



پژوهش‌های فلسفی

سال ۸ / شماره مسلسل ۱۵ / پاییز و زمستان ۱۳۹۳

اخلاق و نظریه‌ی نفس در اندیشه‌ی استیج:

آوردگاه روان‌شناسی اخلاق و علوم شناختی^۱

محمدهادی فاضلی^۲

کارشناس ارشد فلسفه‌ی دین، دانشگاه تهران (نویسنده‌ی مسئول)

احد فرامرزی قراملکی

استاد گروه فلسفه، دانشگاه تهران

چکیده

استیفن استیج، یکی از نام‌دارترین روان‌شناسان و فیلسوفان حوزه‌های اخلاق و ذهن است. وی با بهره‌گیری و تلفیق سنت‌های روان‌شناسانه و فلسفی در حوزه‌های مذکور به مرجع بسیاری از پژوهش‌های معاصر در روان‌شناسی اخلاق و فلسفه‌ی ذهن بدل گشته است. پژوهش حاضر با ادعای اینکه نفس‌شناسی، جهان‌شناسی و خداشناسی فیلسوفان، سامان نظریه‌ی اخلاق آنان را برخواهد ساخت، به تأثیر نظریه‌ی نفس استیج در نظرگاه اخلاقی وی خواهد پرداخت. براین اساس، نخست به تحلیل فرااخلاق نظریه‌ی اخلاق وی در دو ساحت معرفت‌شناسی و وجودشناسی پرداخته و سپس با ارزیابی نفس‌شناسی وی، درصدد یافتن نسبت‌های مابعدالطبیعی میان نفس‌شناسی و نظریه‌ی اخلاق وی برخواهیم آمد. در پایان با اشاره به اینکه تلقی غیر دوگانه‌انگار و شناختی استیج در نفس‌شناسی، چگونه ساحت‌های یادشده را متأثر نموده، به نگرش وی مبنی بر گذار از روان‌شناسی متعارف اخلاق به روان‌شناسی شناختی و رهیافت‌های آزمایشگاهی وی در سامان نظریه‌ی اخلاق خواهیم پرداخت.

^۱ - تاریخ وصول: ۹۳/۳/۱۳ تأیید نهایی: ۹۳/۷/۲۷

^۲ - E_mail: hadifazeli@yahoo.com

واژه‌های کلیدی: نظریه‌ی اخلاق استیج، نفس‌شناسی استیج، نفس‌شناسی یگانه‌انگار، فلسفه‌ی اخلاق، فلسفه‌ی ذهن.

مقدمه

روان‌شناسی اخلاق (Moral Psychology) به‌عنوان شاخه‌ای از روان‌شناسی که دارای موضوعی فلسفی است، دیربازی است در میان فیلسوفان و معرفت‌شناسان اخلاق مطرح شده است. روان‌شناسی اخلاق، به مطالعه فعل (Action) و نه رفتار (Behavior) اخلاقی انسان‌ها می‌پردازد و از این رهگذر در پی یافتن و ارزیابی گزاره‌های بنیادین اخلاق است. هرچند فیلسوفان اخلاق نیز برای یافتن و ارزیابی گزاره‌های بنیادین اخلاق به‌وسیله‌ی روش فلسفی، مکاتب گوناگونی را تأسیس کرده‌اند، با وجود این، شیوه بحث از گزاره‌های بنیادین اخلاق میان آنان و روان‌شناسان اخلاق یکسره متفاوت است. شیوه روان‌شناسی اخلاق برای یافتن گزاره‌هایی بنیادین همچون صدق و کذب اخلاقی و . . . برای فعل اخلاقی از تلقی رفتارگرایانه‌ی آن سرچشمه گرفته و از این رو روش یافتن این گزاره‌ها را به شیوه‌ی عمل‌گرایانه‌تر مطرح می‌کند.

برای مثال، آنچه فیلسوفان قضاوت‌های اخلاقی (Moral Judgments) می‌خوانند، از سنخ گزاره‌های بنیادین اخلاق به‌شمار می‌رود. قضاوت‌های اخلاقی، از نگاه فیلسوفان اخلاق، قضاوت درباره صفاتی بنیادین همچون خوبی (Goodness) و درستی (Rightness) یک عمل اخلاقی است. به عبارت دیگر، اینکه فرد، قضاوتی درباره خوبی یا درستی فعل A انجام دهد، دارای قضاوتی اخلاقی درباره آن فعل است. فیلسوفان از طریق تحلیل معنا یا معانی خوبی و درستی، در پی یافتن مبنای قضاوت‌های اخلاقی هستند تا از این رهگذر بتوانند به بینشی جامع از فعل اخلاقی آدمی دست یابند.

عقل‌گرایان و فیلسوفانی همچون کانت (Immanuel Kant)، با پیش‌فرض گرفتن اصل اجتماع نقیضین، گزاره پیشینی اخلاق، مبنی بر اینکه «آنچه بر خود روا می‌داری بر دیگران نیز روا دار» و وجه سلبی آن، «آنچه بر خود روا نمی‌داری بر دیگران نیز روا مدار»، را به عنوان مرجع هرگونه قضاوت اخلاقی مطرح می‌کنند (Wood, 2008: 65) که خود، سرآغازی بر اخلاق خودبنیاد و عقلانی بحساب می‌رود. شهودگروان (Intuitionists) اما در فلسفه اخلاق در پی به دست دادن تقریر دیگری از قضاوت‌های اخلاقی هستند. دیوید راس (David Ross)، آغازگر سنت شهودگروی، با قائل شدن به عینی‌بودن مفاهیم خوبی و درستی، آن‌ها را در ساحت وجودشناسی قرار داده و هرگونه فعل اخلاقی را مقید به شهود فرد در موقعیت وقوع فعل خویش تعریف می‌کند. از نگاه راس، شهود فرد در موقعیت عمل، سبب خواهد شد، انجام فعلی را برگزیند که به دو صفت خوبی و درستی نزدیک‌تر باشد (Ross, 1930: 91).

روان‌شناسان اخلاق اما بر خلاف تلقی فیلسوفان از عمل اخلاقی، قیاس مذکور را به صورت معکوس صورت‌بندی می‌کنند. برای آنان، یافتن مفاهیم و گزاره‌های ذهنی به مانند فیلسوفان در اولویت قرار ندارد، بلکه آنچه از طریق مشاهده فعل اخلاقی آدمیان قابل بررسی است، اهمیت می‌یابد. به عبارت دیگر، روان‌شناسان اخلاق از تحلیل فعل اخلاقی گام به سوی یافتن قضاوت‌ها و مفاهیم بنیادین اخلاق می‌نهند. روان‌شناسان اخلاق با تبعیت از روش علمی، قواعدی تجربی را مبنای پژوهش‌های خویش قرار می‌دهند و از این‌روست که در روان‌شناسی اخلاق، مشاهده (Observation) بر نظریه‌پردازی مقدم است. از آنجا که روان‌شناسی اخلاق، مجموعه‌ای متنوع از نحله‌های فکری معاصر همچون علوم اعصاب (Neuro-science)، روان‌شناسی شناختی (Cognitive Psychology)، فلسفه ذهن (Philosophy of Mind) و فلسفه‌ی اخلاق را شامل می‌شود، عنوانی چندرشته‌ای (Multidisciplinary) و بینارشته‌ای (Interdisciplinary) نیز بحساب می‌رود. روان‌شناسی اخلاق، از علوم روان‌شناسی نیز به دلیل ماهیت رفتارمحور آنان، در تحلیل فعل اخلاقی سود می‌برد. هرچند با پیشرفت فزاینده علوم مغز و اعصاب و شتاب یافتن رویکردهای شناختی به مقوله‌ی اخلاق، روان‌شناسی اخلاق در حال ورود به مرحله‌ای نوین از تحلیل فعل اخلاقی است (Turiel, 2005). علاوه بر این، روان‌شناسی اخلاق با مدد جستن از بحث‌های فیلسوفان ذهن درباره میزان مدخلیت التفات، آگاهی و اراده در انجام فعل، به غنای خود می‌افزاید. هم‌عرضی برخی پژوهش‌های روان‌شناسی اخلاق با جستارهای نوین فلسفه اخلاق نیز توانسته است مناقشات روان‌شناسان اخلاق را بیش از گذشته در زمره معضلات فلسفی مطرح کند. برای نمونه می‌توان به مسائلی مانند مسئله‌ی باور و مدخلیت آن در چگونگی فعل اخلاقی اشاره کرد.

روان‌شناسی شناختی اخلاق (Cognitive Moral Psychology) اما به‌مثابه‌ی یکی از شاخه‌های نوین روان‌شناسی اخلاق، با مدد جستن از یافته‌های علوم یاد شده، توانسته است طیف وسیعی از دانشمندان و فیلسوفان را به یکدیگر مرتبط ساخته و از مسائل هر دو طیف در جهت پیش‌برد اهداف خود کمک گیرد. روان‌شناسی شناختی اخلاق، فرایندهای شناختی مؤثر بر صدور حکم، قضاوت و فعل اخلاقی را بررسی و به میزان مدخلیت این فرایندها در آنچه به‌عنوان برون‌داد اخلاقی (Moral Output) از آن یاد می‌شود، می‌پردازد.

فیلسوفان و روان‌شناسان اخلاق، عموماً فارغ از لحاظ نمودن هرگونه دسته‌بندی و مکتب‌پذیری، نظریه‌هایی را به عنوان تئوری‌های اخلاق خویش سامان می‌دهند که دارای مبانی مشخص و منطقی و نیز ساختاری منسجم و سازگار با مبانی یادشده باشند. هرچند مبانی هر نظریه‌ی اخلاق را می‌توان در جستاری مرجوع به همان نظریه خلاصه و تدوین نمود اما اساس هر نظریه‌ی اخلاقی را می‌بایست در فرانظریه‌ی (Meta-theory) آن جست. فرانظریه‌ی هر تئوری اخلاق، نه ساختاری مجزا که پیوندی

متصل و ناگسستگی با آن نظریه دارد و از این رو وظیفه‌ی فرااخلاق (Meta-ethics)، بررسی چنین مبانی و اصولی از هر نظریه‌ی اخلاقی تعریف می‌شود.

یک پژوهش فرااخلاقی، از آنجاکه جستاری در مبانی وجودشناسانه و معرفت‌شناسانه‌ی یک نظریه‌ی اخلاق است، پیوند وثیقی با بنیان‌های وجودشناسانه‌ی هر نظریه، -که اساساً مشغله‌ی فلسفی است- و نیز معرفت‌شناسانه آن -که امری منطقی- فلسفی به‌شمار می‌رود- برقرار می‌کند. فرایندهای اخلاق اما خودبنیان به‌شمار نمی‌روند. مقصود از خودبنیانی معرفت‌شناختی، ایستایی یک فرایندهای بر شاکله‌ی معرفتی خود است. شاکله‌ی معرفتی یک فرایندهای، بر بنیان‌هایی از تلقی یک فیلسوف یا روان‌شناس از اموری همچون نفس، جهان و خداوند برپا می‌شود. به‌عبارت دیگر، این امر که تلقی آنان از این امور سه‌گانه چگونه شکل گرفته باشد، فرایندهای وی نیز بر اساس همان امر بنا خواهد شد.

