


بررسی الگوی «شهودگرایی اجتماعی» جانانان هایت بر اساس اندیشه آیت‌الله مصباح یزدی*

✉ شهروزاد اسفندیاری / کارشناس ارشد روان‌شناسی دانشگاه قرآن و حدیث

sh.esfandiary85@gmail.com


 orcid.org/0009-0002-4527-6329

nagi1364@yahoo.com

حسن محیطی اردکان / دکترای فلسفه اخلاق مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

mtabik@gmail.com

محمدتقی تنبیک / استادیار گروه روان‌شناسی دانشگاه قرآن و حدیث

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۰۱ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۰

چکیده

یکی از مباحث چالش‌برانگیز در حوزه روان‌شناسی اخلاق، «فرایند ذهنی و عوامل مؤثر بر قضاوت اخلاقی» است. رویکردهای گوناگون روان‌شناسی طی قرن گذشته، نگاه‌های متفاوتی ارائه داده و هریک بر تأثیر عامل خاصی تأکید داشته است. یکی از الگوهای اخیر که توسط روان‌شناس معاصر جانانان هایت طراحی شده، الگوی «شهودگرایی اجتماعی» است. متفکران نظرات متفاوتی درباره این الگو طرح نموده‌اند که موجب شده است به یکی از جنجالی‌ترین موضوعات روان‌شناسی اخلاق تبدیل شود. با توجه به اینکه فیلسوف معاصر، آیت‌الله مصباح یزدی، به جنبه‌های روان‌شناسی اسلام نیز توجه داشته، این مقاله کوشیده است الگوی «شهودگرایی اجتماعی» را با توجه به اندیشه‌های ایشان بررسی کند. روش تحقیق توصیفی - تحلیلی بوده و گردآوری داده‌ها با مراجعه به آثار ایشان صورت گرفته است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که در نقد الگوی «شهودگرایی اجتماعی»، می‌توان عواملی همچون نادیده گرفتن بعد فرامادی انسان، بی‌توجهی به عنصر اختیار، تقلیل عوامل مؤثر بر قضاوت اخلاقی به فرهنگ و عوامل زیستی و غریزی، تعریف نادرست «دستگاه تحریکی» ذیل «دستگاه ادراکی»، مغالطه «سرعت در قضاوت و نفی استدلال»، و سوگیری در انتخاب معماها را مطرح کرد.

کلیدواژه‌ها: الگوی شهودگرایی اجتماعی، جانانان هایت، اندیشه آیت‌الله مصباح یزدی.

مباحث اخلاقی و چگونگی شکل‌گیری تفکر اخلاقی در ذهن انسان از جذاب‌ترین بحث‌های روان‌شناسی در قرن اخیر است. در روان‌شناسی اخلاق، دانشمندان با رویکردهای متفاوتی به پژوهش و پاسخ به پرسش‌های مرتبط با این حوزه پرداخته‌اند. یکی از سوالات مطرح، «قضاوت اخلاقی افراد و عوامل مؤثر بر آن و فرایند ذهنی انسان‌ها برای رسیدن به جواب اخلاقی» است. دانشمندان تحولی - شناختی، رفتارگرایان، روان‌تحلیل‌گران و دیدگاه‌های تکاملی هر کدام با بیان نظرات خود، عوامل گوناگونی را بررسی کرده‌اند. مطالعات فلسفی نیز در کنار روان‌شناسی به تقویت و توسعه این نظریات کمک نموده است. هریک از الگوواره‌ها یا الگوهای اخلاقی بر اندیشه‌های فلسفی مهم برگرفته از آثار ارسطو، افلاطون، نیچه، بالدوین، مید، دیویی، هابرماس و هیوم تکیه دارند و مبانی فکری خاصی را دنبال می‌کنند.

دو دیدگاه «روان‌تحلیلی‌گری» و «رفتارگرایی» به تأثیر جامعه و تربیت توجه ویژه‌ای دارند:

«روان‌تحلیل‌گران وجدان را در بردارنده‌ی قوانینی می‌دانند که از فرهنگ و بافت ارزشی جامعه گرفته شده است»

(وزلا، ۱۳۹۷، ص ۱۱).

«رفتارگرایان اخلاق را مجموعه‌ای از عادات، ویژگی‌ها و ارزش‌هایی در نظر گرفته‌اند که به محیط اجتماعی و

تقویت‌های احتمالی وابسته است» (همان).

پس از آن در دهه ۶۰ و ۷۰ قرن نوزدهم، همزمان با انقلابی که در مفهوم «علم» و رابطه آن با اخلاق صورت

گرفت، تغییرات قابل‌توجهی در نگاه پژوهشگران به تحول اخلاقی پدید آمد.

تاریخ علم چند دهه آخر قرن بیستم را به‌منابه دوره حاکمیت سنت شناختی - رشدی در روان‌شناسی رشد

ثبت خواهد کرد. منبع اصلی این سنت را می‌توان در معرفت‌شناسی ژنتیک پیازه جست‌وجو کرد (توریل،

۱۳۹۵، ص ۱۲۹).

اگرچه پیازه پیشگام بررسی قضاوت‌های اخلاقی کودکان بود، اما این کارهای کلبرگ بود که تأثیرات عمیقی بر

روان‌شناسان و پژوهش‌های آنان گذاشت.

یکی از تفاوت‌های مهم دیدگاه‌های «شناختی - تحولی» که در نظریه‌های پیازه و کلبرگ انعکاس یافت، به چالش

کشیدن ایده‌های سنتی درخصوص منبع انگیزشی رفتار اخلاقی بود. این دیدگاه‌ها خلاف نگاه سنتی که «عاطفه» را

منبع انگیزش می‌دانستند، منبع انگیزه اخلاقی را «شناخت» در نظر می‌گرفتند (رک: گیس، ۱۹۹۵، ص ۲۷). منشأ

اخلاقیات تا آن زمان دو جواب بدیهی داشت: طبیعت (ذات و فطرت) و تربیت (پرورش) (هایت، ۱۳۹۸، ص ۱۹). اما با

تحقیقات کلبرگ پاسخ سومی نیز به ذات‌گرایی و تجربه‌گرایی افزوده شد. «خردگرایی با تأکید بر عقلانیت، "استدلال"

را مهم‌ترین و قابل‌اعتمادترین راه برای رسیدن به دانش اخلاقی معرفی کرد» (همان، ص ۲۱).

پس از سال‌ها غلبه نگاه کلبرگ بر روان‌شناسی اخلاق، یکی از افرادی که با تحقیقات و آزمایش‌های تجربی،

زمینه را برای رویکردی متمایز با رویکرد «تحولی - شناختی» پدید آورد، شوئدر (Shweder) بود. وی معتقد بود:

زندگی در فرهنگ‌های متفاوت سبب جریان دوباره اطلاعات در ذهن ما می‌شود، به‌گونه‌ای که ممکن است به یک محرک واحد نظر بیفکنیم، اما احساس و ادراک بسیار متفاوتی از یکدیگر داشته باشیم (وزلا، ۱۳۹۷، ص ۱۱۷).

کارهای وسیع و پیچیده‌شونده اثری عمیق بر نگاه‌های اخلاقی جانانان هایت گذاشت و سبب شد او در رابطه با خردگرایی تردید کند و سرانجام الگوی «شهودگرایی اجتماعی» و نظریه مبانی اخلاقی را متأثر از این تحقیقات ارائه کند. او معتقد بود: بجز خردگرایی، منابع دیگری برای کسب دانش اخلاقی (مانند یادگیری‌های فرهنگی یا درک فطری اخلاقی) باید وجود داشته باشد (هایت، ۱۳۹۸، ص ۳۹).

الگوی «شهودگرایی اجتماعی» هایت تفسیر جدیدی از رابطه شناخت، استدلال، احساس و شهود و تأثیر آن در قضاوت‌های اخلاقی ارائه می‌دهد و نگاه‌های خردگرایی غالب در پژوهش‌های روان‌شناسی را زیرسؤال می‌برد. او آزمایش‌ها و مصاحبه‌هایی طراحی می‌کند که طی آن به نقش پیشینی و مهم استدلال در قضاوت‌های اخلاقی خدشه وارد می‌شود.

همچنین قابل ذکر است که دیدگاه‌های فلسفی هیوم (Hume) بر این الگو تأثیر قابل توجهی گذاشته است، به‌گونه‌ای هایت الگوی خود را برگرفته از هیوم می‌داند. دیوید هیوم در قرن هجدهم یکی از مشهورترین قرائت‌های نظریه غیرشناختی در اخلاق را ارائه داده است.

هیوم در روان‌شناسی فلسفی خود می‌کوشد تا به تبیین واقع‌بینانه از مکانیزم صدور افعال ارادی در تناسب با تحلیل ماهیت عقل و کارکرد آن و تحلیل سرشت امیال و هیجان‌ها و نسبت آنها با عقل دست یابد (موسوی اصل و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۱۱۰).

