

بررسی رابطه میان نظر و عمل در تربیت اخلاقی براساس نظریه اعتباریات علامه طباطبایی

احمد حقی*
مسعود صفایی مقدم**
سید منصور مرعشی***
علی محمد حسین زاده****

چکیده

این مقاله یکی از چالش‌های مهم حوزه تربیت اخلاقی، یعنی شکاف میان نظر و عمل در تربیت اخلاقی را بررسی می‌کند. پرسش اصلی آن است که چرا فرد گاه با وجود دانستن قواعد اخلاقی، در عمل از آنها پیروی نمی‌کند؟ روش پژوهش، تحلیلی-استنتاجی است؛ بدین‌سان که در مقام تبیین نظریه اعتباریات علامه طباطبایی از روش تحلیلی و در مقام نتیجه‌گیری و کشف دلالت‌های تربیتی این نظریه در تربیت اخلاقی، از روش استنتاجی استفاده شده است.

نتایج نشان می‌دهد که نظریه اعتباریات علامه، راه‌حلی متفاوت پیش‌روی مسئله دیرینه رابطه نظر و عمل در اخلاق و تربیت اخلاقی است. این تفاوت اساسی را می‌توان در تفکیک میان حسن فی‌نفسه و حسن اعتباری و در اثبات تقدم اعتبار و جوب بر اعتبار حسن مشاهده کرد. چنان‌که در این دیدگاه، دوگانگی میان نظر و عمل در تربیت اخلاقی وجود ندارد؛ زیرا امپال و عواطف انسان، نقش خود را در کنار شناخت‌های حقیقی، در ایجاد شناخت‌های اعتباری ایفا می‌کند و سرانجام این شناخت‌های اعتباری هستند که به‌عنوان علت تامه تحریک اراده، عمل اخلاقی را شکل می‌دهند.

این نظریه در بعد تربیتی نیز تصور متفاوتی از فرایند تربیت پدید می‌آورد که براساس آن، به جای تمرکز بر تقویت اراده، باید در کنار ارائه و تبیین شناخت‌های حقیقی، زمینه محیطی و روانی لازم را نیز برای ایجاد ادراک‌های اعتباری، متناسب با آنچه که به‌عنوان حسن حقیقی شناخته شده‌اند، فراهم آورد.

واژگان کلیدی: تربیت اخلاقی، ادراکات اعتباری، ادراک‌های حقیقی، اعتبار حسن، اعتبار و جوب، علامه طباطبایی.

مقدمه

آموزش‌های اخلاقی و نظام‌های رسمی تربیت اخلاقی با یک مشکل اساسی مواجه‌اند که منتقدان برنامه‌های تربیت اخلاقی به آن توجه کرده‌اند؛ این مشکل اساسی، همان چالش چگونگی تبیین نقش دانش در تربیت اخلاقی و رابطه آن با رفتارهای اخلاقی یا به دیگر سخن، چگونگی پر کردن شکاف میان نظر و عمل در تربیت اخلاقی است؛ زیرا هدف اصلی تربیت اخلاقی، ایجاد و اصلاح رفتارها و صفات اخلاقی است؛ ولی پس از همه آموزش‌ها و تلاش‌های تربیتی، دیده می‌شود که در عمل تغییر اندکی در رفتار پدید می‌آید.

البته رویکردهای گوناگونی برای الگوهای تربیت اخلاقی ارائه شده است که به طور عمده در پی رفع این مشکل اساسی نیز بوده‌اند؛ از جمله رویکردهای نظری در تربیت اخلاقی، می‌توان به سه رویکرد اصلی، یعنی نظریه رشدشناختی، یادگیری اجتماعی و روانکاوی (راین،^۱ ۱۹۹۱) اشاره کرد که براساس دیدگاه روان‌شناسان تربیتی شکل گرفته‌اند و در میان این سه، تنها رویکرد روانکاوی بر وجوه شناختی متکی نیست.

همچنین، تقسیم نظریه‌های تربیت اخلاقی به چهار رویکرد تبیین ارزش‌ها، شناختی-رشدی، شناختی-تحلیلی و سنتی توسط برخی دیگر از پژوهشگران (الرود، ۱۳۸۱، ص ۷۲-۷۳)، نیز گواه تمرکز نظریه‌پردازان تربیتی بر وجوه شناختی و آموزشی تربیت اخلاقی است. با وجود این و با توجه به اینکه این رویکردها تبیینی منسجم از رابطه دانش و ارزش در شکل‌گیری رفتار اخلاقی ارائه نکرده‌اند، بایسته است که با استفاده از نظریه‌ای عام در فلسفه اخلاق که چنین تبیینی را به دست دهد، به ارائه دوباره الگوی تربیت اخلاقی پرداخت؛ به گونه‌ای که الگوی یادشده بتواند در عمل و طی فرایند تربیت اخلاقی، شناخت اخلاقی را به رفتار اخلاقی پیوند دهد؛ از این رو در این مقاله تلاش می‌شود تا با اتکا بر نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، مبانی نظری دستیابی به چنین الگویی ارائه شود.