در نگاهی تخصصی‌تر می‌توان بیان نمود فرایندهای هر نظریه‌ی اخلاق، خود، از آبخور تلقی نظریه‌پرداز آن درباره امور بنیادینی همچون نفس، جهان و خداوند سرچشمه می‌گیرد. این مهم از آن روست که تفکر متافیزیکی به مثابه شالوده‌ی هر فرایندهای اخلاق، بر سازنده‌ی زیربنای ذهنی نظریه‌پرداز آن است. تلقیات مادی/ غیرمادی از نفس، سرمدی/ غیرسرمدی از جهان و غایی/ غیرغایی بودن خداوند، که ذاتاً عناصری متافیزیکی به‌شمار می‌روند، تأثیری مستقیم بر فرااخلاق یک نظریه‌ی اخلاق می‌گذارند. هرچند بررسی آنچه می‌تواند فرایندهای خواننده شود، از اهمیتی دو چندان در پژوهش‌های معطوف به حوزه‌هایی همچون اخلاق برخوردار است، اما به‌نظر می‌رسد به‌دلیل صعوبت ذاتی روش متافیزیکی، بیش از گذشته مغفول و محجور واقع شده است.

استیفن استیچ (Stephen P. Stich)، یکی از نامدارترین فیلسوف-روان‌شناسان اخلاق و نظریه‌پردازی معاصر درباب فلسفه‌ی ذهن به‌شمار می‌رود که دیدگاه‌های او در دو حوزه‌ی فلسفه و روان‌شناسی از اقبال گسترده‌ای برخوردار است. پژوهش پیش‌رو درصدد است با دست‌مایه قراردادن نظریه‌ی روان‌شناسی اخلاق استیچ، بررسی فرایندهای و ایضاح مواضع وی در ساحات وجودشناسی و معرفت‌شناسی، به هدف یاد شده نزدیک‌تر گردد. این قرابت، با اتکا به رهیافت این فیلسوف-روان‌شناس در مسئله‌ی نفس و تلقی وی از عبارت آخری آن یعنی ذهن‌مندی حاصل خواهد شد.

به دیگر سخن، نگارنده پیش‌فرض تأثیر مستقیم تلقی استیچ از مقوله‌ی نفس بر هرگونه نظریه‌پردازی در حوزه‌هایی همچون اخلاق را اصل موضوعه گرفته و بر اساس آن به تحلیل فرایندهای روان‌شناسی اخلاق وی خواهد پرداخت. این امر که نفس‌شناسی، تأثیری مستقیم بر اخلاق‌شناسی یک اندیشمند می‌گذارد، اگر مستقلاً در نظر گرفته شود، می‌تواند راه‌گشای فهم صائب‌تری از هدف این پژوهش به‌حساب رود.

تحلیل نظریه روان‌شناسی شناختی اخلاق استیچ

نظریه‌ی اخلاق استیج را در سه گام بررسی خواهیم نمود. در نخستین گام، گذار وی از روان‌شناسی عامیانه‌ی اخلاق^۱ را بیان و دلایلی که برای تقدم معرفت‌شناسانه نظریه‌ی شناختی خویش ارائه می‌کند را بر خواهیم شمرد تا بخش سلیبی نظریه وی و به بیانی، لوازم نفی آنچه برای اثبات نظریه وی لازم است، مهیا شده باشد. در گام دوم، به محتوای نظریه استیج خواهیم پرداخت که این مهم را از طریق بررسی فراروان‌شناسی اخلاق نظریه استیج میسر ساختیم. در ساحت فراروان‌شناسی، به بحث از دو مقام وجودشناسی و معرفت‌شناسی نظریه خواهیم پرداخت تا بتوان با بینشی نوین به بحث از آنچه استیج از روان‌شناسی شناختی در سر دارد، بپردازیم.

در گام سوم، برای ایضاح بهتر موضع استیج، به مسائلی عام از روان‌شناسی اخلاق امروزمین اشاره خواهیم کرد و دیدگاه استیج را درباره‌ی هریک از آنان به تفصیل بررسی خواهیم نمود. پژوهش درباب نظریه‌ی اخلاق استیج با چنین روشی، علاوه بر نکات مثبتی چون مواجهه با مسائل امروزمین روان‌شناسی اخلاق، شناسایی روان‌شناسانی که در این زمینه به فعالیت می‌پردازند و رصد معضلات جدیدی که رخ می‌نمایند، می‌تواند دیدگاه استیج را در سطحی متفاوت با آنچه در کتب عمومی روان‌شناسی اخلاق یاد می‌شود، مطرح کند.

۱- گذار از روان‌شناسی عامیانه اخلاق

استیفن استیج ابتدا با تفکیک میان روان‌شناسی عامیانه و روان‌شناسی شناختی (Cognitive Psychology)، مسیر خود را از روان‌شناسانی که به اخلاق بعنوان یک موضوع صرف روان‌شناسانه می‌نگرند، جدا می‌کند. وی همچنین با این تفکیک به‌عنوان نخستین گام، مسیر بنای تئوری اخلاق خویش را ساختاربندی می‌کند. استیج روان‌شناسی اخلاق عامیانه را دارای دو ویژگی بارز می‌داند: الف) اتکای حداکثری به دو مقوله باور (Belief) و میل (Desire)، و ب) ارجاع پیاپی به محتوای باور^۲ و امیال در تبیین افعال اخلاقی آدمیان (Russov, 1987).

هرچند روان‌شناسی اخلاق، قرابت آغازین چشم‌گیری با آنچه روان‌شناسی عامیانه از فعل اخلاقی مراد می‌کند، داراست، اما استیج تأکید می‌کند، روان‌شناسان اخلاق می‌باید روان‌شناسی عامیانه را به‌عنوان نقطه اتکای اولیه خود، رها کرده و به تفسیرهای علمی‌تری از فعل اخلاقی روی آورند. روان‌شناسی عامیانه برای تحلیل فعل اخلاقی، به محتوای حالات ذهنی^۳ فرد ارجاع داده و در برخی موارد به ماهیت شبه-زبانی این افعال می‌پردازد^۴ (Stich, 1985: 28).

استیج هرگونه ساختار شبه-زبانی و ذهن‌مند را برای ابتدای نظریه اخلاق علمی، ناکافی می‌داند و از این‌رو، باور به آنچه تلقی روان‌شناسی عامیانه از فعل اخلاقی است را مترادف با قائل‌شدن به نظریه جمله-ذهنی (Mental Sentence Theory) درباره اخلاق می‌داند (Russov, 1987). نظریه-ی جمله-ذهنی با اتکا به همین ره‌یافت ذهنمندی، درپی تبیین فعل اخلاقی آدمیان است. به عقیده

استیج، نظریه جمله-ذهنی تنها می‌تواند شیوه تحلیل محتوای ذهنی فاعل فعل اخلاقی را روشن نماید و از آنجا که در پژوهش‌های علمی، دیدگاه سوم‌شخص مدنظر قرار می‌گیرد، نظریه‌ی یادشده نمی‌تواند به عنوان مبنایی برای پژوهش‌های علمی در نظر گرفته شود (Stich, 1983: 9).

استیج با توجه به معضل یاد شده، تقریر خاص خود از نظریه جمله-ذهنی را ارائه می‌دهد و سعی می‌کند ذهنیت و امور ذهنی نهفته در فعل اخلاقی را نیز لحاظ کند. وی ابتدا تقریرات از نظریه جمله-ذهنی را دو نوع می‌شمرد: الف) تقریری که به صورت حداقلی، به رابطه‌ای علی میان محتوای روان-شناسانه باور و فعل اخلاقی قائل‌اند که صورت علی مضیق^۵ نامیده می‌شوند. ب) تقریری که محتوای باور را اساس قرار داده و درصدد تحلیل یک‌سویه‌ی فعل اخلاقی است. این تقریر، صورت محتوایی (Content Account) نام می‌گیرد (Ibid: 47-9).

استیج ادامه می‌دهد: از آنجا که این دو صورت با یکدیگر برابر نیستند و روان‌شناسی عامیانه با تکیه بر صورت محتوایی و تحلیل یک جانبه از محتوای باور- ذهنی فعل اخلاقی، درصدد تحلیل فعل اخلاقی است، روان‌شناسی شناختی که صورت علی مضیق را نیز در نظر می‌گیرد، منطقی‌تر نمی‌تواند بر تلقی روان‌شناسی عامیانه از فعل اخلاقی مبتنا یابد (Ibid). هرچند تمایز یاد شده، نباید به معنای جدایی کامل روان‌شناسی شناختی اخلاق از تلقی صورت محتوایی در نظر گرفته شود زیرا تلقی محتوایی، زیر بنای هرگونه علم روان‌شناسی است.

به عقیده‌ی استیج، ماهیت دوگانه روان‌شناسی شناختی اخلاق، از آنجا نشأت می‌گیرد که تکیه آن بر حالات التفاتی^۶، پیوندی وثیق با تبیین روان‌شناسی عامیانه برقرار می‌کند. تبیینی که برای تحلیل فعل اخلاقی، به محتوای ذهنی ارجاع می‌دهد. از سوی دیگر، از نگاه استیج، یک علم روان‌شناسی کارآمد و رشدیافته می‌بایست خود را از دام محدودیت‌های ناشی از تبیین تماماً محتوایی فعل اخلاقی برهاند تا بتواند در همه شرایط به مثابه یک علم مورد استفاده قرار گیرد (Ibid: 209).

بر اساس مبنای یادشده، از نگاه استیج، تبیین فعل اخلاقی توسط محتوای ذهنی، از آنجا که تابعی از حالات التفاتی و شرایط وقوع فعل اخلاقی است، هیچ‌گاه نمی‌تواند به مثابه مناطی علمی و پیش‌بینی‌پذیر، در اختیار روان‌شناسان اخلاق قرار گیرند و از نگاه علم، تنها می‌تواند به‌عنوان یکی از عوامل دخیل در فعل اخلاقی در نظر گرفته شود.

از این‌رو، استیج ابتدای نظریه اخلاق خود را که دارای ماهیتی شناختی است بر هرگونه روان‌شناسی عامیانه ملغی دانسته و پیشنهاد جایگزینی نظریه نحوی ذهن (The Syntactic Theory of Mind) را در ازای تحلیل محتوای ذهنی، مطرح می‌کند. نظریه‌ی نحوی ذهن، برای تحلیل فعل اخلاقی به محتوای ذهنی یا نظریه جمله-ذهنی ارجاع نمی‌دهد، بلکه به ساختار نحوی یا جمله-نشانه‌هایی ارجاع می‌دهد که فعل اخلاقی از آن‌ها متأثر است (Ibid: 149). از آنجا که ماهیت

ساختاری جمله-نشانه‌ها، بستر مناسب‌تری را در اختیار بررسی‌های علمی معطوف به اخلاق قرار می‌دهد، استیچ عنوان نحوی را برای آن برگزیده است.

استیچ نظریات دسته اول- نظریات جمله-ذهنی- را نظریه‌ی بازنمایانه ذهن (Representational Theory of Mind) و در مقابل، تقریر نحوی خود را، نظریه صورت علی مضیق می‌نامد.