به اعتقاد هیوم «اصطلاح "اخلاق" متضمن یک احساس مشترک میان بنی‌بشر است» (هیوم، ۱۳۹۲، ص ۱۶۸) و «اساساً عقل با حوزه اخلاق سروکار ندارد» (هیوم، ۱۹۷۸، ص ۴۱۴). در واقع عقل تنها می‌تواند راه‌های رسیدن به مطلوب یا دوری از نامطلوب را نشان دهد.

هایت نیز در الگوی خود همین کارکرد را برای عقل و احساس می‌پذیرد. او معتقد است: «مدل "شهودگرایی اجتماعی" از قالب مدل هیوم بهره می‌گیرد و آن را اجتماعی‌تر می‌کند» (هایت، ۱۳۹۸، ص ۷۲).

پس از گسترش ادعای هایت در میان روان‌شناسان، مخالفان و موافقان زیادی در این زمینه اظهارنظر کردند. برخی از صاحب‌نظران معتقدند که تأکید او بر «شهودگرایی» سبب غفلت از نقش مهم منطق (عقل) در زندگی روزمره شده است (ناروانز، ۲۰۱۰).

همچنین توریل (Turiel) در انتقاد از الگوی «شهودگرایی» به انبوه تحقیقات مربوط به روان‌شناسی رشد و شناختی (مانند عدد، استدلال ریاضی، طبقه‌بندی، علیت و قصدمندی) و نظریه‌های ذهن اشاره می‌کند و معتقد است: مردم قضاوت‌هایی می‌کنند که لزوماً فوری، سریع و قاطع نیست و ممکن است ارادی و از روی تأمل و تفکر باشد (رک: توریل، ۱۳۹۵، ص ۹۷). از این رو با توجه به نظرات گوناگون و متعارضی که در این زمینه وجود دارد به نظر می‌رسد ضرورت بررسی‌های دقیق‌تر و متقن‌تری برای روشن شدن و وضوح ابعاد یک قضاوت اخلاقی و به‌طور خاص الگوی «شهودگرایی اجتماعی» جانانان هایت به‌مثابه یک الگوی مطرح در روان‌شناسی معاصر وجود دارد.

همچنین در تحقیقات داخلی، مقاله «نقش شهود در حکم اخلاقی از دیدگاه جاناتان هایت» (خوارزمی و میانداری، ۱۳۹۹) به بررسی الگوی «شهودگرایی» پرداخته است و پس از معرفی اجمالی آن، انتقادات مختلف را بررسی کرده، در نهایت، الگوی مزبور را - در مجموع - قابل قبول و موجه می‌داند.

در مقاله دیگری ذیل عنوان «شهودگرایی اجتماعی؛ روان‌شناسی استدلال اخلاقی از منظر جاناتان هاید» (قربانیان، ۱۳۹۵) به توصیف و توضیح الگوی «شهودگرایی اجتماعی» و نقد و بررسی این دیدگاه همت گماشته است.

از سوی دیگر، با توجه به اینکه قضاوت اخلاقی و تبیین آن به شناخت از ماهیت انسان و ابعاد وجودی او گره می‌خورد، لازم است مبانی اسلامی در رابطه با کارکرد عقل، فطرت و جایگاه احساس و شهود تبیین شوند تا بتوان الگوی «شهودگرایی اجتماعی» را با دقت بیشتری بررسی کرد و احیاناً نقاط مثبت و منفی آن را درک نمود. با جست‌وجو در میان متفکران معاصر، اندیشه آیت‌الله مصباح یزدی به‌مثابه فیلسوفی که بیش از دیگران به جنبه‌های اجتماعی، حقوقی و روان‌شناختی اسلام توجه کرده، مدنظر قرار گرفته است.

در این پژوهش با تکیه بر مباحثی که آیت‌الله مصباح یزدی بر پایه «انسان‌شناسی الهی» مطرح نموده، الگوی «شهودگرایی اجتماعی» جاناتان هایت بررسی شده است. روش تحقیق «توصیفی - تحلیلی» بوده و اطلاعات لازم با مراجعه به آثار نوشتاری و گفتاری آیت‌الله مصباح یزدی جمع‌آوری گردیده است.

۱. الگوی «شهودگرایی اجتماعی»

جاناتان هایت در مقاله جنجالی خود با نام «سگ هیجانی و دم عقلانی آن» رویکرد جدیدی را با عنوان «شهودگرایی اجتماعی» معرفی می‌کند (ر.ک: هایت، ۲۰۰۱). در حقیقت او اخلاقیات را ترکیبی از فطرت (مجموعه‌ای از ادراکات مستقیم) و آموزه‌های فرهنگی می‌داند (ر.ک: هایت، ۱۳۹۸، ص ۴۳؛ هایت ۲۰۰۱، ص ۸۲۶) و معتقد است: هیجان‌ها، عوامل زیستی، محیط و فرهنگ قضاوت‌های اخلاقی را تشکیل می‌دهند (ر.ک: هایت، ۲۰۰۴، ص ۵۶).

هایت با طرح پرسش‌ها و معماهای اخلاقی با موضوعاتی (همچون زنا با محارم، خوردن گوشت سگ، آلوده کردن پرچم کشور...) به شواهد و مدارکی دست یافت که نشان می‌دهد استدلال اخلاقی علت قضاوت اخلاقی نیست. در حقیقت وی در الگوی «شهودگرایی اجتماعی» جایگزینی برای الگوهای خردگرا ارائه می‌دهد. این الگو یک الگوی اجتماعی است که به جای تأکید بر استدلال شخصی، به اهمیت عوامل محیطی و فرهنگی اشاره می‌کند. الگوی هایت قضاوت‌های اخلاقی را محصول ارزیابی‌های سریع و خودکار می‌داند (ر.ک: هایت، ۲۰۰۱، ص ۸۱۴-۸۳۴). این ارزیابی‌ها از نظام پردازش خودکار انسان نشئت می‌گیرد. درواقع دو گونه تفکر می‌توان برای آدمی قائل شد (ر.ک: هایت، ۲۰۰۴، ص ۵۶): تفکر نظام ۱ و تفکر نظام ۲. بی‌جوابی اخلاقی یکی از شواهد وجود این دو نظام پردازش است (هایت، ۲۰۰۰، ص ۱).

تفکر نظام ۱: گونه‌ای از شناخت است که در مراحل اولیه تکامل ایجاد شده و فرایندی سریع و خودکار است. این نوع تفکر «شهودی و هیجانی» نامیده می‌شود (ر.ک: کانمان، ۲۰۰۳).

تفکر نظام ۲: در مراحل بعدی تاریخ تکامل شکل گرفته که کنترل شده و آهسته و آگاهانه است. از سوی دیگر عقلانی و تحلیلی است (همان).

هایت قضاوت‌های اخلاقی را از نوع تفکر نظام ۱ می‌داند (ر.ک: هایت، ۲۰۰۱).

هایت در کتاب *فرضیه خوئسبختی* و نیز کتاب *ذهن درستکار* واژه «فیل سوار» را برای فرایندهای مهارشده (مانند استدلال) و واژه «فیل» را برای فرایندهای ناخودآگاه (مانند احساس و شهود و ادراک) استفاده کرده است (ر.ک: هایت، ۱۳۹۹، ص ۴۹؛ همو، ۱۳۹۸، ص ۶۷). همچنین مثال «وکیل» و «قاضی» بیانگر جایگاه استدلال در یک قضاوت اخلاقی است (ر.ک: هایت، ۲۰۰۱، ص ۸۱۴).

طبق الگوی «شهودگرایی»، تجربه قبلی در موقعیت‌های خاص، با تداعی‌های شهودی ویژه‌ای در ذهن، نشانه‌گذاری و ثبت می‌شود. همراهی تجربه‌ها با هیجان مثبت یا منفی، می‌تواند در موقعیت مشابه، حس تمایل به تکرار رفتار یا حس نفرت و انزجار را در فرد ایجاد کند و قضاوت فرد را شکل دهد (ر.ک: هیتلین، ۱۳۹۶، ص ۱۳۸).

در ادامه لازم است برای درک بهتر الگوی «شهودگرایی اجتماعی» فهم دقیقی از قضاوت اخلاقی، استدلال، شهود و هیجان اخلاقی از نقطه نظر هایت صورت گیرد:

۲. قضاوت اخلاقی

فیلسوفان اخلاق مدت‌ها در تلاش بودند تمایز قضاوت اخلاقی را با انواع قضاوت‌های دیگر تبیین کنند. هایت در تعریف خود، از یک رویکرد تجربی استفاده می‌کند و به طور کلی «قضاوت اخلاقی» را به این شکل تعریف می‌کند: ارزیابی‌های خوب و بد نسبت به یک فعل یا شخصیت یک فرد، که این ارزیابی در جهت فضایی صورت می‌گیرد که توسط برخی فرهنگ‌ها یا خرده‌فرهنگ‌ها واجب شمرده می‌شود (هایت، ۲۰۰۱، ص ۸۱۷).

