-separation from the prioritization of needs is evident to some extent in both perspectives, especially Singer's perspective.

**Keywords:** Singer, Spoerl, The Necessities of Life.

\* Corresponding Author: masoud.sadeghi@kums.ac.ir

**How to Cite:** Sadeghi, M. (2022). Philosophy of Charity: From Singer to Spoerl, *Hekmat va Falsafeh*, 16 (68), 101-121.

## فلسفه اعمال خیریه: از سینگر تا اسپورل

مسعود صادقی  \* استادیار دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران.

### چکیده

مشارکت در امور خیریه از مکانیزم‌های اخلاقی برای رفع فقر اقتصادی است و بحث فیلسوفانه در باب آن از دهه ۱۹۷۰ م بالا گرفته است. در این مقاله، دو استدلال فلسفی مهم از سینگر و اسپورل پیرامون وظیفه یا فراتر از وظیفه بودن و چرایی و چگونگی مشارکت در امور خیریه صورت‌بندی و واکاوی شده و با روشی تحلیلی، نهایتاً از منظر نویسنده نکاتی در نقد و تکمیل آن‌ها بیان شده است. سینگر معتقد است افرادِ دارا اخلاقاً ملزم هستند داشته‌های خود را به نیازمندان بدهند مگر آنکه این کمک مستلزم محرومیت از چیزهایی باشد که اخلاقاً قابل‌مقایسه با همان نیاز و مشکل نیازمندان باشد. اسپورل در کنار همه نقدها مشخصاً این شرط را شاق و سختگیرانه می‌داند و بجای آن معتقد است افراد دارا اخلاقاً ملزم هستند داشته‌های خود را به نیازمندان بدهند اما پس از آنکه ضروریات زندگی خویش را تأمین کرده باشند. در باب تعریف ضروریات زندگی نیز میان سینگر و اسپورل اختلاف نظر جدی وجود دارد و اسپورل تعریفی موسع از آن به دست می‌دهد که ارزش‌های هنری، فکری و اجتماعی را نیز در برگیرد. همچنین سینگر منبع تأمین صدقه و خیریه را مشخص نمی‌کند اما اسپورل با تفکیک درآمد مازاد از ثروت مازاد بر این باور است که ما صرفاً وظیفه داریم که درآمد مازاد خویش را به نیازمندان بدهیم. بر مبنای یافته‌های مقاله، فقدان اولویت‌بندی نیازمندان و عدم تفکیک آن از اولویت‌بندی نیازها تا حدی در هر دو دیدگاه بالأخص دیدگاه سینگر مشهود است.

کلیدواژه‌ها: خیریه؛ سینگر؛ اسپورل؛ ضرورت‌های زندگی.

## ۱- مقدمه

فلسفه و چرایی اعمال خیریه، کمک‌های داوطلبانه و رفتارهای تطوعی یکی از مباحث و پرسش‌هایی است که روزه‌روز مورد توجه هرچه بیشتر روانشناسان، فیلسوفان و نظریه‌پردازان تکامل یا برآیش قرار می‌گیرد. چرا ما به دیگران از جمله بیگانگان کمک می‌کنیم یا باید کمک کنیم؟ چگونگی و میزان و منبع این کمک را از چه راهی می‌توان تعیین نمود؟ چگونه می‌توان به ضعیفان کمک کرد بی‌آنکه به تضعیف افراد کمک‌کننده در گردونه سخت رقابت تکاملی و مسابقه زندگی منجر شود؟ (Gopnik, 2016, 68).

پرسش‌هایی از این دست، علاوه بر انعکاس یک مسئله جهان‌شمول و علمی، به‌نوعی بازتاب‌دهنده دغدغه عملی جامعه ما نیز هست. آیا ما ملزم به کمک به دیگران از جمله نیازمندان دیگر کشورها هستیم؟ تا چه حد؟ آیا کمک کردن به دیگران منوط به رفع نیازهای ما است یا خیر؟ اگر بخواهیم ماجرای بحث در باب مشارکت در امور خیریه و الزام اخلاقی آن را در مباحث معاصر و متأخر فلسفی پی بگیریم چه‌بسا سرخ اصلی به مقاله‌ای مشهور و بحث‌برانگیز از پتر سینگر<sup>۱</sup> بازگردد. این فیلسوف اخلاق در ابتدای دهه ۱۹۷۰ مقاله‌ای منتشر ساخت با عنوان *فحطی، فراوانی و اخلاق*<sup>۲</sup> (Singer, 1972). مدعای اصلی وی در این مقاله آن است که بر هر فردی که از عهده تأمین نیازهای اولیه‌اش برمی‌آید صدقه و مشارکت در خیریه امری الزامی است. این ادعا ظاهراً نه پیچیده یا تازه است و نه محل نزاع و مناقشه. سینگر از دو واژه کلیدی خیریه<sup>۳</sup> و الزام<sup>۴</sup> استفاده می‌کند. دقت در معنای صدقه و بار فلسفی واژه الزام روشن می‌سازد که او هر انسانی را که پس از تأمین نیازهای اولیه، همچنان پول یا امکانات یا فرصتی در اختیار دارد ملزم می‌کند تا مازاد داشته‌هایش را در قالب صدقه به نیازمندان بدهد. شاید بگویید چه خوب. مگر از انسان اخلاقی انتظاری غیر از این می‌رود یا مگر یک فیلسوف اخلاق می‌تواند چیزی غیر از این

---

1. Peter Singer  
2. Famine, Affluence And Morality  
3. Charity  
4. Obligation

بخواهد؟ بگذارید با یک مثال، توابع عملی رأی‌سینگر را بهتر دریابیم. فرض کنید شما درآمد ثابتی دارید و از عهده پرداخت اجاره خانه، قبض‌ها، شارژ ساختمان، خرید آذوقه ماهانه و... کم‌وبیش و به‌زحمت برمی‌آیید. حالا در انتهای ماه هستید و با لحاظ همه این هزینه‌ها کمی پول برای شما باقی مانده است. با این پول می‌خواهید چه کنید؟ می‌توانید آن را پس‌انداز کنید. می‌توانید با آن به سینما بروید. می‌توانید در برابر اصرار فرزند دل‌بندتان تسلیم شده و برای او یک اسباب‌بازی جدید بخرید؛ اما اگر با نظر سینگر همدل هستید حق انجام هیچ‌یک از این کارها را ندارید؛ شما فقط یک انتخاب دارید و آن اینکه این پول را صرف خیریه کنید. بسیاری از ما بارها در چنین موقعیتی قرار گرفته‌ایم و یا صدقه نداده و یا به اندکی بسنده کرده‌ایم؛ اما آیا همه ما یک الزام اخلاقی را زیر پا گذاشته‌ایم همان‌طور که ممکن است کسی دروغ گفته باشد، خیانت کرده باشد یا دست به دزدی زده باشد؟

