

## بررسی انتقادی نظریه دیگرگرایی اخلاقی

محمدامین خوانساری\*

### چکیده

دیگرگرایی اخلاقی از جمله نظریات غایت‌گرا در اخلاق هنجاری که به دنبال ایجاد بیشترین خیر برای دیگران و فارغ از خویشان است. در این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی، با هدف تبیین مفهومی و تحلیل اخلاقی نظریه دیگرگرایی به بررسی مبنای روانشناختی، اشکالات و ادله عقلانی بر این نظریه پرداخته شده است. دیگرگرایی روانشناختی مهم‌ترین مبنای دیگرگرایی است که کوششی برای نقض تک انگیزی بودن انسان و اثبات امیال دیگرگروانه در کنار امیال خودگروانه است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که دیگرگرایی تنها در صورتی انسجام دارد که پذیرای انگیزه‌های خوددوستانه و دیگرگرایانه در انسان باشد. فروکاست همه افعال به خودخواهی یا دیگرخواهی مطلق، ناکافی است. از نظر روانشناختی، شواهد تجربی مؤید وجود گرایش‌های اصیل نوع‌دوستانه‌اند. قلمرو این نظریه نباید صرفاً محدود به دیگران باشد و استقلال و خویشان انسان را نادیده بگیرد. دیگرگرا باید توانایی در تشخیص خیر واقعی دیگران و جلوگیری از ایجاد وابستگی داشته باشد.

### کلیدواژه‌ها

نظریه‌های اخلاقی، اخلاق هنجاری، دیگرگرایی اخلاقی، دیگرگرایی روانشناختی، نوع‌دوستی.

\* استادیار پژوهشگاه قرآن و حدیث، قم ایران. (khansari.m@riqh.ac.ir)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۶؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۷/۰۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۵؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۸/۱۷

□ خوانساری، محمدامین (۱۴۰۴). بررسی انتقادی نظریه دیگرگرایی اخلاقی، *فصلنامه اخلاق و حیانی*، ۳ (۳۶)، ۹۷ - ۱۲۰.

## مقدمه

نظریه دیگرگرایی هرچند که تاریخچه‌ای اندک اما پیشینه‌ای گسترده دارد. دیگرگرایی<sup>۱</sup> یکی از شاخه‌های مهم در میان نظریه‌های غایت‌گرایانه<sup>۲</sup> اخلاقی به‌شمار می‌رود که در قالبی نظری مطرح شده است. دیگرگرایی به‌مثابه یک نظریه اخلاقی، واکنشی به خودگرایی<sup>۳</sup> است که طبیعت انسان را اساساً خودخواه تفسیر کردند، در مقابل، بسیاری از فیلسوفان و روانشناسان با بهره‌گیری از تحلیل‌های عقلانی، روان‌شناختی و تجربی به دفاع از امکان دیگرگزینی و توجه به خیر دیگران برخاستند. اندیشمندانی مانند شافتسبری، هاجسون، باتلر، هیوم و آگوست کنت، در تلاش بودند تا نشان دهند انسان، برخلاف دیدگاه خودگرایانه، دارای ظرفیت‌های اصیل اخلاقی برای دیگرخواهی است.<sup>۴</sup> آگوست کنت (۱۷۹۸-۱۸۵۷) با طرح واژه «دیگرگرایی» (altruism)، نظریه‌ای اجتماعی در باب اخلاق مطرح کرد که مبتنی بر غلبه احساس دیگرخواهی بر خودخواهی بود. کنت، دیگرگرایی را «زندگی برای دیگری» می‌نامید و آن را راهی برای پایان منازعات اجتماعی می‌دانست. در نگاه او، این مکتب اخلاقی، جانشین مناسب خودگرایی و وظیفه‌گرایی بود و ریشه در آموزه‌های قرن هجدهم داشت. (Borcher, 2006. P. 136)

بعد از آگوست کنت، نظریه دیگرگرایی تا به امروز به‌شکل‌های مختلفی ادامه یافت و تحت تأثیر فلاسفه، روانشناسان و اندیشمندان گوناگون قرار گرفت. برخی از این نظریات همچنان به اصول دیگرگرایانه وفادار مانده‌اند، در حالی که برخی دیگر در تلاش برای سازگاری دیگرگرایی با مفاهیم جدیدتر بوده‌اند. در زبان فارسی، اخیراً آثار علمی مختلفی به این نظریه پرداخته‌اند که بخشی از آنها سعی در ارائه تقریرهایی از این نظریه داشته و برخی نیز در پی بررسی آن بوده‌اند. مقاله «همیشه من یا گاهی او، تأملی در خودگرایی روان‌شناختی» (علیزاده، ۱۳۹۰، ص. ۳۵-۶۲) و «دیگرگرایی و شواهد روان‌شناختی در حوزه روان‌شناسی اخلاق (خوانساری، ۱۴۰۰، ص. ۱۱۵-۱۴۵) به بررسی مبنای روان‌شناختی

---

1. Altruism

2. Teleological

3. Egoism

۴. درباره تاریخچه دیدگاه‌های مختلف در حوزه فیلسوفان اخلاق درباره خودگرایی و دیگرگرایی نک: کاپلستون، ۱۳۸۶: ج. ۵، ص. ۱۹۵-۲۰۱.

نظریه دیگرگرایی پرداخته‌اند. همچنین مقالاتی از منظر اخلاق اسلامی به این نظریه و نظریه‌های دیگر پرداخته‌اند «دیگرگرایی اخلاقی: منظری قرآنی» (صادقی، خوانساری، ۱۳۹۵، ص. ۷-۳۶) و «تبیین سازگاری خودگرایی، دیگرگرایی و خداگرایی در نظام اخلاقی اسلام» (حسینی، سیدعبدالهادی؛ خواص، امیر؛ ۱۳۹۶، ص. ۵-۱۹) و «بررسی تطبیقی خودگرایی و دیگرگرایی روان‌شناختی و تبیین دیگرگرایی خداسو» (سالاری فر و دیگران، ۱۴۰۰، ص. ۸۱-۱۱۴) از جمله آثاری هستند که سعی در ارائه تقریری خاص از این نظریه داشته‌اند. تمایز پژوهش حاضر از این مقالات اینست که برخی از مقالات گفته شده، صرفاً به جنبه روانشناختی نظریه دیگرگرایی پرداخته‌اند. همچنین بخشی از این مقاله‌ها در پی تطبیق یا مقایسه این نظریه در بستر اخلاق اسلامی یا با دیگر نظریه‌ها بوده‌اند.

پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که: «دیگرگرایی به‌عنوان یک نظریه اخلاقی دارای پشتوانه روان‌شناختی، تا چه اندازه در برابر نقدهای فلسفی و عقلی قابل دفاع است؟» در این پژوهش، با روش توصیفی - تحلیلی، پس از تبیین نظریه دیگرگرایی و مبنای روان‌شناختی آن، به بررسی اشکالاتی پیرامون آن پرداخته می‌شود و ذیل محورهای اساسی به ارزیابی انتقادی این نظریه خواهیم پرداخت.

### ۱. تعریف و تبیین نظریه دیگرگرایی

نظریه دیگرگرایی از جمله نظریه‌های غایت‌گرایانه است. رویکرد غایت‌گرایانه، ارزش را نه در منش و سیرت فاعل می‌داند و نه در تکلیف یا عمل بلکه درستی یا ارزش اخلاقی هر عملی را در نتایج عمل می‌داند. یک فعل هنگامی اخلاقاً موجه تلقی می‌شود که نتایج آن به غلبه خیر بر شر بینجامد. آن فعلی درست است که پیامدی خوب به‌همراه داشته باشد. در اینجا باید توجه داشت که مراد از «خوب» در دو معنا به‌کار می‌رود: «خوب» نخست، ناظر به ارزش اخلاقی فعل است، در حالی که «خوب» دوم به ارزشی غیر اخلاقی مانند لذت، رفاه، قدرت، معرفت یا تحقق نفس اشاره دارد. غایت‌گرایان «درستی اخلاقی» را بر «خوبی غیر اخلاقی» مبتنی می‌سازند. از آنجا که در نظریه‌های غایت‌گرا ارزش فعل وابسته به پیامد آن است، پرسش اساسی این خواهد بود که: منافع و مصالح چه کسی یا چه گروهی باید معیار قضاوت اخلاقی قرار گیرد؟ پاسخ‌های متفاوت به این پرسش، باعث شکل‌گیری نظریه‌های خودگرایی، سودگرایی و دیگرگرایی شده است. دیگرگرایی اخلاقی جایگاهی بین خودگرایی و سودگرایی دارد. این دیدگاه، خودگرایی را نقی می‌کند و بر آن است که باید در ارزیابی اخلاقی اعمال، منافع دیگران - نه خود فاعل - ملاک باشد. در برخی تقریرهای دیگرگرا، این

"دیگران" ممکن است یک گروه خاص مانند ملت، طبقه، خانواده یا حتی نوع بشر به طور کلی باشند. دیگرگرایی در شکل ناب خود، خواستار بیشترین خیررسانی به دیگران (غیر از فاعل) است، صرف نظر از منافع یا پیامدهایی که برای فاعل دارد. بر این اساس، این نظریه فرد را به خیرخواهی، نیکوکاری و دغدغه‌مندی نسبت به خیر و شرّ دیگران فرا می‌خواند، بدون آن‌که انگیزه شخصی یا سود فردی در میان باشد (فرانکنا، ۱۳۸۹، ص. ۴۵-۴۹).