۳. استدلال اخلاقی

«استدلال اخلاقی» نوعی فرایند ذهنی آگاهانه است که با تغییر شکل اطلاعات خاصی از افراد، ما را به یک قضاوت اخلاقی می‌رساند.

دو ویژگی مهم در تعریف هایت از استدلال وجود دارد:

اول. در یک مرحله اتفاق نمی‌افتد و لازم است طی چند مرحله فرد را به نتیجه برساند.

دوم. استدلال آگاهانه است.

لازم است تلاشی قابل واپایش (کنترل) از سوی فرد برای رسیدن به حکم اخلاقی صورت گیرد. این فرایند آگاهانه دارای خصوصیات عمدی بودن، زحمت داشتن و قابل مهار بودن است (ر.ک: هایت، ۲۰۰۱، ص ۸۱۸).

حقیقت استدلال‌های اخلاقی یک فرایند پسینی است که برای تحت تأثیر قرار دادن شهود یا قضاوت‌های دیگران مورد استفاده قرار می‌گیرد. عموم مردم استدلال را در ارتباط با دیگران به کار می‌گیرند و قضاوت‌های بیشتر مردم جانب‌دارانه است (ر.ک: هایت، ۲۰۰۱، ص ۸۲۰).

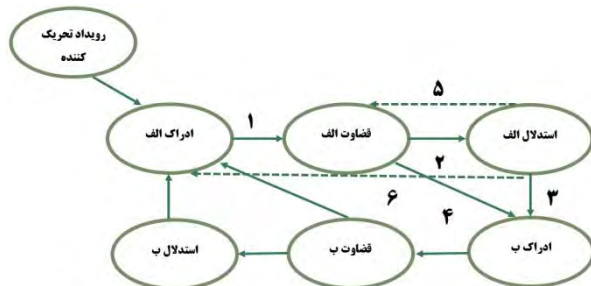
هایت کارکرد استدلال را برای یافتن اسناد و ادله‌ای می‌داند که از موضع آنها پشتیبانی می‌کند؛ موضعی که عموماً از طریق شهود شکل گرفته است. او ستایش استدلال در حلقه فیلسوفان و دانشمندان را نوعی توهم و ایمان به چیزی می‌پندارد که واقعیت خارجی ندارد (هایت، ۱۳۹۸، ص ۱۲۶).

۴. شهود اخلاقی

«شهود» مانند استدلال از جنس شناخت است و تمایز آن با استدلال، در ناگهانی بودن، سریع بودن و خودکار بودن آن است. شهود بدون زحمت در آگاهی حاضر می‌شود و فرایند آن در دسترس فرد نیست و تنها نتیجه به شکل یک حکم یا قضاوت اخلاقی در ذهن فرد شکل می‌گیرد. شهود اخلاقی (مانند احکام زیبایی‌شناختی) فرایندی روان‌شناختی است که فرد پس از مواجهه با یک مسئله بلافاصله احساسی حاکی از رضایت و تأیید یا نبود آن در او شکل می‌گیرد (ر.ک: هایت، ۲۰۰۱، ص ۸۱۸).

بنابراین شهود غیرعمدی است و فرد واپاشی روی آن ندارد و زحمتی برای آن نمی‌کشد. همچنین شهود بین تمام پستانداران مشترک است؛ اما استدلال مخصوص انسان‌های بالای دو سال و بعضی میمون‌های آموزش‌دیده است (همان). همچنین هایت به وجود بنیان‌های اخلاقی شهودی و جهانشمول اعتقاد دارد (ر.ک: هایت، ۲۰۰۴، ص ۵۶؛ همو، ۲۰۰۸، ص ۲۰۳).

لازم به ذکر است که شهود اخلاقی مدنظر فیلسوفانی مانند سجویک، مور، پریچارد و براود منبعی برای رسیدن به بدیهیات اخلاقی تلقی می‌گردد و ویژگی‌هایی مانند روشنی، دقت، محصول تأمل بودن، پذیرش توسط دیگران و یقینی بودن را دارد (ر.ک: مهجور و دیگران، ۱۳۹۸). این در حالی است که شهود روان‌شناختی در الگوی هایت محصول تأمل محسوب نمی‌شود، بلکه اساساً بی‌درنگ صورت می‌گیرد. همچنین هایت ادعایی درخصوص یقینی بودن قضاوت‌های شهودی ندارد و فرایند رسیدن به یک قضاوت اخلاقی مدنظر اوست. بدین‌روی تفاوت‌هایی بین شهود اخلاقی این دسته از فلاسفه و این نوع شهود روان‌شناختی وجود دارد.



شکل ۱: مدل شهودگرایی اجتماعی

۵. هیجانان اخلاقی

هیجانان و احساسات نوعی شناخت محسوب می‌شوند. هایت در این زمینه می‌نویسد:

«شناخت» فرایند پردازش اطلاعاتی است که فرایندهای شناختی رده‌بالا (نظیر استدلال آگاهانه) و فرایندهای شناختی رده‌پایین (نظیر درک بصری و بازیابی خاطره) را دربر می‌گیرد. احساسات نیز نوعی پردازش اطلاعات است و تمییز دادن میان احساس و شناخت کاری بیهوده خواهد بود (هایت، ۱۳۹۸، ص ۶۶).

همچنین او هیجانان اخلاقی را یکی از انواع شهود اخلاقی می‌داند (ر.ک: هایت، ۲۰۰۳، ص ۸۶۶). البته این نوع شهودها غالباً ملامیم هستند و به سطح هیجانی نمی‌رسند. برای مثال، رویدادهای جزئی، شایعات، و مطالعه روزنامه می‌تواند احساس رضایت یا نارضایتی را به آگاهی ما منتقل سازد؛ اما خشم و ترس افراد را به‌طور کامل تحریک نکند (ر.ک: هایت، ۲۰۰۴، ص ۶۰).

هایت معتقد است: باورها و انگیزه‌های اخلاقی از احساساتی می‌آیند که به ما احساس فوری درست یا نادرستی می‌دهند و در تاروپود طبیعت انسان ساخته شده‌اند (ر.ک: هایت، ۲۰۰۸، ص ۱۸۵).

۶. پیوندهای شش‌گانه الگوی «شهودگرایی اجتماعی»

در ادامه، الگوی «شهودگرایی اجتماعی» و شش حلقه آن توضیح داده می‌شود:

در اولین مواجهه شخص با یک رویداد تحریک‌کننده، اصلی‌ترین علت قضاوت اخلاقی (یعنی ادراک یا شهود) موجب می‌شود قضاوتی در ذهن او پدید آید (پیوند ۱).

پس از شکل‌گیری قضاوت، استدلال‌های او به‌مثابه فرایند پسینی ظاهر می‌شوند. این استدلال‌ها تنها کارکرد توجیه‌گری و اقتناعی دارند و علتی برای قضاوت محسوب نمی‌شوند (پیوند ۲).

استدلال‌های شخص ممکن است بر ادراک‌های شهودی دیگران تأثیر بگذارند و آنها را به چالش بکشند (پیوند ۳). البته قابل ذکر است که «استدلال‌های الزام‌آور منطقی راه به‌جایی نمی‌برند، بلکه با برانگیختن شهودات جدید عاطفی، می‌توان در شونده اثر گذاشت» (هایت، ۲۰۰۱، ص ۸۲۹).

همچنین صرف ارائه قضاوت‌ها به دیگران ممکن است موجب تحریک ادراکات دیگران شود و موجب گردد قضاوت جدیدی در آنها صورت بگیرد (پیوند ۴).

از سوی دیگر ممکن است شخص به ضعف استدلال‌هایش پی ببرد و قضاوت خود را تغییر دهد (پیوند ۵). در نهایت، تأملات و تفکرات شخصی فرد با خودش ممکن است بتواند ادراک او را تحت تأثیر قرار دهد. البته این پیوند و پیوند ۵ به‌ندرت رخ می‌دهند و ممکن است حتی طی یک روز یا حتی یک ماه این پیوند محقق نشود (پیوند ۶) (ر.ک: هایت، ۱۳۹۸، ص ۶۹).

ارتباط ۵ و ۶ مربوط به فلاسفه و افرادی است که شناخت‌های بالایی دارند و عموم مردم از این پیوندها بهره‌ای نمی‌برند (ر.ک: هایت، ۲۰۰۱، ص ۸۲۰).

پس از تبیین الگوی «شهودگرایی اجتماعی» هایت، به بررسی اندیشه آیت‌الله مصباح یزدی می‌پردازیم:

۷. قضاوت اخلاقی در اندیشه آیت‌الله مصباح یزدی

آیت‌الله مصباح یزدی با نگاهی دقیق و با استفاده از شواهد قرآنی، الگوی مبتکرانه‌ای از انسان و قوای او ارائه کرده که در مجموع، از سازگاری با مبانی و نظام‌مندی برخوردار است و از تناقضاتی که در برخی الگوها از انسان و قضاوت اخلاقی ارائه می‌دهند، مبرا است. برخی از اندیشمندان الگوهایی مطرح کرده‌اند که حتی با مبانی خودشان ناهمگون است.

