



University of Tabriz-Iran
Quarterly Journal of
Philosophical Investigations
ISSN (print): 2251-7960
ISSN (online): 2423-4419
Vol. 12/ No. 22/ spring 2018

پژوهش‌های فلسفی
فصلنامه علمی-پژوهشی
سال ۱۲ / شماره ۲۲ / بهار ۱۳۹۷

نقد و بررسی تبیین‌های تکاملی رفتار اخلاقی در انسان و سایر گونه‌ها: نوع دوستی زیستی و نوع دوستی اخلاقی*

هاله عبدالهی راد

دانش آموخته دکتری فلسفه دین، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران

حسن میانداری**

استادیار موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران (نویسنده مسئول)

چکیده

با توجه به پیشرفت روز افزون علم زیست‌شناسی بخصوص در حوزه زیست‌شناسی تکاملی، این علم داعیه دار ارائه تبیین‌های علمی در خصوص پدیده‌های انسانی از جمله دین و اخلاق می‌باشد. در خصوص منشاء رفتار اخلاقی در گونه انسان، گروهی از تکامل‌دانان بر این باورند که رفتار اخلاقی در انسان در امتداد سیر تکوین حس اخلاقی در طول زمان و از گونه‌های پست‌تر پدید آمده‌است، در حالی که گروهی دیگر از زیست‌شناسان تکاملی و فلاسفه اخلاق ضمن رد این نظریه، معتقدند آنچه در انسان رفتار اخلاقی نامیده می‌شود رفتاری است که مختص انسان است و در هیچ گونه پست‌تر دیگری یافت نمی‌شود، چرا که رفتار اخلاقی در انسان همواره قرین نوعی ارزیابی و غایتمندی و تامل است، آنچه‌ای که در حیوانات پست‌تر دیده نمی‌شود. در این نوشتار در خصوص رفتار نوع‌دوستانه بعنوان یک رفتار اخلاقی بحث خواهد شد و دیدگاه‌های دو گروه پیرامون منشاء نوع‌دوستی مورد نقد و بررسی قرار خواهد گرفت. از این‌رو دو ادعا مورد بحث واقع می‌شود: اول اینکه: تبیین‌های زیستی از سرشت انسان به‌تنهایی قادر نیست تمایز معنی‌داری مابین چیستی و چگونگی رفتار اخلاقی در انسان و سایر حیوانات را ارائه دهد و برای این مهم باید تعریف متفاوتی از ماهیت انسانی ارائه نمود. دوم اینکه: ذات و سرشت انسان و نحوه زیست اجتماعی و فرهنگی او اقتضای هدفمندی فعل اخلاقی در انسان را دارد.

واژگان کلیدی: نوع‌دوستی، رفتار اخلاقی، تبیین تکاملی، غایتمندی، تکامل فرهنگی.

* تاریخ وصول: ۹۵/۴/۲۱ تایید نهایی: ۹۵/۶/۳۰

مقاله برگرفته از رساله دکتری فلسفه دین با عنوان: تبیین تکاملی اخلاق و کارکرد اخلاقی دین با تاکید بر آرای فرانسیسکو آیالا تاریخ ارائه رساله دکتری: ۹۵/۶/۲۴، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران
**E-mail: Miandari@irip.ir

مقدمه

اخلاق تکاملی که تکوین رفتارهای اخلاقی در انسانها را در طی فرایند تکامل زیستی مورد بررسی قرار می‌دهد، با پیدایش زمینه‌های مختلف زیست‌شناسی تکاملی، به یک مبحث مهم و تاثیرگذار هم در حوزه علم زیست‌شناسی تبدیل شده‌است و هم به جهت ارتباط تنگاتنگ بحث اخلاق با مقوله‌هایی چون دین و فلسفه مورد تدقیق و تفکر در مجامع علمی-فلسفی قرار گرفته‌است. یکی از مباحث مهمی که در اخلاق تکاملی مطرح می‌شود اینست که پیش‌زمینه‌های رفتارهای اخلاقی انسان در سایر گونه‌هایی که دارای زندگی اجتماعی هستند نیز وجود دارد، بنابراین کنشهای اخلاقی در انسان نیز همانند سایر گونه‌ها، نه تنها طی فرایند تکامل و برای حفظ بقا و تولید مثل جاندار پدید آمده‌است بلکه در واقع ادامه همان رفتارهای اخلاقی است که در اجداد انسان یعنی نخستینها (primates) شکل گرفته‌است.

در مورد منشاء و علت بروز رفتارهای اخلاقی و بویژه رفتارهای نوع‌دوستانه در حیوانات تبیین‌های مختلف علمی از سوی زیست‌شناسان صورت گرفته‌است. گروهی از آنان بر این باورند که اخلاق در انسان در امتداد گرایش‌های اجتماعی در جانوران شکل گرفته‌است. در این نظریه، انتقال گرایش‌های اخلاقی در طی فرایند تکامل صورت گرفته و جانوران اجتماعی را به جانوران اخلاقی بدل کرده‌است. افرادی چون دی‌وال که در این نوشتار به نظریات او اشاره خواهد شد جزو این گروهند. این گروه مدعی‌اند که شواهد تجربی فراوانی ادعاهای آنها را حمایت می‌کند. گروهی دیگر از تکامل‌دانان بر این باورند که رفتارهای شبه‌اخلاقی در جانوران به هیچ‌وجه ماهیت رفتار اخلاقی انسانی را ندارد. در میان این گروه، عده‌ای همچون ریچارد داوکینز (Richard Dawkins)، فرهنگ انسانی را در تقابل با طبیعت ارزیابی می‌کنند و معتقدند که اخلاق، انتخابی اجباری است که انسانها در دوره‌ای از سیر تکاملی خود برمی‌گزینند و عده‌ای همچون فرانسیسکو آیالا (Francisco Ayala) پیشرفت عقلانی انسان در طی تکامل را عامل اصلی تفاوت بنیادین رفتار اخلاقی در انسان قلمداد می‌کنند و آن را صفتی مختص گونه انسان می‌دانند. در این نوشتار برای آشنایی با دو نوع نظریه زیست‌شناسانه فوق به اجمال نظریات دی‌وال و آیالا که در دو طیف کاملاً متمایز از هم قرار دارند، بیان خواهد شد. لازم است خلاصه‌ای از راهکارهای تکاملی ارائه شده در تبیین علت رفتارهای نوع‌دوستانه در موجودات مختلف ارائه شود. همچنین به ویژگی‌های منحصر‌بفرد انسان که او را از سایر گونه‌ها متمایز می‌کند اشاره خواهد شد چرا که عده‌ای از زیست‌شناسان با توسل به همین ویژگی‌هاست که سعی در اثبات تمایز اخلاق در انسان و جانوران دیگر دارند. در ادامه، تبیین فلسفی از نحوه رفتار اخلاقی انسان با تکیه بر فلسفه اخلاق کانت بیان می‌شود که نتیجه آن لحاظ تمایزی معنی‌دار در نحوه رفتار اخلاقی انسانی است. آنچه مورد تاکید این نوشتار است این است که تبیین‌های زیستی که با تکیه بر طبیعت‌گرایی ارائه می‌شود در توجیه تفاوت ماهیت فعل اخلاقی در انسان و حیوان ناکارآمد است.

