

مقدمه

روانشناسی اخلاق علمی است که به بررسی عملکرد انسان در زمینه‌های اخلاقی می‌پردازد. در کنار توجه روان‌شناسی اخلاق به مسائل کاربردی همانند پرورش اخلاقی کودکان و اخلاق در محیط‌های کاری این شاخه می‌کوشد تا با بررسی‌های علمی، برخی از جنبه‌های قابل آزمون و ابطال‌پذیر نظریه‌ها و مکاتب فلسفه اخلاق را آزمون کند (دوریس و استیج، ۲۰۰۶).

در فلسفه اخلاق درباره میزان تأکید بر نقش عقلانیت، شهود و یا احساسات در قضاوت‌ها و تصمیم‌گیری‌های اخلاقی انسان، اختلاف نظر وجود دارد. در رویکرد تکلیف‌گرایانه کانت استدلال‌های اخلاقی درباره قاعده زرین است که راهنمای قضاوت و رفتار اخلاقی است. قاعده زرین از انسان‌ها می‌خواهد که طوری رفتار کنند که بتوانند بخواهند که رفتارشان قاعده‌ای برای رفتار همه انسان‌ها شود (گنسلر، ۱۳۸۷، ص ۱۹۳). در روان‌شناسی اخلاق نیز متأثر از رویکرد خردگرای کانت و به دلیل نفوذ نظریه رشد اخلاقی کلبگ تا سال‌ها نگاه به رشد استدلال‌های اخلاقی شاخصی برای سنجش بلوغ اخلاقی انسان‌ها بود (هابنر و همکاران، ۲۰۰۸).

دسته دیگری از فلاسفه اخلاق متأثر از نگاه هیوم باید‌های اخلاقی را دارای ماهیتی غیرعقلانی می‌دانند. اصل هیوم ناظر بر این است که باید‌ها و ارزش‌های زیربنایی به لحاظ منطقی از هست‌ها اخذ نمی‌شوند (سروش، ۱۳۷۹، ص ۲۳۸). بر همین مبنا در قرن بیستم شهودگرایانی چون مور و راس ماهیت باید‌های زیربنایی اخلاق را به طور شهودی در نظر گرفتند (گنسلر، ۱۳۸۷، ص ۱۰۳). در روان‌شناسی اخلاق نیز به تدریج انتقاداتی به رویکردهای مبتنی بر استدلال‌های نظام‌مند شکل گرفت. هاید در نظریه شهودگرایی اجتماعی خود معتقد شد که در اغلب موارد مردم ابتدا با شهود خود در مورد مسائل اخلاقی تصمیم‌گیری می‌کنند و سپس برای توجیه نظرات خود دست به استدلال می‌زنند. در واقع در این نظریه برخلاف نگاه خردگرایان، استدلال نه موجب تصمیم‌گیری اخلاقی، که اغلب ابزاری برای توجیه اخلاقی است (هاید، ۲۰۰۱).

غیرعقلانی بودن استدلال‌های اخلاقی در رویکردی دیگر نیز مورد تأکید فلاسفه قرار گرفته است. فلاسفه اثبات‌گرایی چون کارنپ گزاره‌های اخلاقی را گزاره‌هایی واقعی و اثبات‌پذیر نمی‌دانستند. بر همین اساس در رویکرد عاطفه‌گرایی در فلسفه اخلاق این ادعا مطرح شد که احکام اخلاقی نه معرف درست یا غلط بودن واقعی یک گزاره، که در واقع معرف عواطف و احساسات افراد درباره یک موضوع است (وارنوک، ۱۳۶۲، ص ۱۳). در روان‌شناسی اخلاق نیز تلاش‌های پژوهشی و نظری فراوانی برای بررسی تأثیرات هیجانات خاص بر اخلاق صورت پذیرفته است (لفل و همکاران، ۲۰۰۸).

مقدمه‌ای بر مفهوم روان‌شناختی مکاشفه‌های اخلاقی و بررسی تلویحات آن بر فلسفه اخلاق

علیرضا عظیم‌پور / استادیار روان‌شناسی دانشگاه سلمان فارسی کازرون
 دریافت: ۱۳۹۴/۴/۱۵ - پذیرش: ۱۳۹۴/۹/۱۹
 azimpour@kazerunsfu.ac.ir

چکیده

مکاشفه‌های اخلاقی قواعد سردستی و شهودی‌اند که در گفت‌وگوهای اخلاقی روزمره مورد استفاده قرار می‌گیرند. هرچند این قواعد پاسخی سریع و اغلب درست به معماهای اخلاقی انسان می‌دهند، استفاده بدون تأمل و استدلال از آنها می‌تواند موجب خطاهایی در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی شود. حال پرسش این است که خطاپذیری این مکاشفات چه تلویحات و محدودیت‌هایی را برای تفکر اخلاقی انسان فراهم می‌کند؟ هدف این پژوهش، معرفی مکاشفه‌های اخلاقی در روان‌شناسی و بررسی تلویحاتی است که این مکاشفه‌ها، برای رویکردهای مختلف فلسفه اخلاق دارد. از طریق روش کتابخانه‌ای ابتدا مکاشفه‌های اخلاقی به روشنی توضیح داده، و سپس به روش تحلیلی - منطقی پیامدهای این مکاشفات برای رویکردهای مختلف فلسفه اخلاق بررسی شد. مکاشفات اخلاقی، می‌تواند خطاپذیری تصمیمات اخلاقی را در صورت پذیرش صرف رویکرد عاطفه‌گرایی نشان دهد. افزون بر این، برخلاف توصیه فلاسفه اخلاق شهودگرا، مردم شهودهای خود را به جای استفاده صرف در مسائل بنیادی اخلاقی، در مسائل روزمره به کار می‌اندازند.

کلیدواژه‌ها: مکاشفه‌های اخلاقی، پیامدگرایی، تکلیف‌گرایی، شهودگرایی، عاطفه‌گرایی.

رویکرد مطرح دیگر در تاریخ تفکر بشر درباره اخلاقیات، رویکرد پیامدگرایی است. معتقدان به انواع و اقسام رویکردهای فایده‌باورانه متأثر از نگاه جان استوارت میل، به تأثیر و نتیجه رفتار اخلاقی‌شان بر دیگران و جامعه تمرکز دارند (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۲۶۷). مفهوم مکاشفات اخلاقی معرفی شده توسط سانستین در روان‌شناسی نیز هرچند معرف رویکرد شهودی انسان به اخلاقیات است، در نهایت توسط سانستین با نگاهی پیامدگرایانه موسوم به پیامدگرایی خفیف مورد نقد و بررسی واقع می‌شود (آدلر، ۲۰۰۵). پیامدگرایی خفیف به طور کامل فایده‌باورانه نیست. در این رویکرد هرچند این اعتقاد وجود دارد که قانون و سیاست باید بکوشند سودمندی را به حد اکثر برسانند و تخطی از برخی از حقوق به دلیل توجه به پیامدهای آن مجاز است، اما ملاحظات تکلیف‌گرایانه در ارزیابی کلی آنچه باید انجام شود در نظر گرفته می‌شود (سانستین، ۲۰۰۵).

