

بررسی و نقد مدعا و ادله خودگرائی روان‌شناختی

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۹/۱۲

تاریخ تأیید: ۹۹/۱۱/۲۵

عبدالله حیدری شهرضا*

چکیده

یکی از نظریاتی که در فلسفه اخلاق مطرح می‌شود نظریه خودگرائی روان‌شناختی است. این نظریه، یک نظریه توصیفی است که ادعا می‌کند: انگیزه انسان در تمام افعال اختیاری، انگیزه‌ای خودخواهانه و مبتنی بر منفعت شخصی است. مصادیق متعددی برای این انگیزه خودخواهانه ادعا شده است، از جمله: «حب ذات»، «منفعت شخصی»، «لذت»، «رضایت فاعل». ما با روش تحلیلی-انتقادی، بسیاری از ادله‌ای که برای اثبات مدعای خودگرائی روان‌شناختی ارائه شده بود را نقد و بررسی کردیم. این ادله همگی مخدوش است، زیرا این ادله غالباً تجربی هستند و نمی‌توان با دلیل تجربی، مسأله فراتجربی مانند انگیزه فاعل مختار را اثبات کرد، از سوی دیگر مدعیان این نظریه دلیلی بر نفی انگیزه‌های دیگرگرایانه و اثبات انحصاری بودن انگیزه خودگرایانه اقامه نکرده‌اند.

واژه‌های کلیدی: خودگرائی، خودگرائی روان‌شناختی، دیگرگرائی، حب ذات، منفعت شخصی.

مقدمه

شناخت انسان و ابعاد وجودی او، تاثیر فراوانی در زندگی ما خواهد گذاشت. یکی از این ابعاد، مسأله انگیزه انسان در افعال اختیاری او می-باشد. نظریات متفاوتی بین اندیشمندان در مورد انگیزه انسان در ورای افعال اختیاری وی وجود دارد. یکی از این نظریات، نظریه خودگرایی روان-شناختی است. این نظریه، یک نظریه توصیفی در مورد انگیزه انسان است که مدعی است تنها انگیزه انسان در همه افعال وی، یک انگیزه خودخواهانه است. فیلسوفانی همچون هابز، مندویل، بنتام از این نظریه دفاع کرده-اند و هر کدام مصداق مشخصی را به عنوان این انگیزه خودخواهانه معرفی کرده-اند. ما ابتدا قرائت-های مختلفی را که از این نظریه ارائه شده، بیان می-کنیم سپس به بیان و بررسی ادله این نظریه می-پردازیم.

۱. تبیین نظریه خودگرایی روان شناختی

«خودگرایی روان شناختی عنوان نظریه‌ای است که عموم مردم عادی بدان معتقدند، و زمانی مقبول تقریباً عموم اقتصاددانان سیاسی، فیلسوفان و روان‌شناسان بود. بر اساس این نظریه می‌توان انگیزه همه اعمال آدمی را، امیال خودخواهانه دانست.» (فاینبرگ، ۱۳۸۴، ص ۵۰)

«خودگرایی تاثیر شگرفی در علوم اجتماعی گذارد و طرز فکر مردم عادی را آماج حملات گسترده خود قرار داد. توده مردم غالباً ادعا می‌کنند: تنها از آن روی به دیگران کمک می‌کنند، که این امر باعث می‌شود آنان درباره خود احساس خوبی داشته باشند یا با این کار درصدد جلب تایید و رضایت اشخاص ثالث هستند.» (سوبر، ۱۳۸۴،

به تعبیر دقیق‌تر، خودگرایی روان‌شناختی آموزه و ایده‌ای است که می‌گوید: تنها چیزی که (به منزله یک هدف فی نفسه) هر انسان قادر به خواستن و طلبیدن آن است، در نهایت همان منافع شخصی خودش می‌باشد. البته باید دانست که هیچ فرد معتقد به خودگرایی روان‌شناختی منکر آن نیست که مردم، گاه غیر از رفاه خود به رفاه و سعادت افراد دیگر تمایل دارند؛ اما همه معتقدان به خودگرایی روان‌شناختی بر این باورند که مردم تنها در صورتی می‌توانند به رفاه و سعادت دیگران تمایل داشته باشند که آن را وسیله‌ای برای خوش‌بختی خود بگیرند. (فاینبرگ، ۱۳۸۴، ص ۵۰-۵۱).

این نظریه، خودگرایی روان‌شناختی نامیده شده است تا به این نکته و مطلب اشاره شود که این نظریه، درباره آنچه باید باشد نیست، به دیگر سخن، این نظریه در مورد خوب و بد، درست و نادرست و آنچه وظیفه افراد است هیچ‌گونه قضاوت و سخنی ندارد؛ بلکه درباره چیزی است که در واقع وجود دارد. بدین معنا که این نظریه مدعی توصیف واقع‌های روان‌شناختی است نه تجویز آرمان‌های اخلاقی (فاینبرگ، ۱۳۸۴، ص ۵۱-۵۲).

«وقتی نظریه خودگرایی ادعا می‌کند که همه امیال غائی ما خودمحور هستند، مقصود از واژه غائی و خودمحور چیست؟ ما برخی چیزها را به خاطر خودشان می‌خواهیم، ولی برخی چیزها را نیز تنها از آن روی می‌خواهیم که فکر می‌کنیم چیز دیگری را برای ما به ارمغان خواهند آورد. این رابطه مانوس ابزار/هدف که میل را به میل دیگر پیوند می‌دهد، افزون بر آن، این امکان را پدید می‌آورد که امیال در زنجیره‌ای با هم مرتبط گردند. میل غائی میلی است که فرد به دلایلی فراتر از قابلیت ابزاری آن برای دستیابی به چیز دیگر، دارد. درد را در نظر بگیرید، روشن‌ترین دلیلی که مردم برای اجتناب از درد دارند، صرفاً این است که آنها دوست ندارند درد را تجربه کنند. اجتناب از درد یکی از اهداف غائی ماست. اما بسیاری از مردم واقف‌اند که درد کشیدن قدرت تمرکز آنها را کاهش می‌دهد؛ از این رو ممکن است گاه از آسپیرین تا

حدی از آن روی استفاده کنند که می‌خواهند منشا بی‌توجهی (و عدم تمرکز خود) را از میان بردارند. این امر نشان می‌دهد که ممکن است برخی چیزهایی را که به منزله هدف می‌خواهیم، گاه برای دلایل ابزاری نیز بخواهیم.

وقتی که خودگرایی روان‌شناختی در صدد تبیین علت کمک یک شخص به دیگری است، کافی نیست که نشان دهد یکی از دلایل کمک او نفع خود او می‌باشد. این امر کاملاً سازگار با آن است که دلیل دیگری هم در کار باشد که دیگرگرایانه بوده، فرد به خاطر آن به دیگری کمک کرده باشد. برای رد همدلانه خودگرایی، لازم به ذکر مواردی از کمک نیست که در آنها فقط انگیزه‌های دگر محور ایفای نقش می‌کنند. اگر مردم گاه به دلایل غایبی هم خودگرایانه و هم دگرگرایانه کمک می‌کنند، پس خودگرایی روان‌شناختی نادرست است». (سوبر، ۱۳۸۴، ص ۹۳-۹۵).

۲. خوانش‌های از خودگرایی

قرائت‌ها و خوانش‌های مختلفی از خودگرایی روان‌شناختی ارائه شده است. ما در این قسمت به بخشی از این قرائت‌ها اشاره می‌کنیم.

۲-۱- قرائت هابز

توماس هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹م) نخستین فیلسوفی است که در دوره فلسفه جدید تلاش کرد تا اخلاق را بر پایه و اساس حب ذات مبتنی سازد. هابز بر این باور بود که خودگرایی روان‌شناختی احتمالاً صادق است. اما این رویکرد انسجام لازم را نداشت تا وی را متقاعد سازد. در نظر هابز به لحاظ نظری برآزنده نیست که با هر عمل، جداگانه و «پس از واقعه» برخورد شود. اگر خودگرایی روان‌شناختی صادق باشد، باید بتوان توضیح فراگیرتری از انگیزه‌های انسانی ارائه کرد که نظریه را یک بار و برای همیشه و در واقع به صورت منسجم به اثبات برساند و این کاری است که هابز تلاش کرده انجام دهد. روش او این بود که انگیزه‌های ممکن انسانی را با تمرکز ویژه بر انگیزه‌های

«نوع‌دوستانه» نام برده و نشان دهد چگونه می‌توان هر یک از آنها را به صورت خودگرایانه درک کرد. وی با اتمام این پروژه، می‌توانست به‌طور نظام‌مند نوع‌دوستی را از درک ما درباره طبیعت آدمی حذف کند. (ریچلز، ۱۳۸۷، ص ۹۹-۱۰۰).