۱. راهکارهای تکاملی در تبیین رفتارهای نوع‌دوستانه:

بنابر انتخاب طبیعی و روایت‌های تکاملی از نحوه رفتار زیستی موجودات، این رفتارها باید بنحوی باشند که احتمال بقا و تولید مثل جاندار را افزایش دهند و از این‌رو آنچه انتظار می‌رود بروز رفتارهای خودخواهانه در میان گروه‌های جانوری است. اما برخی جانوران اجتماعی و از جمله انسانها رفتارهایی از خود بروز می‌دهند که به کاهش احتمال بقا و تولید مثل خودشان و افزایش بقا و تولید مثل دیگری می‌-

انجامد. زیست‌شناسان تکاملی در جستجوی علت بروز چنین رفتارهایی به نظریات متعددی متوسل شده‌اند که به اجمال چند مورد از آنها بیان می‌گردد.

۱-۱. انتخاب ژن (Gene Selection):

ژن‌ها در واقع به‌عنوان طرح و نقشه حیات در جهان عمل می‌کنند. ژن‌ها قطعات DNA هستند که در هسته سلولهای زنده یافت می‌شوند و در قالب کروموزومها سازمان‌دهی شده‌اند. برخی زیست‌شناسان از جمله ریچارد داوکینز بر این باورند که فرآیند تکامل در سطح ژنها نمود بارزتری دارد و به اصطلاح تکامل را یک پروسه ژن‌محور (gene-centered view of evolution) می‌دانند. نظریه انتخاب ژن بر این ادعا مبتنی است که بهترین طریقه نگاه به تکامل در نظر گرفتن سطح انتخاب در پایین‌ترین حد ممکن است و از این‌رو واحد اصلی انتخاب و واحد نفع فردی، نه گونه و نه گروه و نه حتی خود فرد، بلکه ژن می‌باشد. بنابر نظریه انتخاب ژن، تکامل در سطح جانداران یا جمعیت‌ها هیچگاه بالاتر از تکامل در سطح ژن‌ها واقع نمی‌شود، از این‌رو ژن‌هایی که بروزشان سبب بقایشان می‌شود (بقای خود ژن و نه فقط بقای جاندار حامل ژن)، در طول نسل‌های متمادی منتقل می‌شوند. بنابراین در تبیین رفتارهای نوع‌دوستانه در طبیعت و در میان جانداران، این ژنها هستند که نقش اساسی را ایفا می‌کنند. داوکینز اصطلاح ژن خودخواه (selfish gene) را برای توضیح نحوه تکامل ژن محور استعمال می‌کند. او رفتارهای نوع‌دوستانه در میان افراد جمعیت‌ها از جمله خویشاوندان را نتیجه فعالیت ژن خودخواه در جهت بقای خود می‌داند. (Dawkins, 2006:CH. 1)

۱-۲. انتخاب گروه (group selection):

زیست‌شناسان تکاملی در بررسی جانورانی که دارای زیست اجتماعی بودند متوجه شدند که رفتارهای نوع‌دوستانه در این جوامع از مدل‌های تکاملی متداول پیروی نمی‌کند. رفتارهای نوع‌دوستانه گاه بر میزان تناسب^۱ تاثیر می‌گذارند و آن را کاهش می‌دهند. فرد نوع‌دوست منابع غذایی خود را با سایر افراد گونه سهیم می‌شود و حتی ممکن است خود را برای نجات جان دیگری به مخاطره بیندازد. به نظر می‌رسد برخی افراد گونه داوطلبانه پذیرفته‌اند که در جهت حفظ منافع گروه فداکاری کنند. گروهی از تکامل‌دانان به این نتیجه رسیدند که فرآیند تکامل علاوه بر دخالت و تاثیر در سطح ژن، سازوکاری در جهت انتخاب گروه نیز دارد، بدین ترتیب که ممکن است صفتی که احتمالاً برای فرد مضر است به دلیل نفع عمومی‌اش برای گروه انتخاب شده و گسترش یابد. مطابق این نظر، گروهی از زیست‌شناسان تکاملی، منشاء دین را نیز همین انتخاب گروه در نظر می‌گیرند، بدین جهت که دین عامل اتحاد و همبستگی اعضا در یک گروه هم مسلک است تا با ایثار و فداکاری شانس بقای یکدیگر را افزایش دهند. با این رویکرد، ارزشها، فضیلت‌ها و تمام تفکرات محافظه‌کارانه همچون وطن‌پرستی، دینداری، پاکدامنی در صنف ارزش‌های جمعی قرار می‌گیرند که در جهت حفظ بقا و تفوق گروه تجویز می‌گردد. (Ayala & Celacondea, 2004:174) مدافعین نظریه انتخاب گروه نتیجه می‌گیرند که ژنهایی برای تقویت روحیه فداکاری و نوع‌دوستی در گونه انسان بطریق مثبت انتخاب شده‌اند.

۱-۳. انتخاب خویشاوند (kin selection):

استعمال اصطلاح انتخاب خویشاوند در توجیه رفتارهای نوع‌دوستانه در شبکه خویشاوندی، ریشه در کتاب اصل‌گونه‌های داروین دارد. داروین در مطالعه نحوه عملکرد جانوران اجتماعی با این سوال مهم

مواجه می‌شود که در صورت عقیم بودن برخی اعضای گروه تکامل آنها چگونه انجام یافته‌است؟ داروین برای نجات نظریه خود در مواجهه با این مثال نقض، ایده انتخاب طبیعی در سطح خانواده به جای انتخاب فرد را مطرح نمود. در صورتی که کل خانواده به‌عنوان یک مجموعه واحد هدف انتخاب طبیعی باشد، وجود خویشاوندان عقیم ولی فداکار قابل توجیه است.^۱ بدین ترتیب می‌توان بخشی از افراد یک گروه را در نظر گرفت که به لحاظ خونی با یکدیگر خویشاوندند. خویشاوندان خونی با یکدیگر همکاری می‌کنند و یا در قبال هم دست به افعال نوع‌دوستانه می‌زنند. این فداکاری و نوع‌دوستی میان خویشاوندان تناسب ژنتیکی اعضای شبکه خویشاوندی را افزایش می‌دهد، حتی اگر باعث کاهش تناسب فردی در برخی افراد شبکه شود. اگر رفتار شبکه خویشاوندی با یکدیگر طوری باشد که در عین تعامل با سایر اعضای گروه، رفتارهای نوع‌دوستانه درون خویشاوندی باعث سود رسانی به کل جمعیت شود در اینصورت این نوع پیشبرد در شبکه خویشاوندی در یک جمعیت معین، انتخاب خویشاوند نامیده می‌شود. (ویلسون-۱۳۸۴: ۶۷۰۶۶)

۱-۴. نوع دوستی متقابل (reciprocal altruism):