بیان مسئله

به نظر می‌رسد در میان رویکردهای گوناگون که نظریه‌پردازان و فیلسوفان مسلمان در حوزه اخلاق و رفتار اخلاقی دارند، نظریه اعتباریات علامه طباطبایی بتواند راهکارهای مناسبی برای حل تعارض میان نظر و عمل در تربیت اخلاقی ارائه دهد و این ظرفیت عملی، ناشی از توجه این نظریه به انواع گوناگون شناخت و ارائه تحلیلی متفاوت از فعل اخلاقی با تکیه بر ادراکات اعتباری است. فیلسوفان معاصر، برداشت‌هایی متفاوت از نظریه اعتباریات علامه داشته‌اند و هر کدام براساس برداشت خود از این نظریه، به گونه‌ای آن را تفسیر، تأیید و یا نقد کرده‌اند. از نگاه شهید مطهری و

1. Ryan

سروش، نظریه اعتباریات علامه، بیشتر بر وجوه عاطفی و امیال در انسان تکیه کرده و همین امر موجب شده است تا این نظریه در دام نسبی‌گرایی (مطهری، ۱۳۶۰) یا تناقض‌گویی (سروش، ۱۳۵۸) افتد و کارایی لازم را برای توجیه جاودانگی و ثبات اخلاق در جوامع و فرهنگ‌های گوناگون نداشته باشد (همان) و البته از انسجام درونی که منجر به پاسخگویی به ابهامات پیش‌آمده درباره وجوه گوناگون اخلاق نیز شود برخوردار نیست (مطهری، ۱۳۶۰).

در مقابل و بر مبنای تفسیرهایی که دیگر شاگردان علامه طباطبایی و برخی دیگر از پژوهشگران همسو با ایشان از این نظریه به دست داده‌اند، نظریه اعتباریات نه تنها نظریه‌ای نسبی‌گرایانه نیست، بلکه می‌تواند توجیه‌کننده مناسبی برای تبیین جاودانگی و ثبات اخلاق در جریان تغییرات اجتماعی باشد (پارسانیا، ۱۳۹۳، ص ۲۳-۴۸؛ مصلح، ۱۳۹۲، ص ۲۷-۴۶).

البته این گروه از پژوهشگران بر این باورند که سخنان علامه در المیزان و رساله اعتباریات، مؤید و مکمل و هماهنگ با یکدیگر است و جمع درست میان این دو مجموعه می‌تواند مانع پدید آمدن شبهات درباره این نظریه شود؛ زیرا در اصول فلسفه بحث درباره حسن و قبح حسی است، ولی در المیزان، مباحث درباره حسن و قبح عقلی به میان آمده است که علامه آن حوزه را مطلق و ثابت تلقی کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۷۵).

در این مقاله با برگرفتن رویکرد دوم از تفسیرهای نظریه اعتباریات، براساس استناد این رویکرد به سخنان علامه در آثار گوناگون ایشان، تلاش شده است تا تفسیری از این نظریه ارائه شود که وجوه شناختی را در کنار وجوه غیرشناختی مؤثر در رفتارهای اخلاقی مورد توجه قرار داده، بتواند برای رفع مشکل شکاف میان نظر و عمل در تربیت اخلاقی راهی نو ارائه کند.

اهداف و سؤالات پژوهش

این مقاله با هدف یافتن راهی مناسب برای ایجاد پیوند میان نظر و عمل در تربیت اخلاقی، براساس نظریه اعتباریات علامه طباطبایی شکل گرفته است و برای تحقق این هدف پاسخ به چند پرسش ضروری است که عبارت‌اند از:

۱. نظریه اعتباریات علامه طباطبایی چیست؟
۲. رفتارهای اخلاقی براساس نظریه اعتباریات علامه طباطبایی چه ویژگی‌هایی دارد؟
۳. آیا بر مبنای نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، رابطه ضروری میان نظر و عمل وجود دارد؟
۴. آیا بر مبنای نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، دانش اخلاقی برای تخلق به ارزش‌ها کافی است؟
۵. بر مبنای نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، اراده چه نقشی در شکل‌دهی عمل دارد؟
۶. آیا با تغییر ادراکات اعتباری فرد، صفات و رفتارهای اخلاقی او نیز تغییر خواهند کرد؟

۷. چگونه می‌توان این مشکل را که گاه فرد با وجود دانستن قواعد اخلاقی، در عمل از آنها پیروی نمی‌کند، با پذیرش این نظریه حل کرد؟

روش پژوهش

بنابر ماهیت فلسفی موضوع و سؤالات این پژوهش، از روش تحقیق تحلیلی-استنتاجی استفاده شده است. بدین‌سان که برای تبیین نظریه اعتباریات علامه طباطبایی از روش تحلیلی و برای نتیجه‌گیری و کشف دلالت‌های تربیتی این نظریه در تربیت اخلاقی، از روش استنتاجی استفاده شده است.