توجه به برخی گفته‌ها و نظریات وی این مساله را بهتر روشن می‌سازد. هابز در لویاتان می‌نویسد: «خیر و شر اسم‌هایی هستند که بر خواهش‌ها و امور تفرانگیز ما دلالت می‌کنند؛ یعنی آنچه دوست داریم یا بدان میل داریم خیر است. و آنچه از آن دوری می‌کنیم و تنفر داریم شر است. این مطلب، علت اطاعت از قانون، از سوی شهروندان را تبیین می‌کند. اطاعت از قانون به این دلیل نیست که قانون فی نفسه خیر است، بلکه بدان دلیل است که قانون امنیت افراد را با محافظت از آنان، در برابر آزارهای احتمالی دیگران تامین می‌کند. بنابراین اطاعت از قانون، خود مبتنی بر نفع شخصی است.» (هابز، ۱۳۸۰، ص ۱۰۶).

تبیین هابز از احسان و دلسوزی این گونه است: «احسان عبارت است از لذتی که شخص از نمایش دادن قدرت‌های خود حاصل می‌کند. انسانی که احسان می‌کند به خودش و دنیا نشان می‌دهد که از دیگران تواناتر است. وی نه تنها قادر به مراقبت از خود است، بلکه قدرت کافی نیز برایش باقی می‌ماند که مراقب آنان که به اندازه او توانا نیستند، باشد. او صرفاً دارد با خودنمائی، برتری خود را اظهار می‌دارد.» (هابز، ۱۳۸۰، ص ۱۱۰)

دلسوزی: ممکن است فکر کنیم رحم و شفقت، همدردی کردن با دیگران است تا نسبت به بدبختی‌های آنان ناراحت باشیم. در مقام عمل، از روی همدردی ممکن است برای کمک به آنان تلاش کنیم. هابز این معنا را در حد خودش درست می‌داند؛ اما همه مطلب را این نمی‌داند. «دلیل اینکه ما از بدبختی دیگران ناراحت می‌شویم این است که به یاد می‌آوریم که ممکن است روزی خود ما گرفتار آن شویم.» (ریچلز، ۱۳۹۲، ص

(۱۱۵) هابز می‌گوید: «دلسوزی، تصور یا خیال بیچارگی آینده خود ماست که از احساس بیچارگی انسان دیگری ناشی می‌شود.» (ریچلز، ۱۳۹۲، ص ۱۱۰).

۲-۲- قرائت مندویل

اولین نظریه خودگرایانه معروف پس از هابز، نظریه برنارد دی مندویل (۱۶۷۷-۱۷۷۰م) بود. به باور مندویل، انگیزه‌ای که در بن همه افعال آدمی پنهان است، نفع شخصی است و آدمیان، به طبیعت خود، نه جامعه‌پذیرند و نه خیرخواه دیگران. اما او بر این عقیده بود که برانگیخته شدن آدمی بر اثر نفع شخصی، نتایج خوبی دارد، زیرا جامعه از فعالیت اقتصادی کسانی که برای بهبودی وضع خود می‌کوشند، منتفع می‌شود. اجتناب همه مردم از موضوعاتی مثل غذا، شراب، مسائل جنسی، خوشگذرانی و تجمل، به بیکاری و رنج‌های زیادی منجر خواهد شد. پس گناهان خودخواهانه بسیار بیشتر از آن‌چه نیکوکاری ما را مشغول و خرسند می‌کند، ما را مشغول و شاد می‌کنند. خودپسندی آن‌طور که نامش بد است، بد نیست. (بکر، لارنس سی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۴).

۲-۳- قرائت رند

این رند می‌گوید: «پاسخ به دو پرسش، دو گروه فایده‌گرا و خودگرا را از هم جدا می‌کند. آن دو پرسش عبارتند از: هدف شخص از انجام فعل چیست؟ منفعت فعل به چه کسی برمی‌گردد؟ پاسخ خودگرایان این است: هدف فعل به خود شخص فاعل برمی‌گردد و به حسب اخلاقی هم منفعت یک فعل باید به صاحب آن فعل برگردد و پاسخ فایده‌گرایان بدین قرار است: هدف فعل به بیرون از فاعل، یعنی دیگران برمی‌گردد و به حسب اخلاقی منفعت یک فعل باید به دیگری برگردد.» (Dienstbier, 2001, p. 53).

۲-۴- قرائت پویمن

پویمن نیز در تقریرش از خودگرایی روان‌شناختی، گزاره‌ای را مطرح می‌کند و سپس تفاسیری از آن ارائه می‌دهد که یکی از آن تفاسیر، خودگرایانه است. آن گزاره عبارت است از: «هر فعلی را در نظر بگیریم صرفاً برای تأمین رضایت فاعل فعل انجام می‌گیرد.» در واقع، رضایت‌مندی هدف است. یکی از تفاسیری که می‌توان درباره گزاره مذکور ارائه کرد به این قرار است: ما همواره چنان عمل می‌کنیم که منافع شخصی خود را به بیشترین شکل ممکن تأمین کنیم. (Pojman, 2012, p.86-87).

۲-۵- قرائت ریچلز

«برخی همانند ریچلز در تقریر خودگرایی روان‌شناختی از واژه «خودخواهی» کمک گرفته و بیان می‌کنند: نظریه‌ای درباره طبیعت آدمی وجود دارد که روزگاری در میان فیلسوفان، روان‌شناسان و اقتصاددانان رواج داشته است و هنوز هم مورد اعتقاد بسیاری است؛ این نظریه می‌گوید: ما قادر نیستیم خودخواه نباشیم. بنابراین نظریه که خودگرایی روان‌شناختی نام دارد، سرشت انسان به گونه‌ای است که، صرفاً در پی منافع خویش است و بنابراین، انتظار نامعقول است که از مردم بخواهیم «نوع‌دوستانه» رفتار کنند. با در نظر گرفتن طبیعت آدمی، افراد تنها هنگامی به نیازهای دیگران پاسخ خواهند داد که چیزی به نفع خودشان در این کار وجود داشته باشد. در این فضا، نوع‌دوستی ناب افسانه‌ای بیش نیست. اگر هم در جایی ادعا شود کار غیرخودخواهانه‌ای رخ داده است این ادعا محصول «خودفریبی» است و با تحلیل ژرف‌تر از انگیزه‌های فاعل از انجام آن کار درمی‌یابیم ظاهر آن کار «نوع‌دوستانه» و باطنش «خودخواهانه» است.» (ریچلز، ۱۳۸۷، ص ۹۷-۹۹). «بر این اساس، در خودگرایی روان‌شناختی، ارزش‌های نوع‌دوستانه همانند احسان،

دلسوزی، و ایثار کاملاً متفاوت با معنای سنتی و خودخواهانه تفسیر می‌شوند». (ریچلز، ۱۳۸۷، ص ۱۰۰-۱۰۱).

ریچلز در موضع دیگری منظورش از کار خودخواهانه را چنین بیان می‌کند: «رفتار خودخواهانه رفتاری است که در آن، سود و زیان دیگران در شرایطی که نباید نادیده انگاشت، نادیده گرفته شود یا منافع دیگران را با انگیزه تأمین منافع خود محقق کنیم. به عنوان نمونه در حالی که دیگران دارند از گرسنگی می‌میرند من مبادرت به احتکار غذا کنم آن‌گاه خودخواه خواهم بود. اما جایی که سود و زیان دیگری مطرح نیست و من با سخت‌کوشی و پیروی از قانون در پی تحقق منافع شخصی خود همانند سلامتی و معیشت هستم، در این حالت، خودخواهی مطرح نیست». (ریچلز، ۱۳۸۷، ص ۱۰۹-۱۱۰).