نوع دیگری از نوع دوستی در جامعه انسانی وجود دارد که در میان انسانهایی غیر خویشاوند و غیر هم‌خون روی می‌دهد. بعنوان مثال انسانها در قبال دیگری گاه دست به فداکاری و ایثار می‌زنند و حتی ممکن است این فداکاری مستلزم هزینه برای فرد فداکار گردد. در روایت تکاملی این نوع فداکاری نیز نمی‌تواند خالصانه و غیر سودجویانه باشد. ادوارد ویلسون در تبیین این نوع منفعت ژنتیکی مثالی می‌آورد: «فرض کنید فردی در حال غرق شدن است، در اینحال فردی سعی می‌کند او را نجات دهند، هرچند این دو هیچ آشنایی و رابطه خویشاوندی با یکدیگر ندارند... چنین واکنشی ممکن است فداکاری خالص تلقی شود اما چنین است و فرد فداکار با عملش چیز کمی بدست نمی‌آورد. فرض کنید که فرد در حال غرق شدن اگر نجات پیدا نکند ۵۰ درصد احتمال غرق شدن دارد، حال آنکه این احتمال برای امدادگر یک بیستم است... اگر فرد غریق در زمانی در آینده نجات خود را تلافی کند، در این صورت فداکاری امدادگر به نفع هر دوی آنها تمام می‌شود، چرا که هر دو طرف یک دوم شانس مردن را با احتمال یک دهم تعویض کرده اند. جمعیتی که دست به افعال نوع‌دوستانه و فداکاری متقابل در میان خود می‌زند، تبدیل به جمعیتی خواهند شد که تناسب ژنتیکی در میانشان افزایش خواهد یافت. این نوع افعال نوع‌دوستانه متقابل در یک جمعیت تناسب فردی را بهبود می‌بخشد.» (ویلسون، ۱۳۸۴: ۶۹)

۲. ویژگی‌های منحصر بفرد گونه انسان:

در روایت تکاملی از نحوه پیدایش موجودات زنده، گونه انسان بعنوان یک گونه منحصر بفرد توصیف می‌شود که فرایندهای تکاملی موجب پدید آمدن صفات و ویژگی‌های متمایز و اغلب پیشرفته در افراد آن گونه شده‌است. یکی از این تمایزات مهم مربوط به ریخت‌زایی خاص گونه انسان است که موجب رشد مغز انسان و کسب توانایی‌های خاص ذهنی شده‌است. به لحاظ تکاملی، انسان یک گونه زیستی است که از گونه‌های غیر انسان تکامل یافته‌است. نزدیکترین خویشاوندان بیولوژیکی انسان میمونهای بزرگ هستند که در این میان اورانگوتانها (Orangutans) ارتباط نزدیک‌تری با گونه انسان دارند. اما انسان گونه‌ای منحصر بفرد است که دارای خصوصیات متمایزی است. انسان راست قامت است و روی دوپا راه می‌رود. نسبت به سایر پستانداران دارای مغز بزرگتری است. علاوه بر تغییرات آناتومیکی، انسانها در نحوه بروز رفتارهای فردی و اجتماعی خود با سایر گونه‌ها تفاوت بنیادین دارند. انسانها قادرند بایمانی

ماهرانه و لطیف احساسات خود را بیان نمایند و این توانایی منحصر بفرد سخن گفتن وابسته است. از سوی دیگر انسانها دارای هوش پیشرفته به معنای قابلیت تفکر انتزاعی (abstract thinking)، طبقه‌بندی مفاهیم (categorizing) و قدرت استدلال منطقی (reasoning) هستند. خودآگاهی (Self-awareness) و مرگ‌آگاهی (death awareness) از ویژگی‌هایی است که جز در گونه انسان یافت نمی‌شود. (Baniolo & De-Anna, 2006:143-146) انسانها علاوه بر آگاهی از محیط اطرافشان نوعی التفات و توجه درونی به وجود خود دارند که در اصطلاح «من» نامیده می‌شود. انسانها به مرگ می‌اندیشند، هرچند مانند سایر حیوانات در تلاشند تا آن را عقب اندازند. فرهنگ و دین و اخلاق از جمله مولفه‌های خاص انسانی‌اند که سبب پدید آمدن زندگی اجتماعی، ایجاد تعاون و همکاری، نوع دوستی و همدلی بین افراد گونه انسان گردیده‌اند. فناوری، فن‌آوری، ادبیات و هنر من جمله محصولات تکامل فرهنگی در اجتماع انسانی‌اند.

یکی دیگر از تمایزات منحصر بفرد و بسیار تاثیرگذار در گونه انسان که موجب تفاوت معنی‌دار بین انسان و سایر گونه‌های زیستی شده است، وجود وراثت فرهنگی علاوه بر وراثت زیستی در این گونه می‌باشد. وراثت زیستی در انسان همانند سایر موجودات زنده‌ای است که تولید مثل جنسی دارند و مبتنی بر انتقال اطلاعات ژنتیکی رمزگذاری شده در مولکول DNA از یک نسل به نسل بعدی و توسط سلولهای جنسی می‌باشد، اما وراثت فرهنگی پدیده‌ای منحصر بفرد در گونه انسان است که مبتنی بر انتقال داده‌ها از طریق یک فرایند آموزش- یادگیری (teaching-learning process) است که در اساس مستقل از نسب زیستی است. وراثت فرهنگی و وراثت زیستی از لحاظ روش انتقال با پیامدهای مهم و سرعت انتشار یک انطباق دلخواه باهم فرق دارند. آنچه وراثت فرهنگی برای انسان ممکن می‌سازد چیزی است که سایر موجودات زنده قادر به انجام آن نیستند، یعنی انتقال نسل به نسل انباشته‌ای از تجربیات. از اینرو توارث زیستی تنها بصورت عمودی از والدین به فرزندان منتقل می‌شود در حالیکه توارث فرهنگی بصورت افقی و نیز عمودی گسترش می‌یابد، بدین نحو که یک تغییر ژنتیکی جدید تنها در طول نسلهای بی‌شمار قادر است به نحو قابل ملاحظه‌ای منتقل شود، در حالیکه یک کشف علمی جدید می‌تواند در طول کمتر از یک نسل به کل جامعه بشری منتقل شود. انسان‌ها طی چند هزار سال گذشته بیشتر محیط را با ژن‌های خود وفق داده‌اند تا ژن‌های خود را با محیط. یک جمعیت از موجودات زنده به منظور گسترش زیستگاه جغرافیایی خود یا برای زنده ماندن در یک محیط متغیر باید از طریق تجمع آهسته تنوع ژنتیکی حاصل از انتخاب طبیعی، با شرایط آب و هوایی جدید، منابع مختلف غذا، رقبای مختلف و از این قبیل وفق یابد. کشف آتش و استفاده از پناهگاه و لباس این امکان را به انسان داد که بدون تحول مفرط آناتومیک مو از مناطق گرم استوایی و نیمه استوایی دنیای قدیم به کل زمین (به استثنای مناطق بایر یخ زده قطب جنوب) گسترش یابند. انسان‌ها برای رشد بال منتظر جهش ژنتیکی نبودند؛ آنها با روشی کارآمد تر و تطبیق پذیرتر یعنی ساخت هواپیما‌ها آسمان را فتح کردند. (Avisé & Ayala, 2007:336)

حیوانات قادر به یادگیری از تجربیات هستند اما تجربیات و نوآوری‌های احتمالی خود را به نسل بعد انتقال نمی‌دهند. حیوانات حافظه فردی دارند ولی «حافظه اجتماعی» (social memory) ندارند. از سوی دیگر، انسان‌ها عامل توسعه فرهنگ هستند چرا که قادر به انتقال نسل به نسل تجربیات خود به صورت انباشته می‌باشند. (Baniolo & de Anna, 2006:146) خصوصیات منحصر بفرد و

مولفه‌های تمایز بخش موجود در گونه انسان سبب شده است که عده‌ای از زیست‌شناسان قائل به تفاوت در ماهیت و منشاء پیدایش رفتارهایی در انسان باشند که بظاهر مشابه رفتار حیوانات است. در این خصوص زیست‌شناسان در دو طیف قرار می‌گیرند. هردو طیف با تکیه بر روشهای طبیعت‌گرایانه سعی در اثبات مدعیات خود دارند.