پرسش و دستمایه اصلی بحث من در این مقاله آن است که اولاً اصل استدلال و نظر سینگر در باب الزامی بودن صدقه و مشارکت در خیریه چیست و توابع عملی آن کدام است و ثانیاً مخالفان سینگر در این باره چه دلایل و براهینی را پیش کشیده‌اند؟ شاید در پایان بحث و از این رهگذر بتوانیم به نظر و رأی جدیدی برسیم و آن را همانند سینگر به‌عنوان یک برهان اخلاقی صورت‌بندی نماییم؛ اما لازمه این کار آن است که ابتدا به‌دقت برهان سینگر را تحلیل و سپس نظر مخالفان آن را واکاوی کنیم. بررسی اجمالی پیشینه این بحث در زبان فارسی اهمیت و لزوم این کار را به شکلی دوچندان نمایان می‌سازد. به‌غیراز تحقیقات و مقالاتی بسیار محدود در باب جایگاه صدقه در فقه و روایات اسلامی (ر.ک. ایروانی، ۱۳۸۷ و موسوی، ۱۳۸۶) معدود تلاش‌های علمی دیگر منحصر در مطالعه حقوقی صدقه است (ابوعطا و فرزاد، ۱۳۹۳). شوربختانه در فضای فکری ایران تاکنون آراء فیلسوفان در باب خیریه و دهش‌های اقتصادی تطوعی حتی به‌خوبی مرور یا معرفی نشده است تا چه رسد به نقد و بررسی آن‌ها یا ارائه نظری جدید.

#### ۱. برهان سینگر در باب الزام اخلاقی فردی کمک به خیریه

بحث سینگر در این باب با یک دغدغه اخلاقی و کاملاً انضمامی آغاز می‌شود. او مقاله

خود را در حالی می‌نوشت که جنگ داخلی میان پاکستان غربی (پاکستان فعلی) و پاکستان شرقی (بنگلادش فعلی) سبب کشته شدن صدها هزار نفر و آوارگی، فقر و بی‌خانمان شدن میلیون‌ها انسان شده بود. سینگر می‌گوید همه می‌دانیم که بیچارگی این مردم قطعاً اتفاقی بد و ناخوشایند است؛ اما بشر برای جلوگیری از این حادثه چه کرده است؟ بیشتر افراد عملاً بی‌تفاوت می‌مانند. ممکن است بگویید که دولت‌ها باید کاری کنند؛ اما آن‌ها نیز علی‌رغم برخی اقدامات، نهایتاً کار چشمگیری انجام نخواهند داد. این فیلسوف دغدغه‌مند، کمک‌های دولتی کشور خود یعنی استرالیا را مثال زده و می‌گوید هزینه‌ای که کشورش بابت نجات جان چندین میلیون بی‌پناه پرداخت کرده تنها یک دوازدهم هزینه‌ای است که صرف ساخت خانه‌های جدید سیدنی کرده است (Singer, 1972, 230). سینگر می‌خواهد نتیجه بگیرد که انسان‌ها به‌عنوان فرد و فاعل اخلاقی نمی‌توانند از وظیفه خود شانه خالی کرده و روی اقدام دولت‌ها حساب باز کنند؛ بنابراین هر فرد در حد امکان باید شخصاً مانع حوادث تلخ و بد در جهان شود. به بیان دیگر، سینگر بی‌آنکه بخواهد الزام اخلاقی دولت‌ها در کمک به فعالیت‌های خیریه را انکار کند اما بر الزام اخلاقی اشخاص و شهروندان و اولویت آن تأکید دارد؛ یعنی هیچ فردی نمی‌تواند بار مسئولیت اخلاقی خود در برابر حوادثی چون فاجعه یادشده را بر عهده دولت‌ها بگذارد و مسئولیت نهادهای دولتی یا عمومی را نافی مسئولیت خود قلمداد نماید.

اگرچه تاکنون صورت‌بندی‌هایی از استدلال سینگر (از جمله صورت‌بندی سندبرگ<sup>۱</sup>) انجام شده (Bruce & Barbone, 2011, 244) اما تلاش من این است که برداشت خود از رأی سینگر را بیان نمایم؛ بر همین مبنا، نظر او را می‌توان چنین صورت‌بندی کرد:

۱. رنج کشیدن و مردن در اثر کمبود غذا، امکانات و مراقبت بهداشتی بد است.
۲. باید مانع رخداد این اتفاقات بد در جهان شد.
۳. لازمه جلوگیری از اتفاقات بد این است که ما قدرت انجام آن را داشته باشیم.
۴. در صورتی که ما قدرت جلوگیری از این اتفاقات بد را داریم آنگاه وظیفه اخلاقی

ما خواهد بود که حتماً کاری انجام دهیم به شرط آنکه انجام این کار مستلزم قربانی کردن هیچ چیز دیگری نباشد که اخلاقاً هم‌ارز و قابل مقایسه با آن کار باشد.

۵. مقصود از "مستلزم قربانی کردن هیچ چیز دیگری نباشد که اخلاقاً هم‌ارز و قابل مقایسه با آن کار باشد" این است که جلوگیری ما از اتفاقات بد وقتی وظیفه اخلاقی ما خواهد بود که انجام آن باعث نشود ما کاری انجام دهیم که خود آن فی‌نفسه بد است یا مسبب اتفاق بد دیگری شود که به اندازه اتفاقی که قرار است مانع آن شویم بد باشد (Singer, 1972, 231).

نکته مهم در استدلال سینگر این است که او در پی افزایش سطح شادی یا خوبی نیست؛ دغدغه اصلی وی جلوگیری از رنج‌ها، تلخ‌کامی‌ها و بدی است. اکنون می‌توانیم کاربست عملی این استدلال را با یک مثال ساده محک بزنیم. فرض کنید شما خودروی خود را تازه شسته‌اید، لباس نو خود را به خوبی اتو کرده و می‌خواهید در یک مراسم جشن شرکت کنید. در میانه مسیر متوجه می‌شوید که یک موتورسوار نقش بر زمین شده و غرق در خون، روغن و بنزین است. شما با تردید و نگرانی از کنار او رد می‌شوید اما می‌بینید که جاده خلوت است و هوا رو به تاریکی می‌نهد و شاید کسی به داد او نرسد. باز می‌گردید و تصمیم به نجات مصدوم می‌گیرید؛ اما لازمه این کار و جلوگیری از این رنج یا حتی مرگ تدریجی این است که هم لباس و هم خودروی تمیز خود را کثیف کرده و شاید بخش‌هایی از آن را غیرقابل استفاده کنید. اکنون چه باید کرد؟ پاسخ سینگر این است که ما در اینجا توانایی جلوگیری از یک رخداد بدتر را داریم بنابراین جایی برای درنگ نیست. درست است که ما ضرر می‌کنیم، شانس شرکت در جشن را تقریباً از دست می‌دهیم، با لباس شیک و تازه خود خداحافظی می‌کنیم و؛ اما بدی این اتفاقات کمتر از بدی مرگ تدریجی موتورسوار خواهد بود؛ یعنی ما بابت نجات موتورسوار از گرفتاری اگرچه خود گرفتار برخی دشواری‌ها می‌شویم اما سطح بدی و ناگواری این‌ها قابل مقایسه نیست. در نتیجه وظیفه اخلاقی من این است که با همه این مسائل و مصائب موتورسوار گرفتار را نجات دهم.

