

امکان‌سنجی مسئولیت اخلاقی در قبال دیگران در خودگروی اخلاقی

محمدامین خوانساری*

هادی صادقی**

چکیده

این نوشتار به روش تحلیلی و توصیفی، امکان و منشأ مسئولیت اخلاقی در نظریه خودگروی را بررسی می‌کند. خودگروی اخلاقی نظریه‌ای هنجاری است که با تأکید بر ارزش‌های خودگرایانه، انسان را صرفاً مسئول تأمین منافع شخصی می‌داند. یعنی آدمی باید به دنبال بیشترین خیر برای خود و فارغ از دیگران باشد. از جمله مسائلی که این نظریه در تبیین و توجیه با آن مواجه است مسئله «دیگری» و «مسئولیت اخلاقی» در قبال دیگران است؛ «دیگری» موضوعی جدی است و بسیاری از ارزش‌های اخلاقی در پیوند با دیگران ارزش و معنا پیدا می‌کند. نگاه خودگرایانه، به بی‌ارزشی اخلاق اجتماعی و نگاه ابزاری به دیگران می‌انجامد. انسان خودگرا برای ارضای لذت و شادکامی شخصی و تأمین رضایت خویش مسئولیت‌پذیر است و این نگاهی ابزاری و غیراصیل به مسئولیت اخلاقی در قبال دیگران است. هرچند امکان مسئولیت اخلاقی، در قبال خود یا مسئولیت اخلاقی غیراصیل در قبال دیگری، در این نظریه وجود دارد اما این تبیین موجب محاسبه‌گری و استفاده ابزاری از دیگران می‌شود.

کلیدواژه‌ها: خودگروی، لذت‌گرایی، حب ذات، مسئولیت اخلاقی، اخلاق اجتماعی، نوع‌دوستی.

* دانش‌آموخته دکتری دین‌پژوهی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم، پژوهشگر پژوهشگاه قرآن و حدیث قم (نویسنده مسئول):
ma.khansari@gmail.com

** استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث.

مقدمه

خودگروی اخلاقی (moral egoism) نظریه‌ای هنجاری است که بر اساس حبّ ذات و شواهد روان‌شناختی تأکید دارد که انسان باید به دنبال رساندن بیشترین خیر و رفاه شخصی به خود باشد و مسئولیت اصیل انسان فقط در قبال خود و منافع شخصی است. این نظریه در حوزه اخلاق با پیامدهایی مواجه است؛ از جمله آنکه این نظریه در نهایت به خودپرستی و نفی ارزش‌های نوع‌دوستانه و مسئولیت اخلاقی می‌انجامد، زیرا بیشتر ارزش‌های اخلاقی و مسئولیت اخلاقی در حوزه ارتباط انسان با دیگران (اعم از خداوند، انسان‌های دیگر، محیط زیست و جانوران) شکل می‌گیرد. بنا بر خودگروی، انسان باید فقط به دنبال صیانت نفس و مصلحت شخصی باشد. لذا دیگر جایی برای ارزش‌ها و تعهدهای اخلاقی باقی نمی‌ماند و این در نهایت به نفی هر گونه تعهد و مسئولیت در خودگروی می‌انجامد؛ در نتیجه، انسان خودگرا در قبال هیچ فردی مگر خودش تعهد و مسئولیتی ندارد. این وضعیت، به معضلات گوناگونی در حوزه روابط اجتماعی، محیط زیست و ... می‌انجامد.

اما خودگرایان اخلاقی چنین اشکالی را به‌آسانی نمی‌پذیرند و با ایجاد تمایزاتی می‌کوشند امکان تصور مسئولیت اخلاقی در خودگروی را پدید آورند؛ آنها معتقدند فرد خودگرا نیز می‌تواند مسئولیت‌پذیر و متعهد به اخلاقیات اجتماعی باشد. خودگرایان برای این پرسش که چرا باید در قبال دیگران تعهد و مسئولیت اخلاقی داشت پاسخ‌های گوناگونی دارند. در این نوشتار می‌کوشیم امکان مسئولیت اخلاقی در قبال دیگران را بسنجیم و خاستگاه مسئولیت اخلاقی نزد خودگرایان را بررسی کنیم.

۱. مسئولیت اخلاقی: تبیین معنا و شرایط

۱.۱. تبیین معنای «مسئولیت اخلاقی»

«مسئولیت» معنای عامی دارد و شامل همه وظایف و تعهداتی می‌شود که انسان باید در مقابل آنها پاسخ‌گو باشد. مسئولیت‌های انسان بر این اساس که ناظر به چه چیزی باشند متفاوت می‌شوند. مسئولیت دینی و مسئولیت حقوقی شباهت‌هایی با مسئولیت اخلاقی دارند و وظایفی را بر عهده انسان می‌گذارند. این مسئولیت‌ها یکسره بیگانه از هم و متفاوت با یکدیگر نیستند و بسیار می‌شود

که با یکدیگر تداخل و تشابه دارند. مثلاً انسان در مسئله‌ای مسئولیت دارد و باید هم‌زمان در قبال شرع و اخلاق و اجتماع پاسخ‌گو باشد و بازخواست یا مدح و ذم می‌شود.

مسئولیت اخلاقی از جمله محمولات اخلاقی است که تعریف‌های مختلفی از آن شده است. رایج‌ترین تعریف از مسئولیت اخلاقی، مسئولیت به منزله «قابلیت ستایش و نکوهش» است و فرد مسئول در قبال انجام‌دادن یا ترک عملی، سزاوار ستایش یا نکوهش می‌شود (اشلمن، ۱۳۹۴: ۸۷).