۳- دو تبیین زیستی متفاوت در خصوص منشاء رفتار اخلاقی در گونه انسان

در خصوص نحوه شکل‌گیری رفتار اخلاقی، بویژه خصیصه نوع‌دوستی (altruism) در انسان، بطور کلی می‌توان به دو نظر متفاوت در میان تکامل‌پژوهان اشاره کرد. گروهی از آنان معتقدند که پدید آمدن حس اخلاقی در انسان در امتداد سیر تکاملی رفتار اخلاقی از گونه‌های پست‌تر بخصوص نخستینها (primates) بوده است. در این نظریه انسانها از جانوران اجتماعی به جانوران اخلاقی تبدیل شده‌اند. در این روند تبدیل، راهکارهای تکاملی نقش اصلی را ایفا کرده‌اند. فرانس دی وال (Frans de Waal) بعنوان زیست‌شناس طرفدار این نظریه معتقد است حس اخلاقی در انسان از بدو تولد او موجود بوده و دارای ریشه ژنتیکی می‌باشد. این حس اخلاقی در انسان زمانی قابل تبیین است که قائل به پیوستگی تکاملی انسان با سایر جانوران پست‌تر باشیم. دی وال بر این باور است که تکامل حس اخلاقی در انسان دارای پیوستگی با تکامل این حس در نخستینها بوده است، چراکه براساس یافته‌های تجربی که از طریق آزمایشات متعدد بدست آمده است، میان رفتار اخلاقی انسان و گونه‌های پست‌تر پیوستگی وجود دارد. دی وال مکانیسم واکنش‌های همدلانه و نوع‌دوستانه در نخستینها را مشابه مکانیسم‌هایی می‌داند که چنین واکنش‌هایی را در انسان سبب می‌شوند و چون همدلی را امری فطری می‌داند، معتقد است بروز این پدیده بی‌نیاز از آموزش است و این پدیده در سطوح مختلف در همه جانوران وجود دارد. (De Waal, 2006: 28) او سیر تکاملی اخلاق در انسان را به ساختمانی چند طبقه تشبیه می‌کند که طبقات زیرین آن را اجتماع نخستینها تشکیل می‌دهد و طبقات بالایی در واقع اجتماع انسانی است. دی وال معتقد است همسانی عمل نوع‌دوستانه در گونه نخستینها و انسان دلالت بر مبداء مشترک آن عمل دارد. (De Waal, 2006:169) دی وال بعنوان مدافع سیر تدریجی تکامل رفتار اخلاقی از گونه‌های پست‌تر، آزمایشات فراوانی در خصوص رفتار نوع‌دوستانه در نخستینها انجام داده است. دی وال مشاهده کرد میمونهای کاپوچین (capuchin monkeys) در جریان ارتباط با آزمایشگران در برابر پادشاهای نابرابر واکنشهای منفی نشان می‌دادند. میمون‌ها هنگامی که می‌دیدند که ممنوع آنها پادشاه بهتری در برابر کار یکسان دریافت کرده است از ادامه کار امتناع می‌کردند. میمون‌ها از شراکت در یک معامله سرباز زدند، هنگامی که مشاهده کردند که ممنوع آنها پادشاه جذاب‌تری در برابر یک کار مساوی بدست آورده است. دی وال چنین عملکردی در میمون‌ها را نمونه‌ای از نوعی حس بدوی عدالت طلبی در گونه نخستینها می‌داند. (De Waal-1996:39)

در نقطه مقابل زیست‌شناسانی چون فرانسیسکو آیالا بر این باورند که رفتار اخلاقی در انسان متناسب با هوش پیشرفته و توانمند او شکل گرفته است و از سایر گونه‌ها متفاوت است، چراکه رشد عقلانی در انسان سبب پدید آمدن برخی قابلیت‌های خاص در او شده است، از این‌رو انسان تنها موجودی است که قادر است پیش از انجام عملی در مورد عواقب خاص آن عمل بیندیشد و راهکارهای بدیل را باهم مقایسه کرده و دست به انتخاب بزند. بنابراین در افعال انسان نوعی غایت‌مندی وجود دارد که از اراده، اختیار و قدرت انتخاب او نشات می‌گیرد، در حالی که سایر جانوران چنین قابلیت را ندارند. بر این

اساس تعریف فعل اخلاقی همچون نوع‌دوستی نیز در انسان و سایر جانوران متفاوت می‌شود، همانگونه که آیالا بر خلاف نظر گروه اول، نوع‌دوستی اخلاقی (moral altruism) را از نوع‌دوستی زیستی (biological altruism) متمایز می‌کند. او نوع‌دوستی اخلاقی (altruism)_m را بر مبنای حس اخلاقی و با در نظر گرفتن انگیزه‌ها و غایات تعریف می‌کند در حالیکه نوع‌دوستی از منظر زیستی (altruism)_b را ذیل عنوان پیامدهای یک رفتار معین ژنتیک جمعیت قرار می‌دهد. در این تعریف، نوع‌دوستی اخلاقی به جهت توجه به خواسته‌های «دیگری» (another) بروز می‌کند. در نوع‌دوستی اخلاقی، دیگری اهمیت دارد حتی اگر خویشاوند نباشد. استعداد و دارا بودن ظرفیت فعل اخلاقی، نتیجه تکامل تدریجی است اما تنها زمانی تکوین می‌یابد که قابلیت‌های ذهنی به میزان قابل توجهی پیشرفت کرده باشد. آیالا معتقد است نوع‌دوستی زیستی بدون هیچ غایت اخلاقی و فارغ از هرگونه نیت و قصد ارادی و تنها به تبع رفتارهای ژنتیکی روی می‌دهد در حالیکه نوع‌دوستی اخلاقی که مختص انسان است، بر اساس نیت و غایتی ارادی انجام می‌گیرد. (Acive & Ayala-2007:322) آیالا نوع-دوستی از منظر اخلاقی (altruism)_m با توجه به انگیزه‌ها را چنین توصیف می‌کند: یک فرد انتخاب می‌کند زندگی خودش را به نفع شخص دیگری به خطر اندازد یا متحمل نوعی هزینه شود. نوع‌دوستی زیستی و اخلاقی تنها با توجه به در نظر گرفتن پیامدهایشان دارای تشابهاتی با یکدیگرند. بطوری‌که شانس یک فرد توسط رفتار نوع‌دوستانه فرد دیگری که خطر یا هزینه‌ای را متحمل می‌شود، بهبود می‌یابد. نوع‌دوستی به منظور نفع رساندن به دیگری اغلب برای فرد نوع دوست هزینه دارد و آیالا دقیقاً بر این نکته دست می‌گذارد و با برجسته کردن نحوه هزینه‌دهی در رفتار نوع‌دوستانه به تبیین فعل اخلاقی منتهی به نوع‌دوستی همت می‌گمارد. آیالا بین نوع‌دوستی در حشرات و سایر حیوانات با نوع‌دوستی در انسان تفاوت می‌گذارد و برخلاف زیست‌شناسان اجتماعی و معتقدان به منشاء مشترک رفتار اخلاقی در انسان و گونه‌های پست‌تر، نوع‌دوستی را با تقسیم به نوع‌دوستی اخلاقی و زیستی از هم متمایز می‌گرداند (Ayala-1987:249,259)