۲- بنای روان‌شناسی شناختی اخلاق

استیچ، برای بنای تئوری روان‌شناسی شناختی اخلاق خویش، بمانند هر متفکر دیگری، مبانی وجودشناسانه/آنتولوژیک و معرفت‌شناسانه/اپیستمولوژیک را در نظر می‌گیرد که هر یک به تنهایی در کلیت منظومه فکری وی، به شکل منسجمی از نگاه علمی او به مقولات روان‌شناسی پیروی می‌کنند. در ذیل بحث از فراروان‌شناسی می‌توان به مبانی یادشده نظر کرد.

۲-۱. فراروان‌شناسی: وجودشناسی: طبیعت‌گروی حدافلی:

استیچ در وجودشناسی خود طبیعت‌گراست. هر چند طبیعت‌گروی وی را نباید با تفسیر غالب آن یعنی یگانه‌انگاری تحویلی خلط کرد. تفسیر یگانه‌انگاری تحویلی از ساز و کارهای طبیعی، آنگونه که استیچ آن را شرح می‌دهد، تنها از یک بُعد امور مطرح می‌شود و این یک‌جانبه‌نگریستن به عالم، ره به جایی نخواهد برد (Stich, 1889: 195). در مقابل استیچ به کارآمدی روش‌های علمی در یافتن چرایی امور باور دارد و از این‌رو، استیچ از طبیعت‌گروان به‌شمار می‌رود.

طبیعت‌گروی استیچ، آن‌گونه که در نظریه‌ی اخلاق و فلسفه‌ی ذهن او بارز است، می‌تواند طبیعت‌گروی حدافلی نامیده شود. طبیعت‌گروی حدافلی، با تکیه بر اهمیت فرایندهای شناختی، از منابع علوم شناختی در تبیین حالات و رفتار آدمی بهره برده و همچنین دارای توابعی شناختی است. به‌دیگر سخن، استیچ نیز طبیعت و فرایندهای آنرا به‌عنوان زمینه‌ی هستی می‌پذیرد و فرایندهای ادراکی و شناختی در کلیت طبیعت‌گروی استیچ از آن‌رو اهمیت می‌یابند که وی هرگونه تبیین طبیعی از حالات و افعال آدمی را تبیینی شناختی می‌داند که به‌وسیله‌ی علم قابل‌دست‌یابی است (Ibid: 199).

۲-۲. فراروان‌شناسی: معرفت‌شناسی: نظریه صورت علی مضیق:

آن‌گونه که در ساحت وجودشناسی، استیچ طبیعت‌گروی شناختی را بر می‌گزیند، می‌توان انتظار داشت که در ساحت معرفت‌شناسی با کاربست آن، شاهد نظریه‌ای باشیم که هر دو شرط طبیعت‌گروی و شناخت‌شناسی را رعایت کرده باشیم. آن‌گونه که پیش‌از این نیز بیان شد، استیچ با بیان نظریه‌ی صورت علی مضیق، این هدف را میسر می‌سازد.

استیج در تبیین نظریه صورت علی مضیق، به نظریه رقیب، صورت محتوایی توجهی خاص دارد. وی در توضیح این نظریه می‌گوید هر دو تئوری این امر را پیش‌فرض می‌گیرند که یک باور یا یک گرایش گزاره‌ای (Propositional Attitude) درباره یک فعل اخلاقی، رابطه‌ای بین شخص و نشانه آن گزاره در مغز وی است (Stich, 1983: 30). معنای عبارت یادشده این است که از نگاه روان‌شناسان اخلاق، اصولاً نمی‌توان پیوندی ورای آنچه گرایش گزاره‌ای در مغز وی نامیده می‌شود و فعل او در انجام عملی اخلاقی متصور شد. به عبارت دیگر، افعال اخلاقی فرد در ارتباط مستقیم با باورها و تمایلات وی هستند.

تفاوت تئوری صورت علی مضیق و صورت محتوایی اما در تشخیص ویژگی‌هایی است که یک الگوی خنثی (Neutral Pattern) را در مغز تبدیل به نشانه‌ای گزاره‌ای (Propositional Token) کرده و بر دیگر الگوهای معطوف به رفتار اخلاقی ترجیح می‌دهد. نظریه صورت علی، ارائه الگوهای مشابهی از اثر متقابل علی (Similar Patterns of Causal Interaction) را ویژگی اصلی تبدیل یک الگوی خنثی به نشانه‌ای گزاره‌ای تشخیص می‌دهد درحالی‌که نظریه صورت محتوایی، برای تشخیص این امر به خاصیت‌های معنایی (Semantic Properties) نظیر شرایط صدق (Truth Conditions)، معناداری و دیگر ویژگی‌های مرتبط با محتوای ذهنی فعل اخلاقی ارجاع می‌دهد (Ibid: 89).

به عبارت ساده‌تر، نظریه علی در پی به‌دست دادن بینشی علمی نسبت به تحلیل فعل اخلاقی است. تلقی‌ای که منطبق با روش علمی بوده و در شرایط مختلف، از الگویی مشخص و یکسان پیروی کند. بنابر این نظر، الگویی که به بهترین وجه مقصود یادشده را تأمین می‌کند، سنجش عمل اخلاقی بر اساس الگویی علی از مغز است که ربط نشانه‌های گزاره‌ای به یکدیگر و انتاج عمل را در یک زنجیره علی منسجم می‌بیند. نظریه صورت علی مضیق، اثر متقابل علی را میان حالات ذهنی، میان حالات ذهنی و محرک‌ها و میان حالات ذهنی و فعل اخلاقی صورت‌بندی می‌کند (Ibid: 48).

در سوی دیگر، نظریه صورت محتوایی در پی تبیین ساختارگروانه‌تر از فعل اخلاقی است و مطالعه آن‌را در شبکه پیچیده‌ای از روابط و خواص معنایی میسر می‌داند. روابطی که با دارا بودن شروطی همچون شرایط صدق و معناداری، محتوای ذهنی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهند. در این بینش، الگوهای خنثی مغزی، دیگر با روابط علی و فرمول‌بندی‌شده تبدیل به نشانه‌های گزاره‌ای، و سپس منجر به عمل نخواهند شد، بلکه تلقی‌های فردی و حالات التفاتی بر نوع فعل اخلاقی تأثیری مستقیم خواهند گذاشت. به وضوح می‌توان رفتارگرایی (Behaviorism) را به‌مثابه‌ی نقطه اتکای علم روان‌شناسی را در هر دو تلقی مشاهده کرد. چه در نظریه صورت علی مضیق که مبنای تلقی شناختی از روان‌شناسی اخلاق است و چه در نظریه صورت محتوایی به‌عنوان هسته‌ی روان‌شناسی عامیانه، رفتار، آن‌گونه که به فعل

منتهی می‌شود، به‌مثابه‌ی تنها نشانه‌ی دریافت نقشه شناختی فعل اخلاقی، مورد توجه استیج و دیگر روان‌شناسان اخلاق قرار می‌گیرد.

علاوه بر این، اتکای هر دو نظریه بر صورت محتوایی گزاره‌های اخلاقی (هرچند به‌صورت حداقلی) نیز از عوامل مورد اتفاق دو نظریه‌ی یادشده است. می‌توان به مقدمه‌ی استیج بر روان‌شناسی عامیانه، اصولی این‌چنین مورد وفاق در تلقی عامیانه یا شناختی از روان‌شناسی اخلاق را نیز افزود. اصولی که عدول از آن‌ها گویی به منزله‌ی دست شستن از روان‌شناسی و ورود به ساحت‌هایی چون فلسفه است.

۳- کاربرد نظریه روان‌شناسی اخلاق شناختی استیج در موضوعات عام روان‌شناسی اخلاق

با تکیه بر چنین نقاط اتکالی، استیج نظریه اخلاق خود را سامان داده است. برای بیان کاربرد نظریه اخلاق وی در ساحت عمل، از مفاهیم بنیادینی که از فراوانی نسبتاً بالایی در بحث‌های روان‌شناسان اخلاق برخوردارند بهره می‌گیریم تا با اعلام موضع استیج در قبال هریک از آن‌ها، به درکی مقایسه‌ای و جامع‌تر از نظریه اخلاق وی برآییم.

۳-۱. اندیشه‌آزمایی (Thought Experiment)

اندیشه‌آزمایی، روشی است که در روان‌شناسی اخلاق به آن اهتمام فراوان گذارده شده و از آن به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین عوامل شناخت و ترجیح یک نظریه اخلاق در مقابل نظریه یا نظریه‌های رقیب یاد می‌شود. اندیشه‌آزمایی، به عبارت ساده، به نتایجی فلسفی اطلاق می‌گردد که مستخرج از آزمایش‌های موردی است و به تنهایی می‌تواند نقش مؤثری در ارزیابی یک نظریه به حساب آید.

در این شیوه از پژوهش، از شرکت‌کنندگان، سؤال و یا تصویری از یک مسئله یا معضل اخلاقی پرسیده یا نشان داده می‌شود و بر اساس آن، پاسخ‌های فلسفی درخور موضوع از آنان جمع‌آوری شده و برای ارزیابی و مقایسه میان تئوری‌های اخلاقی استفاده می‌شود.

تأکید بر صفت فلسفی در ذکر نتایج از آن‌روست که به عقیده بسیاری، نظریه‌های اخلاقی اولاً و بالذات در زمره مسائل فلسفه قرار می‌گیرند. علاوه بر این، نتایج حاصله می‌بایست برای رد یا اثبات تئوری‌های فلسفی اخلاق به‌کار گرفته شوند و ازین‌رو خواستار سخت‌بینی با متعلق خود هستند. بنابراین، نتایج فلسفی حاصله از آزمایشات تجربی، می‌تواند بعنوان محکی برای ارزیابی یک نظریه اخلاق در نظر گرفته شوند (Jackson, 1998: 118,129).

مسئله مورد مناقشه میان روان‌شناسان اخلاق اما، بیش از آن که موضوعات مورد آزمایش باشند، افرادی هستند که به‌صورت موردی در آزمایشات تجربی شرکت جسته و زمینه‌ساز نتایج فلسفی ذکرشده می‌گردند. قاطبه روان‌شناسان همچون جکسون و لویس، به عامه مردم نظر دارند و شرکت آنان در این

آزمایش‌ها را توصیه می‌کنند (Jackson and Pettit, 1995: 22-9; Lewis, 1989: 126-9). با این وجود به عقیده استیج، اگر پژوهش‌گر در مقام ارزیابی دو نظریه اخلاق برآمده است، شرکت‌کنندگان در آزمایش می‌بایست سطحی از اطلاعات فلسفی یا دسته کم نظری را درباره موضوع و نظریه اخلاقی پیش‌روی خود داشته باشند (Stich, 2006).

پارادوکس امر مذکور آنجا آشکار می‌شود که از یک سو برای جلوگیری از هرگونه جهت‌گیری و اعمال سلیقه در ارزیابی نظریات اخلاق، روان‌شناسان اخلاق می‌بایست از عامه مردم برای تحقیقات خود بهره ببرند و این در حالی است که از سوی دیگر، فهم اولیه از برخی نظریات اخلاق، در گرو آشنایی با مقدماتی فلسفی (هرچند حداقلی) است و ازین رو معضل یادشده، به مسئله‌ای جدی تبدیل می‌گردد.