## ۲. لوازم و تبعات استدلال سینگر

نکته کلیدی و گام بعدی سینگر در تبیین رأیش این است که بگوید این وظیفه اخلاقی ما یک وظیفه جهانی است؛ یعنی ما فقط در مواجهه با همسایه، هم کلاس، همکار یا هم‌وطن‌های خود چنین وظیفه‌ای نداریم بلکه صرف آگاهی از بیچارگی انسان‌ها در هرجایی از جهان می‌تواند ما را ملزم به کمک نماید. به تعبیر دیگر او معتقد است دوری و نزدیکی فیزیکی و جغرافیایی تأثیری در اصل الزام اخلاقی ما ندارد جز اینکه:

الف) طبیعتاً احتمال کمک ما به افرادی که در نزدیکی ما زندگی می‌کنند بیشتر از افرادی است که در دور دست‌ها گرفتار شده‌اند.

ب) احتمالاً ما نیازها و کاستی‌های افراد مجاور یا نزدیک به خویش را بهتر از افراد دور تشخیص خواهیم داد.

ج) ما به لحاظ روان‌شناختی از رنج افراد در دسترس و نزدیک بیشتر متأثر می‌شویم تا افراد دور از دسترس (Singer, 1972, 233).

اما آیا تعداد کمک‌کنندگان و صدقه‌دهندگان نیز در الزام اخلاقی ما بی‌اثر است؟ آیا نمی‌توان گفت استدلال سینگر به یک پیامد پوچ و البته ناخواسته منجر خواهد شد زیرا اگر همه به توصیه مندرج در آن عمل کنند آنگاه هم بیش‌ازحد نیاز کمک کرده‌اند و هم بیهوده و بی‌دلیل خود و وابستگان خود را به مشقت افکنده‌اند؟ فرض کنید اگر هر کس به آوارگان سونامی در شرق آسیا مبلغ نسبتاً کمی (مثلاً پنجاه هزار تومان) کمک کند برای همه آن‌ها سرپناه، غذا و امکانات مراقبتی کافی فراهم خواهد شد. در چنین حالتی آیا من اخلاقاً وظیفه دارم که بیش از این مبلغ (مثلاً چندین میلیون تومان) به آوارگان سونامی کمک کنم؟ سینگر معتقد است این استدلال، به لحاظ صوری معتبر و قابل قبول است اما یک ایراد محتوایی و جدی دارد و آن اینکه مبتنی بر یک فرض غیرقابل‌باور و دور از ذهن است. آیا واقعاً در آن‌واحد، همگان این مبلغ را به خیریه‌ها و نهادهای امدادی تقدیم خواهند کرد؟ به همین دلیل است که وی باور دارد در مسائلی چون فقر، ازدیاد بیش‌ازحد جمعیت و آلودگی محیط‌زیست همه انسان‌ها تا حدی سهمیم و حتی مقصر هستند چراکه

عملاً تعداد قابل توجهی یا مشکل ایجاد می‌کنند و یا در قبال حل آن بی‌تفاوت هستند و بار اصلی بر دوش تعداد نسبتاً محدودی از انسان‌ها است؛ بنابراین تعداد کمک‌کنندگان بر تکلیف اخلاقی ما می‌تواند مؤثر باشد اما در چه شرایطی؟ در شرایطی که ما واقعاً اطمینان بیابیم همه کسانی که شرایطی مشابه ما دارند سهم خود را ادا کرده و مبلغ لازم را به نیازمندان تحویل خواهند داد (Singer, 1972, 234). در واقع تنها در صورتی استدلال سینگر به یک تناقض عملی می‌انجامد و کمک‌کنندگان گرفتار زحمت بیهوده خواهند شد که در تحلیل شرایط موجود دچار خطا شده باشند. مثلاً اگر من با این فرض که افراد بسیار کمی کمک خواهند کرد مبلغی را محاسبه و کمک کنم ولی بعداً متوجه شوم افراد زیاد دیگری نیز کمک کرده‌اند به یک معنا بیش از حد وظیفه کمک کرده‌ام؛ اما در بسیاری از موارد این چنین نیست. ضمن آنکه اگر همه به خیال عدم مشارکت دیگران بیش از حد وظیفه عمل کنند بسیار بهتر از وقتی است که همه با فرض مشارکت دیگران کمتر از حد وظیفه کمک کنند. خلاصه کلام آنکه اگر اصل استدلال و توصیه اخلاقی سینگر را معتبر بشماریم آنگاه هیچ‌یک از موارد بالا یعنی فاصله مکانی با نیازمندان و تعداد دیگر صدقه‌دهندگان بر میزان مسئولیت و حجم وظیفه ما مؤثر نیست و نمی‌تواند نافی سرشت جهانی اخلاق و تکالیف همه‌گیر انسانی باشد. به بیان دیگر جهان نه فقط به معنای رسانه‌ای کلمه بلکه به معنای اخلاقی نیز باید به یک "دهکده جهانی" تبدیل شود. در چنین رویکردی، دوری و نزدیکی مطرح نیست و عامل مهم آگاهی است از رنج و نیاز برطرف نشده دیگران در هر جایی از جهان. این نکته‌ای است که سینگر بعدها در یکی از کتاب‌های خویش به تفصیل به سود آن و علیه مخالفان آن استدلال کرد (سینگر، ۱۳۸۸، ۱۶۱).

### ۳. کمک به خیریه به مثابه الزام اخلاقی

معمولاً مشارکت در خیریه و پرداخت صدقه یک رفتار استجابی و فراتر از حد وظیفه قلمداد می‌شود. سینگر می‌گوید اگر شما به یک سازمان خیریه یک چک بدهید تا صرف



نیازهای فوری و حیاتی مردم بی‌خانمان در بنگلادش شود مسئولان آن خیریه از شما به خاطر سخاوتی<sup>۱</sup> که به خرج داده‌اید قدردانی می‌کنند. چرا؟ چون در جامعه فعلی پول دادن به خیریه‌ها یک عمل تطوعی و مستحبی قلمداد می‌شود که انجام آن اگرچه ستودنی است اما یک الزام و وظیفه اخلاقی نیست و اگر شما آن چک را نمی‌کشیدید هیچ‌کس نمی‌توانست بگوید مرتکب عملی زشت یا بد شده‌اید؛ یعنی در جامعه کنونی اگرچه انسان خیر ستایش می‌شود اما انسان غیرخیر به ندرت نکوهش می‌شود. هیچ‌کس به خاطر اینکه بجای کمک به قحطی‌زدگان پول خود را صرف خرید یک ماشین تجملی یا ساعت بسیار گران کند نه ملامت می‌شود و نه احساس پشیمانی می‌کند. این واقعیت، همان چیزی است که سینگر نمی‌تواند آن را بپذیرد. به باور او صدقه دادن و کمک به خیریه‌ها برای نجات جان انسان‌های گرسنه و بی‌پناه یک عمل فراتر از وظیفه یا سخاوتمندانه نیست این کار دقیقاً تکلیف اخلاقی و وظیفه انسانی ما است (Singer, 1972, 235).