در بسیاری از تحلیل‌های روان‌شناختی، بین روش‌هایی که روان‌شناسان در تحقیق و پژوهش خود به کار می‌گیرند و توصیف آنها از ویژگی‌های انسان، ناهمخوانی وجود دارد (توریل، ۱۳۹۵، ص ۶۹).

این گستره ناهمخوانی می‌تواند متفاوت باشد. برخی قلمرو اخلاق را از حیطه‌های علمی جدا می‌کنند و برخی دیگر تحلیل روان‌شناختی از اخلاق را از اخلاق زندگی متمایز می‌دانند. «در این دیدگاه‌ها گسستی بین رفتارهای انسان در حیطه‌های مختلف فرض می‌شود» (همان، ص ۷۰).

«هرم نفس» آیت‌الله مصباح یزدی الگویی هماهنگ و سازگار با رفتارهای انسانی است که بسیاری از مسائل مربوط به حوزه روان انسان را می‌توان به وسیله آن پاسخ داد. یکی از این مباحث تحلیل قضاوت‌های اخلاقی در انسان است که در ادامه با جزئیات بیشتری مطرح می‌شود.

۷-۱. اختیار

اولین اصل موضوع در اخلاق، «اختیار» است؛ زیرا خودسازی و تزکیه اخلاقی تنها در صورتی میسر است که انسان معتقد به توانایی خود در به دست آوردن کمالات اخلاقی باشد. «مقصود از "اختیار انسان" توانایی انتخاب یک گزینه از میان گزینه‌های پیش‌رو پس از سنجش میان آنهاست» (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۹۶).

همچنین گفتنی است که تأثیر عواملی همچون جامعه، محیط و وراثت بر اعمال اختیاری انسان انکارناشدنی است. اما هیچ‌یک از این عوامل، اختیار و آزادی انتخاب او را بکلی سلب نمی‌کند و او را به دستگاهی خودکار تبدیل نمی‌سازد (ر.ک: مصباح، ۱۳۹۷، ص ۱۵۰-۱۵۲).

۷-۲. وابستگی فعل اختیاری به بینش، گرایش و توانش

برای اینکه آدمی بتواند چیزی را انتخاب کند و این انتخاب کاری بیهوده تلقی نشود، شرایطی لازم است:

اولین شرط آن است که گزینه‌های پیش‌رو را بشناسد.

دومین شرط این است که گرایش‌های متضادی در زمینه آن فعل داشته باشد تا زمینه‌ای برای

انتخاب و اختیار فراهم شود.

سومین شرط قدرت تصمیم‌گیری و انتخاب است تا بتواند بین گرایش‌های متضاد یکی را انتخاب کند. چهارمین شرط اینکه بتواند نتیجه انتخاب را به اجرا درآورد. در واقع برای تحقق فعل در عالم خارج، باید شرایط انجام فعل و قدرت عمل به آن را داشته باشد.

اولین شرط یا همان شناخت را «بعد بینشی»، دومین شرط یا وجود گرایش‌های متضاد را «بعد گرایشی» و سومین شرط یا وجود قدرت تصمیم‌گیری را «بعد توانشی» نیز می‌نامند. بنابراین به طور کلی می‌توان گفت: «تحقق اعمال اختیاری در گرو برخورداری از بینش‌ها، گرایش‌ها و توانایی‌هاست» (مصباح یزدی، ۱۳۹۸ الف، ص ۳۸۷).

۳-۷. وابستگی قضاوت اخلاقی به بینش، گرایش و توانش

با توجه به اینکه هر فعل اختیاری به سبب وجود عنصر «اختیار» نیازمند سه عنصر «بینش»، «گرایش» و «توانش» است و نیز «قضاوت اخلاقی» یکی از مصادیق فعل اختیاری است، می‌توان نتیجه گرفت: قضاوت اخلاقی وابسته به ابعاد بینشی، گرایشی و توانشی است.



شکل ۲: رابطه قضاوت اخلاقی و سه بعد بینش، گرایش و توانش

۸. نفس؛ هرمی سه‌بعدی

آیت‌الله مصباح یزدی براساس مشاهدات درونی و تجربه‌های باطنی، در رابطه با شناخت وجوه گوناگون نفس، از جمله گرایش‌ها و غرایز، طرحی پیشنهادی ارائه کرده است که براساس آن می‌توان نفس را به هرمی تشبیه کرد که سه سطح جانبی دارد.

تشبیه به «هرم» بدین لحاظ است که نقطه رأس هرم نمایانگر وحدت مقام نفس باشد که همه سطوح مفصل و متعدد به‌اجمال در آن نقطه متحد می‌شوند یا به وحدت می‌رسند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ج ۲، ص ۳۲).

سه بعد نفس یا همان سه سطح جانبی هرم شامل سه بعد «آگاهی»، «محبت» و «قدرت» هستند. ابعاد سه‌گانه نفس با یکدیگر ارتباط عمیق و پیچیده‌ای دارند و هریک بر دیگری اثرگذارند.

بنابراین، سه عنصر بینشی، گرایشی و توانشی که پیش از این به‌مثابه عوامل مؤثر بر قضاوت اخلاقی مطرح شده بود، ارتباطی تنگاتنگ و تأثیری متقابل بر یکدیگر دارند.

در ادامه، لازم است هریک از این ابعاد با جزئیات بیشتری بررسی گردند:

۱-۸. بینش

واژگان «علم»، «معرفت»، و «شناخت» از مشترکات لفظی به حساب می‌آیند و با وجود تفاوت‌هایی که با یکدیگر دارند، در همه کاربردهای آنها مفهوم «آگاهی» وجود دارد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۲ الف، ج ۱، ص ۴۴).

واژه «شناخت» که معادل کلمه «معرفت» در زبان عربی است، کاربردهای مختلفی دارد و عام‌ترین مفهوم آن مساوی با «مطلق علم و آگاهی و اطلاع» است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲ ب، ص ۱۵۱).

۲-۸. تقسیم علم به «حضوری» و «حصولی»

علم یا بی‌واسطه به خود معلوم تعلق می‌گیرد و وجود آن مستقیماً برای عالم منکشف می‌گردد، و یا وجود خارجی آن مورد آگاهی عالم قرار نمی‌گیرد، بلکه شخص از راه چیزی که نمایانگر معلوم است و - در اصطلاح - «صورت / مفهوم ذهنی» نامیده می‌شود از آن آگاه می‌گردد. قسم اول «علم حضوری» و قسم دوم «علم حصولی» نامیده می‌شود (مصباح، ۱۳۹۷، ص ۴۴).

علم به نفس و وجود خود، آگاهی ما از حالات روانی و احساسات و عواطف خودمان، علم نفس به نیروهای ادراکی و تحریکی خودش و خود، صورت‌ها و مفاهیم ذهنی از مصادیق علم حضوری است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲ الف، ج ۱، ص ۶۸).

۱-۲-۸. تصدیقات

علم حصولی به دو بخش «تصور» و «تصدیق» تقسیم می‌شود. تصدیقات به دو قسم «بدیهی» و «نظری» تقسیم می‌شوند. «بدیهیات» قضایایی هستند که تصدیق به آنها به فکر و استدلال احتیاجی ندارد، ولی «نظریات» قضایایی هستند که تصدیق به آنها نیازمند به فکر و استدلال است.

بدیهیات را به دو قسم فرعی تقسیم کرده‌اند: «بدیهیات اولیه» که تصدیق به آنها به چیزی جز تصور دقیق موضوع و محمول احتیاجی ندارد، و «بدیهیات ثانویه» که تصدیق به آنها در گرو به کارگرفتن اندام‌های حسی یا چیزهای دیگری غیر از تصور موضوع و محمول است و آنها را به شش دسته تقسیم کرده‌اند: حسیات، وجدانیات، حدسیات، فطریات، تجربیات، و متواترات (مصباح یزدی، ۱۳۹۲ الف، ج ۱، ص ۲۲۷).

در بیشتر کتب منطقی برای مجربیات، حدسیات، متواترات و فطریات، قیاسی ذکر شده است. این نکته بدان سبب اهمیت دارد که اگر یک قضیه بدیهی بر قیاسی - هرچند مخفی - متکی باشد، نمی‌توان آن را بدیهی و بی‌واسطه دانست.

بنابراین، تنها دو دسته از قضایا را می‌توان بدیهی - به معنای واقعی - دانست: یکی بدیهیات اولیه، و دیگری وجدانیات که انعکاس ذهنی علوم حضوری هستند. حدسیات و فطریات از قضایای قریب به بدیهی هستند. اما سایر قضایا را باید از قضایای نظری و محتاج به برهان تلقی کرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲ الف، ج ۱، ص ۲۲۶).

۲-۸. جایگاه شناخت در قضاوت اخلاقی

«بینش یا شناخت» به مثابه یکی از ارکانی که فعل اختیاری به آن نیازمند است، می‌تواند در قضاوت اخلاقی اثرگذار باشد. از این رو معرفت‌های متناسب با هر قضاوت اخلاقی هنگامی که فرد در مواجهه با یک رویداد اخلاقی قرار می‌گیرد، فعال می‌شوند و در ارزیابی او مداخله می‌کنند.

