

## خودگروی روان‌شناختی و اخلاقی\*

جیمز ریچلز

ترجمه ایرج احمدی

در این مقاله جیمز ریچلز به توضیح، تبیین و نقد دو نظریه‌ی خودگروی روان‌شناختی و خودگروی اخلاقی می‌پردازد. در بخش اول پس از بیان و استدلال خودگروان روان‌شناختی بدین مضمون که حتی افعالی که ظاهراً از خودگذشتگی به نظر می‌رسد، در واقع ناشی از خواسته‌های خود عاملان است، می‌نویسد که برای خودخواهانه نامیدن یک فعل باید متعلق خواسته را، نه خودش را ملاک قرارداد. سپس در ادامه عمیق‌ترین خطای نظریه‌ی مذکور را ابطال ناپذیری‌اش می‌شمارد.

در بخش دوم به بررسی و نقد سه استدلالی که به نفع خودگروی اخلاقی اقامه شده، می‌پردازد که به ترتیب عبارتند از: این نظریه بهترین طریق خدمت به منافع دیگران را نشان می‌دهد؛ تنها فلسفه‌ی اخلاقی است که به فردیت شخص ارزش قایل است و بهترین تبیین را برای افعال اخلاقی انسان‌ها فراهم می‌آورد. سپس به سه استدلالی که علیه این نظریه اقامه شده، می‌پردازد که بدین مضمونند: این نظریه قادر به رفع تعارض منافع انسان‌ها که پیش‌فرض هر نظریه‌ی اخلاقی است، نمی‌باشد؛ مستلزم تناقض منطقی یا ناسازواری درونی است و بالاخره مستلزم ترجیح بی‌دلیل و ناموجه منافع خود بر منافع دیگری است. ریچلز دو استدلال اول را نقد می‌کند و استدلال سوم را می‌پذیرد.

### کلیدواژه‌ها

فلسفه‌ی اخلاق، خودگروی روان‌شناختی، خودگروی اخلاقی، اخلاق دگرخواهانه، لذت‌گرایی.



## الف) خودگروی روان‌شناختی

### ۱- آیا از خود گذشتگی ممکن است؟

اخلاق و روان‌شناسی لازم و ملزومند. اخلاق آنچه را باید انجام دهیم، به ما می‌گوید؛ اما اگر قادر نباشیم آن‌گونه که باید، عمل کنیم، فایده‌ی اندکی دارد. قول به این که «دشمنان خود را دوست بداریم»، اگر استعداد و ظرفیت دوست داشتن دشمنانمان را نداشته باشیم، سخنی تو خالی است. یک اخلاق صحیح و سالم باید بر اساس تصویری واقع‌نگرانه از مقدرات انسان باشد.

تقریباً همه‌ی نظام‌های اخلاقی از خود گذشتگی را توصیه می‌کنند. می‌گویند به هنگام تصمیم‌گیری عملی باید منافع دیگران را به حساب آوریم؛ نباید به آن‌ها آسیب برسانیم؛ در واقع باید حتی الامکان به آن‌ها یاری برسانیم؛ حتی اگر به معنای چشم‌پوشی از امتیازی برای خودمان باشد.

اما آیا مستعد و قادر به از خود گذشتگی هستیم؟ زمانی نظریه‌ای درباره‌ی سرشت انسان مورد قبول کثیری از فیلسوفان، روان‌شناسان و اقتصاددانان بود و هنوز بسیاری از مردم معمولی آن را قبول دارند که می‌گوید ما انسان‌ها توان و استعداد از خودگذشتگی نداریم؛ بنابراین نظریه- که به خودگروی روان‌شناختی معروف است- هر شخصی طوری آفریده شده که به دنبال منافع خویش برود؛ بنابراین توقع رفتار دیگرخواهانه یا نوع‌دوستانه از آدمیان نامعقول است. اگر سرشت انسانی این‌گونه باشد، فقط هنگامی به نیازهای دیگران پاسخ می‌دهد که به نفع خودش باشد. نوع‌دوستی و دیگرخواهی محض یک افسانه است؛ اصلاً وجود ندارد.

اگر دیدگاه مذکور صحیح باشد، انسان‌ها با تصور عادی ما از آن‌ها تفاوت بسیاری دارند. البته تردیدی نیست که هر یک از ما برای رفاه خود اهمیت زیادی قائلیم؛ اما همچنین باور داریم که رفاه دیگران نیز، دست کم تا اندازه‌ای، مهم است. اگر خودگروی روان‌شناختی صحیح باشد، اهمیت قائل شدن به دیگران یک توهم است؛ در تحلیل نهایی اصلاً اهمیتی برای دیگران قائل نیستیم. این نظریه‌ی تکان دهنده‌ای است؛ زیرا با تصور عادی ما از خودمان بسیار متعارض است؛ اما چرا کثیری آن را صادق پنداشته‌اند؟

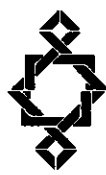


## ۲- راهبرد تفسیر مجدد انگیزه‌ها

به نظر می‌رسد که خودگروری روان‌شناختی در مقابل واقعیت می‌ایستد. در پاسخ به پرسش «آیا از خود گذشته‌گی ممکن است؟» وسوسه می‌شویم پاسخی مانند این بگوییم: البته؛ انسان‌ها گاهی از خودگذشتگی می‌کنند؛ جونز به دیدن فیلم سینمایی مورد علاقه‌اش نمی‌رود تا پول سینما را صرف کمک به گرسنگان کند؛ براون وقت آزادش را صرف کار داوطلبانه در یک بیمارستان می‌کند؛ اسمیت به سرعت وارد خانه آتش گرفته‌ای می‌شود تا کودکی را نجات دهد؛ این‌ها همه مصادیق از خودگذشتگی‌اند و اگر طرفدار خودگروری روان‌شناختی می‌پندارد که چنین مواردی رخ نمی‌دهد، در اشتباه است.

چنین نمونه‌هایی بدیهی‌اند و متفکران طرفدار خودگروری روان‌شناختی با وجود اطلاع از آن‌ها به دفاع از دیدگاه خودشان ادامه داده‌اند. چرا؟ تا حدی به این که تبیین‌های «دگرخواهانه» (altruistic) این موارد را بسیار سطحی یافته‌اند؛ چه بسا انسان‌ها از خودگذشته به نظر برسند اما تحلیل عمیق انگیزه‌هایشان ماجرای متفاوتی را باز می‌گوید. شاید کمک جونز به گرسنگان به دلیل آن باشد که دینش وعده‌ی پاداش در بهشت به کمک‌کنندگان به گرسنگان داده است. مردی که در بیمارستان داوطلبانه کار می‌کند، شاید نیازی درونی به جبران برخی از بدکاری‌های گذشته‌اش او را به این کار برانگیخته است یا شاید فقط به خاطر لذتی است که از این کار می‌برد؛ همانند لذتی که از بازی شطرنج می‌برد، زنی که زندگی خودش را به خطر می‌اندازد تا کودکی را از آتش نجات دهد، شاید انگیزه‌اش شهرت‌طلبی است؛ همه می‌دانیم که چنین کسانی هم‌چون قهرمانان مورد احترام قرار می‌گیرند. این فن تفسیر مجدد انگیزه‌ها بسیار کلی است و می‌توان بارها (در موارد دیگر) تکرارش کرد. همواره می‌توان راهی برای حذف انگیزه‌های دگرخواهانه و نفع انگیزه‌های خودمحورانه یافت.

تامس هابز (Thomas Hobbes, ۱۶۷۹-۱۵۸۸) احتمالاً خودگروری روان‌شناختی را صادق می‌دانست؛ اما از چنین روی‌کرد تکه پاره‌ای خرسند نبود. به لحاظ نظری شایسته نیست که به هر عملی به طور جداگانه و «بعد از روی دادن» (after the fact) بپردازیم. اگر خودگروری روان‌شناختی صادق است، باید با توضیح کلی‌تری در باره‌ی انگیزه‌های انسانی، این نظریه را یکبار برای همیشه



اثبات کنیم؛ یعنی همان کاری که هابز می‌کوشد به انجام برساند. روش هابز این بود که انواع کلی انگیزه‌ها، خصوصاً انگیزه‌های دیگرخواهانه را فهرست کند و سپس نشان دهد که چگونه می‌توان هر نوع را با اصطلاحات خودگروانه توضیح داد. به محض این که پروژه‌ی مذکور کامل می‌شد، دیگرخواهی به طور نظام‌مند از انسان‌شناسی ما حذف می‌شد.

به دو نمونه از راه‌کار هابز توجه کنید:

۱- نیکوکاری کلی‌ترین انگیزه‌ای است که به کسانی نسبت می‌دهیم که گمان می‌کنیم به خاطر علاقه به دیگران عمل می‌کنند. فرهنگ‌نامه‌ی انگلیسی آکسفورد تقریباً چهار ستون به نیکوکاری اختصاص داده است. تعریف‌های گوناگونی از آن به دست می‌دهد؛ گاهی به عنوان «محبت مسیحی به هم‌نوعان» و گاهی «خیرخواهی نسبت به هم‌نوعان»؛ اما اگر در واقع محبت نوع‌دوستانه امکان ناپذیر است، رفتارهای نیکوکارانه را باید به شیوه‌ای کاملاً متفاوت درک کرد. هابز در مقاله‌ای با عنوان *در باب سرشت انسان نیکوکاری* را این‌گونه وصف می‌کند:

«برای اثبات و نمایش قدرت یک انسان هیچ حجتی بهتر از این نمی‌توان آورد که او نه تنها قادر به تحقق آمال خودش، که قادر به کمک دیگران در تحقق آمالشان نیز هست؛ معنای نیکوکاری یعنی همین.»

نیکوکاری حظ و کیفی است که فرد از اثبات و نمایش نیرومندی‌هایش می‌برد. انسان نیکوکار به خود و به دنیا نشان می‌دهد که از دیگران توانمندتر است. او نمی‌تواند فقط به فکر خودش باشد؛ او به راحتی خواسته‌هایش را به خاطر دیگران که به توانمندی او نیستند، معلق ساخته. او با این کار دقیقاً در حال نمایش دادن برتری خویش است.

البته هابز توجه داشت که چه بسا انسان نیکوکار قبول نداشته باشد که در واقع به نفع خودش کار می‌کند اما ما بهترین داوران انگیزه‌های خود نیستیم. طبیعی است که انگیزه‌های خود را به گونه‌ای که خوش‌آیندمان است، تفسیر کنیم. (طرف‌دار خودگروی روان‌شناختی برای اثبات نظریه‌اش بیش از این توقعی ندارد!) تصور این که «از خودگذشته‌ایم» خوش‌آیند ما است. هدف هابز تبیین



واقعی افعال ماست؛ نه توضیح سطحی و خوش‌آیندی که بالطبع می‌خواهیم باور کنیم.

۲- دل‌سوزی (pity) نسبت به دیگران چیست؟ ممکن است گمان کنیم یعنی هم‌دلی با دیگران و ناراحتی از بدبختی آنان و از روی هم‌دلی عمل کردن و تلاش برای کمک به آن‌ها؛ به نظر هابز تا این‌جا خوب است؛ اما کافی نیست. دلیل ناراحتی ما از بدبختی‌های دیگران این است که در نظر می‌آوریم شاید همین بدبختی برای ما نیز پیش آید. هابز می‌گوید: «دل‌سوزی تصور و تخیل مصیبت‌زدگی خودمان در آینده است که از دیدن مصیبت‌زدگی دیگری ناشی می‌شود.»