«بنابراین، آنچه در خودگرایی روان‌شناختی ادعا شده هم شامل تأمین منافع شخصی و هم شامل رفتار خودخواهانه می‌شود. مؤلفه دیگری که در تقریر خودگرایی روان‌شناختی ریچلز وجود دارد عبارت است از تقابل میان «توجه به خیر و بهروزی خود داشتن» و «توجه اصیل به خیر دیگری». یعنی از آنجایی که ما به خیر و بهروزی خویش توجه داریم نمی‌توانیم توجه اصیل به خیر دیگری داشته باشیم». (ریچلز، ۱۳۸۷، ص ۱۱۱).

۲-۶- قرائت هولمز

«هولمز تقریر دیگری از خودگرایی روان‌شناختی ارائه داده است؛ تقریری که در آن حضور عنصر «خودخواهی» در خودگرایی روان‌شناختی محصول نوعی بدفهمی است. او می‌گوید: همه ما در هر کاری با انگیزه خودمحورانه عمل می‌کنیم. حتی وقتی کارهایی را به خاطر دیگران انجام می‌دهیم باز هم انگیزه خودمحورانه مطرح است. او اساساً خودگرایی روان‌شناختی را نظریه‌ای در باب انگیزه‌های آدمی می‌داند و اظهار می‌دارد: کردار ما همواره متأثر از یک انگیزه است و آن انگیزه چیزی نیست

جز حب ذات. ما نمی‌توانیم آگاهانه غایتی غیر از خیر خودمان را دنبال کنیم.» (هولمز، ۱۳۸۵، صص ۱۵۰-۱۵۱، ۱۵۹).

همچنین، او اصرار دارد که خودگرایی اعم از خودگرایی روان‌شناختی و اخلاقی را همان خودخواهی ندانیم؛ با این توضیح که: «لزوماً این طور نیست که در نظریه خودگرایی بهروزی، رفاه، و منافع دیگران به هیچ گرفته شود، بلکه بنابراین نظریه، هم سرشت آدمی طوری است که سخت دلواپس مشکلات بی‌خانمانی، گرسنگی جهانی یا محیط زیست است. زیرا ملاحظه‌کاری و یاری رساندن به دیگران بهترین راه برای پیشبرد کارهای هر انسانی و به حداکثر رساندن خیر اوست.» (هولمز، ۱۳۸۵، صص ۱۴۰-۱۴۱).

۲-۷- قرائت بنتام

شاید بتوان گفت رایج‌ترین قرائت این نظریه، قرائتی است که جرمی بنتام به آن معتقد است. بر اساس این قرائت همه انسان‌ها در همه رفتارهای اختیاری خود تنها یک انگیزه غائی دارند که عبارت است از نوع خاصی از انگیزه خودخواهانه، یعنی میل به لذت خود. بر اساس این برداشت از خودگرایی، «تنها میل غائی، میل به دست آوردن یا طولانی کردن تجارب خوشایند و لذت‌بخش و پرهیختن از یا متوقف کردن تجارب ناخوشایند برای خویشتن است.» به این نوع خودگرایی روان‌شناختی عنوان پیچیده «لذت‌گرایی خودگرایانه روان‌شناختی» را اطلاق می‌کنند (فاینبرگ، ۱۳۸۴، ص ۵۲).

۳. نقل و نقد ادله خودگرایی روان‌شناختی

۳-۱- دلیل اول: مالکیت شخصی

«هر عملی که از «من» سر می‌زند، نتیجه انگیزه‌ها یا امیالی است که انگیزه‌های خود من هستند و نه فردی دیگر. می‌توان این واقعیت را با این بیان توضیح داد که،

هرگاه من کاری می‌کنم همواره دنبال اهداف خاص خود هستم یا در تلاش برای برآورده کردن امیال خود می‌باشم. و از اینجا می‌توانیم به نکته دیگری برسیم و آن اینکه این مدعا که «من همیشه به دنبال چیزی برای خود یا در صدد خوشنودی خود هستم» همانند توصیف درست عمل خودخواهانه انسان به نظر می‌رسد. و این توصیف اگر در مورد همه اعمال همه انسان‌ها به کار رود، نتیجه آن خواهد بود که همه انسان‌ها در همه اعمال خود، خودخواه و خودگرا هستند». (فاینبرگ، ۱۳۸۴، ص ۵۲-۵۳).

۳-۲- بررسی دلیل اول (مالکیت شخصی)

در ابتدا باید گفت این استدلال در قالب منطقی بیان نشده است. در نتیجه هم ابعاد و مقدمات پنهان این استدلال دیده نمی‌شود ثانياً به طور دقیق مورد نقادی قرار نمی‌گیرد. به همین جهت ما ابتدا آن را در قالبی منطقی بیان می‌کنیم:

ص: اعمال من نتیجه امیال من است.

ک: هر چیزی که ناشی از امیال من است خودخواهانه است.

ن: اعمال من خودخواهانه است.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، هر دو مقدمه این استدلال، نیازمند اثبات است و بدیهی نیست.

شاید بتوان مقدمه اول را با ارجاع به علم حضوری اثبات کرد، زیرا هر کسی به صورت حضوری و شهودی در درون خود می‌یابد که فعل زمانی از او صادر می‌شود که یک نحوه میل و گرایش و در نتیجه مطلوبیت ولو مطلوبیت ثانوی برای فاعل داشته باشد. اما مستدل، صرفاً به‌عنوان یک گزاره آن را بیان کرده است؛ البته ممکن است آن را ارجاع به وضوح و آشکاری اش داده است.

برخی در مورد این استدلال گفته‌اند: این دلیل پیشینی است یعنی با تجربه و احصای امیال انسان به دست نیامده است. و این بدان معناست که نمی‌توان با اقامه شواهد تجربی آن را ابطال کرد (علیزاده، ۱۳۹۰، ص ۴۸).

در پاسخ این مطلب باید گفت اصطلاح تجربه اعم از تجربه حسی و تجربه شهودی است؛ در نتیجه این استدلال پیشینی نیست. پس می‌توان از حیث تجربی ولو تجربه شهودی آن را بررسی کرد.

۳-۲-۱- نقد اول

فاینبرگ در نقد این استدلال می‌گوید: «اصلی‌ترین عنصر در این دلیل یک گزاره همان‌گویانه است. مانند اینکه گفته شود «انگیزه من برای انجام عمل، امیال خود است». بیان دیگر این است «میل من برای انجام عمل، میل من است» چرا که انگیزه چیزی غیر از میل و کشش نیست. در این استدلال کوشیده شده از این گزاره «انگیزه من برای انجام عمل، امیال من است» این گزاره ترکیبی نتیجه گرفته شود «تنها انگیزه من نفع خودم است.» بدیهی است از حیث منطقی این شدنی نیست زیرا نمی‌توان از یک گزاره تحلیلی یک گزاره ترکیبی را نتیجه گرفت». (فاینبرگ، ۱۳۸۴، ص ۵۶-۵۷).

در پاسخ فاینبرگ باید گفت: اولاً: مقدمه اول استدلال قضیه تحلیلیه نیست. زیرا مستدل نمی‌گوید: «انگیزه من برای انجام اعمال، امیال من است»، بلکه در واقع می‌گوید هر فعلی از من صادر می‌شود نتیجه و میوه امیال و گرایشات من است؛ به تعبیر دیگر می‌گوید اعمال من نشان‌دهنده و تبلور یافته امیال و گرایشان درون من است. پر واضح است این گزاره تحلیلی نیست. زیرا گزاره تحلیلی، گزاره است که مفهوم محمول از تحلیل موضوع به دست آید. مانند این قضیه که، هر پدری، فرزنددار است. ولی در صغرای این استدلال این‌گونه نیست یعنی وقتی شما عبارت «اعمال من» را هر چه بررسی و تحلیل کنید «انتشاء از امیال» از آن به دست نمی‌آید.

۳-۲-۲- نقد دوم

کبرای این استدلال، بیان نشده است. و ما نمی‌دانیم که مستدل، آن را مفروض لحاظ کرده‌اند یا اینکه اصلاً متفطن به این مقدمه نبوده‌اند. در هر دو صورت، این استدلال به این مقدمه نیازمند است و از طرفی این مقدمه خودش نیاز به اثبات دارد و باید بیان شود به چه دلیل «هر چیزی ناشی از امیال ما باشد خودخواهانه و خودگروانه است.»