نکته قابل توجه اینکه سینگر به هیچ‌وجه نمی‌خواهد وجود اعمال فراتر از وظیفه را انکار کند و بگوید هر چیزی که انجام آن خوب و ستایش‌برانگیز است یک وظیفه است و انجام ندادن آن بد و نکوهش‌آمیز است. او تأکید می‌کند که چنین رفتارهای به اصطلاح تطوعی واقعاً وجود دارند؛ اما چالش اصلی وی با نگرش حاکم نسبت به پدیده صدقه و مشارکت در امور خیریه است. او نمی‌پذیرد که ما کمک کردن یک انسان پولدار و مرفه در جوامع توسعه‌یافته به قحطی‌زدگان ساکن در جوامع کمتر توسعه‌یافته را یک رفتار مستحبی و فراتر از حد وظیفه قلمداد کنیم. سینگر این کمک را یک وظیفه و الزام قطعی می‌داند.

#### ۴. برهان تعدیل‌شده اسپورل در باب الزام اخلاقی کمک به خیریه

بیست سال بعد از انتشار مقاله و طرح استدلال سینگر، جوزف اس. اسپورل<sup>۲</sup> تلاش کرد به اذعان خود مبتنی بر متون و ایمان مسیحی نسخه‌ای تعدیل‌شده از این استدلال به دست دهد

---

1. Generosity

2. Joseph S. Spoerl

(Spoerl, 1992, 113). اسپورل، نخستین اصلحیه خود بر استدلال سینگر را متوجه گزاره ۴ از (صورت‌بندی من از) استدلال سینگر می‌کند. طبق این گزاره در مواجهه با فقر و قحطی و... "الزام اخلاقی ما خواهد بود که حتماً کاری انجام دهیم به شرط آنکه انجام این کار مستلزم قربانی کردن هیچ چیز دیگری نباشد که اخلاقاً هم‌ارز و قابل مقایسه با آن کار باشد". پیشنهاد اسپورل این است که بگوییم "الزام اخلاقی ما خواهد بود که حتماً کاری انجام دهیم به شرط آنکه انجام این کار مستلزم ارتکاب هیچ عمل اخلاقاً خطایی نباشد یا به محروم شدن از هیچ یک از ضروریات زندگی نینجامد" (Spoerl, 1992, 114).

اما ایراد اسپورل به شرط سینگر چیست و چرا در پی یافتن جایگزینی برای این شرط سینگر است که بر اساس آن نباید کمک ما مستلزم قربانی کردن هیچ چیز دیگری باشد که اخلاقاً هم‌ارز و قابل مقایسه با آن کار است؟ چون سینگر گمان می‌کند ارزش‌های متفاوت را می‌توان مقایسه یا درجه‌بندی نمود اما به نظر اسپورل هیچ معیار و مقیاس مشترک و متعارفی وجود ندارد که به کمک آن بتوان ارزش‌ها و امتیازات مثبت را اندازه‌گیری نمود. هیچ خط‌کش و سنجشگری نیست که با آن بتوان این ارزش‌ها را منصفانه مقایسه نمود یا تقسیم کرد (Spoerl, 1992, 116). البته اسپورل خود از تحلیل این نکته شانه خالی کرده و اعتراف می‌کند در مقام اثبات غلط بودن پیش‌فرض سینگر و صحت ادعای خود نیست. او نیز دلیل قاطعی برای سنجش‌ناپذیری ارزش‌ها و امتیازات زندگی ارائه نمی‌کند ولی تأکید می‌کند اصل را بر این گذاشته که نمی‌توان ارزش‌ها را اندازه گرفت و کم‌وزیاد آن‌ها را مقایسه نمود؛ یعنی نمی‌توان گفت مقدار زندگی، زیبایی، دوستی یا شناخت و آگاهی با مقیاس و خط‌کشی قابل قبول و مشترک میان همگان قابل سنجش، ارزیابی و مقایسه است. نکته جالب اینکه به باور اسپورل، سینگر بیهوده استدلال خود را به مخاطره و دردسر انداخته است. اگر او شرط "اخلاقاً هم‌ارز و قابل مقایسه" را کنار بگذارد بی‌آنکه از هدف اصلی و دغدغه اخلاقی‌اش در صورت‌بندی این برهان باز بماند استدلال خود را نیز از یک پیش‌فرض مناقشه‌برانگیز و دردسرساز تئوریک در امان داشته است.

اما نقد دوم اسپورل این است که عمل به شرط سینگر عملاً به نتایجی خواهد انجامید

که برخلاف شهود<sup>۱</sup> و درک عمومی ما است (Spoerl, 1992, 117). مثلاً با این استدلال یک دانشجوی دانشگاه هنر که برای تحصیلش شهریه می‌دهد یا هزینه می‌کند باید درس خود را رها کند زیرا طبق سخن سینگر، پرداخت پول برای نجات قحطی‌زدگان بر تحصیل در یکی از گرایش‌های رشته عروسک‌سازی قطعاً اولویت دارد و آشکار است که اهمیت اولی از دومی بیشتر است. همچنین نه فقط بسیاری از کارها از قبیل بستنی خریدن و سینما رفتن لغو و غیراخلاقی خواهد بود بلکه حتی کتاب یا مجله خریدن دیگر بی‌معنا خواهد شد چراکه اگر بخواهیم در موافقت با سینگر، ارزش‌های زندگی را با یکدیگر قیاس گرفته و رتبه‌بندی کنیم آنگاه طبیعتاً پرداخت پول برای خرید کتاب یا ادامه تحصیل یا حتی صرف وقت برای آن‌ها فاقد اولویت خواهد بود. البته این نقد، چندان هم وارد نیست زیرا سینگر می‌تواند استدلال کند که تحصیل، روی آوردن به هنر و اموری مانند آن می‌تواند در درازمدت یکی از موانع جنگ و خشونت باشد؛ بنابراین نمی‌توان به آسانی تحصیل در رشته عروسک‌سازی یا پرداخت پول برای کتاب را فاقد اولویت دانست. در مقابل، اسپورل نیز می‌تواند ادعا کند سینگر با مقایسه هزینه دولت استرالیا برای ساخت اپرای جدید سیدنی با میزان کمک‌های بشردوستانه (Singer, 1972, 230) عملاً زمینه وارد آمدن این نقد بر استدلال خود را فراهم آورده و نوعی تقابل را خواسته یا ناخواسته رقم زده است.

