

Otherness and psychological evidence in the field of ethical psychology

Mohammad Amin Khansari*

Abstract

One of the fundamental issues in the field of moral psychology is what psychological assumptions moral views have and how much empirical evidence these assumptions carry. Accordingly, the conflict between egoism and heterogeneity has been proposed in the psychology of ethics, and empirical evidence has emerged in favor of either of these two moral theories. Otherness is one of the goal-oriented theories that, based on the psychological basis of its theory, recommends self-sacrifice and creating the greatest good for others, regardless of oneself. Psychological heterogeneity is the most important basis of moral heterogeneity and is an attempt to violate monotonousness and love of human nature and to prove other heterogeneous desires and motives. Most moral philosophers and psychologists reject the monotonous nature of human nature and believe in the possibility of altruism along with selfishness in human nature. In this research, relying on arguments and empirical evidence, an attempt has been made to prove psychological heterogeneity in order to be able to rely on this basis, moral heterogeneity in the field of normative ethics.

Keywords

moral psychology, moral heterogeneity, psychological heterogeneity, altruism, love of nature, human nature.



دیگرگروی و شواهد روان‌شناختی در حوزه روان‌شناسی اخلاق

محمدامین خوانساری*

چکیده

یکی از مسائل اساسی در حوزه روان‌شناسی اخلاق این است که دیدگاه‌های اخلاقی چه مفروضات روان‌شناختی دارد و این مفروضات تا چه اندازه شواهد تجربی به همراه دارند. بر همین اساس، نزاع میان خودگروی و دیگرگروی در روان‌شناسی اخلاق طرح شده و شواهدی تجربی به نفع هر کدام از این دو نظریه اخلاقی ارائه شده است. دیگرگروی از جمله نظریات غایت‌گراست که بر پایه روان‌شناختی نظریه خود، به اینارگری و ایجاد بیشترین خیر برای دیگران - فارغ از خویشتن - توصیه می‌کند. دیگرگروی روان‌شناختی، مهم‌ترین مبنای دیگرگروی اخلاقی است و کوششی برای نقض تک‌انگیزی و حب ذات انسان و اثبات امیال و انگیزه‌های دیگرگروانه است. بیشتر فیلسوفان و روان‌شناسان اخلاق، تک‌انگیزی بودن طبیعت انسان را مردود می‌دانند و قائل به امکان نوع‌دوستی همراه با خوددوستی در طبیعت بشر هستند. روش پژوهش حاضر، توصیفی-تحلیلی است و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و با تکیه بر استدلال‌ها و شواهد تجربی، کوشیده شده دیگرگروی روان‌شناختی اثبات گردد تا بتوان با تکیه بر این مبنا به دیگرگروی اخلاقی در حوزه



* دانش‌آموخته دکتری دین پژوهی، پژوهشگر گروه اخلاق نظری پژوهشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران.

اخلاق هنجاری پرداخت. ادله روان‌شناختی نیز مبتنی بر شواهد زیست‌شناختی، شواهد و ریشه‌های رشدی برای نوع‌دوستی و تحلیل اهداف و انگیزه‌های غایی بر پایه مباحث طرح‌شده در روان‌شناسی اخلاق است.

کلیدواژه‌ها

روان‌شناسی اخلاق، دیگر‌گروی اخلاقی، دیگر‌گروی روان‌شناختی، نوع‌دوستی، حب ذات، طبیعت انسان.

مقدمه

با ازبین‌رفتن ارزش‌های کلیسایی در اروپا، ارکان اخلاق مسیحی قرون وسطایی نیز فروریخت. تا پیش از این، باور بر این بود که انسان برای راهنمایی و مراقبت اخلاقی به امور ماورای خویش احتیاج دارد، اما پس از این دوره، اندیشمندان درصدد برآمدند جای خالی الهیات را در اخلاق با اموری از جمله طبیعت انسانی پر کنند. آن‌ها بر این باور بودند که انسان توانایی فراهم‌ساختن راهنمایی و مراقبت اخلاقی را برای خود دارد. از همین روی، برای ایجاد راهنمای عملی انسان، بازسازی اخلاق بر پایه اصولی مبتنی بر طبیعت انسانی شکل گرفت. اصول و معیارهایی مانند اصالت عاطفه، اصالت فایده، اصالت اجتماعیات، وجدان و حس اخلاقی در همین فضا پراهمیت شدند و کوشیده شد تا بر اساس استدلال‌هایی طبیعت‌انگارانه و شواهدی روان‌شناختی به این امور عینیت داده شود.

در این دوره، فیلسوفانی می‌زیستند که سعی داشتند مبانی و تحلیل‌های روان‌شناختی را در حوزه عمل ارائه کنند؛ برای مثال، شافتمبری (۱۷۱۳-۱۶۱۷)، هاجسون (۱۷۴۶-۱۶۹۴)، باتلر (۱۷۵۲-۱۶۹۲) و دیوید هیوم (۱۷۷۶-۱۷۱۱) را می‌توان در زمره این فیلسوفان دانست (نک: هیوم، ۱۳۷۷). در دوره بعدی، می‌توان به آگوست کنت (۱۸۵۷-۱۷۹۸) اشاره کرد که برای اولین بار واژه «altruism» را



به کار برد و آن را آموزش زندگی برای دیگری دانست. از منظر وی، علم اخلاق باید در تزاخم حس خودخواهی و حس دیگرخواهی، موجب غلبه حس دیگرخواهی شود (Borchert, 2006, p. 136). مکتب اخلاقی کنت، تمام نظریات فیلسوفان اخلاقی را که در قرن هجدهم درباره احساسات و عواطف اخلاقی نظریه پردازی کرده بودند، به ثمر نشاند و موجب شکل‌گیری نظریه‌ای اجتماعی در حوزه اخلاق شد.

در دوران معاصر نیز رویکردهای جدیدی درباره اخلاق شکل گرفت. فیلسوفان مجبور بودند به تحلیل و نزاع میان خودگروی و دیگرگروی روان‌شناختی ورود کنند تا پس از آن، بتوانند برپایه شواهد روان‌شناختی، نظریه‌ای مطلوب در حوزه اخلاق، طرح کنند. اخلاق مراقبت (Care Ethics) و نظریاتی مانند نظریه تامس نیگل (Thomas Nagel) را می‌توان از جمله نظریاتی دانست که در میانه اخلاق و روان‌شناسی شکل گرفته‌اند.

تلاقی میان رشته‌ای اخلاق و روان‌شناسی را می‌توان از جمله مسائل اساسی در حوزه روان‌شناسی اخلاق دانست. همان‌گونه که نویسندگان مدخل «روان‌شناسی اخلاق: رویکردهای تجربی» در دانشنامه استفورد¹ تاکید داشته‌اند، دو دسته مسائل مربوط به اخلاق وجود دارند که می‌توان آن‌ها را به روان‌شناسی اخلاق ارجاع داد: دسته اول، مسائلی هستند که دیدگاه‌های مختلف اخلاقی بر اساس ادعاهای تجربی درباره روان‌شناسی انسان، مفروض یا ادعا دارند. دسته دوم نیز بیان این مسئله است که این ادعاها تا چه اندازه از پشتیبانی تأیید تجربی برخوردارند.

مسئله و پرسش نخست، صبغه فلسفی دارد، اما برای مسئله و پرسش دوم ناگزیریم به سراغ علوم انسانی تجربی مختلفی مانند زیست‌شناسی، روان‌شناسی، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی برویم. به همین دلیل، می‌توان گفت که

1. Doris, John, Stephen Stich, Jonathan Phillips, and Lachlan Walmsley, "Moral Psychology: Empirical Approaches", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/moral-psych-emp/>>.





روان‌شناسی معاصر اخلاق، از حیث روش، کثرت گراست؛ زیرا به دنبال پاسخ‌دادن به پرسش‌ها و مسائل فلسفی است، اما به شیوه‌ای که پاسخ‌گوی تجربه باشد (see: Doris et al, 2020). بحث درباره خود‌گروی و دیگر‌گروی نیز از جمله همین مسائل و پرسش‌هاست که هرچند صبغه فلسفی دارند، برای تأیید یا رد هر کدام، ناگزیر به استفاده از شواهد تجربی به‌ویژه استدلال‌های روان‌شناختی هستیم. پیشینه بحث درباره دیگر‌گروی و شواهد دیگر‌خواهانه در منابع فارسی بسیار اندک است و به این نظریه و شواهد دال بر آن در حاشیه دیگر نظریه‌های غایت‌گرایانه اشاره شده است - برخلاف خود‌گروی که بررسی‌های مختلفی درباره اصل و شواهد این نظریه انجام شده است.^۱

از جمله معدود آثار منتشرشده در این باره می‌توان به کتاب «امکان دیگر‌گزینی» اثر تامس نیگل اشاره کرد. وی سعی داشته بیشتر درباره نظریه خاص خودش در حوزه اخلاق، سخن به میان آورد و به‌طور جدی به شواهد روان‌شناختی نپرداخته است. مباحث او بیشتر صبغه فلسفی و تحلیلی دارد (نیگل، ۱۳۹۵). همچنین، مقاله «دیگر‌گروی اخلاقی: منظری قرآنی» (صادقی و خوانساری، ۱۳۹۵)، مقاله‌ای است که سعی در ارزیابی قرآنی نظریه دیگر‌گروی داشته است و البته به اقتضای اینکه مقاله است، به شواهد روان‌شناختی توجه نشده است. مقاله «تبیین سازگاری خود‌گرایی، دیگر‌گرایی و خداگرایی در نظام اخلاقی اسلام»^۲ نیز در پی این است