البته پیامدگرایی به گونه‌ای در رویکردهای دیگر نیز دیده می‌شود. برخی استدلال‌های مبتنی بر قاعده زرين را در رویکرد تکلیف‌گرایی به گونه‌ای پیامدگرایانه می‌بینند؛ زیرا بر آن هستند که کلیت بخشیدن و تصور قاعده شدن عمل فعلی ما، خود نوعی بررسی پیامدهاست (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۲۶۸). در شهودگرایی نیز نگاه شهودی نه درباره همه مسائل اخلاقی که فقط در مورد زیربنایی‌ترین اصول یعنی اصولی که دیگر نمی‌توانیم برایش دلیل بیاوریم، توصیه می‌شود. بنابراین مشاهده پیامدهای رفتار می‌تواند از جمله دلیل‌هایی باشد که حتی در صورت اخذ رویکردی شهودگرایانه در بدو مواجه شدن با مسئله‌ای اخلاقی مورد توجه قرار می‌گیرد. وقتی فرد در ادامه، به جایی می‌رسد که ادله تمام می‌شود و حقایق اخلاقی زیربنایی (اصول بدیهی و ابتدایی) آغاز می‌شود، شهودهای اخلاقی مطرح می‌شوند (گنسلر، ۱۳۸۷، ص ۱۰۸). از طرفی دیگر شاید بتوان به نحوی پیامدگرایی را به عاطفه‌گرایی نیز ربط داد. شاید بشود گفت که در صورت توجه افراد به پیامدهای تصمیم‌گیری‌های اخلاقی، احساسات متفاوتی در باب آن تصمیمات حاصل شده و تصمیمات به نحوی تغییر می‌یابد.

بر اساس این قرابت‌هاست که شاید بتوان از فهم پیامدهای اخذ رویکردهای مختلف در فلسفه اخلاق، به گونه‌ای رویکردهای مختلف را مورد نقد قرار داد. سانستین صحت قضاوت‌های اخلاقی مبتنی بر مکاشفه‌های اخلاقی را به مثابه نوعی شهود اخلاقی بر همین روال، یعنی بر اساس نوعی پیامدگرایی خفیف نقد می‌کند (سانستین، ۲۰۰۵). مقاله حاضر می‌کوشد تا پس از معرفی مفهوم مکاشفه‌ها، معرفی مکاشفه‌های اخلاقی و انواع آن در روان‌شناسی و نشان دادن خطاپذیر بودن استفاده از این مکاشفه‌ها در تفکرات اخلاقی، تلویحات خطاپذیری مکاشفه‌های اخلاقی و شیوع استفاده از این مکاشفه‌ها را در نقد نظریه‌های مزبور در فلسفه اخلاق بررسی کند.

۱. معرفی مکاشفه‌های اخلاقی و انواع آن

۱-۱. مکاشفه‌ها در روان‌شناسی اجتماعی

یکی از حوزه‌های مطالعاتی در روان‌شناسی اجتماعی، بررسی شناخت اجتماعی یا شیوه استدلال انسان اعم از منطقی و غیرمنطقی در موقعیت‌های اجتماعی است (ارونسون، ۱۳۸۴، ۱۱۴). فیسک و تایلر پژوهشگران حوزه شناخت اجتماعی از واژه ممسک‌شناختی یا خسیس‌شناختی برای اشاره به محدودیت پردازش اطلاعات اجتماعی انسان استفاده کردند؛ محدودیتی که موجب می‌شود انسان‌ها یا ممسکین شناختی از میانبرها و قواعدی ساده برای تصمیم‌گیری در موقعیت‌های مختلف و متفاوت استفاده کنند. به عبارتی دیگر انسان‌ها وقت و نیروی فکری کافی برای استدلال و تدبر درباره همه مسائل را ندارند و از این رو به دنبال راهبردهای شهودی ساده‌تر برای تصمیم‌گیری می‌گردند. این میانبرها موسوم به مکاشفات و یا مکاشفات اندیشیدن است و راه‌حلی سریع و سردستی را برای مسائل اجتماعی مطرح می‌کند (پنینگتن و دونالد، ۲۰۰۰، ص ۸۸).

مکاشفات را می‌توان در چارچوب نظریه کاهنمن و فردریک موسوم به نظریه پردازش دوگانه شناخت بررسی کرد. این نظریه بین دو سامانه عملیات شناختی در ذهن انسان تمایز قایل می‌شود: سامانه ۱ که شهودی، سریع، خودکار و بی‌زحمت است؛ در مقابل سامانه ۲ که نیازمند تلاش، استدلال و اندیشه بوده، آهسته‌تر، خودآگاه‌تر و حسابگرتر است. درباره قضاوت‌ها، سامانه ۱ پاسخ‌های سریعی را ارائه می‌دهد و سامانه ۲ در نقشی نظارتی به تأیید این پاسخ‌ها یا تردید در آنها می‌پردازد (بارون و همکاران، ۱۳۸۸، ص ۶۱). در راهبردهای مکاشفه‌ای افراد سامانه ۲ یا استدلال‌های نظام‌مند را کنار می‌گذارند و یا کمتر از آن استفاده می‌کنند و در عوض می‌کوشند به گونه‌ای شهودی و سریع به تصمیم‌گیری بپردازند (هاید، ۲۰۰۱).

مکاشفات و راهبردهای شهودی برای صرفه‌جویی در استفاده از توانایی‌های شناختی برای حل و قضاوت سریع اجتماعی به کار می‌روند. در عمل و به طور معمول این مکاشفات شهودی به نتیجه صحیح ختم می‌شوند، اما برخلاف تفکر منطقی و نظام‌مند احتمال اشتباه در آنها همواره وجود دارد (ارونسون، ۱۳۸۴، ص ۱۱۷). تورسکی و کاهنمن، پیشگامان مطالعات در حوزه مکاشفات، در تحقیقی نشان دادند که افراد در پاسخ به پرسش برای این تخمین دشوار که چه تعداد واژه در این چهار صفحه با «ing» تمام می‌شود و این پرسش که چه تعداد واژه در همین چهار صفحه با حرف «m» درحرف یکی مانده به آخر تمام می‌شود، غالباً تعداد بیشتری را در پاسخ به پرسش اول مطرح می‌کنند؛ حال آنکه

اندکی تأمل (و استفاده از سامانه ۲) نادرست بودن این پاسخ آشکار می‌شود. در واقع افراد به دلیل استفاده از مکاشفه موسوم به دسترسی‌پذیری برای پاسخ به پرسش‌های دشوار درباره احتمالات، دچار این خطا می‌شدند (پنینگتون و دونالد، ۲۰۰۰، ص ۸۸). علاوه بر مکاشفه دسترسی‌پذیری، انواع دیگری از مکاشفه‌ها مثل مکاشفه معرف، مکاشفه نگرش (ارونسون، ۱۳۸۴، ص ۱۱۸)، مکاشفه لنگراندازی و سازش (پنینگتون و دونالد، ۲۰۰۰، ص ۸۹) نیز در مبحث شناخت اجتماعی مطرح می‌شود.

۱-۱-۱. قالب‌بندی‌های اخلاقی

در پرسش‌های ناآشنا در اخلاق، سیاست و حقوق، شهود مردم به میزان فراوانی متأثر از قالب‌بندی جملات است. از این‌رو در بسیاری از تغییرات اجتماعی، فعالان سیاسی از طریق دستکاری کلامی قالب‌بندی عبارات، پاسخ‌های مردم را کنترل می‌کنند (سانستین، ۲۰۰۵). کاهنمن و تورسکی در آزمایشی موسوم به «مسئله بیماری آسیایی» قالب‌بندی‌های اخلاقی متفاوت معماهای اخلاقی و تأثیر آن بر قضاوت اخلاقی مردم را نشان دادند. در آزمایش آنها از آزمودنی‌ها خواسته می‌شد که برای مبارزه با یک بیماری آسیایی فرضی مهلک، دست به انتخاب بزنند. در این برنامه فرضی اگر برنامه «الف» اجرا می‌شد از ۶۰۰ فرد مبتلا ۲۰۰ نفر نجات یافتند و اگر برنامه «ب» انتخاب می‌شد به احتمال یک سوم هر ۶۰۰ نفر نجات می‌یافتند و به احتمال دو سوم هیچ‌کس نجات نمی‌یافت. ۷۲ درصد از آزمودنی‌ها گزینه «الف» را انتخاب کردند؛ اما همین گزینه‌ها وقتی به این شکل عنوان می‌شد انتخاب آزمودنی‌ها متفاوت بود: اگر برنامه «الف» انتخاب شود ۴۰۰ نفر کشته می‌شوند؛ اگر برنامه «ب» انتخاب شود با احتمال یک سوم هیچ‌کس نمی‌میرد و با احتمال دو سوم ۶۰۰ نفر می‌میرند. ۷۸ درصد آزمودنی‌ها با برنامه «ب» موافقت کردند. در اینجا تغییر در شکل پرسش‌ها انتخاب‌های متفاوتی را علی‌رغم محتوای کاملاً یکسان گزاره‌ها ایجاد کرد (ارونسون، ۱۳۸۴، ص ۱۱۵).