تفاوت اساسی دیگرگرایی با سودگرایی در آن است که در سودگرایی، خیر دیگران نه از آن‌رو که "دیگران‌اند"، بلکه از آن‌رو اهمیت دارد که در محاسبه کلی بیشترین خیر را برای بیشترین افراد به دنبال دارد. در سودگرایی، فرد فاعل موظف است خیر همه را، از جمله خود، به یک اندازه در نظر بگیرد. اما در دیگرگرایی، تمرکز اخلاقی صرفاً بر دیگران است، حتی اگر کنش به ضرر خود فرد تمام شود. از این رو، نیت فاعل دیگرگرا نه جمع کل منافع، بلکه صرفاً خیررسانی به غیر است، و این تمایزی ظریف اما مهم است. بنابراین، اگر خودگرایی بر محور نفع شخصی، و سودگرایی بر محور خیر همگانی بنا شده‌اند، دیگرگرایی بر محور نفع غیر و نوع‌دوستی اخلاقی استوار است. به همین دلیل، این نظریه را می‌توان به لحاظ دامنه و جهت‌گیری، در نقطه‌ای میانی میان خودگرایی و سودگرایی قرار داد: نه چون خودگرایان فقط به خویشان می‌نگرد، و نه چون سودگرایان به مجموع کل، بلکه بر گروه یا اشخاص دیگری غیر از فاعل تمرکز دارد. براساس این نظریه، خیرخواهی و نیکوکاری برای دیگران باید صرفاً برای دیگران باشد و نه به واسطه منفعتی که نصیب شخص فاعل می‌شود.

نظریه دیگرگرایی هم در روان‌شناسی و هم در فلسفه اخلاق تعاریف گوناگونی داشته است. در رویکرد روان‌شناختی، دیگرگرایی معمولاً به صورت «کمک آگاهانه و ارادی به دیگران» تعریف می‌شود. با این حال، چنین تعریفی از آن جهت ناکافی است که ممکن است کنش‌های کمک‌رسان، با انگیزه‌هایی خودخواهانه یا محاسبه‌گرانه انجام شده باشند. از این رو، فیلسوفان کوشیده‌اند تعریفی دقیق‌تر و محدودتر از دیگرگرایی ارائه دهند؛ تعریفی که بر انگیزه اصیل نوع‌دوستانه تأکید داشته باشد. از منظر فلسفی، دیگرگرایی به صورت «توجه به سعادت و رفاه دیگران به خاطر خودشان و نه به خاطر نفع شخصی» تعریف می‌شود. در تعریف ساده‌تر، می‌توان آن را به «مقدم داشتن منافع دیگران بر منافع خود» تعبیر کرد (بکر، ۱۳۸۰، ص. ۹).

در نظریه دیگرگرایی، هر عملی که با انگیزه دوستی و به فرمان عاطفه‌ای غیر خودخواهانه صورت گیرد، از منظر اخلاقی خوب تلقی می‌شود. در مقابل، اعمالی که صرفاً با نیت حبّ ذات و تأمین

مصلحت شخصی انجام شوند، بسته به تأثیرشان بر دیگران، یا فاقد ارزش اخلاقی اند یا حتی ضد ارزش شمرده می‌شوند (مصباح، ۱۳۸۸: ص. ۱۸۱). بدین ترتیب، ملاک ارزش‌گذاری در این نظریه، انگیزه و نیت دیگرخواهانه فاعل است، نه صرف نتیجه کنش. در این نگاه، افعالی چون ایشار، سخاوت، مراقبت، هم‌دردی و مهربانی، ارزش اخلاقی می‌یابند زیرا از عواطف و انگیزه‌های نوع‌دوستانه ناشی می‌شوند. در برابر، حتی اگر فعلی منجر به خیر دیگران گردد، اما بر اساس محاسبه نفع شخصی انجام شده باشد، از دایره دیگرگرایی اخلاقی خارج است.

در بحث تعریف دیگرگرایی، باید جنبه‌های عملی و نظری این مکتب اخلاقی پرداخته شود. دیگرگرایی، به‌عنوان یک رویکرد اخلاقی، به دنبال آن است که فاعل اخلاقی از دغدغه‌های شخصی خود بگذرد تا بتواند در ارزیابی و محاسبه خیر و شرّ دیگران، فارغ از منافع فردی، عمل کند.

**۱. جایگاه فاعل اخلاقی:** در نظریه دیگرگرایی، فاعل اخلاقی باید به‌طور مستقل از منافع شخصی خود عمل کند. این بدان معناست که او باید از دغدغه‌های فردی خود عبور کرده و به‌طور خالص و بدون چشم‌داشت، خیر دیگران را در نظر بگیرد. البته این بدان معنا نیست که فاعل اخلاقی نباید هیچ سودی از عمل خود ببرد؛ بلکه منظور این است که انتفاع شخصی نباید شرط یا هدف اصلی عمل باشد. برای مثال، شخصی که به حفظ محیط زیست اهمیت می‌دهد، ممکن است در راستای اقدام برای حفاظت از طبیعت، سودی برای خود یا نسل آینده‌اش به دست آورد، اما هدف او باید حفظ و نیکویی محیط زیست باشد، نه صرفاً منافع شخصی.

**۲. حدود فاعل اخلاقی:** یکی از سؤالات مهم در این زمینه این است که فاعل اخلاقی تا چه حد باید در جهت نفع رساندن به دیگران تلاش کند. در این خصوص، می‌توان گفت که دیگرگرایی سازگار باید تا جایی به دیگران نفع برساند که موجب آسیب جدی به خود فرد نشود. در واقع، فاعل باید بتواند از منافع ضروری خود نیز محافظت کند. این به‌معنای آن است که اگر کمک به دیگران به ضرر شدید و جدی فاعل تمام شود، باید از آن اجتناب کرد. بنابراین، در این نظریه باید به تناسب منافع درازمدت دیگران و منافع ضروری فاعل توجه شود.

**۳. جایگاه دیگران:** در این نظریه، دیگران نه تنها کسانی هستند که فرد به‌طور شخصی با آن‌ها ارتباط دارد، بلکه ممکن است افرادی کاملاً بیگانه از او باشند. اما در هر صورت، در نظریه دیگرگرایی، توجه به دیگران باید فارغ از منفعت شخصی باشد. به عبارت دیگر، فاعل اخلاقی باید به رفاه و نیازهای دیگران توجه کند، بدون آن‌که از آن انتظار پاداشی داشته باشد یا آن را به منافع فردی

خود وابسته کند. همچنین، در نظریه دیگرگرایی، «دیگران» می‌توانند تنها انسان‌ها نباشند، بلکه می‌توانند به موجودات غیرانسانی یا حتی محیط زیست نیز گسترش یابند. در این رویکرد، اخلاق دیگرگرایی به‌طور بالقوه می‌تواند شامل حقوق حیوانات یا حفاظت از محیط زیست باشد، زیرا در این جا تأکید بر رفاه کلی است و نه صرفاً منافع انسان‌ها.

در نظریه اخلاقی دیگرگرایی، شخص باید قادر باشد از منافع شخصی خود عبور کند و صرفاً به رفاه دیگران توجه نماید. این نظریه بر لزوم استقلال فاعل اخلاقی تأکید دارد و به‌ویژه بر این نکته که کمک به دیگران نباید مشروط به منافع فردی باشد. در این نظریه، مهم‌ترین نکته این است که کمک به دیگران مشروط به نفع رساندن به خود فرد نباشد. به‌عبارت دیگر، شخص دیگرگرا باید از منافع شخصی خود دوری کند و تنها به خیر و نیکوکاری دیگران توجه داشته باشد. در عین حال، باید توجه کرد که این عمل باید با هدف رفاه و نیکوکاری دیگران انجام شود و نباید انتظار پاداش یا جبران از آن داشته باشد. در نهایت، دیگرگرایی یک نظریه اخلاقی است که به‌طور عمدی به تأمین رفاه عمومی و توجه به نیازهای دیگران می‌پردازد و از فرد می‌خواهد که منافع خود را فراموش کرده و به‌طور کاملاً خودمختار و با نیت خیر، به رفاه جامعه و دیگران توجه کند.