بینش‌ها انواع شناخت‌های تجربی، عقلی، تعبدی و شهودی را دربر می‌گیرند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۵۵-۵۶). هریک از انواع شناخت‌ها به نحوی می‌تواند بر داورهای اخلاقی فرد اثرگذار باشد. در میان انواع شناخت‌ها، *آیت‌الله مصباح یزدی* جایگاه ویژه‌ای برای عقل و شناخت‌های عقلی قایل است، تا جایی که در *آموزش عقاید* می‌نویسد: «انسانی بودن رفتار به این است که با اراده‌ای برخاسته از تمایلات ویژه انسان و در پرتو هدایت عقل انجام گیرد» (همان، ص ۲۹).

۳-۲-۸. جایگاه استدلال در قضاوت اخلاقی

استدلال‌های عقلانی ممکن است آگاهانه یا ارتکازی باشند. برخی استدلال‌ها در ذهن پدید می‌آیند، اما به عللی (مانند هوش، مهارت و تمرین زیاد، تکرار و مشاهده متعدد، یا موارد دیگر) ممکن است شخص متوجه استدلال خود نشود. *آیت‌الله مصباح یزدی* در این زمینه می‌نویسد:

در بسیاری موارد، عقل انسان براساس آگاهی‌هایی که به دست آورده، با سرعت و تقریباً به صورت خودکار نتیجه‌هایی می‌گیرد، بدون آنکه این سیر و استنتاج انعکاس روشنی در ذهن بیابد. از این روی چنین پنداشته می‌شود که علم به نتیجه، بدون سیر فکری از مقدمات حاصل شده و به دیگر سخن، خودبه‌خودی و فطری است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲ الف، ج ۱، ص ۳۰۲).

بنابراین اگرچه فرد ممکن است متوجه استدلال صورت گرفته در ذهن نشود، اما به طور قطع استنتاجاتی در ذهن او رخ می‌دهد. بدیهیات تنها شامل وجدانیات و اولیات هستند. با توجه به اینکه تنها بدیهیات واقعی نیاز به استدلال ندارند، دامنه تصدیقاتی که بدون استدلال محقق می‌شوند، بسیار محدود خواهد بود.

از سوی دیگر، فرد برای اینکه فعلی را خوب یا بد ارزیابی کند، لازم است گزاره‌هایی به وجدانیات یا بدیهیات اولیه اضافه کند تا بتواند نتیجه‌گیری اخلاقی داشته باشد.

به‌طور کلی می‌توان گفت: اثبات محمول برای موضوع، در قضیه اخلاقی، همواره به‌وسیله یک کبرای کلی حاصل می‌شود و آن اینکه انجام دادن فعلی که منجر به نتیجه مطلوب می‌شود، برای تحصیل نتیجه مطلوب ضرورت دارد؛ همان‌گونه که باید از فعلی که منجر به نتیجه نامطلوب می‌شود اجتناب کرد. بنابراین، احکام اخلاقی خودبه‌خود و بی‌توجه به این کبرای کلی ثابت نمی‌شوند و بدیهی اولی به حساب نمی‌آیند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۳۲۷). از این رو قضاوت‌های اخلاقی بدون استفاده از استدلال امکان‌پذیر نیست.

۴-۲-۸. جایگاه شهود در قضاوت اخلاقی

شهود در نگاه هایت ریشه فطری دارد و با احساسات و هیجانات اخلاقی (مانند احساس تأیید یا عدم تأیید) همراه

است. شبیه به این مفهوم و البته با تفاوت‌هایی در مبنای، در اندیشهٔ آیت‌الله مصباح یزدی نیز وجود دارد. وقتی انسان با یک مسئلهٔ اخلاقی مواجه می‌شود ملائمت یا عدم ملائمت آن با طبع انسان می‌تواند احساس رضایت یا نارضایتی را به شکل حضوری و فطری در فرد ایجاد کند. این احساس نزدیک به مفهومی است که هایت از «شهود اخلاقی» به تصویر می‌کشد، با این تفاوت که هایت ریشهٔ این احساس را به تکامل و غریزه برمی‌گرداند و آن را به تمام اخلاق تعمیم می‌دهد، و حال آنکه آیت‌الله مصباح یزدی ریشهٔ این احساس فطری را به نفس برمی‌گرداند و آن را منحصر در مسائل اخلاقی مبهم و کلی و در حد برطرف شدن نیازهای ابتدایی می‌داند.

در ادامه به تفصیل، شهود و فطرت در اندیشهٔ آیت‌الله مصباح یزدی را بررسی می‌کنیم:

آیت‌الله مصباح یزدی علم را به دو دسته «حضوری» و «حصولی» تقسیم کرده و در موارد متعدد، «شهود» را معادل «علم حضوری» دانسته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲ الف، ج ۱، ص ۱۷۴؛ همو، ۱۳۸۴، ص ۶۶؛ همو، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۵۴؛ همو، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۹؛ همو، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۵۰).

همچنین لازم به ذکر است که «علم حضوری و شهودی قابل انکار و تردید نیست. وقتی انسان می‌ترسد ترس خودش را با علم شهودی می‌یابد و جای تردید و شکی باقی نیست» (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۲۶).

از سوی دیگر، علم در ذات نفس نهفته و مجرد است. نیز در علم حضوری ذات معلوم نزد ذات عالم حاضر بوده، عالم وجود عینی آن را می‌یابد و این شهود و یافتن چیزی خارج از ذات عالم نیست، بلکه از شئون وجود اوست (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۵۸). بنابراین در حقیقت منشأ علم به نفس برمی‌گردد.

علم حضوری به‌مثابه یکی از تقسیمات علم می‌تواند بر قضاوت‌های اخلاقی اثرگذار باشد. یکی از مصادیق علم حضوری، «علم انسان به حالات و احساسات خویش» است. اگر احساس خرسندی یا ناخرسندی نسبت به موضوعی در فرد وجود داشته باشد، علم به وجود این احساس می‌تواند در قضاوت‌های او دخالت کند.

یکی دیگر از موضوعاتی که لازم است بررسی شود، علم حضوری فطری نسبت به خوبی‌ها و بدی‌هاست. در ادامه، از نقش شهودهای فطری با دقت بیشتری بحث می‌شود:

۵-۲-۸. جایگاه شهودهای فطری در قضاوت اخلاقی

آدمیان با وجود تفاوت‌هایشان با یکدیگر، سرشتی مشترک دارند. از شواهد وجود چنین سرشتی این است که همهٔ انسان‌ها - از نژادها و فرهنگ‌های گوناگون - در احکام اولیهٔ عقل نظری (مانند اجتماع نقیضین محال است) و عقل عملی (مانند باید عدالت ورزید) با یکدیگر اتفاق نظر دارند (مصباح، ۱۳۹۷، ص ۱۴۹). با توجه به وجود این سرشت مشترک، می‌توان تأثیر عامل فطرت در قضاوت اخلاقی را نیز مطالعه کرد.

درک حضوری فطری آدمی نسبت به برخی خوب‌ها و بدها (مانند درک غریزی انسان و حیوانات نسبت به برخی امور) نیازهای آنها را تأمین می‌کند. انسان هنگام گرسنگی متوجه می‌شود که لازم است غذا بخورد و هنگامی که غذا می‌خورد، می‌فهمد که با وجودش و نیازمندی‌هایش تناسب دارد. به همین‌سان، هنگامی که کسی به

انسان محبت می کند تناسب این کار را با خود درک می کند و درباره آن قضاوت مثبتی دارد، و هنگامی که کسی با انسان تندی می کند عدم تناسب این کار را با خود درک کرده، ناراحت می شود.

آیت‌الله مصباح یزدی در این باره می نویسد:

اگر بنا بود که خدا انسان را طوری می آفرید که تنها زمانی سراغ کارهای خوب می رفت که یا از راه برهان عقلی یا از راه دلیل نقلی قطعی برای او ثابت شود که باید این کارها را انجام دهد، به طور حتم از بسیاری از کمالات محروم می شد؛ اما خداوند فطرت انسان را طوری آفریده که کارهای خوب را دوست دارد و با اینکه دلیل انجام آن را به روشنی نمی داند، به انجام آنها تمایل دارد. از این روست که اگر انسان به کودک دو، سه ساله وعده‌ای بدهد و عمل نکند کودک ناراحت می شود. به کار بردن «درک نیمه آگاهانه» یا «ناآگاهانه» برای اینچنین ادراک‌هایی تعبیر بی‌جایی نیست (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، جلسه ۱۶، راه رویش).