قالب‌بندی اخلاقی در زمینه تعهد به نسل‌های آینده که مسئله‌ای بحث‌انگیز در اخلاق، سیاست و حقوق است نیز خود را نشان می‌دهد. بر اساس تعدادی از مطالعات زمینه‌ای (نظرسنجی) کروپیر و همکارانش نشان دادند که مردم تحت تأثیر قالب‌بندی، بین نجات یک زندگی در بازه زمانی امروز و نجات ۴۵ زندگی در طول ۱۰۰ سال تفاوتی قایل نیستند. البته ممکن است پاسخ آزمودنی‌ها تحت تأثیر عدم اطمینان آنها از مرگ افراد در آینده باشد (مثلاً چه بسا بهبود فناوری در آینده آنها را نجات دهد)؛ اما دیگر اشکال قالب‌بندی می‌تواند به پاسخ‌های اساساً متفاوتی منجر شود. مثلاً افراد مرگ بر اثر آلودگی یک نفر را در سال آینده، با مرگ یک نفر بر اثر آلودگی در طول صد سال، مساوی می‌دانند؛

یعنی برخلاف پاسخ افراد در قالب‌بندی قبل در اینجا هیچ ترجیحی را برای نسل فعلی در نظر نمی‌گیرند. همین اثرپذیری از قالب‌بندی، وقتی این مسئله مطرح شود که آیا حکومت باید علاوه بر توجه به شمار زنده‌ها شمار سال‌های زندگی افراد را نیز در نظر بگیرد خود را نشان می‌دهد. درباره این پرسش که آیا تمرکز حکومت بر برنامه‌ای که بر نگهداری کودکان بیش از نگهداری افراد بزرگسال تأکید دارد اخلاقی است، افراد این مسئله را که کهنسالان از جوانان کم‌ارزش‌ترند رد می‌کنند؛ اما اگر از آنها خواسته شود بین دو برنامه که یکی ۱۰۵ کهنسال، و دیگری ۱۰۰ جوان را نجات می‌دهد یکی را انتخاب کنند، بسیاری دومی را ترجیح می‌دهند (سانستین، ۲۰۰۵).

۱-۲. مکاشفه‌های اخلاقی

بسیاری از قضاوت‌ها و تصمیم‌گیری‌های اخلاقی انسان به راحتی تحت تأثیر نوع و چیدمان کلمات و قالب‌بندی پرسش‌ها قرار می‌گیرد. به عبارتی نتیجه مکاشفات شهودی بدون مذاقه و تأمل می‌تواند موضع فرد را به آسانی در تعارض با ادعاهای اخلاقی‌اش قرار دهد. در روان‌شناسی بیشتر تحقیقات در حوزه مکاشفات، درباره احتمالات، تخمین کمیت‌ها و برآورد خطر صورت گرفته است؛ حال آنکه بسیاری از قضاوت‌های مکاشفه‌ای انسان درباره مسائل اجتماعی و اخلاقی است (کاسمایدز و توبی، ۲۰۰۶). پیشگامان مطالعات در راهبردهای مکاشفه‌ای در روان‌شناسی به بررسی رابطه راهبردهای مکاشفه‌ای و امر واقع پرداخته‌اند و از این‌رو می‌توانند خطاهای احتمالی این راهبردها را به سهولت نشان دهند؛ اما درباره اخلاقیات این کار دشوارتر است؛ چرا که صحت و سقم یک حکم اخلاقی مسئله‌ای دشوار و گاه مربوط به نظریه‌های فلسفه اخلاق است. سانستین مطرح‌کننده مفهوم مکاشفه‌های اخلاقی، پیامدگرایی خفیف را به عنوان ابزاری برای تحلیل نتایج گزاره‌های اخلاقی و سنخیت داشتن نتایج با خود گزاره در نظر می‌گیرد. سانستین معتقد است که با داشتن هر نظریه‌ای (حتی نظریه‌های ناپیامدگرایانه) می‌توان از طریق لحاظ کردن پیامدهای حکم اخلاقی منبث از آن نظریه، صحت و سقم احکام اخلاقی را نشان داد. از سوی دیگر از طریق قالب‌بندی و بیان گزاره‌ها با شکل ظاهری متفاوت، می‌توان مکاشفه‌ای بودن و خطاپذیری بسیاری از گزاره‌های اخلاقی را نشان داد (سانستین، ۲۰۰۵).

قضاوت، تصمیم‌گیری و شهود اخلاقی انسان در بسیاری از موارد دچار لغزش می‌شود. مکاشفه‌های اخلاقی، قواعد سردستی و قویاً شهودی‌اند که در گفت‌وگوهای اخلاقی روزمره مورد استفاده قرار می‌گیرند (کاسمایدز و توبی، ۲۰۰۶). یک مکاشفه به نظر سانستین اصلی است که کاربرد آن در مواردی ممکن است نامعتبر و منجر به قضاوت ناصحیح شود. مکاشفات اخلاقی در دیدگاه

سانستین ناشی از استفاده نابجا از یک اصل اخلاقی و تعمیم آن به دیگر موارد متفاوت است (وریچ، ۲۰۰۵). در ادامه انواع مکاشفات اخلاقی را بررسی می‌کنیم.

۱-۲-۱. مکاشفات مربوط به تعدیل خطر

۱. تحلیل مبتنی بر هزینه-سود: یک شرکت خودروسازی را تصور کنید که برای ماشین‌هایش احتیاط‌های ایمنی را بر اساس تحلیل مبتنی بر سود-هزینه اتخاذ می‌کند. آن شرکت به این نتیجه می‌رسد که احتیاط‌های ایمنی بیشتر لازم نیست؛ چراکه به ازای ۱۰۰ میلیون دلار هزینه اضافه ۴ تن از مرگ نجات پیدا می‌کند. حال آنکه آن شرکت سقف ۱۰ میلیون دلار برای نجات افراد در نظر گرفته (مبلغی که به طور معناداری بیش از مبلغ سرانه‌ای است که نهادهای حفاظتی کشور برای زندگی افراد آن جامعه در نظر گرفته‌اند).

مردم معمولاً به این تصمیم واکنش منفی نشان می‌دهند؛ حال آنکه اگر شرکتی دیگر خطر خودروهایی خود را نشان دهد اما این تحلیل دلار-جان (هزینه-سود) را ارائه نکند، مردم واکنش منفی کمتری ابراز می‌کنند. این امکان هست که مردمی که مبادله پول با جان را با اکراه می‌نگرند، به تعمیم اصلی اخلاقی بپردازند که چه‌بسا در بسیاری از موارد شنیده شده و درست عمل کرده، اما در برخی موارد به خطا منتهی شده است؛ مثلاً این اصل که «آگاهانه موجب مرگ یک انسان نشو».

به نظر سانستین به‌سهولت می‌توان در دو قالب‌بندی متفاوت به پاسخی جدید از سوی آزمودنی‌ها دست یافت: قالب‌بندی اول: «شرکت الف می‌داند که همه محصولاتش در سال ۱۰ انسان را می‌کشد. این شرکت محصول خود را در سال به ده میلیون مشتری می‌فروشد و هزینه از بین بردن خطر ۱۰۰ میلیون دلار است»؛

قالب‌بندی دوم: «شرکت ب می‌داند که محصولاتش یک در یک میلیون خطر مرگ دارد. محصولات او توسط ۱۰ میلیون تن مورد استفاده قرار می‌گیرد. هزینه از بین بردن خطر ۱۰۰ میلیون دلار است».