با روشن شدن ویژگی‌ها و مؤلفه‌های اصلی نظریه، اکنون این پرسش پیش می‌آید که آیا چنین رویکردی در طبیعت انسان و شواهد روان‌شناختی پشتیبان‌های دارد یا خیر؛ از این رو، در ادامه به مبانی روان‌شناختی دیگرگرایی پرداخته می‌شود.

## ۲. مبانی روان‌شناختی نظریه دیگرگرایی

نظریات روان‌شناختی می‌توانند مبنایی تجربی برای نظریات هنجاری باشند که بر پایه تجربه به توصیف ساختار روانی انسان می‌پردازند. این نظریات به دنبال تبیینی تجربی و روان‌شناختی از رفتارهای انسانی هستند. خودگروی و دیگرگروی روان‌شناختی از جمله نظریات توصیفی درباره ساختار روانی آدمی است که می‌تواند مبنایی برای افعال خودگرایانه یا دیگرگرایانه باشد. خودگروی روان‌شناختی مدعی تک‌انگیزی انسان است و یگانه میل انسان را حب‌ذات یا میل خودگروانه می‌داند اما درمقابل دیگرگرایی روان‌شناختی یگانگی میل انسان را نمی‌پذیرد. دیگرگرایی روان‌شناختی، درمقابل خودگروی روان‌شناختی است که مدعی است سرشت انسان به‌گونه‌ای است که تنها به دنبال منافع خودش است. انسان هنگامی به نیازهای دیگران پاسخ خواهند داد که چیزی به نفع خودشان در این کار وجود داشته باشد. (ریچلز، ۱۳۸۹، ص. ۹۸) دیگرگرایی

روان‌شناختی، مدعی این نیست که انسان فقط میل دیگرگروانه دارد بلکه مدعی این است که انسان درکنار میل خودگروانه، میل دیگرگروانه هم دارد. براین اساس، انسان در کارهای خویش گاه خودمحور است و گاه نیز می‌تواند دیگرمحور باشد. ساختار روانی انسان‌ها به این‌گونه است که هم کارهای خودگروانه و هم کارهای دیگرگروانه انجام می‌دهد.

در نقد نظریات روان‌شناختی، فاینبرگ به درستی تأکید می‌کند که اگر این نظریات بر پایه شواهد تجربی - مانند آزمایش‌های کنترل‌شده، مطالعات میدانی، یا داده‌های آزمایشگاهی - بنا شده باشند، داوری درباره درستی یا نادرستی آن‌ها در حیطه کار روان‌شناس تجربی است، نه فیلسوف. از همین رو، در مواجهه با دیدگاه‌هایی چون خودگروی و دیگرگرایی روان‌شناختی، باید اعتبار و داوری را به حوزه روان‌شناسی تجربی واگذار کرد؛ زیرا این نظریات ناظر به توصیف ساختار روانی انسان‌اند و نه تبیین ارزشی آن (فاینبرگ، ۱۳۸۴، ص. ۵۵). با این حال، فاینبرگ اشاره می‌کند که در مقام توصیف، شواهد تجربی در تأیید خودگروی روان‌شناختی بسیار اندک‌اند. او خاطر نشان می‌کند که روان‌شناسان، برخلاف برخی فیلسوفان، از تعمیم‌های فراگیر و اثبات‌ناپذیر درباره انگیزه‌های انسانی اجتناب می‌کنند. غالباً کسانی از نظریه خودخواهی عام دفاع می‌کنند که خود فاقد تحقیقات تجربی یا مطالعات میدانی‌اند و استدلال‌های شان بیش‌تر مبتنی بر برداشت‌های شخصی و غیرعلمی است (فاینبرگ، ۱۳۸۴، ص. ۵۶-۵۵).

بر این مبنا، می‌توان چنین نتیجه گرفت که دیگرگرایی روان‌شناختی نه تنها نظریه‌ای قابل تصور، بلکه مدعایی قابل آزمون و بررسی است. برخلاف ادعای خودگروان، شواهد متعدد رفتاری و عاطفی انسان‌ها - همچون همدلی، فداکاری، و کمک به غریبه‌ها - نشان می‌دهد که انسان می‌تواند واجد انگیزه‌هایی باشد که نفع شخصی در آن‌ها نقشی نداشته باشد. حتی اگر برخی اعمال همراه با رضایت درونی یا حس مثبت باشند، این به‌تنهایی دلیلی بر خودگروانه بودن آن اعمال نیست، بلکه می‌تواند نتیجه طبیعی رفتارهای دیگرگرایانه باشد. در ادامه، می‌توان به شواهد و پژوهش‌های تجربی‌ای پرداخت که دیگرگرایی روان‌شناختی را تأیید می‌کنند؛

روان‌شناسان تجربی کوشیده‌اند تا شواهدی روان‌شناختی بر این قابلیت‌ها و انگیزه‌ها در رفتارهای طبیعی ارائه کنند. این شواهد را می‌توان شواهدی درباره نودوستی در حیوانات، نودوستی در دوران کودکی و نودوستی در بزرگسالان مشاهده کرد. شواهد مختلف تجربی بسیاری در تأیید دیگرگرایی روان‌شناختی وجود دارد. مطالعات مختلفی که در زیست‌شناسی و

درباره برخی گونه‌های حیوانات شده نشان می‌دهد که در موارد خاص (مانند کمک به اعضای زخمی گروه، به اشتراک‌گذاری غذا، یا فداکاری والدین برای فرزندان) رفتارهایی نوع‌دوستانه از خود بروز می‌دهند، این شواهد گرچه واجد مؤلفه‌های زیستی، تکاملی و بقا هستند، اما خالی از جلوه‌های همدلی و کمک بی‌قید نیستند. (see: de Waal, 2006) همچنین در پژوهش‌های روان‌شناسی رشد، از حدود یک‌سالگی، کودکان توان تمایز میان خود و دیگران را کسب می‌کنند و در مواجهه با ناراحتی یا نیاز دیگران، واکنش‌های کمک‌کننده‌ای از خود بروز می‌دهند (نک: میدلارسکی، ۱۳۷۴، ص. ۴۰-۴۵). در دهه‌های اخیر توجهات بسیاری از سوی روان‌شناسان به رفتارهای مبتنی بر توجه به دیگران و نحوه شکل‌گیری این رفتارها شده است. از این جمله تحقیقاتی هستند که رابطه بین عوامل زیستی را با ایجاد حس همدلی، و نوع دوستی مورد تأکید قرار می‌دهند. در تحقیقات صورت گرفته پیرامون جنبه‌های ژنتیک، آناتومی عصبی، فیزیولوژی عصبی، اعصاب غدد درون ریز و جنبه‌های خودکار و سرشتی عملکرد بدن، روابط منطقی و قابل پیش‌بینی بین توجه به دیگران و فرآیندهای روان‌شناختی - زیستی تشخیص داده شده‌اند. (هاستینگز و دیگران، ۱۳۸۹، ص. ۸۱۷)

از شواهد روان‌شناختی به دست آمد که رفتارهای دیگرگروانه منشانی طبیعی و سرشتی دارند. بنابر تحقیقاتی که روان‌شناسان رشد و روان‌شناسان اجتماعی داشته‌اند، حس نوع‌دوستی در ابتدایی‌ترین شکل خود در حیوانات و خردسالان وجود دارد. با این حال، این احساس در انسان متحول شده و در دوران رشد انسانی از تولد تا مرگ تداوم می‌یابد. بر این اساس انسان توانایی این را دارد که میان خود و دیگران فرق بگذارد و در بعضی موارد به دیگران، فارغ از هرگونه پاداش و محاسبه‌گری توجه داشته باشد. گفتنی است که همه آنچه روان‌شناسان تجربی در اختیار اخلاق می‌گذارند، توصیفاتی روان‌شناختی از روان آدمیان است که نهایتاً اثبات «هست» را بکنند اما همین میزان برای نفی روان‌شناختی خودگرایی و اثبات دیگرگرایی می‌کند. نوع‌دوستی در انسان نه یک استثنا، بلکه بخشی از ساختار طبیعی روان‌شناختی اوست. انسان‌ها قادرند بدون محاسبه‌گری سود شخصی، صرفاً از طریق انگیزه‌ای درونی که در خدمت دیگری است، کنش‌هایی انجام دهند که واجد ارزش اخلاقی‌اند. روان‌شناسی تجربی اگرچه فقط به توصیف گرایش‌های انسانی می‌پردازد، اما همین توصیف‌ها برای ابطال مدعای فراگیر خودگرایی روان‌شناختی و اثبات امکان دیگرگرایی کفایت می‌کند. به بیان دیگر، تا زمانی که امکان دیگری‌دوستی بدون انگیزه شخصی از منظر تجربی ثابت شده باشد، دیگرگرایی روان‌شناختی به عنوان مبنایی برای رفتار اخلاقی، اعتبار توصیفی خواهد

داشت.