برخی تعریف‌ها بر نقش و قابلیت مدح و ذم اجتماعی مسئولیت اخلاقی تأکید دارند. یعنی عامل در صورتی مسئول به حساب می‌آید که بتوان او را به دلیل بعضی از رفتارهایش، سزاوار برخی «حالات واکنشی» (reactive attitudes) مانند ستایش، سرزنش، تنبیه، تشویق، قدردانی، خشم، رنجش، عشق، احترام و بخشش دانست. مجموعه این حالت‌های واکنشی، ناظر به مشارکت عامل در روابط انسانی و اخلاقی است. مسئولیت اخلاقی به‌نوعی هم‌بند قابلیت بالقوه فرد در قبال پذیرش حالت‌های واکنشی اجتماعی است (نک: حبیبی و جوادی، ۱۳۹۴: ۳۷-۳۸).

در برخی تعریف‌ها نیز مسئولیت به معنای «خواست‌شدن چیزی از کسی به خاطر وظیفه یا تعهدی» است. بر این اساس، مسئولیت جایی به کار می‌رود که خواهان (یا سائل) بتواند خواسته خود را از خواننده (یا مسئول) پیگیری کند و وی را درباره رفتار مطابق یا مخالف خواسته خود و پیامدهای آن پاسخ‌گو بداند و بازخواست کند. لازمه این تعریف آن است که مسئول، متناسب با نوع رفتار «تحسین و تقبیح یا تشویق و تنبیه» شود و مسئول باید در قبال آنچه برای آن بازخواست می‌شود وظیفه و تکلیفی داشته باشد. اگر مکلف به وظیفه‌اش عمل کرده باشد ستایش می‌شود و به او پاداش می‌دهند و اگر از انجام‌دادن وظیفه‌اش سرپیچی کرده باشد نکوهش، مجازات و کیفر می‌شود (Strawson, "Freedom and Resentment": 15-25 به نقل از: مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۵۵).

بر اساس تعریفی که آمد، جوهره و بُعد اصلی مسئولیت اخلاقی، «تعهد و تکلیف» است. چنانچه فرد مسئول، شروط لازم برای پذیرش و عهده‌داری مسئولیتی را (در گذشته یا ناظر به آینده) داشته باشد و عمل یا صفت به وی اسناد پیدا کند مسئول است و باید در قبال انجام‌دادن وظیفه یا ترک مسئولیتش پاسخ‌گو باشد. پیامد انجام‌دادن وظیفه یا ترک مسئولیت واکنش‌های متفاوتی است.

برخی واکنش‌ها ارزش اخلاقی دارد، مانند تحسین و تقبیح؛ و برخی واکنش‌ها جنبه حقوقی، مانند مجازات یا پاداش و جزا.

۲.۱. شرایط مسئولیت اخلاقی

منظور از شرایط مسئولیت اخلاقی، زمینه‌هایی است که اگر فاعل یا عامل اخلاقی با لحاظ آن زمینه‌ها عمل کند مسئولیت دارد و چنانچه این زمینه‌ها را نداشته باشد مسئول شمرده نمی‌شود. **یک. اختیار و اراده:** اختیار از مهم‌ترین شروط مسئولیت اخلاقی است، به گونه‌ای که شاید بتوان شروط دیگر را به شرط اختیار بازگرداند. اختیار، کاربردها و معانی مختلفی دارد و نفی هر گونه جبر، اکراه و اضطراب می‌کند. بر این اساس، فردی مسئولیت اخلاقی دارد که در مسائل مختلف پس از سنجش و گزینش از میان مقدمات خویش و از سر میل و رغبت، کاری را انجام دهد و انتخاب کند. چنین فردی نباید تحت تأثیر عوامل خارجی باشد و برخلاف رضایت باطنی و از اضطراب و ناچاری، تعهد و مسئولیتی را پذیرفته باشد.

دو. آگاهی و علم: مسئولیت اخلاقی هنگامی است که فرد به تعهدات و مسئولیت‌هایش آگاه باشد و متعلق مسئولیت‌هایش را بشناسد. بنابراین، افرادی که به مسئولیت، جهل و غفلت داشته باشند یا امکان تحصیل آگاهی را نداشته باشند (مانند کسی که سلامت عقلی ندارد) مسئولیتی ندارند و نمی‌توان آنها را بازخواست کرد.

سه. قدرت و توانایی: فرد هنگامی مسئول دانسته می‌شود که توانایی و قدرت بر انجام دادن مسئولیت یا ترک فعل داشته باشد. فردی را که در انجام دادن کاری ناتوان است نمی‌توان مذمت کرد. همچنین، فردی را که امکان و استعداد تحصیل توانایی برای کاری را در آینده نداشته باشد نمی‌توان مسئول دانست (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۵۸-۱۷۴).

۳.۱. شاخص مسئولیت اخلاقی

پس از آنکه معنا و شروط مسئولیت اخلاقی روشن شد باید به این پرسش پاسخ داد که: شاخص و معیار اصلی در مسئولیت اخلاقی چیست؟ چه هنگام می‌توان کسی را مسئول اخلاقی در قبال مسئله‌ای دانست و او را مدح یا ذم کرد؟ چه شاخصی برای ارزیابی اینکه فردی در قبال حادثه‌ای مسئولیت اخلاقی داشته یا دارد می‌توان داد؟ چه شرایطی در عمل و عامل برای مسئولیت باید

لحاظ کرد؟ چه زمان باید ارزیابی اخلاقی از مسئولیت داشت و چه زمانی باید فرد را پیگیرد حقوقی یا ارزیابی شرعی کرد؟ در ادامه می‌کوشیم بر اساس مباحث پیش‌گفته این مسئله را بکاویم.

به نظر می‌رسد معیار مسئولیت اخلاقی در پیوند میان موضوع و محمول روشن می‌شود: مسئولیت اخلاقی (به عنوان تعهد و عملی که در حوزه اخلاق هنجاری ارزیابی می‌شود) و فرد مسئول (به عنوان عامل اخلاقی که شروط ارزیابی اخلاقی را دارد).