به لحاظ نظری، توضیح و تفسیر مذکور از دل‌سوزی از آن‌چه در ابتدا به نظر می‌رسد، قوی‌تر از کار در می‌آید. این نظریه می‌تواند برخی از واقعیات خاص پدیده‌ی دل‌سوزی را بسیار دقیق تبیین نماید. برای مثال چرا ما نسبت به شخص خوبی که در رنج است، بیشتر دل‌سوزی می‌کنیم تا شخص بدی که در همان وضعیت. بنا به توضیح هابز دل‌سوزی مستلزم احساس یگانگی با شخص رنج‌دیده است. هنگامی که خودم را جای تو تصور می‌کنم، دلم به حالت می‌سوزد. اما چون هر یک از ما خود را شخص خوبی می‌داند، با افراد بد احساس یگانگی کامل نمی‌کنیم؛ بنابراین آن قدر که برای خوبان دل‌سوزی می‌کنیم، برای بدان نمی‌کنیم؛ چون احساس یگانگی ما با دیگران متغیر است؛ احساس دل‌سوزی ما نیز، به همین سان در ارتباط مستقیم با شخص رنج‌دیده در نوسان است.<sup>۱</sup> راهبرد تفسیر مجدد انگیزه‌ها استدلالی اقناعی (persuasive) است؛ بسیاری با شنیدن آن احساس می‌کنند شاید خودگروری روان‌شناختی صادق باشد. استدلال مذکور خصوصاً به سوء ظن کلبی مسلکانه (cynicism) یا بدبینانه‌ای در ما توسل می‌جوید که انسان‌ها را به هیچ وجه آن‌گونه که شریف می‌نمایند، نمی‌بیند. اما این روش استدلال، قاطع (conclusive) نیست؛ زیرا نمی‌تواند صحت خودگروری روان‌شناختی را مبرهن سازد. مشکلش این است که فقط امکان تفسیر خودگروانه‌ی انگیزه‌ها را نشان می‌دهد و نمی‌تواند اثبات کند که انگیزه‌های خودگروانه عمیق‌تر و صادق‌تر از تبیین‌های دیگرخواهانه‌ای است که می‌توان به جای آن‌ها در نظر گرفت.



### ۳- دو استدلال به نفع خودگروی روان‌شناختی

به نفع این نظریه غالباً دو استدلال کلی اقامه شده. کلیت این دو استدلال بدین معناست که هر یک می‌خواهند با یک حرکت و یک‌باره اثبات کنند که انگیزه‌ی همه‌ی افعال، نه فقط دسته‌ی محدودی از آن‌ها، نفع شخصی (self-interest) است. همان‌طور که خواهیم دید، هیچ یک از این دو استدلال در برابر بررسی دقیق تاب‌استادگی ندارند.

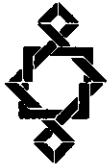
۱- استدلال اول بدین صورت است: اگر فعل یک شخص را خودخواهانه (selfish) و فعل شخص دیگری را از خودگذشتگی توصیف کنیم، این واقعیت تعیین‌کننده را نادیده گرفته‌ایم که در هر دو مورد شخصی صرفاً عملی را انجام می‌دهد که بیش از هر عمل دیگری می‌خواهد. اگر جونز پولش را به جای سینما رفتن برای کمک به گرسنگان خرج می‌کند، فقط نشانگر این است که او سهیم شدن در این هدف را بیش از سینما رفتن می‌خواسته و چرا باید او را برای «از خودگذشتگی» ستود در حالی که فقط کاری را که بیش از هر کار دیگری می‌خواسته، انجام داده است؟ عمل او را امیالش، یعنی آنچه بیش از هر چیزی می‌خواسته، دیکته کرده است؛ بدین ترتیب او نمی‌تواند از خودگذشتگی کند؛ و چون دقیقاً همین تحلیل را می‌توان در باره‌ی هر فعل، بنابه ادعا، دیگرخواهانه‌ای نیز تکرار کرد، نتیجه می‌شود که خودگروی روان‌شناختی صادق است.

استدلال مذکور دو عیب اصلی دارد. اول استدلال بر این مقدمه مبتنی است که انسان‌ها هرگز به طور ارادی (voluntarily) دست به کاری که نمی‌خواهند، نمی‌زنند. اما نادرستی این مطلب روشن است؛ دست کم دو نوع استثنا بر این ادعای کلی می‌توان نشان داد؛ یکی اعمالی است که نمی‌خواهیم و دوست نداریم انجام دهیم؛ ولی چون ابزاری برای رسیدن به هدف مطلوب ماست، انجام می‌دهیم؛ مثلاً رفتن به دندان‌پزشکی برای تسکین دندان درد؛ اما چه بسا چنین مواردی با روح استدلال مذکور ناسازگار نباشند؛ زیرا آن هدف (مثلاً تسکین دندان درد) خواسته‌ی ماست؛ با وجود این هنوز اعمالی هستند که نه به خاطر این که می‌خواهیم، انجام می‌دهیم و نه به خاطر این که ابزار رسیدن به هدف مطلوب ما هستند؛ بلکه چون احساس می‌کنیم که باید انجام دهیم، دست به عمل می‌زنیم؛ مثلاً کسی به دلیل این که قول داده کاری را انجام دهد، احساس تکلیف به انجام



آن می‌کند؛ حتی اگر نخواهد. گاهی گفته می‌شود که با این حال نیز در چنین مواردی چون می‌خواهیم سر قول خود باشیم، این کار را می‌کنیم؛ بنابراین حتی در این مورد هم آن‌چه را می‌خواهیم، انجام می‌دهیم. اما این توجیه کارآمدی نیست. اگر من قول داده‌ام که کاری را انجام دهم ولی نمی‌خواهم انجام دهم، پس اصلاً غلط است که بگویم می‌خواهم بر سر قولم باشم. در چنین مواردی دقیقاً بدین دلیل احساس تعارض (conflict) می‌کنیم که نمی‌خواهیم کاری را که تکلیف ماست، انجام دهیم. اگر امیال (desires) ما با احساس تکلیف (obligation) ما همیشه هم‌آهنگ بود، دنیای شادی می‌داشتیم؛ اما متأسفانه از چنین دنیایی محرومیم. همه‌ی ما این تجربه را داشته‌ایم که گاهی میل و احساس تکلیف، هر کدام ما را به جهت متفاوتی کشانده‌اند. چه بسا مخصصی‌جویان را بتوان این‌گونه وصف کرد: او می‌خواهد برای دیدن فیلم مورد علاقه‌اش به سینما برود؛ اما احساس می‌کند که به جای آن باید پولش را برای کمک به گرسنگان بدهد؛ بدین ترتیب اگر کمک به گرسنگان را برگزیده، اصلاً کازی را که می‌خواهد، انجام نداده است؛ کاری که می‌خواست، سینما رفتن بود.

استدلال مذکور عیب دیگری نیز دارد. فرض کنید انگیزه‌ی همه‌ی اعمال ارادی ما یا دست کم انگیزه‌ی عمل‌جویان میل و خواسته است. حتی از این فرض نیز بر نمی‌آید که عمل‌جویان خودخواهانه یا نفع شخصی است؛ زیرا اگر جوائز بخواهد به گرسنگان کمک کند، حتی اگر به قیمت چشم‌پوشی از لذایذ خودش باشد، این دقیقاً همان‌از خودگفته بودن است. اگر از خودگذشتگی کمک به دیگران - و لو به بهای فداکردن خواسته‌های شخصی خود نباشد - پس چیست؟ به عبارت دیگر عامل تعیین‌کننده‌ی خودخواهانه بودن یا نبودن یک خواسته، متعلق (object) آن خواسته است. صرف این که از روی خواسته‌ام دست به کاری می‌زنم، بدین معنا نیست که خودخواهم؛ خودخواهانه بودن یا نبودن وابسته به چیزی است که می‌خواهم. اگر فقط نفع خودم را بخواهم و اهمیتی به دیگران ندهم، آن‌گاه خودخواهم؛ اما اگر شادی دیگران را نیز بخواهم و از روی این خواسته عمل کنم، خودخواه نیستم.



بنابراین استدلال مذکور تقریباً از همه‌ی جهات مربوط به خطا می‌رود؛ یعنی مقدماتش کاذبند؛ و حتی اگر صادق بودند، از آن‌ها نتیجه‌ی مورد نظر بر نمی‌آید.

۲- استدلال کلی دوم به نفع خودگروی روان‌شناختی به این واقعیت توسل می‌جوید که از خودگذشتگی در فرد عامل، احساس رضایت و خشنودی از خود (self-satisfaction) پدید می‌آورد. «از خود گذشتگی» باعث می‌شود که انسان‌ها احساس خوبی درباره‌ی خود بیابند. این مطلب را غالباً به صورت‌های گوناگونی بیان می‌کنند: «این عمل وجدانم را راحت کرد» یا «اگر غیر از این می‌کردم، شب نمی‌توانستم بخوابم» و یا «اگر این کار را انجام نمی‌دادم، از خودم خجالت می‌کشیدم». این‌ها عباراتی آشنا برای ادای یک نکته‌اند. احساس رضایت از خود حالت خوش‌آیند آگاهانه‌ای است که بدان میل داریم و در پی آن می‌رویم؛ بنابراین اعمال ما تنها با تحلیلی سطحی از خودگذشتگی به شمار می‌آیند. اگر آن‌ها را عمیق‌تر بکاویم، در خواهیم یافت که در واقع برای رسیدن به این حالت خوش‌آیند آگاهی است که از خودگذشتگی می‌کنیم. جونز بعد از پول دادن برای کمک به گرسنگان احساس بسیار بهتری درباره‌ی خود پیدا می‌کند؛ اگر به سینما رفته بود، احساس خیلی بدی در باره‌ی خودش می‌داشت؛ همین هدف واقعی نیکوکاری اوست.

بنا به داستان معروفی آبراهام لینکلن این استدلال را زمانی مطرح کرده است.