استیج پیشنهاد می‌کند موضوع مورد مطالعه می‌بایست مشخص‌کننده نوع شرکت‌کنندگان باشد. از این رو برای آزمایش‌هایی که با حاق یک نظریه اخلاق سروکار دارند، شرکت‌کنندگانی با درک از برخی مسائل فلسفی توصیه می‌شوند در حالی که در آزمایش‌های سطحی‌تر، استفاده از عامه مردم نیز اشکالی ایجاد نمی‌کند. علاوه بر این، فهم صحیحی از امور، ویژگی مشترک هرگونه شرکت‌کننده در آزمایش‌های یادشده به شمار می‌رود (Ibid).

بنابراین استیج علاوه بر پذیرش مقوله اندیشه‌آزمایی، از آن به مثابه نوعی روش در تلقی خود از روان‌شناسی اخلاق استفاده کرده و با ایضاح جهات مختلف آن، در فلسفی‌تر کردن آن گام‌های مؤثری برداشته است. گام‌هایی همچون وارد کردن مسائل فلسفی مطروحه در حوزه‌ی اخلاق به حیطه‌ی آزمایش تجربی و همچنین تخصصی نمودن شرکت‌کنندگان در آن.

۲-۳. مسئولیت اخلاقی (Moral Responsibility)

استیج، مفهوم مسئولیت اخلاقی را که پیش از این در نظریه‌های اخلاقی دیگری همچون وظیفه‌گرایی کانتی نیز به آن پرداخته شده بود، با تلقی نوینی ارائه می‌کند. مسئولیت اخلاقی در دیدگاه کانت، از حس وظیفه‌شناسی عقلانی فرد نشات می‌گیرد و از این رو با هیچ‌یک از امیال وی درآمیخته نیست (Kant, 1785: 13). اما به عقیده‌ی بسیاری همچون پرینز و نیکولز، مفهوم مسئولیت اخلاقی را سوای آنچه فیلسوفان اخلاق در گذشته و در قالب تحلیل مفهومی آن بیان می‌کردند نیز می‌توان در نظر گرفت و عواملی همچون تمایلات و احساسات را در شکل‌گیری فعل اخلاقی نباید از یاد برد (Doris, 2010: 112).

در نگاه استیج، از آنجا که آزمایش‌های تجربی می‌توانند مناط دقیق‌تری را در اختیار پژوهش‌گران و روان‌شناسان حوزه اخلاق قرار دهند، مفاهیمی از قبیل مسئولیت یا الزام اخلاقی را نیز می‌توان در این قالب مطرح کرد و از برون‌داد آن برای درک بهتر مفاهیم یادشده، در نگاه استیج، تنها برون‌داد آزمایشگاهی و تجربی قابل فهم است و از این رو، وی توانست با عملیاتی کردن طرح خود گام مهمی در تلقی فیلسوفان از مفاهیم اخلاقی بردارد.

۳-۳. شخصیت اخلاقی (Moral Character)

استیج نیز به‌مانند دیگر روان‌شناسان اخلاق با تمرکز بر شخصیت اخلاقی فاعل فعل و مراحل تکامل آن بر میزان مدخلیت نوع شخصیت فرد و تأثیر آن بر فعل وی تأکید می‌کند. در تلقی کانت و ابزارگرایان، ضرورت و وظیفه‌گرایی به مثابه دو عنصر لاینفک از فعل اخلاقی شمرده می‌شوند و از این‌رو تئوری اخلاق سامان یافته بر اساس این تلقی، بیش از هر چیز در پی آن است تا مشخص کند چه نوع عملی می‌بایست انجام شود.

در تلقی روان‌شناسان اخلاق و استیج اما، چرخشی بنیادین از مقوله‌ی عمل به سوی تمرکز بر عامل عمل اخلاقی شکل گرفته است و از این‌رو مشخصاً این پرسش مطرح می‌گردد که چه نوع انسانی می‌تواند فعل اخلاقی (چه نوع فعل اخلاقی) را به انجام رساند. تمرکز بر روی شخصیت فرد، که از ره‌یافت-های نگاه روان‌شناسانه به مقوله اخلاق است، از آن‌رو در تلقی استیج اهمیت بسزایی می‌یابد که وی در روش آزمایشگاهی خود نیز توانسته است مدخلیت تیپ شخصیتی (Personality Type) افراد در نوع فعلی که انجام می‌دهند را اثبات کند.

بر اساس یافته‌های روان‌شناسانی چون مارگولیس و ایسفون، در میان افرادی که از آموزش‌های عمومی بهره‌مندند و در جماعت‌های گسترده همچون حضور در میان هم‌کیشان و... شرکت فعال دارند، تیپ شخصیتی گرم‌تری می‌توان یافت و از این‌رو، تمایل به افعال انسان‌دوستانه‌تر و به اصطلاح اخلاقی‌تر در آنان بیشتر یافت می‌شود. به نسبت، در میان افراد گوشه‌گیر و منزوی، تمایل یادشده به میزان چشم‌گیری افت خواهد کرد (Margolis and Elifson, 1979).

علاوه بر این، می‌توان از عواملی که بر تیپ شخصیتی فرد و شکل‌دادن ماندگار یا مقطعی به آن مؤثر هستند نیز یاد کرد. عواملی که به‌صورت غیرمستقیم بر نوع کنش اخلاقی فرد تأثیرگذار هستند و عمدتاً می‌توان آن‌ها را به دو دسته معرفتی و غیرمعرفتی تقسیم نمود. عوامل معرفتی مؤثر در تیپ شخصیتی مانند تحصیلات و بهره‌مندی از آموزش عمومی، تأثیرگذاری ماندگارتری را در تعیین و شکل‌دهی به تیپ شخصیتی فرد دارا هستند. عوامل غیرمعرفتی مؤثر در تیپ شخصیتی اما عمدتاً موقعیت‌محور بوده و نوع تصمیم‌گیری فرد را مستقیم و به‌صورت مقطعی تحت تأثیر قرار می‌دهند. عواطف و هیجانات را می‌توان در این زمره دانست (Jennifer Wolak; George E. Marcus, 2007).

۳-۴. نوع دوستی (Altruism)

از نوع دوستی، در تعریفی ساده، به دگرخواهی یا خواستن امور خوب برای «دیگری» (The Other) یاد می‌شود (Stich, 2006). استیج، با توجه به ماهیت شناختی نظریه‌ی روان‌شناسی اخلاق خود، در باب نوع دوستی بیش از دیگر مفاهیم روان‌شناسی اخلاق قلم‌فرسایی کرده است. در ابتدا لازم است به دو

دسته تحلیل و تبیین متفاوت از مفهوم فعل یا رفتار نوع‌دوستانه، منشاء و فرایند شکل‌گیری آن پیردازیم. اهمیت این پرداخت آنجا مشخص خواهد شد که استیج، برای تبیین مفهوم نوع‌دوستی در نظام روان‌شناسی اخلاق خود، به هردو این نظریه‌ها ارجاعاتی مستقیم و غیرمستقیم دارد.

۳-۴، ۱. نظریه‌ی تکامل (Evolution Theory)

با وجود اینکه از عمر بحث از نگاه تکاملی و ورود بیولوژی تکاملی (Evolutionary Biology) در تبیین رفتار نوع‌دوستانه، بیش از چند دهه نمی‌گذرد، متفکران بسیاری مشغول بحث از اعتبار این نوع نگاه و صلاحیت نتایج آن در بحث از رفتار نوع‌دوستانه هستند. به عقیده بیولوژیست‌ها، یک ارگانیسم، تنها وقتی رفتاری نوع‌دوستانه انجام می‌دهد که این رفتار، رشد و نمو آن را تضمین کند. به دیگر سخن، میزان رشد و بالندگی یک ارگانیسم، مقیاس و معیاری است از برای یافتن تعداد رفتارهای نوع‌دوستانه آن.

همیلتون با طرح نظریه انتخاب خویشاوندی (Kin Selection Theory) این ادعا را مطرح می‌کند که ارگانیسم در برخی حالات با کمک به هم‌نوع غیرخویشاوند خود، از رشد و بالندگی خویش کاسته و برای گسترده شدن قلمرو خویشاوندی خود، عملی نوع‌دوستانه انجام می‌دهد (Hamilton, 1963). وی نتیجه می‌گیرد گاهی ارگانیسم برای کسب منفی در آینده حاضر است از منافع فعلی خویش برای رشد بیشتر بکاهد. به عقیده وی، ارگانیسم می‌داند آثار این نوع‌دوستی بر نسل‌های آینده او مترتب خواهند شد. ارگانیسم مورد کمک قرار گرفته‌شده نیز به ارگانیسم کمک‌دهنده به‌طور متقابل با رفتارهای نوع‌دوستانه پاسخ درخور می‌دهد. همیلتون، این نوع رفتار را، نوع‌دوستی دوسویه (Reciprocal Altruism) می‌نامد (Ibid).

به عقیده همیلتون و آکسیراد، ارگانیسم در موقعیت اولیه و موقعیت‌های متناوب بعدی، تنها و تنها در صورتی حاضر به ارائه کمک است که طرف مقابل، در موقعیت‌های قبلی رفتاری متناسب و نوع‌دوستانه را از خود بروز داده باشد. آن‌ها عنوان (tit-for-tat Strategy) را برای این رفتار برمی‌گزینند که به عقیده آن‌ها به‌وسیله‌ی انتخاب طبیعی، در طول هزاران سال بر دیگر استراتژی‌های دوسویه برتری یافته است (Axelrod and Hamilton, 1981).

همیلتون و همکارانش همچنین بیان می‌دارند پژوهش‌های بیولوژیکی انجام‌شده براین امر صحت می‌گذارد که ارگانیسم می‌تواند با دارا بودن خواست نهایی، به نوع خویشاوند خود کمک نموده و نیز اعمالی انسان‌دوستانه -هرچند دوسویه- در قبال نوع غیرخویشاوند خویش انجام دهد. به‌نظر همیلتون و آکسیراد، هیچ رفتار نوع‌دوستانه روان‌شناسیکی سوای این رابطه، ممکن نخواهد بود (Ibid).

بُید و ریچرسون نیز از نظریه‌ای سخن می‌گویند که برحسب آن انتخاب طبیعی، به تکامل مکانیزمی روانی منجر شده که این مکانیزم با تولید خواست نهایی بتواند از سنن و رسوم جمعی حفاظت کند. از

آنجا که بخشی از فرایند حفظ این سنن و رسوم با رفتار نوع‌دوستانه و کمک به دیگران میسر بوده است، به مرور زمان خواست نهایی نوع‌دوستی روان‌شناسانه شکل گرفته است (Boyd; Richerson, 1992).

۳-۴-۲. نظریه‌ی روان‌شناسی اجتماعی (Social Psychology):

توماس آکوئیناس نوع‌دوستی را محبتی می‌داند که با احساس هم‌دلی نسبت به رنج فرد دیگر، محقق می‌شود (Aquinas, 1917, 30, 3). آدام اسمیت نیز نوع‌دوستی را احساس ترحم فرد نسبت به وضعیت نابسامان فرد دیگر می‌داند (Smith, 1853: 10). روان‌شناسان اجتماعی نیز در تحلیل رفتار نوع‌دوستانه بر این امر اتفاق نظر دارند که نوع‌دوستی، واکنشی عاطفی به اندوه «دیگری» است (Miller, 2003).

