نشریه علمی پژوهش‌نامه اخلاق
سال ۱۲، بهـار ۹۸، شماره ۴۳
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ـ

Scientific Journal
PAZHUOHESH NAMEH-E AKHLAGH
Vol. 12, Spring 2019, No. 43
Scientific Research Article

بررسی و نقد فرااخلاق تکاملی در دوره معاصر

فرح رامین*

چکیده

فرا اخلاق تکاملی، مطالعات فلسفی نوظهور در باب ارتباط نظریه تکامـل بـا فـرااخلاق تکاملی است. هدف این مقاله، بررسی میزان تاثیر عوامل تکاملی در قلمروهای متفاوت فرااخلاق است وسعی دارد به این سؤال پاسخ گوید: آیا نظریه تکامل (بر فرض صحت) توان تقویت یا تضعیف نظریه‌های فرااخلاق را دارد؟ تحقیق حاضر با رویکردی توصیفی ـ تحلیلـی، ابتـدا چهـار قلمـرو مطالعـات فـرااخلاق (معناشـناختی، معرفت‌شـناختی، هستی‌شناختی و روان‌شناختی) را از یکـدیگر تفکیـک کـرده و بـه آراء تکامل‌گرایـانی می‌پردازد که سعی داشته‌اند از فرضیه تکامل در جهت پذیرش یا رد برخی نظریـه‌های فرااخلاق بهره جویند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که دلایلی مانند «اصل خست» که فیلسوفان تکاملی به آن تمسک جسته تا وجود یا عینیت حقـایق اخلاقـی را انکـار نمایند، نه تنها ناکافی، بلکه ناکارآمد است و با تکذیب نظریه‌ها و یا توجیهـات اخلاقـی در دامان شکاکیت گرفتار آمده و صدق گزاره‌های اخلاقی انکار می‌شود.

واژگان کلیدی

فرااخلاق، فرااخلاق تکاملی، نظریه تکامل، اصل خست

*. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم.
f.ramin@qom.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۹/۱۲
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۳/۱۲

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-10-16]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1398.12.43.1.8]

طرح مسئله

مطالعات فلسفی در باب اخلاق در دو حوزه فرااخلاق[1] و اخلاق هنجاری[2] صورت می‌گیرد. تمایز میان اخلاق هنجاری و فرااخلاق در مباحث معاصر فلسفه اخلاق اهمیت یافته و اصطلاح فرااخلاق که گاه به آن اخلاق نظری،[3] اخلاق فلسفی،[4] اخلاق تحلیلی،[5] منطق اخلاق،[6] اخلاق انتقادی[7] و گاه فلسفه اخلاق (در معنای خاص) نیز گفته می‌شود، واژه‌ای است که تنها در قرن بیستم توسط فیلسوفان اخلاق به‌کار برده شده است؛ از این‌رو نمی‌توان آن را در آثار فیلسوفان اخلاق سنتی یافت. در مورد این‌که دو قلمرو اخلاق هنجاری و فرااخلاق مستقل از هم و قسیم یکدیگر باشند، اختلاف آراء وجود دارد؛ برخی چنین تمایزی را بی‌فایده و برخی دیگر ضروری محسوب می‌کنند. (کوپ، ۱۳۷۵: ۷۰) در این پژوهش، با فرض پذیرش چنین تمایزی، تفکیک ذیل را میان آن‌ها قائل هستیم:

اخلاق هنجاری، اصول و قواعد هنجاری[8] را بررسی نموده و بایدها و نبایدهای اخلاقی را در کانون توجه دارد و به‌دنبال تبیین سیستم اصول و قواعد حاکم بر افعال اخلاقی یعنی یک شیوه تفکر فلسفی و ارائه دلیل برای اعتقادات و ارزش‌هاست. هدف اخلاق هنجاری دفاع از داوری‌های عام ارزشی و ارائه نظریه‌ای جامع برای تبیین آن‌هاست و وظیفه اصلی آن کسب معیارهای اخلاقی برای تعیین درست و نادرست است. این حوزه اخلاقی در تبیین گزاره‌ها، بیشتر به موضوعات گزاره (و نه محمول‌های آن) می‌پردازد و به‌دنبال یافتن اموری است که درست و خوب هستند تا آن‌ها را از بد و نادرست تمییز دهد و ملاک و ضابطه‌ای کلی بیابد تا بتواند اعمال موجه و ناموجه اخلاقی را معین نماید. برخی نظریه‌های هنجاری اخلاق، شامل اخلاق غایت‌گرا، وظیفه‌گرا و اخلاق فضیلت است. (دباغ، ۱۳۹۲: ۵۸)

فرا اخلاق، نوعی بررسی در باب ماهیت، معقولیت و منزلت اصول اخلاقی، بدون توجه به محتوای آن‌ها می‌باشد. این حوزه فلسفی، تنها به تحلیل و پژوهش فلسفی در باب ماهیت مفاهیم، گزاره‌ها و احکام اخلاقی پرداخته و به درستی و نادرستی آن‌ها کاری ندارد. فرااخلاق علاوه‌بر چیستی مفاهیم اخلاقی مانند خوبی و بدی، به‌دنبال آن است که این مفاهیم بر چه چیز دلالت دارند و آیا واقع‌نما هستند؟ آیا اساساً در عالم هستی، خوبی و بدی وجود دارد یا بر فرض وجود قابل شناخت است؟ (پالمر، ۱۳۸۵: ۲۱ ـ ۲۰) قلمرو مطالعات فرااخلاق را می‌توان در چهار حوزه قرار داد: معناشناختی، وجودشناختی، معرفت‌شناختی و روان‌شناختی.

تحقیقات معناشناختی: معانی مفاهیم اخلاقی که در گزاره‌های اخلاقی قرار می‌گیرند، به‌خصوص مفاهیمی که محمول واقع می‌شوند، بررسی می‌نماید. و علاوه‌بر چیستی مفاهیمی چون خوب، بد، درست، نادرست، باید و نباید به چیستی مفاهیمی مثل ظلم، احسان، شجاعت و عدالت نیز می‌پردازد و سعی دارد به پرسش‌هایی از این قبیل که آیا مفاهیم اخلاقی معنایی توصیفی دارند یا توصیه‌ای؟ تعریف پذیرند یا تعریف‌ناپذیر؟ پاسخ دهد و به‌واسطه اختلاف‌آرایی که در این زمینه وجود دارد مکاتب اخلاقی مثل توصیه‌گرایی یا توصیف‌گرایی پدید آمده‌اند.

مطالعات معرفت‌شناختی: علاوه‌بر پرداختن به موضوعاتی مانند اخباری یا انشایی بودن گزاره‌های اخلاقی و یا مطلق یا نسبی بودن احکام اخلاقی، به‌دنبال یافتن پاسخی به این سؤال اساسی هستند که آیا معرفت اخلاقی امکان دارد و در اخلاق گزاره‌های موجه داریم؟ (دباغ، ۱۳۸۸: ۴ ـ ۳) مکاتب اخلاقی مثل شناخت‌گرایی و ناشناخت‌گرایی در این رابطه مطرح شد.

در حوزه وجودشناختی: فرااخلاق با این سؤال مواجه است که آیا گزاره‌های اخلاقی واقع‌نما هستند؟ به بیان دیگر زمانی که پدیده‌ای متصف به خوبی یا بدی می‌شود، آیا از امری واقعی در عالم پیرامون خود اطلاع می‌یابیم یا صرفاً احساسات خود

---

1. Meta-Ethics.
2. Normative Ethics.
3. Theoretical Ethics.
4. Philosophical Ethics.
5. Analytic Ethics.
6. The logic of Ethics.
7. Critical Ethics.

۸. norms به اموری اطلاق می‌گردد که به‌عنوان ضابطه الزامی در رفتار جامعه یا گروهی پذیرفته شوند.