مسئولیت اخلاقی یکی از انواع حکم اخلاقی است که باید ویژگی‌های هنجاری بودن را داشته باشد. یعنی باید حکم اخلاقی باشد که بتوان درباره آن پرسشی اخلاقی داشت و دلایلی له و علیه آن اقامه کرد. مثلاً این پرسش که «آیا مسئولیت اخلاقی با موجبیت و ناموجبیت از لحاظ منطقی سازگار است؟» پرسشی است کاملاً منطقی و در حوزه هنجاری نیست. اما این پرسش که «آیا در صورتی که قائل به موجبیت یا ناموجبیت باشیم سرزنش کردن یا مسئول دانستن، توجیه اخلاقی دارد یا خیر؟» یا این پرسش که «آیا انسان در قبال نسل آینده‌اش مسئولیت اخلاقی دارد؟» پرسشی کاملاً هنجاری است و قابلیت ارزیابی اخلاقی دارد.

البته باید توجه کرد که خاصیت مباحث فلسفی درهم‌پیچیدگی است. بنابراین، بسیار می‌شود که در برخی موضوعات، همچون بحث از مسئولیت و اراده آزاد، مباحث فرااخلاقی و هنجاری بر یکدیگر تأثیرگذار باشند. آنچه اهمیت دارد این است که مسئولیت اخلاقی در این تحقیق باید به عنوان حکمی اخلاقی لحاظ شود. این حکم باید قابلیت اسناد به عامل را به عنوان عملی اخلاقی داشته باشد و عامل باید در قبال آن متعهد و پاسخ‌گو باشد.

بنابراین، وقتی به دلایلی نمی‌توان عملی را به عاملی اسناد داد یا نمی‌توان عامل را متعهد دانست نمی‌توان او را مسئول دانست. مسئولیت اخلاقی هنگامی است که فرد سزاوار مدح یا ذم باشد. بنابراین، در صورتی که سزاواری منتفی باشد اصل مسئولیت اخلاقی هم منتفی است. به عبارت دیگر، مسئولیت اخلاقی هنگامی است که خود یا دیگری را در قبال انجام دادن یا ندادن مسئولیتی در گذشته یا آینده، درخور تحسین و تقبیح (ارزش اخلاقی) یا پاداش و عقاب (ارزش نااخلاقی) بدانیم. البته این مسئولیت اخلاقی ممکن است به شکل‌های مختلف مانند مسئولیت گذشته‌نگر و آینده‌نگر، ناظر به انجام دادن فعل یا ترک آن، موضوعات ذهنی و عینی، ناظر به رفتار و ملکات و ... باشد.

مسئولیت باید معنایی اخلاقی داشته باشد. یعنی صرف بیان رابطه سببی یا علی و صرف بیان تعهد و تکلیف، چیزی اخلاقی نیست. مثلاً اگر گفته شود «بارش باران مسئول افزایش پوشش گیاهی است» یا «قاضی مسئولیت دارد پیش از اینکه هیئت منصفه شروع به مشورت کنند دستورها را به آنها بدهد» اینها احکام اخلاقی نیست، بلکه بیانی از ارتباط علی (میان میزان بارندگی و افزایش پوشش گیاهی) یا بیان وظایف و تکالیف نااخلاقی (وظایف و دستورهای خاص قضات) است. این مفاهیم گرچه با مفهوم «مسئولیت اخلاقی» مرتبطاند اما یکی نیستند. زیرا در هیچ یک از این نمونه‌ها مستقیماً به این نمی‌پردازیم که آیا واکنش نشان دادن به گزینه‌ای (میزان بارندگی یا قاضی) با چیزی شبیه ستایش یا نکوهش مناسب است یا نه (اشلمن، ۱۳۹۴: ۸۸).

فرانکنا سه نوع کاربرد برای بیان مسئولیت اخلاقی به عنوان یکی از احکام اخلاقی بیان می‌کند: یک. گاه در معرفی الف می‌گوییم او مسئول است یا شخص مسئولی است، با این قصد که شخصیت او را از لحاظ اخلاقی مطلوب نشان دهیم.

دو. در جایی که ب عمل یا جنایتی در گذشته باشد می‌گوییم الف مسئول آن بوده و هست (وی مسئول عمل یا جنایتی است که در گذشته انجام شده و مستحق سرزنش و جزا است).

سه. در جایی که ب چیزی است که هنوز انجام نشده و باید انجام شود می‌گوییم الف مسئول ب است، بدین معنا که مسئولیت انجام دادن آن را بر عهده دارد (یعنی وظایفی که شخص بر عهده دارد و باید انجام دهد) (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۱۵۶-۱۵۹).

در هر یک از این سه کاربرد، مسئولیت اخلاقی ممکن است شکل حکمی هنجاری برای عامل اخلاقی بگیرد. چنان که بیان شد، عامل اخلاقی یا همان فردی که مسئولیت و تعهد دارد و عملش مستحق مدح و ذم قرار می‌گیرد باید شرایط مسئولیت اخلاقی را داشته باشد. مسئولیت اخلاقی محمول برای موضوعی قرار می‌گیرد که اختیار، آگاهی و قدرت داشته باشد. فردی که فاقد این شروط باشد فرض مسئولیت اخلاقی برای وی نمی‌شود؛ زیرا تعهدی ندارد و مدح و ذم معنا پیدا نمی‌کند. بنابراین، انصاف عمل به عامل، مشروط به شروط عامل اخلاقی است. صرف بیان گزاره علی و سببیت میان فاعل و فعل، کارآمد نیست و باید روشن شود که تحت چه اوضاع و احوالی مسئولیت را به فرد نسبت می‌دهیم. آیا عامل به مسئولیتش آگاهی داشته است؟ آیا در قبال انجام دادن فعل یا ترک آن اختیار و تسلط داشته است؟ آیا عامدانه علت انجام دادن فعل و ترک آن

بوده، یا خطا و اشتباه کرده است؟ بررسی همه این زمینه‌ها در اسناد فعل به فاعل و درخواست پاسخ‌گویی و نیز مجازات وی تأثیر دارد.