بتسون، با توجه به این ادبیات، بحث نوع‌دوستی را با واژه هم‌دلی (Empathy) تعریف می‌کند. نوعی هم‌دلی که به نظر او، واکنشی عاطفی به دیدن رنج دیگری است و از این رو، [ذاتاً] متمایل به دیگری است. وی، این واکنش را، فرضیه هم‌دلی - نوع‌دوستی (The Empathy-altruism hypothesis) می‌خواند (Batson, 1991: 86).

در نظریه‌ی بتسون، هم‌دلی شامل اموری همچون دلسوزی، شفقت، رقیق‌القلب‌بودن و محبت نمودن می‌شود. اموری که به نظر او، می‌توانند علت‌های فعل نوع‌دوستانه به‌شمار روند (Ibid: 117). بتسون در آزمایش‌های خویش ثابت می‌کند افراد، نسبت به کسانی که فکر می‌کنند عقایدی شبیه به آن‌ها دارند، تمایل به احساس هم‌دلی بیشتری نشان می‌دهند (Ibid: 82-87). وی از این آزمایش‌ها نتیجه می‌گیرد که رابطه‌ای میان احساس هم‌دلی و کمک به نیاز دیگری وجود دارد. وی این امر را ارتباط علی (Causal Link) میان هم‌دلی و رفتار نوع‌دوستانه می‌نامد (Ibid: 95).

استیج، با در نظر گرفتن آزمایش‌های بتسون، بیان می‌کند که این آزمایش‌ها نشان می‌دهند نظریه آگوئیسم/خودخواهی در حاق خود، نظریه‌ای قابل اعتنا به‌شمار نمی‌رود. با این حال، نظریه هم‌دلی بتسون را نیز جایگزین کاملی برای نظریه آگوئیسم تلقی نمی‌کند (Doris, 2010: 170). استیج با برشمردن شش افزونه (Add-on) سعی در تکمیل نظریه هم‌دلی بتسون دارد. همچنین به نظر می‌رسد وی در پی به‌دست دادن تعریفی جامع و مانع از مفهوم هم‌دلی است. علاوه بر این، استیج در برخی موارد، افزونه‌ها را اموری برای ایضاح بهتر مفهوم هم‌دلی قلمداد می‌کند. این افزونه‌ها از نگاه استیج به شرح ذیل هستند:

۳-۴-۱. هم‌دلی و اضطراب شخصی (Personal Distress)

اضطراب شخصی، مجموعه‌ای از حالات مرجوح به خود (Self-oriented Feelings) مانند آشفتگی، دل‌واپسی، هراس و نگرانی را شامل می‌شود در حالی که فعل هم‌دلانه در حاق خود، امری مرجوح به دیگری (Other-oriented) به‌شمار می‌رود (Ibid: 171). علاوه بر این، اضطراب شخصی، عموماً حالتی ناخوشایند و بعضاً عذاب‌آور است، در حالی که فعل هم‌دلانه (حتی بر فرض ایجاد زحمت برای فاعل) میزانی از خوشایندی را برای وی به‌همراه دارد. با این حال، استیج، آزمایش‌هایی این چینی را مناطی برای مشخص‌تر شدن تفاوت‌های واقعی فعل هم‌دلانه و فعل مضطربانه شمرده و انجام آن‌ها را لازم می‌داند (Ibid: 172).

۳-۴-۲. هم‌دلی، ارزیابی چشم‌انداز (Perspective-taking) و رفتار مددکارانه (Helping Behavior)

برای ارزیابی بهتر فعل هم‌دلانه در محیط آزمایشگاهی، بتسون، بررسی چشم‌انداز تماشاگران به موارد مورد آزمایش و ارتباط آن با رفتار مددکارانه از طرف آنان را توصیه می‌کند. وی با در نظر گرفتن آزمایش‌های استات‌لند (Stotland, E.) و ریس (Krebs, D.)، تأثیر مستقیم چشم‌انداز هم‌دلانه و افزایش رفتار نوع‌دوستانه و کمک به دیگری را اثبات می‌کند.

استات‌لند در آزمایش‌های سال ۱۹۶۹ خود نشان داد افرادی که تصور می‌کردند موارد مورد مطالعه، از مراقبت‌های پزشکی مداوم و درد حاصل از آن، رنج می‌برند، احساسات هم‌دلانه قوی‌تری نسبت به افرادی که تنها موارد مورد مطالعه را مشاهده و از کیفیت وضع جسمانی آنان بی‌اطلاع بودند، نشان دادند (Stotland, 1969). ریس نیز در سال ۱۹۷۵ موفق به اثبات این فرضیه شد که افراد در مقابل موارد مورد آزمایشی که شباهت به آنچه آن‌ها از رنج انسانی تصور می‌کنند دارند، احساسات نوع‌دوستانه بیشتری از خود بروز داده‌اند (Krebs, 1975).

با این‌همه، استیج به نتایج مستخرج از این آزمایش‌ها به دیده تردید می‌نگرد. به عقیده وی، پافشاری بتسون بر تأثیر چشم‌انداز فردی و تأکید او بر فرایند ارزیابی آن، می‌تواند با در نظر گرفتن این امکان نیز مطالعه شود که اگر تابع چشم‌انداز از این فرایند حذف شود، آیا در مقام آزمایش‌گر، بازهم شاهد انجام افعال نوع‌دوستانه خواهیم بود؟ پاسخ استیج به این پرسش، مثبت است و از این رو علت اصلی وقوع فعل مددکارانه به موارد مورد آزمایش را، هم‌دلی بوجودآمده بخاطر درک شرایط همسان می‌داند و نه تأثیر چشم‌انداز. به عبارت دیگر، استیج هم‌دلی در شرایط همسان را مستقیماً دلیلی برای فعل مددکارانه می‌داند و از عواملی نظیر چشم‌انداز فرد نسبت به مورد مطالعه گذار می‌کند (Stich, 2007).

۳-۴-۲. فرضیه هم‌دلی - نوع دوستی

به نظر بتسون، نظریه هم‌دلی نخواهد توانست نزاع میان اگوئیستیان/ طرفداران نظریه خودخواهی (Egoism) و آلتروئیستیان/ طرفداران نظریه نوع‌دوستی را حل کند. حس هم‌دلی خود می‌بایست توسط اموری برانگیخته شده باشد و به عقیده وی نظریه هم‌دلی، قادر به تبیین این امور نیست (Doris, 2010: 174-5).

فرضیه هم‌دلی-نوع‌دوستی بیان می‌دارد هم‌دلی، خواست و میل به کمک نوع‌دوستانه به دیگری را تولید می‌کند. خواست کاملی که مدلول آن، خواست خوبی برای دیگری رنج‌کشیده است. بتسون تأکید می‌کند پذیرش فرضیه هم‌دلی-نوع‌دوستی به معنای فرض انسان‌هایی که در همه حال با یافتن احساس هم‌دلی، به دیگری کمک خواهند کرد، نیست. به نظر او، انسان‌ها دارای خواست‌های متعدد و بعضاً متعارضی با یکدیگر هستند و این تعارض‌ها [ضرورتاً] در سایه احساس هم‌دلی رنگ نخواهند باخت (Batson, 1988).

استیج اما با پذیرش نگاه حداقلی بتسون، به نوپابودن این نظریه تأکید و هرگونه اظهار نظر درباره قبول یا رد کلیت ادعای وی را منوط به اثبات آزمایشگاهی آن می‌داند (Doris, 2010:176).

۳-۴-۲-۴. فرضیه هم‌دلی-نوع‌دوستی در برابر فرضیه کاهش آزارانگیزگی (Aversive-arousal reduction hypothesis):

فرضیه کاهش آزارانگیزگی بیان می‌دارد دیدن نیاز «دیگری» منجر به واکنش عاطفی آزاردهنده‌ای می‌شود و این واکنش به خواست برای فروکاستن از این احساس آزاردهنده منجر خواهد شد. فرد باور دارد با رفتار مددکارانه نسبت به دیگری خواهد توانست از این احساس آزاردهنده بکاهد و این باور به خواست ابزاری (Instrumental Desire) وی برای کمک و نهایتاً به رفتار مددکارانه منجر خواهد شد (Ibid).

استیج با ارجاع به یافته‌های هافمن و هورنشتاین در سال ۱۹۹۱، میان افرادی که احساس هم‌دلی کمتر و آنانی که احساس هم‌دلی بیشتری از خود نشان می‌دهند، تفاوت می‌نهد. بر اساس آزمایش‌های هافمن و هورنشتاین، درموردی که افراد احساس هم‌دلانه بیشتری از خود نشان می‌دادند، با ترک موقعیت، نه تنها احساس آزار وجودآمده در آنان رو به کاهش نمی‌گذاشت بلکه با احساسات عاطفی دیگر حاصل از ترک یک انسان نیازمند به کمک با وجود امکان مدرساندن به وی، نیز مزوج شده و بار روانی سنگین‌تری را بر فرد متحمل می‌نمود (Hoffman 1991; Hornstein, 1991).

استیج، از آزمایش‌های هافمن و هورنشتاین نتیجه می‌گیرد با وجود نشانه‌های کارآمدی قابل قبول نظریه هم‌دلی-نوع‌دوستی بتسون، از آنجا که همچنان ممکن است بازگشت افراد تارک موقعیت برای کمک به فرد نیازمند، فروکاستن از احساس آزاردهنده و عذاب روانی باشد، اولاً نمی‌توان از این ادعا که نظریه هم‌دلی دارای شواهد محکم‌تری -حداقل در میان افرادی که احساس هم‌دلانه قوی‌تری را تجربه

کرده‌اند- نسبت به نظریه کاهش آزارانگیز است، دفاع کرد. ثانیاً در نگاه کلی‌تر، نخواهیم توانست از داعیه رفع تعارض میان نظریه خودخواهی و دیگرخواهی در حل مسئله‌ی نوع‌دوستی به نفع نظریه همدلی - نوع‌دوستی، - آن‌طور که بتسون انتظار دارد- دفاع کنیم.

۳-۴-۲-۵. فرضیه همدلی-نوع‌دوستی در برابر فرضیه مجازات مشخص (Specific-): (Punishment hypothesis)

نسخه ساده شده فرضیه مجازات مشخص بیان می‌دارد افراد از آن‌رو رفتار نوع‌دوستانه انجام می‌دهند که ترس دارند در قبال عدم انجام آن فعل، به مجازاتی مشخص برسند.^۷ استیج با عنایت به دست‌آوردهای چشم‌گیر فرضیه‌ی همدلی-نوع‌دوستی، همچنان از مقام احساس بالفعل فرد و مدخلیت آن در خوانش خودخواهانه از فعل یا رفتار نوع‌دوستانه، به‌عنوان رقیب جدی نظریه همدلی یاد می‌کند. وی در پایان صعوبت به آزمون‌آمدن مقولاتی چنین بنیادین را مشکل اساسی پژوهشگرانی چون بتسون می‌داند (Ibid).