۳-۲-۳- نقد سوم

اشکال دیگر این است که «در این استدلال عدم تفکیک خود میل و متعلق میل مشکل‌ساز شده است. اینکه من مطابق میل خودم عمل می‌کنم نسبت به اینکه میل من به چه چیزی تعلق گرفته ساکت است. اینکه «میل متعلق و منسوب به من است» با اینکه «متعلق میل، خودم هستم» متفاوت است. نباید میان اینکه «میل متعلق به کیست» با اینکه «متعلق میل، کیست یا چیست» خلط شود. اگر من میل به شنا داشته باشم، میل متعلق به من است ولی متعلق میل من شناست. آنچه میل را خودگروانه می‌کند این است که متعلق میل، نفع خودمان باشد نه اینکه صاحب آن میل ما باشیم» (علیزاده، ۱۳۹۰، ص ۴۸-۴۹).

۳-۳- دلیل دوم: لذت‌گرایی

«این واقعیت روشنی است که چنانچه فرد به خواسته خود برسد، شخصاً احساس لذت می‌کند. این امر از نظر بسیاری مردم، بیانگر آن است که در همه موارد، آنچه ما واقعاً خواهان آنیم، لذت خودمان است و چیزهای دیگر تنها به عنوان ابزاری برای رسیدن به آن لذت مورد خواست ماست.» (فاینبرگ، ۱۳۸۴، ص ۵۳)

۳-۴- بررسی دلیل دوم (لذت‌گرایی)

«این استدلال، لذت حاصل از افعال را تنها انگیزه اعمال انسان می‌داند. این استدلال افزون بر اینکه مدعی خودگرایی است، نوع خاصی از خودگرایی یعنی لذت‌گرایی را مدنظر دارد. این استدلال میل به لذت را تنها میل اصیل در انسان می‌داند و سایر امیال را به آن فرومی‌کاهد. البته از آنجائی که لذت‌گرایی تنها یکی از اشکال خودگرایی است، با ابطال آن خودگرایی کاملاً ابطال نمی‌شود». (علیزاده، ۱۳۹۰، صص ۵۷-۵۸)

لذت‌گرایی خودگروانه روان‌شناختی مشتمل بر دو ادعاست:

۱. انسان فقط برای انجام اموری که برایش لذت‌بخش یا رنج‌زداست انگیزه دارد.
۲. تنها بعد این امور که برای او برانگیزاننده است لذت‌بخش یا رنج‌زدا بودن آنهاست.

با زیر سوال بردن هر یک از این دو گزاره، این شکل از خودگرایی ابطال خواهد شد (علیزاده، ۱۳۹۰، ص ۵۷-۵۸).

می‌توان در یک دسته‌بندی کلی لذت را بر دو نوع تقسیم کرد:

الف) لذت‌های مادی‌ای که حاصل تماس یک از اعضای انسان با شی خارجی اند؛ مانند حس حاصل از نوشیدن شربت یا احساس ناشی از شنیدن موسیقی دلپذیر و یا تجربه خوشایند حاصل از بوییدن گلی خوشبو. این نوع لذت‌ها ارتباط مستقیمی با یکی از اعضای انسان دارند. در همه این موارد لذت، عنوان مشیری است برای حالات خوشایند خاصی که در هر کدام از تجارب مذکور درک می‌شوند. به عبارتی همان تجربه خاص، خود، مصداقی از لذت، و متفاوت با مصادیق دیگر است.

ب) لذت‌هایی که حالت انتزاعی دارند و نمی‌توان آنها را به عضوی خاص و اساساً به ساحت بدنی وجود انسان نسبت داد. مثل لذت قدرت، لذت آزادی و لذت عزت نفس. این دسته از لذت‌ها وجه مشترکی دارند که شاید بتوان آن را حالت خرسندی نامید. این نوع لذت ملایم، گسترده و همراه با آرامش است، به‌خلاف لذت‌های دسته اول که معمولاً، تند و سریع و همراه با هیجان‌اند. یکی از مصادیق این نوع لذت، لذت رسیدن به خواسته‌ها و امیال است. اگر انسان تمایل به خرید خانه‌ای داشته باشد و تمام تلاش خود را برای رسیدن به آن به‌کار گیرد، هنگام خرید خانه از اینکه به خواسته خود رسیده، حس خرسندی و بهجت خواهد داشت. این حس خوشایند ربطی به این ندارد که با زندگی در آن خانه از رفاه موجود در آن بهره‌مند می‌شود. خود خرید خانه و رسیدن به خواسته، لذت‌بخش است.

با این بیان روشن می‌شود که لذت‌گروی خودگروانه لزوماً در صدد اثبات نوع نخست از لذت برای افعال انسان نیست تا بخواهیم با اقامه مواردی که عمل شخص برایش هیچ لذت ملموسی نداشته است، موضع لذت‌گرا را تضعیف کنیم. همین که شخص به عملی میل داشته باشد - این در همه اعمال انسان برقرار است - خرسندی حاصل از ارضای آن میل، برای لذت‌باوری خودگروانه کافی است. اگر بپذیریم که هر عملی از انسان برای ارضای میلی از امیال اوست، باید پذیرفت که لااقل نوع دوم لذت در همه اعمال انسان وجود دارد.

روشن است که در اینجا نمی‌توان اشکال سوم بر دلیل اول را مطرح کرد و با تمایز بین صاحب میل و متعلق میل، دلیل را از دست لذت‌گرا درآورد (علیزاده، ۱۳۹۰، ص ۵۸).

شاید با این توسعه در معنای لذت، ادعای اول لذت‌گرایی اثبات شود؛ زیرا هیچ عملی از انسان سر نمی‌زند مگر اینکه نسبت به آن میل و گرایش وجود داشته باشد و هر میلی مستلزم لذت، هنگام برآورده شدن آن یا لااقل هنگام پیگیری آن است. پس هر

عمل ارادی‌ای مستلزم لذتی برای فاعل است و همه اعمال انسان لذت‌بخش یا رنج‌زداست. اما در مورد ادعای دوم چه می‌توان گفت؟ آیا انگیزه اصیل انسان در همه اعمال اختیاریش رسیدن به لذت است؟ ظاهراً برای این ادعا دلیل خاصی ارائه نشده است. البته جان استوارت میل در کتاب «سودگرایی» خود، با ارائه تعریفی خاص از «میل» کوشیده است تا این ادعا را اثبات کند. او معتقد است «میل داشتن به چیزی» و «لذت‌بخش یافتن آن» دو عبارت برای یک چیزند. (براود، ۱۳۸۴، ص ۱۴۳-۱۴۵).

برخی بر این باورند که با این تلقی، گزاره «هر کس به امور لذت‌بخش تمایل دارد» صادق و موجه و بلکه اساساً بدیهی خواهد بود. با این حال به نظر نمی‌رسد بتوان این گزاره را بنابر تعریف اثبات کرد. روشن است طبق تعریف مزبور، همان‌گویانه خواهد بود. بنابر فرض مفاد این گزاره چنین است «هر کسی به چیزی که تمایل دارد به آن تمایل دارد». اما آیا ادعای لذت‌گرایی صرفاً ابراز چنین گزاره همان‌گویانه‌ای است؟! این شیوه حل مسأله، بحث را در حد نزاع لفظی فرومی‌کاهد. به‌علاوه منشا این اشتباه میل چه بوده است؟ باید گفت، اگر ملاک «پرسش گشوده» برای ارزیابی یک تعریف معتبر باشد می‌توان پرسید «آیا ما به امور لذت‌بخش میل داریم؟» مثبت یا منفی بودن پاسخ این پرسش اهمیتی ندارد؛ بلکه اگر خود سوال لغو و بی‌معنا نباشد، نشان می‌دهد که تعریف گذشته صحیح نیست. البته ممکن است در مواردی دو مفهوم به کار رفته در یک تعریف، یکسان باشند و سوال مزبور نیز صحیح باشد و این در مواردی است که بین دو مفهوم حداقل تغایر اعتباری مانند اجمال و تفصیل یا ابهام و وضوح برقرار باشد. آشکار است که این تغایر در تعریف مزبور وجود ندارد. به‌عبارتی حتی اگر گزاره «امور لذت‌بخش مورد میل انسان‌اند» صحیح باشد، بی‌تردید به حمل شایع صحیح است نه به حمل اولی. بنابراین دلیل دوم لذت‌گرایی دلیل محکمی نخواهد داشت. این ادعا را به صورت جزئی می‌توان پذیرفت، ولی کلیت آن دلیل عقلی یا تجربی ندارد.