##### ۵. مقصود اسپورل از ضروریات زندگی

دست‌کم طبق برداشت من، تلاش اسپورل این است که روح استدلال و گوهر توصیه اخلاقی سینگر را در بازسازی این استدلال حفظ نماید. مگر غیر از این است که دغدغه سینگر کمک به افراد ندار و گرفتار از سوی افرادی است که توانایی انجام کاری دارند؟ پیشنهاد اسپورل، چنان‌که در ابتدای این بخش آمد، تغییر شرط سخت‌گیرانه و شاق سینگر و تغییر آن به صورت ذیل است:

"الزام اخلاقی ما خواهد بود که حتماً کاری انجام دهیم به شرط آنکه انجام این کار

مستلزم ارتکاب هیچ عمل اخلاقاً خطایی نباشد یا به محروم شدن از هیچ یک از ضروریات زندگی نینجامد" (Spoerl, 1992, 114).

اسپورل مقصود خویش از ضروریات زندگی را به کمک تعاریف رایج و همه فهم توضیح می دهد و تأکید می کند این مفهوم، بسیار روشن است. چیزی ضروری محسوب می شود که در صورت نبود آن دچار برخی ناخوشی ها و نهایتاً آسیب های بدنی شویم؛ چیزهایی چون آب آشامیدنی، هوای قابل استنشاق، پوشش حداقلی، تغذیه کافی برای رشد، آموزش و پرورش مقتضی جهت کسب توانایی حمایت از خود و انتخاب های هوشمندانه، مراقبت های بهداشتی جهت حفظ سلامتی و... در مقابل، برخی از چیزها تجملی (اصطلاحاً لاکچری<sup>۱</sup>) محسوب می شوند. اموری تجملاتی مثل داشتن یک خودروی لیموزین، یک استخر اختصاصی در منزل یا وجود چندین خدمتکار جهت انجام امور شخصی، چیزهایی هستند که اگرچه ممکن است نبود آنها باعث پاره ای ناخوشی ها شود اما نمی توان فقدان آنها را منطقاً عامل آزار، اذیت یا آسیب قلمداد کرد (Spoerl, 1992, 118).

اما نکته قابل تأمل این که همه امکانات، خدمات و کالاها به آسانی در دل دوگانه ضروری / تجملی جای نمی گیرند. کم نیستند اموری که به اصطلاح لب مرزی محسوب گشته و دقیقاً معلوم نیست از ضروریات زندگی هستند یا امور تجملاتی. شما نیز احتمالاً چون من بارها دچار این تردید شده اید که یک سفر یا کالا یا پدیده را ضروری قلمداد کنید یا اضافی و تجملی؟

اسپورل سه دسته از این مقولات بینایی را مثال می زند که تأمل در آنها می تواند مقصودش از مفهوم ضروریات زندگی و مرزبندی آن با امور تجملی را روشن تر سازد. دسته اول، مقوله امنیت مالی<sup>۲</sup> است؛ مقوله ای که از یک طرف نبود آن در مواردی آزاردهنده و آسیب زا است اما در عین حال، به نظر می رسد تکاپو و جستجوی چنین امنیتی ممکن است به یک دغدغه نامعقول و همه جانبه در زندگی آدمی تبدیل شود. دسته دوم،

1. Luxury

2. Financial Security

ارزش‌هایی فرهنگی مانند هنر، آموزش، ورزش، بازی و... است. این مقولات ممکن است به‌غلط به‌عنوان اموری تجملاتی لحاظ شوند اما می‌توان ثابت کرد که ترک یا نبود آن‌ها قطعاً مشکل‌زا است و به یک معنا از ضروریات زندگی است. دسته سوم، روابط خاصی است که دوستان، خویشان، همسایگان و افراد را با یکدیگر پیوند می‌زند و می‌توان آن را به معنای موسع کلمه "دوستی و صمیمیت" نامید. دوستی و صمیمیت نیز چیزی نیست که بتوان بی آن به آسانی دوام آورد و می‌توان آن را نیز در زمره ضرورت‌های حیات به شمار آورد (Spoerl, 1992, 119). اسپورل در مقام تشریح نظر خود در باب این دسته از مقولات بینایی تأکید می‌کند مقوله امنیت مالی اگر به یک دغدغه حاد و شدید تبدیل شود دیگر از ضروریات زندگی نیست؛ اما تلاش برای کسب یک امنیت مالی نسبی و معتدل نه فقط از ضروریات زندگی است بلکه شرط عقلانیت، دوراندیشی و رعایت مصلحت خود، فرزندان و خانواده نیز است (Spoerl, 1992, 120).

نکته دیگر آنکه برخی از امور را در نگاه نخست می‌توان غیرضروری و حتی تجملی نامید. مثلاً سودای سفر به فضا، داشتن ویلا در زیباترین نقاط تفریحی جهان، خرید گران‌ترین لباس‌ها و... اما پرسش اینجا است که اگر کسی تصمیم بگیرد عمر یا پول و سرمایه خود را صرف کتاب، ورزش، هنر، تحصیل، پژوهش و... کند آیا در حال هزینه کردن برای یک خواسته ضروری است یا تجملی؟ بالأخص اینکه می‌دانیم با بخشی از این صرف وقت یا پول می‌توان آوارگان یا پناهجویان بسیاری را در جهان نجات داد. حتی این پرسش را می‌توان در سطح اجتماعی و کلان نیز مطرح کرد. آیا دولت‌ها حق دارند درحالی که عده‌ای برای تهیه شام شب یا حداقل‌های زندگی در مضیقه و خطر مرگ هستند بودجه‌هایی را صرف ورزش قهرمانی، پارک‌های ملی، مناطق حفاظت‌شده محیط‌زیست، تحقیقات کلان، امور هنری و غیره کنند؟ پاسخ اسپورل این است که این هزینه‌ها تجملی و غیرضروری نیستند بنابراین صرف و تخصیص آن‌ها اخلاقاً پذیرفته است. استدلال وی جالب است. به باور وی، فرق انسان با حیوان و فرق زیست انسانی با یک زندگی صرفاً زیست‌شناختی در این است که آدمی برای علائق شخصی‌اش، دغدغه‌های استعلایی و

ذهنی‌اش، سرگرمی‌هایش و دوستان و خویشانش وقت صرف کرده و هزینه می‌کند بی‌آنکه به لحاظ جسمی یا فیزیکی مستقیماً محتاج این امور باشد؛ اما ساختار ذهن و روانشناسی انسان به گونه‌ای است که اگر این امور را به کلی ترک بگوید نه فقط به مرور دچار مشکلات روانی می‌شود بلکه دست‌آخر گرفتار اختلالات و بیماری‌های جسمی نیز خواهد شد (Spoerl, 1992, 121)؛ یعنی انسان، تحقق انسانیت خود را در گرو توجه به برخی امور فکری، معنوی و حتی تخیلی می‌داند که شاید هیچ‌یک از آن‌ها به تنهایی و در نگاه نخست ضروری قلمداد نشوند اما مجموعاً لازمه انسانیت و رضایت آدمی از خویشند هستند.