۱. شماری از کتب و مقالاتی که درباره خود‌گروی به زبان فارسی منتشر شده است: این راند (۱۳۷۲)، فضیلت خود‌پرستی، ترجمه پرویز داریوش، تهران: دیبا؛ ریچارد داوکینز (۱۳۹۹)، *ژن خودخواه*، ترجمه جلال سلطانی، تهران: مازیار؛ مرضیه صادقی (۱۳۹۷)، «خود‌گروی با رویکرد خودارزشمندی»، *پژوهش‌نامه اخلاق*؛ محمد جداری عالی (۱۳۹۰)، «خوددوستی و مقایسه آن با خود‌گروی»، *قبسات*؛ عبدالله صلواتی (۱۳۹۶)، «نظریه غایت به‌مثابه قرینه‌ای بر خود‌گروی روان‌شناختی در فلسفه صدرایی»، *فلسفه و کلام/اسلامی*؛ هادی صادقی و وحید پاشایی (۱۳۹۷)، «خود‌گروی اخلاقی؛ نگاهی قرآنی»، *آموزه های قرآنی*؛ مصطفی عزیزی علویجه (۱۳۸۶)، «بررسی تطبیقی نظریه خود‌گرایی و حب ذات»، *اندیشه نوین دینی*، ش ۹؛ مهدی علیزاده (۱۳۹۰)، «همیشه من یا گاهی او؛ تأملی در خود‌گرایی روان‌شناختی»، *پژوهش‌نامه اخلاق*، ش ۱۳.

۲. سیدعبدالهادی حسینی و امیر خواص (۱۳۹۶)، «تبیین سازگاری خود‌گرایی، دیگر‌گرایی و خداگرایی در نظام اخلاقی اسلام»، *معرفت/اخلاق*، ش ۲۱.

که میان دیگرگرایی با خودگرایی و خداگرایی در نظام اخلاقی اسلام، حول محور قرب اختیاری به خداوند، سازگاری ایجاد کند و در این پژوهش توصیفی-تحلیلی به استفاده از شواهد روان‌شناختی نیازی نبوده است. وجه تمایز پژوهش حاضر این است که صرفاً به دنبال توصیف و تحلیل فلسفی این نظریه اخلاقی نیست، بلکه می‌کوشد بر پایه تحلیل‌های روان‌شناختی درباره انگیزش اخلاقی و شواهد زیست‌شناختی و رشدی درباره طبیعت انسانی به تصویر کاملی از این نظریه و مبنای روان‌شناختی آن دست یابد.

در این پژوهش، پس از تبیین جایگاه نظریه دیگرگروی اخلاقی در گستره نظریه‌های اخلاقی، به ربط و نسبت این نظریه اخلاقی با دیگرگروی روان‌شناختی خواهیم پرداخت و در ادامه، شواهد و استدلال‌هایی روان‌شناختی به سود دیگرگروی ارائه خواهیم کرد. روش پژوهش حاضر، توصیفی-تحلیلی است و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و با تکیه بر استدلال‌ها و شواهد تجربی، کوشیده شده دیگرگروی روان‌شناختی اثبات گردد تا بتوان با تکیه بر این مبنای، به دیگرگروی اخلاقی در حوزه اخلاق هنجاری پرداخت. ادله روان‌شناختی نیز مبتنی بر شواهد زیست‌شناختی، شواهد و ریشه‌های رشدی برای نوع‌دوستی و نیز تحلیل اهداف و انگیزه‌های غایی بر پایه مباحث طرح‌شده در روان‌شناسی اخلاق است.

دیگرگروی اخلاقی در گستره نظریه‌های اخلاقی

نظریه‌های اخلاقی، برای تعیین هنجارهای اخلاقی، رویکردهای گوناگونی دارند. از جمله این رویکردها، رویکرد غایت‌گرایانه (teleological) است که به غایت و نتایج اعمال نظر دارد. رویکرد غایت‌گرایانه، ارزش را نه در منش و سیرت فاعل می‌داند (همانند نظریات فضیلت‌گروی) و نه در تکلیف یا عمل (همانند نظریات وظیفه‌گروی)، بلکه درستی یا ارزش اخلاقی هر عمل را در نتایج آن عمل می‌داند.



بر اساس دسته‌بندی ویلیام فرانکنا (William Frankena)، غایت‌گرایی (در مقابل وظیفه‌گرایی)، برای بازشناسی خیر از شرّ و باید از نباید، به نتایج و پیامدهای واقعی اعمال توجه دارد. فعلی خوب است که نتیجه‌ی خوب داشته باشد. غایت‌گرایان در مواجهه با این پرسش که منافع و مصالح چه کسی را باید در محاسبه‌ی خوبی یا بدی نتایج فعل در نظر گرفت، پاسخ‌های متفاوتی داده‌اند. خودگروان اخلاقی (همانند اپیکور، هابز و نیچه)، منافع خویش را معیار فعل اخلاقی دانسته و معتقدند انسان باید همیشه به‌دنبال بیشترین خیر خویش باشد. سودگروان (همانند بنتام و میل) به‌دنبال بیشترین خیر عمومی و غلبه‌ی خیر بر شرّ در کل جهان هستند. نظریات دیگرگروی اخلاقی در بینابین خودگروی و سودگروی اتخاذ می‌شوند. دیگرگروی از جمله نظریاتی است که خودگروی انسان را مردود دانسته و به‌دنبال عمل یا قاعده‌ای است که بیشترین غلبه‌ی خیر بر شرّ را برای گروه خاصی غیر از خود (همانند ملت، طبقه، خانواده یا نژاد انسان) در پی داشته باشد. نظریه‌ی دیگرگروی می‌تواند به حالتی ناب برسد، تا آنجا که بیشترین خیر را برای دیگران (غیر از خود) فراهم آورد (فرانکنا، ۱۳۸۹، ص ۴۵-۴۹).

از جمله مسائل و مؤلفه‌های اساسی که در تعریف دیگرگروی باید به آن توجه شود، نقش انگیزه است. تحلیل نقش انگیزه، نظریه‌های اخلاقی مانند خودگروی و دیگرگروی را به سوی نظریه‌های روان‌شناختی سوق می‌دهد. آیا اینکه رفتاری به سود دیگران باشد کافی است یا علاوه بر رفتار باید به نیت و انگیزه‌های دیگرخواهانه نیز توجه گردد؟ نیت و انگیزه‌ی خیرخواهی، برای دیگرگروی (در مقایسه با نظریات هنجاری) نقش اساسی و ممیزی ایفا می‌کند. بر همین اساس، در بعضی از تعریف‌ها بر نقش انگیزه تأکید شده است.

در «دایرةالمعارف لارنس بکر» به تعریف‌های گوناگون دیگرگروی اشاره شده است. برخی از فیلسوفان، دیگرگروی را «به‌صورت آشکار یا ضمنی برای اشاره به هر نوع توجه به دیگران» به کار برده‌اند. برخی نیز آن را به «مقدم‌داشتن منافع





دیگران بر منافع خود» تعریف کرده‌اند. دو مؤلفه «توجه به دیگران» و «تقدم دیگری بر خود»، از جمله ویژگی‌های اساسی دیگرگروی محسوب می‌گردند، اما به دلیل بعضی ملاحظات و ابهامات، در تعریف دیگرگروی به این دو مؤلفه بسنده نشده است.

برخی روان‌شناسان اجتماعی، دیگرگروی را «کمک آگاهانه و ارادی به دیگران» تعریف کرده‌اند. اما مشکلی که این سنخ از تعریف‌ها دارند این است که در این تعریف‌ها، به مسئله انگیزه توجهی نشده است و به همین دلیل، ممکن است چنین کمکی صرفاً به دلایل خودخواهانه صورت پذیرفته باشد؛ از این رو، برخی کوشیده‌اند دیگرگروی را به گونه‌ای تعریف کنند که متضمن انگیزه دیگرخواهی باشد؛ یعنی متضمن «توجه به سعادت و رفاه دیگران، آن هم به خاطر خود آن‌ها» شود. طبق این تعریف، همه رفتارها و کمک‌های دیگرگرایانه باید با انگیزه سعادت و رفاه دیگران انجام شوند. بنابراین، به مؤلفه انگیزه آگاهانه و ارادی فرد توجه شده است، اما با وجود این، مسئله انگیزه‌های ناآگاهانه از مسائل مبهم در تعریف دیگرگروی است.

از نظر بکر، مسئله مربوط به انگیزه ناخودآگاه (unconscious motivation)، مسئله‌ای است که در تعاریف روان‌شناسان و فیلسوفان نادیده گرفته شده است؛ در حالی که نمی‌توان در بحث از دیگرگروی از آن چشم‌پوشی کرد. بکر، بر اساس تحقیقات آنا فروید^۱ (Anna Freud) به این نکته اشاره دارد که برخی افراد می‌توانند به طور آگاهانه دیگرگرا باشند، اما به طور ناخودآگاه خودگرا باشند. چه بسا افراد فداکاری باشند که آگاهانه به دیگران کمک می‌کنند و انگیزه ظاهریشان هم

۱. آنا فروید (۱۸۹۵-۱۹۸۲)، زن بیماری را که معلم خصوصی است، توصیف می‌کند؛ آموزگاری که به نظر می‌رسد به دوستان و کودکانی که در قبال آن‌ها مسئولیت دارد، توجهی صادقانه و فداکارانه دارد؛ اما فروید می‌گوید این معلم در ضمیر ناخودآگاهش تحت تأثیر زندگی‌ای است که همواره امیال عاطفه، محبت، عشق و کامیابی در آن سرکوب شده است.