به نظر سانستین مردم شرکت الف را بیشتر از شرکت ب مستوجب مجازات می‌دانند؛ حال آنکه در واقع میان این دو شرکت تفاوتی وجود ندارد. این مکاشفه برای افرادی که مشاغل پرخطر و احتمالاً مرگ‌آفرین دارند کاربرد فراوان و اکثراً سودمندی دارد؛ اما وقتی با احتمال اندک مرگ در برابر سودمندی فراوان یک فرآورده روبه‌رو می‌شویم خطای این مکاشفه خود را نشان می‌دهد (سانستین، ۲۰۰۵)؛

۲. تجارت تشعشع: تجارت تشعشع سامانه‌ای در قوانین محیط زیست است که بر اساس آن به آلوده‌کننده‌های محیط زیست مجوزی برای آلوده کردن در مقادیری خاص داده می‌شود؛ مجوزی که

می‌تواند در بازار خرید و فروش شود. امتیاز این سامانه این است که اگر درست اجرا شود با کمترین هزینه ممکن، کاهش آلودگی را تضمین می‌کند. با این حال بسیاری از مردم معتقدند که تجارت تشعشع عملی است که غیراخلاقی بودن و قباحت آلوده‌سازی محیط‌زیست را با تنزل آن در حد یک کالای قابل خرید و فروش، می‌شکند؛ اما به اعتقاد سانستین این موضع بر اساس نوعی مکاشفه حاصل شده که بر مبنای آن، مردم نباید اجازه یابند که در ازای پرداخت هزینه به انجام اعمال غیراخلاقی مبادرت ورزند. براین اساس چه‌بسا مردم اجازه یابند در ازای پرداخت هزینه به ضرب و جرح، دزدی یا تجاوز اقدام کنند؛ اما اشتباه این مکاشفه در این است که سطح مورد قبول جرایم مزبور صفر است، حال آنکه سطح اندک آلودگی، جهت تولید و فعالیت‌های اجتماعی لازم است. در واقع استدلال مخالفان تجارت تشعشع ناشی از تعمیم افراطی شهود اخلاقی درباره جرایمی چون دزدی و تجاوز به زمینه ماهیتاً متفاوتی مانند آلودگی است. در واقع مخالفت با تجارت تشعشع که بعضاً بهترین ابزار مقابله با آلودگی‌هاست، ناشی از کاربرد اشتباه یک راهبرد مکاشفه‌ای است (همان)؛

۳. خیانت: مردم از خیانت اکراه دارند، اما اگر خیانت از طرف فردی قابل اعتماد انجام گیرد اکراه بیشتری ابراز می‌شود تا وقتی این عمل از سوی فردی دیگر انجام شود؛ چراکه علاوه بر زیان ناشی از خیانت، زیان مضاعفی ناشی از سلب اعتماد بر فرد عارض می‌شود. این مسئله درباره کالاهای مورد اعتماد هم مصداق دارد. کهلر و گرشاف در تحقیقی نشان دادند که مردم به طور خاص از خطر مرگ ناشی از محصولاتی که برای بهبود ایمنی ساخته شده‌اند (مثل کیسه هوای خودرو یا واکسن) احتراز می‌کردند؛ به گونه‌ای که حاضر بودند احتمال بالاتر مرگ بر اثر تصادف را بر احتمال کم مرگ بر اثر خفگی ناشی از عملکرد بد کیسه هوا ترجیح دهند. نتایج پژوهشی حاکی از این است که سطح بیزاری مردم از خیانت چنان بالاست که بیش از دوسوم آزمودنی‌ها هنگامی که احتمال خطر کمتر با خیانت همراه باشد، حاضرند احتمال خطر بیشتر را به جان بخرند.

به اعتقاد سانستین آنچه این تمایل عجیب و خودویرانگر را تبیین می‌کند، تعمیم ناروای مکاشفه‌ای است که در بسیاری از موارد درست عمل می‌کند: «اینکه خیانت در امانت و اطمینان را تشویق نکرده و تنبیه کنید»؛ اما استفاده دائم از این اصل می‌تواند موجب ترجیح احتمال زیان بیشتر در برابر احتمال اندک خیانت شود. در واقع مردم از افراد قابل اعتماد استفاده می‌کنند تا احتمال آسیب به میزان بالایی کمتر شود. حال اگر همین افراد، اندکی (و فقط اندکی) احتمال آسیب را در قالب خیانت بیفزایند، این احتمال اندک ناخوشایندتر از احتمال بالای کاهش خطر آسیب است. به همین منوال، وقتی مردم

محصولات جدید (مثل کیسه‌ هوای خودرو یا واکسن) را به منظور کاستن احتمال خطر مرگ استفاده می‌کنند، کراهت از احتمال اندک مرگ در این محصولات بر کراهت از احتمال بالاتر مرگ در صورت عدم استفاده از آنها می‌چربد (همان).

البته اینکه مکاشفات مربوط به تعدیل خطر به دلیل تعمیم ناروای یک اصل صورت می‌گیرد تا حدی مورد تردید یکی از منتقدان است. به اعتقاد ویرییج صرف اشاره به مکاشفه‌ای بودن خطاها نمی‌تواند پیچیدگی قضاوت اخلاقی را نشان دهد. به نظر ویرییج، *سانستین* در تبیین تعدیل خطر در توجه به تلاش افراد برای ایجاد تعادل در دو اصل متعارض کوتاهی کرده است. مثلاً درباره‌ ایمنی خودرو مردم می‌کوشند بین دو اصل، یعنی کارایی استفاده از منابع و تلاش برای حفظ جان افراد تعادل ایجاد کنند. در واقع چه‌بسا خطاها نه به علت صرف استفاده و تعمیم ناروای یک اصل، بلکه به جهت بی‌توجهی یا بیش لحاظ کردن یکی از دو اصل مورد تعارض و ناکامی در ایجاد تعادل بین آن اصل و اصل دوم باشد (ویرییج، ۲۰۰۵).

۲-۱. مکاشفات مربوط به تنبیه

۱. مجازات بی‌مورد: در بسیاری از موارد، پیامد تنبیه‌های ارائه‌شده توسط مردم یا نهادهای قانونی تناسبی با کاهش خطا یا جرم ندارد. در صورت اخذ موضع «پیامدگرایی خفیف» می‌توان به این مسئله به عنوان نوعی مکاشفه ساده نگریست. مردم اغلب به جای توجه به پیامدها، به میزان بی‌عدالتی و تخطی‌ای که از آن بزه یا خطا سر زده، توجه می‌کنند. این راهبرد مکاشفه‌ای را می‌توان به عنوان مکاشفه مبتنی بر تخطی شناخت. *بارون* در تحقیقی به بررسی قضاوت افراد درباره تنبیه شرکت‌هایی پرداخت که در زمینه تولید واکسن یا قرص‌های ضدحاملگی فعال‌اند و گاه محصولات آنها نقص‌هایی داشته است. به گروهی از آزمودنی‌ها گفته شد که مجازات شدید شرکت موجب تلاش شرکت برای بهبود ایمنی می‌شود. به گروهی دیگر گفته شد که اعمال مجازات شدید، موجب توقف تولید از سوی شرکت و پرشدن بازار از محصولاتی با ایمنی پایین‌تر می‌شود. بیشتر آزمودنی‌ها مجازاتی یکسان را برای دو شرکت در نظر گرفتند. در تحقیقی دیگر مردم بین شدت مجازات لازم برای دو شرکت که ایمنی یکی تحت تأثیر مجازات بهتر می‌شد و ایمنی دیگری به علت بیمه نسبت به مجازات بی‌تأثیر بود، تمایزی قابل نبودند (سانستین، ۲۰۰۵)؛