نکته بعدی، تفکیک میان دو مفهوم تکالیف خاص<sup>۱</sup> و تکالیف عام<sup>۲</sup> است. مقصود اسپورل از تکلیف عام، تکالیفی است که انسان‌ها در قبال یکدیگر به صرف هم‌نوع بودن دارند اما تکالیف خاص، تکالیفی است که نه به صرف انسان بودن بلکه به دلیل جایگاه و نقش خاصی که داریم متوجه ما می‌گردد. وظایفی مثل وظیفه پدری، مادری، فرزندی، معلمی، شهروندی و... حال وی می‌خواهد از این نکته نتیجه بگیرد که ما به‌عنوان انسان صرفاً موضوع و مضمول تکالیف عام نیستیم. بسته به جایگاه و نقش‌های گوناگون، هر انسانی تکالیفی خاص نیز بر عهده دارد (Spoerl, 1992, 122). تأمین ضروریات زندگی (به معنای موسع کلمه که پیش‌تر بحث شد) برای وابستگان خانوادگی (مثلاً برای یک پدر)، وابستگان کاری (مثلاً برای یک کارمند) یا وابستگان اجتماعی (مثلاً برای یک نماینده مجلس) تکالیفی خاص و اختصاصی را متوجه فرد می‌کند. بر همین مبنا رابطه و وابستگی میان والدین با فرزندشان یا یک دوست با دیگر دوستانش یک ارتباط ویژه و خاص است که از رابطه کلی با انسان‌های دیگر متمایز است. این رابطه ویژه، تکلیفی ویژه نیز به همراه دارد که در صدر آن‌ها تأمین ضروریات و لوازم حفظ این رابطه است. برای یک دین‌دار، تعمیق معرفت دینی یک ضرورت است؛ برای یک پدر، تأمین زندگی خانواده یک ضرورت است و بر همین قیاس، برای یک ورزشکار حرفه‌ای یا پژوهشگر کنجکاو

- 
1. Special Obligations
  2. Universal Obligations

پرداختن جدی و همه‌جانبه به کار یک ضرورت است و نمی‌توان تکالیف عام را به شکل بی‌ضابطه بر این تکالیف خاص ارجح دانست؛ این خطایی است که سینگر مرتکب می‌شود و اسپورل در پی تدارک توجیهی خردپذیر برای رفع آن است. اکنون و در راستای نکاتی که گفته شد می‌توان گفت ضروریات زندگی طیف وسیعی از امور مادی و معنوی را در برمی‌گیرد که محرومیت از برخی از آنها به آسیب‌های جسمی، برخی به آسیب‌های روحی و برخی به هر دو سنخ از آسیب‌ها منجر می‌شود.

### ۶. منبع مالی عمل به وظائف خیریه

از یاد نبریم که مشکل اسپورل با اصل استدلال سینگر نیست بلکه وی به دنبال راهی است تا دغدغه اخلاقی و خیرخواهانه او را به شکلی بهتر و موجه‌تر صورت‌بندی کند. در همین راستا او ابتدا تلاش کرد شرط شاق سینگر را به شرطی دیگر و آسان‌تر مبدل کند؛ اما در گام بعدی وی می‌کوشد منبع مالی مشارکت افراد در امور خیریه را به‌دقت تبیین کند. برای این منظور وی میان دو مفهوم درآمد<sup>۱</sup> و ثروت<sup>۲</sup> مازاد<sup>۳</sup> فرق می‌نهد. درآمد مازاد آن مقداری از درآمد است که پس از صرف همه هزینه لازم برای ضروریات زندگی خود و وابستگان باقی می‌ماند؛ اما ثروت مازاد آن ثروتی است که خود به تولید درآمد مازاد می‌انجامد. با این تعریف، ثروت شامل مشاغل، شرکت‌ها، حساب‌های پس‌انداز، املاک و مستغلات، اوراق بهادار و... می‌شود. اسپورل معتقد است ما اخلاقاً موظف هستیم درآمد مازاد خود را صرف کمک به نیازمندان و امور خیریه کنیم اما در قبال ثروت مازاد خویش چنین تکلیفی نداریم. او با یک مثال، منظور خود را واضح‌تر می‌سازد. فرض کنید یک خانواده با همکاری و یاری یکدیگر کارگاهی را تأسیس و به‌مرور به یک کارخانه بزرگ ارتقا می‌دهند. طبیعی است که آن‌ها نه‌فقط صاحب یک درآمد اضافه بر نیاز بلکه مالک یک ثروت مازاد بر نیاز نیز شده‌اند؛ اما اگر بخواهیم طبق رأی سینگر عمل کنیم باید بگوییم اکنون این خانواده موظف هستند ثروت مازاد خود را نیز فروخته یا به‌نوعی وقف

---

1. Surplus Income  
2. Surplus Wealth

کمک به نیازمندان کنند. با این حساب آیا اساساً امکان شکل‌گیری هیچ شرکت، کارخانه و یا مجموعه اقتصادی بزرگی باقی خواهد ماند؟ اگر همه فعالان اقتصادی بخواهند وفق رأی سینگر عمل کنند هیچ فعالیتی در اقتصاد از حد محدود و معینی فراتر نخواهد رفت و پس از مدتی کوتاه باید از کنترل صاحبان خود خارج شده و عایدات آن به دست فقرا و نیازمندان برسد (Spoerl, 1992, 125).

پیشنهاد تعیین منبع مالی عمل به وظیفه مشارکت در امور خیریه در حقیقت چند فایده دارد: نخست اینکه این وظیفه اخلاقی را عملی‌تر و پذیرفتنی‌تر می‌کند. طبق راهکار اسپورل ما باید درآمد مازاد خود را با نیازمندان تقسیم کنیم نه ثروت مازاد خود را. فایده دیگر آنکه عمل به این تکلیف اخلاقی مانع رشد اقتصادی نخواهد بود زیرا یکی از لوازم و انگیزه‌های اصلی در رفتار اقتصادی انسان‌ها کسب سود، غلبه بر رقبا و کسب هرچه بیشتر منفعت و ثروت شخصی است؛ امری که می‌توان از آن به‌عنوان انگیزش ناخودآگاه و خودکار اقتصادی یاد کرد (Ranyard, 2018, 197). ضمناً این پیشنهاد مشکل نیازمندان را از محل درآمد مازاد حل خواهد کرد بی‌آنکه تکلیفی شاق و شدید را بر انسان‌ها بار کرده باشد. می‌دانیم که بر بسیاری از آدمیان، دل‌کندن از بخش زیادی از دارایی و مایملکی که برای آن سخت تلاش کرده‌اند بسیار دشوار خواهد بود و بعید است جز افرادی خاص از قبیل قدیسان، بزرگان و افراد والا از حیث اخلاقی، بقیه مردم عادی بتوانند و بپذیرند که ثروت خود را به نیازمندان اعطا کنند. البته اکنون بحث بر سر تکالیف و الزامات اخلاقی است و الا این پیشنهاد نمی‌خواهد وقف کردن یا بخشیدن ثروت مازاد را نفی نماید.