آیالا در نقد نظریه دی وال، این پرسش مهم را مطرح می‌کند که آیا رفتار میمون کاپوچین از نظر فیلوژنتیکی (phylogenetically) به فضیلت عدالت انسانی (human virtue of justice) مرتبط است؟ پاسخ منفی است، چراکه چنین الگوهای رفتاری در دیگر نخستی‌ها من جمله بوزینه‌ها (apes) که به لحاظ فیلوژنتیکی به انسان نزدیک‌ترند، مشاهده نشده‌است و آنچه را که ما اخلاق می‌نامیم منحصر در گونه انسان است و حتی بشکلی ابتدایی در گونه‌های بدوی وجود ندارد. آیالا برخی رفتارهای شبه اخلاقی در جانوران را یا تعیین‌های ژنی (genetically determined) می‌نامد و یا واکنش‌های شرطی (conditioned responses) در اثر تربیت می‌داند. (Avice & Ayala-2007:337) او می‌نویسد: «...من بر این باورم که رفتار اخلاقی حتی به شکل کاملاً بدوی و اولیه در حیوانات وجود ندارد، چرا که شروط لازم برای رفتار اخلاقی وابسته به هوش قوی است که شامل ظرفیت آزادی اراده (هرچند بنحوی انتزاعی) و پیش‌بینی آینده می‌باشد که مختص انسان خردمند و نه هیچ حیوان دیگری است.» (Avice & Ayala, 2007:333)

۴- تبیین غیر طبیعت‌گرایانه تفاوت رفتار اخلاقی در انسان و سایر جانوران:

سوال مهمی که مطرح می‌شود، این است که آیا تنها با اتکا بر تبیین‌های تکاملی می‌توان قائل به تمایز محسوس بین رفتار اخلاقی و مشخصاً رفتارهای نوع‌دوستانه در انسان و سایر گونه‌ها شد؟ بنظر می‌

رسد تبیین‌های تکاملی تنها قادرند دلایل طبیعی و تجربی در خصوص منشاء فعل اخلاقی در انسان و سایر جانوران را ارائه دهند و ابتداء صرف بر تبیین‌های زیستی قادر به توجیه تمایزات رفتار اخلاقی در گونه انسان با سایر گونه‌ها نمی‌باشد. زیست‌شناسان در مباحث خود روش طبیعت‌گرایانه را اتخاذ می‌کنند که این روش پاسخگوی مباحث فرااخلاق نیست بنابراین مجبورند در مباحث مربوط به فرااخلاق از روش فلسفی کمک بگیرند. پاسخ به این سوال که آیا یک میمون کاپوچین درک بارزی (هرچند ابتدایی) از مفهوم عدالت دارد یا نه، بستگی به موضع پژوهشگر پیرامون مباحث فرااخلاقی مفهوم عدالت دارد، اینکه عدالت چیست و کدام فعل را می‌توان یک فعل عادلانه نامید. بنظر می‌رسد پرداختن به چنین مباحثی مستلزم درنظر گرفتن مبانی فلسفی فعل اخلاقی است و روش طبیعت‌گرایانه کارایی لازم را در این حیطه ندارد. یکی از روشهای فلسفی در مباحث فرااخلاق روش کانتی است. در این خصوص فلاسفه نوکانتی با تکیه بر بنیانهای فلسفه اخلاق کانت، داعیه دار ارائه تبیینی فلسفی-عقلی در حیطه رفتار اخلاقی هستند، بدین نحو که انسان‌ها و حیوانات در دانسته‌هایی که مربوط به بعد حیوانی انسان می‌شود، دارای اشتراکاتی می‌باشند، اما آنچه انسان را از سایر حیوانات جدا می‌کند عقلانیت اوست. کانت انسان را دارای قوه عاقله‌ای می‌داند که فارق میان او و سایر جانداران است و آنچه در قالب گزاره‌های اخلاقی بیان می‌شود در واقع تجلی اراده متعین انسان است که نمود انسانیت اوست. اراده متعین یکی از اصلی‌ترین اقتضائات عقلانیت است و هراندازه که انسان آزادی خویش را محقق سازد انسان‌تر است، بنابراین کانت قائل به وجود سطح عمیق‌تری از سنجشگری و ارزیابی و نتیجتاً انتخاب در انسان نسبت به سایر حیوانات بود. این در حالیست که سایر جانوران در انجام کنشهای زیستی دارای هدفی از پیش تعیین یافته نمی‌باشند و وجود قصد و اراده در آنها به منزله حضور افکار خاصی که از قبل در ذهن آنها موجود باشد و در صدد تحقق آن باشند، نیست.

کرسگار (Christine M. Korsgaard)، فیلسوف نوکانتی معاصر، استنتاجات دی‌وال در مورد رفتارهای شبه‌اخلاقی در نخستینها را ناشی از استخراج نتایج آزمایشات زیست‌شناختی تنها با تکیه بر نحوه کنشگری آنها ارزیابی می‌کند. میمونهای کاپوچین در برابر دستمزد ناعادلانه رفتاری اعتراضی از خود نشان می‌دهند که چنین رفتاری نه بدلیل اعتراض به بی‌عدالتی بلکه در جهت دستیابی به دستمزد بهتر است. کرسگار معتقد است پاره‌ای اوقات آنچه که در ظاهر توضیح تکاملی برای رفتار حیوانات محسوب می‌شود به تفسیر ارادی کنشگری‌های آنها تقلیل داده می‌شود. (Korsgaard, 2006: 105)

کرسگار در بحث قصدیت (intentionality) قائل بوجود سطوح مختلفی از هدفمندی در بین جانوران می‌باشد، بدین ترتیب که جانوران از اهدافشان آگاهند و در خصوص نحوه تعقیب آن اهداف فکر می‌کنند ولی انتخاب نمی‌کنند که آن اهداف را دنبال کنند، چرا که اهداف جانوران بواسطه حالات احساسی-هیجانی (emotions) یا امیال غریزی (instinctual) و یا در اثر آموختن، پدید می‌آید. درحالی که انسانها در مواجهه با شرایط انتخاب‌گری، علاوه بر اینکه از خود می‌پرسند که چگونه می‌توان به هدف مشخص دست یافت، با این پرسش نیز مواجهند که آیا خواسته آنها برای دستیابی به آن هدف می‌تواند دلیل موجهی برای اتخاذ یک عملکرد خاص باشد یا نه؟ یعنی به فرض موثر بودن یک عملکرد خاص در جهت دستیابی به هدفی مشخص، آیا صرف تمایل به هدف، توجیه‌گر اتخاذ عملکرد خاص انسان می‌باشد یا نه. بنابراین می‌توان گفت حتی اگر اهداف خاص انسانی بواسطه امیال و احساسات و هیجانات اتخاذ شوند اما تعیین آنها تنها مطابق احساسات نخواهد بود چرا که انسان هرگاه تشخیص دهد