یک روزنامه‌ی قرن نوزدهمی گزارش کرد<sup>۲</sup> آقای لینکلن زمانی به هم‌سفرش، آقای اد- در حالی که بر کالسکه‌ای قدیمی و آلوده به گل ولای سوار بودند- می‌گفت که انگیزه‌ی نیکوکاری همه‌ی انسان‌ها خودخواهی است. هم‌سفر او در حالی که کالسکه از روی پلی بر روی مردابی عبور می‌کرد، با موضع وی مخالفت می‌کرد. همین‌طور که از روی پل عبور می‌کردند، چشمشان به ماده خوک پشت تیزی افتاد که چون توله‌هایش در باتلاق گیر افتاده بودند و در حال فرورفتن بودند، فریادهای وحشتناکی می‌کشید. آقای لینکلن در حالی که کالسکه‌ی فرسوده و قدیمی داشت از تپه بالا می‌رفت، صدا زد «کالسکه‌ران لحظه‌ای توقف کن»؛ سپس از کالسکه بیرون پرید و توله خوک‌ها را از گل ولای بیرون کشید و





در کنار جاده قرار داد. هنگامی که باز گشت، اد گفت «خوب، آبه (آبراهام) خودخواهی در کدام صحنه‌ی این روی‌داد کوتاه بود؟» او پاسخ گفت: «ای بابا، خدا بیامرز، این کار خود جوهره‌ی خودخواهی بود. اگر می‌رفتم و آن ماده خوک پیر را با توله‌هایش واگذاشته بودم، تمام روز را آرامش خاطر نداشتم. آن کار را برای آرامش خاطر خودم انجام دادم؛ فهمیدی؟»

لینکلن بیشتر دولت‌مرد بود تا فیلسوف. استدلال وی در معرض همان اشکالاتی است که به استدلال پیشین وارد است. چرا باید کسی را صرفاً به این دلیل که از کمک به دیگران احساس رضایت می‌کند؛ خودخواه بدانیم؟ آیا شخص از خودگذشته دقیقاً همان کسی نیست که از کمک به دیگران احساس رضایت می‌کند در حالی که شخص خودخواه این‌گونه نیست؟ اگر لینکلن به خاطر کمک به نجات خوک‌ها آرامش خاطر (peace of mind) می‌یابد، آیا این نشان خودخواهی اوست یا خوش‌قلبی و دل‌سوزی او؟ اگر او به راستی خودخواه بود، چرا می‌بایست رنج شخصی دیگر- چه برسد به رنج خوک‌ها- او را می‌آزرد و به زحمت می‌انداخت؟ به همین ترتیب قول به این که جونز خودخواه است زیرا از کمک به گرسنگان رضایت خاطر می‌یابد، مغالطه‌ای بیش نیست. اگر این سخن را با شتاب- در حالی که حواسمان جای دیگری است- بگوییم، شاید سخن بسیار خوبی به نظر برسد؛ اما اگر با تأنی و تأمل به گفته‌ی خود توجه کنیم، حماقتی آشکار می‌نماید. به علاوه فرض کنید بپرسیم که چرا جونز از کمک به گرسنگان احساس رضایت می‌کند؛ پاسخ بدیهه‌اش این است که جونز از آن دسته اشخاصی است که به فکر دیگران نیز هست؛ نمی‌خواهد دیگران گرسنه باشند و لو بیگانه باشند؛ می‌خواهد کاری برای کمک به آنان انجام دهد. اگر جونز از این دسته اشخاص نبود، لذتی هم از کمک به آن‌ها نمی‌برد؛ و همان‌طور که تا کنون دیده‌ایم، لذت کمک به دیگران نشانه‌ی از خودگذشتگی است؛ نه خودخواهی.

در این‌جا درسی کلی در باره‌ی ماهیت میل و متعلق آن می‌آموزیم؛ اگر نگرش مثبتی نسبت به رسیدن به هدفی داشته باشیم، آن‌گاه چه بسا از نیل به آن رضایت خاطر بیابیم؛ اما متعلق نگرش ما نیل به هدف است؛ و پیش از آن که بتوانیم رضایت‌خاطری در آن بیابیم، باید نیل به هدف را بخواهیم. این‌گونه نیست که ابتدا به نوعی «آگاهی لذت‌بخش» میل کنیم و آن را بخواهیم و سپس سعی کنیم



بی‌ببریم که چگونه باید به آن برسیم. ما به امور گوناگونی میل داریم؛ پول، یک خودروی نو، شطرنج‌باز بهتری شدن، ارتقای شغلی و مانند این‌ها؛ و چون آن‌ها را می‌خواهیم، از رسیدن به آن‌ها رضایت خاطر می‌یابیم؛ لذا اگر خانمی میل به رفاه و خوش‌بختی دیگران داشته باشد، از کمک به آنان رضایت خاطر می‌یابد؛ اما این بدان معنا نیست که متعلق میل و خواسته‌اش این احساسات خوب و دل‌نشین است. آن‌چه در پی آن است، این احساسات نیست؛ هم‌چنین بدین معنا نیست که این خانم با این احساسات دل‌نشین به گونه‌ای خودخواه است.

اکثر اوقات در دفاع از خودگروی روان‌شناختی، دو استدلال مذکور اقامه می‌شود؛ و این که استدلال قوی‌تری به نفع این نظریه وجود ندارد، نشان ضعف آن است.

## ۲- بر طرف سازی برخی از خلط‌ها و التباس‌ها (confusions)

یکی از قوی‌ترین انگیزه‌های بحث‌های نظری آرزوی سادگی (simplicity) نظریه است. وقتی عزم تبیین امری را داریم، دوست داریم تا حد ممکن تبیین ساده‌ای برای آن بیابیم. این یقیناً در مورد علوم تجربی صادق است؛ هر چه نظریه‌ی علمی ساده‌تر باشد، جذابیتش بیشتر است. پدیده‌های متنوع حرکت سیارات، جزر و مد دریاها و اقیانوس‌ها، رهاکردن اشیاء از بالا و فروافتادن آن‌ها روی زمین را ملاحظه کنید. این پدیده‌ها در ابتدا بسیار متفاوت به نظر می‌رسیدند و ظاهراً به چندین اصل تبیین‌گر متفاوت برای تبیین آن‌ها نیاز داشتیم. چه کسی گمان می‌کرد که بتوان آن‌ها را با یک اصل ساده تبیین نمود؟ نظریه‌ی گرانش یا نیروی جاذبه‌ی زمین دقیقاً همین کار را می‌کند. از امتیازات بزرگ یک نظریه آن است که بتواند پدیده‌های گوناگونی را با یک اصل تبیین‌گر ساده گرد هم آورد و از دل بی‌نظمی (chaos) یک نظم بیرون آورد.

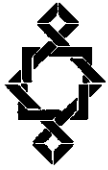
به همین‌سان هنگام تفکر در باره‌ی رفتارهای انسانی، دوست داریم اصلی را بیابیم که همه‌ی آن‌ها را تبیین کند. فرمول ساده‌ای می‌خواهیم که اگر یافتیم، بتواند پدیده‌های گوناگون رفتار انسانی را به هم ببیوندد؛ همان‌گونه که فرمول‌های ساده‌ی فیزیکی پدیده‌های ظاهراً متنوع فیزیکی را گرد هم می‌آورند. چون واضح است که خودبینی (self-regard) عامل بسیار مهمی در انگیزش (motivation)



است، بالطبع (فقط بالطبع) از خود می‌پرسیم که آیا می‌توان همه‌ی انگیزش‌ها را بر حسب آن تبیین نمود؛ و بدین گونه خودگروری روان‌شناختی متولد می‌شود. اما می‌توان عقیده‌ای بنیادین در پشت سر خودگروری روان‌شناختی را حتی بدون لغزیدن در هیچ خلط و التباسی بیان کرد و با رفع این خلط‌ها و التباس‌ها دیگر این نظریه حتی معقول نیز به نظر نخواهد رسید.

نخستین خلط، خلط بین خودخواهی (selfishness) و نفع شخصی (self-interest) است. تفکر در باره‌ی این دو به روشنی آشکار می‌سازد که یکسان نیستند. اگر هنگام احساس ناخوش احوالی به مطب دکتری می‌روم، برای نفع شخصی خودم این کار را انجام می‌دهم؛ اما بدین خاطر کسی مرا «خودخواه» نمی‌داند. به همین‌سان مسواک دندان‌ها، پرکاری و تبعیت از قانون همه به نفع من هستند اما هیچ‌کدام مصادیق رفتار خودخواهانه نیستند. دلیلش آن است که رفتار خودخواهانه مستلزم غفلت از منافع دیگران است؛ در جایی که نباید آن‌ها را نادیده بگیریم. مفهوم «خودخواهی» رنگ و بوی ارزشی واضحی دارد؛ خودخواه نامیدن انسان نه فقط وصف اعمال وی بلکه نقد آن‌ها نیز هست. بدین ترتیب شما را به دلیل خوردن غذایی معمولی در شرایطی عادی خودخواه نمی‌نامند (گرچه مطمئناً این غذا برای شما نافع است)؛ اما اگر در حالی که دیگران گرسنه‌اند، غذا را احتکار کنید، خودخواه نامیده می‌شوید.

خلط دوم بین نفع شخصی و لذت طلبی (pursuit of pleasure) است. کارهای بسیاری را به دلیل این که لذت بخشند، انجام می‌دهیم، اما این بدان معنا نیست که به دلیل نفع شخصی انجام می‌دهیم. کسی که حتی پس از آگاهی از ارتباط سیگار کشیدن با سرطان، باز به سیگار کشیدن ادامه می‌دهد، مطمئناً به خاطر نفع شخصی‌اش نیست؛ حتی با معیارهای خودش؛ نفع شخصی به او دستور می‌دهد که همان دم سیگار را ترک کند؛ سیگار کشیدنش انگیزه‌ی دیگرخواهانه نیز ندارد؛ او بدون شک برای لذت بردن سیگار می‌کشد؛ اما این فقط نشان تفاوت بسیار زیاد لذت طلبی بی‌ضبط و مهار با طلب نفع شخصی است. جوزف باتلر (Joseph Butler)، نقاد بزرگ خودگروری قرن هجدهم، با عنایت به نکته‌ی مذکور می‌گفت که «چیزی که باید به خاطرش در دنیای حاضر تأسف

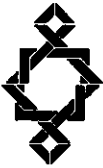


خورد، این نیست که انسان‌ها توجه زیادی به منافع و خیرات خود دارند؛ چرا که به اندازه‌ی کافی توجه ندارند».

اگر دو بند گذشته را در کنار هم در نظر بگیریم، نشان می‌دهد که (الف) گزاره‌ی «همه‌ی افعال خودخواهانه‌اند»، کاذب است و (ب) گزاره‌ی «همه‌ی افعال به انگیزه‌ی نفع شخصی‌اند»، نیز کاذب است. هنگامی که مسواک می‌زنیم، دست کم در اوضاع و احوال عادی، در حال انجام عملی خودخواهانه نیستیم؛ و هنگامی که سیگار می‌کشیم، به خاطر نفع شخصی این کار را نمی‌کنیم؛ بنابراین انجام همه‌ی اعمال به خاطر نفع شخصی نیست. گفتنی است که حکم دو مورد مذکور وابسته به حکم موارد و مثال‌های رفتار دگرخواهانه نیست؛ یعنی حتی اگر رفتار دگرخواهانه‌ای هم در میان نبود، هنوز نظریه‌ی خودگروری روان‌شناختی با این استدلال‌ها کاذب بود.

خلط و التباس سوم، این پیش‌فرض کاذب اما رایج است که به فکر رفاه خود بودن با هر علاقه‌ی راستینی به دیگران ناسازگار است. چون بدیهی است که هر کس (تقریباً هر کسی) سعادت خودش را می‌خواهد؛ شاید گمان رود که هیچ کس نمی‌تواند واقعاً علاقه‌ای به سعادت دیگران داشته باشد. اما این تقسیم دوگانه مطمئناً کاذب است. هیچ ناسازگاری‌ای در آرزوی خوش‌بختی برای خود و دیگران وجود ندارد. مطمئناً گاهی منافع ما با منافع دیگران در تعارض می‌افتد؛ به گونه‌ای که نمی‌توان هر دو را برآورد. در چنین مواردی باید انتخاب دشواری انجام دهیم؛ اما حتی در چنین مواردی گاهی - خصوصاً اگر آن دیگران دوستان یا خانواده‌ی ما باشند - منافع آنان را مقدم می‌شماریم. اما مطلب مهم‌تر این است که همه‌ی موارد از این قبیل نیست که ناگزیر به انتخاب دشواری باشیم گاهی می‌توانیم به رفاه دیگران یاری برسانیم؛ در حالی که اصلاً برخوردی با منافع خودمان ندارد. در چنین شرایطی حتی قوی‌ترین خودبینی‌ها ما را از فعالیت برای منافع دیگران باز نمی‌دارد.