۲. احتمال کشف: قانون با هدف منع ارتکاب جرم یا به افزایش شدت مجازات یا به افزایش احتمال مجازات مبادرت می‌ورزد. حکومتی با منابع اجرایی محدود ممکن است موفق به

مجازات بیشتر مرتکبین نشود، ولی برای مرتکبین گرفتار شده مجازات سنگینی را در نظر بگیرد. در مقابل حکومتی با منابع اجرایی بیشتر می‌تواند بسیاری از مرتکبین را مجازات کند و در عین حال مجازات ملایم‌تری را برای آنها در نظر بگیرد. در نتیجه با هدف کاستن از ارتکاب بزه، اگر ۱۰۰ درصد افراد مرتکب مجازات شوند نیازی به مجازات اضافه نیست؛ ولی اگر پنجاه درصد افراد مجازات شوند، باید میزان مجازات دو برابر شود. اما آزمایش‌ها نشان می‌دهد که مردم با این تفسیر مخالف‌اند و صرفاً شدت بزه را از عوامل مؤثر بر شدت مجازات می‌دانند و برخی دلایل اصولی را برای حمایت از این تلافی‌گری ارائه می‌کنند. هر چند که پیامدگرایی خفیف، عدم توجه کامل به شدت بزه در تعیین مجازات را طرد می‌کند، *سانستین* بر آن است که این مخالفت مردم با توجه به احتمال کشف بزه، با پیامدگرایی خفیف ناسازگار است. در اینجا هر چند وی نمی‌تواند این نکته را اثبات کند، می‌گوید این مسئله احتمالاً ناشی از به‌کارگیری مکاشفه مبتنی بر تخطی است (همان).

۳-۲-۱. مکاشفات مربوط به دستکاری طبیعت و دخالت انسان در کار خدا

این عرصه یکی از آشکارترین زمینه‌های عمل مکاشفات اخلاقی است. بسیاری از امریکاییان باردار شدن غیرجنسی را رد و بر لزوم ممنوعیت آن تأکید می‌کنند. باردار شدن غیرجنسی بر دو نوع است: در یک نوع به منظور اهدافی غیر از زاینده‌گی و تولید نسل یعنی جهت تولید سلول‌هایی با اهداف درمانی انجام می‌شود؛ اما در نوع زاینده هدف همان تولید نسل است. مردم از جهات مختلف بر ممنوعیت باردار شدن غیرجنسی زاینده تأکید می‌کنند. احتمال تولید انبوه انسان بدون توجه به فردیت او، از بین رفتن زوج‌های طبیعی پدر و پسر یا مادر و دختر، چشم‌انداز غریب زنی که از نسخه ژنتیکی خود، همسرش یا پدر و مادر از دست رفته‌اش مراقبت می‌کند، انجماد نسخه‌های ژنتیکی جنینی به منظور از انجماد خارج کردن او در وقت دلخواه و دیگر تمایلات متکبرانه و زشتی که می‌کوشد نقش خدا یا طبیعت را در کنترل سرنوشت و زندگی انسان‌ها قلب کند؛ اینها مواردی است که بر اساس شهود و احساس و مکاشفات اخلاقی افراد، پسندیده نیست.

اما به نظر *سانستین* این اعتماد به شهود و احساس، بدون هر گونه بحث و جدل ناشی از کاربرد ناروای راهبردهای مکاشفه‌ای است. مکاشفه دسترسی‌پذیری و معرف در اینجا جهت به خاطر آوردن نمونه‌هایی از رفتارهای مشکوک اخلاقی به کار می‌رود، اما *سانستین* در اینجا اختصاصاً از مکاشفه‌ای

با عنوان «دخالتم انسان در کار خدا» یاد می‌کند. این مکاشفه از ما می‌خواهد در کار خدا یا به تعبیر دیگر در کار طبیعت دخالت نکنیم. بر همین اساس مطالعات نشان داده که مردم در ارزیابی احتمال سرطان‌زایی مواد آفت‌کش اغراق و همچنین در ارزیابی احتمال سرطان‌زایی مواد طبیعی اهمال می‌کنند. آنها معتقدند که طبیعت بر سلامت دلالت می‌کند و حتی اگر مواد شیمیایی یکسانی در کار باشد، آب طبیعی را بر آب تصفیه شده ترجیح می‌دهند. مردم همچنین با مهندسی ژنتیک مخالف‌اند، حال آنکه شواهد خطرناک بودن محصولات آن ناچیز است (همان).

البته در مورد مسئله موسوم به کار خدا، انتقاداتی به *سانستین* وارد شده است. چه‌بسا مخالفت مردم با دستکاری‌های ژنتیک مواد غذایی ناشی از بی‌اعتمادی مردم به ارزیابی‌های علمی احتمال خطر با توجه به تأمین هزینه این تحقیقات از سوی شرکت‌های سرمایه‌گذار در دستکاری‌های ژنتیک باشد. در واقع مردم محق‌اند که حتی اگر درباره احتمال خطر این دستکاری‌ها مطمئن نباشند، باز هم در مورد آنها جانب احتیاط را در پیش گیرند (وریچ، ۲۰۰۵). همچنین در برخی موارد مخالفت مردم با هر چیز خلاف عرف و عادت، درست از آب در می‌آید. مثلاً زنا با محارم بدون احتمال تولید مثل، در فرهنگ‌های مختلف مورد نکوهش مردم است. با این حال مردم (بدون داشتن باورهای مذهبی) دلیل محکمی در مخالفت با آن ندارند (هاید، ۲۰۰۱). با این همه، امروز احتمال بالای مشکلات ژنتیکی برای فرزندان که از طریق ارتباط محارم به دنیا آمده‌اند، امری اثبات‌شده است. در واقع این تابو از لحاظ تکاملی سودمند بوده است؛ هرچند مردم برای آن ادله‌ای نداشته‌اند و بر اساس احساس خود قضاوت می‌کردند (کاسمایدز و توبی، ۲۰۰۶).

۴-۲-۱. مکاشفات مربوط به اقدام و عدم اقدام

بیماری را تصور کنید که از پزشکش بخواهد تا لوازم زنده ماندن او را فراهم نکند و بیمار دیگری را تصور کنید که از پزشکش بخواهد تا ماده‌ای را به او تزریق کرده تا سریعاً به زندگی‌اش پایان دهد. هم در نظر بسیاری از مردم و هم در قانون ایالات متحده، اولی پذیرفتنی‌تر و دومی غیراخلاقی‌تر است. در اینجا راهبرد مکاشفه‌ای تمایز بین اقدام و عدم اقدام خود را نشان می‌دهد. در بیشتر مواقع، اقدام به عمل خلافی چون تلاش برای غرق کردن یک انسان در آب از دو جهت به نظر غیراخلاقی‌تر از عدم اقدام به عمل صحیحی چون نجات دادن فرد در حال غرق می‌آید: یکی از جهت ذهنیت و نیت اقدام‌کننده به عمل ناصحیح و دیگری از جهت نتیجه عمل و اینکه اقدام به عمل خطا غالباً بیش از عدم اقدام به مقابله با آن عمل موجب بروز نتیجه ناگوار می‌شود.