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-10-16]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1398.12.43.1.8]

را نسبت به آن موضوع بیان می‌کنیم و ارزش‌های اخلاقی بخشی از اجزاء جهان بیرونی به حساب نمی‌آیند؟ مکاتب واقع‌گرا و غیرواقع‌گرا، با اقسام متعدد در این رابطه شکل گرفته است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۳۳ ـ ۲۱)

حوزه روان‌شناختی: فرااخلاق به مسائل روان‌شناختی که در رابطه با ارزیابی‌های اخلاقی شکل گرفته‌اند، توجه دارد. به‌طور مثال، اگر ما موجوداتی غیرمختار باشیم، آیا می‌توانیم موجوداتی اخلاقی به حساب آییم؟ نظریه‌هایی که رابطه الزام با انگیزش اخلاقی را مطرح می‌کنند، به این حوزه تعلق دارند. (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۲۶ ـ ۲۵ و ۲۰۰)

با تفکیک حوزه‌های متفاوت مطالعات فرااخلاقی که امری ضروری به‌نظر می‌رسید، هدف این پژوهش بررسی میزان تأثیر نظریه تکامل بر قلمروهای مهم فرااخلاق است. (فرااخلاق تکاملی) در این راستا صحت نظریه تکامل را پیش فرض می‌گیریم.

الف) فرااخلاق تکاملی

پیامدهای اخلاقی نظریه تکامل از زمان داروین مورد توجه تکامل‌گرایان بود و داروین، خود کتاب مستقلی با نام تبار انسان در این زمینه نگاشت. فرااخلاق تکاملی پیشینه‌ای بسیار کوتاه‌تر از فرااخلاق دارد و از اصطلاحات نوظهور دهه اخیر است. بی‌تردید نظریه تکامل زیستی دارای فرااخلاق نیست. فرایند تکامل زیستی و نظریه تکامل که ناظر به فرایند مذکور است به‌نحو بی‌واسطه در حوزه غیراخلاق قرار می‌گیرد و نه فرااخلاق. فرااخلاق نمی‌تواند متعلق به تکامل باشد، زیرا که مضاف و مضاف‌الیه / موصوف و صفت، از دو مقوله کاملاً متفاوت هستند. تکامل از مقوله فرایندهاست و متعلق آن اشیاء و موجودات زنده است ولی فرااخلاق از مقوله زمینه‌های مطالعاتی و تحقیقات و متعلق آن مفاهیم و گزاره‌های (مبادی تصوری و تصدیقی) اخلاقی است. از این‌رو مراد از اصطلاح «فرا اخلاق» در این تحقیق، بررسی تأثیر نظریه تکامل بر حسب ماهیت غیراخلاقی خود بر نظریه‌های فرااخلاقی است. نظریه تکامل در دستیابی به چیستی مفاهیم اخلاقی نقشی ایفا نمی‌کند و در قلمرو مطالعات معناشناختی هرگز نمی‌تواند وارد گردد، ولی با سه حوزه دیگر فرااخلاق ـ معرفت شناختی، وجود شناختی و روان‌شناختی ـ بی‌ارتباط نیست و توانسته است که بر روی نظریه‌های مطروحه در این سه حوزه تأثیرگذار باشد و برخی را تقویت و برخی را تضعیف نماید. کاربردهای معاصر نظریه تکامل در رد یا پذیرش نظریه‌های فرااخلاقی را می‌توان در سه شاخه قرار داد:

۱. گاه از نظریه تکامل بهره برده می‌شود تا نشان دهند که تمام گزاره‌ها و احکام اخلاقی کاذبند، این دیدگاه، مشهور به «نظریه خطا» است. در این نظریه بیان می‌شود که مفاهیم اخلاقی (مثل خوبی، بدی، شر، فضیلت و ...) کارکردهای بیان‌گرایانه و زبانی دارند تا ویژگی‌های جهان را نشان دهند، اما جهان حقیقتاً چنین ویژگی‌هایی ندارد.

بنابراین هر گزاره‌ای که یکی از این ویژگی‌ها را واجد باشد (مثلاً گزاره وفای به عهد اخلاقاً خوب است) کاذب است. (مقایسه کنید با این نظریه که خداناباوران معتقدند مفاهیم دینی مثل خدا، گناه، حیات پس از مرگ و ... بیان شده‌اند تا ویژگی‌های جهان را نشان دهند اما جهان کاملاً از چنین ویژگی‌هایی تهی است و اکثر یا همه دعاوی دینی کاذب است). در این نظریه حقیقت اخلاقی به کلی انکار می‌گردد.

۲. گاه از نظریه تکامل استفاده می‌شود تا برخی نظریه‌های اخلاقی خاص در مورد حقایق اخلاقی، انکار یا تضعیف شود. درواقع برخی تفسیرهای خاص از احکام اخلاقی را رد می‌کنند، مثلاً تقریباً همه قبول دارند که گزاره «وفای به عهد از نظر اخلاقی خوب است» صادق است. اما دلایل آن‌ها برای صدق آن متفاوت است، فردی ممکن است بگوید این گزاره صادق است چون خداوند فرمان داده است که به عهد خود وفا کنید؛ یا دیگری بگوید علت صدق آن این است که حداکثر سعادت آدمی را فراهم می‌آورد یا دیگری بگوید، وفای به عهد باعث اعتدال و انسجام شهودهای ماست. نظریه تکامل برای رد کردن یکی از این دلایل (و نه همه آن‌ها) ممکن است دست از ارزش حقیقی این حکم اخلاقی بردارد.

۳. نوع سومی از کاربرد نظریه تکامل در نظریه‌های فرااخلاق وجود دارد که توجیهات اخلاقی را تضعیف یا انکار می‌کند و می‌خواهد نشان دهد که احکام اخلاقی ناموجه‌اند. مجادله فلاسفه نیز دقیقاً در مورد چیزی است که یک حکم اخلاقی را موجه یا ناموجه می‌سازد. به‌طور مثال، اگر من از طریق تاس‌بازی به این باور رسیده باشم که فلانی برای شام خواهد آمد، باور من ناموجه است، حتی اگر این حکم صادق از کار در آید؛ اما اگر من بر مبنای کتاب‌ها یا وب سایت‌ها یا حتی از طریق استادانم به این باور رسیده باشم که ناپلئون مرده است، باور من موجه است؛ ولو این که مثلاً در دام یک سایت جعلی افتاده

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-10-16]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1398.12.43.1.8]

باشم و باورم درواقع کاذب باشد. (Joyce, 2013: 1-10)

۱. نظریه تکامل و انکار حقیقت اخلاقی

«نظریه خطا» که به انکار حقیقت اخلاقی می‌پردازد، اولین بار توسط جان مکی مطرح شد. براساس این نظریه تمامی گزاره‌های اخلاقی کاذبند. مایکل روس، اولین بار از تبیین تکاملی اخلاق برای دفاع از نوعی نظریه خطا استفاده کرد. (میانداری، ۱۳۹۰: ۸۶ ـ ۶۸)

مایکل روس در نظریه خود از مفهوم «عینیت اخلاقی» بهره برد. این مفهوم توسط بسیاری از فلاسفه ـ اما با معانی متعدد ـ به‌کار برده شده است؛ روس برای توضیح این مفهوم بیان کرد که برخی رویدادها به ما وابسته‌اند و برخی این چنین نیستند. آن‌هایی که به ما وابستگی دارند نیز نوع وابستگی‌شان متفاوت است. مثلاً سگ‌های چی هوا هوا[1] (سگ‌های آپارتمانی که با دخالت ژنیتکی انسان به وجود آمده‌اند) وجودشان به ما وابسته است. ما آن‌ها را در آزمایشگاه خلق کرده‌ایم و از آن‌ها نگهداری می‌کنیم تا زنده بمانند. اما این سگ‌ها موجوداتی عینی در جهان خارج‌اند. پدیده دیگر «ارزش پول» است که به ما وابسته است؛ اما وابستگی آن به ما به‌گونه‌ای است که اگر ما از این اعتقاد دست برداریم که پول ارزش دارد، پول تمام ارزش خود را از دست می‌دهد. اما اگر ما باورهای‌مان را در مورد سگ‌های «چی هوا هوا» کنار بگذاریم، آن‌ها باز هم واقعاً وجود دارند.