نکته نهائی ای که خط بطلانی بر ادعای دوم لذت‌گرایی است، اینکه هرچند مسلماً از ارضای امیال لذتی نصیب فرد می‌شود؛ یعنی لذت، نتیجه ارضای امیالی مانند میل به خوردن، میل به نوشیدن، میل به کوهنوردی و... است، اینکه دستیابی به همین لذت انگیزه پیگیری آن امیال باشد، لازمه این مطلب نیست. دو گزاره «لذت محصول پاسخگوئی به یک میل است» و «لذت جوئی تنها انگیزه پیگیری آن میل است» با هم متفاوت‌اند. قابل پذیرش است که میل به لذت یکی از امیال اصیل انسان است، ولی اینکه هیچ میل دیگری غیر از آن وجود نداشته باشد، دلیلی بر آن ارائه نشده است. به راحتی می‌توان فرض کرد، امیال اصیل دیگری در کنار میل به لذت در سرشت انسان وجود داشته باشد؛ به عنوان نمونه میل به دانستن (حقیقت جوئی) می‌تواند اصیل باشد. البته گاهی وجود یک پرسش ذهن انسان را مشوش می‌سازد و او برای رفع این حالت در صدد یافتن جواب برمی‌آید. در این موارد اگرچه لذت‌گرا هنوز ممکن است بر موضع خود اصرار داشته باشد، مواردی وجود دارد که هیچ سوالی در ذهن فرد وجود ندارد؛ با این حال تصادفاً برای او آگاهی حاصل می‌شود و این دانایی برای او لذت و خرسندی به بار می‌آورد. چنین مواردی نمی‌تواند به انگیزه لذت‌جوئی انجام گرفته باشد، چون اساساً با قصد قبلی و انتخاب نبوده است. این موارد نشان می‌دهد که ساختار وجودی ما چنین است که از حصول علم بهجت و خرسندی می‌یابد. اگر ساختار وجودی ما چنین باشد، چه منعی دارد که امیالی متناسب با این امور بهجت‌آور داشته باشیم؟ (برآود، ۱۳۸۴، ص ۵۹-۶۰)

۳-۵- دلیل سوم: خودفریبی

«هرچند گاه به نظر می‌رسد که ما تصمیم به انجام کار درست یا شرافتمندانه‌ای گرفته‌ایم، اما آنچه واقعاً در پی آن هستیم این است که مورد مدح یا ستایش دیگران قرار بگیریم یا از لذت داشتن وجدانی خوب بهره مند شویم. این واقعیت شناخته شده‌ای است که مردم، غالباً انگیزه‌های واقعی خود را، در ورای کلماتی مانند

«فضیلت» و «وظیفه» و غیر آن پوشیده می‌دارند. ما غالباً، هم در مورد انگیزه‌های واقعی خود و هم در مورد انگیزه‌های واقعی دیگران دچار اشتباه می‌شویم؛ بنابراین، آیا معقول نیست که بگوئیم ممکن است ما همیشه درباره‌ی بی‌طرف و دگرگروانه دانستن انگیزه‌ها دچار فریب شده باشیم؟ در واقع، توجیه همه‌ی انگیزه‌های به‌ظاهر غیرخودخواهانه کار آسانی است. طبق این بیان «قانون طلائی»^۱ چیزی بیش از یک قاعده برای کامیابی و رسیدن به اهداف دنیوی نیست؛ و مقررات اجتماعی و سیاسی فقط از آن رو وضع شده و مورد موافقت قرار گرفته‌اند که خودگرایی دیگر افراد را به اندازه خودگرایی خود فرد کنترل کنند». (فاینبرگ، ۱۳۸۴، ص ۵۳-۵۴).

۳-۶- بررسی دلیل سوم (خودفریبی)

۳-۶-۱- نقد اول

حداقل اشکالی که به این استدلال می‌توان گرفت، این است که این استدلال چندین مدعا را مطرح می‌کند ولی برای آنها شاهد و دلیلی ارائه نمی‌کند: اولاً ادعا می‌کند آنچه ما در همه‌ی افعال به دنبال آن هستیم نفع خودمان است. در واقع مستدل این ادعا را به صورت حدسی یا با توجه به دیدگاهی که خود نسبت به دیگران دارد مطرح می‌کند؛ در صورتی که این ادعا به صورت کلی یا حتی جزئی زمانی قابل طرح است که دلیلی منطقی بر آن ارائه شود.

ثانیاً، ادعا می‌کند، مردم انگیزه‌های واقعی خود را در ورای کلمات مخفی می‌کنند. انگیزه‌ی افراد دیگر را یا باید از بیان خود صاحب انگیزه فهمید یا احاطه‌ی وجودی به نفس فاعل داشته باشیم تا در مورد انگیزه‌اش قضاوت کنیم یا دلیل نقلی معتبر این را اثبات کند؛ در حالی که اینجا هیچ کدام از اینها وجود ندارد؛ بلکه با مشاهده‌ی چند مورد که

۱. با دیگران آن‌گونه رفتار کن که دوست داری با تو رفتار کنند.

انجام‌دهنده کار، انگیزه واقعی خود را در ورای کلمات قرار داده، حکم کلی کرده‌اند که همه انسان‌ها این‌گونه‌اند.

ثالثاً گفته شده، ما در مورد انگیزه‌های خود و دیگران دچار اشتباه می‌شویم. در مورد انگیزه‌های دیگران همان اشکالاتی که در مورد قبل مطرح شد اینجا هم مجدداً مطرح می‌شود. اما در مورد انگیزه‌های خود ما در بسیاری از موارد، انگیزه واقعی خود را می‌دانیم زیرا بعد از اینکه نفس خود را واکاوی کردیم و یا مثلاً با سوالاتی که از خود می‌پرسیم انگیزه واقعی کشف می‌شود.

۳-۶-۲- نقد دوم

از این مستدل سوال می‌کنیم، اگر ما در مورد انگیزه‌های خود و دیگران، غالباً دچار اشتباه می‌شویم، پس شما چگونه این انگیزه‌ها را کشف کردید و الان در مورد آنها قضاوت می‌کنید. به دیگر سخن، شما باید انگیزه‌های واقعی افراد را بدانید تا بتوانید اشتباه دیگران و خود افراد را در مورد این انگیزه‌ها تشخیص دهید، ولی طبق گفته شما همه انسان‌ها در مورد انگیزه‌های خود و دیگران اشتباه می‌کنند.

۳-۷- دلیل چهارم: تربیت اخلاقی

«اخلاق، رفتار خوب، ادب و سایر فضائل باید قابل آموزش باشند. معتقدان به خودگرایی روان‌شناختی غالباً به این نکته توجه دارند که در تربیت اخلاقی و تلقین رفتارها، معمولاً از آنچه بنام آن را ضمانت اجرایی لذت و درد می‌نامد، بهره‌برداری می‌شود؛ کودکان تنها با روش وعده پاداش‌های وسوسه‌انگیز و وعید مجازات‌های سخت به کسب فضایل اخلاقی نایل می‌شوند. این نکته در بسیاری از موارد، در مورد تاریخ نسل بشر هم صادق است. در واقع، گرایش مردم به رفتارهای درست فقط در صورتی است که روشن باشد که «در آن رفتار چیزی برای ایشان وجود دارد». بنابراین، بسیار محتمل است که در شیوه‌های تربیت اخلاقی ما دقیقاً همین سازوکار مفروض باشد». (فاینبرگ، ۱۳۸۴، ص ۵۴-۵۵).

۳-۸- نقد دلیل چهارم (تربیت اخلاقی)

۳-۸-۱- نقد اول

اشکالی که در اینجا می‌توان مطرح کرد، این است که، این مستدل یا به تعبیر دقیق‌تر مدعی، دلیلی بر ادعای خود ارائه نکرده است. در واقع بیان این دلیل تکرار مدعای خودگرایی روان‌شناختی است؛ یعنی خودگرایی روان‌شناختی مدعی است مردم در همهٔ افعال حتی در اعمال اخلاقی خود کاری را انجام می‌دهند که به نفع و خیر آنها باشد. حال این مستدل می‌گوید چون در اخلاق این‌گونه است پس در همهٔ اعمال این‌گونه است؛ از او سوال می‌کنیم اینکه در اخلاق مردم خودخواهانه و منفعت‌طلبانه عمل می‌کنند دلیلش چیست؟ پس مدعی خودگرایی روان‌شناختی ابتدا باید با دلیل دیگر، مدعای خود را اثبات کند سپس از این مدعا در اخلاق و دیگر زمینه‌ها استفاده کند.