هدفش اشتباه بوده قادر است آن را کنار بگذارد، در نتیجه از آنجایی که انسان نه تنها ابزارهای تحقق اهدافش را خود تعیین می‌کند بلکه خود هدف را نیز انتخاب می‌کند، پس در سطحی عمیق‌تر از هدفمندی قرار دارد. به این ترتیب انسان موجودی است که تنها دارای اهداف خوب یا بد نمی‌باشد بلکه به ارزیابی آن اهداف نیز می‌پردازد. کانت معتقد بود انسان دارای قابلیت خودگردانی (autonomy) است و دقیقاً در همین سطح است که اخلاقیات بروز می‌کنند. اخلاقی بودن عملکرد انسان تابع محتوای تمایلات و مقاصد او نیست بلکه تابع به اجرا گذاشتن خودگردانی هنجاری (normative self-government) است. (Kant, 1785:46)

این خصوصیت بارز رفتار انسانی است که در هیچ گونه دیگری وجود ندارد و گونه انسان را تبدیل به موجوداتی اخلاقی کرده‌است. این شکل از خودآگاهی (self-consciousness) یعنی آگاهی از مبانی باورها و کنشهای انسانی، سرمنشاء تعقل استدلالی و نوعی قابلیت انسانی است که متمایز از هوشمندی (intelligence) محسوب می‌شود. هوشمندی با عقلانیت متفاوت است، چرا که هوشمندی عبارت است از قابلیت یادگیری درباره جهان از طریق تجربیات و برقراری ارتباطات جدید علی و معلولی و بکارگیری آنها در جهت پیگیری هدفی خاص. اما تعقل استدلالی درون‌گراست (looks inward) و تمرکز آن بر ارتباط موجود بین حالات روحی-روانی و عملکردهای انسانی قرار دارد، بنابراین قابلیت خودمدیریتی هنجاری و سطح عمیقتری از کنترل ارادی، خصیصه‌ایست که تنها اینها بشر واجد آن می‌باشند و جوهر اخلاقیات در استفاده درست و مناسب از همین قابلیت شکل‌دهی و کنش‌گری بر مبنای قضاوت‌های مرتبط با عملکردهای انسانی نهفته است و نه در نوع‌دوستی و یا پیگیری خیر عمومی. (Korsgaard, 2006:111-114)

۵- بحث و بررسی :

شاید در مورد فاعل غیر انسان بتوان چنین پنداشت که او درباره موضوع (بژه) ترس یا امیالش که در عالم خارج وجود عینی دارند آگاه است و از آن موضوع به منزله چیزی ترسناک یا خواستنی آگاهی دارد ولی یک موجود عاقل، علاوه بر آگاهی از این موارد به این مسئله مهم نیز واقف است که او از آن موضوع خاص می‌ترسد یا بسوی آن تمایل دارد، یعنی بر ترس و گرایش خود آگاه است و درک می‌کند که در لحظه‌ای خاص می‌ترسد یا درونش میلی پدید می‌آید. همین آگاهی موجب می‌شود که نحوه خاصی از عملکرد را اتخاذ کند. در فلسفه اسلامی مبحثی بعنوان علم حضوری مطرح می‌شود، علمی که مختص انسان است و انسان بلاواسطه به حالات و انگیزه‌های روحی خود واقف است. به نظر می‌رسد نظریه آیالا مستلزم این هست که قائل باشیم نوعی تمایز ماهوی بین گونه انسان خردمند با گونه‌های دیگر جانوری وجود دارد. هرچند آیالا در مباحثی که مطرح می‌کند اغلب انسان را همچون سایر موجودات دارای سرشت طبیعی می‌داند و با تقریرات خلقت‌گرایانه بشدت مخالف است در حالیکه تفکر خلقت‌گرایانه یکی از لوازم اعتقاد به متفاوت بودن انسان است. تمایزی که آیالا بین دو گونه نوع‌دوستی قائل می‌شود مستلزم وجود استعداد و قابلیتی فراتر از برتری تکاملی ذهن انسان است که محصول فرایندهای طبیعی می‌باشد. در مواجهه با تبیین طبیعت‌گرایانه آیالا سوالی که مطرح است اینست که ما چگونه می‌توانیم حد و مرز دقیقی بین نوع‌دوستی زیستی و نوع‌دوستی اخلاقی قایل شویم؟ این همان موضوعی است که از سوی تکامل‌دانان منتقد نیز مطرح شده است.

بر فرض دو جهان ممکن A و B را در نظر می‌گیریم. افراد جهان ممکن A همه غیرانسانند و افراد جهان ممکن B همگی انسان نامیده می‌شوند. در جهان ممکن A نجات هم‌نوع در هنگام خطر و نیز فداکاری برای دیگری، نوع‌دوستی زیستی نامیده می‌شود و در جهان ممکن B همین عمل بعنوان نوع‌دوستی اخلاقی شناخته می‌شود. آیا مفهومی که از نوع‌دوستی نتیجه می‌شود، در دو جهان ممکن مشابه هم است؟ چه چیزی باعث می‌شود یک عمل در دو جهان به دو نوع مختلف تعبیر شود؟ مسلماً صفت زیستی یا اخلاقی که به مفهوم نوع‌دوستی اضافه می‌شود کاربری این مفهوم و حتی مصداق آن را در دو جهان تغییر می‌دهد و این صفات وابسته به افرادی است که در دو جهان حضور دارند. در جهان A چون فرد نوع‌دوست انسان نیست و گونه‌ای پست‌تر است پس مفهوم نوع‌دوستی در این جهان همان چیزی نیست که در جهان B که همه افراد آن انسان هستند، فهم می‌شود. از طرفی فرض می‌کنیم منشاء پیدایش حس نوع‌دوستی در هر دو جهان ممکن فرایندهای طبیعی است و افراد هر دو جهان نتیجه فرایند تکامل زیستی پدید آمده و در گونه‌ها مختلف، تکوین یافته‌اند، در اینصورت آیا می‌توانیم به صرف تفاوت گونه افراد در دو جهان ممکن، مفهوم نوع‌دوستی را دو معنای متمایز لحاظ کنیم؟ اگر پاسخ مثبت باشد باید دلیل متقنی ارائه دهیم که چرا فرایندهای زیستی در یک جهان نوع‌دوستی زیستی را سبب می‌شوند و در جهانی دیگر همان پدیده‌ها منجر به بروز نوع‌دوستی اخلاقی می‌شوند. همچنین اگر پاسخ مثبت باشد واژه نوع‌دوستی معنای ثابت و عینی خود را از دست خواهد داد و هرگاه از نوع‌دوستی سخن می‌گوییم بایستی تعیین کنیم که فرد نوع‌دوست مد نظر ما به جهان A تعلق دارد یا جهان B ؟ بنابراین تعیین مصداق مشخص برای واژه نوع‌دوستی و تعیین حد و مرز دقیق برای نوع‌دوستی زیستی و اخلاقی مشکلات زیادی را به لحاظ تعیین حدود و ثغور رفتار اخلاقی بوجود خواهد آورد.