۳-۴-۲-۶. فرضیه همدلی-نوع‌دوستی در برابر فرضیه پاداش مشخص (Specific-): (Reward Hypothesis)

استیج، شادی حاصله از رهایی فرد رنجور را در فرضیه پاداش مشخص، محصول دو امر متفاوت می‌داند. الف) ممکن است شادی به‌خاطر غروری که آدمی در لحظه یاری‌رساندن به دیگری از خویش ارضاء می‌کند پدید آمده باشد. ب) ممکن است شادی مذکور، به‌خاطر شعفی که در لحظه یاری‌رساندن - به‌خاطر نفس‌یاری‌رسانی به دیگری - به آدمی دست می‌دهد بوجود بیاید. هرچند در هر دو جهت، نظریه اگوئیسم/خودخواهی خویش را نمایان می‌سازد اما به عقیده‌ی استیج، بتسون با نگاهی تقلیل‌گروانه به فرضیه مذکور نگریسته است و هنوز زمان برای قضاوت‌هایی این‌چنینی به نظر زود می‌رسد (Stich, 2007).

استیج در پایان بار دیگر تأکید می‌کند ظرایف یادشده به‌دلیل ماهیت روان‌شناسانه خود، به سختی محک آزمایش را می‌پذیرند، با این وجود طریقی به‌جز طریق آزمایش و سنجش، توانایی قضاوت بهتر را به ما نمی‌دهند. وی همچنین خاطر نشان می‌سازد تحقیقات بتسون و همکارانش بیان‌گر آن است که تبیین تکاملی از فعل یا رفتار نوع‌دوستانه نخواهد توانست به بسیاری از پرسش‌های انضمامی پژوهش-گران پاسخی شایسته بدهد. از این رو آن‌طور که استیج اضافه می‌کند، بتسون توانسته است با سبقت از بسیاری فیلسوفان در طرح مسائل فلسفه اخلاق، طرحی نو در بررسی‌های معطوف به جایگاه اخلاق در فلسفه و روان‌شناسی اخلاق دراندازد.

بخش دوم: تحلیل نظریه‌ی ذهن استیج

استیج، از آن دسته روان‌شناسانی به‌شمار می‌رود که دارای نظریه‌ای مستقل درباره ذهن و به‌نوعی متفکری مطرح در فلسفه‌ی ذهن هستند. هسته‌ی اصلی نظریه‌ی استیج درباره ذهن، آن‌گونه که در بخش پیشین نیز به تفصیل گذشت، پیوند نظریه‌ی محتوای ذهنی با نظریه‌ی صورت علی مضیق است. وی برای تبیین دیدگاه روان‌شناسانه‌ی خود درباره‌ی ذهن، به بحث‌های فراوانی از فیلسوفان درباره‌ی ذهن و حالات ذهنی ارجاع می‌دهد. با این وجود، از آنجا که مدل تبیینی استیج، مدلی علمی (Scientific) است، ممکن است نظر وی با آنچه طبیعت‌گرایان (Naturalists) از ذهن مراد می‌کنند، خلط شود. از این‌رو، پیش از پرداخت به دیدگاه استیج درباره‌ی ذهن، لازم است تفاوت دیدگاه وی با طرفداران نظریه‌ی طبیعت‌گروی (Naturalism) مشخص شود.

استیج، خود به تفاوت دیدگاهش با طبیعت‌گرایان اشاره کرده و برای این منظور شرح حال مختصری از نگاه طبیعت‌گروانه به عالم و ایرادات آن ارائه می‌کند. وی طبیعت‌گروان حداکثری را از آنجا که تنها به یک مسیر برای صحت ادعاهای نظریات مختلف قائل‌اند، به پوزیتیویست‌ها مانند می‌کند که در پی دستیابی به ملاک معناداری یا بی‌معنایی گزاره‌ها از طریق اثبات تجربی آن‌ها بودند. به نظر استیج، طبیعت‌گروان حداکثری، همان مسیری را می‌روند که پوزیتیویست‌ها پیمودند و از این‌رو طرح‌واره‌ی آنان به شکست خواهد انجامید (Stich, 1998: 195).

به بیان استیج، طبیعت‌گرایان حداکثری بنای عالم را بر فیزیک استوار می‌دانند. ادعایی که به عقیده‌ی او، تاکنون دلیل قاطعی بر تأیید آن در اختیار نداشته‌ایم. چونان که پوزیتیویست‌ها نیز گزاره‌هایی که دارای مبنای تجربی نبودند، مهمل می‌پنداشتند، طبیعت‌گروان نیز هرآنچه سوای منظومه یگانه‌انگاره‌ی آنان قرار گیرد، غیرقابل تعریف دانسته و در برخی نحله‌های افراطی، ناموجود می‌پندارند. علاوه بر این استیج تأکید می‌کند طبیعت‌گروان باید مقصود خود از مبنابودن تبیین فیزیکی را بشکل واضح‌تری بیان نمایند. تبیین فیزیکی از کجا آغاز شده و آیا می‌توان مرزبندی مشخصی از امور فیزیکی و غیرفیزیکی ارائه کرد؟ (Ibid: 195-6)

مسئله‌ی استیج اما نه تقریر پوزیتیویستی طبیعت‌گروان حداکثری، که نگنجیدن حالات التفاتی (Intentional States) در تبیین طبیعت‌گرایانه از ذهن‌مندی آدمی است. به نظر استیج، با تبیین‌های طبیعی کنونی نمی‌توان حالات التفاتی را در قالب ماهیتی فیزیکی نشان داد (Ibid: 197). از سوی دیگر، نگاه تمامیت‌خواه یگانه‌انگاران تحویلی و طبیعت‌گروان، هرگونه امر ماسوای فیزیک یا غیرقابل تعریف توسط فرایندهای فیزیکی را نامتعین می‌پندارد. استیج تصریح می‌کند بن‌مایه‌ی روان‌شناسی عامیانه و همچنین یکی از نقاط اتکال روان‌شناسی شناختی، حالات التفاتی است و نمی‌توان با چنین بینش تقلیل‌گرایانه‌ای، از اهمیت و کاربرد این حالات چشم پوشید (Stich, 1978).

آن گونه که در بخش بررسی نظریه‌ی اخلاق استیج نیز مشاهده کردیم، وی به هیچ‌روی حاضر به کنارگذاشتن روش تجربی-آزمایشگاهی خود به نفع آن چیزی که خود، نگاه پیشینی فیلسوفان به مسائل روان‌شناسی اخلاق و ذهن می‌خواند، نیست. از سوی دیگر دانستیم وی با نگاه طبیعت‌گروانه‌ی صرف، از آن رو که مقولاتی نظیر التفات را نادیده گرفته یا تنها تفسیری منطبق بر یگانه‌انگاری تحویلی را برای آن می‌پذیرند، سر ناسازگاری دارد.

استیج برای جمع بین این دو موضع، از آنجا که خود را ملزم به رعایت قوانین علوم تجربی می‌داند و بر اصالت روش علمی تأکید می‌کند، راه‌حلی را پیش می‌نهد که بر اساس آن طبیعت‌گرایان می‌باید از نگاه یک‌سویه و تک‌بعدی خود دست بکشند تا به سرانجام پوزیتیویست‌ها دچار نشوند. وی تأکید می‌کند که نمی‌خواهد جایگزینی را برای روش علمی طبیعت‌گروان ارائه دهد یا تماماً به مخالفت با آن برخیزد، بلکه تنها به بررسی امکان‌هایی می‌پردازد که بر اساس آن‌ها نباید روش علمی را در تعریف مضیقی که یگانه‌انگاران تحویلی کنونی بر آن تأکید می‌کنند، منحصر کرد (Ibid).

استیج بیان می‌دارد نباید به یک «تک‌روایت» از طبیعت‌گرایی بسنده کرد و دامنه‌ی تبیین طبیعی بسیار فراخ‌تر از آن چیزی است که امروزه به نام یگانه‌انگاری تحویلی شناخته می‌شود. می‌توان به گسترش دامنه‌ی علم در آینده امیدوار بود اما چیزی که امروز بیش از هر چیز بر آن اطمینان داریم، این است که با تعاریف فیزیکی کنونی، نمی‌توان مسائلی نظیر التفات، تلباتی، پیش‌گویی و... را تبیین کرد. از سوی دیگر، نمی‌توان منکر وجود یا کارکرد آنان نیز شد. از این رو به نظریه‌ای جامع نیاز داریم که علاوه بر در نظر گرفتن روش علمی، در دام تقلیل‌گرایی نیز گرفتار نشود. استیج نام تکثر نامحصور (Open-ended Pluralism) روش علمی را برای این نظریه برمی‌گزیند (Stich, 1998:196).

بر اساس این تلقی، علم دارای تعاریف کثیری برای تبیین پدیده‌هایی همچون حالات التفاتی است و برخلاف تلقی رایج طبیعت‌گروان، تنها و تنها یک طریق برای تبیین طبیعی امور وجود ندارد. علاوه بر این، تکثر تبیینی یادشده نامحصور بوده و حدی برای آن متصور نیست. بی‌پایان بودن تکثر تبیینی نیز در پاسخ به تک‌روایت طبیعت‌انگاران از حوزه‌ی تبیین علمی و طبیعی است.

از گفتارهای یادشده می‌توان نتیجه گرفت که استیج، چونان که دارای روشی علمی در پژوهش‌های معطوف به حوزه‌ی اخلاق بود، در نظریه‌ی ذهن خود نیز از دایره‌ی علم‌مداری عدول نمی‌کند. این پای‌بندی به روش، البته به افراط‌گری و تقلیل معضلات فلسفی مرجوح به ذهن و حالات آن نمی‌انجامد. آن گونه که مشاهده کردیم، استیج نیز مانند بسیاری از فیلسوفان ذهن، معضل التفات را -حداقل با تبیین‌های طبیعی موجود- غیرقابل تعریف دانسته و از سوی دیگر هم‌نوا با روان‌شناسان، از اموری نظیر تله‌پاتی و مسئله‌ی روح (The Problem of Spirit) به مثابه‌ی اموری غیرمتعین در تفسیر علمی امروز، سخن می‌گوید (Ibid: 199).

استیج، با عطف نظر به چنین دغدغه‌هایی ذهنمندی را دارای شاکله‌ای منحصر به فرد می‌داند که نمی‌توان تبیین کاملی از کارکرد حالات خاصی از آن مانند التفات ارائه داد. هرچند آن‌گونه که پیش‌تر نیز ذکر شد، وی راه حل معماهایی این‌چنینی را در برابر علم بسته نمی‌بیند اما آگاهی علمی کنونی دانشمندان را نیز برای فیزیکی‌دانستن آن، ناکافی قلمداد می‌کند.

استیج از عالمان تجربه‌گرایی به‌شمار می‌رود که با حفظ روش تجربه‌گرایانه‌ی خود در بررسی ذهن، کارکرد و حالات آن، دارای نگاهی فلسفی و غیرتقلیل‌گرایانه به اموری ذهنی همچون التفات است. با این‌همه، وی با به‌دست دادن نظریه‌ی نحوی ذهن، گوی سبقت را از نظریه‌ی بازنمایانه‌ی ذهن روده و نگاه فلسفی به ذهن را با روش علمی ممزوج می‌کند.