فداکاری و ایثارگری باشد، اما ناخودآگاه انگیزه‌های خودگرایانه داشته باشند. بنابراین، باید بین دیگرخواهی واقعی که نشانه «شناخت حقیقی شخص از شخص دیگر» است و دیگرخواهی ظاهری که نشانه «امیال و نیازهای شخصی» فاعل است، فرق گذاشت (نک: بکر، ۱۳۸۰، ص ۹-۱۰).

لافولت (Lafollette)، «دیگرگروی» را واژه‌ای روان‌شناختی می‌داند که کاربردش مبتنی بر انگیزه‌های عمل است. عمل فرد، دیگرگروانه است، اگر (و تنها اگر) انگیزه نهایی در انجام آن، تقویت رفاه افراد دیگر باشد. عمل فرد، دیگرگروانه باقی می‌ماند، حتی اگر دیگران سودی دریافت نکنند (به‌خاطر موانع پیش‌بینی نشده). عمل فرد، دیگرگروانه است، حتی اگر فقط این فرد از آن عمل سود ببرد.

البته این تا هنگامی است که انگیزه فرد، سود شخصی نباشد. بر اساس این تعریف، اگر انگیزه نهایی فردی برای اعمال دیگرگرایانه، مانند کمک به رفاه دیگری، تأمین منافع خودش از طریق کسب شهرت و اعتبار باشد، این عمل دیگرگرایانه نیست، بلکه کاملاً خودخواهانه است (see: Lafollette, 2013).

گوستاو کارلو (Gustav carlo) در مقاله «اخلاقیات مبتنی بر نوع‌دوستی و توجه به دیگران» سعی می‌کند به‌نوعی میان رفتار و انگیزه جمع کند. تعریف کارلو از نوع‌دوستی (به‌منزله مفهومی زیرمجموعه رفتارهای جامعه‌گرا)^۱ چنین است: رفتارهایی که ذاتاً با انگیزه تمایل به کمک به دیگران صورت می‌گیرند. نوع‌دوستی غالباً در غیاب پاداش‌های مشهود بیرونی صورت می‌گیرد و هزینه‌ای را بر شخص تحمیل می‌کند (کارلو، ۱۳۸۹، ص ۸۴۲). بر اساس این تعریف، رفتارهای دیگرگروانه باید با انگیزه دیگرخواهانه انجام شده باشند و هر رفتار دیگرگرایانه، نیازمند سنجش قصد و انگیزه نهفته در آن است. در این تعریف، تمایز میان

۱. چنین رفتارهایی غالباً شامل مشارکت، آرامش‌بخشیدن به دیگران، کمک ابزاری، اهدای پول یا کالا، داوطلب شدن یا رفتارهای همیارانه است.

پاداش‌های مشهود بیرونی (مانند پذیرش اجتماعی یا پول) با پاداش‌های نهان درونی (مانند احساس شفقت و مهربانی)، سنجۀ ارزیابی انگیزه‌های دیگرگرایانه و تمییز بین رفتارهای دیگرخواهانه از رفتارهای خودخواهانه تلقی می‌شود.

شاید علت اینکه پاداش درونی را از پاداش بیرونی متمایز دانسته‌اند این باشد که ارزیابی پاداش بیرونی ممکن است، ولی ارزیابی پاداش درونی سخت است؛ بنابراین، پاداش درونی را نادیده گرفته‌اند. اما به نظر نگارنده، درست است که ارزیابی پاداش بیرونی بسیار راحت‌تر از ارزیابی پاداش درونی است، اما صرف اینکه ارزیابی پاداش‌های درونی دشوار است، به نادیده گرفتن آن در تعریف نظریه منجر نمی‌شود. هدف اصلی در دیگرگروی باید افزایش خیر و رفاه دیگران باشد، نه کسب شهرت اجتماعی (پاداش بیرونی) یا کسب رضایت درونی (پاداش درونی). البته اینکه اعمال نوع‌دوستانه، پیامدها و نتایجی برای عامل داشته باشند، منافاتی با دیگرگروی ندارد. آنچه در دیگرگروی اهمیت دارد این است که رفتار نوع‌دوستانه با انگیزه و هدف پاداش انجام نشود، اما صرف اینکه نتایجی از رفتار حاصل گردد، اشکالی ندارد.

نکته جدیدی که درباره پاداش‌ها می‌توان گفت تمایز بین هدف با نتیجه یا بین پاداش‌های قصدشده و آگاهانه با پاداش‌های قصدنشده و ناآگاهانه است. اگر فرد دیگرگرا، رفتاری را با انگیزه خیررسانی به دیگران انجام دهد و این خیررسانی به کسب پاداش قصدنشده‌ای برای خود فرد یا بستگانش منجر شود، فرد از حوزه دیگرگروی خارج نشده و عمل او دیگرگرایانه است؛ زیرا آنچه معیار و ملاک است، هدف غایی و انگیزه قصدشده و آگاهانه است.

بنابراین، باید بین پاداش‌های قصدشده (آگاهانه) و پاداش‌های قصدنشده (ناآگاهانه) فرق گذاشت. اگر شخص، عملی را آگاهانه و به‌خاطر پاداشی انجام دهد - ولو آن پاداش درونی باشد (مثل احساس رضایت) - این عمل از دایره تعریف دیگرگروی خارج است. اما اگر عملی صرفاً برای دیگری باشد - ولو اینکه پاداش‌های قصدنشده‌ای بعداً به فرد برسد (خداوند در آخرت جزای خیر به او بدهد)





- این عمل، دیگرگرایانه است. برای مثال، اگر فرد مسلمانی، دیگری را «امر به معروف» یا «نهی از منکر» کند و انگیزه اصلی اش مصلحت و خیر دیگری باشد (مثلاً دیگری را امر به صداقت کند یا از رشوه دادن بازدارد)، عمل و رفتار او کاملاً دیگرگرایانه است؛ هرچند این عمل به افزایش خیر جامعه و کاهش آسیب اجتماعی منجر گردد و در مجموع، رفاه و سعادت شخص و بستگانش را در جامعه افزایش دهد.

باتسون، در کتاب «Altruism in humans»، دیگرگروی را «تمایل به سود رساندن به دیگری به جای خود شخص» یا «حالتی انگیزشی که هدف غایی از آن، افزایش رفاه دیگران است» تعریف می کند (Batson, 2011, p.20). وی سه کلیدواژه دیگرگروی را چنین تبیین می کند:

(۱) دیگرگروی، حالت انگیزشی دارد. این حالت انگیزشی، صرف تحریک یا انگیزه ساده نیست؛ بلکه انگیزه به نیروی روان شناختی هدفمند درون موجود زنده اشاره دارد که معطوف به هدف است. این انگیزه چهار ویژگی دارد: الف. موجود زنده به دنبال تغییر دنیای تجربه شده خود است؛ ب. نیرویی با شدت خاص، موجود زنده را به سوی هدف سوق می دهد؛ ج. چنانچه مانعی برای دستیابی به هدف باشد، دنبال راه های بدیل خواهد بود؛ د. هنگامی که به هدف رسید، این نیرو از بین می رود.

(۲) دیگرگروی با هدف غایی همراه است. هدف غایی، هدفی است که خودش غایت است، نه ابزاری برای دستیابی به هدف دیگر. هر هدف غایی، انگیزه و هدف مشخصی دارد. در هدف غایی باید بین نتایج پیش بینی شده و پیش بینی نشده تمایز قائل شد؛ نتایج پیش بینی نشده یا ناخواسته از اهداف عمل نیستند.

(۳) هدف غایی در دیگرگروی، افزایش رفاه دیگری است، نه افزایش رفاه خود. افزایش رفاه دیگران در صورتی هدف غایی است که فرد برای دستیابی به آن، تغییر مطلوبی را در دنیای دیگری درک کند و نیرویی را تجربه کند

که برای ایجاد آن تغییر، هدفی فی نفسه است نه ابزاری برای رسیدن به هدفی دیگر (Batson, 2011, p.20-22). با توجه به این تبیین، هرچند دیگرگرایی و خودگرایی در مقابل یکدیگر هستند، مشترکات زیادی دارند؛ زیرا هر دو به انگیزش هدفمند و غایی اشاره دارند و به دنبال افزایش رفاه هستند، با این تفاوت که دیگرگرایی به دنبال رفاه دیگری است و خودگرایی به دنبال رفاه خود (see: Ibid, p.22-23).

بر اساس این تعریف، انگیزه، نیرویی معطوف به هدف است و نمی تواند هم خودگرایانه باشد هم دیگرگرایانه؛ زیرا انگیزه معطوف به هدفی واحد است. بنابراین، هر انگیزه صرفاً یک گرایش یا یک هدف غایی دارد. البته باید به این توجه کرد که یک عمل می تواند ناشی از انگیزه های مختلفی باشد؛ مثلاً کسی به سیل زده ای کمک کند و این کمک رسانی هم ناشی از انگیزه دیگرگرایانه باشد و هم خودگرایانه. در اینجا دو انگیزه هم زمان در یک فرد وجود دارند.