برخی فلاسفه معتقدند، حقایق اخلاقی وابستگی‌شان به انسان مانند وابستگی ارزش پول به انسان است. بنابراین حقایق اخلاقی وجود دارند؛ اما «عینی» نیستند. این نظریه به نظریه «بر ساخت‌گرایی»[2] معروف است که بی ان می‌دارد حقایق اخلاقی موجودند اما رهیافت‌های ما نسبت به آنها، آنان را موجود می‌سازد.

مایکل روس را می‌توان یکی از طرفداران نظریه «بر ساخت‌گرایی» دانست. وی معتقد است، ما هستیم که احکام اخلاقی را می‌سازیم تا به نظر عینی برسند و این یک سازگاری بیولوژیکی است که انگیزه اجداد ما را در فعالیت‌ها و همکاری‌های دو جانبه افزایش می‌داده است. زیرا اخلاق از منظر بیولوژیکی زمانی کارآیی دارد که ما معتقد باشیم «عینی» است؛ نه این که حقایق اخلاقی واقعاً وجود دارند بلکه برای اجداد ما مفید بوده که باور داشته باشند که آن‌ها واقعاً موجودند. (Ruse, 1986: 253) اخلاق یک توهم همگانی است که به‌وسیله ژن‌های ما بر ما تحمیل گردیده است (دقت شود که توهم بر روی خود «اخلاق» نیست؛ بلکه توهم ژنی در مورد مفهوم «عینیت» است.) لذا روس معتقد است که خطا تنها در جنبه عینیت اخلاق است و نه خود اخلاق. او بیان می‌دارد که نیازی نیست که ما قائل باشیم که حقایق اخلاقی عینی هستند و در جهان مستقل از ما وجود دارند. نظریه تکامل تبیین می‌کند که چرا ما باید به عینیت اخلاقی معتقد شویم و از این‌رو هیچ نیازی نداریم که به حقایق اخلاقی عینی در جهان خارج، معتقد باشیم. مایکل روس برای اثبات این امر از «اصل خست»[3] بهره می‌جوید که بر طبق آن باید از تکثیر غیرضروری بپرهیزیم. وی به رواج روح‌گرایی بعد از جنگ جهانی اول مثال می‌زند تا تبیین کند که چرا مادران عزادار معتقدند فرزندان آن‌ها در جلسه احضار ارواح با آن‌ها سخن گفته‌اند. تمام آنچه که برای تبیین چنین رویدادهایی لازم است، تمسک به حقایق روان‌شناختی درباره حالت‌های آسیب‌پذیر ذهن و افکار آرزومندانه است و هیچ نیازی نیست که ما بپذیریم که مادران عزادار درواقع نیز در تماس با ارواح و موجودی ماوراء طبیعی بوده‌اند. مایکل روس گاه حتی پا را فراتر گذاشته و نه‌تنها «عینیت»، بلکه اخلاق را ساختگی می‌داند و صریحاً بیان می‌دارد: اخلاق ساختگی است؛ اما مفهومش عینی است. (Ruse, 2006: 22; Ruse, 2009: 507) و نیز در جای دیگری می‌گوید: «اخلاقیات یک «توهم جمعی ژن‌هاست» که همگی ما در آن دخیلیم ... همه ما نیازمند باور به اخلاقیات هستیم، و لذا به لطف زیست‌شناسی، به اخلاقیات باور داریم. اخلاق هیچ مبنایی فراسوی سرشت بشر ندارد». (Ruse, 1995: 250)

مراد روس از «توهم ژنی» آن است که رفتارها و احساس‌های دیگرگروانه در اخلاق ریشه بیولوژیکی دارد. مثلاً «نوع

1. Chihuahuas.
2. Constructivism.
3. Principle of Parsimony.

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-10-16]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1398.12.43.1.8]

دوستی» یعنی «سود رساندن به دیگران تا شایستگی‌ها و سازگارهای تولیدمثلی افزایش یابد. نوع دوستی بیولوژیکی یعنی افزایش سهم ژنتیکی خود نسبت به نسل‌های آینده. زمانی انتخاب طبیعی به‌وقوع می‌پیوندد که یک نوع ژن (الل) در شرایط خاص گرایش دارد تا ویژگی‌های رفتاری یا فیزیکی را تغییر دهد (ویژگی‌های فنوتیپی) تا تنوع ژنی افزایش یابد و این تنوع ژنی به نسل بعد انتقال یابد و با انتقال ژن و فراوانی‌اش آن ویژگی رفتاری یا فیزیکی نیز افزایش یابد. اما رفتار خودخواهانه ژن که موجب افزایش حضور او در مجموعه ژن‌هاست و از این طریق باعث بهبود موفقت باروری حامل خود می‌شود، گاه از طریق نوع دوستی بیولوژیکی صورت می‌گیرد. به‌طور مثال در کلونی زنبور عسل با تقسیم کار بین ملکه، کارگران و سربازان و تقسیم غذایی و یا تقسیم اطلاعات، همکاری شگفت‌آوری ایجاد می‌گردد به‌گونه‌ای که کل کلونی، ارگانیسمی با عمل‌کرد واحد به‌نظر می‌رسد. حتی گاه زمانی که مهاجمی به کلونی حمله می‌کند، کارگران با گزش، مهاجم خود را قربانی می‌کنند. کارگران که در حقیقت دختران ملکه یا خواهر وی هستند، همه ماده‌اند و معمولاً عقیم هستند. این کارگران بر اثر شرایط تکاملی به هدف بقا و تولیدمثل ملکه، گاه رفتارهای ایثارگرانه دارند و این نوعی، نوع دوستی بیولوژیکی است که ژن‌ها بر آن‌ها تحمیل کرده‌اند. حتی نازایی زنبوران کارگر، تکامل یافته تا به تولیدمثل شخصی ملکه کمک کند و رفتارهای انتحاری و فداکارانه از طرف طبیعت انتخاب شده تا ژنی که سبب این رفتار است از طریق تولیدمثل ملکه افزایش یابد. رفتارهای اخلاقی آدمی نیز می‌تواند کمک به انتشار ژن آدمی از طریق دیگران باشد. با این مکانیسم احتمال افزایش فراوانی ژن‌های فرد در نسل‌های بعد، بیشتر می‌گردد و این هدف انتخاب طبیعی است (Ruse, 1986: 219-221)