به عقیده‌ی استیج، نظریه‌ی وی توانسته است خلاءهای نظری تئوری بازنمایانه‌ی ذهن را برطرف نموده و با شاکله‌ای علمی‌تر به مسئله‌ی ذهن و حالات آن بپردازد (Stich, 1985: 149). استیج بیان می‌دارد نظریه‌ی او، نظریه‌ای شناختی نیست بلکه نظریه‌ای است درباره‌ی این‌که تئوری‌های شناختی راجع به ذهن چگونه می‌باید، سامان بگیرند. وی تصریح می‌کند که برخلاف نظریه‌ی بازنمایانه ذهن، اتکای تئوری نحوی، بر محتوای ذهنی نخواهد بود. این در حالی است که از آن‌ها چشم‌پوشی نیز نخواهد شد (Ibid).

آن‌گونه که از گفتار یادشده برمی‌آید مختصراً می‌توان بیان کرد استیج، به نوعی ذهنمندی حداقلی قائل است^۸. ذهنمندی مورد نظر او، حالات ذهنی چون التفات را از منظر وجودشناسانه‌ی مستقلی بررسی می‌کند و از این‌رو در ساحت معرفت‌شناسانی نیز به آن وقع قابل ملاحظه‌ای می‌بخشد. به‌دیگر سخن، استیج برخلاف طبیعت‌گروان حداکثری، به آنتولوژی مستقلی برای حالات ذهنی قائل است و از این‌رو، آنجاکه در نظریه‌ی نحوی ذهن، از التفات سخن می‌گوید، جهات معرفت‌شناسانه‌ی وجودشناسی یادشده را نیز رعایت می‌کند.

تلقی استیج از ذهن، حالات و کارکرد آن که به‌شکلی ناتحویل‌گرایانه سامان گرفته است، در نظریه‌ی اخلاق وی نیز بروز و ظهور دارد. آن‌گونه که ملاحظه شد، استیج در وجودشناسی فرااخلاق نظریه خود، با غیرقابل قبول شمردن تلقی طبیعت‌گرایانه حداکثری، آنتولوژی طبیعت‌گرایانه‌ای حداقلی پی‌ریزی می‌کند که دارای ساختاری متحد با نظریه‌ی نحوی ذهن در ساحت معرفت‌شناسی نظریه‌ی خویش باشد. نظریه‌ی نحوی ذهن، با قائل شدن به تبیین‌ناپذیری طبیعی حالات ذهنی، آن‌ها را در قالب محتواهای ذهنی‌ای قرار می‌دهد که با صورتی حداقلی، از طریق روش علمی مورد نظر استیج سعی در تبیین رفتار یا فعل اخلاقی آدمیان دارند.

تلقی ترکیبی استیج، آن‌گونه که در نظریه‌ی ذهن او، التفات را -که اساساً مقوله‌ای روان‌شناسانه به- شمار می‌رود- در کنار روش علمی- تجربی او قرار می‌دهد، توانسته است در نظریه‌ی اخلاق وی نیز نظریه‌ی نحوی ذهن را آن‌گونه که اشاره شد، ابداع نماید. به‌دیگر سخن، تلقی علی استیج از کارکرد

حالات ذهنی و برون‌داد رفتاری آن، از آن‌رو توانسته است در کنار محتواهای ذهنی همچون التفات قرار گیرد که وی سابقاً در نظریه‌ی ذهن خویش، این پیوند را مستحکم ساخته است.

از این‌رو استیج با به‌دست‌دادن یک تئوری منسجم ذهن، توانسته است نظام اخلاقی مرکبی را بنا کند که برحسب آن نه حالات التفاتی اخلاق را به نفع نظریه‌ی علی حالت-رفتاری فرو می‌نهد و نه به‌مانند طبیعت‌گروان با یگانه شمردن رهیافت علی، حالات ذهنی یادشده را نادیده می‌گیرد. امری که بیش از هر چیز حاکی از اهمیت تلقی استیج در فلسفه ذهن و روان‌شناسی اخلاق است.

نتیجه

در پژوهش‌های معطوف به روان‌شناسی اخلاق، پرداخت به حوزه‌ی شناختی آن و نظریه‌ی استیج کمتر به چشم می‌خورد. بدین منظور در این پژوهش، نخست با مقدمه‌ای کوتاه سعی در معرفی روان‌شناسی شناختی اخلاق و سپس تبیین نظریه استیج در باب آن نمودیم. در بخش تبیین نظریه استیج، نخست تفکیک وی از روان‌شناسی عامیانه اخلاق و روان‌شناسی شناختی اخلاق را بیان و به تفاوت‌های آن‌ها اشاره کردیم. بیان شد که استیج، با گذار از روان‌شناسی عامیانه اخلاق و تبیین‌های باورمدارانه از فعل اخلاقی، در پی بنای نظامی تبیینی برمی‌آید که بر اساس آن، با ارجاع به روابط علی میان حالات ذهنی با یکدیگر، حالات ذهنی با محرک‌ها و حالات ذهنی با فعل اخلاقی، نظریه صورت علی مضیق سامان می‌یابد.

نظریه یادشده، با داعیه‌ی علمی‌ترشدن بررسی‌های فعل یا رفتار اخلاقی، نظریه رقیب -صورت محتوایی- را به دلیل اتکا به محور جمله-ذهنی آن، ناکارآمد توصیف می‌کند. استیج با پیش نهادن نظریه نحوی خویش، گامی دیگر به سوی تحلیل علی از محتوا و صورت فعل اخلاقی برمی‌دارد. گامی که به عقیده‌ی وی، می‌تواند آغازگر پژوهش‌هایی آزمایشگاهی‌تر در حوزه‌ی بررسی‌های اخلاق به شمار رود. هرچند این آزمایش‌های سنجش‌گرانه، آن‌گونه که بیشتر نیز ذکر شد، از توجه استیج به محتواها و حالاتی ذهنی چون التفات نمی‌کاهد.

سپس در تحلیل فراروان‌شناسی استیج، الزامات هر یک از دو ساحت وجودشناسی و معرفت‌شناسی را در نظریه‌ی شناختی وی برشمرده و از طبیعت‌گروی حداقلی در بنیان وجودشناسی نظریه‌ی وی و از نظریه‌ی علی مضیق در بنیان معرفت‌شناسی فراروان‌شناسی وی سخن گفتیم. می‌توان روش استیج را روشی تجربی-آزمایشگاهی خواند که با اتکاء به مبانی یادشده سعی در نشان‌دادن امکان علمی‌شدن مسائل و مباحث مطروحه در حوزه‌هایی همچون اخلاق و ذهن دارد.

در گام سوم، کاربرست نظریه‌ی شناختی یادشده را در مسائل مرسوم روان‌شناسی اخلاق همچون اندیشه‌آزمایی، شخصیت اخلاقی، مسئولیت اخلاقی و نوع‌دوستی برشمرده و آرای استیج را به تفکیک و

تحلیل در برابر برخی آرای رقیب آن ذکر کردیم. در بیان مسئله نوع‌دوستی نیز به احصاء شش افزونه که استیج از آن‌ها برای ایضاح بهتر مقصود خود و بتسون کمک می‌گیرد پرداختیم.

در بخش بررسی نظریه‌ی نفس استیج، به تمایز نگرش طبیعت‌گروانه‌ی استیج با رویکرد یگانه‌انگاری تحویلی اشاره و با لحاظ نمودن شباهت روشی آن دو، سعی در بیان تمایزات معرفت‌شناسانه‌ی آنان کردیم. همچنین ذکر شد ممیزه‌ی اصلی تلقی استیج از یگانه‌انگاران تحویلی، اشکال وی به نگرش تقلیل‌گروانه‌ی آنان است. به عقیده استیج، یگانه‌انگاران تحویلی از حالات ذهنی به نفع روش تک‌روایتی فیزیکی خود چشم می‌پوشند و چنین تقلیلی روا نیست.

همچنین متذکر شدیم که نقد استیج به روش‌های علمی امروز در نداشتن تبیینی صحیح بر اموری همچون التفات، به معنای رد کامل چنین روش‌هایی نیست. چه استیج، خود داعیه‌دار علمی‌تر کردن پژوهش‌های فلسفی است و نیز امکان برآورده‌شدن چنین خواسته‌ای را در پژوهش‌های علمی آینده، یکسره منتفی نمی‌داند.

می‌توان گفت با روش دوگانه‌ی خود در بررسی‌های اخلاقی، از سویی تلقی محتوایی روان‌شناسی عامیانه و از سوی دیگر، روش شناختی پژوهشگران حوزه‌هایی همچون علوم اعصاب را با یکدیگر تلفیق کرده و روان‌شناسی شناختی خود را سامان می‌دهد. وی بررسی قضاوت‌ها و احکام اخلاقی را نه به‌شکلی پیشینی که به‌صورتی پسینی و بر اساس اعمال اخلاقی آدمیان رصد و مشخص می‌کند.

استیج بر اساس یافته‌های آزمایشگاهی خود از رفتار آدمیان و همچنین با یاری‌جستن از یافته‌های شناختی-عصبی، نظریه‌ی علی خویش را به‌گونه‌ای سامان می‌دهد که مبنای قضاوت‌های آدمیان برای صدور احکام اخلاقی را، علاوه بر لحاظ نمودن پالس‌های شناختی (Cognitive Pulses) و نیاز بنیادین آدمی برای بقاء، بر اساس خواست نهایی خواستن خوبی و کمال برای فرد دیگر -آن‌گونه که بتسون و همکارانش بر آن تأکید داشتند- توجیه و تفسیر کند. استیج، علاوه بر این، بنای احکام اخلاقی صادره از آدمیان را بر اساس همین تلفیق یادشده از امر روان‌شناسانه و شناختی قرار می‌دهد و از این‌رو می‌توان بیان کرد استیج، طبیعت‌گروی حداقلی مورد نظر خویش در وجودشناسی را با حفظ شاکله، به ساحت‌های قضاوت، حکم‌سازی و فعل اخلاقی بسط می‌دهد.

جستار در نظام اخلاقی استیج، این امر را بیش از پیش مشخص می‌کند که وی با انتخاب روش آزمایشگاهی در تبیین افعال اخلاقی آدمیان، به نگاهی توصیفی نسبت به مقولات اخلاق همچون نوع‌دوستی و ... نائل می‌آید. به‌عبارت دیگر، استیج، به‌جهت ماهیت نگاه علمی نظریه‌ی اخلاق خود، هیچ‌گاه نخواهد توانست احکامی هنجارین صادر کند. ممکن است بتوان به‌مدد داده‌های تجربی-آزمایشگاهی، به اموری بنیادین در جهت‌دادن به قضاوت‌ها و احکام اخلاقی آدمیان دست یافت، اما اینکه بتوان بر اساس آن‌ها، احکامی هنجارین برای مشخص‌نمودن اخلاقی یا غیراخلاقی بودن افعال آدمیان صادر کرد، بسیار دور از ذهن می‌نماید.