فرض کنیم افراد جهان ممکن A با افراد جهان ممکن B در منشاء پیدایش زیستی اشتراک دارند، اما افراد جهان B دارای موجودیت منحصر بفردی بنام نفس یا سرشت یا روح یا هر پدیده‌ای که بتوان آن را منشاء صفات و ویژگی‌های منحصر بفرد در افراد آن جهان قلمداد کرد، می‌باشند. پدیده‌ای که با هر رفتار اخلاقی تکامل یافته‌تر می‌شود و افراد جهان B با آگاهی از این نوع تکامل، بشکلی هدفمند اخلاقی رفتار می‌کنند. در فرض دوم می‌توان یک تفاوت معنادار بین عاملین نوع‌دوستی در جهان B با جهان A در نظر گرفت. تفاوتی که از یکسو مفهوم نوع‌دوستی را در دو جهان ممکن از هم متمایز می‌گرداند و از سوی دیگر با انتساب عمل نوع‌دوستانه به فاعل آن می‌توان دو نوع تعبیر از رفتار اخلاقی نوع‌دوستی در دو جهان را در نظر گرفت. پس تنها زمانی می‌توانیم تعابیر متفاوتی از رفتار اخلاقی در دو جهان ممکن A و B را لحاظ کنیم که قایل به تفاوت بنیادین بین ساختار و موجودیت فاعلین رفتار اخلاقی در دو جهان باشیم. تفاوتی که تنها به رتبه تکاملی افراد دو جهان مربوط نمی‌شود بلکه نوعی تمایز ماهوی را بین افراد دو جهان در برمی‌گیرد.

مبحث مهم دیگری که باید پرداخته شود تکامل فرهنگی در گونه انسان است. همانگونه که ذکر شد وراثت فرهنگی یکی از مهمترین و موثرترین مولفه‌های زیست گونه انسان است که بهیچ عنوان در سایر گونه‌ها وجود ندارد. در این نوع وراثت، افکار، ایده‌ها، عقاید، فرهنگها، زبان و سنن قومی طی نسلهای متمادی به ارث می‌رسد بدون اینکه عامل ژنی در این نوع وراثت دخالت داشته باشد. این نوع وراثت بر پایه انتقال اطلاعات توسط یک فرآیند آموزش و یادگیری است که قاعده‌تاً مستقل از اصل و نسب زیستی است و وابسته به وراثت زیستی (انتقال از والدین به فرزندان) نیست اما در عین حال از نسلی به نسل

دیگر و بدون محدودیت زیستی منتقل می‌شود. (Dobzhansky, 1962) این در حالی است که حیوانات قادر به یادگیری از تجربیات هستند اما تجربیات و «نوآوری‌ها» خود را به نسل بعد انتقال نمی‌دهند. حیوانات حافظه فردی دارند ولی «حافظه اجتماعی» (social memory) ندارند. بنابراین رفتارهای بظاهر اخلاقی که در حیوانات بروز می‌کند نمی‌تواند نتیجه آموختن از اطرافیان یا اجدادشان باشد. حیوانات تنها خصلتهای ژنی خود را از والدین دریافت می‌کنند و دیگر رفتارهای آنها نمود نوعی آموزش یا شرطی شدن است و بیانگر غایتمندی و نتیجه ارزیابی عقلانی حیوان نمی‌باشد. افرادی چون دی‌وال صفت همدلی و نوع‌دوستی متقابل را در حیوانات فطری (غریزی) می‌دانند اما حتی او نیز معترف است که توانایی استدلال و قضاوت پیرامون یک فعل اخلاقی مختص انسان است.

اختصاص وراثت فرهنگی در گونه انسان حاکی از وجود توانمندی خاصی در آنهاست که باعث می‌شود میراث اجداد خود را پاس بدارند و به آن تاسی کنند. انسانها علاوه بر اینکه قادرند استدلال کنند و در نتیجه آن استدلال اقدام به فعل اخلاقی نمایند، در رویکرد نوع‌دوستانه خود تا حد زیادی تحت تاثیر سنتها و آموخته‌های اجدادی و عرفی خویش هستند. بعنوان مثال کودکی که در عرف دینداران تربیت می‌شود ناخودآگاه اوصاف اخلاقی دینداران را بروز می‌دهد یا یک کودک که در قبیله ای سرخپوست متولد می‌شود با فرهنگ اجدادی خود را سرعت مانوس می‌شود و رفتارهای اخلاقی مطابق با آن فرهنگ را انجام می‌دهد. این در حالیست که رفتار شبه اخلاقی در حیوانات نتیجه واکنشهای تطابقی آنها با محیط زیستشان است و در مورد جامعه حیوانی سخن گفتن از فرهنگ و سنت بی‌معنی است. بدین ترتیب شکلی از زیستن که در آن افراد در یک اجتماع و تحت حکمرانی اصول و ارزشهای خاص و ویژه آن اجتماع بسر می‌برند در مقایسه با زیستی که افراد در آن تحت کنترل غرایز، امیال و هیجانات باشند بسیار متفاوت خواهد بود. انسانها در اجتماعی که زندگی می‌کنند شدیداً تحت تاثیر فرهنگ حاکم بر آن اجتماع قرار دارند بنحوی که اغلب اوقات ایده‌هایی خاص از آنچه بایستی انجام دهند و یا افعالی که موظفند انجام دهند تا بنحوی پسندیده در نظر دیگران جلوه کنند، در ذهن خود می‌پروراندند و دائماً در تلاشند تا آن ایده‌ها را محقق سازند. انسانها سعی می‌کنند در موقعیتهای حساس صادق و مودب، مسئول و شجاع جلوه کنند تا در نظر دیگران موجه باشند، این رفتار بدلیل تاثیر متقابل انسانها بر یکدیگر در یک جامعه انسانی است. اگر بوزینه‌ها پاره‌ای از اوقات شجاعت یا فداکاری از خود نشان می‌دهند به این دلیل نیست که به این نتیجه مهم رسیده‌اند که باید شجاع و مسئول باشند بلکه رفتار آنها نتیجه بواسطه امیال و تکانه‌های خاص انگیزشی است.^۴

۶. نتیجه‌گیری

۶-۱- انسان رفتار اخلاقی انجام می‌دهد؛ چرا که در ذهن هوشمند خود دست به نوعی استدلال عقلی می‌زند و نتیجه کنکاش ذهنی او تصمیم به فعل اخلاقی است. ذهن انسان توانایی مقایسه بین موقعیت‌های بدیل را دارد. می‌تواند قبل از انجام یک فعل اخلاقی نتیجه احتمالی را پیش‌بینی کند. در اغلب موارد انسان در ذهن خود از سویی تصویر نتیجه احتمالی فعل اخلاقی و از سوی دیگر پیامد عدم انجام آن را تجسم می‌کند و در نهایت انتخاب می‌کند که فعلی را انجام بدهد یا نه؟ در حالی که ذهن حیوان فاقد توانایی تصویرسازی است و یک حیوان قدرت انتخاب و اراده تصمیم‌گیری بر مبنای استنتاجات عقلی را دارا نمی‌باشد.

۶-۲- انسان در اثر تاثیرپذیری از نهاد فرهنگ، دین یا سنت موروثی اجتماع خود اقدام به فعل اخلاقی می‌کند. به‌عنوان مثال کنیری از باورمندان در یک جامعه دینی اخلاقی عمل می‌کنند چرا که عقاید دینی آنها بر این باور استوار است که خداوند نیکوکاران را پاداش می‌دهد و ظالمان را در دوزخ می‌افکند. در چنین جوامعی انسانها در پی توجیه عقلی فعل اخلاقی نیستند و فرامین و احکام نهادهای دینی آنها را بسوی اخلاقی عمل کردن هدایت می‌کند.^۵ نتیجه اینکه در هردو شق فوق هم در ماهیت فعل اخلاقی و هم غایت آن رفتار اخلاقی انسان با حیوانات متفاوت است.