۲. نظریه تکامل و انکار نظریه‌های اخلاقی

از متفکران معاصری که، نظریه‌پرداز تئوری خطا نیست و صریحاً آن را تأیید نمی‌کند، اما به واقع‌گرایی اخلاقی نیز معترض است، شارون استریت (۲۰۰۶) است. البته از آثار او چنین برمی‌آید که به‌طور ضمنی از نظریه «سازه» در اخلاق دفاع می‌کند و اخلاق را عینی نمی‌داند. وی معتقد است که نظام‌های داوری ارزشی انسان کاملاً تحت‌تأثیر عوامل تکاملی است و انتخاب طبیعی در شکل‌گیری تمایلات روان‌شناسانه ما سهم به‌سزایی دارد. تأثیرات تکاملی است که باورهای اخلاقی را برای ایجاد سازگاری بیولوژیکی در اجداد هموساپینس ما ایجاد کرده است، نه این که چنین حقایقی، مستقل از انسان وجود داشته باشند. (Street, 2006: 114) این فیلسوف اخلاق دانشگاه نیویورک معتقد است گرایش‌های اخلاقی انسان به‌نحو طبیعی در فرایند تکامل شکل گرفته و ویژگی‌های اخلاقی مثل ایثار و دیگرخواهی ریشه در گذشته دور تکاملی انسان دارد، از این‌رو آنچه در میان نسل جانوران اتفاق افتاده، تنها این است که جانوران اجتماعی به جانوران اخلاقی تبدیل شده‌اند و اخلاق انسانی در امتداد گرایش‌های اجتماعی جانوران و به شکلی طبیعی در فرایند تکامل پدید آمده است. در مقابل این دیدگاه، تکامل‌گرایانی نیز هستند که اخلاق را محصول شرایط اجتماعی و فرهنگی انسان و محصول انتخابی می‌دانند که انسان‌ها در دوره‌های متاخر تکاملی خود برگزیده‌اند و درواقع آنچه در تاریخ دراز آهنگ بشر رخ داده، گذر از جانوران غیراخلاقی به انسان‌های اخلاقی است. (ولی‌زاده، ۱۳۹۳، ۱۳۳ ـ ۱۳۰) استریت برخلاف مایکل روس می‌اندیشد که پس از اتخاذ تصمیم اخلاقی برای حفظ آن، ناچار به استدلال هستیم و عنصر خودآگاهی و اختیار، نقش مهمی در کنترل و حفظ رفتارهای اخلاقی دارد وی آشکارا بیان می‌دارد که می‌توانید برخی ارزش‌های اخلاقی‌مان را تشخیص دهید و داستان تکاملی در باره چرایی برخورداری از آن‌ها را ذکر کنید، اما همواره این پرسش اساساً متفاوت وجود دارد که آیا مجبور به حفظ آن‌ها هستیم. این به‌معنای نادیده گرفتن اهمیت کاری که زیست‌شناسان انجام می‌دهند نیست، اما نشان می‌دهد که چرا قرن‌هاست که فلسفه اخلاق مابعدالطبیعی وجود دارد. (www.bashgah.net/fa/content)

شارون استریت تئوری‌پرداز «نظریه خطا» نیست و این امری کاملاً آشکار است، اما به نظریه واقع‌گرایی اخلاقی نیز معترض است. استریت معتقد است پذیرش واقع‌گرایی اخلاقی (پذیرش وجود و عینیت حقایق اخلاقی) منجر می‌شود که ما در دام شک‌گرایی افراطی اخلاقی بیفتیم و به آنجا برسیم که گویا هیچ چیز در باب اخلاق نمی‌دانیم و ازآنجاکه شک‌گرایی اخلاقی نامعقول است، نظریه واقع‌گرایی اخلاقی کاذب است. وی واقع‌گرایی اخلاقی را با یک استدلال جدلی‌الطرفین مواجه می‌کند:

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-10-16]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1398.12.43.1.8]

> ۱ـ یا بین حقایق اخلاقی با باورهای اخلاقی که ما در تاریخ تکاملی خود ساخته‌ایم هیچ ارتباطی وجود ندارد و یا ۲ـ چنین ارتباطی محقق است و باورهای اخلاقی ما در حقیقت، واکنش‌هایی نسبت به ویژگی‌های حقایق اخلاقی است. (Street, 2006: 109)

از نظر استریت هر دو طرف این برهان ذوحدین قابل پذیرش نیست. بخش اول این استدلال به نتیجه‌ای نامطلوب منتهی می‌شود؛ زیرا اگر باورهای اخلاقی ما عمدتاً با حقایق اخلاقی ارتباط نداشته و یا اگر ارتباطی با هم دارند تصادفی است و نه علّی، در این‌صورت باورهای اخلاقی ما ازآنجاکه حقایق اخلاقی را نشان نمی‌دهند، غیرقابل اعتمادند و بنابراین ما در دام شک‌گرایی اخلاقی خواهیم افتاد. بخش دوم این استدلال نیز قابل پذیرش نیست. زیرا بر طبق «اصل خست» نیازی نیست که عمل‌کرد تکاملی توانایی‌های اخلاقی ما در جستجوی حقیقت اخلاقی باشد که عینی است. لذا واقع‌گرا با معضل عمده‌ای روبه‌روست؛ یا باید تأثیرات ژرف تکاملی بر روی باورهای اخلاقی را انکار کند و در دام شک‌گرایی افتد و یا بدون دلیل قانع‌کننده‌ای قائل به عینیت احکام اخلاقی باشد.

۳. نظریه تکامل و انکار توجیهات اخلاقی

در این رویکرد، حقایق اخلاقی کاذب نیستند، بلکه توجیهات دعاوی اخلاقی انکار می‌شوند. نماینده چنین تفکری در دوران معاصر ریچارد جویس (2006) می‌باشد. که نوعی لاادری‌گری نسبت به صدق و کذب حقایق اخلاقی دارد.[۱] وی با مثالی فرضی سعی می‌کند دیدگاه خود را تبیین کند:

> اجزاء و مفاهیم متفاوت، سازنده گزاره‌هایی هستند که ما به آن‌ها باور داریم. این اجزاء و مفاهیم، پیش از شکل‌گیری یک باور در اختیار ما قرار گرفته‌اند و احتمالاً بعد از تشکیل آن باور، فراموش می‌شوند. یکی از باورهای خودمان را انتخاب می‌کنیم: مثلاً باور به این که «ناپلئون در نبرد واترلو شکست خورد.» فرض کنید که برای شما آشکار می‌شود که تنها عاملی که به این گزاره باور دارید این است که فردی هفته پیش به‌طور غیرمنتظره‌ای اجزاء این باور را ـ ناپلئون، شکست خوردن، واترلو ـ بدون آنکه ربطی به یکدیگر داشته باشند، مانند قرصی به شما خورانده باشد. در این‌صورت شناخت شما نسبت به این گزاره تنها معرفتی واژگانی است. حال شما باید دوباره با توجه به اجزای این گزاره تصمیم بگیرید که این گزاره را بپذیرید یا نپذیرید. (Joyce, 2006: 101)

در این مرحله شما نسبت به صدق یا کذب این گزاره لاادری هستید و پذیرش یا انکار آن هر دو اشتباه است. البته به آسانی می‌توانید از این موقعیت خارج شوید و با بررسی، دلایل محکمی برای پذیرش آن بیابید. شاید هم از لاادری‌گری در زندگی نگران نباشید و به‌دنبال یافتن پاسخی بر نیایید. اما اگر شما به دلایلی، اطمینان یابید که فردی که اجزاء قضیه را به شما داده، انسانی مهربان است (و دانه‌های قرصی که برای سلامتی شما مضر است به شما نخورانده است) و آگاهانه مایل است اجزاء و مفاهیمی را در اختیار دیگران قرار دهد که به باورهای صادق دست یابند؛ این نیز دلیل خوبی است که شما به این قضیه باور داشته باشید. اما در فقدان چنین اطمینان (یا شاهدی) نمی‌توانید این قضیه را صادق بدانید، زیرا تنها چیزی که اتفاق افتاده این است که این گزاره به‌وسیله فرآیندی به شما رسیده که ممکن است با حقایق عینی هیچ ارتباطی نداشته باشد.

جویس برای مطابقت دقیق‌تر این مثال با آنچه در فرآیند تکاملی به‌وقوع می‌پیوندد، آن را تغییر می‌دهد:

> فرض کن به جای این که اجزاء و مفاهیم و کلمات یک باور را مثال بزنیم. حروفی داشته باشیم که اجزاء یک کلمه هستند و تنها دلیلی که ما کلمه مثلاً C را داریم این است که فردی حروف

---

۱. جویس در دو کتاب The myth of Morality (2001) و The Evolution of Morality (2006) دو نوع موضع‌گیری دارد. در کتاب اول کاملاً حقایق اخلاقی را انکار می‌کند و قائل به کذب باورهای اخلاقی می‌گردد و در کتاب دوم روی‌کردی لاادری به باورهای اخلاقی دارد. شاید دلیل عقب‌نشینی او این باشد که در کتاب دوم حوزه اخلاق را گسترده‌تر مطرح می‌کند و دلیلی برای صادق بودن تمامی آن‌ها ندارد. (میانداری، ۱۳۹۰: ۸۲)

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-10-16]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1398.12.43.1.8]