می‌باید توجه داشت که استیج نیز به‌مانند قاطبه‌ی اندیشمندان ذهن معاصر، به طبیعت‌گروی به‌مثابه‌ی فرس عالم هستی می‌نگرد و تبیین طبیعت‌انگارانه را بر دیگر تبیین‌های متافیزیکی ترجیح می‌دهد. تفاوت تلقی وی آنجا مشخص می‌گردد که وی به طبیعت‌گروی حداقلی و نه حداکثری قائل است. طبیعت‌گروی حداقلی بدین معنا که همانگونه که در نفس‌شناسی وی مشاهده نمودیم، به رخنه‌هایی هرچند اندک برای حالات و محتواهای تماماً ذهنی فرصت اظهار می‌دهد. هرچند چنین نگرشی با تفسیر غالب از طبیعت‌گروی سر ناسازگاری دارد اما همان‌گونه که ملاحظه شد، استیج توانسته است با تلفیق روان‌شناسی عامیانه و شناختی، مسیر فرانتزیه‌ی خویش را هموارتر نماید.

هرچند تلفیق یادشده، به‌نظر خبر از سامانی تناقض‌آمیز می‌دهد اما استیج توانسته است با روش آزمایشگاهی خود، جنبه‌های ذهنی و آگاهمند آدمی را با پالس‌های عصبی-شناختی در ساحتی یکسان به تجربه و تحلیل بنشیند و تناقض آن‌ها را با نگرشی نو به آوردگاه روان‌شناسی اخلاق و علوم شناختی مبدل سازد.

آن‌گونه که پیشتر نیز اشاره کردیم، چنین نتایجی تنها از راه فهم دقیق نفس‌شناسی استیج حاصل می‌شود و از آنجا که وی در بزنگاه‌های پرداخت به مسائل فلسفه‌ی ذهن، رویکردی شناختی اتخاذ می‌کند، می‌توان حدس زد که در سامان نظریه‌ی اخلاقی خویش، علاوه بر نگرشی رفتارگرایانه که میراث تلقی روان‌شناسانه‌ی وی از اخلاق است، الگوهای تحلیلی روش‌شناختی را نیز لحاظ نموده و در زمره‌ی فیلسوفان غیردوگانه‌انگار در هستی‌شناسی خویش، قرار گیرد. امری که هرچند با پیشرفت چشم‌گیر علوم شناختی، چندان دور از ذهن هم نخواهد بود.

تجمعی از دلایل فوق، بیش از پیش نشان از وامداری هرگونه نظریه‌پردازی در حوزه‌ی اخلاق به پیش‌زمینه‌های نفس‌شناسانه‌ی فیلسوفان دارد. تحلیل فرااخلاق نظریه‌ی استیج نیز بر اساس چنین الگویی، زیربنای غیردوگانه‌انگار وی در نفس‌شناسی را در هر دو ساحت وجودشناسی و معرفت‌شناسی نظریه‌ی وی، به وضوح نشان داد. امید است پرداخت به وجوه دیگر تلقی‌های مابعدالطبیعی که شامل جهان‌شناسی و خداشناسی فیلسوفان است، تکمله‌ای بر پژوهش حاضر شوند.

پی‌نوشت‌ها

- ^۱ روان‌شناسی عامیانه (Folk Psychology) به نوعی از روان‌شناسی اطلاق می‌شود که عمدتاً از آبخور نخستین نظریات روان‌شناسانه و تلفیق آن‌ها با اصطلاحات روزمره میان مردم نشأت می‌گیرد و از این‌رو عمدتاً در آغاز روان‌شناسی علمی به معنای تخصصی آن قرار می‌گیرد.
- ^۲ باور (Belief Content) به مجموعه‌ای از زیرساخت‌ها که باور از آن‌ها تشکیل می‌شود اطلاق می‌گردد که عمل فرد را تحت تأثیر قرار می‌دهند. این زیرساخت‌ها که عمدتاً توسط منابع غیرمعرفتی در فرد رسوخ پیدا کرده‌اند، برسازنده‌ی باورهای وی هستند.

- ^۳ حالات ذهنی (Mental Content) در فلسفه ذهن به حالاتی اطلاق می‌شود که از خواص ذهن بوده و از کنش‌های مادی مغز پدید نمی‌آیند. از جمله حالات ذهنی می‌توان به التفات (Intentionality) اشاره کرد که به عقیده فیلسوفان دارای خواص ماده مانند پیش‌بینی‌پذیری نمی‌باشد و تنها، حالتی ذهنی و مختص فرد شهودکننده آن است.
- ^۴ مقصود از ماهیت شبه‌زبانی افعال، پیروی آن‌ها از قواعد و گرامری مشخص همچون قواعد زبانی است. چنین نگرشی تا آنجا پیش رفته است که برخی به قواعد زبانی - افعالی باورمند شده‌اند.
- ^۵ نظریه‌ی صورت علی مضیق (Narrow Causal Account) از آن‌رو علی است که به رابط‌های علی میان حالات ذهنی قائل است و نیز از آن‌رو مضیق نامیده شده است که علیت یادشده را حداقلی - دانسته و قائل به تفسیر همه‌ی حالات ذهنی بر اساس رابط‌های علی (صورت علی موسع Broad Causal Account) نیست.
- ^۶ مقصود از حالات التفاتی (Intentional States) آن دسته از حالات ذهنی است که ارجاع مستقیم به شخص تجربه‌کننده دارد. به عبارت دیگر، تنها شخص تجربه‌کننده چنین حالتی، از کیفیت آن‌ها باخبر است. برای مثال حالت بوجود آمده از درد در ناحیه دست، انگیزشی التفاتی را ایجاد می‌کند که مختص به فرد شهودکننده‌ی آن است و توسط ابزار علمی، دسته‌کم تاکنون، غیرقابل بازسازی بوده است.
- ^۷ به‌نظر می‌رسد قید «مشخص» از آن‌رو به واژه مجازات اضافه شده است که فرد می‌داند در قبال عدم انجام فعل نوع‌دوستانه‌ی A به مجازات B که عقوبتی مشخص و معین در برابر عدم انجام آن فعل به - شمار می‌رود (چه برحسب معیارهای اجتماعی، چه وجدان فردی)، گرفتار خواهد شد.
- ^۸ ذهن‌مندی مورد نظر استیج را از آن‌رو حداقلی خوانده‌ام که ذهن‌مندی مقصود فیلسوفان، به جهت اقتضائات وجودشناسانه و معرفت‌شناسانه‌ی خاصی که برآن مترتب است، فربه‌تر از آنی است که استیج از ذهن‌مندی مراد می‌کند. استیج خود نیز بر این امر واقف است و در مقدمه فصل هشتم کتاب «از روان‌شناسی عامیانه به سوی علوم شناختی» نیز بر این امر تأکید می‌نماید که "علوم شناختی و دستاوردهای نوین آن، جایی برای دفاع از ذهن‌مندی حداکثری فیلسوفان باقی نگذاشته است. با وجود این نمی‌باید به وجود آن، به دیده‌ی انکار نگریست".

منابع

- Aquinas, T. (1270/1917) *The Summa Theologica* (Vol 2, Part II), New York, Benziger Brothers.
- Axelrod, R. & Hamilton, W. D. (1981) "The Evolution of Cooperation", *Science*, No. 211, pp. 1390- 1396.
- Batson, C. D.; Dyck, J.; Brandt, R.; Batson, J.; Powell, A.; McMaster, M. & Griffitt, C. (1988) "Five Studies Testing Two New Egoistic Alternatives to the Empathy-Altruism Hypothesis", *Journal of Personality and Social Psychology*, No. 55, pp. 52- 77.

- Batson, C. D. (1991), *The Altruism Question: Toward a Social-Psychological Answer*. Hillsdale, Lawrence Erlbaum Associates.
- Boyd, R. & Richerson, P. (1992) "Punishment allows the evolution of cooperation (or anything else) in sizable groups", *Ethology and Sociobiology*, No. 13, pp. 171-195. Reprinted in R. Boyd & P. Richerson (2005) *The Origin and Evolution of Cultures*. Oxford, Oxford University Press.
- Doris, J. M. and Stich, S. P. (2005). "As a Matter of Fact: Empirical Perspectives on Ethics." In F. Jackson and M. Smith (eds.), *the Oxford Handbook of Contemporary Philosophy*. Oxford, Oxford University Press.
- Doris, J. M. and the Moral Psychology Research Group, (2010) *The Moral Psychology Handbook*, Oxford, Oxford University Press.
- Hamilton, W. D. (1963) "The evolution of altruistic behavior", *American Naturalist*, No. 97, pp. 354- 356.
- Hoffman, M. (1991) "Is empathy altruistic?", *Psychological Inquiry*, No. 2, pp. 131- 133.
- Hornstein, H. (1991) "Empathic Distress and Altruism: Still Inseparable", *Psychological Inquiry*, No. 2, pp. 133- 135
- Kant, Immanuel (1785/2002) *Groundwork for Metaphysics of Moral*, Edited & Translated By Allen W. Wood, New Haven, Yale University Press.
- Krebs, D. (1975) "Empathy and Altruism", *Journal of Personality and Social Psychology*, No. 32, pp. 1134- 1146.
- Jackson, F. (1998) *From Metaphysics to Ethics: A Defense of Conceptual Analysis*, New York, Oxford University Press.
- Jackson, F. and Pettit, P. (1995) "Moral Functionalism and Moral Motivation", *Philosophical Quarterly*, No. 45, pp. 20-40.
- Lewis, D. (1989). "Dispositional Theories of Value" *Proceedings of the Aristotelian Society*, No. 63 pp. 113-37.
- Margolis, Robert D., Elifson, Kirk W. (1979). A Typology of Religious Experience, *Journal for Scientific Study of Religion*, Vol.18, No. 1.
- Miller, C. (2003) "Social Psychology and Virtue Ethics." *The Journal of Ethics*, No. 7, pp. 365-92.
- Ross, W. D.(1930) *The Right and The Good*, London, Oxford University Press.

- Russow, Lilly-Marlene (1987) "Stich on the Foundations of Cognitive Psychology", *Synthese*, Vol. 70, No. 3, pp. 401-413.
- Smith, A. (1759/1853) *the Theory of Moral Sentiments*, London, Henry G. Bohn.
- Stich, Stephen P. (1978) "Beliefs and Sub-doxastic States", *Philosophy of Science*, No. 45, pp. 499– 518.
- Stich, Stephen P. (1985) *From Folk Psychology to Cognitive Sciences (The Case against Belief)*, USA, The MIT Press.
- Stich, Stephen P. (1995) *The Fragmentation of Reason (Preface to Pragmatic Theory of Cognitive Evaluation)*, USA, The MIT Press.
- Stich, Stephen P. (1998) *Deconstructing the Mind*, USA, Oxford University Press.
- Stich, Stephen P. and Nichols, Shaun, (2006) *Mindreading: an Integrated Account of Pretence, Self-Awareness and Understanding Other Minds*, New York, Oxford University Press.
- Stotland, E. (1969) "Exploratory studies of empathy", In L. Berkowitz (ed.), *Advances in Experimental Social Psychology*, Vol. 4. New York: Academic Press, pp. 271– 313.
- Turiel, E. (2005) "Thoughts, emotions, and social interactional processes in moral development". In M. Killen and J. Smetana (eds.), *Handbook of Moral Development*, pp. 1–36.
- Wood, Allen W, (2008) *Kantian Ethics*, New York, Cambridge University Press.
- Wolak, Jennifer, and Marcus, George E. (2007) "Personality and Emotional Response: Strategic and Tactical Responses to Changing Political Circumstances", *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 614, The Biology of Political Behavior, pp. 172-195.