## ۷. خلأ اولویت‌بندی نیازمندان در استدلال سینگر و اسپورل

یکی از ابعاد موضوع که به بحث کنونی ربطی وثیق دارد مسئله اولویت‌بندی نیازمندان است. منظور من از اولویت‌بندی نیازمندان غیر از اولویت‌بندی نیازها است. درباره نیازها بحث بر سر این است که کدام نیاز بر دیگر نیازها ارجح است. بر همین مبنا تاکنون تقسیم‌بندی‌های گوناگونی نیز از نیازها صورت گرفته و بر مبنای معیارهای زیستی، اقتصادی، فرهنگی و... سلسله‌مراتبی از آن‌ها به دست داده شده است (Matcas, 2016, 2) اما



در اولویت‌بندی نیازمندان بحث بر سر این است که نیازهای کدام فرد بر نیازهای افراد دیگر تقدم دارد؟ در اینجا دیگر نفس و نوع نیاز نیست که تعیین‌کننده است بلکه نقش یا شخصیت نیازمند است که حرف اول را می‌زند. در فلسفه اخلاق تحت عناوین گوناگون از جمله بحث طرفیت و بی‌طرفی<sup>۱</sup> همواره این مناقشه در جریان بوده که آیا اخلاق مستلزم بی‌طرفی مطلق است یا خیر (Brian & Cottingham, 2010, 2). به‌عنوان مثال، اگر حسن در جریان سیل در شهر خود متوجه شود پدرش به‌عنوان یک فرد معمولی به همراه یک پزشک حاذق در حال غرق شدن است چه تکلیفی دارد؟ ابتدا باید برای نجات پدرش تقلا کند (طرفیت و جانبداری) یا اولویت را به از آب در آوردن پزشک حاذق دهد (بی‌طرفی و جانبداری)؟ به‌عنوان مثال، فرض کنید همسر و فرزندان شما سال‌ها است که به سفر نرفته‌اند و از این بابت سخت ناراحت و افسرده‌اند. اکنون شما پولی در اختیار دارید و می‌توانید انتخاب کنید که با این مبلغ خانواده را به سفر ببرید و یا از طریق یک سازمان مردم‌نهاد آن را صرف کمک به آوارگان گرسنه و بی‌پناه اوگاندایی کنید. اگر اولویت را به مقوله نیاز بدهیم طبیعتاً باید به خیریه مذکور کمک کنیم چراکه نیازهای آوارگان اوگاندایی از جنس نیازهای اولیه زیستی است حال آنکه نیاز خانواده به سفر طبیعتاً از جنس نیازهای اولیه و بسیار حیاتی نیست؛ اما اگر بخواهیم اولویت را به نیازمندان دهیم نه نیازها، معادله عوض می‌شود. در اینجا نقش، شخصیت و ارتباط یا عدم ارتباط خاص ما با نیازمندان نیز تعیین‌کننده خواهد بود. ما مسئولیتی در قبال سفر رفتن یا نرفتن انسان‌های دیگر نداریم اما در مورد خانواده خویش حتماً مسئول هستیم. شاید بتوان بحث اسپورل در مورد وظایف خاص و عام اخلاقی را به این بحث پیوند زد. چنان‌که آمد، اسپورل معتقد بود ما تنها وظایفی عام و کلی از قبیل کمک به همه نیازمندان، نوع‌دوستی و... نداریم بلکه مشمول تکالیفی خاص هم هستیم؛ تکالیفی که از روابط خاص ما با دیگر انسان‌ها از قبیل رابطه دوستی، خانوادگی، ملی و... سرچشمه می‌گیرد؛ اما من اکنون در پی آن هستم که از منظری دیگر به همین نکته نگاه کنم. تکالیف خاص از نگاه اسپورل ریشه در روابط خاص

ما دارند و معنا یا مبنای آن‌ها این است که در صورت همسان بودن نیازها برخی از نیازمندی‌ها که روابطی خاص با ما دارند (مثلاً دوستان یا خانواده ما) بر افراد بیگانه اولویت دارند؛ اما بحث فعلی من با وجود برخی نقاط اشتراک، چیز دیگری است و تفاوتی ظریف با آن دارد. وقتی ما از اولویت‌بندی نیازمندان سخن می‌گوییم یعنی از ابتدا و به صورت یک پیش‌فرض، افرادی خاص را بر مبنای روابط ویژه‌ای که با ما دارند در یک طبقه ویژه و واجد اولویت جای می‌دهیم ولو اصل نیاز آن‌ها اهمیت کمتری نسبت به نیازهای دیگران (مثلاً آوارگان اوگاندايي) داشته باشد. از حیث اخلاقی این کار قطعاً یک جانبداری آشکار و نشانه ترک بی‌طرفی است اما چرا باید فکر کنیم که انسان اخلاقی کسی است که همانند یک ربات یا ناظر آرمانی<sup>۱</sup> کاملاً بی‌طرفانه فکر و عمل می‌کند. انسان‌ها ناخواسته نسبت به دوستان، خویشان و نزدیکان فکری، خونی و... نوعی حس علقه و جانبداری دارند (Panza & Potthast, 2010, 222). از قضا این حس تا وقتی که به تزییع حقوق دیگران یا رفتارهای خطا نینجامد نه تنها مذموم نیست بلکه یکی از نشانه‌های سلامت روانی و اخلاقی فرد است.

به نظر می‌رسد شرط استدلال سینگر مبنی بر اینکه انسان موظف به کمک به نیازمندان است مشروط به آنکه مستلزم قربانی کردن هیچ چیز دیگری نباشد که اخلاقاً هم‌ارز و قابل مقایسه با آن کار باشد مبتنی بر یک پیش‌فرض ناصحیح روان‌شناختی است؛ زیرا انسان را موجودی فرض می‌گیرد که عملاً می‌تواند و اخلاقاً باید همواره نیازهای اولیه و نیازمندان دور و ناآشنا را به آسانی بر نیاز و نیازمندان نزدیک و آشنا ترجیح بدهد؛ اما این خواسته چون عملاً در مورد بسیاری از انسان‌ها ناممکن و نشدنی است پس به لحاظ اخلاقی نیز نمی‌تواند یک توصیه معقول قلمداد شود. بر همین مبنا، برخی‌ها استدلال سینگر را مصداق رادیکالیسم اخلاقی<sup>۲</sup> می‌دانند و معتقدند عقیده غالب مردم این است که دوری و نزدیکی (جغرافیایی، عاطفی و...) یک عنصر مؤثر بر داوری اخلاقی است. ما اگرچه ملزم هستیم که حتماً به یک کودک در حال غرق شدن که در نزدیکی و پیش چشم ما قرار دارد کمک کنیم اما ملزم نیستیم که حتماً بخش مازاد درآمد یا دارایی خود را به نیازمندان کشورهای