هرچند شواهد روان‌شناختی نشان می‌دهند که انسان واجد گرایش‌های نوع‌دوستانه است و این مبنای خودگرایی روان‌شناختی را مردود می‌کند اما این کافی نیست. دیگرگرایی باید بتواند نقدهای عقلانی را نیز پاسخ دهد و صورتی منسجم ارائه کند. به همین دلیل، در بخش بعد به بررسی مهم‌ترین اشکالات و نقدهای وارد بر دیگرگرایی می‌پردازیم.

### ۳. نقد و بررسی نظریه دیگرگرایی

نظریه دیگرگرایی را از آن جهت که بر مضامین اصیل اخلاقی همانند خیرخواهی، نیکوکاری، همدلی و ایثار تأکید می‌ورزد و انسان را دعوت به گذشت از خویشتن و نوع‌دوستی دعوت می‌کند، می‌تواند نظریه‌ای مورد پسند در اخلاق باشد. این نظریه انسان را به خیرخواهی عام دیگرگروانه فرامی‌خواند و براساس آن می‌توان نیکوکاری همگانی را گسترش داد.

این نظریه در مقابل نظریه‌ای همانند خودگروی، تاییدات و شواهدی روان‌شناختی را به همراه دارد. علاوه بر این شواهد تجربی که مؤیدی بر گرایش‌های دیگرگروانه است، دیگرگرایی در عمل می‌تواند ترجیحاتی بر خودگروی هم داشته باشد. خودگروی اخلاقی برای توصیه به دیگران با مشکلاتی همراه است، ولی دیگرگرایی بواسطه مضامین شدید اخلاقی که دارد، قابلیت توصیه دارد. شخص خودگرا فقط به افزایش خیر و کاهش شرّ شخصی می‌اندیشد ولی دیگرگرایی علاوه بر اینکه خیر و شرّ شخصی را مدنظر دارد، به دنبال اینست که شخصیت فاعل اخلاقی را به جایی برساند که دغدغه خیر و شرّ دیگران هم داشته باشد و در مواردی هم بتواند از خودگذشتگی کند و به دیگران بپردازد. این مسئله می‌تواند به گسترش خیر و کاهش شرّ کمک کند. اما به هر حال این نظریه با چالش‌های در گستره اخلاق هنجاری روبرو است.

با وجود جذابیت‌های اخلاقی دیگرگرایی و شواهد روان‌شناختی در تأیید امکان نوع‌دوستی، این نظریه با نقدهای فلسفی و عملی گوناگونی روبرو است. نقدها را می‌توان در چند دسته اصلی بررسی کرد: نقد انگیزشی که به امکان و خلوص نیت دیگرخواهانه تردید وارد می‌کنند و تفسیر خودگروانه از افعال نوع‌دوستانه ارائه می‌کند. نقد مربوط به دامنه و گستره اخلاقی که بر محدود شدن نظریه به اجتماع یا بی‌توجهی به خیر شخصی توجه دارد. نقدهای عملی و کارکردی که دشواری تشخیص خیر دیگران یا خطر ایجاد وابستگی را یادآور می‌شوند. در ادامه، هر یک از این نقدها و پاسخ‌های ممکن به آن‌ها به تفصیل بررسی خواهد شد.

### ۱.۳. نقد انگیزشی و تفاسیر خودگروانه از افعال نوع دوستانه

یکی از چالش‌های نظریه دیگرگرایی، تلاش خودگرایان برای بازخوانی افعال به ظاهر نوع دوستانه در قالب انگیزه‌های خودمحورانه است. مدافعان خودگروری روان‌شناختی معتقدند که اگر دقیق شویم، رفتارهای دیگرگروانه در نهایت منافع و خیر خویش را بر منافع دیگران ترجیح می‌دهند. به همین دلیل، آن‌ها تلاش می‌کنند انگیزه‌های دیگرخواهانه را به صورت خودگروانه بازتعریف کنند. برای نمونه، هابز، از مدافعان سرسخت خودگروری، در پی این بود که انگیزه‌های دیگرخواهانه را به عنوان میل به قدرت یا سود شخصی تفسیر کند. بر این اساس، اعمالی مانند احسان به عنوان لذتی که شخص از نمایش قدرت خود در نیل به امیالش به دست می‌آورد، تبیین می‌شود. همچنین دلسوزی به مثابه تصور یا خیالی از مصیبت آتی برای خودمان از طریق مشاهده مصیبت دیگری و تغییر حس هم‌انگی با او، تفسیر می‌گردد. در حقیقت، خودگروان روان‌شناختی به این واقعیت متوسل می‌شوند که اعمال به ظاهر دیگرگروانه، حس رضایت‌مندی درونی در فاعل ایجاد می‌کنند که خود این رضایت، انگیزه اصلی عمل است (ریچلز، ۱۳۸۹، ص. ۹۹-۱۰۶) در نتیجه، این دیدگاه مدعی است که افعال دیگرگروانه، فقط پوششی ظاهری دارند و با بررسی دقیق‌تر می‌توان دریافت که در پس این اعمال، انگیزه‌های خودگروانه نهفته است. این دیدگاه مبتنی بر نوعی فروکاهش‌گرایی انگیزشی است که رفتار اخلاقی را صرفاً بر اساس حب ذات تفسیر می‌کند.

این اشکال، که اساساً تمسک به خودگرایی روان‌شناختی برای رد دیگرگرایی است، از سوی بسیاری از فیلسوفان و روان‌شناسان نقد و رد شده است. شواهد روان‌شناختی و تجربی، امکان وجود انگیزه‌های دیگرخواهانه و نوع دوستی را در سرشت انسان نشان می‌دهد. تجربه انسانی نیز گواه آن است که رفتارهای انسان برخاسته از انگیزه‌های متنوعی مانند خشم، شهوت، عشق، نفرت و غیره است. ساده‌سازی و تک‌انگیزشی‌انگاری رفتار انسان، از سوی خودگروان موجب شده است که تمام رفتارهای دیگرگروانه را خودگروانه تفسیر کنند و انگیزه‌های دیگر را نادیده بگیرند. چنین دیدگاهی در فلسفه اخلاق، هم در سطح توصیفی و هم تجویزی، با مخالف‌های بنیادینی مواجه شده است؛ چراکه انگیزه‌های اخلاقی را به نحوی نادقیق به تک‌عاملی بودن فرو می‌کاهد. این تفسیر خودگرایانه از رفتارهای نوع دوستانه، هم‌راستا با دیدگاه‌های کلاسیک و بسیط خودگرایانه است، اما شواهد تجربی و روان‌شناختی و تحلیل‌ها و استدلال‌های فیلسوفان آن را به چالش می‌کشد.

از منظر خودگرایان، رضایت حاصل از کنش‌های دیگرخواهانه، گواهی بر خودمحور بودن آن

کنش هاست. آنان چنین رضایتی را دلیل نهایی برای عمل می‌دانند. اما این تبیین، مورد نقد جدی قرار گرفته است. نقد اصلی به این استدلال، خلط میان «شرط هم‌زمانی رضایت» با «علت غایی کنش» است. صرف این‌که کنشی همراه با رضایت باشد، دلیل نمی‌شود که آن رضایت علت انجام آن کنش بوده است. به عبارت دیگر، انسان ممکن است طوری ساخته شده باشد که از کمک به دیگران، احساس رضایت کند؛ اما این رضایت، محصول انگیزه‌ی دیگرخواهانه است، نه دلیل آن.

باتلر از نخستین فیلسوفانی است که با ارائه تفکیکی دقیق میان امیال انسان، زمینه را برای تبیین انگیزه‌های اخلاقی غیر خودگروانه فراهم می‌کند. اینکه «انسان هر کاری که می‌کند، با آن احساس رضایت دارد» دلیلی بر ناسازگاری آن با دیگرگرایی نیست. باتلر معتقد است میل به خیر خویش بر امیال اساسی‌ای مانند غذا، شهرت و مسائل جنسی بنا شده است. اما این امیال متعلق به خیر خود انسان نیستند، بلکه متعلق به آن اشیاء و موضوعات خاص هستند. بنابراین، خیر انسان لزوماً فقط «حب ذات» نیست و ممکن است متعلق به دیگری باشد. وی همچنین بیان می‌کند که در مواردی میل به انجام کار صواب صرفاً به این دلیل است که آن کار صواب است، نه به دلیل رضایت حاصل از آن. این مسئله نشان می‌دهد که ممکن است مشتبهات اولیه بر حب ذات شورش کنند و با وجود آنکه خیر بیشتری برای ما به ارمغان نمی‌آورند، باز هم ارضای آن‌ها را طلب کنیم؛ ایشار و دیگران خواهی نیز نمونه‌ای از این موارد است. باتلر همچنین به نقد مدعای خودگرا که می‌گوید «همیشه کاری را انجام می‌دهم که مشتاق آن هستم و رضایت حاصل از آن، رضایت من است» پرداخته و آن را با ادعای دیگرگرا ناسازگار نمی‌داند. زیرا دیگرگرا تنها می‌گوید انسان‌ها به گونه‌ای ساخته شده‌اند که وقتی کاری برای دیگری انجام می‌دهند، از آن احساس رضایت می‌کنند؛ بنابراین رضایت نتیجه طبیعی میل دیگرخواهانه است. (فرانکنا، ۱۳۸۹، صص ۵۹-۶۱)