طبق این تعریف، دیگرگروی به انگیزه های معطوف به هدف توجه دارد. بنابراین، هرچه از حوزه انگیزه و آگاهی خارج باشد، از تعریف این نظریه هم خارج است. بر این اساس، اگر کسی ناخودآگاه و بدون هیچ نیت خیری، عملی را انجام دهد و عملش اتفاقی سبب خیررسانی به دیگری شود، این عمل دیگرگرایانه نیست؛ مثلاً کسی بدون نیت خاصی، از سر عادت، باقی مانده غذایش را در بیابان رها کند و اتفاقاً در راه مانده ای با آن غذا از مرگ رهایی پیدا کند. در این صورت، به آن فرد، دیگرگرا نمی گویند و آن عمل هم دیگرگرایانه نیست؛ هرچند ناخواسته سودی به دیگران رسانده است. همچنین است در موردی که شخصی از سر خیرخواهی به دیگری کمک کند، ولی نتیجه آن کمک به دیگری نرسد یا موردی که شخص به دیگری کمک کند، ولی پاداشی ناخواسته و پیش بینی نشده به وی برسد. در این موارد هم هرچند شخص نیازمند به آن خیر نرسیده است یا شخص نیکوکار به پاداشی ناخواسته رسیده است، چون انگیزه برآمده از دیگرخواهی و معطوف به هدف غایی دیگران بوده، این اعمال دیگرگرایانه است.



اما طبق مؤلفه سوم که هدف را افزایش رفاه دیگران بیان کرده است، دیگرگرایی مساوی با از خودگذشتگی (self-sacrifice) و ایثار نیست؛ بلکه به صرف اینکه فرد به دنبال افزایش سود و رفاه دیگران باشد، دیگرگراست. عمل دیگرگرایانه ممکن است یا برای فرد هزینه‌ای داشته باشد یا برای او هزینه‌ای نداشته باشد و یا حتی ممکن است در مجموع به افزایش خیر خودش هم منجر گردد، در حالی که انگیزه او همچنان دیگرخواهانه باشد.

بنابراین، روشن گردید که تعریف از دیگرگروی اخلاقی، بسیار وابسته به مسائل روان‌شناختی به‌ویژه انگیزه اخلاقی است. در این نظریه اخلاقی، انسان به خیرخواهی و منفعت‌رسانی به دیگران توصیه شده است و باید دغدغه دیگران را داشته باشد و به دنبال جلب خیر و دفع شرّ دیگران باشد. خیرخواهی و نیکوکاری برای دیگران باید صرفاً «برای دیگران» باشد، نه به واسطه منفعتی که نصیب شخص فاعل می‌شود.

در این نظریه اخلاقی، باید از دغدغه خیر و شرّ شخصی گذشت تا بتوان خیر و شرّ دیگران را محاسبه کرد؛ زیرا فاعل اخلاقی باید از منافع شخصی فارغ شود تا بتواند فارغ از خویشتن، به محاسبه خیر و سود دیگران پردازد. البته این مسئله، با این موضوع که سودی هم عاید فاعل اخلاقی گردد، منافاتی ندارد؛ بلکه مهم این است که انتفاع دیگران، مشروط به انتفاع شخصی نشود. این نظریه، هم نگاهی به جایگاه دیگران دارد و هم نگاهی به جایگاه خود یا فاعل اخلاقی. در واقع، شخص دیگرگرا هم باید مرادش را از دیگران و حدودی که دیگران دارند، مشخص کند و هم جایگاه خیر شخصی و حدود فاعل را بازشناسد تا به خودانکاری متهم نشود.

دیگرگرا باید بدین نکته توجه داشته باشد که امکان متضررشدن وی در فعل دیگرگرایانه‌اش وجود دارد. البته در شکلی منسجم می‌توان گفت که منافع درازمدت دیگران اقتضا دارد منافع ضروری فاعل نیز در نظر گرفته شود. درباره



جایگاه دیگران، لازمهٔ دیگرگروی این است که در مرحلهٔ نخست شناختی صحیح از خیر دیگران حاصل شود.

همچنین، باید در مواجهه با نظریهٔ دیگرگروی توجه شود که ممکن است مراد از دیگران در این نظریه هم کسانی باشند که بین آن‌ها و شخص دیگرگرا علقهٔ شخصی وجود دارد و هم افرادی کاملاً بیگانه با شخص دیگرگرا. ملاک و مناط در این نظریه این است که باید به دیگران به خاطر خودشان و فارغ از منفعت شخصی توجه کرد. همچنین، در این نظریه، شخص دیگرگرا می‌تواند مفهوم «دیگر» را به غیرانسان‌ها و موجودات دیگر سرایت دهد و برای آن‌ها هم جایگاهی اخلاقی متصور شود.

«انگیزه» در کنار «رفتار» از جمله مؤلفه‌های اساسی دیگرگروی است. به صرف اینکه انگیزه‌ها، قابل مشاهده و ارزیابی نیستند، نمی‌توان آن‌ها را حذف کرد و فعل اخلاقی را منوط به رفتار اخلاقی دانست، بلکه در مباحث مختلفی از جمله در تمییز میان دیگرگروی و خودگروی نیازمند این هستیم که به انگیزه‌های اخلاقی نقشی بدهیم. دیگرگروی مدعی است که انگیزهٔ درونی بسیاری از رفتارهای دیگرگروانه، دیگرخواهی است. دیگرخواه ظاهری (خودگرا)، از رفتارهای دیگرگرایانه به مثابه ابزاری برای رفاه و خیر شخصی استفاده می‌کند، اما دیگرخواه واقعی، رفتارها و انگیزه‌هایش کاملاً دیگرخواهانه است و هدف غایی‌اش این است که موجب افزایش خیر و رفاه برای دیگران یا کاهش شر و آسیب از دیگران باشد.

گفتنی است انگیزه بدون رفتار ظاهری هم پذیرفته نیست. هدف اصلی در دیگرگروی، افزایش خیر و کاهش شرّ دیگران است و این هدف فقط با عمل و بالفعل کردن نیک‌خواهی و خیرخواهی محقق می‌گردد. اگر نیک‌خواهی به نیکوکاری نرسد، ارزشی ندارد. سنجش انگیزه‌های دیگرخواهانه، دشوار است، اما این دشواری سبب نمی‌گردد نقش آن‌ها در دیگرگروی نفی گردد.





دیگر گروهی روان‌شناختی: شواهد تجربی و روان‌شناختی

نظریه‌هایی مانند خود‌گروی و دیگر‌گروی از جمله نظریه‌های اخلاقی هستند که به دنبال هنجار و توصیه هستند. در مقابل، شواهد روان‌شناختی در پی توصیف‌اند. بنابراین، توصیه‌های اخلاقی می‌توانند مبنایی توصیفی داشته باشند. بر این اساس، نظریه‌های اخلاقی می‌توانند مبنایی تجربی و روان‌شناختی داشته باشند و بر پایه تجربه و شواهد روان‌شناختی به توصیف ساختار روانی انسان پردازند. این نظریات به دنبال تبیینی تجربی و روان‌شناختی از رفتارهای انسانی هستند.

خود‌گروی روان‌شناختی مدعی تک‌انگیزی انسان است و یگانه میل انسان را حب‌ذات یا میل خود‌گروانه می‌داند، اما در مقابل، دیگر‌گروی روان‌شناختی، یگانگی میل انسان را نمی‌پذیرد و مدعی است که انسان امیال دیگر‌گروانه‌ای در کنار امیال خود‌گروانه دارد. این نظریه مدعی این نیست که انسان فقط میل دیگر‌گروانه دارد، بلکه بر آن است که انسان در کنار میل خود‌گروانه، میل دیگر‌گروانه هم دارد.

نظریه‌های خود‌گروی و دیگر‌گروی، در اینکه مردم به یکدیگر کمک می‌کنند، اشتراک دارند، اما در تحلیل اینکه چرا مردم چنین کاری می‌کنند اختلاف دارند؛ دیگرخواهان بر این باورند که در مواردی، انگیزه مردم، میل به خوشبختی دیگری است، اما خود‌گرایان بر این ادعا تأکید دارند که همه امیال انسان معطوف به نفع شخصی است. این مسئله چنین پرسش‌هایی را ایجاد می‌کند: (۱) اینکه رفتاری به موجب میلی نهایی برانگیخته شود، یعنی چه؟ (۲) تمایز بین امیال معطوف به نفع شخصی و نفع دیگران در چیست؟ (see: Doris et al, 2020).

«دیگر‌گروی روان‌شناختی» از جمله نظریات توصیفی درباره ساختار روانی آدمی است و مبنایی برای افعال دیگر‌گروانه است.

این نظریه مدعی است انسان این توانایی را دارد که کاری را که به نفع خویش یا در جهت خیر خود نمی‌داند، انجام دهد.

بر این اساس، انسان در کارهای خویش گاهی خودمحور است و گاهی می‌تواند دیگرمحور باشد. ساختار روانی انسان‌ها این گونه است که هم کارهای خودگروانه و هم کارهای دگرگروانه انجام می‌دهند (ریچلز، ۱۳۸۹، ص ۹۸).

هرچند خودگرایی و دیگرگرایی سعی دارند از شواهد روان‌شناختی استفاده کنند، شواهد نشان می‌دهد که تفسیر بسیط خودگرایانه و تعمیم آن به همه رفتارهای انسان قابل اثبات نیست. همان گونه که فاینبرگ تصریح کرده است، اگر استدلال‌های تجربی از شواهدی تجربی - مانند آزمایش‌های کنترل‌شده، مطالعات، مصاحبه‌ها و داده‌های آزمایشگاهی - تشکیل شده‌اند، در این صورت، نقادی و ایرادگرفتن از آن‌ها، کار فیلسوف نیست.