بنابراین، معیار و شاخصه عامل این است که عامل باید زمینه‌های لازم برای تکلیف و مسئولیت را دارا باشد. یعنی باید اختیار، آگاهی و قدرت در مسئولیت داشته باشد تا بتوان فعل را به وی اسناد داد و او را مستحق مدح و ذم دانست.

البته باید در نظر داشت که در ازای افزایش یا کاهش در شرایط عامل، مسئولیت وی هم افزایش و کاهش می‌یابد. یعنی هر اندازه قدرت و اختیار فرد کمتر باشد مسئولیتش هم کمتر است و بالعکس. مثلاً در مواجهه با غریق، مسئولیت فردی که مهارت نجات غریق دارد بیشتر از فردی است که فقط شنا بلد است. یا در زمینه فساد اجتماعی، مسئولیت حاکمان و مسئولان از مسئولیت مردم عادی بیشتر است. زیرا محدوده اختیار و توانایی آنها بیشتر است.

۲. خودگروی اخلاقی و امکان مسئولیت اخلاقی

خودگروی اخلاقی نظریه‌ای هنجاری است که بر خود، منافع شخصی و تکالیف انسان در قبال خود تأکید دارد. بر این اساس، انسان باید به گونه‌ای عمل کند که خیر یا رفاه بلندمدت خود را به حداکثر برساند و بیشترین غلبه ممکن خیر بر شر را برای خودش فراهم آورد (همان: ۵۴؛ بکر، ۱۳۸۰: ۲۸-۲۱). خودگروی اخلاقی مبتنی بر خودگروی روان‌شناختی است؛ دلیلی که بر پایه آن، طبیعت انسان چنان ساخته شده که همواره به دنبال سود یا رفاه خودش است و همیشه کاری را انجام می‌دهد که گمان می‌کند بیشترین غلبه خیر بر شر برای خودش را دارد. «حب ذات» یگانه اصل اساسی در سرشت آدمی و «خودارضایی» هدف غایی همه فعالیت‌ها و «اصل لذت»، انگیزه اصلی هر فرد است. به عبارت دیگر، خودگروی روان‌شناختی مدعی توصیف سرشت خودگرایانه از انگیزه انسان است و می‌گوید انسان همیشه چنان رفتار می‌کند که در نهایت خیر و نفع شخصی تأمین شود (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۵۷؛ هولمز، ۱۳۸۵: ۱۵۱).

خودگروی، رفتارها و مسئولیت‌های اخلاقی و اجتماعی را مردود نمی‌داند، بلکه آنها را به منظور تأمین منافع شخصی تفسیر می‌کند. بنابراین، چون خودگرا زندگی شخصی را هدف می‌داند

از هر راهکاری استفاده می‌کند تا منافع شخصی‌اش را تأمین کند. آین راند (Ayn Rand) در کتاب *فضیلت خودپرستی* اصل اجتماعی خودگروی را این‌گونه توصیف می‌کند: «همان‌گونه که زندگی در خود هدف است، هر فرد نیز در خود هدف است و نه وسیله‌ای برای هدف‌ها یا رفاه دیگران» (راند، ۱۳۷۲: ۳۶-۴۲).

خودگروی انسان را از اینکه به انگیزه کمک به دیگران، خود را به خطر بیندازد، به شدت مذمت می‌کند. *فضیلت خودپرستی* مدعی است که زندگی خود هدف است و نباید آن را ابزار امیال و رفاه دیگران گرفت. نهایت توجه خودگرا به دیگران این است که آنها را ابزاری برای تأمین منافع زندگی شخصی خودش بداند. شاید انسان خودگرا به دیگران توجه دارد اما این فقط برای تأمین منافع شخصی است. «به دیگران کمک کن تا دیگران به تو کمک کنند». این «دیگرگروی متقابل» است که در نهان همان خودگروی است.

شاید این تصویر از خودگروی، ضداخلاقی به نظر برسد. زیرا اصل زندگی را بر خودخواهی مبتنی کرده، از دیگران استفاده ابزاری می‌کند و تمام فضایل اخلاقی را به مصلحت‌گروی ارجاع می‌دهد. اما خودگرایان چنین چیزی را به راحتی نمی‌پذیرند. آنها مدعی‌اند که خودگروی با خودخواهی متفاوت است و این اشکالات به خودخواهی وارد است و نه خودگروی. خودگروی به مثابه نظریه‌ای در اخلاق هنجاری، با خودخواهی به مثابه ردیلتی اخلاقی، متفاوت است. رفتار خودخواهانه با رفتار خودگرایانه فرق دارد. مثلاً شما را برای خوردن غذایی معمولی در وضعیتی عادی، خودخواه نمی‌خوانند، هرچند این عمل مطمئناً در جهت نفع شخصی شما است. اما اگر در حالی که دیگران دارند از گرسنگی می‌میرند غذا احتکار کنید «خودخواه» خوانده می‌شوید (ریچلز، ۱۳۸۹: ۱۰۸-۱۱۰). در «خودخواهی» انسان بی‌توجه به نفع دیگران و متمایل به منافع شخصی خویش است، اما «خودگروی» چنین نیست. هرچند خودگرایان معتقدند اصل در خیر شخصی است، اما این به معنای بی‌مسئولیتی یا رساندن ضرر به دیگران نیست. خودگرایان دلایلی برای اینکه چرا به دیگران اهمیت می‌دهند و ضرر نمی‌رسانند، اقامه می‌کنند:

یک. گاهی منافع انسان با منافع دیگران همسو است. در این وضعیت، خودگرا، با تأمین منافع دیگران، منافع شخصی خودش را نیز تأمین کرده است.

دو. گاهی کمک به دیگران ابزار مؤثری برای تحقق نفع شخصی است. اگر چنین بود، آنچه موجب درستی اعمال است نفع شخصی است و نفع‌رسانی به دیگران موجب صواب‌شدن اعمال نمی‌شود، بلکه ابزاری برای خیر شخصی است.

سه. گاهی نیز کمک به دیگران ضرری به منافع شخصی ندارد و برای فرد مباح است که به دیگران خیری برساند.