با رفع خلط‌ها و التباس‌های پیشین به نظر می‌رسد که دلیلی برای معقول دانستن خودگروری روان‌شناختی نداریم. برعکس؛ به وضوح نامعقول به نظر می‌رسد. فقط اگر رفتار انسان‌ها را با دیدی باز مشاهده کنیم، درخواهیم یافت که گرچه بسیاری از آن‌ها به انگیزه‌ی خودبینی است اما همه‌ی آن‌ها به هیچ وجه



این‌گونه نیست. چه بسا، به راستی فرمول ساده‌ی تا کنون کشف نشده‌ای برای تبیین همه‌ی رفتارهای انسانی وجود داشته باشد؛ اما آن فرمول خودگروری روان‌شناختی نیست.

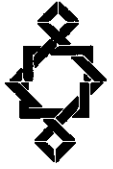
## ۵- عمیق‌ترین خطای خودگروری روان‌شناختی

شاید بحث پیشین سرسختانه و حتی قابل ایراد و اعتراض به نظر برسد. شاید بپرسید که «اگر خودگروری روان‌شناختی این‌گونه آشکارا دست‌خوش خلط و التباس است و اگر استدلال معقولی به نفع آن نیست، چرا نظر هوشمندان بسیاری را جلب کرده است؟» بخشی از پاسخ کشش تقریباً مقاومت ناپذیر ما به سادگی نظری است؛ بخش دیگر پاسخ‌گیری نگرش واقع‌نگرانه و نخوت ستیز به ادعاهای متظاهران‌هی انسان‌ها است؛ اما دلیل عمیق‌تری نیز وجود دارد؛ بسیاری از متفکران این نظریه را به این دلیل که بنا به ادعا ابطال ناپذیر است، پذیرفته‌اند و به جہتی بر حق بوده‌اند. با وجود این به جہتی دیگر مصونیت نظریه از ابطال‌پذیری عمیق‌ترین عیب آن است.

برای تبیین نکته‌ی مذکور اجازه دهید ماجرای حقیقی را باز گویم که شاید خارج از موضوع بحث ما به نظر برسد.

چند سال پیش گروهی از بازرسان به رهبری دیوید رُزنهام، (David Rosenham)، استاد روان‌شناسی و حقوق دانشگاه استنفورد (Stanford)، پذیرفتند که به عنوان بیمار وارد مؤسسات گوناگون روانی شوند. کادر بیمارستان چیزی در باره‌ی آنان نمی‌دانستند و گمان می‌کردند که آنان بیمار روانی‌اند. غرض بازرسان این بود که ببینند با آن‌ها چگونه برخورد می‌شود.

بازرسان از هر لحاظ کاملاً سالم بودند؛ اما حضورشان در بیمارستان این فرض را پدید آورده بود که اختلال روانی دارند. اگرچه رفتاری عادی داشتند؛ یعنی تظاهر به بیماری نمی‌کردند اما به زودی معلوم شد که هرکاری که انجام می‌دهند، به عنوان نشانه‌ای از نوعی مشکل روانی تفسیر می‌شود. کادر بیمارستان هنگامی که برخی از بازرسان را در حال نوشتن تجربه‌های خود می‌دیدند، در گزارش خود عباراتی مانند «بیمار مشغول رفتار نویسنده‌ی شد»، ثبت می‌کردند. در یک گفت‌وگو «بیماری» اعتراف کرد که در کودکی اگرچه به



مادرش نزدیکتر بوده اما هرچه بزرگتر شده، به پدرش وابسته‌تر می‌شده است؛ اگر چه این تغییر وابستگی یک گردش کاملاً عادی در این‌گونه روی‌دادهاست؛ اما همین رفتار عادی شاهدهی بر «روابط متزلزل در کودکی» قلمداد شد. حتی پافشاری بازرسان بر هنجارمند بودنشان شاهدهی علیه خودشان گرفته می‌شد. یکی از بیماران واقعاً روانی به آنان هشدار داد که: هرگز به یک پزشک نگویند که حالتان خوب است؛ حرفتان را باور نمی‌کند؛ آن‌را «فرار به سلامتی» می‌نامند. به پزشک بگویند هنوز بیمارید اما کمی بهتر شده‌اید؛ این را «روشن‌بینی» می‌نامند.

هیچ‌یک از کادر بیمارستان به این ترفند پی‌نبردند اما بیماران واقعی دست بازرسان را خواندند. یکی از آن‌ها به بازرسی گفت «تو دیوانه نیستی؛ برای بررسی و جمع‌آوری اطلاعات به این‌جا آمده‌ای»؛ و همین‌طور هم بود.<sup>۲</sup>

نکته‌ای که بازرسان کشف کردند، این بود که همین که فرضیه‌ای پذیرفته شد، هر رفتاری به عنوان مؤید آن تفسیر می‌شود. همین که پیش‌فرض کنترل‌کننده این شد که بیمارنمایان (بازرسان) اختلال روانی دارند، دیگر مهم نبود که چگونه رفتار می‌کنند. همه‌ی رفتارهای آن‌ها به گونه‌ای تفسیر می‌شد که با فرض مذکور سازگار و منطبق شود. اما «توفیق» این فن تفسیری صدق فرضیه را اثبات نمی‌کرد. به هر حال نشانه‌ی آن بود که خطایی رخ داده است.

فرضیه‌ی اختلال روانی بیمارنمایان معیوب بود؛ زیرا دست‌کم برای کادر بیمارستان آزمون‌پذیر نبود. اگر فرضیه‌ای به ظاهر مطلبی در باره‌ی جهان می‌گوید، باید اوضاع و احوالی قابل تصور باشد که بتواند آن‌را تأیید یا رد کند. در غیر این‌صورت آن فرضیه بی‌معنا است. فرض کنید کسی بگوید «شکیل اُنیل (Shaquille O'Neal) نمی‌تواند در فولکس واگن من سوار شود». ما کاملاً معنای این جمله را می‌دانیم؛ زیرا می‌توانیم اوضاع و احوالی را تصور کنیم که آن را صادق یا کاذب می‌سازند. برای آزمون گزاره‌ی مذکور از آقای اُنیل تقاضا می‌کنیم که داخل فولکس شود و نتیجه را می‌بینیم. اگر معلوم شد که می‌تواند سوار شود، گزاره‌ی مذکور کاذب است و اگر نتوانست سوار شود، این گزاره صادق است. مشکل فرضیه‌ی سلامتی روانی بیمارنمایان در زمینه و بستر یک بیمارستان این بود که هیچ روی‌دادی نمی‌توانست ابطالش کند. چنین فرضیاتی چه



بسیار مصون از ابطال باشند اما مصونیتشان به این بهای گزاف است که دیگر مطلب مهمی در باره‌ی جهان نمی‌گویند.

خودگروری روان‌شناختی مستلزم همین خطا است. همه‌ی تجارب ما می‌گویند که انسان‌ها از روی انگیزه‌های بسیار گوناگونی عمل می‌کنند؛ حرص، خشم، شهوت، عشق، نفرت و بسیاری دیگر. گاهی انسان‌ها فقط به فکر خودشانند؛ اما گاهی نیز اصلاً به فکر خودشان نیستند بلکه از روی علاقه به دیگران کاری را انجام می‌دهند. تمایز بین خودبینی و از خودگذشتگی معنایش را از همین تقابل (به فکر خود بودن و به فکر دیگری بودن) می‌گیرد. اما در این حال خودگروری روان‌شناختی به ما می‌گوید که فقط یک انگیزه وجود دارد؛ خودبینی و این کشفی جدید و جذاب به نظر می‌رسد. پس باید خطایی در کار باشد. اما با توضیح و شرح نظریه معلوم می‌شود که خطایی وجود ندارد. خودگروری روان‌شناختی انکار نمی‌کند که انسان‌ها همیشه به شیوه‌های ظاهراً گوناگونی عمل می‌کنند. انسان‌ها هنوز گاهی از خودگذشتگی، به معنای عادی کلمه، می‌کنند. در واقع طرف‌دار خودگروری روان‌شناختی فقط اعلام می‌کند که تصمیم گرفته رفتار انسان‌ها را به شیوه‌ای خاص تفسیر کند و برایش مهم نیست که آنان چه می‌کنند؛ بنابراین رفتار و عملی نیست که شاهده‌ی علیه فرضیه‌اش به شمار آید. این نظریه ابطال‌ناپذیر است؛ اما درست به همین دلیل هیچ مفاد ناظر به واقعی ندارد و به هیچ وجه کشف‌نویین و خیره‌کننده‌ای نیست.

فرضیه‌ی بیماری روانی بازرسان بیمارنما و فرضیه‌ی خودگروری روان‌شناختی به خودی خود بی‌معنا نیست. کسانی که واقعیات را دست‌کاری می‌کنند تا با فرضیه‌هایشان بخوانند، بیش از خود این فرضیه‌ها مشکل‌سازند. کادر مؤسسات روانی و جناب آقای هابز می‌توانستند فرضیه‌ی خود را به گونه‌ای صورت‌بندی کنند که با تصور برخی واقعیات قابل ابطال باشد. آن‌گاه فرضیه‌های آن‌ها با این که به وضوح کاذب بودند، لیکن با معنا می‌شدند؛ این خطرکردنی است که هر صاحب فرضیه‌ای باید بپذیرد؛ این وضعیتی متناقض است که اگر راهی باز نکنیم که بتواند اشتباه ما را نشان دهد، تمام اقبال حقایقتمان را از دست می‌دهیم.



## ب) خودگروی اخلاقی

### ۱- آیا کمک به گرسنگان یک وظیفه است؟

هر سال میلیون‌ها نفر از سوء تغذیه و مشکلات مربوط به تن‌درستی می‌میرند. یک الگوی مشترک مرگ و میر کودکان کشورهای فقیر، مرگ به دلیل از دست رفتن آب بدن و اسهال ناشی از سوء تغذیه است. بنا به برآورد مدیر عامل یونیسف) هر روز ۱۵۰۰۰ کودک بدین سبب می‌میرند؛ یعنی سالانه ۵۴۷۵۰۰۰ نفر. حتی اگر این برآورد خیلی بالا هم باشد، تعداد مرگ و میرها بسیار تکان‌دهنده است.

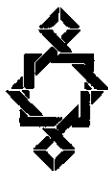
گزارش فوق برای ما- که در کشورهای ثروتمند زندگی می‌کنیم- یک مشکل حاد اخلاقی پیش می‌آورد. ما علاوه بر ضروریات زندگی، پول زیادی برای تجملات خرج می‌کنیم؛ خودروهای قشنگ، لباس‌های پرزرق و برق، دستگاه‌های صوتی، ورزش، فیلم و مانند این‌ها. در کشور ما، آمریکا، حتی افراد دارای درآمد متوسط نیز از چنین تجملاتی بهره‌مندند. مشکل این است که می‌توانیم از تجملات چشم‌پوشیم و پولش را برای کمک به گرسنگان بدهیم اما این کار را نمی‌کنیم؛ یعنی تجملات را از تغذیه‌ی گرسنگان مهم‌تر می‌شماریم.

چرا اجازه می‌دهیم انسان‌هایی گرسنگی بکشند در حالی که می‌توانیم نجاتشان دهیم؟ عده‌ی کمی از ما تجملات را واقعاً مهم می‌دانند. اکثر ما- اگر مورد سؤال قرار گیریم- با اندکی شرمساری خواهیم گفت که باید کار بیشتری برای کمک به گرسنگان انجام دهیم؛ پس چرا این کار را نمی‌کنیم؟ تا حدی به این دلیل است که به ندرت (تقریباً هیچ وقت) در باره‌ی این مشکل فکر می‌کنیم. زندگی راحتی که داریم عملاً فاصله‌ی ما را از مشکل آن‌ها زیاده‌تر می‌کند. در فاصله‌ی کمی از ما گرسنگان در حال مرگند. چون آنان را نمی‌بینیم، می‌توانیم حتی از فکرکردن به حال و روزشان اجتناب کنیم؛ و اگر به فکرشان باشیم، انتزاعی، آماری و بی‌روح است. متأسفانه آمارها قدرت زیادی برای برانگیختن مردم جهت کمک به گرسنگان در حال مرگ ندارند.