در نهایت، می‌توان گفت که پذیرش امیال خودگروانه و حب ذات در کنار امیال دیگرگروانه، توجیهی جامع و واقع‌بینانه برای رفتارهای انسانی است. ممکن است بیشتر امیال ما خودگروانه باشد، اما وجود انگیزه‌های دیگرگروانه و رفتارهایی که تنها با پذیرش این انگیزه‌ها قابل توجیه‌اند، نشان می‌دهد که دیگرگرایی روان‌شناختی نافی خودگرایی نیست بلکه مکمل آن است. به عبارت دیگر، پذیرش توأمان انگیزه‌های خودگرایانه و دیگرگرایانه، تصویر واقع‌گرایانه‌تری از کنش اخلاقی انسان ارائه می‌دهد. رفتار انسانی را نمی‌توان صرفاً با یک الگوی انگیزشی تبیین کرد؛ زیرا در عمل، هم حب ذات و هم میل به دیگری، در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی نقش دارند.

### ۲.۳. نقد قلمرویی و انحصار اخلاق درباره دیگران

برخی معتقدند که دیگرگرایی نظریه‌ای ناظر به مسئله دیگران است و مسائل مرتبط با ساحات دیگر اخلاق را نادیده می‌گیرد. دیگرگرایی صرفاً پروای انسان‌های دیگر را دارد و از رابطه و رفتار اخلاقی انسان با خود، خداوند و محیط زیست غفلت دارد. این نظریه دیگران را از این حیث که خانواده، همسایه، همشهری، هم‌وطن است، توجه دارد. در اینجا، پیوندها و روابط انسانی اولویت دارند. این در حالی است که اولاً، همه اخلاق مسئله انسان دیگر نیست و ثانیاً، دیگری را نباید منحصر در انسان کرد. دیگران اعم از موجودات و حتی اشیاء هستند. انسان در قبال آنها هم مسئولیت اخلاقی دارد و نظریه دیگرگرایی باید در قبال آنها نیز ملاحظه اخلاقی داشته باشد.

مطابق این اشکال، دیگرگرایی اخلاق را فقط در صحنه اجتماع ترسیم می‌کند؛ زیرا تمام ارزش‌های دیگرخواهانه فقط در رابطه انسان با دیگری شکل می‌گیرد و اخلاق فقط در زندگی اجتماعی معنا پیدا می‌کند و اگر انسان، فردی زندگی می‌کرد و با دیگران ارتباطی نمی‌داشت، جایی برای احکام و ارزش‌گذاری‌های اخلاقی باقی نمی‌ماند. اما براساس اخلاق اسلامی، دایره افعال اخلاقی انسان گسترده‌تر از روابط اجتماعی است و ارزش‌گذاری‌های اخلاقی شامل روابط انسان با خود، خداوند، انسان‌های دیگر و محیط زیست می‌گردد. علاوه بر روابطی که انسان با انسان‌های دیگر دارد، هر فردی در رابطه با خودش باید به یکسری فضایل و رذایل توجه کند. افعالی نیز در رابطه انسان با خداوند است که الزام اخلاقی و شرعی برعهده انسان می‌آورند. همچنین انسان یکسری مسئولیت‌ها و تکالیفی نسبت به محیط زیست به معنای عام دارد که شامل جنگل‌ها و دریاها و جانداران و حیوانات می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۲۰۳).

این ملاحظه درستی است که در دیگرگرایی باید بدان توجه شود اما نمی‌توان آن را اشکال بر دیگرگرایی دانست، بلکه ملاحظه‌ای که دیگرگرایان باید بدان التفات داشته باشند. نخستین وظیفه اخلاقی هر فردی معرفت نفس و قواعد رفتاری انسان با خودش است. دیگرگرایی باید پیش از پرداختن به دیگری به جایگاه خود و رفتار اخلاقی انسان با خود پردازد. پس از معرفت النفس نوبت به معرفت پروردگار است. انسان مسئولیت‌ها و تکالیف اخلاقی نسبت به خداوند متعال دارد، ستایش و پرستش خدای متعال و اطاعت از او از جمله این تکالیف است.

در دیگرگرایی باید نسبت به محیط زیست و تمام جانداران یک سلسله قواعد اخلاقی تنظیم کرد. این ملاحظه‌ای است که براساس آن می‌توان دیگرگرایی را به گونه‌ای عام ترسیم کرد که دیگران صرفاً

محدود به انسان‌ها نباشد، بلکه موجودات و اشیای دیگر را نیز دربرگیرد. به خصوص موجودات دارای شعور و حیات که هرچند انسان نیستند، بهره‌ای از شعور و ادراک لذت و درد و رنج دارند. بنابراین، دیگرخواهی باید تعمیمی در خیرخواهی در قبال موجودات دیگر هم داشته باشد. دیگر موجودات به هر میزان که برخوردار از شعور و ادراک لذت و درد و رنج باشند، شأن اخلاقی دارند و انسان در برابر آن‌ها مسئولیت اخلاقی پیدا می‌کند.

اتفاقاً دیگرگرایی نقطه مقابل نظریه‌های خودگرایانه است که به راحتی موجودات دیگر را نادیده می‌گیرند. نیگل بر این دیدگاه است که همه نظریه‌های اخلاقی به راحتی نمی‌توانند موجودات غیرانسانی را از ملاحظات اخلاقی بیرون ببرند، به جز نظریه‌های اخلاقی که کاملاً بر نفع شخصی استوار هستند؛ زیرا موجودات دیگر نمی‌توانند انسان را تهدید کنند یا وارد تعهدات مشترک با انسان شوند. هیچ ادله‌ای ناشی از نفع شخصی وجود ندارد تا شیوه‌های زندگی مسالمت‌آمیز با دیگران را برگزیند. اما طبق مبنای پیامدنگرانه (که شامل نظریه‌های دیگرگرایانه نیز می‌شود) حیوانات هم ذیل حمایت اخلاق قرار می‌گیرند. هرچند که الزامات برخورد با حیوانات متفاوت از الزامات برخورد با انسان‌ها باشد. (نیگل، ۱۳۹۳، ۵۸-۵۹)

طرفداری از اخلاق محیط زیست و حیوانات، در خودگرایی قابل پیگیری نیست، یا اگر هم باشد به شکل محدود یا ضعیف قابل پیگیری است. بر پایه خودگرایی تنها صورت‌های خود-دیگرگرایی، دیگرگرایی متقابل یا دیگرگرایی تقریبی (ضعیف) می‌توانند جایگاهی داشته باشند. در دیگرگرایی، این امکان وجود دارد که انسان به‌خاطر نفع دیگران اعم از طبیعت و حیوانات و حتی انسان‌های موجود و نسل‌های آینده، حاضر باشد که از خوشی‌های خویش بگذرد و حتی آسیب‌ها و مشقت‌هایی را تحمل کند تا خیر دیگران حاصل گردد. همچنین انسان اخلاقی نمی‌تواند نسبت به افراد محجور و معلول که شدیداً ناتوان هستند و فهمی از خیر خودشان ندارند یا توانایی کسب خیر شخصی ندارد، بی‌تفاوت باشد و به‌خاطر اصل استقلال و عدم دخالت در زندگی دیگران، کاری برای آنها نکند. شهود اخلاقی انسان اقتضا می‌کند که انسان به حسب توانایی خودش، در پی افزایش خیر و کاهش شر و آسیب آنها باشد. انسان در چنین موقعیت‌هایی و در قبال چنین افرادی مسئولیت افزایش خیر و کاهش شر از آنها دارد و ترک مسئولیت دیگرخواهانه و نیکوکارانه در قبال آنها، ضد اخلاقی است.

انسان در زندگی اجتماعی، لاجرم با دیگران ارتباط دارد و تعلقاتی ایجاد می‌شود که از جمله

آنها پیوند محبت و دوستی است. دوستی و محبت حقیقی، را می‌توان دغدغه و نگرانی نسبت به دیگری، به خاطر خودش و ارزشی که دارد. خودگرایی، امکان تبیین و توجیه مناسبی از دوستی خالص را ندارد. نهایتاً، در خودگرایی دوستی به ثمر نمی‌نشیند مگر تا جایی که این رابطه در نهایت منجر به ارتقای منفعت شخصی شود. احتمال دغدغه خاطر و نگرانی برای دیگری وجود دارد، اما این تا جایی است که نفع شخصی مطرح باشد. این در حالی است که براساس تبیین‌های دیگرگرایانه، روابطی مانند دوستی، لزوماً نه به واسطه منفعت شخصی، بلکه به واسطه صفات، شخصیت و ویژگی‌های دوستان، ارزشمند است. محبت و دوستی لزوماً نباید در پی خدمات و منافع متقابل باشد.