در مقابل، روان‌شناسان درباره‌ی انگیزه‌های انسانی از هرگونه تعمیمی که فراگیر باشد و عملاً قابلیت آزمایش علمی نداشته نباشد، پرهیز می‌کنند. معمولاً چنین است که دانشمندی که پژوهش‌های آزمایشگاهی یا مطالعات میدانی نداشته باشد، به نظریه‌ی خودخواهی عام معتقد می‌شود و استدلال‌هایش هم صرفاً بر برداشت‌های شخصی و عمدتاً غیرتجربی استوار است (نک: فاینبرگ، ۱۳۸۴، ص ۵۵-۵۶). این نقد مهمی بر خودگروی روان‌شناختی است که می‌تواند سرآغاز ارزیابی ادله و شواهد تجربی و روان‌شناختی باشد. در ادامه، به شواهد تجربی دیگرگروی روان‌شناختی پرداخته می‌شود.

شواهد تجربی و روان‌شناختی

روان‌شناسان تجربی کوشیده‌اند شواهدی روان‌شناختی برای قابلیت‌ها و انگیزه‌های دیگرخواهانه در رفتارهای طبیعی ارائه کنند. در ادامه، شواهد زیست‌شناختی و شواهد و ریشه‌های رشدی را در نوع انسان مرور می‌کنیم. این شواهد با نفی برداشت‌های شخصی، مؤیدی بر امکان دیگرخواهی در طبیعت اخلاقی انسان هستند.



شواهد زیست‌شناختی برای طبیعت اخلاقی انسان

در رویکردهای روان‌شناختی به اخلاق، مجموعه‌ای از نظریه‌ها و تحقیقات دربارهٔ رابطهٔ بین عوامل زیستی با مفاهیم دیگر گرایانه مانند ایجاد حس همدلی، هم‌دردی، نوع‌دوستی و رفتارهای جامعه‌گرا ارائه شده است که بر اساس آن‌ها، ارتباطی قابل پیش‌بینی بین همدلی و مفاهیم مرتبط با فرایندهای زیستی وجود دارد. در این پژوهش‌ها، همدلی، با عبارت «شناخت و سهیم‌شدن در حالات عاطفی شخص دیگر» تعریف می‌شود و ارتباط نزدیکی با مفهوم هم‌دردی (sympathy) و شفقت (compassion) دارد. این مفاهیم بیانگر توجه به رنج و اندوه دیگری و حاوی احساس غم و نگرانی به‌جای دیگری هستند.

در ادامه، با تأکید بر گزارشی که پل دی. هاستینگز و همکارانش در مقالهٔ «ما طبیعتاً موجوداتی اخلاقی هستیم: مبانی زیست‌شناختی توجه به دیگران» ارائه کرده‌اند^۱، به بررسی تبیین‌ها و نظریه‌های زیست‌شناختی دربارهٔ همدلی و نوع‌دوستی می‌پردازیم:

انتخاب خویشاوندی (kin selection):

وجود رفتارهای نوع‌دوستانه، مشکل عمده‌ای برای نظریه‌های تکاملی ایجاد کرده است. بر اساس تحقیقات زیست‌شناختی - اجتماعی ویلسون (۱۹۷۵-۱۹۷۸)، شبکه‌ای از افراد که از طریق خویشاوندی با یکدیگر مرتبط هستند، در یک جمعیت با یکدیگر همکاری می‌کنند و در اعمال نوع‌دوستانه با هم مشارکت می‌کنند و بدین ترتیب، میانگین سلامت ژنتیکی کل شبکه افزایش می‌یابد. این فرضیه وجود دارد که درصد ژن‌های مشترک، عامل تعیین‌کننده و مهمی در بروز نوع‌دوستی میان اعضای

۱. گزارش این تحقیقات بر اساس فصل چهاردهم از جلد دوم (ص ۷۷۳-۸۳۴) کتاب رشد اخلاقی، ویراستهٔ ملانی کیلن و جودیت اسمتانا، با عنوان «ما طبیعتاً موجوداتی اخلاقی هستیم: مبانی زیست‌شناختی توجه به دیگران» نوشتهٔ پل دی هاستینگز و همکاران فراهم شده است.



یک گونه است؛ به طوری که نوع دوستی بیشتر به خویشاوندان نزدیک معطوف است تا خویشاوندان دورتر یا هم گونه‌های غیر خویشاوند.

نوع دوستی متقابل و به وجود آمدن همیاری (cooperation):

برخی زیست‌شناسان اجتماعی معتقدند نوع دوستی با ارتباط متقابل رشد می‌کند. انجام عمل نوع دوستانه سبب تحریک عمل نوع دوستانه متقابل از سوی فرد ذی‌نفع می‌گردد و این کمک طی زمان افزایش می‌یابد؛ از این رو، انتظار بروز نوع دوستی متقابل در آینده موجب تثبیت رفتار نوع دوستانه کنونی می‌شود.

تکامل پستانداران و مراقبت گسترده:

ادعا شده که تکامل توجه به دیگران در روابط خانوادگی پستانداران بیشتر مشهود بوده است. پستانداران - برخلاف خزندگان که موجوداتی خون‌سردند و فرزندان خود را رها می‌کنند - موجوداتی خون‌گرم هستند که فرزندان خود را پرورش می‌دهند، آن‌ها را تغذیه و از آن‌ها محافظت می‌کنند. هنگامی که شیوه زندگی خانوادگی در میان پستانداران شکل گرفت، زمینه برای افزایش مواجهه با درد، جدایی و رنج دیگران - یعنی عامل محرک برای ایجاد حس همدلی - مهیا می‌گردد.

مدارهای مغزی مرتبط با احساسات و دل‌بستگی‌ها:

در تحقیقات انسانی، شباهت در انواعی از صفات جسمانی، جمعیت‌شناختی و روان‌شناختی که حاکی از پیوندهای آشنایی و خانوادگی (مانند پیوند ظاهری، دینی، موقعیت اجتماعی و اقتصادی، توانایی‌ها و...) هستند، عامل مهمی در ایجاد حس نوع دوستی تلقی شده‌اند. اما این رویکرد ترجیحی به افراد آشناتر در رفتارهای اجتماعی، به خودی خود مؤید انگیزه صرفاً خودخواهانه نیست. می‌توان گفت شاید



چندین انگیزه، مانند آگاهی همدلانه و هم‌دردی با دیگران، زیربنای نوع‌دوستی را تشکیل دهند و در ایجاد آن سهیم باشند.

رشد همدلی و نوع‌دوستی در انسان:

رشد اخلاقی اولیه، حاصل عملکرد مشترک فرایندهای شناختی، عاطفی و اجتماعی است. جامع‌ترین شرح رشدی را دربارهٔ تکامل، همدلی و رفتارهای مراقبتی در انسان، هافمن در چهار سطح ارائه کرده است؛ همدلی همگانی، نخستین سطح در رشد همدلی است. گریهٔ انعکاسی نوزادان در واکنش به گریهٔ نوزادان دیگر، یک مقدمهٔ زیستی ابتدایی برای برانگیختگی همدلانه است. این واکنش، فطری و پیوندی است که انسان را به‌عنوان موجودی اجتماعی با مشکلات عاطفی دیگران مرتبط می‌کند. همدلی خودمحور، دومین سطح همدلی است که با پیدایش ثبات شیئی و تمایز خود از دیگران طی سال دوم زندگی شروع می‌شود. سومین سطح، همدلی با احساسات دیگران است. طی سال سوم زندگی، کودکان آگاهی می‌یابند که نیازها و احساسات دیگران ممکن است با نیازها و احساسات خودشان متفاوت باشند. در سطح چهارم، همدلی با شرایط زندگی دیگران به شرایطی تعمیم می‌یابد که درک آن مستلزم خیال‌پردازی است. هم‌زمان با آغاز شکل‌گیری مفاهیم اجتماعی در کودکان ممکن است احساس پریشانی همدلانه در قبال کل یک گروه یا طبقه‌ای مثل فقرا ایجاد شود.

بنا بر رویکرد زیست‌شناختی و شواهدی که دربارهٔ مبانی زیست‌شناختی حس همدلی ارائه گردید، ادعا این است که طبیعت، ظرفیت عاطفی همدلی و رفتارهای دیگرخواهانه را گزینش و حفظ کرده است. ما طبیعتاً موجوداتی اخلاقی هستیم. از آن جا که همدلی پیش‌نیاز ضروری برای نوع‌دوستی و شفقت است، ریشه‌های اخلاق بشری را می‌توانیم از طریق زیست‌شناسی انسان به تکامل گونه بازگردانیم (کیلن و اسمتانا، ۱۳۸۹، ج ۲: ص ۷۳۳-۸۳۴).



به نظر می‌رسد رویکرد تکاملی و مبانی زیست‌شناختی هرچند از مجموعه‌ای از شواهد تجربی برخوردارند، در حد یک فرضیه علمی هستند که با بعضی از آموزه‌های دینی (از جمله آموزه اختیار و آزادی اراده انسانی مبتنی بر انتخاب آگاهانه و آموزه خلقت دفعی انسان توسط خداوند) ناسازگار می‌نماید.

همچنین، به دلیل محدودیت‌های اخلاقی و عملی نمی‌توان از هم‌بستگی به علّیت رسید و از برخی شواهد تجربی، دلیلی برای برخی نظریه‌های عملی و اخلاقی به دست آورد. معیارها و روش‌های هم‌بستگی، آگاهی‌بخش نیستند و شواهدی جدلی‌الطرفین هستند. بنابراین، نمی‌توان بر اساس هم‌بستگی میان صفات و شخصیت اخلاقی با متغیرهایی مانند خودخواهی یا دیگرخواهی، علّیت و تأثیرپذیری و تأثیرگذاری را استنتاج کرد.