> این کلمه را به آرامی به ما القا کرده است. اکنون کلمه C بخشی از کل یک گزاره را تشکیل می‌دهد که ما به آن باور داریم؛ به‌طور مثال: باور «X، C است» و باور «Y، C نیست» و نظایر آن. اینکه ما چگونه به این باور رسیدیم فعلاً اهمیتی ندارد؛ مهم آن است که شما هرگز با داشتن اجزاء کلمه C نمی‌توانید در مورد گزاره‌ای که از C تشکیل شده، هیچ اعتقادی داشته باشید. به‌خصوص اگر منشأ وجود اجزاء کلمه C را ندانید و مثلاً انگیزه کسی که این اجزاء را به شما القا کرده است کشف نکنید و اطمینان به این‌که قصد آن دارد که باور صادق به شما ارائه دهد، نداشته باشید، در این‌صورت دلایل و توجیهات شما برای صدق کل گزاره‌ای که متضمن C است تضعیف می‌شود. (Ibid: 102)

بر طبق نظریه تکامل، منشأ مفاهیم اخلاقی انسان، غرایزی است که از طریق انتخاب طبیعی در وجود او نهفته است. اگر انتخاب طبیعی اجزاء مفاهیم اخلاقی را در اختیار ما نهاده باشد که به حقایق اخلاقی منتهی گردد (درست مانند مثال بالا که اطمینان یابیم فردی مهربان اجزاء گزاره‌ای را به ما داده است که با حقایق خارجی و عینی مطابق است)، در این‌صورت باورهای اخلاقی ما صادق هستند. گاه قابلیت‌های تکاملی ما برای آنکه مفید باشند باید صادق باشند. مثلاً اجداد ما توانایی این را داشتند تا عملیات ریاضی ساده‌ای را انجام دهند. تنها تبیین معقول از این که چرا این‌گونه باورها، مثلاً «۴ =۱+۳» برای اجداد ما سودمند بوده است، این است که آنها صادق باشند. اجداد هموساپینس ما زمانی که چهار شیر را می‌دیدند که به سرعت فرار می‌کنند و سه تای آن‌ها را شکار می‌کردند، اگر گزاره «۴ = ۱+۳» را صادق نمی‌دانستند و تعقیب را رها می‌کردند، شدیداً آسیب می‌دیدند؛ اما در مورد احکام اخلاقی این‌گونه نیست. احکام اخلاقی ممکن است عمل‌کردهای مفید آن‌ها (مثلاً ایجاد انگیزه همکاری دوجانبه) حاصل گردد؛ حتی اگر صادق نباشند. بنابراین، در حیطه اخلاق و با توجه به اصل خست، لازم نیست که انتخاب طبیعی قوه‌ای برای کشف واقعیات اخلاقی به انسان عطا کند، بلکه تنها لازم است که رفتار موفق اجتماعی را میسر سازد. جویس می‌گوید:

> منشأ مفاهیم اخلاقی ما، مفاهیمی مثل انصاف، عدالت، گناه، با تأثیرات تکاملی قابل تبیین است، بدون آنکه نیاز داشته باشیم که ریشه باور به آن‌ها را در حقایق اخلاقی جستجو کنیم. نظریه تکامل به‌طور کامل می‌تواند تبیین کند که چگونه ما به آنچه انجام می‌دهیم. باور داریم انتخاب طبیعی باعث شده است که ژن‌هایی که مفاهیم اخلاقی را شکل می‌دهند انتشار یابند و اصلاً نیازی به پی‌گیری حقایق اخلاقی به‌عنوان منشأ باورهایمان نداریم. (Ibid: 103)

حال سؤال این است که آیا ممکن است توانایی اخلاقی ما، با وجود آنکه برای پیگیری حقایق طراحی نشده، احکام اخلاقی را ایجاد کند که به‌طرز قابل اطمینانی با حقایق اخلاقی ارتباط داشته باشد؟ در مثال ناپلئون، اگر ما کشف می‌کردیم که فردی که اجزاء گزاره را به ما القاء کرده «ممکن» است مهربان بوده و قصد القاء گزاره کاذبی را نداشته است، صادق بودن گزاره توجیه می‌شد. اما با نظر دقیق، چنین توجیهی درست نمی‌باشد، مگر این که یقین پیدا کنیم که او واقعاً مهربان بوده است. در مورد اخلاق نیز مسئله به‌همین منوال است. صرف این که «ممکن» است باور اخلاقی با حقایق اخلاقی ارتباط داشته باشد، توجیهات ما را برای صدق آن‌ها تأیید نمی‌کند.

به‌نظر جویس تمسک به حقایق اخلاقی در تبیین باورها کاری لغو و بیهوده است و ما باید در باب حقایق اخلاقی لاادری بمانیم و از هرگونه ادعایی در باب این‌که می‌توان معرفت اخلاقی داشت، دست برداریم. احکام اخلاقی ممکن است موجه باشند اما هیچ دلیلی نداریم که فکر کنیم واقعاً موجه هستند.

برخی محققین به تفصیل دیدگاه‌های جویس را نقادی کرده‌اند، (میانداری، ۱۳۹۰: ۸۳ ـ ۸۲) اما این نکته بسیار بااهمیت است که نظریه لاادری‌گرایی جویس، مدعی نیست که برای صدق حقایق تجربی هیچ دلیلی نمی‌توان ارائه داد، بلکه تنها بیان می‌کند که واقع‌گرایان، توجیهات قطعی نمی‌توانند ارائه دهند. او نمی‌گوید که احکام اخلاقی ناموجه‌اند، بلکه معتقد است که دلیلی برای آنکه احکام اخلاقی موجه باشند، در دسترس نیست. از این‌رو، جویس را نباید در زمره نظریه‌پردازان خطا ذکر کرد.

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-10-16]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1398.12.43.1.8]

ب) نقد فرااخلاق تکاملی

معدود مقاله‌ها و نوشتارهایی یافت می‌شود که به تبیین و ارزیابی اخلاق تکاملی پرداخته باشند. در این میان در باب فرااخلاق تکاملی و نقد آن تحقیقی به زبان فارسی یافت نشد. این امر می‌تواند دلایل متعددی داشته باشد که ازجمله نوپا بودن شاخه فرااخلاق است. دلیلی دیگری که می‌توان ذکر کرد ان است که محققان گمان کرده‌اند که با ابطال نظریه تکامل، خودبه‌خود پیامدهای آن در حوزه‌های مختلفی چون اخلاق انکار می‌گردد و نیازی نیست که در این قلمرو، بخش‌های مختلف فلسفه اخلاق از یکدیگر تفکیک گردند. درحالی‌که این مقاله بافرض صحت نظریه تکامل سعی دارد چالش‌های روبه‌روی فرااخلاق تکاملی را بررسی نماید. واقعیت این است: نظریه تکامل ـ بر فرض صحت ـ می‌تواند تأثیر شگرفی بر فرااخلاق داشته باشد و برخی نظریه‌های اخلاقی را تقویت و برخی را تضعیف نماید. تکامل‌گرایان با نگرشی که در باب انسان دارند ـ جانوری اخلاقی یا انسانی اخلاقی ـ عمدتاً یا حقایق اخلاقی مستقل از تأثیرات تکاملی را انکار می‌کنند و یا به انکار برخی نظریه‌های اخلاقی (به‌خصوص واقع‌گرایی) می‌پردازند و یا در دامان لاادری‌گری اخلاقی می‌غلتند و در برابر توجیه‌های اخلاقی برای وجود حقایق اخلاقی نفیاً و اثباتاً سکوت می‌کنند و گرفتار شک‌گرایی در قلمرو اخلاق می‌گردند. آن‌ها بر این باورند که شجره تاریخ تکاملی انسان‌ها برای تبیین باورهای اخلاقی کافی است ـ گرچه شاید برای کنترل، حفظ و بقای این ویژگی‌ها و باورها کافی نباشد و نیاز به استدلال‌های عقلانی در این زمینه باشد ـ و نیازی به فرض عینیت و وجود حقایق اخلاقی نیست. دیدگاه‌های آن‌ها را در این باب تا حدودی بیان نمودیم اما به‌نظر می‌رسد دلایلی که برای اثبات مدعای خویش به‌کار گرفته‌اند نه تنها ناکافی بلکه ناکارآمد است:

۱. نظریه تکامل گرچه از فرضیه‌های بسیار قدرتمند در زیست‌شناسی و شاید بهترین فرضیه در این حوزه باشد اما با چالش‌های بسیاری روبه‌رو است که باید اصحاب علوم تجربی پاسخ دهند.