۶-۲- بنظر می‌رسد تنها با ابتناء بر تفاوت‌های عقلانی و زیستی انسان و حیوان نمی‌توان مرز قاطعی بین نحوه پیدایش و ماهیت فعل نوع‌دوستی در انسان و حیوانات پست‌تر قائل شد. با توجه به مباحث مطرح شده در خصوص نظرات دی‌وال از یکسو و آیالا از سوی دیگر آنچه حائز اهمیت است تفاوت سرشت انسان و حیوان است که آیالا علی‌رغم دفاع همه‌جانبه از تفاوت‌های بنیادین ساختار زیستی انسان، به آن نپرداخته است. آیالا و دی‌وال بر اساس تعهدات طبیعت‌گرایانه خود انسان را موجودی کاملاً طبیعی و حاصل فرایندهای زیستی می‌دانند که در بستر طبیعت و طی فرایندهای تکاملی توانایی‌های منحصر‌بفردی را کسب کرده است. تا اینجا هردوی آنها متفق‌القولند اما به یکباره در حیطه بحث اخلاق نظراتشان از هم دور می‌شود. آیالا سعی دارد در همین بستر زیستی تمایز رفتارهای اخلاقی در انسان را توجیه کند و دی‌وال از همین مقدمات استفاده کرده و با توسل به آزمایشات تجربی سعی می‌کند سیر پیوسته و مداوم تکامل حس اخلاقی از جانوران پست‌تر تا انسان خردمند کنونی را اثبات نماید. هردوی این دانشمندان با توجه به اصول علم طبیعی سعی در اثبات ادعای خود دارند. با توجه به مباحث فلسفه کانت در خصوص اصول اخلاقی رفتار انسانی، می‌توان دریافت راه حل بدیل در جهت اثبات تمایز رفتار اخلاقی انسان با سایر جانوران، روش فلسفی - تعقلی است که با مدنظر قرار دادن نحوه تاملات انسانی و بر اساس خصوصیات مهم و تاثیرگذار اراده و اختیار و انتخاب در انسان شکل گرفته است. سه خصلت فوق اختصاص به گونه انسان دارند و پایه اصلی رفتار اخلاقی در انسان محسوب می‌شوند.

پی‌نوشت‌ها

۱. fitness بر اساس مدل تکاملی، میزان تغییرات انطباقی در طول نسلها بصورت تصاعدی افزایش می‌یابد، یعنی انتخاب طبیعی آنها را برمی‌گزیند و گسترش می‌دهد. میزان این افزایش تصاعدی با استفاده از پارامتری بنام «تناسب داروینی» یا بطور ساده تر «تناسب» سنجیده می‌شود. اصطلاح تناسب توسط دانشمندان ژنتیک تکاملی در دو معنا بکار می‌رود: یک مفهوم محلی به معنای متناسب بودن و سازگار با محیط و مفهوم دوم به معنای سنجش میزان تغییر کثرت گونه های ژنتیکی. گونه هایی که بهتر خود را با محیط وفق می دهند، یعنی در معنای محلی متناسب‌ترند نیز از تناسب داروینی بیشتری برخوردارند، چنانچه در طول چند نسل تعدادشان در حد قابل توجهی افزایش می‌یابد.
۲. دی وال سه سطح اخلاقی را برای انسان در نظر می‌گیرد:
سطح اول: همدلی و نوع‌دوستی متقابل که در نخستینها نیز وجود دارد.
سطح دوم: در اثر عوامل اجتماع انسانی پدید می‌آید. چنین سطحی در نخستینها وجود ندارد. جامعه انسانی واجد قوانین قراردادی است که انسانها متعهد می‌شوند در جهت حفظ منافع عمومی اجتماع آن قوانین را رعایت کنند.
- سطح سوم: توانایی استدلال و قضاوت اخلاقی در انسان است که از دو سطح قبلی پیشرفته‌تر است و منحصر به گونه انسان است. انسانها در صددند برای خود چهارچوب اخلاقی ترسیم کنند. دی وال هرچند این سطوح اخلاقی را برای رفتار اخلاقی انسان در نظر می‌گیرد اما همچنان براین باور است که ریشه همه رفتارهای اخلاقی انسانی از نخستینها نشات گرفته است و هنجارهای اخلاقی موجود در جوامع بشری نیز برآمده از ارزشهای اجتماعی است که عملکردشان به نفع اجتماع انسانی است. بدین ترتیب دی وال مرزهای بین اخلاق غریزی و اخلاق مبتنی بر عقلانیت را از بین می‌برد. (De Waal, 2006-sec III: 160-180)
۳. در روایت تکاملی می‌توان این اشتراکات را نتیجه عملکرد یکسان انتخاب طبیعی بر تمام گونه‌ها در نظر گرفت.
۴. کرسگارد در این خصوص تعبیرجالبی دارد او معتقد است حتی ابتدایی‌ترین رفتار انسانی نظیر تلاش یک نوجوان در جهت خوشتیپ بودن نوعی تمایل انسانی به پیگیری نوعی از زیستن بر مبنای ایده ای خاص می‌باشد و عملی صرفا انگیزشی و بر مبنای امیال نیست. (Korresgard, 2006: 117)
۵. به همین دلیل است که در زیست‌شناسی تکاملی کارکرد دین در اجتماع انسانی مورد توجه قرار می‌گیرد و دین بعنوان مولفه انگیزش در جهت فعل اخلاقی در نظر گرفته می‌شود.

منابع

- Avic, John.c & Ayala, F.J (2007) *In the light of evolution*, Washington, D.C: The national academies press.
- Ayala, F. J & Arp,R -(2010) *Contemporary debates in philosophy of Biology*, Blackwell Publishing.
- Ayala, F.J-(2007) *Darwin's gift to science and religion*, Washington dc: Joseph Henry press.
- Baniolo, G & De Anna (2006) *Evolutionary ethics and contemporary biology*- Cambridge University press.
- Ayala, F. J. (1987). *The Biological Roots of Morality. Biology and Philosophy*, 2, p. 235–252. By D. Reidel Publishing Company.
- Ayala. F.J & Cela-Condea. Camilo-(2004) *Evolution of Morality In: Handbook of Evolution, Vol.I: the evolution of humans societies and cultures*-Edit by: Waketits. F.m & Antweiler.C- WILEY-VCH Verlag CmbH & Co. KCaA
- De Waal F (1996) *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animal* (Harvard University Press, Cambridge, MA).
- De Waal, F. (2006) *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*, Princeton University Press
- Dawkins,Richard.(2006)*The Selfish Gene*-Oxford University Press.
- Dobzhansky, T. (1962) *Mankind Evolving: The Evolution of the Human Species*. New Haven: Yale University Press.
- Kant, Immanuel (1785) *Groundwork of the Metaphysics of Morals*-translated & edited by: Mary Gregor-Cambridge university press-1998
- Korsgaard, Christine. (2010)*The Source of Normativity*, Cambridge University Press.
- Korsgaard, Christine. (2006) *Morality and the Distinctiveness of Human Action-in: Primates and Philosophers, How Morality Evolved*-by: Frans de Waal-Princeton University Press