بنابراین، امکان مسئولیت اخلاقی در قبال دیگران در خودگروی منتفی نیست. برای تحلیل این مسئله، مروری بر خاستگاه‌ها و علل مسئولیت اخلاقی نزد خودگرایان خواهیم داشت.

۳. تبیین جایگاه لذت‌گرایی در خودگروی

شاید بتوان خاستگاه اصلی مسئولیت اخلاقی نزد خودگرایان را لذت‌گرایی دانست که خاستگاه‌های دیگری مانند حس رضایت و حب ذات نیز از مصادیق آن شمرده می‌شود.

۳.۱. لذت‌گرایی

نظریات غایت‌گرا، خیر اخلاقی را به خیری بیرون از گستره اخلاق تعریف می‌کنند. اکثر خودگرایان، خیر اخلاقی را بر لذت مبتنی می‌کنند و لذت‌گرا هستند. بر اساس لذت‌گرایی اخلاقی (hedonism)، لذت و حالات خوشایند نفس ذاتاً مطلوب‌اند. الم و حالات ناخوشایند نفس نیز ذاتاً نامطلوب‌اند. بر اساس برخی تعریف‌ها، لذت وضعیت ذاتاً مطلوب و حالت ذهنی خوشایندی است که انسان، تجربه یا فعالیت خویش را لذاته دوست‌بدارد و ذاتاً مطلوب‌تر از وضعیت‌های دیگر بداند (برنت، ۱۳۹۲: ۴۲۳-۴۲۶).

خودگروی مبتنی بر لذت‌گرایی صرفاً به دنبال ارضای لذات شخصی زودگذر و مبتنی بر اهداف کوتاه‌مدت نیست، بلکه به دنبال مطلوبیت و خوشایندی نفس است. هرچند در برخی موقعیت‌ها، لذت موقت را فدای لذت پایدار می‌کند. بنابراین، خودگرای عاقل حاضر است لذت کوتاه‌مدتش را برای رسیدن به لذات بلندمدت به خطر بیندازد و در این مسیر به دیگران هم خیررسانی کند. از لحاظ تاریخی، بهترین شاهد بر اینکه خودگرایان طالب لذات آنی نیستند آموزه‌های اپیکور است. در نامه اپیکور به منوئیسوس (*Letter to Menoeceus*) آمده است:

از آنجا که لذت خیر نخستین و ذاتی ما است، بنابراین، هر نوع لذتی را بر نمی‌گزینیم، بلکه غالباً لذات بسیاری را که موجب رنجش بزرگ‌تری می‌شوند نادیده می‌گیریم و غالباً هرگاه تحمل دردها برای یک مدت طولانی، لذت بزرگ‌تری برای ما در پی داشته باشد درد را برتر از لذت می‌دانیم [...] بنابراین، وقتی می‌گوییم لذت غایت و هدف است منظورمان لذات اسراف‌آمیز یا شهوانی نیستند [...] کسی نمی‌تواند یک زندگی همراه با دوراندیشی، شرافت و عدالت داشته باشد مگر اینکه زندگی‌اش همراه با لذت باشد؛ زیرا فضایل و زندگی لذت‌بخش یکی هستند و زندگی لذت‌بخش از آنها جداشدنی نیست (پالمر، ۱۳۸۸: ۶۹).

خودگرا شاید از اینکه خودش را برای دیگری به خطر بیندازد احساس لذت آنی نکند و حتی احساس رنج کند، ولی برای اینکه هدف را لذات پایدار انتخاب کرده و زندگی لذت‌گرایانه را با دوراندیشی، شرافت و عدالت می‌بیند حاضر است در محاسبه‌ای عقلانی، منافع زودگذر را نپذیرد تا در آینده زندگی لذت‌بخشی را تجربه کند.

از منظر اغلب خودگرایان، لذت یگانه خیر ذاتی است و هر چیز دیگری که بتواند ابزاری برای افزایش این خیر شود ارزش دارد. از این‌رو، رفتارها و مسئولیت‌های اخلاقی انسان در قبال دیگران که منجر به افزایش لذت و خیر ذاتی شود پسندیده است. اگر از خودگرای لذت‌گرا بپرسند «چرا مسئولیت‌پذیری و خیرخواهی در قبال دیگران خوب است»، پاسخ می‌دهد چون «لذت‌بخش و خوشایند است». لذت شخصی انسان از مسئولیت‌پذیری و اعمال نوع‌دوستانه، خیر ذاتی است؛ زیرا به افزایش خوشی فرد می‌انجامد و دیگران نیز ابزاری برای رسیدن به این لذت و خیر ذاتی هستند. با انجام‌دادن کارهای نوع‌دوستانه و مسئولانه احساس می‌کنیم که توانسته‌ایم دیگران را شاد کنیم و خود ما از شادی دیگران شاد می‌شویم. همین موجب می‌شود مسئولیت‌های بیشتری انجام دهیم تا لذت بیشتری ببریم. بنابراین، هدف اساسی، لذت و خوشایند فرد است، هرچند دیگران در این مسیر نفعی ببرند یا ابزاری برای تأمین لذات شخصی شوند.

بر اساس خودگروری روان‌شناختی، مردم فقط در صورتی می‌توانند به منافع و خوش‌بختی دیگران تمایل داشته باشند که آن را وسیله و ابزاری برای منافع و خوش‌بختی خود بدانند. امیال دیگرگرایانه و اعمال خیرخواهانه واقعی در قبال دیگران وجود ندارند و در خیرخواهی و مسئولیت‌های دیگرگرایانه ظاهری، منافع دیگران، ابزاری است برای ارتقای منافع شخصی

(فاینبرگ، ۱۳۸۴: ۵۱). بنابراین، همه مسئولیت‌های اخلاقی انسان بر پایه امیال و خاستگاه خودگرایانه است و انسان‌ها فقط با نظر به محاسبه‌های خودگرایانه شخصی است که در قبال دیگران تعهد و مسئولیت اخلاقی دارند.