۲. دست برداشتن از عینیت اوصاف و احکام اخلاقی و اعتقاد به نظریه برساخت‌گرایی (دیدگاه مایکل روس)، به انکار موجودیت آن‌ها می‌انجامد و نمی‌توان پذیرفت که موجود باشند ولی عینی نباشند. زیرا اگر ما احکام اخلاقی را عینی ندانیم، قدرت الزام‌آوری که اخلاق باید داشته باشد، فاقد می‌گردد. اگر جنایت‌کاران بدانند که جرمشان به این دلیل است که توافق همگانی بر آن صورت گرفته، چرا نباید اگر قادر به فرار می‌باشند، فرار کنند و از مجازات بگریزند؟ احکامی صلاحیت نام «اخلاق» را دارند که «عینی» باشند. مانند این که شکلی صلاحیت نام «مربع» را دارد که شکلی «چهار ضلعی» باشد، اگر چهار گوش نباشد، اصلاً مربع نیست. اگر ما نشان دهیم که در جعبه‌ای هیچ شکل چهار ضلعی وجود ندارد. درواقع نشان داده‌ایم که هیچ مربعی در جعبه نیست. لذا با حذف عینیت اخلاق، نظریه تکامل ضربه مهلکی بر پیکره اخلاق وارد می‌کند و آن را از بن انکار می‌کند. باید توجه داشت که وجود واقعیت عینی برای احکام و اوصاف اخلاقی، اعم از این است که مابه‌ازای مستقل عینی ـ یعنی همان‌طور که رنگ و بو و شکل و کیفیات اولیه و ثانویه داریم، واقعیت اخلاقی نیز داریم ـ یا منشاء انتزاع خارجی داشته باشند. آنچه در این تحقیق، از عینیت اخلاقی اراده می‌گردد، معنای دوم است. احکام و اوصاف اخلاقی از آن‌جهت که به احساس، عواطف، قرارداد و تاریخ تکاملی ما وابسته نیستند، واقعیت عینی‌اند؛ گرچه به وجود منشاء انتزاع خویش موجود گردند. ما ادعا نمی‌کنیم تمامی حقایق اخلاقی عینی و یا صادقند، بلکه معتقدیم برخی از حقایق اخلاقی به وجود منشاء انتزاع موجودند و حقیقت آن‌ها به وجود یا عدم وجود فردی که در مورد ارزش‌های حقیقی این گزاره‌های اخلاقی قضاوت می‌کند مبتنی نیست، بلکه وابسته به ویژگی‌های هستی واقعی و خارجی است:

> عینی بودن حقایق اخلاقی به این معناست که این حقایق مستقل از باورها و گرایش‌های ارزیاب‌ها و ناظرها به‌دست می‌آیند. (Brink, 2001: 15)

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-10-16]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1398.12.43.1.8]

به‌نظر می‌رسد حتی متفکری چون علامه طباطبایی که اخلاقیات را اعتباری می‌دانند، آن را وابسته به سلیقه انسان ندانسته و مستقل از آگاهی و احساسات آدمی در نظر می‌گیرند. ایشان تأکید می‌کنند اخلاق ریشه در واقعیات بیرونی دارد و اعتباری مبتنی بر واقع برای احکام و اوصاف اخلاقی قائلند و می‌توان ادعا کرد که به‌گونه‌ای مدافع واقع‌گرایی هستند. (محدر، ۱۳۹۴: ۶۰ ـ ۵۹)

باید دقت داشت که هر نظریه اخلاقی برمبنای دیدگاهش در مورد منشأ الزام‌های اخلاقی، جهات وجودشناختی، معرفت‌شناختی، روان‌شناختی و حتی معناشناختی خود را مشخص می‌کند. اگر ما منشأ احکام، اوصاف و الزام‌های اخلاقی را احساسات و عواطف تکامل‌یافته گذشته تکاملی‌مان بدانیم، در قلمرو وجودشناختی، حقیقتی برای گزاره‌های اخلاقی ورای ابراز عواطف نمی‌یابیم، در حیطه معرفت‌شناسی نیز راه معرفت به گزاره‌های اخلاقی مطالعه گذشته تکاملی است و درمباحث روان‌شناختی، احساسات تکامل‌یافته عامل انگیزش برای رفتار اخلاقی خواهد بود. بنابراین، قدرت الزام‌آوری بایدها و نبایدهای اخلاقی بستگی تام با منشاء الزام دارد.

۳. ما تأثیر فراگیر عوامل تکاملی بر محتوای باورهای اخلاقی را نمی‌پذیریم و معتقدیم علی‌رغم حضور برخی تأثیرات تکاملی، می‌توانیم مستقل از این تغییرات، حقایق اخلاقی که وجود دارند، کشف کنیم. حقایق مستقل اخلاقی وجود دارند و ما می‌توانیم بسیاری از آن‌ها را از طریق کاربرد آزادانه و آگاهانه توانایی‌های خود برای تفکر اخلاقی درک کنیم. استریت می‌گوید که ابزارهای چنین تفکر آزادانه و آگاهانه‌ای نیز به‌شدت تحت‌تأثیرات تکاملی هستند. (Street, 2006: 124) ولی ما معتقدیم که در رسیدن به باورهای اخلاقی‌مان، برای کشف حقایق، به همان اندازه به انتخاب طبیعی نیاز داریم که در رسیدن به احکام و حقایق فلسفی، ریاضی و علمی خود به آن نیاز داریم. بدین معنا که تمام آنچه نیاز داریم این است که انتخاب طبیعی به ما قابلیت‌هایی را برای به‌کارگیری روش‌هایی برای رسیدن به حقایق قابل اعتماد اخلاقی ارزانی کرده باشد. ولی درعین‌حال در به‌کارگیری این توانایی‌ها ما قادریم از غرایز مفروض تکاملی کاملاً مستقل و آزاد باشیم. این گزاره را در نظر بگیرید: حداقل یک عدد اول میان ۵۰۰۰ و ۱۰/۰۰۰ وجود دارد:

چگونه باور فرد را به چنین حکمی می‌توان تبیین کرد؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت که ما به‌طور طبیعی باید استدلال او در اثبات این حکم را بدانیم تا بتوانیم صحت یا عدم صحت باورش را ارزیابی کنیم. فرض کنید او استدلال قانع‌کننده‌ای مطرح می‌کند دال بر این که هر عدد طبیعی $n>1$ حداقل یک عدد اول بین n و $2n$ وجود دارد. در مورد چنین احکامی ما به‌دنبال عوامل و فاکتورهای تکاملی، بیولوژیکی و روان‌شناسانه برای ارزیابی این باور نیستیم و ازآنجاکه فرد را قادر به تفکر و استدلال هوشمندانه می‌دانیم، می‌پذیریم که وی از طریق تفکر به باور به چنین گزاره‌ای رسیده است ـ درست یا نادرست ـ و شاید به‌راحتی بپذیریم که او در اعتقاد به چنین حکمی تحت‌تأثیر گرایشات تکاملی مفروض نیست و این امر نه‌تنها در باب این گزاره، بلکه درباره همه احکام انتزاعی علومی چون ریاضی، فیزیک، شیمی، فلسفه و ... آشکار است؛ حتی اگر فاکتورهای تکاملی در لایه‌های پنهان، در این فعالیت‌های فکری دخیل باشند.