1. Ideal Observer

2. Moral Radicalism

دیگر اهدا کنیم (Seipel, 2019, 5)

### نتیجه‌گیری

مسئله اصلی سینگر با نگرش حاکم نسبت به مشارکت در امور خیریه این است که ما این سنخ از دهش‌های مالی را یک رفتار ستوده اما فراتر از حد وظیفه قلمداد می‌کنیم حال آنکه سینگر این کمک‌ها را یک الزام اخلاقی می‌داند. شرط سینگر برای تحقق این الزام، این است که انجام آن باعث نشود ما کاری انجام دهیم که خود آن فی‌نفسه بد است یا مسبب اتفاق بد دیگری شود که به اندازه اتفاقی که قرار است مانع آن شویم بد باشد؛ اما پیشنهاد اسپورل این است که بگوییم الزام اخلاقی ما خواهد بود که حتماً کاری انجام دهیم به شرط آنکه انجام این کار مستلزم ارتکاب هیچ عمل اخلاقاً خطایی نباشد یا به محروم شدن از هیچ‌یک از ضروریات زندگی نینجامد. در گام بعدی وی می‌کوشد منبع مالی مشارکت افراد در امور خیریه را به دقت تبیین کند. برای این منظور، میان دو مفهوم درآمد مازاد و ثروت مازاد فرق نهاده و نشان می‌دهد ما اخلاقاً موظف هستیم درآمد مازاد خود را صرف امور خیریه کنیم اما در برابر ثروت مازاد خویش چنین الزامی نداریم. دیگر آنکه ما به عنوان انسان صرفاً موضوع و مشمول تکالیف عامی چون کمک به همه نیازمندان نیستیم و نمی‌توان این تکالیف عام را به شکل بی‌ضابطه بر تکالیف خاصی چون مسئولیت‌های ناشی از پدر بودن و یا... ارجح دانست. علاوه بر نقدهای اسپورل نباید از یاد ببریم که استدلال سینگر مبتنی بر یک پیش‌فرض ناصحیح روان‌شناختی و به تعبیری مصداقی از رادیکالیسم اخلاقی است چون عملاً در مورد بسیاری از انسان‌ها ناممکن و نشدنی است و در نتیجه از حیث اخلاقی نیز نمی‌تواند یک توصیه خردپسند قلمداد شود.

البته می‌دانیم که از حیث دغدغه اخلاقی و همدلی با نیازمندان، میان سینگر و اسپورل نوعی اشتراک هدف وجود دارد که در فضای فکری دوران اخیر (یعنی دنیای پس از سقوط شوروی و به تبع آن کم‌رمتی شدن اندیشه‌های سوسیالیستی) بسیار مغتنم است. در زمانه‌ای که استیلای علمی و عملی عمدتاً با متفکران، فیلسوفان و اقتصاددانان لیبرال و مدافع آزادی حداکثری سرمایه و سرمایه‌دار است، نفس استدلال فلسفی به سود کسانی که به هر

دلیل گرفتار فقر مطلق هستند ستودنی و جالب توجه است. به نظر می‌رسد نکات تکمیلی اسپورل و نقدهای همدلانه وی به برخی از اجزاء استدلال سینگر همگی این خاصیت را دارند که ضمن حفظ دغدغه بشردوستانه و والای سینگر، از تبدیل آن به یک شعار یا آرمان دور از دسترس و قدیس‌مآبانه جلوگیری می‌کند. البته نکات تکمیلی اسپورل به کمال مطلق استدلال سینگر منجر نشده و همچنان جای خالی ارائه یک اولویت‌بندی کلی از نیازمندان احساس می‌شود.

### تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

### ORCID

Masoud Sadeghi



<http://orcid.org/0000-0001-9733-3300>

## منابع

- ابوعطا، محمد. فرزاد، مسعود (۱۳۹۳) « مفهوم و ماهیت حقوقی صدقه» مطالعات فقه و حقوق اسلامی سال ششم. شماره ۱۱
- ایروانی، جواد (۱۳۸۷) « بازکاوی مفهوم و کاربرد واژه‌های زکات و صدقه در روایات» علوم حدیث. تابستان. شماره ۴۸.
- سینگر، پیتر (۱۳۸۸) *یک جهان، اخلاق جهانی شدن*. ترجمه محمد آزاده. تهران: نی موسوی، سیدجعفر (۱۳۸۶) «صدقه» بشارت شماره ۵۸
- Abu Ata. Muhammad. Farzad. Masoud (2013) "The concept and legal nature of charity" 6th year studies of jurisprudence and Islamic law. Number 11. [in Persian]
- Bruce, Michael. Barbone, Steven (2011) *Just the Arguments: 100 of the Most Important Arguments in Western Philosophy*. Blackwell Publishing.
- Brian Feltham and John Cottingham (2010) *Partiality and Impartiality: Morality, Special Relationships, and the Wider World*. Oxford: Oxford University Press.
- Gopnik, Alison (2016) *The gardener and the carpenter: What the new science of child development tells us about the relationship between parents and children*. Macmillan.
- Irvani, Javad (2008) "Researching the concept and use of the words zakat and sadaqah in hadiths" *Hadith Sciences*. Summer. Number 48. [in Persian]
- Matcas Valentin (2016) *The Hierarchy of Needs*. The one book series by Valentin Matcas.
- Mousavi, Seyyed Jafar (2016) *Sadagheh Besharat No. 58*. [in Persian]
- Panza, Christopher. Potthast, Adam (2010) *Ethics For Dummies*. John Wiley & Sons
- Ranyard, Rob (2018) *Economic psychology* / edited by Rob Ranyard. Description: Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Singer, Peter (1972) «Famine, Affluence And Morality» *Philosophy and Public Affairs*. 229-43
- Singer, Peter (2009) *One world, the ethics of globalization*. Translated by Mohammad Azadeh. Tehran: Ney. [in Persian]
- Spoerl Joseph.S (1992) «Peter Singer on Famine, Affluence And Morality: A Christian Response» *The American Journal of Jurisprudence*. Volume 37. Issue 1. 113-33
- Seipel Peter (2019) «Famine, affluence, and philosophers' biases». *Philosophical Studies*. October

استناد به این مقاله: صادقی، مسعود. (۱۴۰۰). فلسفه اعمال خیریه: از سینگر تا اسپورل، فصلنامه علمی حکمت و فلسفه، ۱۶ (۶۸)، ۱۰۱-۱۲۱.

DOI: 10.22054/wph.2021.44009.1793



Hekmat va Falsafeh (Wisdom and Philosophy) is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.