۳-۸-۲- نقد دوم

جرمی بنام که معتقد به لذت‌گرایی خودگروانهٔ روان‌شناختی است، ساده‌ترین نظریهٔ ممکن را دربارهٔ انگیزش آدمی مطرح کرده است. طبق این نوع نظریهٔ خودگروانه، می‌توان همهٔ انگیزه‌های انسان را بدون استثنا به یک چیز تحویل کرد: میل فرد برای رسیدن به لذت خود. اما این نظریه به‌رغم سادگی جذابش یا شاید به دلیل همین سادگی جذابش انسان را مستقیماً درگیر یک معما می‌کند.

پژوهشگران تیزبین در مسائل انسان‌ها، از عصر یونان باستان تاکنون، غالباً متذکر شده‌اند که لذت خوشحالی و خرسندی، حالاتی ذهنی‌اند که ارتباط ویژه‌ای با میل دارند. مطمئن‌ترین شیوه برای ممانعت از تحقق خوشحالی آن است که میل فرد فقط و فقط معطوف به خود خوشحالی باشد. چنانچه افراد، سرگرم چیزهای دیگری (غیر از خود خوشحالی) باشند، خوشحالی، بدون آنکه خود متوجه شوند، برایشان عارض می‌شود؛ اما هنگامی آگاهانه و قاطعانه درصدد جلب و به دست آوردن آن باشند به

طور کامل از دیدگان ناپدید شده، تسخیرناپذیر می‌گردد، و این همان معضل و معمای مشهور لذت‌گرایی است: جستجوی آگاهانه خوشحالی ضرورتاً خودشکن است؛ زیرا راه به دست آوردن خوشحالی فراموش کردن آن است؛ و در همین صورت است که خوشحالی به شما روی خواهد آورد. اگر هدف شما منحصرآ خود لذت، بدون هر گونه چیز که باعث جلب لذت می‌گردد، باشد، در این صورت هیچ لذتی به دست نخواهد آمد. معمولاً برای به دست آوردن خرسندی، انسان باید نخست چیز دیگری غیر از خود خرسندی را بخواهد و آن گاه ابزار به دست آوردن آن خواسته را پیدا کند. (فاینرگ، ۱۳۸۴، ص ۶۵)

این انتقاد به لذت‌گرایی وارد نیست؛ زیرا لذت‌گروی نمی‌گوید انگیزه و میل ما باید تنها و فقط معطوف به لذت باشد بلکه می‌گوید ملاک انتخاب‌های ما جلب لذت و دوری از رنج است ولو اینکه توجه به لذت به صورت نیمه آگاهانه مدنظر فاعل باشد؛ چون آنچه مهم است این است که انگیزه نهائی شخص به دست آوردن لذت باشد ولو اینکه انگیزه‌های متوسط و میانی‌ای هم در کار باشد. از طرف دیگر این روند، طبیعی است که وقتی ما چیزی را بخواهیم و برای ما مطلوبیت پیدا کند، اسباب و مقدمات آن نیز مطلوب می‌شوند و در لذت هم این‌گونه است؛ یعنی وقتی لذت برای کسی ملاک و اصل شد، آن شخص به دنبال این می‌رود که این لذت را از طرق مختلف به دست آورد.

۳-۹- دلیل پنجم: خودکاوی

یکی از دلایلی که سوبر به عنوان دلیل احتمالی معتقدان به خودگرایی روان‌شناختی یادآور می‌شود این است که «ممکن است برخی بگویند افراد می‌توانند به ذهن خود مراجعه کرده و با خودکاوی، امیال غایی خود را مشخص کنند. بر این اساس می‌توان با خودکاوی، خودگرایانه بودن کارها را کشف کرد». (سوبر، ۱۳۸۴، ص ۱۰۰)

۳-۱۰- بررسی دلیل پنجم (خودکاوی)

۳-۱۰-۱- نقد اول

شاید بتوان در بسیاری از موارد ادعا کرد که با واکاوی دلایل غایی و اهداف رفتارهای ما چیست. اما با این واکاوی‌ها نمی‌توان ادعای کلی کرد که در همه مواردی که ما فعل اختیاری انجام می‌دهیم، امیال غائی ما خودمحور هستند. زیرا نسبت به آینده نمی‌توانیم قضاوتی داشته باشیم، چون هنوز تجربه نشده است.

۳-۱۰-۲- نقد دوم

حتی اگر کسی ادعا کند، همه امیال غائی او خودمحور است و او در همه زمان‌ها این‌گونه عمل می‌کند؛ باز مشکلی که وجود دارد این است که او فقط نسبت به خود، می‌تواند چنین ادعایی را مطرح کند ولی قاعده و ملاکی ارائه نکرده است که همه انسان‌ها در همه زمان‌ها در همه افعال اختیاری خود این‌گونه عمل می‌کنند.

۳-۱۱- دلیل ششم: سیر از معلول به علت

دلیل دیگر این است که «از کارهای خودگرایانه و خودخواهانه که در خارج از انسان سر می‌زند، به منفعت و حب ذات در او پی برده می‌شود (از معلول به علت). اگر در اعمال و رفتار هر انسانی تأمل کنیم، مشاهده می‌کنیم در شرایطی که امکانات محدود است و طالبان آن امکانات نیز فراوان هستند، هر فردی بر اساس غریزه حب ذاتی که دارد، تمام تلاش خود را می‌کند تا منافع شخصی‌اش را تأمین نماید. لذا در چنین موقعیتی منافع افراد در تعارض و تزاخم با یکدیگر قرار می‌گیرد و به ستیزه‌گری و کشمکش و حتی جنگ می‌انجامد.

در ذیل به چند نمونه از رفتارهای خودگرایانه اشاره می‌شود:

الف) فردی با عجله به طرف صحنه تصادفی می‌رود، در حالی که در این فکر است که ممکن است روزی چنین حادثه‌ای برای من نیز اتفاق افتد.

ب) پزشکی به سمت صحنه تصادف می‌رود، با این فکر که اینجا مجالی است تا مهارت خودم را به نمایش بگذارم.

ج) فردی نیاز و خواسته دوست خود را برآورده می‌کند، به امید اینکه روز دیگری، دوستش نیاز و خواسته او را اجابت کند. (پالمر، ۱۳۹۶، ص ۷۳-۷۴؛ عزیزی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۴-۱۳۵).

۳-۱۲- بررسی دلیل ششم (سیر از معلول به علت)

نکته‌ای که در ابتدا باید بدان توجه کرد این است که، در این مورد باید دید، معلول واقعی چیست؟ آنچه به طور دقیق می‌توان نام آن را در موارد ذکر شده یا حتی در هر فعل اختیاری، معلول نامید، فعلی است که از فاعل صادر می‌شود. اینکه این فعل خودخواهانه است یا دیگرخواهانه، قضاوتی است که ما نسبت به فعل فاعل انجام می‌دهیم. آنچه قطعاً می‌توان آن را معلول نامید فعلی است که از مبادی آن صادر شده است. این معلول ثابت می‌کند که علتی دارد؛ علل آن آگاهی، گرایش و قدرت فاعل می‌باشد. با صدور این فعل، ما می‌فهمیم، در کننده آن، علم و قدرت و گرایشی وجود داشته که این فعل از فاعل صادر شده است؛ ولی اینکه این فعل از کدام یک از امیال و گرایشات فاعل ناشی شده را، به صرف استناد به ظاهر فعل نمی‌توان تعیین کرد. پس به طور خلاصه می‌توان گفت اشکال این استدلال این است که مفروض گرفته این فعل خودخواهانه است، در حالی که خودگروانه یا غیرخودگروانه بودن فعل را با توجه به ظاهر فعل، شرائط و موقعیت تحقق فعل و دیگر قرائن نمی‌توان اثبات کرد.

۳-۱۳- دلیل هفتم: سرشت مشترک

این دلیل شباهت زیادی با استدلال سوبر دارد؛ با این تفاوت که در این دلیل، مقدماتی را از فلسفه اسلامی اتخاذ می‌کند. «این استدلال مبتنی بر چند مقدمه است: ۱- همه انسان‌ها به لحاظ سرشت و ماهیت یکسان هستند. (جوادی آملی، ۱۳۹۳،

ص ۳۲) ۲- حکم الامثال فیما یجوز و ما لا یجوز واحد. (رازی، ۱۹۸۶، ص ۱۲۲)
 ۳- من با علم حضوری به خویشتن و خودکاو، می‌یابم که دارای «حب ذات» هستم. (سوبر، ۱۳۸۴، ص ۱۰۰) نتیجه: همه انسان‌ها دارای حب ذات می‌باشند.