واقعیت این است که اگر انسان به‌طور نسبی، فاقد استقلال عقلانی در صحنه جهان باشد، اعتقادات بیولوژیست‌ها نیز در باب بیولوژی تکاملی و لوازم آن کاملاً تحت‌تأثیر چنین عوامل بیولوژیکی می‌باشد. در این‌صورت، باید به‌دنبال استدلال‌هایی بگردیم که ضمانتی حقیقی برای چنین احکامی درون چارچوبی عقلانی فراهم آورند تا بتوانیم حقیقت را بازشناسیم. اگر در قلمرو علوم مذکور این‌گونه باشد در حیطه احکام اخلاقی نیز می‌تواند این چنین باشد. این گزاره را درنظر بگیرید: فردی که من را فریب داده خطاکار است و باید مجازات گردد.

چگونه باور به چنین حکمی را می‌توان تبیین کرد؟ مانند مثال قبل، باید استدلال‌های او را در اثبات این حکم شنید تا دیدگاهش را بتوان ارزیابی کرد. هیچ دلیلی وجود ندارد که ما نتوانیم با برخی احکام اخلاقی، مانند احکام فلسفی، علمی و ریاضی برخورد کنیم و معتقد به استقلال حکم اخلاقی از فاکتورهای تکاملی باشیم؛ اگرچه پیش‌زمینه تأثیر آن‌ها را بپذیریم. این امکان وجود دارد که فردی که چنین حکمی کرده است، تحت‌تأثیر انطباق‌ها و سازگاری‌های روان‌شناسانه تکامل‌یافته مثل سازگاری‌های عاطفی باشد و تاریخ تکامل انسان باعث بسط و رشد اوصاف و حالات عاطفی وی گردد ـ چنین احتمالی در قلمرو احکام فلسفی یا ریاضی وجود ندارد ـ اما حتی در مواردی که حکم اخلاقی کاملاً می‌تواند از طریق احساس‌های غریزی تکاملی تبیین شود؛ مانند باور به الزامات و تعهدات خاص نسبت به مراقبت از فرزندان، تکامل می‌تواند تبیین‌کننده

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-10-16]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1398.12.43.1.8]

تنها بخشی از رفتار اخلاقی آدمی باشد و بخشی از آن به شناخت اختیاری و استدلال قانع‌کننده‌ای که باعث انگیزش انسانی برای انجام این رفتار است، باز می‌گردد. کم نیستند مواردی که ما برای اجتناب و جلوگیری از رفتارهای غیرعادلانه از غریزه سودرسانی به فرزندان‌مان پیروی نمی‌کنیم.

۴. بر فرض که ما بپذیریم که باورهای اخلاقی ما از منظر تکاملی به حقایق اخلاقی منتهی نمی‌شوند، اما ارتباط آن‌ها را با برخی از ویژگی‌های جهان نمی‌توانیم انکار کنیم. به‌طور نمونه: فرض کنید سرخ شدن چهره انسان یک عمل کرد سازگارانه بیولوژیکی است و به وجود هیچ ویژگی حقیقی در جهان منتهی نمی‌شود. اما به‌هرحال سیگنالی به دیگران است که مثلاً شخص به‌دلیل یک اشتباه فاحش اجتماعی خجالت می‌کشد. پس حداقل، وفاداری فرد را به هنجارهای اجتماعی نشان می‌دهد. بنابراین، با فرض این که بپذیریم سرخی چهره انفعالی غیرارادی و نشأت گرفته از عوامل تکاملی است، اما در این مورد خاص نشان‌دهنده این است که فرد از امری در جهان خارج متأثر شده و ازآنجاکه معتقد بوده است مثلاً «ارتکاب به دزدی خطا است»، و از نظر اخلاقی باید به قوانین جامعه وفادار بود، نقض این هنجار موجب سرخی چهره او گردیده است. چیزی شبیه به این امر می‌تواند در مورد اخلاق رخ دهد: فرض کنید باورهای اخلاقی در عمل‌کرد تکاملی شان به حقایق اخلاقی منتهی نمی‌شوند، اما باورهای اخلاقی منفی (یعنی احکامی درباره آنچه بد است) ارتباط متقابلی با اعمالی دارد که مثلاً سبب آسیب می‌شوند. بنابراین همان‌گونه که برخی سودگرایان گفته‌اند می‌توان گفت صدمه زدن یک بدی اخلاقی است که وجود دارد و احکام اخلاقی منفی با وجود چنین بدی‌هایی در جهان صادر می‌شوند.

۵. هر سه متفکر (روس، استریت و جویس) در استدلال‌های خویش به اصل خست (اصل اختصار تبیین) تمسک می‌جویند بر طبق این اصل که به ویلیام اکام منسوب است، هرگاه در باب علت بروز پدیده‌ای دو توضیح مختلف ارائه شود، در آن توضیحی که مفروضات بیشتری وجود دارد، احتمال خطا بیشتر است و بنابراین در شرایط مساوی بودن سایر موارد، احتمال صحیح بودن توضیح با مفروضات کمتر و ساده‌تر بیشتر است. با صرف‌نظر از انتقادهایی که بر اصل خست مطرح است، ازجمله ترویج ساده‌انگاری در پژوهش علمی، ما معتقدیم که با فرض صحت آن، در استدلال‌های این فیلسوفان، استره اکام کارایی ندارد:

۵ ـ ۱. کاربرد اصل خست در استدلال روس صحیح نیست (اگرچه ما مثال مادران عزادار روس را هم نمی‌پذیریم و وجود ارواح را نیز توهم نمی‌دانیم) زیرا مثال با ممثل هم‌خوانی ندارد. در آن مثال باید رویدادها و حقایق ماوراء طبیعی را می‌پذیرفتیم، اما آشکارا در باب حقایق اخلاقی این‌گونه نیست. یعنی پذیرش وجود حقایق عینی اخلاقی، مستلزم این نیست که ما دسته‌ای از امور که فوق آن چیزی است که قبلاً پذیرفته‌ایم، تکثیر دهیم. مثلاً یک سودگرا، حقایق اخلاقی را امری می‌داند که حداکثر لذت یا سود را فراهم کند و این که انسان چگونه می‌تواند این حداکثر سود را ایجاد کند یک امر عینی است که البته ممکن است ما در آن خطا کنیم.

۵ ـ ۲. تمسک به «اصل خست» ـ بر فرض صحت این اصل ـ کاری شتاب‌آلود است. استریت بیان داشت که اگر ما بخواهیم از طریق باورهای اخلاقی تکاملی به‌دنبال رسیدن به حقایق اخلاقی باشیم، آشکارا به تکثری غیرضروری (وجود حقایق مستقل اخلاقی) تمسک جسته‌ایم. اما حقایق اخلاقی که به‌نحو مستقل از ما قابل ارزیابی‌اند، دارای مفروضات و مقدماتی هستند که حتی برخی هم‌فکران استریت، چون گرین (2003) و پیتر سینگر، (2005) پذیرفته‌اند.

۵ ـ ۳. جویس نیز با استفاده از اصل خست منشأ باورهای خلاقی را از طریق تأثیرات تکاملی و بدون نیاز به فرض وجود حقایق اخلاقی مستقل از ذهن بشری تبیین می‌کند. اما حتی اگر بپذیریم که مفاهیم اخلاقی ما از طریق فرآیندهای تکاملی قابل تبیین هستند، چرا نباید به دعاوی اخلاقی خودمان اعتماد کنیم و آن‌ها را صادق بدانیم. با مثالی ساده می‌توان منظور را روشن ساخت:

> چرا باید فردی خداباور دست از باورهایش بردارد؛ تنها به این دلیل که اشکال ابتدایی از باورهای دینی‌اش در اجداد هموساپینس او، به‌طور غریزی تکامل یافته و می‌توان آن‌ها را از طریق تأثیرات تکاملی و به‌طور علّی تبیین کرد؟ آیا ما مجاز هستیم که به او بگوییم، این باورها از غرایز او مستقل نیست و نیازی به تمسک به حقایق الهیاتی ندارد؟ خداباور اگر نتواند باورهای خویش را با استدلال‌های متقن اثبات کند، ممکن است بپذیرد که چنین اعتقاداتی ریشه در

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-10-16]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1398.12.43.1.8]

جهان خارج ندارد و تنها باید با دیدگاه‌های تکاملی تبیین گردد؛ اما اگر وی با تعمق کامل درباره باور به وجود خدا و از طریق براهین محکم مثلاً براهین جهان‌شناختی وجود او را اثبات کند، در این‌صورت باورهایش را به‌طور استدلالی و معقول حفظ می‌کند و از آن‌ها در جهت اعتبار معرفتی بخشیدن به مفهوم الوهیت استفاده می‌کند؛ حتی اگر تبیین‌های تکاملی، جامعه‌شناسانه و روان‌شناسانه نیز در باب باور به خدا وجود داشته باشد؛ که وجود دارد.