علاوه بر این، شواهد تکاملی و زیستی، دوسویه دارند؛ گاهی به نفع خودخواهی هستند (مثل دیدگاه داو کینز درباره ژن خودخواه انسان (See: Dawkins, 2006) و اینکه ژن‌های انسان به او می‌آموزند که خودخواه باشد) و گاهی به نفع دیگرخواهی (همانند شواهدی که ارائه شد). مری میجلی - از منتقدان دیدگاه داو کینز - خاطرنشان می‌کند که اثبات اینکه علاقه دیگرگروانه انسانی در حیوانات ریشه تکاملی دارد، به هیچ وجه بیانگر این مطلب نیست که این علاقه، در واقع، دیگرگروانه نیست (بکر، ۱۳۸۰، ص ۱۱).

بنابراین، شواهدی که از سوی زیست‌شناسان برای طبیعت اخلاقی انسان ارائه می‌گردند، کاملاً مردود نیستند؛ زیرا عوامل زیستی در احساسات و رفتارهای انسان تأثیرگذارند، ولی آنچه محل تأمل و اشکال است این است که گفته شود عوامل زیستی تنها عامل یا مؤثرترین عامل در احساسات و رفتارهای انسانی هستند و موجب نادیده گرفتن نقش خداوند و انسان شوند.

با وجود این، شواهدی که از سوی برخی زیست‌شناسان ارائه گردید، نشان داد انسان از نظر زیستی، دارای توانایی نوع‌دوستی و همدلی در قبال دیگران است و به



آن گرایش دارد. همین ادعا که انسان همیشه خودخواه و خودگرا نیست و گاهی می‌تواند بر اساس سرشتی نوع‌دوستانه، میلی اصیل به منافع و خیر دیگران پیدا کند، برای دیگرگرا کافی است.

شواهد و ریشه‌های رشدی بر نوع‌دوستی و رفتارهای دیگرخواهانه

از منظر روان‌شناسان رشد، بین رشد روان‌شناختی با رشد اخلاقی ارتباط وجود دارد و رشد اخلاقی مستلزم دستیابی به رشد قابل توجه روان‌شناختی یا حداقل برابر با برخی از ابعاد رشد روان‌شناختی است. در شماری از آثار روان‌شناسی رشد، به رابطه این دو پرداخته شده است. شاید بتوان شواهد بسیاری بر نیازهای خودمحو‌رانه و رفتارهای نفع‌طلبانه انسان به‌ویژه در مراحل نخستین رشدی ارائه کرد، اما بسیاری از محققان و روان‌شناسان رشد، با استناد به شواهد روان‌شناختی، اثبات کرده‌اند که از کودکان نیز رفتارهای دیگرخواهانه و نوع‌دوستانه سر می‌زند و هدف آن‌ها منفعت‌رساندن به دیگران است. در این بخش می‌کوشیم میزان شواهد دال بر وجود این رفتارها را در کودکان تبیین و مشخص کنیم که چگونه این رفتارها ایجاد می‌شوند و طی زمان رشد تغییر می‌یابند.

در فصل پانزدهم کتاب رشد اخلاقی، در مقاله‌ای با عنوان «اخلاقیات مبتنی بر نوع‌دوستی و توجه به دیگران» (نک: کارلو، ۱۳۸۹، ص ۸۳۷-۸۹۰)، گزارش مفصلی از شواهد رشدی بر نوع‌دوستی ارائه شده است. بر اساس تحقیقات روان‌شناختی، این تغییرات، مرتبط با سن، جنسیت و بافت اجتماعی هستند.

سن:

بنا بر تحقیقات آیزنبرگ و فابس (۱۹۹۸)، رفتارهای جامعه‌گرا از کودکی تا نوجوانی متناسب با سن افزایش می‌یابد. بیشترین افزایش با توجه به سن، از دوران مهدکودک تا نوجوانی و طی دوره نوجوانی مشهود است.



جنسیت:

تفاوت‌های جنسیتی نیز در رفتارهای جامعه‌گرا جالب توجه بوده‌اند. تحقیقات گیلیکان که بر دیدگاه زنانه و مسائلی مانند توجه به دیگران، خیرخواهی و مراقبت تأکید داشتند، موجب گردید توجه به تفاوت‌های جنسیتی در رفتارهای جامعه‌گرا بیشتر شود. بر اساس دیدگاه نظریه‌پردازان جامعه‌پذیری جنسیتی، دختران بیشتر از پسران به بروز رفتارهای تربیتی و مراقبتی (Nurtrance and care behaviors) ترغیب می‌شوند. بر اساس نتایج تحقیقات، دختران و زنان در استدلال اخلاقی، «مراقبت محور» و مردان و پسران، «عدالت محور» هستند و امتیاز بیشتری کسب می‌کنند.

بافت اجتماعی:

تحقیق درباره تأثیرات بافت اجتماعی رفتارهای جامعه‌گرا عمدتاً با محوریت تأثیر اعضای خانواده، والدین، هم‌سالان و رسانه‌ها روی رفتارهای جامعه‌گرا صورت گرفته است. والدین به طرق مختلفی می‌توانند بر رشد اجتماعی کودکان تأثیر بگذارند. هنگامی که کودکان با موقعیت‌های تصمیم‌گیری اخلاقی جامعه‌گرا مواجه می‌شوند، می‌توان آنان را به رفتار کردن به شیوه‌های خاص تشویق یا هدایت کرد. همچنین، کودکان آماده‌اند تا با مشاهده مستقیم رفتارهای جامعه‌گرای والدینشان، مطالبی درباره رفتارهای جامعه‌گرا یاد بگیرند.

والدین یا مراقبان می‌توانند با ایجاد محیط عاطفی خانوادگی باعث تسهیل در ایجاد تمایلات جامعه‌گرا یا مانع آن‌ها شوند. کودکان از همان اوایل قادرند خود را به جای دیگران بگذارند و واکنش‌های همدلانه ابراز کنند. بر اساس تحقیقات انجام گرفته، کودکان اصول روابط دوجانبه و آزاد را از طریق تعامل با هم‌سالان خود می‌آموزند. علاوه بر این، کودکان درک عمیق‌تری از خود اخلاقی (Moral self) را از طریق مقایسه‌های اجتماعی و با قرار گرفتن در معرض دیدگاه‌های مختلف درباره





مسائل اخلاقی به دست می‌آورند و می‌توانند شیوه‌های جدیدی از ارائه کمک‌های را مشاهده و تمرین کنند. هم‌سالان منابعی برای حمایت و صمیمیت که از جمله عناصر مهم رفتارهای جامعه‌گرا هستند، ارائه می‌کنند. همچنین، آنان منابع مهمی برای الگودهی به کودکان محسوب می‌گردند (نک: کیلن و اسمتانا، ص ۸۳۷-۸۹۰)

طبق گزارش میدلارسکی (۱۳۷۴، ص ۴۰-۴۵)، شواهد متعددی بر وجود ریشه‌های نوع‌دوستی در سنین و دوره‌های مختلف رشد آدمی وجود دارد. بر این اساس، انسان‌ها از همان آغاز، احساس همدلی را به ابتدایی‌ترین شکل خود، یعنی برانگیختگی در اثر پریشانی دیگری، نشان می‌دهند. از آنجا که همدلی، نوعی متغیر سرشتی است که انگیزه رفتار واقعی نوع‌دوستانه به شمار می‌رود، ناراحتی نوزادان هنگام پریشانی یکدیگر مؤید ماهیت درونی نوع‌دوستی است. کودکان در حدود یک‌سالگی به تدریج از تفاوت میان مفهوم «خود» و «دیگری» آگاه می‌شوند.

در این زمان، کودکان با مشاهده پریشانی دیگری، به‌جای بیان صرف احساسات، اعمال و افعال مثبتی انجام می‌دهند که حاکی از استعدادشان برای یاری‌رساندن به دیگران است. از ۱۸ تا ۲۴ ماهگی کودکان به‌طور عملی به دیگران کمک می‌کنند؛ مثلاً با هم‌سالان خود به‌طور کلامی همدردی می‌کنند یا چیزهایی را در اختیارشان می‌گذارند تا آرام شوند. با توجه به تحقیقات انجام‌شده، صرف‌نظر از گرایش ذاتی آدمی به یاری‌رساندن، دل‌بستگی و همانندسازی با مادر در دوران کودکی می‌تواند عامل محرک و نمونه نوع‌دوستی اصیل باشد.

کودکان در سنین پیش از مدرسه، به یکدیگر آرامش می‌بخشند؛ زیرا زمانی می‌توان رفتار آن‌ها را همراه با حس نوع‌دوستی دانست که نه به قصد دریافت پاداش، بلکه به قصد یاری‌رساندن به دیگران باشد. بر اساس تحقیقاتی که درباره خردسالان انجام گرفته است، نمی‌توان مدعی شد که انگیزه آن‌ها از تمام رفتارهای نوع‌دوستانه کاملاً دیگرخواهانه است؛ زیرا دلیل برخی از این رفتارها، گاهی

انگیزه‌های خودگرایانه مانند جلب دوستی یا تأیید اجتماعی است و گاهی هم نیاز دیگران یا تمایل خودشان به کمک کردن است. بنابراین، دیگرخواهی، انگیزه غالب رفتارهای خردسالان نیست و گاهی هم انگیزه‌های خودمحورانه دارند (میدلارسکی، ۱۳۷۴، ص ۴۰-۴۵).