به بیان دیگر هر یک از ما به علم حضوری و شهودی می‌یابد که خود و کمالات خود را دوست دارد و تمام تلاش‌ها و انگیزه‌های او در راستای رسیدن به منافع و کمالات خویش است؛ بنابراین با مفروض گرفتن اصل وحدت ماهوی انسان‌ها، می‌توانیم این حالت (حب ذات) را به همه تعمیم دهیم. (عزیزی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۵).

۳-۱۴- بررسی دلیل هفتم (سرشت مشترک)

نکاتی را پیرامون این استدلال می‌توان مطرح کرد. نخست: بیان سرشت مشترک برای همه انسان‌ها زمانی است که ما همه افراد انسان را، افراد یک نوع بدانیم؛ در حالی برخی فلاسفه هر فرد انسانی را یک نوع می‌دانند. (شیرازی محمد بن ابراهیم شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۳۷) دوم: قاعده ذکر شده در مقدمه دوم، بسیار مبهم است؛ به این بیان که باید حدود و ثغور آن مشخص شود تا در نهایت معلوم شود که آیا شامل این مبحث می‌شود یا نه. سوم: اینکه ما حب ذات را با علم حضوری و شهودی در درون خود می‌یابیم، نکته صحیحی است، اما در این استدلال، دلیلی اقامه نشده که حتماً باید طبق حب ذات رفتار کرد و عمل کردن بر خلاف آن محال است؛ مگر اینکه بیانی که ما در فصل دوم ذکر کردیم گفته شود.

۳-۱۵- نقد سوبر بر لذت‌گرایی خودگروانه روان‌شناختی

ماشین تجربه

تصور کنید ماشینی وجود دارد و جوری طراحی شده که اولاً: باعث می‌شود شما بلافاصله پس از متصل شدن به آن، فراموش کنید که متصل شدن به ماشین را انتخاب

کرده‌اید، ثانیاً: هرگونه تجربه‌ای که شما دارای بیشترین لذت بخشی و کمترین دردآوری می‌دانید، برای شما فراهم می‌کند. اگر به شما پیشنهاد شود مقدار باقی مانده از عمرتان را با اتصال به چنین ماشینی سپری کنید چه خواهید کرد؟

سوبر می‌گوید: حدس من این است که بسیاری از مردم و احتمالاً خود شما این موقعیت اتصال به ماشین را رد می‌کنید. این واقعیت صادق در مورد مردم، لذت‌گرایی را رد می‌کند. بسیاری از مردم داشتن زندگی واقعی را بر زندگی مصنوعی ترجیح می‌دهند؛ حتی اگر زندگی واقعی در مقایسه با زندگی مصنوعی و متصل شدن به ماشین تجربه، لذت کمتر و درد بیشتری به همراه داشته باشد. به نظر می‌رسد که مردم به نحو کاهش ناپذیر به چگونگی ارتباط خود را با جهان خارج از ذهن خود اهمیت می‌دهند و این پندار خطاست که بگوئیم تنها چیزهایی که آنان به عنوان هدف فی‌نفسه به آن اهمیت می‌دهند، حالات خوشایند خودآگاهی خویش است. (سوبر، ۱۳۸۴، صص ۱۱۲-۱۱۳)

۳-۱۶- بررسی نقد سوبر

هرچند ابتدای این استدلال بر حالت فرضی و غیرواقعی است اما مردم با تصور دقیق، می‌توانند بین دو حالت قرار گیرند و یکی را ترجیح دهند. اما نکته‌ای که در این استدلال درخور توجه است این است که در نهایت سوبر حدس می‌زند که مردم اتصال به این ماشین را انتخاب نکنند، در حالی که ممکن است اگر موقعیت ماشین تجربه، خوب برای آنها تبیین شود، آن را انتخاب کنند؛ وانگهی سوبر تحقیق میدانی نکرده تا نظر واقعی مردم را در این مورد بداند. از سوی دیگر، از سوبر سوال می‌کنیم، چرا مردم زندگی واقعی را ترجیح می‌دهند؟ این ترجیح، فعلی است اختیاری و نیاز به انگیزه و میل دارد؛ کدام میل و گرایش وراء این انتخاب وجود دارد که محرک مردم به سوی این انتخاب است؟ طبق مطالبی که در فصل دوم ارائه شد، حب ذات میلی و گرایشی است که وراء همه افعال اختیاری ما قرار دارد و البته لذت‌جویی از شعب

اصلی این حب ذات است. در مواردی که حب ذات در قالب لذت جلوه‌گر می‌شود و قرار است فاعل بر اساس لذت یک طرف را انتخاب کند، مسلم فاعل طرفی را انتخاب می‌کند که در نظر وی، بیشترین یا بهترین و طولانی‌ترین لذت را به دنبال دارد. پس حتی در این مورد هم چون مردم زندگی واقعی را لذت‌بخش‌تر می‌دانند، آن را ترجیح می‌دهند.

۳-۱۷- اشکالات ریچلز بر خودگرایی روان‌شناختی

«ریچلز معتقد است یکی از قوی‌ترین انگیزه‌های نظری، میل به سادگی است. هنگامی که در صدد تبیین مطلبی هستیم، دوست داریم ساده‌ترین تبیین ممکن را دریابیم. این مطلب در علوم تجربی هم رخ داده است؛ مثلاً حرکت سیارات، جز و مد و نحوه سقوط اشیا بر زمین، هرچند در ابتدا متفاوت به نظر می‌رسد، اما همه این موارد با قانون جاذبه زمین تبیین می‌شود. به همین شکل، وقتی در مورد رفتار انسان‌ها صحبت می‌کنیم، سعی می‌کنیم همه رفتارها را با یک اصل تبیین کنیم. از آنجا که حب ذات، عامل بی‌نهایت مهمی در انگیزش است، در نظریه خودگرایی روان‌شناختی، حب ذات را، تبیین‌کننده همه انگیزه‌های انسان می‌دانند.» (ریچلز، ۱۳۹۲، ص ۱۲۲) ریچلز مدعی می‌شود در نظریه خودگرایی روان‌شناختی سه خلط رخ داده است که اگر این خلط‌ها برطرف شود، نظریه خودگرایی روان‌شناختی دیگر قابل توجیه نیست.

۳-۱۷-۱- خلط اول

«اولین خلط، خلط میان خودخواهی و نفع شخصی است. با تأمل و دقت روشن می‌شود که این دو یکی نیستند. اگر به دلیل ناخوشی به پزشک مراجعه کنم، عملی به نفع خودم انجام داده‌ام، اما کسی به خاطر این کار مرا خودخواه نمی‌داند. و همین گونه است، مسواک زدن، تلاش سخت در محل کار و اطاعت از قوانین. اما رفتار خودخواهانه، رفتاری است که به منافع دیگران بی‌توجه است، آن هم در شرایطی که

نباید به آنها بی توجهی کرد. مثلاً غذا خوردن در شرایط معمولی هر چند مبتنی بر نفع شخصی است ولی خودخواهانه نیست؛ اما اگر کسی همین غذا را در زمان قحطی احتکار کند، این عمل خودخواهانه است.» (ریچلز، ۱۳۹۲، ص ۱۲۳)

۳-۱۷-۲- بررسی خلط اول

اولاً: اینکه گفته شود در پس‌زمینه افکار مدعیان خودگروری روان‌شناختی، اصل سادگی، منشا قائل شدن به این نظریه شده است و اینکه حب ذات را منشا همه انگیزه‌ها معرفی کنند، ادعایی بیش نیست.

ثانیاً: تفکیک بین خودخواهی به معنای روان‌شناختی آن نه اخلاقی، و نفع شخصی، صحیح نیست. زیرا ما هر کاری را خودخواهانه انجام می‌دهیم به این دلیل است که نفعی برای ما دارد؛ به تعبیر دیگر ممکن نیست ما کاری را خودخواهانه انجام دهیم ولی به نحوی به نفع ما نباشد یا به عکس، کاری را انجام دهیم که به نفع ماست ولی خودخواهانه نباشد. مگر اینکه خودخواهی را اخلاقی معنا کنیم نه روان‌شناختی. در مثال‌هایی که ایشان ذکر کرد، تنها تفاوتی که وجود دارد این است که در برخی مثال‌ها، رفتار ما اصطکاک با منافع دیگران ندارد مانند مسواک زدن و در پاره‌ای از رفتارها مانند احتکار غذا با منافع دیگران در تضاد است؛ ولی در هر دو صورت، هر دو کار هم مبتنی بر نفع شخصی است و هم خودخواهانه.