اما همان‌گونه که در خصوص درک غریزی درباره نیاز به غذا، وجه این تناسب را نمی‌داند و - برای مثال - نمی‌داند بدن انسان برای ادامه بقا به این مواد نیازمند است، در درک فطری نسبت به امور ملائم و ناملائم با خود نیز وجه ملائمت و عدم ملائمت را نمی‌داند؛ همان‌گونه که ممکن است در تشخیص حدود و ثغور و بالتبع، در تعیین مصادیق آن ادراک غریزی به سبب مبهم و ضعیف بودن آن ادراکات، خطا کند. نیز همان‌گونه که ادراک‌های غریزی مبهم آدمی را از علوم تغذیه و پزشکی و مانند آنها بی‌نیاز نمی‌کند، علوم فطری نیز انسان را از علوم حصولی و اکتسابی درباره موضوعات اخلاقی بی‌نیاز نمی‌سازد و به سبب ضعف و ابهام علوم حضوری فطری مشترک، نمی‌توان مفاهیم دقیقی از آنها انتزاع کرد و تبدیل آنها به بدیهیات وجدانی مشکل است.

۳-۸. گرایش

انگیزه‌های اصلی انسان - در حقیقت - گرایش‌هایی هستند که ابتدا در نفس ایجاد می‌شوند و شاخه‌های اصلی ظهور فعالیت‌های انسان هستند. سپس دیگر گرایش‌ها و تمایلات انسان - که از نظر کمی بسیار و از نظر کیفی پیچیده‌اند و منشأ رفتارهای گوناگون التذادی، مصلحتی، عاطفی، فردی، اجتماعی، مادی و معنوی انسان‌اند - همگی از این شاخه‌های اصلی منشعب می‌شوند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۰ الف، ص ۱۸۶).

قضاوت اخلاقی نیز مانند تمام افعال اختیاری دیگر، تحت تأثیر گرایش‌های انسانی قرار می‌گیرد. هر کس در مواجهه با مسائل اخلاقی، با توجه به موضوع مدنظر، ترکیبی از امیال و گرایش‌هایش فعال می‌شوند و در فرایند تصمیم‌گیری او دخالت می‌کنند. برای مثال، در کسی گرایش قدرت‌طلبی و در دیگری غریزه جنسی ممکن است تعیین‌کننده‌تر باشد و در تصمیم‌گیری‌های او اثرگذاری بیشتری داشته باشد. از این رو شناخت گرایش‌های اصیل و فطری و نحوه اثرگذاری آنها می‌تواند در تحلیل رفتار فرد هنگام قضاوت کردن درباره یک مسئله اخلاقی کارگشا باشد.

یکی از گرایش‌های انسانی که در روان‌شناسی و الگوی «شهودگرایی» نیز به تحلیل و بررسی نقش آن در قضاوت اخلاقی پرداخته می‌شود، «احساسات» است. در ادامه، جایگاه احساسات در اندیشه آیت‌الله مصباح یزدی

تبیین می‌شود:

۱-۳-۸. احساسات

احساسات سطحی‌ترین لایه گرایش‌ها هستند. اگرچه این رویه سطحی‌تر از ابعاد دیگر وجود انسان است، اما از آن نظر که تحت تأثیر سایر ابعاد وجودی انسان است، از همه آنها وسیع‌تر است. آثار این لایه از گرایش‌ها در ظاهر بدن نمایان می‌شود و در چهره و اندام‌های بدن نمود دارد. از این رو «احساسات و انفعالات، حالتی کم‌وییش محسوس‌اند که دارای ریشه‌هایی در اعماق روان انسان هستند و می‌توان آنها را به تغییرات شاخ و برگ درختان تشبیه کرد که از تحولات ریشه‌ها نشئت می‌گیرد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ج ۲، ص ۲۹۵).

۲-۳-۸. جایگاه احساسات در قضاوت اخلاقی

احساسات نیز مانند سایر گرایش‌ها، یکی از ارکان تأثیرگذار در قضاوت اخلاقی هستند. برخی افراد اگر اندوهناک باشند و با یک رویداد تحریک‌کننده اخلاقی مواجه شوند، قضاوت متفاوتی نسبت به زمان شادمانی خواهند داشت. همچنین معمولاً احساس افراد نسبت به افعال گوناگون در قضاوت آنها تأثیر می‌گذارد. اگر نسبت به فعلی احساس تأیید یا رضایت یا نارضایتی در آنها شکل بگیرد، ممکن است بر قضاوت اخلاقی‌شان اثر بگذارد.

۴-۸. توانش

گفته شد که فعل اختیاری انسان وابسته به سه شرط «بینش»، «گرایش» و «توانش» است. نحوه اثرگذاری بینش و گرایش بر قضاوت اخلاقی تبیین شد. در اینجا اثر عامل «توانش» بر قضاوت اخلاقی بررسی می‌شود: توانایی‌های انسان ممکن است در حوزه رفتارهای غیراختیاری (مانند ضربان قلب) و یا در حوزه رفتارهای اختیاری (مانند قضاوت کردن) باشد. فعالیت‌های انسان در کارها و تلاش‌های جسمانی خلاصه نمی‌شود.

در زمانی که بدن به‌ظاهر فعلیتی ندارد و در خارج روی چیزی اثر نمی‌گذارد، همچنان از توانایی‌هایش استفاده می‌کند و در داخل نفس و روان مخفی خویش، به فعالیت‌های درونی و پنهانی می‌پردازد (فتحعلی و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۳۶۹).

از این رو توانایی بر توجه کردن، توانایی بر تصدیق کردن، توانایی بر فکر کردن، توانایی بر تصمیم‌گیری، توانایی بر اراده کردن و توانایی‌های جسمی و بدنی از جمله توانایی‌های است که فرد برای انجام فعلی اختیاری به آنها نیاز دارد و با تقویت و تضعیف و از کار افتادن هر کدام، عامل توانش دستخوش تغییر می‌شود.

۱-۴-۸. جایگاه توانایی در قضاوت اخلاقی

قضاوت اخلاقی مانند تمام افعال اختیاری دیگر، نیازمند بعد «توانش» است. برای مثال از آن نظر که توانایی فکر کردن از نیازمندی‌های قضاوت اخلاقی جوانحی است، افرادی که توانایی بیشتری در این زمینه دارند و از هوش بیشتری برخوردارند قضاوت‌های اخلاقی متفاوتی خواهند داشت. تقویت اراده نیز می‌تواند در قضاوت اخلاقی اثرگذار باشد و شدت و ضعف آن می‌تواند به‌مثابه یک عامل توانشی مؤثر باشد.

لازم به ذکر است عوامل دیگری که می‌تواند بر بینش‌ها، گرایش‌ها و توانش‌های افراد اثرگذار باشد نیز می‌تواند عاملی برای تغییر و تعیین قضاوت اخلاقی فرد باشد. برای مثال، محیط، فرهنگ، سن، جنسیت، تغذیه (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۳-۲۲۴) و الهامات غیبی (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۲۶۰؛ همو، ۱۳۹۷، ص ۶۶) هر یک به نوعی بر هرم نفس آدمی تأثیر می‌گذارند که بررسی تفصیلی هر یک مقاله‌ای جداگانه می‌طلبد.

بحث و نتیجه‌گیری

مقایسه: تأثیر دو عنصر شناختی در مقابل تأثیر سه عنصر شناختی، گرایش و توانشی

هایت علت همه قضاوت‌های اخلاقی را شناخت‌ها می‌داند؛ البته شناختی به نام «شهود» که ریشه‌های غیرشناختی دارد و بیشتر تحت تأثیر عواطف است تا قوه عقل. شهودها سریع و غیرارادی و ناآگاهانه هستند و در مقابل شناخت‌های متأملانه و آگاهانه (مانند استدلال) قرار دارند. همچنین وی گاهی شناخت‌های متأملانه و آگاهانه را بر قضاوت اخلاقی مؤثر می‌داند.

آیت‌الله مصباح یزدی وجود سه عنصر «بینش»، «گرایش» و «توانش» را در هر قضاوت اخلاقی لازم می‌داند. بینش‌ها، استدلال‌ها و شناخت‌های عقلی بخش مهم و تأثیرگذار بر افعال انسانی و به‌ویژه قضاوت‌های اخلاقی‌اند. گرایش‌های اصیل و منشعبات آن همه بر قضاوت‌های اخلاقی اثرگذارند. سومین رکن اثرگذار توانایی‌هاست. هوش، قدرت حافظه، توانایی تصمیم‌گیری، توانایی اراده‌کردن، همه از مصادیق توانایی‌های انسانی هستند که می‌توانند بر قضاوت‌های اخلاقی او اثرگذار باشند.

مقایسه اثر احساسات بر قضاوت اخلاقی

از نظر هایت هیجانات اخلاقی زیرمجموعه شناخت‌ها و از جنس شهود اخلاقی و تأثیرگذار در قضاوت اخلاقی‌اند. در سوی مقابل، در اندیشه آیت‌الله مصباح یزدی احساسات سطحی‌ترین لایه تمایلات هستند. احساسات شاخه‌ای از دستگاه تحریکی و جدای از دستگاه ادراکی محسوب می‌شوند و نمی‌توان احساسات را زیرمجموعه شناخت‌ها به‌شمار آورد. البته با توجه به اینکه بینش، گرایش و توانش در مقام وحدت نفس یک حقیقت دارند، در مقام تفصیل، شناخت‌ها می‌توانند بر عواطف و احساسات و انفعالات اثرگذار باشند، اما از یک جنس و سنخ نیستند.