لازمه زندگی اخلاقی این است که انسان بتواند در قبال رنج یا محبت دیگری، واکنش مثبت نشان دهد و با وی همدردی و همدلی کند. اساساً خودگرایی با مفاهیم و مضامین اساسی زیست اخلاقی مانند همدلی و همدردی، سازگار نیست. «همدردی فقط نگرانی برای دیگران به خاطر خودشان است و این دقیقاً چیزی است که خارج از فهم خودگرایی اخلاقی است. دور کردن همدردی از فضای زندگی اخلاقی موجب تحلیل رفتن زندگی اخلاقی ما می‌شود یعنی کاستن از خودمان و خوبی‌های انسانی‌مان» (هینمن، ۱۳۹۸، ص. ۲۴۲)

بنابراین، می‌توان توجه دیگرگرایی به مسائل دیگران، اعم از انسان‌ها و موجودات دیگر را، از ویژگی‌های مثبت این نظریه قلمداد کرد. از جمله امتیازات این نظریه بر دیگر نظریه‌ها، به خصوص خودگرایی، در این است که برخی مسائل اساسی در حوزه اخلاق مانند محبت و دوستی یا همدلی و همدردی از منظر دیگرگرایی، قابلیت تبیین بهتر و منسجم‌تری دارند. دیگرگرایی به مثابه یک نظریه اخلاقی، صرفاً خودش را در تنظیم‌گری میان خود و دیگری محدود نخواهد کرد، بلکه به جنبه‌ها و ابعاد مختلف توجه دارد و رفتار عامل اخلاقی را با کل هستی تنظیم می‌کند. موجودات دیگر، بسته به میزان بهره‌مندی که از حق حیات یا رشد یا آگاهی یا عقل، به همان میزان باید از منافع و خیرات بهره‌مند گردند.

### ۳.۳. نقد خودانکاری و نادیده گرفتن خیرخوبیستن

نظریه دیگرگرایی در اخلاق، همواره در معرض این انتقاد بوده است که به نوعی مستلزم نادیده گرفتن خود، یا آن‌گونه که منتقدانی چون نیچه مطرح می‌کنند، نفی خویشستن است. مطابق این دیدگاه، دیگرخواهی به شکلی از «خودگریزی» می‌انجامد که فرد را از پیگیری ارزش‌ها، خواسته‌ها، و

کمالات شخصی بازمی‌دارد. در واقع لازمه دیگرخواهی و نوع‌دوستی در این است که به دیگران بیش از خود ارزش دهیم و این مسئله به نادیده گرفتن منافع فاعل و در نتیجه خودگزیزی و خودانکاری شخص دیگرگرا است. براین اساس، مخالفان این نظریه هر کار دیگرگروانه را کاری در انکار ارزش‌های والای نفسانی و مستلزم خودانکاری دانسته‌اند. بر این اساس، اشکالاتی از جمله غیرقابل عمل بودن دیگرگرایی طرح شده است.

فردیک نیچه را می‌توان از جمله این مخالفان دانست. او در فراسوی نیک و بد نظریه اخلاقی خویش را با تمایز اخلاق بردگان و اخلاق سروران طرح ریزی می‌کند. اخلاق دیگرگرایانه، تجلی نوعی «اخلاق بردگان» است که برخلاف اخلاق «سروران» به جای قدرت، آفرینندگی و خودتحقق‌بخشی، بر تواضع، فروتنی و فداکاری تأکید دارد. به‌زعم او، چنین اخلاقی به انکار خویشتن و فرسایش فضیلت‌های درونی منجر می‌شود و بنیاد آن در نوعی کینه و ضعف است.

«چاره نیست جز آن که احساس‌های از خودگذشتگی و فداکاری برای هم‌نوع و تمامی اخلاق مبتنی بر انکار نفس را بی‌رحمانه بازجوی کنیم و به دادگاه بکشانیم... در احساس‌های "برای دیگران" و "نه برای خودم" چندان جاذبه و شیرینی هست که لزومی ندارد با دوچندان بدگمانی بپرسیم: «چه بسا این‌ها نیز جز فریب نباشد؟...» (نیچه ۱۳۷۵ص ۷۳)

نیچه معتقد است که انکار نفس و افتادگی در مورد کسی که برای اخلاق سروری ساخته و پرداخته شده است، نه تنها فضیلت به شمار نمی‌آید بلکه هدر دادن یک فضیلت است. اخلاقی که اساسش بر از خودگذشتگی است و نقاب نوع‌دوستی دارد، مایه ضلالت بشر است. باید کاری کرد که همگان به این نکته برسند که این سخنی است غیراخلاقی که بگوییم «آن‌چه یکی را سزاوار باشد، دیگری را نیز سزاوار است.» (نیچه ۱۳۷۵ص ۱۹۱)

بر پایه این اشکال، می‌توان گفت که دیگرگرایی، غیرقابل عمل است. به این صورت که قابلیت توصیه عمومی و همگانی داشته باشد. براین اساس، اگر همه افراد در جامعه‌ای کاملاً دیگرگرا باشند، این وضعیت به طور منطقی به یک دور باطل عملی منتهی خواهد شد. به عنوان مثال، فرض کنید جمعی از انسان‌های دیگرگرا در شرایطی قرار گیرند که تنها مقدار محدودی غذا در اختیار دارند و هرکدام برای حفظ ارزش دیگرگرایی، از مصرف غذا خودداری می‌کنند تا دیگری بهره‌مند شود. نتیجه چنین رفتاری این خواهد بود که هیچ‌کس غذا نخواهد خورد و در نتیجه همگی از بین خواهند رفت. این سناریو نشان می‌دهد که در عمل، یک جامعه متشکل از صرفاً دیگرگرایان، پایدار نخواهد

بود. این اشکال عملی، از ضعف در قابلیت تحقق نظریه حکایت دارد. زیرا نظریه‌ای که در صورت تعمیم کامل، بقای انسانی یا نظم اجتماعی را تهدید کند، نمی‌تواند معیار نهایی در تعیین کنش اخلاقی باشد.

در مواجهه با این اشکال باید دقت نظر در اصل نظریه دیگرگرایی داشته باشیم. زیرا چنانچه دیگرگرایی را نظریه‌ای بدانیم که انسان باید منافع خویش را نادیده بگیرد و بخواهد که در عوض منافع دیگران را ترجیح دهد، به گونه‌ای که نفس خویش را سرکوب کند، چنین اشکالی روا است. دیگرگرایی افراطی، تلقی نادرستی از دیگرگرایی است که نیچه به نقد آن می‌پردازد. در این دیدگاه، کنش‌گر اخلاقی موظف است در همه شرایط منافع دیگری را بر خود مقدم بدارد. اگر چنین فهمی از دیگرگرایی درست باشد، قطعاً انتقاد نیچه وارد خواهد بود.

اما در تلقی تعدیل‌یافته و عقلانی از دیگرگرایی، فرد نه از روی انکار نفس، بلکه از روی درک ارزش ذاتی دیگری در کنار خویشتن به کنش اخلاقی می‌پردازد. در این تفسیر، اولویت‌بخشی به دیگری، ضرورتی به معنای نادیده‌نگاشتن خود ندارد. رفتارهای دیگرخواهانه باید از شخصیتی بالیده و خودآگاه ناشی شوند. نه از فردی درگیر خودکم‌بینی یا گریز از نفس. همچنین «مشروط نشدن کمک به دیگران به انتفاع شخصی» ملاک این نظریه است. در واقع اگر دیگرگرایی را به گونه‌ای تعریف کنیم که صرفاً مقتضی اهتمام و دل‌مشغولی به دیگران باشد، چنین سخنی درست نیست. به خصوص که در مبنای روان‌شناختی نظریه دیگرگرایی بر این است که انسان دارای انگیزش‌های متفاوت اخلاقی است. پژوهش‌های نوین در روان‌شناسی اخلاق نیز نشان داده‌اند که انگیزش‌های انسانی الزاماً در قالب یک تقابل دوگانه میان خودمحوری و دیگرمحوری قرار نمی‌گیرند. همان‌طور که سوبر (۲۰۰۴) نشان می‌دهد، برخی میل‌ها حتی بر پایه اصول کلی اخلاقی شکل می‌گیرند و نه صرفاً از دغدغه‌ی منافع خود یا دیگری. این تنوع انگیزشی، مبنایی برای دفاع از امکان تعادل میان «خیر خود» و «خیر دیگران» فراهم می‌آورد.