با این همه در مواردی که عدم اقدام موجب نتیجه‌ای بدتر از اقدام می‌شود، خطای این مکاشفه خود را نشان می‌دهد. مثلاً شواهد پژوهشی حاکی از این است که اگر به مردم گفته شود اقدام به یک واکسیناسیون احتمال درصدی مرگ و میر دارد، اما عدم اقدام به آن احتمال بالاتری از مرگ و میر را رقم می‌زند، مردم بر اساس راهبرد مکاشفه‌ای پیش گفته، عدم اقدام را ترجیح می‌دهند. عدم تمایز میان اقدام و عدم اقدام می‌تواند در بحث اخلاقی درباره قتل از روی ترحم کاربرد داشته باشد. همچنین به پیشنهاد *سانستین* اگر اعمال مجازات اعدام موجب جلوگیری از قتل شماری انسان بی‌گناه شود، در آن صورت مخالفت با اعدام نیز به منزله خطای مکاشفه تمایزبخشی میان اقدام و عدم اقدام است. به همین صورت و در همین شرایط می‌توان مخالفت با شکنجه را نیز تحلیل کرد (سانستین، ۲۰۰۵).

البته نگاه به تمایز اقدام - عدم اقدام به عنوان یک مکاشفه و تبیین آن بر اساس تعمیم غلط یک اصل اخلاقی نیز منتقدانی داشته است. به اعتقاد *اندرسون* باید توجه داشت که در تمایز اقدام - عدم اقدام نمی‌توان به مثال‌های مطرح شده از سوی *سانستین* بسنده کرد. باید کوشید تا این تمایز و پیچیدگی‌های آن در زندگی روزمره مورد توجه واقع شود. در زندگی روزمره این تمایز منابع توجیه و تلویحات عاطفی خاصی پیدا می‌کند. هر چند هنوز علت تمایل به این تمایز دقیقاً مشخص نیست، ولی این تمایز را می‌توان به گونه‌های مختلف تبیین کرد. در اقدام چه بسا فرد اقدام‌کننده از نظر عاطفی ضربه شدیدتری تحمل کند تا در عدم اقدام. متغیر مرتبط دیگری که در این سوگیری می‌تواند دخیل باشد، ترس از سرزنش دیگران بر اثر اقدام و عدم این سرزنش و تنبیه در صورت عدم اقدام است. تبیینی که *اندرسون* مطرح می‌کند مبتنی بر ناهمسانی جمع‌آوری و پردازش اطلاعات در اقدام و عدم اقدام است. در واقع در تصمیم‌گیری‌های روزمره، فرد اغلب نمی‌تواند نتایج عملش را با اطمینان تخمین بزند؛ بلکه ناچار بر اساس تجارب گذشته خود به پیامدهای ناگوار و خطر اقدام خود توجه می‌کند؛ چراکه پیامدهای ناشی از اقدام در تجارب گذشته فرد راحت‌تر سنجیده می‌شود و طبعاً بیشتر مد نظر قرار می‌گیرد تا پیامدهای ناشی از عدم اقدام (اندرسون، ۲۰۰۵).

۲. تلویحات مکاشفه‌های اخلاقی برای فلسفه اخلاق

همان‌گونه که گفته شد یکی از اهداف روان‌شناسی اخلاق بررسی برخی ادعاهای ابطال‌پذیر نظریه‌های فلسفه اخلاق است (دوریس و استیچ، ۲۰۰۶). *سانستین* بر آن است که مکاشفه‌ها می‌توانند با اخذ هر چشم‌اندازی در اخلاقیات خود را نشان دهند و طرفداران هر نظریه بزرگی ممکن است به دام

مکاشفات بیفتند. سودگرایان و پیامدگرایان ممکن است برای به حداکثر رساندن سودمندی دست به تعمیم ناروای مکاشفه‌ها بزنند و تکلیف‌گرایان ممکن است در ادای تعهدات و تکالیف اخلاقی گرفتار مکاشفات اخلاقی شوند (سانستین، ۲۰۰۵). در این بخش برخی تلوینات مفهوم روان‌شناختی مکاشفات اخلاقی برای برخی مباحث و ادعاهای موجود در مکاتب فلسفی عاطفه‌گرایی، تکلیف‌گرایی و شهودگرایی را بررسی می‌کنیم.

۲-۱. عاطفه‌گرایی

نظریه عاطفه‌گرایی از اثبات‌گرایی منطقی ریشه گرفته است و بر مبنای تحلیل‌های زبانی اثبات‌گرایانه، معتقد است که گزاره‌های اخلاقی در واقع گزاره‌هایی غیراخباری، غیرتحلیلی و غیرعلمی‌اند. این نظریه بر آن است که گزاره‌های اخلاقی را فقط از حیث تأثیر و تأثراتشان بر افراد می‌توان بررسی کرد. این مسئله به گونه‌ای طرد عقلانیت اخلاقی به شمار می‌آید (گنسلر، ۱۳۸۷، ص ۱۳۰). تأثیر تحریک احساسات بر ایجاد رفتارهای اخلاقی در بسیاری از مطالعات روان‌شناسی تأیید شده است (پیلیاوین و چارنگ، ۱۹۹۰). شلیک از فلاسفه عاطفه‌گرا معتقد بود که مسئله واقعی برای علم اخلاق در واقع این مسئله روان‌شناختی است که چرا برخی قوانین را مردم انتخاب می‌کنند (وارنوک، ۱۳۶۲، ص ۱۳). از این حیث مطالعات انجام گرفته در باب شهودهای اخلاقی و قالب‌بندی تصمیم‌گیری‌های اخلاقی، توانسته تا حدی به این پرسش پاسخ دهد. با این حال روان‌شناسی چون سانستین با در پیش گرفتن رویه پیامدگرایی خفیف به عنوان رویه‌ای جهت بازشناسی خطاها و بنابراین اعتقاد به درست و غلط بودن اعمال و تصمیمات اخلاقی، از رویکرد عاطفه‌گرایی فاصله گرفته است.

اما مفهوم مکاشفات اخلاقی به‌خوبی نشان می‌دهد که چگونه می‌توان به راحتی و صرفاً با تغییر قالب‌بندی متفاوت گزاره‌ها افراد را به سمت تصمیم‌گیری‌های اخلاقی متفاوت (و به احتمال زیاد احساسات متفاوت) سوق داد. به عبارتی کنار گذاشتن بررسی عقلانی معماها و گزاره‌های اخلاقی، و دادن عنان تصمیم‌گیری‌های اخلاقی به دست احساسات می‌تواند به راحتی فرد را اسیر اشتباهات ناشی از مکاشفه‌های اخلاقی کند؛ به گونه‌ای که فرد با قالب‌بندی متفاوت گزاره‌ها، تصمیمات و احساسات متفاوتی را تجربه می‌کند. در واقع یکی از انتقادات به عاطفه‌گرایی این است که با تعطیل استدلال‌های عقلانی، تبلیغات و سیاست‌گذاری‌های رسانه‌ای به راحتی می‌تواند انسان را به سمت هر رفتاری سوق دهد (گنسلر، ۱۳۸۷، ص ۱۳۲). مکاشفات اخلاقی به‌سهولت آسیب‌پذیری قضاوت‌های سریع و مبتنی بر احساسات ما را نشان می‌دهد.

۲-۲. تکلیف‌گرایی

در تکلیف‌گرایی کانت افراد به لحاظ عقلانی رشد یافته‌اند و از طریق استدلال‌های مبتنی بر قاعده زرین، وظایف بدیهی و تخلف‌ناپذیر خود را درک می‌کنند (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۲۳۲). بازتاب این نگاه در روان‌شناسی اخلاق، رویکرد روان‌شناسانی چون پیاز، کلبیگ و رست بود که تأملات و استدلال‌های اخلاقی را شاخص رشد اخلاقی به شمار می‌آورند می‌کردند و مراحل رشد این استدلال‌ها را در کودکی و بزرگسالی بررسی می‌کردند (هابنر و همکاران، ۲۰۰۸). این نگاه هرچند رویکرد غالب در تاریخچه روان‌شناسی اخلاق بود، مورد اعتراض و انتقاد برخی نظریه‌های متأخر روان‌شناسی اخلاق، همچون نظریه شهودنگر اجتماعی جان‌اتان هیت واقع شد. جان‌اتان هیت نشان می‌دهد که بسیاری از تصمیم‌گیری‌های اخلاقی سریع‌تر از آن صورت می‌گیرند که فرصتی برای تأملات و استدلال‌های مبتنی بر قاعده زرین باقی بماند. در واقع قضاوت‌های اخلاقی اغلب وسیله‌ای هستند برای توجیه تصمیم‌گیری اخلاقی، و پس از تصمیم‌گیری صورت می‌گیرند. البته هیت پذیرفت که در مواردی اندک (مثلاً نزد فلاسفه) ممکن است استدلال‌های اخلاقی تأثیراتی بر تصمیم‌گیری‌های اخلاقی داشته باشند؛ اما در بیشتر موارد، مردم ابتدا و به طور شهودی تصمیم می‌گیرند و سپس به استدلال روی می‌آورند (پسلی و هیل، ۲۰۰۸).