اما صرف نظر از دلیل چنین رفتاری، پرسش این است که وظیفه‌ی ما چیست؟ چه باید کنیم؟ دیدگاه عرفی (common sence) در این‌باره اخلاق را





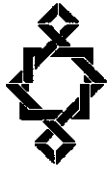


مستلزم ایجاد تعادل بین منافع خود و منافع دیگران می‌داند. البته قابل درک است که به دنبال منافع خود باشیم و نمی‌توان کسی را به خاطر توجه به نیازهای اساسی‌اش سرزنش کرد؛ اما در عین حال نیازهای دیگران نیز اهمیت دارد و وقتی که می‌توانیم کمکشان کنیم - خصوصاً وقتی هزینه‌ی کمی دارد - باید کمکشان کنیم.

فرض کنید در فکر آن هستید که ۱۰ دلار خرج سینما رفتن کنید اما در این هنگام به ذهنتان خطور می‌کند که با ۱۰ دلار می‌توان غذایی برای کودکی گرسنه فراهم کرد؛ بدین ترتیب می‌توانید با هزینه‌ای اندک، خدمت بزرگی برای آن کودک انجام دهید؛ بنابراین اخلاق عرفی می‌گوید که به جای سینما رفتن باید پولت را برای کمک به گرسنگان خرج کنی.

پیش‌فرض کلی این طرز فکر در باره‌ی وظایف اخلاقی ما این است که ما در قبال دیگران وظایفی اخلاقی داریم؛ نه فقط وظایفی که مثلاً به سبب وعده دادن یا قرض گرفتن از کسی برای خودمان پدید آورده‌ایم؛ بلکه وظایفی طبیعی صرفاً به خاطر این که کارهای ما می‌توانند به دیگران کمک یا آسیب برسانند. اگر عمل خاصی بتواند به دیگران نفعی یا آسیبی برساند، به همین دلیل باید یا نباید آن را انجام داد. پیش‌فرض فهم عرفی این است که باید به لحاظ اخلاقی، منافع دیگران را فی‌نفسه به حساب آوریم.

اما چه بسا فهم عرفی یک شخص، حرف خام و معمولی شخص دیگری باشد. برخی اندیشمندان گفته‌اند که در واقع هیچ وظیفه‌ی طبیعی‌ای نسبت به دیگران نداریم. نظریه‌ی خودگروری اخلاقی می‌گوید که هر شخص باید فقط به دنبال منافع خودش برود. تفاوت این نظریه با نظریه‌ی خودگروری روان‌شناختی در آن است که دومی نظریه‌ای در باره‌ی سرشت انسان و چگونگی رفتار انسان‌هاست و می‌گوید انسان‌ها فی‌الواقع همیشه به دنبال منافع خودشانند؛ برخلاف خودگروری اخلاقی که نظریه‌ای دستوری یا هنجارین (normative) است؛ یعنی نظریه‌ای است درباره‌ی این که چگونه باید رفتار کنیم. خودگروری اخلاقی بدون در نظر گرفتن این که در واقع چگونه رفتار می‌کنیم، می‌گوید که تنها وظیفه‌ی ما انجام عملی است که برای خود ما بهترین است.



این نظریه چالش برانگیز است؛ زیرا با برخی از عمیق‌ترین باورهای اخلاقی ما- باورهایی که به هر حال اکثر ما قبول داریم- در تعارض است؛ اما رد کردنش آسان نیست. ما مهم‌ترین استدلال‌های له و علیه آن را بررسی خواهیم کرد. اگر صدقش آشکار شود، آن‌گاه البته نظریه‌ی بسیار مهمی است. اما حتی اگر کذبش معلوم شود، مطالب بسیاری از این بررسی می‌توان آموخت؛ مثلاً از دلایل تکالیفی که نسبت به دیگران داریم، می‌توان بصیرت‌هایی کسب نمود.

اما پیش از بررسی استدلال‌ها باید اندکی در باره‌ی این که نظریه‌ی مذکور دقیقاً چه می‌گوید و چه نمی‌گوید، آگاه‌تر شویم. اولاً خودگرویی روان‌شناختی نمی‌گوید که باید هم به منافع خود و هم به منافع دیگران یاری رسانیم. این دیدگاهی معمولی و بی‌استثناست. خودگرویی اخلاقی نظریه‌ای افراطی است که می‌گوید تنها وظیفه‌ی فرد کمک به منافع خود او است. بنا بر این نظریه فقط یک اصل نهایی اخلاقی وجود دارد که می‌تواند همه‌ی وظایف و تکالیف طبیعی فرد را گرد هم آورد.

اما همچنین خودگرویی اخلاقی نمی‌گوید که باید از کمک به دیگران خودداری کرد. چه بسا در موارد بسیاری منافع شما با منافع دیگران منطبق شود؛ به گونه‌ای که با کمک به خود، خواسته یا ناخواسته به دیگران نیز کمکی برسانید، چه بهتر؛ یا چه بسا در موردی کمک به دیگران ابزار مؤثر ایجاد نفعی برای خودتان باشد. خودگرویی اخلاقی این اعمال را منع نمی‌کند؛ در واقع چه بسا مقتضی آن‌ها باشد. این نظریه فقط تاکید دارد بر این که در موارد مذکور درستی عمل به خاطر این است که به نفع خود فرد عامل است؛ نه به خاطر نفعی که به دیگران می‌رساند.

در نهایت خودگرویی اخلاقی دال بر این نیست که فرد طالب منافع خود باید همیشه کاری را که می‌خواهد یا کاری که بیشترین لذت کوتاه مدت را دارد، انجام دهد. چه بسا کاری را بخواهد که برایش خوب نیست یا دست آخر بیشتر موجب درد و رنج او شود تا لذتش؛ مثلاً ممکن است بخواهد مشروب زیادی بنوشد یا سیگار بکشد یا مواد مخدر مصرف کند یا بخواهد بهترین سال‌های عمرش را در پیست اتومبیل‌رانی هدر بدهد. خودگرویی اخلاقی همه‌ی این‌گونه کارها را علی‌رغم لذت زودگذرشان بد و نادرست می‌شمارد. این نظریه می‌گوید که شخص باید



کاری انجام دهد که واقعاً در بلند مدت بیشترین نفع را برایش داشته باشد. خودگروری اخلاقی مؤید خودبینی است؛ نه حماقت.

## ۲- سه استدلال به نفع خودگروری اخلاقی

چه دلایلی می‌توان برای تأیید نظریه‌ی خودگروری اخلاقی آورد؟ چرا باید آن را صادق انگاشت؟ غالب طرفداران این نظریه متأسفانه بیش از آن که استدلالی ارائه دهند، بر آن پای فشرده‌اند؛ بسیاری صدقش را بدیهی و در نتیجه بی‌نیاز از استدلال می‌دانند. معمولاً سه استدلال به نفع این نظریه اقامه می‌شود.

۱- استدلال اول به سه صورت که هر سه حاکی از نکته‌ی واحدی است،

بیان می‌شود:

۱-۱- هر یک از ما آشنایی نزدیکی با خواسته‌ها و نیازهای فردی خودش دارد؛ و هر یک در جایگاه منحصر به فردی قرار گرفته تا بتواند به طور مؤثر در پی خواسته‌ها و نیازهایش برود؛ و این در حالی است که شناخت ما از امیال و نیازهای دیگران اندک و ناقص است و در جایگاه مناسبی برای تعقیب آن‌ها نیستیم؛ بنابراین معقول است باور کنیم که اگر در صدد «حفاظت از برادرمان» باشیم، غالباً سمبل کاری خواهیم کرد و سرانجام بیش از آن که خیری برسانیم، به او صدمه خواهیم زد.

۲-۱- رویه‌ی (policy) «مراقبت از دیگران»، در عین حال، دخالتی آزارنده

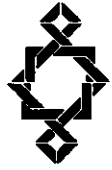
در حریم خصوصی زندگی دیگران و فضولی در کار آن‌ها است.

۳-۱- انسان‌ها را متعلق «نیکوکاری» خود قرار دادن، تحقیر آن‌ها است؛

شرافت و عزت نفسشان را می‌گیرد. فرد نیکوکار با نیکوکاری‌اش در واقع به آن‌ها می‌گوید که لیاقت و کفایت مراقبت از خودشان را ندارند و این در زمره‌ی گزاره‌های ناظر به مقصود است؛ یعنی باعث می‌شود آنان از اتکا به خودشان دست بکشند و منفعلانه وابسته و سربار دیگران شوند. به همین دلیل افرادی که مورد نیکوکاری قرار می‌گیرند و بیش از آن که قدر بدانند، دلخورند.

این نشان دهنده‌ی خودشکن بودن رویه‌ی «مراقبت از دیگران» است. اگر

می‌خواهیم کاری به نفع و خیر انسان‌ها کنیم، نباید رویه‌های رفتاری به اصطلاح دگرخواهانه را اختیار کنیم؛ برعکس اگر هر کس به دنبال منافع خودش برود،



محتمل‌تر است که همه در وضعیت بهتر جسمی و احساسی قرار بگیرند. رابرت جی. اولسن (Robert G. Olson) در کتابش *اخلاق نفع شخصی (The Morality of Self-Interest, 1965)* می‌نویسد «فرد با تعقیب عقلانی بهترین منافع دراز مدت خودش، احتمالاً بیشتر می‌تواند سهمی در به‌روزی اجتماعی داشته باشد». یا همان‌طور که الکساندر پوپ (Alexander Pope)، شاعر انگلیسی، (۱۷۴۴-۱۶۸۸) می‌سراید:

بدین‌سان خدا و طبیعت نظامی عظیم بنا نهادند

و به یکسانی خوددوستی و مردم‌آمیزی فرمان دادند.

با استدلال مذکور می‌توان بنا به دلایلی چند مخالفت نمود. البته کسی موافق سمبل کاری، سر در کار دیگران بردن یا گرفتن عزت نفس آن‌ها نیست؛ اما آیا هنگامی که کودک گرسنه‌ای را اطعام می‌کنیم، در حال انجام چنین کارهایی هستیم؟ آیا وقتی در کار یک کودک گرسنه‌ی اتیوپیایی دخالت می‌کنیم و غذایی برایش فراهم می‌کنیم، به او صدمه می‌زنیم؟ این‌طور به نظر نمی‌رسد. با وجود این، این اشکال را وا می‌گذاریم؛ زیرا اگر این طرز فکر استدلالی به نفع خودگروی اخلاقی قلمداد شود، اشکال و نقص جدی‌تری دارد.

مشکل این است که استدلال اصلاً به نفع خودگروی اخلاقی نیست؛ نتیجه‌ی استدلال مذکور آن است که باید رویه‌های عملی خاصی اختیار کنیم که ظاهراً رویه‌های خودگروانه‌اند؛ اما دلیل ضرورت اتخاذ رویه‌های خودگروانه، خود به نحو بارزی غیر خودگروانه است! استدلال مذکور می‌گوید که دلیل ضرورت اتخاذ رویه‌های خودگروانه ارتقای «به‌روزی جامعه» است؛ اما بنا به خودگروی اخلاقی این دقیقاً همان امری است که نباید بدان پرداخت. حال مطالب مذکور را با وضوح کامل در قالب یک استدلال عرضه می‌کنیم:

(۱) باید کاری کنیم که بهترین کمک را به منافع هر کسی برساند؛

(۲) بهترین راه کمک به منافع دیگران آن است که هر یک از ما رویه‌ی

تعقیب انحصاری منافع خود را پیشه کند؛

(۳) بنابراین هر یک از ما باید رویه‌ی تعقیب انحصاری منافع خود را اختیار

کند.