این راند در فضیلت خودپرستی، هدف اساسی در خودگروی را نفع شخصی می‌داند که دیگران فقط وسیله‌ای برای اهداف اساسی انسان هستند. انسان خودگرا هدف‌هایش را با عقل و خرد اختیار می‌کند؛ هرچند شاید انسان‌های دیگر، غالباً از اعمال وی منتفع شوند ولی انتفاع و بهره دیگران، مقصود یا هدف اولین وی نیست. انتفاع خود، مقصود اولین و هدف آگاهانه است که اعمال وی را هدایت می‌کند. خودخواهی اصیل، یعنی غلّقه اصیل به کشف آنچه به نفع شخص است (راند، ۱۳۷۲: ۸۷-۹۰). بنابراین، انسان باید به کام خود زندگی کند و خود را برای دیگران قربانی نکند. اصل این است که، همان‌گونه که زندگی در خود هدف است، هر فرد نیز در خود هدف است و نه وسیله‌ای برای هدف یا رفاه دیگران. خوبی بشری مستلزم قربانی‌شدن انسان‌ها نیست و با قربانی کردن کسی برای دیگری حاصل نمی‌شود (همان: ۳۶-۴۲).

بنابراین، مهم‌ترین خاستگاه خودگروی، لذت شخصی است. از این منظر، لذت و خوشی شخصی خیر ذاتی دارد. لذات انسانی گسترده و بر اساس انتخاب انسان‌ها متفاوت‌اند: از لذات مادی، حسی و دنیوی تا لذات معنوی، عقلی و اخروی. انسان‌ها مسئولیت تأمین لذات و خوشی‌های خودشان را دارند. خیرخواهی و مسئولیت انسان در قبال دیگران تا جایی است که مطلوبیت شخصی داشته باشد و منجر به افزایش خوشی شخصی شود. به عبارت دیگر، ارضای لذت و خوشی شخصی مطلوبیت ذاتی دارد و مسئولیت در قبال دیگران تا هنگامی است که در طول مسئولیت شخصی باشد و در تعارض با منافع شخصی فرد نباشد. انسان فقط در قبال خود مسئول است و فقط زمانی در قبال دیگران مسئولیت می‌یابد که به نوعی منافع خودش در گروه منافع دیگران باشد، وگرنه هیچ مسئولیتی در قبال دیگران ندارد.

۳.۲. احساس رضایت و لذت خیرخواهی

از منظر خودگروی، بیشتر رفتارهای نوع‌دوستانه انسان از سر انگیزه‌های خودگرایانه و احساس رضایت شخصی است. انسان از انجام دادن رفتارهای نوع‌دوستانه احساس رضایت می‌کند و همین

محرکی برای رفتارهای خیرخواهانه است. از این منظر، انسان در حال ارضای احساسات و رضایت شخصی خود است و اگر هم به دیگران خیررسانی می‌کند، صرفاً از آن رو است که از خیررسانی خشنود می‌شود و لذت می‌برد. موفقیت فرد در زندگی، انگیزه اساسی در اعمال و افعال او است و برای همین می‌توان از آن در توجیه‌شان بهره برد (تامسن، ۱۳۹۴: ۱۰۸-۱۰۹).

مثلاً از منظر خودگرایانه، «احسان» (charity) دربردارنده لذتی است که انسان از ابراز توانایی‌های خود می‌برد و خود را به دیگران ثابت می‌کند و برتری خود را به آنان نشان می‌دهد. یا «رحم و شفقت» (pity) تصور یا خیال بیچارگی آینده خود ما است که از احساس بیچارگی انسان دیگری ناشی می‌شود. احساس یگانگی با دیگران است که انسان را به رحم و شفقت می‌رساند (ریچلز، ۱۳۸۹: ۱۱۵). خودگرا از مال خودش می‌گذرد و به دیگران صدقه می‌دهد یا خودش را به سختی می‌اندازد و به دیگران احسان می‌کند، زیرا اغلب اوقات، اولاً ایفای مسئولیت در قبال دیگران، ضرری برای منافع شخصی ندارد؛ ثانیاً، اگر خودگرا مسئولیتش را در قبال فقیری انجام ندهد دچار عذاب وجدان می‌شود که این در مجموع به کاهش لذت و افزایش رنج شخصی عامل می‌انجامد.

۳.۳. حب ذات و لذت حفظ بقا

حب ذات را شاید بتوان از جمله اصیل‌ترین گرایش‌های طبیعی و تمایلات انسانی دانست که اکثر انسان‌ها آن را درک می‌کنند. حب ذات خاستگاه بسیاری از رفتارهای انسان است. واقعیت طبیعی و نقش‌آفرینی حب ذات در مسئولیت‌های اخلاقی در قبال دیگران انکارپذیر نیست و حتی شاید بتوان بسیاری از ایثارگری‌های انسان را بر اساس حب ذات و به سود حفظ بقا تبیین کرد. از منظر خودگروی، یگانه انگیزه حاکم بر رفتارهای اختیاری آدمی، انگیزه حفظ بقا و حب ذات است. حب ذات عبارت است از تمنای به حداکثر رساندن خیر شخصی خودمان، خیری که یگانه غایت همه اعمال ما است (هولمز، ۱۳۸۵: ۱۵۱). فیلسوفان اخلاق، بر پایه حب ذات، تحلیل‌های متفاوتی عرضه می‌کنند.

از نظر آین راند، میزان ارزش (یعنی میزانی که بر اساس آن فرد حکم می‌کند که چه چیز خوب است و چه چیز بد) زندگی انسان است. معیار چیزی است که برای بقای انسان بر حسب انسان بودن لازم است. خرد وسیله اساسی بقای انسان است. آن چیز که برای زندگی موجود

عقلانی شایسته است «خوب»، و آن چیز که آن را نفی و با آن مقابله می‌کند «بد» است (راند، ۱۳۷۲: ۳۱).