فراگیری و رواج مکاشفه‌های اخلاقی مورد نظر سانستین در تفکر اخلاقی مردم نیز تأییدی بر این ادعای هیت است که مردم غالباً با شهود و قبل از پرداختن به استدلال‌های زمان‌بر دست به تصمیم‌گیری‌های اخلاقی می‌زنند (همان). در واقع حتی اگر همچون کانت پذیرفته شود که تصمیم‌گیری صحیح اخلاقی مقوله‌ای عقلانی است و باید بر مبنای استدلال‌های مبتنی بر قاعده زرین صورت پذیرد (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۲۴۷)، گستردگی و نفوذ مکاشفات در قضاوت‌های اخلاقی مردم، حاکی از این است که غالب مردم به این صورت صحیح دست به استدلال اخلاقی نمی‌زنند. قضاوت‌های اخلاقی اکثر مردم به شکل مکاشفه‌ای و شهودی است؛ مکاشفه‌هایی که هرچند اغلب موجب نتایج صحیح می‌شوند، در قبال برخی قالب‌بندی‌ها آماده خطاپذیری‌اند. سانستین معتقد است که تکلیف‌گرایان برای ادای صحیح مسئولیت‌های اخلاقی به آشنایی با مکاشفات اخلاقی نیازمندند (سانستین، ۲۰۰۵).

برخی بر آن هستند که چون اکثر مثال‌های سانستین از قواعد اکتشافی را تنها می‌توان با پذیرش پیامدگرایی خفیف توضیح داد، با اخذ رویکرد تکلیف‌گرایانه به هیچ رو نمی‌توان نقض غرض و نقطه

ضعفی برای تصمیم‌گیری‌های مبتنی بر مکاشفه‌ها لحاظ کرد (آدلر، ۲۰۰۵). با این حال سانستین قویاً بر آن است که تکلیف‌گرایان وقتی به نتایج و پیامدهای اعمال توجه نمی‌کنند، ممکن است به دام اشتباهات و سوگیری‌های ناشی از مکاشفات بیفتند (سانستین، ۲۰۰۵).

۳-۲. شهودگرایی

همان‌طور که گفته شد، یکی از رویکردهای فلسفه اخلاق در عصر حاضر، شهودگرایی است. شهودگرایی مطرح در فلسفه اخلاق و مورد اشاره فیلسوفی چون جورج ادوارد مور تا حدی با شهودگرایی مطرح در روان‌شناسی اخلاق و مورد اشاره جان‌تاتان هیت متفاوت است. شهودگرایی در فلسفه اخلاق ناظر بر این است که حقایق اخلاقی وجود دارند و وقتی افراد به این حقایق دست می‌یابند نه با استدلال بلکه به گونه‌ای شبیه ادراک با این حقایق برخورد می‌کنند؛ به‌طوری‌که افراد بدون بحث به آنها می‌نگرند و واقعیت و حقیقی بودن آنها را می‌پذیرند (هاید، ۲۰۰۱). در شهودگرایی مطرح در فلسفه اخلاق، افراد درباره اصول اساسی به شهودها متوسل می‌شوند؛ یعنی در جایی که دیگر امکان بررسی چرایی عمل اخلاقی خواه با نگاه پیامدگرایانه و یا تکلیف‌گرایانه باقی نمانده باشد. بنابراین شهودگرایان، شهودپردازی در هر موقعیتی را تجویز نمی‌کنند (گنسلر، ۱۳۸۷، ص ۱۰۸). به عبارت دیگر تنها دسته خاص و کوچکی از گزاره‌های اخلاقی بدیهی و به لحاظ شهودی قابل بررسی‌اند؛ اما گزاره‌های دیگر که از این گزاره‌های معدود متفرع شده‌اند، باید به گونه عقلانی اعتباریابی کرد (وارنوک، ۱۳۶۲، ص ۲۷).

در مقابل، نظریه شهودگرایی اجتماعی مطرح در روان‌شناسی اخلاق، به عنوان یک دانش تجربی، چیزی را تجویز نمی‌کند بلکه به توصیف فرایند تصمیم‌گیری انسان در موقعیت‌های روزمره و واقعی زندگی (و نه به شکل آرمانی) می‌پردازد. همان‌طور که گفته شد، این نظریه و تحقیقات مبتنی بر آن نشان داده‌اند که انسان‌ها در عمل درباره چالش‌های روزمره اخلاقی ابتدا به طور شهودی تصمیم می‌گیرند و سپس برای توجیه تصمیم خود به استدلال‌ها روی می‌آورند (هاید، ۲۰۰۱). مفهوم مکاشفات اخلاقی به گونه‌ای تأییدی بر این مدعای نظریه شهودگرایی اجتماعی هیت است؛ اما به علاوه نابسندگی و خطاپذیری شهودها را نیز نشان می‌دهد.

همان‌طور که گفته شد، شهودگرایی در فلسفه اخلاق ناظر بر این بود که فقط شهودها در مورد مسائل زیربنایی صحیح‌اند (وارنوک، ۱۳۶۲، ص ۲۷)؛ اما مفهوم مکاشفه‌های اخلاقی و نظریه شهودگرایی اجتماعی نشان دادند که انسان‌ها در عمل غالباً به همه مسائل به دیدگاه شهودی متوسل

می‌شوند. بنابراین میان تجویز و تصمیم‌گیری مورد اشاره شهودگرایان در فلسفه اخلاق و استدلال روزمره مردم تفاوت‌ها و فاصله‌هایی وجود دارد. البته این برای نظریه شهودگرایی فلسفی، معضل و تناقضی محسوب نمی‌شود؛ اما نشان می‌دهد که شهودهای واقعی مردم غالباً به شیوه‌ای غیر از آنچه شهودگرایان می‌گویند انجام می‌شود.

مور برای بررسی گزاره‌های اخلاقی متفرع از گزاره‌های اصلی، رویکردی پیامدگرایانه را در پیش گرفته بود؛ ولی راس فیلسوف شهودگرای دیگر معتقد بود که در شرایط تعارض‌زا صرف‌نظر از پیامدهای یک عمل، بر اساس تعارض اصول اساسی اخلاق (وظایف فی بادی النظر) می‌توان برای برخی اصول استثنا قائل شد (گنسلر، ۱۳۸۷، ص ۲۸۸). البته سانستین روشی پیامدگرایانه را برای نشان دادن خطاهای مکاشفات اخلاقی در پیش گرفته بود؛ اما در کنار توجه به پیامدها، از تعمیم ناروا و افراطی برخی اصول در تبیین مکاشفات اخلاقی سخن به میان می‌آورد (سانستین، ۲۰۰۵)؛ چیزی که شاید بتواند بین مفهوم مکاشفات اخلاقی سانستین و نظریه وظایف فی بادی النظر راس تطابق ایجاد کند.