۳-۱۷-۳- خلط دوم

«این خلط میان نفع شخصی و لذت‌طلبی است. ما بسیاری از کارها را انجام می‌دهیم زیرا برای ما لذت‌بخش است، ولی این بدان معنا نیست که بر اساس نفع شخصی صورت گرفته است. مثلاً کسی که سیگار می‌کشد، قطعاً عمل او بر مبنای نفع شخصی نیست زیرا خود او می‌داند که این کار منجر به سرطان می‌شود و صرفاً به جهت لذتی که از این کار می‌برد آن را انجام می‌دهد.»

توجه به این مطلب شایسته است که این‌گونه رفتارها مبتنی بر دیگرخواهی هم نیست، یعنی حتی اگر چیزی به نام رفتار دیگرگرایانه وجود هم نداشت، توجیه این رفتارها بر اساس ادله خودگرایی روان‌شناختی نادرست بود.» (ریچلز، ۱۳۹۲، ص ۱۲۳-۱۲۴).

۳-۱۷-۴- بررسی خلط دوم

هر چند مفهوم نفع شخصی و لذت‌طلبی با هم تفاوت دارند، اما به نظر می‌رسد تفکیک این دو از حیث مصداق در رفتارهای ما ممکن نباشد. زیرا وقتی ما کاری را بر اساس نفع شخصی انجام می‌دهیم در واقع در راستای لذتی که برای ما حاصل می‌شود، هم آن کار را نفع می‌دانیم و هم انجام می‌دهیم. به علاوه ایشان نفع را در نفع مادی و فیزیکی منحصر می‌کند، در حالی که لذت بردن یکی از نفع‌های بسیار بزرگ است، مثلاً کسی که سال‌ها از یک بیماری رنج می‌برد، حاضر است میلیون‌ها دلار خرج کند و درمان شود و این را بزرگ‌ترین نفع می‌داند، زیرا اگر نافع نبود حاضر به هزینه کردن چنین هزینه‌ی هنگفتی نبود، از طرف دیگر این کار فقط به جهت دوری از رنج بیماری و داشتن زندگی لذت‌بخش صورت می‌گیرد.

۳-۱۷-۵- خلط سوم

«خودگرایی روان‌شناختی مبتنی بر یک پیش‌فرض است به اینکه، توجه به رفاه خود با توجه واقعی به رفاه دیگران ناسازگار است. اما این تفکیک کاذب است. میل به اینکه همه از جمله خود و دیگران خوشبخت باشند، میلی ناسازگار نیست. گاهی ممکن است منافع ما با منافع دیگران در تعارض باشد و مجبور شویم تصمیم‌های سختی بگیریم، اما حتی در چنین مواردی نیز گاه منافع دیگران را ترجیح می‌دهیم خصوصاً اگر خانواده و دوستان ما باشند.» (ریچلز، ۱۳۹۲، ص ۱۲۴).

۳-۱۷-۶- بررسی خلط سوم

در این خلط، مدعای دیگرگرائی روان‌شناختی در قالب یک خلط بیان شده است. زیرا خودگرائی می‌گوید هر رفتاری ولو ظاهر دیگرگروانه داشته باشد، در واقع ناشی از میل و گرایشی خودخواهانه است. ولی ریچلز، صرفاً با بیان چند مثال، خواهان رد این ادعاست و مدعی شده در اینجا خلطی صورت گرفته است. وانگهی تعبیر خلط در مورد این ناسازگاری صحیح نیست بلکه بهتر بود ایشان می‌گفت، این پیش‌فرض خودگرائی روان‌شناختی کاذب است و مطابق با واقع نیست.

نتیجه‌گیری

فیلسوفان زیادی از جمله هابز و مندویل نظریه خودگرایی روان‌شناختی را پذیرفته و تقاریر و ادله متعددی بر آن اقامه کرده‌اند. همه کسانی که قائل به نظریه خودگرایی روان‌شناختی هستند، همه انگیزه‌های انسان را به انگیزه‌ای واحد بازمی‌گردانند و همگی بر این نکته متفق‌اند که این انگیزه، خودخواهانه و خودگرایانه است، اما در اینکه مصداق آن انگیزه واحد چیست با هم اختلاف دارند. «حب ذات»، «رضایت فاعل»، «لذت» و «منفعت شخصی» به عنوان مصداق این انگیزه معرفی شده است. تمام ادله‌ای که برای اثبات مدعای خودگرایی روان‌شناختی ارائه شده است و ما در این مقاله به آنها اشاره کردیم، قابل نقد است، زیرا اولاً: تناسبی بین ادله ارائه شده و مدعا وجود ندارد، به عبارت دیگر، مدعا، مساله‌ای فراتجربی است و مدعیان این نظریه خواهان این هستند که این مساله فراتجربی را با ادله تجربی اثبات کنند و پرواضح است که این مساله شدنی نیست. ثانیاً: کسانی که از این نظریه دفاع کرده‌اند دلیلی بر منحصر بودن انگیزه‌های انسان در انگیزه‌های خودخواهانه اقامه نکرده‌اند. در نتیجه نظریه خودگرایی روان‌شناختی با این ادله اثبات نمی‌شود؛ مگر اینکه استدلال جدیدی بر آن اقامه شود یا از بیانی که در نظریه حب ذات در فلسفه اسلامی ذکر شده، کمک گرفته شود.

فهرست منابع و مآخذ

کتاب

۱. براود، سی دی (۱۳۸۴)، جستارهای در روان‌شناسی اخلاق، ترجمه منصور نصیری، یکم، قم، دفتر نشر معارف.
۲. بکر، لارنس سی (۱۳۸۶)، تاریخ فلسفه اخلاق غرب، گروهی از نویسندگان، قمف موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳. پالمر، مایکل (۱۳۹۶)، مسائل اخلاقی، ترجمه علیرضا آل بویه، چاپ چهارم، قم، سمت.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳)، فلسفه حقوق بشر، هفتم، قم، اسرا.
۵. رازی، فخر الدین (۱۹۸۶)، الاربعین فی اصول الدین، ۲، یکم، قاهره، مکتبه الکلیات الازهریه.
۶. ریچلز، جیمز (۱۳۹۲)، عناصر فلسفه اخلاق، ترجمه محمود فتحعلی و علیرضا آل بویه، اول، قم، بوستان کتاب.
۷. _____ (۱۳۸۷)، فلسفه اخلاق، ترجمه آرش اخگری، یکم، تهران، انتشارات حکمت.
۸. سویر، الیوت (۱۳۸۴)، جستارهایی در روان‌شناسی اخلاق، ترجمه منصور نصیری، چاپ یکم، قم، دفتر نشر معارف.
۹. شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، محمد خواجه‌جوی، اول، تهران، موسسه تحقیقات فرهنگی.
۱۰. فاینبرگ، جول (۱۳۸۴)، جستارهای در روان‌شناسی اخلاق، ترجمه منصور نصیری، چاپ یکم، قم، دفتر نشر معارف.
۱۱. هابز، توماس (۱۳۸۰)، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، یکم، تهران، نی.
۱۲. هولمز، رابرت ال (۱۳۸۵)، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، اول، تهران، ققنوس.

مقاله

۱۳. عزیزی علویجه، مصطفی (۱۳۸۶)، بررسی تطبیقی نظریه خودگرایی و حب ذات، فصلنامه علمی-پژوهشی اندیشه نوین دینی، سال سوم، شماره ۹، تابستان.
۱۴. علیزاده، مهدی (۱۳۹۰)، همیشه من یا گاهی او «تاملی در خودگرایی روان‌شناختی»، پژوهشنامه اخلاق، سال چهارم، شماره ۱۳، پاییز.
15. Dienstbier, Richard A and others (2001). *Evolutionary Psychology and Motivation, Lincoln and London, University of Nebraska Press.*
16. Pojman, Louis P & Fieser (2012). James, *Ethics Discovering Right and Wrong, Seventh Edition, United States of America, Wadsworth,*