هابز با مفروض گرفتن خود‌گروی روان‌شناختی جامعه‌ای را ترسیم می‌کند که بدون قانون و توافق اخلاقی باشد و هیچ راه مشترک و شیوه‌ای برای حل اختلاف منافع وجود نداشته باشد. این جامعه به هرج و مرج کشیده می‌شود؛ زیرا مردم ذاتاً خودخواه‌اند و در پی منافع شخصی خودشان هستند. در این جامعه، انسان با توجه به اینکه انگیزه بقا دارد، مجموعه حداقلی از قوانین را می‌پذیرد و پذیرش آن را دارد که هر گاه منافع شخصی زودگذر تهدیدی برای دیگران تلقی شود بر آنها غلبه کند (نک: هابز، ۱۳۸۰، فصل ۱۳). بنابراین، منافع شخصی بستری عقلانی برای توافق همگانی در اجتماع می‌شود. مردم باید باور کنند که تجاوز به قانون و حقوق دیگران در نهایت به سود شخصی‌شان نیست (پوین، ۱۳۹۲: ۱۴۳-۱۴۵).

از منظر هابز، طبیعت بشر، انسان را به تأمین منافع فردی می‌رساند. اعمال و مسئولیت‌های انسان غالباً از منافع فردی برانگیخته می‌شود. اما عقل انسان با توجه به اوضاع و احوال اجتماعی، به او می‌آموزد که بهتر است به جای منافع فردی زودگذر، به منافع درازمدت توجه کند. به جای احساس رضایت زودگذر به اوضاع و احوال اجتماعی بپردازد تا در رسیدن به اهداف خویش توانا باشد.

مصباح یزدی نیز حب ذات را یکی از اصول لازم در تبیین نظام اخلاقی اسلام دانسته است. بر این اساس، روح دارای حب ذات است. اما حب ذات ایستا نیست؛ این‌گونه نیست که فرد فقط دوستدار خود باشد، بلکه حب ذات پویا است. از آنجا که فرد کمالش را دوست دارد، میل به سوی تکامل دارد؛ به دیگر سخن، چون کمالش را دوست دارد اراده می‌کند که کاری را انجام دهد. این اراده، تبلور همان حب ذات و کمالات شخصی است. از این منظر، نفس در درون ذاتش، به کمال بی‌نهایت (یعنی قرب الاهی) میل دارد و دائماً می‌خواهد کمالات بیشتری را کسب کند (نک: مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۳۲۵-۳۵۶).

محمدحسین طباطبایی نیز معتقد است در انسان گرایشی به نام «غریزه استخدام» هست که در حب ذات ریشه دارد. انسان به هر طریق ممکن به نفع خود و برای بقای حیاتش از

موجودات دیگر استفاده می‌کند و به استعمار و استخدام همنوعش دست می‌زند. انسان در زندگی اجتماعی به‌اضطرار متوجه می‌شود که دوام زندگی‌اش منوط به آن است که عدالت اجتماعی را برپا دارد و آزادی و اختیارش را محدود کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۲: ۱۱۴-۱۲۰).

بر این اساس، خاستگاه گرایش انسان به حب ذات، طبیعی است، اما این گرایش طبیعی را می‌توان جهت داد. یعنی به ضرورت نظم اجتماعی یا اضطرار و بقای حیات، یا حتی کمالات نفسانی و قرب الاهی، انسان به مسئولیت‌های اخلاقی پای‌بند می‌شود و می‌داند که این در نهایت به صیانت از نفع شخصی و بقای ذات می‌انجامد.

۴.۳. لذت تحسین ارزش‌های نوع‌دوستانه

این راند در تبیین مفاهیم نوع‌دوستانه مانند «دوستی» و «احترام»، آنها را پاسخ عاطفی و ستایش انسان در قبال نیکی‌ها و محسنات دیگران می‌داند. ستایش این ارزش‌ها بر اساس خودخواهی عقلانی ممکن است. دوستی، احترام و ستایش، پاسخ عاطفی انسان به دیگران است.

در تحلیل خودگرویی، فضیلت پنهانی در کمک‌کردن به کسانی که شخص دوست‌شان دارد، خودخواهی است نه فداکاری؛ اگر مردی به دوست داشتن همسرش اعتراف داشته باشد ولی رفتارش با او از سر بی‌اعتنایی و خصمانه باشد، غیراخلاقی است و خودگرویی چنین توصیه‌ای نمی‌کند. اگر دوست کسی گرفتاری‌ای دارد باید با هر وسیله‌ای به او کمک کند. عمل دوستانه، مهربانانه و مهرورزانه عبارت است از جای‌دادن رفاه عقلانی شخص در سلسله‌مراتب ارزش‌های خود و عمل‌کردن به گونه‌ای که به صورتی عاقلانه رفاه دیگران تأمین شود. این پاداشی است که انسان از رهگذر فضایل خود تحصیل می‌کند. یعنی انسان خودگرا پس از کسب مناعت طبع می‌تواند به چنین مرحله‌ای برسد.

از منظر خودگرویی، زندگی، منبع و منشأ ارزش‌ها و توانایی‌های انسان است. ارزشی که انسان به دیگران عطا می‌کند یگانه نتیجه‌ای است از ارزش نخستین که خود او باشد. احترام و حسن نیتی که همه انسان‌های دارای عزت نفس دارند و در قبال دیگران احساس می‌کنند عمیقاً خودخواهانه است. آنها احساس می‌کنند که انسان‌های دیگر واجد ارزش‌اند، چراکه بنی نوع من‌اند. در احترام‌گذاشتن به موجودات زنده به زندگی خود احترام می‌گذارند. این پایه عواطفی همچون همدردی، و احساس و اشتراک منافع نوع است (نک: راند، ۱۳۷۲: ۶۶).