علاوه بر اینکه؛ می‌توان با شیلر (scheler) در توجیه رفتارهای دیگرگروانه همگام شد و بگوییم که علاقه و خیرخواهی نسبت به دیگران، صرفاً از شخصیت مطمئن می‌تواند سرچشمه بگیرد که این توانایی را داشته باشد که بدون اینکه دچار خودشیفتگی شود، هم به نیازهای خویش و هم به نیازهای دیگران را رسیدگی کند. (بکر، ۱۳۸۰، ص. ۱۳-۱۲) در واقع این همان نکته‌ای است که بدان اشارت دادیم که باید در سلسله مسئولیت‌های انسانی به مسئولیت‌های فردی انسان هم توجه شود. به تعبیری،

دیگرگروان می‌توانند با خودشناسی از دام خودانکاری بگریزند.

مدافعان دیگرگرایی در نقد غیرقابل عمل بودن نیز پاسخ داده‌اند که چنین انتقادهایی معمولاً ناشی از برداشت‌های افراطی و مطلق‌گرایانه از مفهوم دیگرگرایی است. در برداشت معقول، دیگرگرایی الزاماً به معنای نفی کامل خود نیست، بلکه به معنای توجه اخلاقی به منافع دیگران در تعادل با خیر شخصی است. به عبارت دیگر، «دیگرگرای دوراندیش درمی‌یابد که برای کمک به دیگران و تحقق دیگرگرایی، باید زنده بماند» (نصیری، ۱۳۸۲، ص. ۳۹۵). این تحلیل نشان می‌دهد که دیگرگرایی می‌تواند به صورت عقلانی تنظیم شود، به گونه‌ای که فرد برای استمرار نقش اخلاقی خویش در قبال دیگران، حق بقا و سلامت خود را نیز به رسمیت بشناسد. بنابراین، کنش‌گر اخلاقی نه به خودخواهی بازمی‌گردد و نه به خودفراموشی افراطی، بلکه در میانه این دو مسیر، مسئولیتی متعادل اتخاذ می‌کند. اشکال "غیرقابل عمل بودن" دیگرگرایی تنها در صورتی وارد است که این نظریه به گونه‌ای افراطی و ناسازگار با عقلانیت عملی تفسیر شود. اما اگر دیگرگرایی به عنوان فضیلتی در درون چارچوب عقلانی و ترکیب با خودمراقبتی تفسیر گردد، نه تنها غیرقابل عمل نخواهد بود، بلکه می‌تواند از بنیان‌های پایدار اخلاق اجتماعی نیز باشد.

بنابراین، با تأکید بر سلسله مراتب مسئولیت‌های انسانی، می‌توان از موضعی نظری دیگرگرایی را بازتعریف کرد. در منظر قرآنی نیز، دیگرخواهی زمانی ارزشمند است که هم به «نصیب دنیا» (بقای فرد) و هم به «دار الآخرة» (خدمت جمعی) توجه داشته باشد. «پایداری اخروی بجوی، اما سهم خویش از دنیا را فراموش مکن» (قصص: ۷۷) همان‌طور که در اخلاق اسلامی نیز دیده می‌شود، انسان مسئولیتی چندوجهی دارد: در برابر خود، در برابر دیگران، در برابر خدا و در برابر طبیعت. بنابراین، یک نظریه اخلاقی نمی‌تواند خود را صرفاً در رابطه با دیگری تعریف کند یا نقش نفس انسانی را نادیده گیرد. دیگرگرایی در چنین منظری باید به جای خودفراموشی، بر همزیستی ارزش‌های فردی و اجتماعی تأکید داشته باشد.

#### ۴.۳. نقد ایجاد وابستگی و شناخت خیر دیگران

اگر دیگرگرایی صرفاً براساس میل به خیر دیگران تعریف شود، ضمانتی وجود ندارد که دیگرگرایی در مجموع به افزایش خیر دیگران کمک کند. شناخت خیر دیگران امری بسیار مشکل است و این با ادعای اصلی این نظریه در تنافی است. زیرا ادعای اصلی دیگرگرایی بر افزایش خیر دیگران به جای خیر خویشتن بود. آنچه که در محاسبات و داوری‌ها درباره این نظریه انجام می‌پذیرد، براساس

همین افزایش خیر یا کاهش شرّ دیگران است.

به طور مثال شخصی را مدنظر بگیرید که خود را نادیده گرفته است و در زندگی صرفاً دغدغه دیگران را دارد اما او به خاطر اینکه شناخت صحیحی از خیر و صلاح دیگران ندارد، عمل او به جای اینکه موجب تقویت خیر و کاهش شرّ برای دیگران شود، بلکه موجب کاهش خیر و شاید موجب شرّی هم شود، زیرا او شناختی از مصلحت دیگران ندارد. بنابراین نظریه دیگرگرایی نظریه‌ای که بتواند راهنمای عمل شود، نیست.

به نظر می‌رسد که این اشکال با اصل نظریه مشکلی ندارد بلکه مشکل اصلی را در مسئله شناخت می‌داند. در واقع این مفروض است که علاقه دیگرگروانه به خودی خود امری پسندیده است اما در مرحله عمل با مشکل شناخت مواجه می‌گردد. که این مشکل هم نمی‌تواند مشکلی برای دیگرگروان ایجاد کند.

این انتقاد را می‌توان در دو سطح صورت‌بندی کرد: سطح مفهومی: آیا اساساً می‌توان در موقعیت‌های پیچیده و متنوع انسانی، «خیر دیگران» را با دقت کافی تشخیص داد؟ سطح عملی: اگر تشخیص خیر دیگران دشوار یا غیرممکن باشد، آیا دیگرگرایی می‌تواند به‌عنوان راهنمای عمل اخلاقی کارآمد باشد؟ در مثال شخصی که از خود گذشته و صرفاً دغدغه دیگران را دارد اما در نتیجه شناخت ناقص موجب زیان یا کاهش خیر آنان می‌شود، این اشکال به‌خوبی نمایان است. چنین مثالی بیانگر آن است که نیت خوب (یا انگیزه نوع‌دوستانه) بدون آگاهی و تشخیص درست، لزوماً به نتیجه خوب نمی‌انجامد.

در پی این اشکال، چالش دیگری همراه با این نظریه وجود دارد و آن اینست که هرچند بتوان خیر دیگران را تشخیص داد و برطرف نمود اما گاهی خیر دیگران در اینست که خودش مستقلاً به‌دنبال ایجاد خیر و رفع شرّ از زندگی باشد. زیرا آفت کمک زیاد به دیگران در ایجاد وابستگی و در نتیجه عدم استقلال شخص در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی است. نگاهی دقیق به غایت و نتیجه شاید نشان‌دهنده این مطلب باشد که در مجموع، برآورده ساختن نیازهای یک فرد در ازای از دست رفتن استقلال فردی «بد» است و کمک به استقلال شخصی و اینکه هرکسی بتواند بدون هیچ وابستگی به دیگران، تصمیمات اخلاقی بگیرد، «خوب» است.

پاسخ به این اشکال اینست که در واقع مسئله شناخت خیر دیگران و مسئله عدم ایجاد وابستگی دیگران و کمک به استقلال وی، ملاحظه‌ای است که باید در این نظریه لحاظ و تأمین شود. درواقع،

شناخت خیردیگران لازمه بدیهی نظریه دیگرگرایی است. کسی که ادعای خیرخواهی دارد باید پیش از هر اقدامی، خیر دیگران را تشخیص و بعد اقدام به هر فعل نیکوکاری کند. بنابراین نظریه دیگرگرایی با تأمین کردن مسئله شناخت خیر دیگران، نه تنها با مشکلی مواجه نمی شود بلکه نقطه قوتی برای این نظریه می گردد.

درباره چالش ایجاد وابستگی در دیگران نیز «رعایت استقلال و آزادی عمل دیگران» می تواند بخشی از خیر کلی آنان باشد و فاعل می تواند نسبت به این خیر، علقه دیگرگروانه داشته باشد. در واقع لحاظ کردن استقلال و عدم وابستگی را باید در نظریه لحاظ کرد که براساس آن شخص دیگرگرا باید به عنوان یک خیر اساسی بدان توجه داشته باشد. این ملاحظه اشکالی به اصل نظریه نیست بلکه ملاحظه ای است که در تشخیص مصادیق خیر دیگران باید لحاظ شود. راه حل نظریه دیگرگرایی برای عبور از این مانع، توجه به دو اصل مهم است: اصل کفایت شناختی: دیگرگرا موظف است پیش از عمل به جمع آوری اطلاعات، درک شرایط، و فهم نیازهای خاص دیگران بپردازد. اصل تواضع معرفتی، دیگرگرا باید همواره نسبت به محدودیت های شناختی خود آگاه باشد و از تصمیم گیری های عجولانه یا خودسرانه پرهیز کند.