مقایسه اثر استدلال بر قضاوت اخلاقی

هایت در تعریف «استدلال» ویژگی «آگاهانه بودن» و «چندمرحله‌ای بودن» را ذکر می‌کند و استدلال «نیمه‌آگاهانه یا ارتکازی» را استدلال به حساب نمی‌آورد، در حالی که آیت‌الله مصباح یزدی استدلال را اعم از استدلال‌های آگاهانه و چندمرحله‌ای می‌داند و استدلال «نیمه‌آگاهانه و مطوی» را یکی از انواع استدلال به حساب می‌آورد.

از نظر هایت سریع و ناآگاهانه بودن فرایند در یک قضاوت اخلاقی به علت شهودی بودن آن است. در مقابل، *آیت‌الله مصباح یزدی* معتقد است: سرعت در برخی قضاوت‌های اخلاقی به سبب ارتکازی و نیمه‌آگاهانه بودن استدلال است، نه عدم وجود استدلال و شهودی بودن قضاوت.

هایت کارکرد استدلال را پسینی می‌داند و معتقد است: تنها فیلسوفان از استدلال بهره می‌برند. همچنین استدلال را به‌مثابه راهی مستقل برای رسیدن به یک قضاوت اخلاقی نمی‌پذیرد. هایت بر این باور است که اولین مرحله در رسیدن به یک قضاوت اخلاقی «شهود» است و استدلال معمولاً برای توجیه است و بیشتر جنبه بین‌فردی و اجتماعی دارد، در حالی که *آیت‌الله مصباح یزدی* اهمیت قابل توجهی برای استدلال و برهان عقلی قائل است و راه اصلی رسیدن به گزاره‌های صحیح اخلاقی را عقل و استدلال می‌داند.

نهایت اینکه هایت قریب به اتفاق قضاوت‌ها را بدون حضور استدلال می‌داند. در سوی مقابل، قضاوت اخلاقی از نظر *آیت‌الله مصباح یزدی* بی‌استدلال امکان‌پذیر نیست و حتی قضاوت‌هایی که ریشه در علوم شهودی و فطری دارند، نیاز به استدلال عقلی نیز دارند و فرایند رسیدن به یک ارزیابی اخلاقی بی‌استدلال ذهنی ممکن نخواهد بود.

مقایسه اثر شهود در قضاوت اخلاقی

به‌طور کلی می‌توان گفت: هایت «شهود» را نوعی شناخت می‌داند که سریع و خودکار و ناهشیار است؛ مهار نشده و ناگهانی است؛ و فرایند رسیدن به آن در دسترس آگاهی نیست. در مقابل، در اندیشه *آیت‌الله مصباح یزدی* «شهود» یکی از انواع شناخت است و زمانی صورت می‌گیرد که معلوم بی‌واسطه نزد عالم حاضر باشد.

همچنین هایت «شهود» را مهم‌ترین و اصلی‌ترین عامل مؤثر بر قضاوت‌های اخلاقی می‌داند و به وجود بنیان‌های اخلاقی فطری جهانشمول اعتقاد دارد. در سوی دیگر، *آیت‌الله مصباح یزدی* معتقد است: شهودهای فطری به‌مثابه عاملی مؤثر بر قضاوت اخلاقی، می‌توانند به صورت مشترک و جهانشمول در میان آدمیان وجود داشته باشند، اما ابهام آن در حدی است که نمی‌تواند یک گزاره اخلاقی بدیهی وجدانی از آن دریافت کند. از این‌رو بسیاری از بی‌جوابی‌های اخلاقی افراد می‌تواند ناشی از این ابهام و ضعف در درک دقیق باشد.

هایت برای «شهود» اهمیتی بالاتر از عقل و استدلال قائل است و قضاوت‌های اخلاقی مردم را غالباً از این جنس می‌داند. این در حالی است که *آیت‌الله مصباح یزدی* بر این باور است که درک‌های فطری تنها برای تأمین نیازهای اولیه آدمی است و او را از عقل و استدلال‌های عقلی بی‌نیاز نمی‌کند. هنگامی که فرد با یک مسئله اخلاقی مواجه می‌شود، علم شهودی فطری به شکل مفاهیم وارد شده و با استفاده از استدلال‌های عقلی دیگر، فرد را به یک قضاوت اخلاقی می‌رساند.

همچنین قابل ذکر است که منشأ «شهود» در نگاه هایت عوامل زیستی و تکاملی است، در حالی که در اندیشه *آیت‌الله مصباح یزدی* منشأ علوم حضوری نفس آدمی است.

نقد و بررسی الگوی «شهودگرایی اجتماعی» بر اساس اندیشهٔ آیت‌الله مصباح یزدی

انتقاداتی که به الگوی «شهودگرایی اجتماعی» وارد است، می‌تواند جنبه‌های گوناگونی داشته باشد؛ همچنان که منتقدان به این الگو نکات متنوعی از جمله نقش علیّ استدلال در قضاوت‌های اخلاقی، «عقل‌گرایی مورفولوژیک» (morphological rationalism) در مقابل «شهودگرایی»، پیش‌نظری بودن (Pre-theoretical)، شهود در مقابل پیش‌انعکاسی بودن آن در الگوی «شهودگرایی» (Pre-reflective)، نقش ترکیبی احساس و استدلال در مقابل نقش پسینی استدلال، نقش استدلال با هدف حل ناسازگاری‌هایی که توسط احساس گناه آشکار می‌شود، عیب بودن عذرخواهی در نتیجه‌گیری‌های اشتباه، و ناکافی بودن شواهد تجربی در الگوی «شهودگرایی» را ذکر کرده‌اند (ر.ک: میلر، ۲۰۱۵؛ هورگان و تیمونز، ۲۰۰۷؛ گرینسپن، ۲۰۱۵؛ هیندریکس، ۲۰۱۵؛ جاکوبسن، ۲۰۰۸؛ کلارک، ۲۰۰۸).

در اینجا تنها به ذکر چند نقد اکتفا نموده، سایر نقدها (مانند نقش تکامل در قضاوت اخلاقی، جایگاه غریزه و فطرت در قضاوت اخلاقی و وحدت‌گرایی‌ها و شناخت‌ها) به مقالهٔ تفصیلی دیگری واگذار می‌شود:

نادیده‌گرفتن بعد فرامادی انسان

این اشکال به تمام الگوها و تحلیل‌های مادی‌گرا وارد است. همچنین در الگوی «شهودگرایی اجتماعی» جایی برای الهامات الهی و وسوس شیطانی تعریف نشده است. اما عوامل فرامادی نقش غیرقابل‌انکاری در قضاوت‌های اخلاقی افراد ایفا می‌کنند.

بی‌توجهی به عنصر «اختیار»

یکی از نکات مهمی که در الگوی «شهودگرایی اجتماعی» نادیده گرفته شده بحث «اختیار انسانی» است. اگرچه تأثیر فرهنگ و عوامل زیستی انکارناپذیر است، اما هر کس در نهایت، با توجه به اختیاری که دارد، می‌تواند قضاوت خاص خود را داشته باشد.

تقلیل عوامل مؤثر بر قضاوت اخلاقی به فرهنگ، عوامل زیستی و غریزی

عوامل اثرگذار دیگری در قضاوت اخلاقی وجود دارد که در الگوی «شهودگرایی اجتماعی» به آن توجهی نشده است. برای مثال، باورهای فرد، شناخت‌ها و بینش‌های او، گرایش‌های او (مانند میزان تمایل او به پاکیزگی) یا گرایش‌های جنسی او، توانایی‌های فرد (مانند قدرت اراده و تصمیم‌گیری، قدرت تفکر)، یا عوامل بیرونی دیگری (مانند طبیعت، سن و خوراک) که هر یک به نوعی می‌توانند در قضاوت‌های فرد اثرگذار باشند، در این الگو مدنظر قرار نگرفته است.

تعریف نادرست «دستگاه تحریکی» ذیل «دستگاه ادراکی»

هویت احساسات را از جنس شناخت می‌داند، در حالی که احساسات اگرچه پیوندی عمیق با ادراکات انسان دارد، اما متفاوت با آن است. *آیت‌الله مصباح یزدی* در این زمینه می‌نویسد:

جدا کردن امیال و کشش‌ها از علوم و ادراکات، به معنای انکار شعوری بودن آنها نیست؛ زیرا بدیهی است که این جاذبه‌ها و حالات روانی، مانند جاذبه مغناطیس نیستند که بی‌درک و شعور تحقق یابند، بلکه منظور این است که بین دستگاه ادراک محض و دستگاه اراده، از نظر وجود کشش و انگیزش در دستگاه دوم و نبودن آن در دستگاه اول فرق گذاشته شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ص ۱۰۴).