بنابراین، می‌توان گرایش‌های دیگرخواهانه‌ای را که در ابتدای مراحل رشد انسان دیده می‌شوند، بازتاب تمایل فطری و ذاتی دانست که زمینه استعدادی انسان برای برقراری روابط اجتماعی بروز می‌دهد. نقطه آغاز نوع دوستی، گرایش خودانگیزه‌شده کودک برای کمک به دیگران است؛ کمک‌هایی که عمدتاً بدون توجه به منافع و مصالح فردی یا انتظار عمل متقابل و بدون انتظار پاداش یا تبعیض توصیف شده‌اند. در کنار این تمایل ذاتی، نقش والدین و اجتماع در پرورش نوع دوستی نباید نادیده گرفته شود. فرهنگ و هنجارهایی که کودک در خانواده و اجتماع یاد می‌گیرد، نقش مهمی در درونی‌سازی و پرورش این استعداد انسانی و تمایل بیشتر او به خودخواهی یا دیگرخواهی دارد. شاید کودک در مراحل نخستین رشد، از این امور بیرونی و موقعیت متأثر باشد و رفتارهایش تا حدودی بر اساس تمایلات ذاتی و تقلیدی باشد، اما هرچه سن افزایش می‌یابد و فرد به بلوغ فکری نزدیک می‌شود، انتخابی‌تر عمل می‌کند و قضاوت اخلاقی درباره رفتارهای وی صحیح‌تر و آسان‌تر است. همین که شواهد رشدی نشان دهد جایی برای نوع دوستی و دیگرخواهی در طبیعت بشری وجود دارد، مسیر برای توصیه دیگرگروی هموارتر می‌گردد.

اهداف غایی و انگیزه‌های احتمالی در تحلیل رفتارهای دیگرگرایانه و خودگرایانه
بسیاری از رفتارهای دیگرخواهانه دلیل و شاهدهی بر وجود دیگرگروی دانسته شده‌اند. بسیاری از رفتارهای خیرخواهانه انسان، طی زندگی و در مواجهه و ارتباط با دیگران (اعم از انسان‌ها یا حیوانات یا محیط زیست) از او صادر می‌شوند که این رفتارها نشان و شاهدهی بر سرشت دیگرخواهانه انسان است و بر امیال و انگیزه‌های



دیگرخواهانه انسان دلالت دارند. محبت و شفقت مادر به فرزند، مراقبت پرستار از بیمار، به خطر افتادن جان آتش نشان برای نجات حادثه دیدگان، جانبازی جهادگری در راه دفاع از میهن و مردمان سرزمینش، دستگیری راهبه‌ها و اسوه‌های اخلاقی از محرومان، اهدای اعضای بدن و خون، همه نشان‌دهنده رفتارهای دیگرخواهانه انسان هستند. شهود اخلاقی انسان به اخلاقی بودن و ستایش این رفتارها اذعان دارد.

همه انسان‌ها این را درک می‌کنند که اخلاق صرفاً امری شخصی نیست، بلکه امری در ارتباط با دیگری است که فرد در برخی موقعیت‌ها باید تصمیم بگیرد و حتی از خودگذشتگی کند تا خیری به دیگری برسد.

مشکلی که این رفتارهای دیگرخواهانه با آن مواجه می‌گردند این است که نمی‌توان این رفتارها را به سادگی تحلیل کرد؛ زیرا باطن بعضی از افعال خیرخواهانه، نیت‌های خودخواهانه است. برای مثال، فردی به مؤسسات خیریه و کمیته امداد کمک می‌کند و حتی به خیرخواهی و مددجویی اشتهار پیدا کرده است، اما شاید این رفتار خیرخواهانه به خاطر امری درونی (مثل رضایت خاطر و آرامش وجدان) یا امری بیرونی (مثل شهرت‌طلبی یا تأیید اجتماعی) باشد. در این موارد است که مشکل پدید می‌آید و باید با راهبرد و تحلیلی اخلاقی، معضلات اخلاقی را داوری کرد و با معیاری مشخص بین رفتارهای دیگرخواهانه و رفتارهای خودخواهانه تمایز قائل شد.

به نظر نگارنده، برای تحلیل و تمیز رفتارهای انسان باید هدف غایی و انگیزه انسان در انجام اعمال و رفتار اخلاقی تحلیل گردد. باید مشخص گردد که آیا نفع‌رساندن به دیگران هدف غایی بوده یا دیگران، ابزاری برای دستیابی به منافع شخصی بوده‌اند. باید مشخص گردد که اگر شخصی رفتار دیگرگرایانه انجام داد و این رفتار به سود خودش و دیگری منجر شد، انگیزه اصلی و هدف غایی کدام یک بوده است.





پنهان بودن انگیزه رفتارهای انسان و گستردگی انگیزه‌های خودگرایانه باعث شده است که بسیاری از افراد از دیگرگرایی دست بردارند و نتوانند ملاک سنجشی برای آن پیدا کنند. اما به نظر برخی روان‌شناسان، از نظر تجربی می‌توان هدف غایی افراد را مشخص کرد و این سنجش شدنی است.

دانیل بتسون (Daniel Batson) و دیگران کوشیده‌اند مستند به شواهد تجربی، اثبات کنند که انگیزه‌های متکثری در اهداف غایی انسان وجود دارد. در این مبحث، انگیزه‌های احتمالی کمک کردن و تحلیل مفهومی اهداف مختلف بدیل و محتمل کمک کردن بیان شده است. دو راه اول دارای انگیزش خودگرا و راه سوم، شکل انگیزش دیگرگراست که با احساس همدلی با فرد نیازمند به کمک به وجود می‌آید؛ انگیزه‌های خودگرا (راه ۱ و ۲): تحقیق درباره انسان‌ها، دو دسته گسترده از انگیزه‌های خودگرا را برای کمک کردن ارائه می‌کند: دسته اول: به دست آوردن پاداش و اجتناب از تنبیه؛ دسته دوم: کاهش انگیزش آزارنده.

در مسیرهای ۱ و ۲، پنج مرحله وجود دارد.^۱ این دو مسیر خودگرا، تفسیری کلی و موجه از انگیزه کمک کردن فراهم می‌کنند. هر کدام از مسیرها معنای شهودی قابل توجهی دارند. هر دو مسیر، سازگاری درونی دارند و هر دو پیچیده‌اند، ولی امکان پیش‌بینی‌های رفتاری نسبتاً دقیقی را ایجاد می‌کنند.

هر دو بر رویکردی کلاسیک در انگیزش مبتنی‌اند و تحقیقات تجربی فراوانی از هر دو حمایت می‌کنند. با وجود این امتیازات، حامیان نظریه دیگرگرایی مدعی‌اند این دو مسیر خودگرا، تفسیری کامل از چرایی کمک به دیگران به دست نمی‌دهند. آنان ادعا دارند مسیر دیگرگرایی هم وجود دارد. مشهورترین منبع پیشنهادی برای این نوع انگیزش، احساس همدلی است. ارزیابی‌های تجربی نشان می‌دهد که تبیین‌های خودگرایانه برای افعال دیگرگرایانه، کامل نیستند و آنچه باقی می‌ماند

۱. این گام‌ها عبارت‌اند از: موقعیت تحریک‌کننده، واکنش درونی، شکل انگیزش، محاسبه لذت و واکنش رفتاری.

فرضیه همدلی - دیگرگرایی است که باید از نظر تجربی، صحیح تلقی شود. خودگرایی مدت‌ها نه تنها بر روان‌شناسی بلکه بر دیگر علوم اجتماعی و رفتاری نیز استیلا داشت و اگر با تحقیقاتی از این دست معلوم شود افراد در شرایطی خاص تا حدی می‌توانند رفتاری با هدف غایی افزایش رفاه دیگران انجام دهند، فرض خودگرایی فراگیر باید جای خود را به دیدگاه پیچیده‌تری درباره انگیزش بدهد که دیگرگرایی را همانند خودگرایی ممکن تلقی می‌کند (نک: موسوی اصل و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۶۱-۷۳).

بنابراین، بررسی اهداف غایی و انگیزه‌های احتمالی در تحلیل رفتارهای دیگرگرایانه و خودگرایانه نشان می‌دهد که نمی‌توان در حوزه انگیزش اخلاقی نگاه بسطی داشت و در تحلیلی ساده انگارانه مدعی تسلط حب ذات فراگیر در نهان انسان شد؛ بلکه پیچیدگی انگیزه‌های انسان بیانگر آن است که در طبیعت انسان، در کنار خودگرایی، جایی هم برای دیگرگروی وجود دارد.



نتیجه گیری

دیگرگروی اخلاقی از آن رو که بر مضامین اصیل اخلاقی تأکید دارد و انسان را به نیکوکاری و از خودگذشتگی دعوت می کند، مشروط به اینکه بتواند تفاسیر خودگرایانه را درباره انسان رد کند، نظریه ای مقبول در اخلاق هنجاری است. بر اساس این نظریه می توان جایی برای دیگران در کنار خود در نظر گرفت و در مجموع، می توان به گسترش خیرخواهی و نیکوکاری در جامعه کمک کرد.

نقطه عزیمت فیلسوفان اخلاق در طرح نظریه دیگرگروی، نفی خودگروی اخلاقی و رد مبنای خودگروی روان شناختی است. اگر دیگرگرایان بتوانند با استفاده از شواهد و ادله ای، انحصار خودگرایی روان شناختی را از بین ببرند، می توان به دیگرگروی نزدیک تر شد. از همین روی، این دو نظریه و ادله و شواهد روان شناختی آن ها در تقابل با یکدیگر قرار گرفتند و مسائل روان شناختی و نقش انگیزه در رفتار اخلاقی، اهمیتی دوچندان یافت.