اگر استدلال بالا را بپذیریم، اصلاً طرفدار خودگروی اخلاقی نیستیم. حتی اگر همانند خودگروان رفتار کنیم، اصل غایی و نهایی رفتارمان، اصل احسان به دیگران است؛ یعنی کاری را انجام می‌دهیم که گمان داریم به همه نه فقط خودمان نفع می‌رساند. معلوم می‌شود که خودگرا نیستیم؛ بلکه دگرخواهانی هستیم که به دیدگاهی غیر عادی و نامأنوس درباره‌ی رفتاری که واقعاً رفاه عمومی را بر می‌آورد (یعنی رفتار خودگروانه) قائلیم.

۲- استدلال دوم را خانم این رند (Ayn Rand) پیش‌نهاد کرد که اندکی قوی‌تر است. خانم این رند مورد اعتنای فیلسوفان حرفه‌ای نبود؛ اما در محیط‌های دانشگاهی دهه‌ی ۶۰ و ۷۰ پر طرفدار بود. به نظر او خودگروی اخلاقی تنها فلسفه‌ی اخلاقی است که به تمامت و یکپارچگی (Integrity) فردی انسان حرمت می‌گذارد. او اخلاق «دگرخواهانه» را نظریه‌ای یکسره مخرب کل جامعه و زندگی افرادش تلقی می‌کند. بنا به طرز فکر خانم رند دگرخواهی به انکار ارزش فرد منتهی می‌شود. نظریه‌های دگرخواهانه به شخص می‌گویند که زندگی تو فقط به درد فدا کردن و قربانی شدن می‌خورد. می‌نویسد: «کسی که اخلاق دگرخواهانه را می‌پذیرد، نخستین مسأله‌ی مورد توجه و مهمش این نیست که چگونه باید زندگی کند، بلکه آن است که چگونه باید قربانی‌اش کند.» به علاوه مروجان نظریه‌ی دگرخواهی افراد بی‌قدر و ارزشی هستند؛ انگل‌هایی که به جای کار برای ساختن و حفظ زندگی خود، زالوصفتانه به کسانی که برای زندگی خود می‌کوشند، می‌چسبند. رند می‌نویسد:

«انگله‌ها، زورگیران، چپاول‌گران، جانور صفتان و الواتان ارزشی برای فرد انسان ندارند؛ نیز انسان با زندگی در جامعه‌ای که با نیازها، مطالبات و امنیت این‌گونه آدم‌ها هم‌ساز است، و به خاطر رذائلشان به آن‌ها پاداش می‌دهد و فرد انسان را حیوانی برای قربانی شدن می‌شمارند، بهره‌ای نمی‌برد؛ این یعنی جامعه‌ای براساس اخلاق دگرخواهانه.»

مراد رند از «قربانی و فدا کردن زندگی فرد» مرگی شورانگیز نیست. زندگی هر شخص تا حدی عبارت است از برنامه‌هایی که بر عهده دارد و خیرها و فوایدی که کسب می‌کند و به بار می‌آورد. بدین ترتیب اگر از شخصی بخواهیم که



از برنامه‌هایش دست بکشد و خیری و فایده‌ای نبرد، تلاشی آشکار برای «فدا کردن زندگی‌اش» کرده‌ایم.

رند همچنین می‌گوید که خودگروی اخلاقی دارای مبنایی مابعدالطبیعی (انسان‌شناختی) است. تنها اخلاق خودگروانه است که به نحوی واقعیت منحصر به فرد شخص را جدی می‌گیرد. خانم رند به این دلیل که «دگر خواهی باعث فرسایش زیاد توان انسان در کسب ... ارزش یک زندگی فردی است و پرده از طرز فکری بر می‌دارد که در آن واقعیت وجود یک انسان یک‌سره محو گردیده است»، به ماتم می‌نشیند.<sup>۴</sup>

خوب، در این صورت درباره‌ی انسان‌های گرسنه چه باید گفت؟ می‌توان در پاسخ گفت که خودگروی اخلاقی «پرده از طرز فکری بر می‌دارد که در آن واقعیت وجود یک انسان یک‌سره محو گردیده است». رند در پاسخ به پرسش بالا پاسخ ظفره‌آمیز یکی از پیروانش را با نظر مساعد نقل می‌کند که «زمانی دانشجویی از باربارا براندون (Barbara Brandon) پرسید که چه بر سر فقرا می‌آید ...؟ وی پاسخ گفت: اگر شما می‌خواهید کمکشان کنید، کسی جلوی شما را نگرفته است».

مطالب مذکور اجزای استدلالی واحدند که می‌توان بدین صورت خلاصه‌اش کرد:

(۱) هر شخص فقط یک بار زندگی می‌کند. اگر برای فرد ارزش قائلیم - یعنی اگر فرد دارای ارزش اخلاقی است - آن‌گاه باید پذیرفت که این زندگی برایش بیشترین اهمیت را دارد. هر چه باشد، زندگی‌اش همه چیز او و همه‌ی هویت او است؛

(۲) اخلاق دگرخواهانه زندگی فرد را چیزی می‌انگارد که او باید حاضر باشد به خاطر دیگران قربانی‌اش کند؛

(۳) بنابراین اخلاق دگرخواهانه ارزش فرد انسان را جدی تلقی نمی‌کند؛

(۴) خودگروی اخلاقی که اجازه می‌دهد تا هر شخص زندگی‌اش را ارزش غایی بداند، فرد انسان را جدی می‌گیرد و در واقع تنها فلسفه‌ای است که زندگی فرد انسان را جدی تلقی می‌کند؛

(۵) بدین ترتیب خودگروی اخلاقی فلسفه‌ای است که باید پذیرفت.

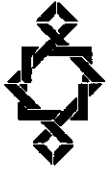




مشکل استدلال مذکور- که چه بسا تا کتون به آن پی برده‌اید- آن است که براساس تصویر افراطی و غلوآمیز بدیل‌ها است. رند دگرخواهی را به گونه‌ای وصف می‌کند که گویی برای منافع فرد هیچ ارزشی قائل نیست و هر تقاضایی از جانب دیگران را تقاضای فداکردن منافع آن‌ها تلقی می‌کند. اگر این‌طور باشد، «اخلاق دگرخواهانه» جذابیتی برای کسی، به استثنای برخی راهبان، ندارد. اگر بدیل خودگروری اخلاقی این است، پس هر دیدگاه دیگری از جمله خودگروری اخلاقی در مقایسه با آن بهتر به نظر می‌رسد.

اما تصور رند تصویر منصفانه‌ای از گزینه‌ها نیست. دیدگاه عرفی در جایی بین دیدگاه دگرخواهانه و دیدگاه خودگروانه می‌ایستد. دیدگاه عرفی می‌گوید که منافع فرد و منافع دیگران، هر دو، مهم است و باید تعادلی بین آن دو ایجاد کرد. گاهی برای ایجاد تعادل باید به خاطر منافع دیگران عملی را انجام داد و گاهی باید به فکر خود بود؛ بنابراین حتی اگر باید یک سر طیف را، یعنی «اخلاق دگرخواهانه» را رد کنیم، از این بر نمی‌آید که سر دیگر طیف، یعنی خودگروری اخلاقی را باید بپذیریم.

۳- روی‌کرد استدلال سوم قدری متفاوت است. خودگروری اخلاقی معمولاً یک فلسفه‌ی اخلاق تجدید نظر طلب تلقی می‌شود؛ یعنی فلسفه‌ای که دیدگاه‌های عرفی را اشتباه می‌داند و تغییر آن را واجب می‌شمارد، اما می‌توان خودگروری اخلاقی را به گونه‌ای کم‌تر افراطی تفسیر کرد؛ یعنی بدین‌گونه که اخلاق عرفی را بپذیرد؛ اما توضیحی شگفت‌انگیز از مبنایش پیش نهد. آن تفسیر بدین قرار است؛ اخلاق عادی عبارت است از پیروی از قواعدی معین «مثل باید از آسیب به دیگران اجتناب کنیم»، «راست‌گو باشیم»، «به عهد و وعده‌های خود وفا کنیم» و مانند این‌ها. در نگاه نخست وظایف متفاوتی به نظر می‌رسند که وجه اشتراک اندکی با هم دارند. با وجود این به لحاظ نظری می‌توان پرسید که: آیا در زیر این ملغمه‌ی وظایف مجزا وحدتی نهفته نیست؟ چه بسا اصول بنیادینی باشند که بتوانند بقیه را تبیین کنند؛ دقیقاً همان‌گونه که اصول بنیادین فیزیکی پدیده‌های متعدد و گوناگونی را گرد هم می‌آورد و تبیین می‌کند. به لحاظ نظری هر چه تعداد اصول اساسی کمتر باشد، بهتر است. بهتر از همه آن است که بتوان از یک اصل بنیادین،



بقیه را استنتاج کرد. حال نظریه‌ی خودگروی اخلاقی می‌گوید می‌توان همه‌ی وظایف را نهایتاً از یک اصل بنیادین، یعنی اصل نفع شخصی، استنتاج کرد. خودگروی اخلاقی با این تفسیر دیگر آموزه‌ای افراطی نیست و با اخلاق عرفی چالشی ندارد؛ بلکه فقط سعی می‌کند آن را تبیین و نظام‌مند کند. اگر این‌گونه باشد، توفیق چشم‌گیری به دست آورده است. این تفسیر نظریه‌ی خودگروی اخلاقی می‌تواند تبیین‌های قابل قبولی را از وظایفی که در بالا ذکر کردیم و وظایف دیگر ارائه دهد:

**وظیفه‌ی آزار نرساندن به دیگران؛** اگر به انجام کارهای آسیب‌رسان به دیگران عادت کنیم، آن‌ها نیز از اعمالی که به ما صدمه برساند، اکراه نخواهند داشت؛ از ما بدشان خواهد آمد؛ فاصله می‌گیرند و دوستان نمی‌شوند و هنگامی که به کمک آن‌ها نیاز داریم، کاری برای ما انجام نمی‌دهند. اگر صدمه‌ای که به دیگری رسانده‌ایم، جدی باشد، چه بسا زندانی شویم؛ بنابراین به نفع ماست که از صدمه به دیگران بپرهیزیم.

**وظیفه‌ی دروغ نگفتن؛** اگر به دیگران دروغ بگوییم، به همه‌ی آثار زیان‌بار سوء شهرت دچار خواهیم شد؛ به ما اعتماد نخواهند کرد و از داد و ستد با ما می‌پرهیزند. غالباً نیاز داریم که دیگران با ما صادق باشند؛ اما اگر بدانند که با آنان صادق نبوده‌ایم، دیگر نمی‌توانیم توقع داشته باشیم که با ما، تنها به خاطر ادای تکلیف، صداقت پیشه کنند؛ پس به نفع ماست که راست‌گو باشیم.