برخی فیلسوفان اخلاق به این مسئله با عبارتهای گوناگون در نظریه هایشان پرداخته اند. فرانکنا در تبیین نظریه اخلاقی خود اشاره کرده است که اصل نیکوکاری تنها زمانی ارزشمند است که با شناخت درست از توانایی ها و نیازهای واقعی افراد همراه باشد. این بدان معناست که صرف علاقه و قصد خیرخواهانه کافی نیست، بلکه باید همراه با تحلیل عقلانی، داده محور و مبتنی بر شناخت روانی و اجتماعی دیگران باشد (فرانکنا، ۱۳۸۹، ص. ۱۱۶-۱۱۷). همچنین نظریه میلتون مایروف<sup>۱</sup> و نل نودینگ<sup>۲</sup> را در باب توانا نمودن فعال<sup>۳</sup> را می توان بیان کرد که روشی برای تصویر نظریات دیگرگروانه ای است که استقلال دیگران را به عنوان بخشی از خیر کلی در نظر می گیرد. براین اساس باید به دیگران فرصت این را داد تا راه شناخت و رسیدگی به نیازهایشان را داشته باشند. (بکر، ۱۳۸۰، ص. ۱۵)

- 
1. Milton mayerroof
  2. Nel nodding
  3. Active enabling

بنابراین، آنچه که گفته شد، نقدی بر پیکره نظریه دیگرگرایی نبود بلکه ملاحظه و تکمله‌ای بودند که بر ضرورت تکمیل آن با ابعاد عقلانی و تحلیلی تأکید می‌گذارد. نظریه دیگرگرایی، اگر با آگاهی نسبت به نیازهای واقعی و شرایط عینی افراد همراه شود، نه تنها ناتوان نخواهد بود، بلکه به نظریه‌ای جامع در اخلاق کاربردی و اجتماعی تبدیل می‌شود. از این رو، توجه به مسئله شناخت و حفظ استقلال دیگران، نقطه قوت بالقوه‌ی دیگرگرایی هستند.

### نتیجه‌گیری

پرسش اصلی این پژوهش آن بود که دیگرگرایی اخلاقی چه مبنای عقلانی دارد و تا چه اندازه در برابر نقدهای فلسفی و روان‌شناختی قابل دفاع است. بررسی‌ها نشان داد که دیگرگرایی در عین برخورداری از ظرفیت‌های اخلاقی مهم، با چالش‌های نظری و عملی متعددی مواجه است. از این رو، برای جمع‌بندی بحث باید به نقاط قوت و ضعف آن توجه کرد.

نقطه قوت این نظریه از آن جهت که بر مضامین اصیل اخلاقی فرا می‌خواهند و انسان را به نیکوکاری و از خودگذشتگی دعوت می‌کند براساس آن می‌توان به گسترش خیرخواهی و نیکوکاری کمک کرد. از منظر انسجام مفهومی، این نظریه تنها در صورتی قابل دفاع است که تعریف آن به شکل تعدیل‌یافته صورت‌بندی شود؛ در تعریف از این نظریه باید توجه بسیاری شود و هم حدود فاعل اخلاقی و هم حدود دیگران مشخص شود، یعنی خیر دیگران را اصل بدانند، اما جایگاه حداقلی برای منافع فاعل نیز قائل شود.

از نظر روان‌شناختی، شواهد تجربی نشان می‌دهد که انسان واجد‌گرایش‌های اصیل نوع‌دوستانه است و این امر مبنایی برای امکان دیگرگرایی فراهم می‌آورد، هرچند کافی نیست و نیازمند ارزیابی عقلانی است. خودگروان اخلاقی با تفاسیر خودگروانه از افعال دیگرگروانه و با تأکید بر حب ذات در انسان، راه سختی را برای دیگرگروان ایجاد کردند. اما دیگرگروان با مدد از شواهد روان‌شناختی و تجربی و نیز با کوششی که فیلسوفان اخلاق برای کثرت‌گرایی انگیزشی داشتند، توانستند که ترجیحاتی بر خودگروی داشته باشند.

دیگرگرایی نمی‌خواهد که قلمرو اخلاق را به روابط اجتماعی محدود کند. دیگرگروان ناچارند که اخلاقیات را در اجتماع انسانی معنادار بدانند. اشکالاتی مانند نادیده گرفتن خیر خویشان یا

شناخت خیردیگران نیز مسائلی هستند که می‌توانند در نظریه لحاظ گردند و برای اصل نظریه مشکلی ایجاد نمی‌کنند. دیگرگروان باید به خوبی جایگاه منافع شخصی و یا همان فاعل اخلاقی را در مقایسه با خیر و منفعت دیگران لحاظ نمایند تا این نظریه به خودانکاری و عدم پذیرش استقلال شخصی و غیرقابل عمل بودن نقد نشود. همچنین باید راهکاری برای شناخت و تشخیص خیر دیگران ارائه نماید و آن را در اصل نظریه لحاظ کند.

## منابع

۱. ادوارز، پل (۱۳۷۸)، فلسفه اخلاق، انشالله رحمتی، تهران موسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان
۲. بکر، لارنس، (۱۳۸۰)، مجموعه مقالات فلسفه اخلاق (برگرفته از دایرة المعارف لارنس بکر)، گردآوری و ترجمه گروهی از مترجمان، چاپ اول، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۳. حسینی، سیدعبدالهادی؛ خواص، امیر (۱۳۹۶)، تبیین سازگاری خودگرایی، دیگرگرایی و خداگرایی در نظام اخلاقی اسلام، معرفت اخلاقی، شماره ۲۱.
۴. خوانساری، محمدمین، (۱۴۰۰)، دیگرگرایی و شواهد روان‌شناختی در حوزه روان‌شناسی اخلاق، علمی ترویجی اخلاق، شماره ۴۳
۵. ریچلز، جیمز (۱۳۸۹)، فلسفه اخلاق، ترجمه آرش اخگری، تهران حکمت
۶. سالاری فر محمدرضا، موسوی اصل میرمه‌دی، اصفهانیان محمود (۱۴۰۰)، بررسی تطبیقی خودگرایی و دیگرگرایی روان‌شناختی و تبیین دیگرگرایی خداسو، اخلاق (مطالعات اخلاق کاربردی)، شماره: ۴۳، پیاپی ۶۵.
۷. سوپر، الیور (۱۳۸۴)، خودگرایی روان‌شناختی، در جستارهای در روان‌شناسی اخلاق، ترجمه منصور نصیری، قم دفتر نشر معارف.
۸. شهریاری، حمید (۱۳۸۵) فلسفه اخلاق در تفکر غرب: از دیدگاه السدیر مک اینتایر، تهران انتشارات سمت.
۹. صادقی هادی، خوانساری محمدمین (۱۳۹۵)، «دیگرگرایی اخلاقی: منظری قرآنی» پژوهشنامه اخلاق، شماره ۳۲.
۱۰. صادقی، هادی، سبحانی نیا، محمدتقی (۱۳۹۰)، جایگاه شناخت خود در رفتار اخلاقی انسان، پژوهش نامه اخلاق، ش ۱۲.
۱۱. علیزاده، مهدی، (۱۳۹۰)، همیشه من یا گاهی او «تأملی در خودگرایی روان‌شناختی» (۳۵ تا ۶۲)، پژوهش نامه اخلاق، شماره ۱۳
۱۲. فاینبرگ، جول (۱۳۸۴)، خودگرایی روان‌شناختی، در جستارهای در روان‌شناسی اخلاق، ترجمه منصور نصیری، قم دفتر نشر معارف.

۱۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴) نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، مطهری، مرتضی (۱۳۸۴) فلسفه اخلاق، تهران صدرا.
۱۴. مصباح، مجتبی (۱۳۸۸) بنیاد اخلاق، قم موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ره
۱۵. میدلارسکی (۱۳۷۴) نوع دوستی، مترجم شروین شمالی، مجله تربیت شماره ۱۰۳
۱۶. نصیری، منصور ۱۳۸۲، تأملی در بحث خودگرایی و دگرگرایی، مجله نقد و نظر، ش ۳۱-۳۲.
۱۷. هاستینگز، پل دی، و دیگران (۱۳۸۹) ما طبیعتاً موجوداتی اخلاقی هستیم: مبنای زیست‌شناختی توجه به دیگران، در رشد اخلاقی؛ کتاب راهنما، ویراسته ملانی کیلن و جودیث اسمتانا، مترجمان محمدرضا جهانگیرزاده و دیگران، قم پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
18. Borchers, Donald. M, editor in chief, 2nd, vol 1(2006) *Encyclopedia of Philosophy*, macmilan.
19. de Waal, F. B. M. (2006). *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*. Princeton University Press.
20. Monroe, Kristen Renwick, 1996, *the heart of altruism: Perceptions of a common humanity*, (New Jersey, Princeton University Press).
21. Roth, John K. Ed (2005), *Ethics*, volume1, California, Salem Press, Inc.