نتیجه

مسئولیت اخلاقی، به‌خصوص در قبال خود، در نظریه خودگروی منتفی نیست. مسئولیت اخلاقی در قبال دیگران نیز به صورت غیراصیل و با نگاهی ابزاری به دیگران ممکن است. آنچه مسئولیت اخلاقی در قبال دیگران را ناممکن می‌کند خودخواهی است، نه خودگروی. خودگروی با خودخواهی متفاوت است و نباید آنها را خلط کرد. خودگرایان اخلاقی از لحاظ ظاهری می‌توانند تبیینی سازگار با شرایط و مفهوم «مسئولیت اخلاقی» عرضه کنند.

مسئولیت اخلاقی مبتنی بر خودگروی در نهایت به نوعی محاسبه‌گری و مصلحت‌اندیشی خودگرایانه می‌انجامد. زیرا انسان در هر فعل و رفتاری در نهایت به دنبال انگیزه‌های خودخواهانه و لذت‌جویانه است و به مسئولیت و ارزش‌های دیگرخواهانه توجه اصیل ندارد. مسئولیتی که به دیگران اصالت می‌بخشد و تعهد اصیل در قبال دیگران دارد، از مسئولیتی که فقط استفاده ابزاری از دیگران دارد و دیگران را برای دستیابی به منافع شخصی می‌خواهد، متمایز است.

خودگروی اخلاقی، مسئولیت اخلاقی را بر حب ذات و سرشت ذاتاً خودخواه انسان مبتنی می‌کند. از این منظر، ابعاد وجودی انسان و امیالی که بر طبیعت دیگرخواهانه بشر تأکید دارند انکار می‌شوند. انسان از سر میلی که به ارضای خوشی و لذت‌جویی دارد به دیگرخواهی می‌رسد و این در نهایت به نفی ارزش‌های اخلاقی دیگرخواهانه و استفاده ابزاری از انسان‌های دیگر می‌انجامد. زیرا در تفسیری مصلحت‌اندیشانه، همه ارزش‌های دیگرخواهانه مانند احسان، عشق و محبت هم، برای تأمین منافع شخصی هستند. خاستگاه‌های خودگرایانه مسئولیت اخلاقی با برخی اهداف اخلاق سازگار نیست؛ زیرا اگر اخلاقی‌زیستن را در گذر از خویشتن و به دیگران پرداختن یا رفع رذایلی همچون مصلحت‌اندیشی و ایجاد فضایی همچون محبت و عشق بدانیم این تبیین بسیار سخت و دشوار، سازگار می‌شود. به‌سختی می‌توان مسئولیتی را که نهایتش لذت و حب ذات باشد در قبال دیگران پاسخ‌گو دانست. چرایی مسئولیت اخلاقی نزد خودگرایان، احساسات شخصی و لذت‌جویی است. زندگی اخلاقی و استفاده ابزاری از دیگران، از لحاظ اخلاقی مذموم و ناپسند است.

حب ذات و میل خودگرایانه را شاید همه انسان‌ها درک کنند و محرک قوی در رفتارها و مسئولیت‌های انسان باشد، اما انگیزه انسان، در انگیزه خودگرایانه منحصر نیست. انسان گاه از سر میل و انگیزه دیگرخواهانه، احساس وظیفه یا ارزش‌های خیرخواهانه عمل می‌کند. رسیدن به مراتب‌اعلی اخلاقی در گرو مسئولیت‌های اخلاقی است که خاستگاه‌های ایثارگرانه داشته باشد. یعنی فرد در قبال خداوند یا دیگران و برای خود آنها مسئولیت ذاتی و تعهد اخلاقی داشته باشد.

منابع

- اشلمن، اندرو (۱۳۹۴). «مسئولیت اخلاقی» در: اسمایلی، ماریون، *مسئولیت جمعی و اخلاقی*، تهران: ققنوس، ص ۸۷-۱۱۸.
- بکر، لارنس (۱۳۸۰). *مجموعه مقالات فلسفه اخلاق*، ترجمه: گروهی از مترجمان، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول.
- برنت، ریچارد (۱۳۹۲). «لذت‌گرایی»، در: ادواردز، پل؛ بورچرت، دونالد ام، *دانش‌نامه فلسفه اخلاق*، ترجمه و تدوین: ان‌شاءالله رحمتی، تهران: سوفیا، ص ۴۲۳-۴۳۰.
- پالمر، مایکل (۱۳۸۸). *مسائل اخلاقی*، ترجمه: علی‌رضا آل‌بویه، تهران و قم: سمت، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- تامسن، مل (۱۳۹۴). *علم اخلاق*، ترجمه: مسعود قاسمیان، تهران: فرهنگ جاوید.
- پویمن، لویی؛ فیسر، جیمز (۱۳۹۲). *اخلاق: شناسایی درستی و نادرستی*، ترجمه: شهرام ارشدنژاد، نشر زمانه (نسخه الکترونیکی).
- حبیبی، سلیمان؛ جوادی، محسن (۱۳۹۴). «تبیین فلسفی مسئولیت اخلاقی از دیدگاه جان مارتین فیشر»، در: *پژوهش‌های اخلاقی*، ش ۱۹، ص ۳۵-۵۴.
- راند، آین (۱۳۷۲). *فضیلت خودپرستی*، ترجمه: پرویز داریوش، بی‌جا: دیبا، چاپ اول.
- ریچلز، جیمز (۱۳۸۹). *فلسفه اخلاق*، ترجمه: آرش اخگری، تهران: حکمت، چاپ دوم.
- فاینبرگ، جول (۱۳۸۴). «خودگرایی روانشناختی»، ترجمه: منصور نصیری، قم: دفتر نشر معارف.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). *تقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش: احمدحسین شریفی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۸۹). *فلسفه اخلاق*، ترجمه: هادی صادقی، قم: کتاب طه.
- هابز، تامس (۱۳۸۰). *لویاتان*، ترجمه: حسین بشریه، تهران: نشر نی.
- هولمز، رابرت ال. (۱۳۸۵). *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه: مسعود علیا، تهران: ققنوس، چاپ سوم.