**وظیفه‌ی وفای به عهد؛** به نفع خودمان است که بتوانیم با دیگران به توافق سودمند دو طرفه برسیم. برای ثمربخشی توافق‌ها لازم است که دیگران به تعهدات خودشان در قراردادهای وفا کنند؛ اما اگر ما به تعهداتمان وفا نکنیم، نمی‌توانیم انتظار داشته باشیم که طرف‌های ما به تعهداتشان عمل کنند؛ بنابراین از دیدگاه نفع شخصی ضروری است که به تعهداتمان وفا کنیم.

تامس هابز با پیروی از این نوع استدلال می‌گوید که اصل خودگروی اخلاقی در نهایت به قاعده‌ی زرین (Golden Rule) منتهی می‌شود: «باید برای دیگران کاری انجام داد؛ زیرا در این صورت احتمال این که آنان کاری برای ما انجام دهند، بیشتر است».



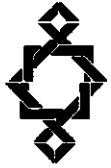


آیا استدلال مذکور در اثبات کارآیی خودگروری اخلاقی موفق است؟ دست کم به نظر من این استدلال بهترین تلاشی است که می‌توان به نفع این نظریه انجام داد؛ اما دو اشکال جدی دارد؛ اولاً استدلال مذکور همه‌ی آنچه را برای ادای وظیفه‌ی اخلاقی لازم است، اثبات نمی‌کند. در بهترین حالت فقط نشان‌گر آن است که به طور کلی به نفع ماست که مثلاً از صدمه به دیگران بپرهیزیم؛ اما نشان نمی‌دهد که همواره این‌گونه است؛ زیرا حتی اگر معمولاً پرهیز از آزار دیگران به نفع فرد باشد، چه بسا گاهی این‌گونه نباشد. حتی گاهی ممکن است در این میان شری هم به او برسد. در چنین مواردی نمی‌توان تکلیف مذکور را از اصل خودگروری اخلاقی استنتاج کرد؛ بدین ترتیب به نظر می‌رسد که نمی‌توان همه‌ی تکالیف اخلاقی را از اصل نفع شخصی برآورد و تبیین نمود.

اما علاوه بر اشکال بالا مشکل اساسی‌تری وجود دارد. فرض کنید که «کمک به گرسنگان» حقیقتاً به نحوی به نفع کمک کننده باشد؛ اما از این بر نمی‌آید که تنها دلیل یا حتی اساسی‌ترین دلیل خوبی اخلاقی کمک به گرسنگان همین دلیل باشد. (مثلاً اساسی‌ترین دلیل آن می‌تواند صرف کمک کردن به گرسنگان باشد و این واقعیت که چنین کمکی به سود خود فرد هم هست، اهمیت ثانوی و کم‌تری داشته باشد). امکان استنتاج وظیفه‌ای از اصل نفع شخصی اثبات نمی‌کند که اصل نفع شخصی تنها دلیل انجام آن وظیفه است. فقط در صورتی نظریه‌ی خودگروری اخلاقی، نظریه‌ای پذیرفتنی است که پیش از آن این قضیه را بپذیریم که جز اصل نفع شخصی دلیل دیگری وجود ندارد.

### ۳- سه استدلال علیه خودگروری اخلاقی

خودگروری اخلاقی دست از سر فلسفه‌ی قرن بیستم بر نمی‌دارد؛ این نظریه آموزه‌ای عامه پسند نبوده است. مهم‌ترین فیلسوفان آن را به صراحت رد کرده‌اند؛ اما هرگز خیلی دور از ذهن آنان نمانده است. گرچه هیچ متفکر تأثیرگذاری از آن دفاع نکرده، لیکن تقریباً همه‌ی آن‌ها ضرورت تبیین دلیل رد آن را احساس کرده‌اند؛ گویی امکان صحت آن معلق است و نظریه‌های دیگر آنان را تهدید به نابودی می‌کند. فیلسوفان در حین بحث از مزایای «ردیه‌های» گوناگون نظریه‌ی خودگروری اخلاقی بارها و بارها به خود نظریه پرداخته‌اند.



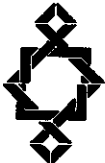
سه استدلالی که بیان خواهیم کرد، چند نمونه از رديه‌هایی است که فیلسوفان معاصر مطرح کرده‌اند.

۱- کرت بایر (kurt Baier) در کتابش دیدگاه اخلاقی (The Moral Point of View, 1958) استدلال می‌کند که خودگروری روان‌شناختی نمی‌تواند صحیح باشد؛ زیرا نمی‌تواند راه حلی برای تعارض منافع فراهم کند. می‌گوید نیاز ما به قواعد اخلاقی فقط به این دلیل است که گاهی منافعمان در تعارض با یکدیگر قرار می‌گیرند (اگر هیچ وقت در تعارض قرار نگیرند، مشکلی وجود نخواهد داشت که رفع شود و لذا نیازی به راه‌نمایی‌های اخلاقی نخواهد بود)؛ اما خودگروری اخلاقی در رفع تعارض منافع کمکی به ما نمی‌کند؛ بلکه فقط بر وخامت آن می‌افزاید. بایر با طرح مثالی خیالی به نفع نظرش استدلال می‌کند:

فرض کنید که ب و ک برای کسب ریاست جمهوری کشوری نامزد شده‌اند و فرض کنید که به نفع هر دو است که انتخاب شوند؛ اما فقط یکی از آن دو می‌تواند موفق شود؛ بنابراین اگر ب انتخاب شود؛ به نفع او اما به ضرر ک است و بالعکس و اگر ک سر به نیست شود؛ به نفع ب اما به ضرر ک است و بالعکس. اما از این وضع بر می‌آید که ب باید ک را سر به نیست کند و انجام ندادن این کار برای ب نادرست است و تا ک را از بین نبرد؛ وظیفه‌اش را انجام نداده است؛ و برعکس به همین‌سان ک می‌داند که از بین رفتنش به نفع ب است؛ لذا برای ایمنی خود باید همراه با پیش‌گیری از تلاش‌های ب علیه خودش، برای خنثی‌سازی تلاش‌های ب اقداماتی کند و اقدام نکردنش نادرست است و تا مطمئن نشده که ب را باز داشته، وظیفه‌اش را انجام نداده است.

واضح است که این نظریه‌ی اخلاقی پوچی است؛ زیرا اخلاق برای استفاده در چنین مواردی در نظر گرفته شده؛ یعنی مواردی که منافع افراد در تعارض با یکدیگر قرار می‌گیرد؛ اما اگر دیدگاه اخلاقی مورد قبول، دیدگاه نفع شخصی بود، هرگز مشکل تعارض منافع رفع نمی‌شد.

آیا استدلال فوق اثبات می‌کند که خودگروری اخلاقی ناپذیرفتنی است؟ اگر تصور این استدلال را از اخلاق بپذیریم، پاسخ مثبت است. پیش‌فرض استدلال فوق این است که یک اخلاق با صلاحیت باید بتواند راه حلی برای رفع تعارض منافع فراهم آورد؛ به گونه‌ای که طرفین تعارض بتوانند زندگی هم‌آهنگی را بگذرانند؛

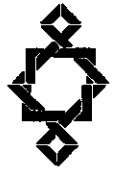


مثلاً تعارض بین ب و ک باید به گونه‌ای رفع شود که دیگر در تعارض با یکدیگر قرار نگیرند (بنابراین وظیفه‌ی کسی این نباشد که کاری را انجام دهد و وظیفه‌ی دیگری آن باشد که از آن کار جلوگیری کند). خودگروری اخلاقی تعارض منافع را رفع نمی‌کند؛ و اگر قبول کنید که یک نظریه‌ی اخلاقی باید بتواند رفع تعارض کند، خودگروری اخلاقی را پذیرفتنی نخواهید یافت.

اما مدافع خودگروری اخلاقی می‌تواند در پاسخ بگوید که این تصور از اخلاق را نمی‌پذیرد؛ به نظر وی زندگی ذاتاً رشته‌ی بلندی از تعارضات است که هر شخص برای نیل به قله‌ی موفقیت با آن‌ها مبارزه می‌کند؛ و اصل مورد قبولش، یعنی خودگروری اخلاقی، شخص را بر می‌انگیزد تا با بیشترین تلاش به پیروزی برسد، بنابراین دیدگاه شخص اخلاق‌گرا همانند قاضی دادگاه نیست که باید منازعه‌ها را رفع کند؛ بلکه مانند یک عضو هیأت مشورت‌زنی است که هر مشت زن را به بیشترین تلاش تشویق می‌کند؛ لذا تعارض بین ب و ک با استفاده از نظریه‌ی اخلاقی «رفع» نمی‌شود، بلکه با پیروزی یکی از آن دو در مبارزه رفع می‌شود. طرفدار خودگروری اخلاقی از این دیدگاه شرمند نیست؛ بلکه به عکس؛ به نظر او دیدگاه واقع‌نگرانه‌ی درباره‌ی سرشت امور است.

۲- برخی از فیلسوفان از جمله خود بایر اتهام جدی‌تری علیه خودگروری اخلاقی دارند. آنان استدلال کرده‌اند که نظریه‌ی مذکور ناسازواری منطقی (logical inconsistency) دارد؛ یعنی به تناقض‌های منطقی راه می‌برد. اگر این‌گونه باشد، آنگاه به راستی خودگروری اخلاقی نظریه‌ی اشتباهی است؛ زیرا اگر نظریه‌ی تناقض‌آمیز باشد، حتماً صادق نیست؛ ب و ک را در نظر بگیرید؛ همان‌طور که بایر مخصصه‌ی آن دو را تبیین کرد، به نفع ب است که ک را بکشد؛ و بدیهی است که به نفع ک است که مانع آن شود؛ اما بایر می‌گوید:

اگر ک، ب را از سر به نیست کردن خودش باز دارد، باید گفت که هم کار نادرستی انجام داده و هم کار نادرستی انجام نداده؛ نادرست است به این دلیل که ب را از انجام آن‌چه باید بکند، یعنی انجام وظیفه‌اش، و آن‌چه اگر نکند خطا کار است، باز داشته است؛ و نادرست نیست به این دلیل که باز داشتن ب کاری است که او، یعنی ک، باید انجام دهد؛ وظیفه‌اش هست و اگر انجام ندهد، خطا کار است؛



اما یک فعل (منطقاً) نمی‌تواند از نظر اخلاقی هم نادرست باشد و هم نادرست نباشد.<sup>۹</sup>

حال آیا/این استدلال اثبات می‌کند که خودگروی اخلاقی پذیرفتنی نیست؟ در نگاه اول قانع کننده به نظر می‌رسد؛ اما استدلال پیچیده‌ای است؛ لذا لازم است با مشخص ساختن هر گام این استدلال تشریحش کنیم. توضیح کامل آن استدلالی مانند این است:

(۱) فرض کنید وظیفه‌ی هر شخص است که عملی را که بیشترین نفع را برایش دارد، انجام دهد؛

(۲) سر به نیست کردن ک بیشترین نفع را برای ب دارد؛

(۳) باز داشتن ب از سر به نیست کردن ک بیشترین نفع را برای ک دارد؛

(۴) بنابراین وظیفه‌ی ب سر به نیست کردن ک است و وظیفه‌ی ک باز

داشتن ب از این کار،

(۵) اما باز داشتن دیگری از انجام وظیفه‌اش نادرست است؛

(۶) بنابراین باز داشتن ب از سر به نیست کردن ک نادرست است؛

(۷) بنابراین برای ک هم نادرست است و هم نادرست نیست که ب را از

عملش باز دارد؛

(۸) اما نمی‌شود یک فعل هم نادرست باشد و هم درست؛

(۹) بنابراین فرض اول این استدلال - یعنی وظیفه‌ی هر شخص انجام عملی

است که بیشترین نفع را برایش دارد - نمی‌تواند صادق باشد.