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 روان شناختی و تجربی و بنا بر کوشش فیلسوفان اخلاق برای اثبات کثرت گرایی انگیزشی، توانستند ترجیحاتی برای خودگروی ارائه کنند. این ترجیحات بر شواهد زیست شناختی، شواهد رشدی در نوع دوستی انسان و تحلیل و تفسیر امیال و انگیزه های اخلاقی انسان استوارند که کفه ترازو را به سمت دیگرگرایی سنگین تر می کنند.

درباره امیال انسان می توان چنین گفت که رفتارهای اخلاقی انسان برخاسته از انگیزه های زیر است:

۱. انگیزه خودگروانه: فاعل به سبب حب ذات، تنها به منفعت و مصلحت خود

نظر داشته باشد؛





۲. انگیزه دیگر گروانه: فاعل، فارغ از نفع شخصی و صرفاً بر اساس انگیزه ایثارگرانه، به دیگران خیررسانی کند؛

۳. انگیزه ترکیبی: فاعل به دیگران خیررسانی کند تا هم خود و هم دیگران بهره ببرند.

این انگیزه‌ها برآمده از امیال متنوعی هستند که خداوند در سرشت انسان نهاده است. در آیاتی از قرآن کریم صفاتی خودگرایانه مانند «هلوع» و «جزوع» و «منوع» به انسان نسبت داده شده است: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ (معارج، ۱۹-۲۲)؛ اما در ادامه، برخی از آن‌ها، مانند نمازگزاران، مستثنا شده‌اند (معارج، ۲۲) و برای آن‌ها اوصاف نیکوکارانه برشمرده شده است: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ * وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْزُومِ * وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾؛ آن‌ها که نمازها را مرتباً به جا می‌آورند و آن‌ها که در اموالشان حق معلومی است برای تقاضا کنندگان و محرومان و آن‌ها که به روز جزا ایمان دارند» (معارج، ۲۲-۲۶).

این بدان معناست که انسان‌ها در خلقت با یکدیگر تفاوتی ندارند، اما در مدیریت آن فطرت اولیه، به اختیار خود عمل می‌کنند. اگر انسان‌ها نتوانند تهذیب نفس و فرمانبری کنند، در مسیر انحصارطلبی پیش خواهند رفت. عده‌ای هلوع بودن را به سوی خیرات معنوی و نیک‌خواهی جهت‌دهی می‌کنند، اما عده‌ای دیگر تنها به دنیا و منافع آن توجه دارند و در پی اصلاح و نیکی نیستند.

نگاهی به دیگر آیات قرآن، مانند آیاتی که درباره‌ی وصف ایثار و ایثارگران آمده، نشان می‌دهد خداوند امکان دیگرگزینی و ایثار را در طبیعت انسان قرار داده است. لذا ارزش‌گذاری کرده، بدان توصیه می‌کند؛ برای نمونه، قرآن کریم در وصف عده‌ای از انصار که در حال فقر، از برادران مهاجر خود پذیرایی و آنان را مقدم بر خویش کردند، چنین می‌فرماید: ﴿وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ (حشر، ۹). بر این اساس، هرگاه انسان از مقام حرص و بخل پایین بیاید و

علیه نفس ایثار کند، می تواند به مقام فلاح برسد. در واقع، انسان همواره در کشاکش میان امور خیر و شرّ است که باید بکوشد از شرّ و رذایل نفسانی برهد و به سمت خیر و فضایل گرایش پیدا کند.

شاید انسان در مراحل نخست، انگیزه‌های خودگروانه داشته باشد و به دنبال نیازهای جسمانی و غریزی باشد، اما در مراحل بالاتر و پس از رشد اخلاقی، علاوه بر خود به دیگران نیز خیررسانی می کند و در مراحل عالی نیز می تواند به جایی برسد که ایثار و از خودگذشتگی کند. از نظر دیگرگروان، همین که انحصار میل خودگروانه شکسته شود و در کنار «حب ذات»، «حب غیر» متصور گردد، کافی است.

بنابراین، دیگرگرایی روان‌شناختی با نفی خودگروی روان‌شناختی می تواند مبنایی برای دیگرگروی اخلاقی باشد. با اثبات قابلیت دیگرخواهی و امکان توانایی نوع دوستی در انسان، می توان انسان را به رفتارهای دیگرخواهانه، مانند ایثار و محبت و احسان غیرخودخواهانه، توصیه کرد. البته درباره این که حدود منفعت انسان در نسبت میان خود و دیگری به چه میزان و محدوده‌ای باشد، ملاحظاتی وجود دارد که فرد دیگرگرا برای تعریف این نظریه باید ارائه دهد. صورت‌بندی میان دیگرگروی ناب - به این شکل که فقط به دنبال سود دیگران بدون پاداش و قصدی برای خود باشد - و دیگرگروی غیرناب - به این شکل که علاوه بر خود به خانواده، هم‌کیشان، هم‌نژادها و... هم سودی برسد - از جمله این ملاحظات و تقسیم‌بندی‌ها هستند که می توانند وجه معقولانه دیگرگروی را به تصویر بکشند.



کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم.
۲. بکر، لارنس سی. و شارلوت بی. بکر (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه اخلاق غرب*، گروهی از مترجمان، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳. ریچلز، جیمز (۱۳۸۹)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه آرش اخگری، تهران: حکمت.
۴. صادقی، هادی و محمدمین خوانساری (۱۳۹۵)، «دیگر‌گروی اخلاقی منظری قرآنی»، *پژوهش‌نامه اخلاق*، ش ۳۲، ص ۷-۳۶.
۵. فاینبرگ، جول (۱۳۸۴)، «خودگرایی روان‌شناختی»، در: *جستارهایی در روان‌شناسی اخلاق*، ترجمه منصور نصیری، قم: دفتر نشر معارف.
۶. فرانکنا، ویلیام کی. (۱۳۸۹)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، چ ۳، قم: طه.
۷. کیلن، ملانی و جودیت اسمتانا (۱۳۸۹)، *رشد اخلاقی؛ کتاب راهنما*، ترجمه محمدرضا جهانگیرزاده و دیگران، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۸. موسوی اصل، مهدی و همکاران (۱۳۹۵)، *روان‌شناسی اخلاق*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹. میدلارسکی، الیزابت (۱۳۷۴)، «نوع‌دوستی»، ترجمه شروین شمالی، *مجله تربیت*، ش ۱۰۳، ص ۳۸-۴۵.
۱۰. نیگل، تامس (۱۳۹۵)، *امکان دیگرگزینی*، ترجمه جواد حیدری، تهران: نگاه معاصر.
۱۱. هیوم، دیوید (۱۳۷۷)، *تحقیق در مبادی اخلاق*، ترجمه رضا تقیان، تهران: گویا.
12. Batson, C. Daniel (2011), *Altruism in humans*, New York: Oxford.
13. Borchert, Donald M., (2006) editor in chief, 2nd, vol 1, *Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan Reference USA.



14. Dawkins, Richard (2006), *The Selfish Gene*, Oxford University Press.
15. Doris, John, Stephen Stich, Jonathan Phillips and Lachlan Walmsley (2020), “Moral Psychology: Empirical Approaches”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <[https :// plato. stanford. edu/archives /spr2020/ entries/ moral-psych-emp/](https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/moral-psych-emp/)>.
16. LaFollette (2013), *Altruism and Biology*, International Encyclopedia of Ethics ,Wiley –Blackwell .



References

1. *The holy Qoran.*
2. Batson, C. Daniel (2011), *Altruism in humans*, New York: Oxford.
3. Becker, Lawrence C. And Charlotte. Bey Bakr (2007), *History of Western Philosophy of Ethics*, a group of translators, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
4. Borchers, Donald M., (2006), editor in chief, 2nd, vol 1, *Encyclopedia of Philosophy* , Macmillan Reference USA
5. Dawkins, Richard (2006), *The Selfish Gene*, Oxford University Press.
6. Doris, John, Stephen Stich, Jonathan Phillips and Lachlan Walmsley (2020), “Moral Psychology: Empirical Approaches”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/moral-psych-emp/>>.
7. Feinberg, July (2005), “Psychological self-orientation”, in *an essay on the psychology of ethics*, translated by Mansour Nasiri, Qom: Maaref.
8. Frankena, William k. (2010), *Philosophy of ethics*, Translated by Hadi Sadeqi, third edition, Qom: Taha Publishing.
9. Hume, David (1998), *Research in the principles of ethics*, translated by Reza Taghian, Tehran, Goya Publications
10. Killen, Melanie and Judith Smetana (2010), *Moral Development; Handbook*, translated by Mohammad Reza Jahangirzadeh and others, Qom: Institute of Islamic Sciences and Culture.
11. LaFollette (2013), *Altruism and Biology*, International Encyclopedia of Ethics ,Wiley-Blackwell.
12. Midlarski, Elizabet (1995), “altruism”, translated by Shervin Shomali, *Tarbiat Magazine*, No. 103, p. 38-45.
13. Mousavi Asl, Mehdi et al (2016), *Psychology of Ethics*, Qom: Research Institute and University.
14. Nigel, Thomas (2016), *The Possibility of Alternative*, translated by Javad Heidari, Tehran: Contemporary View.
15. Rachel, James (2010), *Philosophy of Ethics*, translated by Arash Akhgari, Tehran: Hekmat.
16. Sadeqi, Hadi and Mohammad Amin Khansari (2016), “A Quranic Study :Ethical Sacrifice-Self”, *Research Quarterly in Islamic Ethics*, Vol. 32, p. 7-36.