از طرف دیگر جویس و سایر طرفداران اخلاق تکاملی، بیان می‌کنند که ما شجره تکاملی غیراخلاقی تام و کاملی داریم که باورهای اخلاقی ما را توجیه می‌کند. اما خود این ادعا مورد نزاع است و در مسائل فرااخلاق مورد بررسی قرار می‌گیرد. واقع‌گرایانی که به حقایق اخلاقی قابل شناخت اعتقاد دارند، معتقدند که بسیاری از احکام اخلاقی ما تنها از طریق تمسک به حقایق اخلاقی فهم می‌شوند. اما مخالفان واقع‌گرایی مدعی‌اند تمسک به حقایق اخلاقی لازم نیست و از طریق تأثیرات تکاملی قابل توجیه‌اند. حال که مسئله هم‌چنان مورد مجادله است، چرا باید از ابتدا بر علیه واقع‌گرایی موضع بگیریم و شجره تکاملی غیراخلاقی کاملی را برای توجیه باورهای اخلاقی بپذیریم؟!

۵ ـ ۴. با اثبات عدم‌کفایت و یا حتی بطلان به‌کارگیری نظریه تکامل در قلمرو اخلاق، ما به سمت استفاده از مفروضات بیشتری که ضروری هستند سوق داده می‌شویم و این همان اصل کثرت است که اگر برای معلوم کردن درستی یا نادرستی نظریه‌ای وجود چنین عناصری کافی نباشد باید عناصر و مفروضات دیگری را به آن افزود.

نتیجه

تطورگرایان سعی دارند اخلاقی بر مبنای نظریه تکامل و علم زیست‌شناسی بنا کنند و مبانی غیرزیست‌شناختی ارزش‌های اخلاقی را نپذیرند. فیلسوفان اخلاقی چون استریت با نگاهی معتدل‌تر دخالت مبانی غیرزیست‌شناختی را در حد حفظ وکنترل اوصاف اخلاقی می‌دانند و یا روس سعی دارد با تفکیک وجود حقایق اخلاقی از عینیت آن‌ها، تا حدودی دیدگاه‌های همفکران خویش را تعدیل نماید. جویس نیز با نگاهی لاادری‌گرایانه به صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی، به شکاکیت اخلاقی می‌رسد؛ اما درنهایت آنچه در عمل اتفاق می‌افتد انکار واقع‌گرایی به شکل مطلق است.

واقعیت آن است که اخلاق تکاملی مبتنی بر فرضیه‌ای است که زیست‌شناسان آن را پرنفوذترین نظریه در تاریخ علم می‌دانند، اما این نظریه، شکاف‌ها و مسائلی پیش روی دارد که قدرت حل یا پاسخ‌گویی به آن‌ها را ندارد. به‌علاوه با فرض صحت آن، نمی‌توان تنها به این دلیل که جریان طبیعت روند تکاملی دارد، تمام پیامدها این فرضیه را پذیرفت و آن را درعالم اخلاق نیز ساری کرد. به‌خصوص این که اخلاق با مفاهیم، مسائل و ارزش‌هایی سروکار دارد که اختیار و اراده آدمی نقش اساسی در آن‌ها ایفا می‌کند.

صرف‌نظر از دو اشکال مذکور و پذیرش تأثیر این نظریه در قلمرو اخلاق، اخلاق تکاملی شاید در توصیف اخلاق انسان‌ها برحسب گذشته تکاملی شان کامیاب باشد؛ اما دخالت و ورود آن در حیطه اخلاق هنجاری و فرااخلاق نابجاست. در اکثر موارد، دلایلی که تکامل‌گرایان، تاکنون، برای دعاوی فراخلاقی خویش اقامه نموده‌اند قابل نقض و ابرام است و ما در این مقاله نمونه‌هایی را مورد بررسی قرار دادیم.

منابع و مآخذ

۱. پالمر، مایکل، ۱۳۸۵، *مسائل اخلاقي*، ترجمه علیرضا آل بویه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي.
۲. دباغ، سروش، ۱۳۸۸، *عام و خاص در اخلاق*، تهران، مؤسسه پژوهشي حکمت و فلسفه ایران (هرمس).
۳. دباغ، سروش، ۱۳۹۲، *درس گفتارهایي در فلسفه اخلاق*، تهران، صراط.
٤. فرانکنا، ویلیام کي، ۱۳۸۳، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادي صادقي، قم، کتاب طه.
٥. کوپ، دیوید، ۱۳۷٥، «فرا اخلاق (اخلاق تحلیلي)»، ترجمه محسن جوادي، *مجله معرفت*، ش ۱۷، ۷٥ ـ ۷۰.
٦. محدر، تقي، ۱۳۹٤، «بررسي نسبت دیدگاه اخلاقي علامه طباطبایي با واقع‌گرایي اخلاقي»، *مجله معرفت*، ش ۲۱۰، ٦٥ ـ ٤۷.

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-10-16]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1398.12.43.1.8]

۷. مصباح يزدي، محمدتقي، ۱۳۸٤، ***نقد و بررسي مكاتب اخلاقي***، قم، مركز انتشارات مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني.
۸. مياندارى، حسن، ۱۳۹۰، «رديه‌اي بر نظريه خطا در فلسفه اخلاق براساس تكامل زيستي»، ***مجله حكمت و فلسفه***، ش اول، سال هفتم، ۸٦ ـ ٦۷.
۹. ولي‌زاده، راحيل، ۱۳۹۳، «ريشه‌هاي اخلاق از ديدگاه فرانس دي وال»، ***مجله جستارهاي فلسفي***، ش ۲٦، ۱٤۸ ـ ۱۲۹.
10. Brink, David; O, 2001, ***Realism, Naturalism and Moral Semantics***, In, Moral Knowledge, Social Philosophy& Policy 18: P. 154-76.
11. http://www.bashgah.net/fa/content/print-version/9223/(10 Mar 2017).
12. Joyce, R, 2006, ***The Evolution of Morality***, Cambridge, MA: MIT Press.
13. Joyce, Richard, 2013, ***The Evolutionary Debunking of Morality***, in: Reason and Responsibility, J..Feinberg and Shafer Landau (eds) (14th edition, Cengage) (personal.victorla.ac.nz /richard_joyce_2013_evolutionary.debunking.pdf)
14. Ruse, M, 1986, ***Taking Darwin Seriously***, Oxford: Basil Blackwell.
15. Ruse, M, 1995, ***Evolutionary Naturalism***, London: Routledge.
16. Ruse, M, 2006, "Is Darwinian Metaethics Possible (and if it is, is it Well-Taken)?" In, ***Evolutionary Ethics and Contemporary Biology***, G, Boniolo and G De Anna (eds), Cambridge: Cambridge University press.
17. Ruse, M, 2009, "Evolution and Ethics: The Sociobiological approach", In, ***Philosophy After Darwin***, M. Ruse (ed), Princeton, NJ: Princeton University press.
18. Singer, P, " Ethics and Intuitions", ***Journal of Ethics***, P. 9.
19. Street, S, 2006, "A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value", In, ***Philosophical Studies***, P. 127.

[Downloaded from akhlagh.maaref.ac.ir on 2026-10-16]

[DOR: 20.1001.1.22287264.1398.12.43.1.8]