با تشریح استدلال بدین وجه خطای نهان آن آشکار می‌شود. تناقض

منطقی پیش گفته - یعنی این که هم نادرست است و نادرست نیست که از عملش

باز دارد - فقط از اصل خودگروی اخلاقی برنمی‌آید. این نتیجه از اصل مذکور به

علاوه یک مقدمه‌ی دیگر یعنی گام پنجم استدلال فوق که می‌گوید: «باز داشتن

دیگری از انجام وظیفه‌اش نادرست است»، برمی‌آید؛ بدین ترتیب منطق استدلال ما

را وا نمی‌دارد که خودگروی روان‌شناختی را رد کنیم. می‌توان برای اجتناب از

تناقض فقط همین مقدمه را، گام پنجم را، نپذیرفت. مطمئناً این همان کاری است که

طرفدار خودگروی اخلاقی می‌کند زیرا او هرگز نمی‌پذیرد که باز داشتن دیگری

از انجام وظیفه‌اش همواره و بدون هیچ قید و شرطی، نادرست است. به جای آن



می‌گوید که باز داشتن یا باز نداشتن دیگران از انجام وظیفه‌شان توقف کامل دارد بر این که آن کار به نفع خود او باشد. صرف نظر از این که دیدگاه خودگروری اخلاقی را صحیح یا ناصحیح بدانیم، دست کم دیدگاهی سازوار و خالی از تناقض است و لذا تلاش برای متهم کردن طرف‌دار خودگروری اخلاقی به ارتکاب تناقض، ناکام می‌ماند.

۳- سرانجام به استدلالی می‌رسیم که به نظر من بیشترین قرابت را با ردیه‌ای صریح علیه خودگروری روان‌شناختی دارد. این استدلال جالب‌ترین استدلال نیز هست؛ زیرا درباره‌ی این که چرا باید به منافع دیگران اهمیت دهیم، نیز روشن بینی‌هایی فراهم می‌آورد.

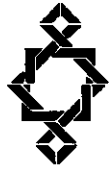
اما پیش از اقامه‌ی استدلال لازم است که به اختصار نکته‌ای کلی درباره‌ی ارزش‌های اخلاقی را مد نظر قرار دهیم؛ لذا اجازه دهید خودگروری اخلاقی را لحظه‌ای کنار گذاریم و به نکته‌ای مرتبط با آن بپردازیم.

وجه مشترک دسته‌ای از دیدگاه‌های اخلاقی این است که متضمن تقسیم‌بندی انسان‌ها به دو یا چند گروه و ترجیح منافع یک گروه بر منافع گروه یا گروه‌های دیگر است. برجسته‌ترین نمونه‌ی آن‌ها نژادپرستی است. نژادپرستی انسان‌ها را بر حسب نژادشان تقسیم می‌کند و برای منافع یک نژاد نسبت به منافع نژادهای دیگر ترجیح و اهمیت قائل می‌شود. نتیجه‌ی عملی‌اش آن خواهد شد که باید با افراد نژاد رجحان یافته رفتار بهتری داشت. ضد یهودی‌گری به همین‌سان رفتار می‌کند و همین‌طور است ملیت‌گرایی. در واقع کسانی که در چنبره‌ی چنین دیدگاه‌هایی گرفتارند، می‌پندارند که «نژاد من بیشتر از نژادهای دیگر اهمیت دارد» یا «همکیشان من بیشتر به حساب می‌آیند» یا «کشور من اهمیت بیشتری دارد» و مانند آن.

آیا چنین دیدگاه‌هایی قابل دفاعند؟ طرف‌داران دیدگاه‌های مذکور علاقه‌ی چندانی به استدلال ندارند؛ مثلاً نژادپرستان به ندرت دلایلی به نفع باورهایشان می‌آورند؛ اما اگر فرض کنیم که می‌خواستند استدلال کنند، چه می‌توانستند بگویند؟

یک اصل کلی وجود دارد که بر سر راه چنین دفاعیه‌هایی می‌ایستد: رفتار متفاوت با انسان‌ها فقط در صورتی قابل توجیه است که بتوان نشان داد تفاوتی

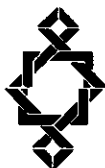




واقعی بین آنها وجود دارد که می‌تواند این رفتار متفاوت را توجیه می‌کند؛ مثلاً اگر کسی در مدرسه‌ی عالی حقوق پذیرفته و دیگری رد شود، می‌توان با اشاره به این که اولی با درجه‌ی ممتاز از دانشگاه فارغ التحصیل شده و نمره‌ی خوبی از امتحان ورودی کسب کرده و دیگری ترک تحصیل کرده و در امتحان ورودی نمره‌ی خوبی نگرفته، پذیرش اولی و رد دومی را توجیه کرد؛ اما اگر هر دو با درجه‌ی ممتاز از دانشکده فارغ التحصیل شده باشند و هر دو امتیاز خوبی در امتحان ورودی به دست آورده باشند - به عبارت دیگر اگر هر دو در همه‌ی جهات مربوط به طور مساوی واجد شرایط باشند - آنگاه پذیرش یکی و رد دیگری عملی صرفاً دل‌خواهانه است.

آیا یک نژادپرست می‌تواند به تفاوتی بین سفید پوستان و سیاه پوستان اشاره کند که رفتار متفاوت با آنها را توجیه کند؟ در گذشته گاهی نژادپرستان کوشیده‌اند که سیاه پوستان را کند ذهن و فاقد بلندپروازی تصویر کنند و نژادپرستی‌شان را توجیه کنند. اگر ادعایشان صادق بود، می‌توانست رفتار متفاوت با سیاهان را، دست کم در برخی اوضاع و احوال، توجیه کند. (هدف ژرف کلیشه‌های نژادپرستانه فراهم کردن «تفاوت‌های دخیل» (Relevant differences) مورد نیاز برای توجیه رفتارهای متفاوتشان است)؛ اما البته این ادعای صادقی نیست و در واقع چنین تفاوت کلی‌ای بین نژادها وجود ندارد؛ بدین ترتیب نژادپرستی آموزه‌ای دل‌خواهانه و خودسرانه است؛ زیرا حتی اگر هیچ تفاوتی بین انسان‌ها وجود نداشته باشد که رفتار متفاوت با آنان را توجیه کند، باز نژادپرستان نژاد پرستی می‌کنند.

خودگروی اخلاقی از زمره‌ی این‌گونه نظریه‌های اخلاقی است. این نظریه نیز طرفدار تقسیم‌بندی انسان‌ها به دو دسته‌ی خودمان و بقیه انسان‌ها است و منافع گروه اول را مهم‌تر از منافع گروه دیگر قلمداد می‌کند؛ اما هر یک از ما می‌تواند از خود بپرسد که تفاوت من با دیگران در چیست که قرار گرفتن مرا در مقوله‌ای اختصاصی توجیه می‌کند؟ آیا باهوش‌ترم؟ آیا از زندگی‌ام بهره‌ی بیشتری می‌برم؟ آیا کمالات بیشتری دارم؟ آیا نیازها و توان‌های بسیار متفاوتی با نیازها و توان‌های دیگران دارم؟ چه چیزی مرا این‌قدر ویژه ساخته است؟ چون



خودگروری اخلاقی عاجز از پاسخ به پرسش‌های مذکور است، معلوم می‌شود که همانند نژادپرستی آموزه‌های دل‌خواهانه است.

پس استدلال مذکور این‌گونه است:

۱- هر آموزه‌ی اخلاقی که اهمیت بیشتری به منافع یک گروه نسبت به منافع گروه‌های دیگر اختصاص می‌دهد- در حالی که تفاوتی بین افراد این گروه‌ها نیست که بتواند رفتار متفاوت با آن‌ها را توجیه کند- به گونه‌ای نامقبول و دل‌خواهانه است!

۲- خودگروری اخلاقی قائل است به این که هر شخص باید اهمیت بیشتری به منافع خودش نسبت به منافع دیگران اختصاص دهد؛ اما هیچ تفاوت کلی‌ای بین شخص و دیگران نیست که بتوان برای توجیه این رفتار متفاوت بدان توسل جست؛

۳- بنابراین خودگروری اخلاقی به طور نامقبولی دل‌خواهانه است.

استدلال مذکور به همراه استدلال‌های دیگر علیه خودگروری اخلاقی، پرتوی بر مسأله‌ی «چرا باید در فکر دیگران بود و برای منافع دیگران اهمیت قائل شد»، می‌افکند.

ما باید به همان دلیل که به فکر منافع خودمان هستیم، به فکر منافع دیگران نیز باشیم؛ زیرا نیازها و خواسته‌های آنان با نیازها و خواسته‌های ما قابل قیاسند. زمانی را تصور کنیم که می‌توانستیم با چشم‌پوشی از تجملات، غذای گرسنگانی را تأمین کنیم. چرا باید به فکر آن‌ها باشیم؟ ما البته به فکر خودمان هستیم؛ اگر گرسنه بودیم، تقریباً دست به هر کاری می‌زدیم تا غذایی به دست آوریم؛ اما چه فرقی بین ما و آن‌ها است؟ آیا تأثیر گرسنگی بر آن‌ها کمتر از تأثیرش بر ما است؟ آیا ما به هر دلیلی مستحق‌تر از آن‌ها هستیم؟ اگر تفاوتی بین ما و آن‌ها نیابیم که ربطی به موضوع داشته باشد، باید بپذیریم که اگر باید نیازهای ما برآورده شود، نیازهای آنان نیز باید برآورده گردد. عمیق‌ترین دلیل این که اخلاق ما باید نیازهای دیگران را باز شناسد و نیز عمیق‌ترین دلیل ناکامی خودگروری اخلاقی به عنوان یک نظریه‌ی اخلاقی فهم و درک این نکته است که با دیگران هم ارزش و برابر هستیم.



\* این نوشته ترجمه‌ی فصل پنجم و ششم از کتاب زیر است:

*The Elements of Moral Philosophy*, James Rachels, 1999, McGraw- Hill College

جیمز ریچلز استاد فلسفه‌ی دانشگاه آلاباما در بیرمنگهام امریکا بود که در سال ۲۰۰۳ به بیماری سرطان درگذشت. برخی از کتب وی عبارتند از: پایان حیات: اتانازی و اخلاق (۱۹۸۶)، برآمده از حیوانات: لوازم اخلاقی نظریه داروین (۱۹۹۰) و آیا اخلاق می‌تواند پاسخی فراهم آورد؟ و مقالات دیگر (۱۹۹۷).

### پی‌نوشت‌ها:

۱. تعریف هابز از «نیکوکاری» و «دل‌سوزی» از:

*On Human Nature*, chapter 9, parts 9 and 17 contained in vol. IV of the Molesworth edition of *The English Works of Thomas Hobbes* (London: 1845).

۲. گزارش ماجرای آبراهام لینکن از:

Springfeld (Ill.), *Monitor*, quoted by Frank Sharp in his *Ethics* (New York: Appleton Century, 1928), p. 75.

۳. برای اطلاع از تحقیق دیوید رزنهام نگاه کنید به:

David Rosenham, *On Being Sane in Insane Places*, in *Labeling Madness* edited by Thomas J. Scheff (Englewood cliffs, NJ.: Prentice-Hall, 1975), pp. 54-74.

۴. نقل قول این رند از:

Ayn Rand, *The Virtue of Selfishness* (New York: Signet, 1964), pp. 27, 32, 80, and 81.

۵. نقل قول‌های کورت بایر از:

Kurt Baier, *The Moral Point of View* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1958), pp. 189-90.