مغالطه سرعت در قضاوت و نفی استدلال

هویت براساس شواهد تجربی، مشاهده کرد که در موارد زیادی افراد بی‌تأمل و به‌سرعت قضاوت‌های اخلاقی می‌کنند و پس از آن، استدلالی برای علت قضاوت خود پیدا نمی‌یابند. بدین‌روی به نبود استدلال در قریب به اتفاق قضاوت‌های اخلاقی معتقد شد. انتقاد مهمی که به این نتیجه‌گیری وارد است اینکه سرعت در یک قضاوت الزاماً به معنای استدلالی نبودن آن در ذهن نیست. همچنان که در بدیهیات ثانویه (مانند فطریات یا مجربات) با وجود سرعت در نتیجه‌گیری قضاوت، بی‌نیاز از استدلال نیست و یا برای درک بهتر، گاهی انسان به سبب مهارت در امری، پاسخی بی‌درنگ به سؤالی می‌دهد؛ مانند محاسبات ریاضی برای کسی که تمرین زیادی کرده است، به‌وضوح نیاز به استدلال در ذهن وجود دارد؛ اما پاسخ بی‌وقفه به وقوع می‌پیوندد.

سوگیری در انتخاب معماها

انتقاد دیگر این است که هایت سراغ معماهایی رفته است که افراد با مراجعه به فطرت می‌توانند پاسخی مبهم و اجمالی به آن پیدا کنند. معماهایی که هایت در آزمایش‌های خود استفاده کرده است در موضوعاتی مانند زنای با محارم، خوردن گوشت سگ، و آلوده کردن پرچم کشور خلاصه می‌شود. فرد در پاسخ به این سؤالات اخلاقی با مراجعه به فطرت خود و گاهی دخالت فرهنگ می‌تواند تصمیم‌گیری کند. اما اگر آزمایش‌ها به گونه دیگری طراحی می‌شد که نتوان با مراجعه به اصول مبهم کلی اخلاقی فطری درباره آنها قضاوت کرد، آنگاه استدلال حضور خود را پررنگ‌تر نشان می‌داد. معمای هاینر در آزمایش کلبرگ خلاف معماهای هایت، سؤالی چالشی در حوزه اخلاق مطرح کرده است که نیاز به تفکر در آن بیشتر نمود دارد.

اگرچه طبق اندیشه *آیت‌الله مصباح یزدی*، فطرت در برخی از مسائل اخلاقی آدمی به یاری او می‌آید و به‌طور مبهم می‌تواند پاسخگوی نیازهای ابتدایی باشد، اما اگر سؤالات کمی پیچیده‌تر شود و منافع انسان و تمایلات او درگیر شود، نمی‌توان قضاوت‌های اخلاقی را بی‌توجه به استدلال‌ها صورت داد.

بنابراین، در مجموع می‌توان انتقاداتی از جمله نادیده گرفتن بعد فرامادی انسان، بی‌توجهی به عنصر اختیار، تقلیل عوامل مؤثر بر قضاوت اخلاقی به فرهنگ، عوامل زیستی و غریزی، تعریف نادرست «دستگاه تحریکی» ذیل «دستگاه ادراکی»، مغالطه سرعت در قضاوت و نفی استدلال و سوگیری در انتخاب معماها را مطرح نمود.

- توریل، الیوت، ۱۳۹۵، «فکر عواطف و فرایندهای تعامل اجتماعی در رشد اخلاقی»، در: *مجموعه مقالات رشد اخلاقی کتاب راهنما*، ویراستاری ملانی کیلن و جودیت اسمتانا، ترجمه محمدرضا جهانگیرزاده، علیرضا شیخ‌شعاعی و سیدرحیم راستی‌تبار، چ دوم، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- خوارزمی، حسین و حسن میاندری، ۱۳۹۹، «نقش شهود در حکم اخلاقی از دیدگاه جانانان هایت»، *تأملات فلسفی*، سال دهم، ش ۲۵، ص ۶۱-۹۴.
- فتحعلی، محمود و همکاران، ۱۳۹۰، *فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی*، تهران، مدرسه.
- قربانیان، صالح، ۱۳۹۵، «شهودگرایی اجتماعی روان‌شناسی استدلال اخلاقی از منظر جانانان هاید»، *معرفت اخلاقی*، سال هفتم، ش ۱، ص ۵۹-۷۲.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۷، *آموزش عقائد*، تهران، امیرکبیر.
- _____، ۱۳۷۹، *پیش‌نیازهای مدیریت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۸۳، *به‌سوی تو*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۸۴، *به‌سوی خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۰ الف، *انسان‌سازی در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۰ ب، *آموزش فلسفه*، تهران، امیرکبیر.
- _____، ۱۳۹۱، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۲ الف، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۲ ب، *رابطه علم و دین*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۴ الف، *اخلاق در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۴ ب، *پند جاوید*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۴ ج، *پندهای الهی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۴ د، *نقد مکاتب اخلاقی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۶، *خودشناسی برای خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۷، *راه و راهنماشناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۸ الف، *انسان‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۸ ب، *در جستجوی عرفان اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۹۰/۱۱/۵، *درس‌های اخلاق*، در: mesbaheyazdi.ir
- مصباح، علی، ۱۳۹۷، *مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- موسوی اصل، سیدمهدی و دیگران، ۱۳۹۵، *روان‌شناسی اخلاق*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مهجور، علی و دیگران، ۱۳۹۸، «جیستی شهود اخلاقی (بررسی انواع شهود اخلاقی در آثار فیلسوفان)»، *اخلاق و حیات*، سال هفتم، ش ۲ (۱۶)، ص ۱۱۹-۱۴۶.
- وزلا، شسی الیزابت، ۱۳۹۷، *تحول اخلاقی نظریه‌ها و کاربردها*، ترجمه زهرا رؤیایی و شهلا پاک‌دامن، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
- هایت، جانانان، ۱۳۹۸، *ذهن درستکار*، ترجمه امین یزدانی و هادی بهمنی، تهران، نوین توسعه.

_____، ۱۳۹۹، *فرضیه خوشبختی یافتن حقیقت مدرن در خود باستان*، ترجمه ساناز فرشیدفر، تهران، نوین توسعه.
 هیتلین، استیون، ۱۳۹۶، *روان‌شناسی وجدان خودهای شریف و خودهای شریک*، ترجمه اعظم فرح بیجاری، تهران، دانژه.
 هیوم، دیوید، ۱۳۹۲، *کاوشی در مبانی اخلاق*، ترجمه مرتضی مردیها، تهران، مینوی خرد.

- Clarke, S. ,2008, "SIM and the city: Rationalism in psychology and philosophy and Haidt's account of moral judgment", *Philosophical Psychology*, N. 21(6), p. 799-820.
- Gibbs, J.C. ,1995, "The Cognitive Development Perspective", in *Moral Development: An Introduction*, Kurtines W. M. & Gewirtz J. L. Boston, Allyn & Bacon.
- Greenspan, P. ,2015, "Confabulating the truth: In defense of “defensive” moral reasoning", *The Journal of Ethics*, N. 19, p. 105-123.
- Haidt, J. ,2001, "The emotional dog and its rational tail: a social intuitionist approach to moral judgment", *Psychological review*, N. 108(4), p. 814-834.
- _____ , 2003, "The moral emotions", in R. J. Davidson, K. Scherer, & H. H. Goldsmith (Eds.), *Handbook of affective sciences*, Oxford, England, Oxford University Press.
- Haidt, J., & Bjorklund F., 2008, "Social Intuitionists Answer Six Questions about Moral Psychology", in *Moral Psychology*, The Cognitive Science of Morality: Intuition and Diversity.
- Haidt, J., & Joseph, C., 2004, "Intuitive ethics: How innately prepared intuitions generate culturally variable virtues", *Daedalus*, N. 133(4), p. 55-66.
- Haidt, J., Bjorklund, F., & Murphy, S. ,2000, *Moral dumbfounding: When intuition finds no reason*, Unpublished manuscript, University of Virginia, In: polpsy.ca.
- Horgan, T., & Timmons, M., 2007, "Morphological rationalism and the psychology of moral judgment", *Ethical Theory and Moral Practice*, N. 10, p. 279-295.
- Hume, David, 1978, *A Treats of Human Nature*, Selby Bigge, L. A. and Nidditch, P.H. (eds), Oxford, Oxford academic.
- Jacobson, D., 2008, "Does social intuitionism flatter morality or challenge it", *Moral psychology*, N. 2, p. 219-232.
- Kahneman, D. ,2003, "A perspective on judgment and choice: mapping bounded rationality", *American psychologist*, N. 58(9), p. 697-720.
- Miller, C. B., 2016, "Assessing two competing approaches to the psychology of moral judgments", *Philosophical Explorations*, N. 19(1), p. 28-47.
- Narvaez, D., 2010, "Moral complexity: The fatal attraction of truthiness and the importance of mature moral functioning", *Perspectives on Psychological Science*, N. 5(2), p. 163-181.