نتیجه‌گیری

برخی، مکاشفه‌ها و شهودهای اخلاقی و تمایل عمومی به پاسخ‌دهی به دوره‌های اخلاقی بر اساس آنها را ریشه گرفته از تکامل نوع انسان می‌دانند (هاید، ۲۰۰۱؛ کاسمایدز و توبی، ۲۰۰۶). در واقع تصمیم‌گیری‌های دقیق و زمان‌بر عقلانی نمی‌توانست در گذشته تکاملی انسان و موقعیت‌هایی که نیازمند تصمیم‌گیری سریع بوده‌اند به کار افتد؛ اما زندگی امروز بشر با هزاران سال زندگی تکاملی گذشته‌اش تفاوت بسیار کرده است. در گذشته انسان‌ها با خویشاوندان و دوستان معدود خود در تعامل بوده و در گروه‌های کوچک زندگی می‌کرده‌اند. زندگی پیچیده امروز اما با زندگی در جمعیت‌های شلوغ، قومیت‌های آمیخته و مشغله‌های فراوان، به گونه‌ای است که عقلانیت و مذاقه بیشتری را می‌طلبد. در جامعه مدرن امروزی به نظر می‌رسد که خطای مکاشفه‌ها در تصمیم‌گیری‌های حقوقی و مدنی و سیاست‌گذاری‌های اجتماعی می‌تواند نتایج ناگواری را به همراه داشته باشد (کاسمایدز و توبی، ۲۰۰۶).

از منظر فلسفه اخلاق، مفهوم مکاشفه‌های اخلاقی می‌تواند تحریف‌پذیر بودن تصمیم‌گیری‌های اخلاقی در بافتی غیرعقلانی و صرفاً عاطفی را به‌روشنی نشان دهد. در حقیقت این مفهوم

منابع

- ارونسون، الیوت، ۱۳۸۴، *روان‌شناسی اجتماعی*، ترجمه حسین شکر کن، چ دوازدهم، تهران، رشد.
- بارون، رابرت و همکاران، ۱۳۸۸، *روان‌شناسی اجتماعی*، ترجمه یوسف کریمی، تهران، دوران.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۹، *دانش و ارزش، پژوهشی در ارتباط علم و اخلاق*، چ هفتم، تهران، یاران.
- کریمی، عبدالعظیم، ۱۳۸۵، *مراحل شکل‌گیری اخلاق در کودک، با تأکید بر رویکردهای تحولی*، تهران، عابد.
- گنسلر، هری جی، ۱۳۸۷، *درآمدی جدید به فلسفه اخلاق*، ترجمه حمیده بحرینی، تهران، نشر آسمان خیال.
- وارنوک، جفری، ۱۳۶۲، *فلسفه اخلاق در عصر حاضر*، ترجمه صادق لاریجانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- هولمز، رابرت ال، ۱۳۸۵، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.
- Adler. M. D, 2005, Cognitivism, controversy, and moral heuristics, *behavioral and brain science*, v. 28, p. 542-543.
- Anderson, C. J, 2005, Alternative perspectives on omission bias, *behavioral and brain sciences*, v. 28, p. 543-543.
- Cosmides, L, & Tooby, J, 2006, *Evolutionary Psychology, Moral Heuristics, and the Law*, in the book *Heuristics and the law*. Editors: Gerd Gigerenzer & Christoph Enge (Dahlem Workshop Report 94), MIT Press, Cambridge, MA, p: 181-182.
- Doris, J, & Stich, S, 2006, *Moral psychology: Empericl approaches. Stanford encyclopedia of philosophy*, Available in <http://www.plato.stanford.edu/entries/moral-psych-emp.sep> 2006.
- Haidt, J, 2001, The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment, *Psychological Review*, v. 108(4), p. 814-834.
- Huebner, B, et al, 2008, The role of emotion in moral Psychology, *Trends in Cognitive Sciences*, v. 13(1), p. 1-6.
- Lapesly, D K, & Hill, P. L, 2008, On dual processing and heuristic approaches to moral cognition, *Journal of Moral Education*, v. 37 (3), p. 313-332.
- Leffel. G, et al, 2008, who cares? Generativity and the the moral emotions, part 3, a social intuition "ecology of virtue", *Journal of Psychology and Theology*, v. 36 (3), p. 202-221.
- Penington, & Donald. C, 2000, *Social cognition*, London and Philadelohia, Rutledge.pp 87-89.
- Piliavin, J. A, & Charng, H-W, 1990, Altruism: a review of recent theory and research, *Annual review of sociology*, v. 16, p. 27-65.
- Sunstein, C. R, 2005, Moral heuristics, *behavioral and brain sciences*, v. 28, p. 531-573.
- Weirich, P, 2005, Regulation of risks. Behavioral and brain science, *behavioral and brain sciences*, v. 28, p. 531-573.

روان‌شناختی می‌تواند نتایج منفی اخذ رویکردی صرفاً عاطفه‌گرایانه را در فلسفه اخلاق روشن سازد. از سویی دیگر، این مفهوم نشان می‌دهد که مردم غالباً عقلاً خود را برای تصمیمات اخلاقی کنار می‌گذارند و با شهودهای در دسترس خود دست به استدلال می‌زنند. این در حالی است که فلاسفه تکلیف‌گرا از انسان‌ها می‌خواهند تا با استدلال مبتنی بر قاعده زین تکالیف تخلف‌ناپذیر اخلاقی خود را پیدا کنند و فلاسفه پیامدگرا از انسان‌ها می‌خواهند تا به سودمندی و پیامدهای تصمیمات اخلاقی برای خود و دیگران بیندیشند.

البته فلاسفه تکلیف‌گرا و پیامدگرا شرایط آرمانی یک تصمیم اخلاقی را ارائه و تجویز می‌کنند و از این حیث واقعیت موجود، مشکل و تناقضی با این نظریه‌ها ایجاد ندارند؛ با این حال نشان می‌دهد که در عمل سبک و سیاق تصمیمات اخلاقی انسانی چیزی متفاوت از تجویز و توصیه‌های تکلیف‌گرایان و پیامدگرایان است. همین مسئله در شهودگرایی فلسفی نیز دیده می‌شود. شهودگرایی در فلسفه اخلاق شهودها را در مورد اصول بنیادین اخلاق تجویز، و در قضایای دیگر مذاقه‌های پیامدگرایانه و یا تکلیف‌گرایانه را توصیه می‌کند؛ اما مفهوم مکاشفه‌های اخلاقی نشان می‌دهد که مردم درباره مسائل قابل بحث و روزمره نیز به جای تفکر، به شهودهای خود اعتماد می‌کنند. در اینجا نیز مفهوم مکاشفه‌ها تعارضی را با شهودگرایی فلسفی نشان نمی‌دهد اما نشان می‌دهد، که مردم در موقعیت‌های واقعی و غیرآرمانی توصیه‌های شهودگرایان را رعایت نمی‌کنند.

پس غالب مردم به معنای واقعی کلمه نه شهودگرا، نه تکلیف‌گرا و نه پیامدگرا هستند. تحقیقات بسیاری در روان‌شناسی تربیتی و روان‌شناسی اخلاق صورت گرفته تا استدلال‌های عقلانی و اخلاقی افراد پرورش یابد و رشد طبیعی این استدلال‌ها تسریع شود (کریمی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۰)؛ اما پرسشی که شاید لازم است در تحقیقات آینده به آن پرداخته شود، این است که با توجه به ذات غیرعقلانی تصمیمات اخلاقی انسان‌ها، آیا تربیت و پرورش اخلاقی استدلال‌ها و تأملات عقلانی می‌تواند تصمیم‌گیری‌های شهودی مبتنی بر مکاشفه‌ها را کاهش دهد. این مطلبی است که می‌تواند موضوع تحقیقات تجربی روان‌شناسی اخلاق و روان‌شناسی تربیتی بر کودکان و بزرگسالان باشد.