تبیین نظریه اعتباریات

علامه طباطبایی علوم یا دریافت‌ها و به تعبیر خود، ادراکات را به دو دسته اصلی تقسیم کرده است؛ یک دسته علوم یا ادراکات حقیقی‌اند که ناظر به واقعیت‌های خارجی و دارای مابازاء یا موضوع خارج از ذهن می‌باشند و دسته دوم ادراکات اعتباری‌اند که مابازای خارجی نداشته و تنها بیانگر روابط میان مفاهیم ذهنی هستند (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۲). این نوع از ادراکات (اعتباری)، خود به دو دسته تقسیم می‌شوند:

اول، ادراکات اعتباری بالمعنی الاعم و دوم، ادراکات اعتباری بالمعنی الاخص. ادراکات اعتباری نوع اول یا همان معقولات ثانیه فلسفی، اگرچه دریافت‌های انتزاعی ذهن از رابطه میان مفاهیم به شمار رفته و هیچ‌گونه مابازای خارجی ندارند، ولی با واسطه منبع تولید خود یا همان مفاهیم انتزاعی که خود از انتزاع روابط اشیا خارجی به وجود آمده‌اند، با یک واسطه با واقعیت‌های غیر ذهنی مرتبط می‌شوند. در واقع این ادراکات، توصیفی و واقع‌نما هستند و مفاهیمی مانند علت و معلول، پدری و فرزندگی از این جمله‌اند (همان، ص ۸۱).

نوع دوم از ادراکات اعتباری، ادراکات اعتباری بالمعنی الاخص است. این ادراکات، علوم و تصدیق‌هایی عملی هستند که به صورت قراردادی، برای رفع نیازها و رسیدگی به امور اجتماعی انسان، توسط او ایجاد می‌شوند و انسان اعمال اختیاری خود را در ظرف روابط اجتماعی به آنها تعلیل کرده، اراده خود را بدان‌ها مستند می‌نماید (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۶۳).

این ادراکات، مانند ادراکات اعتباری بالمعنی الاعم، با درک انتزاعی روابط میان امور حقیقی، با حقایق مرتبط نمی‌باشند؛ بلکه این انسان است که به آنها ترتیب اثر خارجی می‌دهد و این اثر مانند قسم اول ادراکات اعتباری، ذاتی آن نبوده و امری قراردادی است (همان). اگرچه این دسته از علوم بی‌ارتباط با علوم حقیقی نیز نبوده، متأثر از واقعیات هستند (همان)، ولی محرک شکل‌گیری این اعتبارات، شرایط و حوادث واقعی است و البته مفاهیم اعتباری نیز نوع دستکاری شده همان مفاهیم حقیقی هستند.

اعتباریات منشأ اثر خارجی و پیدایش واقعیت‌های اجتماعی می‌شوند؛ زیرا امور جامعه و جریان‌های حاکم بر آن که در قالب حوادث و رویدادهای اجتماعی به صورت ملموس و عینی رخ می‌نمایند، متأثر از نگرش‌ها و اعتبارهایی هستند که تولیدشده ذهن عموم مردم یا نخبگان و رؤسای جامعه هستند. بنابراین، ادراکات اعتباری نوع دوم از دو سو با واقعیات مرتبط می‌شوند: از جهت منشأ و از جهت اثر (همان، ص ۱۶۲). برای نمونه، مالکیت به‌عنوان یک واقعیت اجتماعی، نوعی اختصاص مخصوص است که براساس آن، تصرف فردی که مالک است، در چیزی که ملک است، ممکن می‌شود و صحت این تصرفات قائم به کسی می‌شود که مالک آن چیز است؛ همان‌طور که وقتی گفته می‌شود: «فلان متاع ملک من است، معنایش آن است که آن متاع یک نوع قیامی به وجود من دارد، اگر من باشم می‌توانم در آن تصرف کنم، ولی اگر من نباشم دیگری نمی‌تواند در آن تصرف کند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۴)؛ درحالی‌که این نوع قیمومیت که از آن تعبیر به مالکیت می‌شود، هیچ ضرورت واقعی نداشته و صرفاً امری وضعی و اعتباری است، نه حقیقی. با این تفاوت که این امر اعتباری، از یک امر حقیقی گرفته شده که آن نیز ملک نامیده می‌شود، چنان‌که وجود اجزای بدن فرد و قوای بدنی او که حقیقتاً مال او هستند، چون وجودشان قائم به وجود اوست. انسان را به مفهوم مالکیت انتقال داده و در گام بعد، انسان مفهوم مالکیت را از حدود حقیقی خودش، به حدود جدیدی که خارج از واقعیت اولیه هستند، انتقال می‌دهد و مالکیت اعتباری با اجتماعی را تولید کرده، براساس آن رفتارهای اجتماعی را تنظیم می‌کند (همان، ص ۳۵).

علامه اعتباریات بالمعنی الاخص را به دو دسته پیش و پس از اجتماع تقسیم و تأکید می‌کند که اعتباریات پیش از اجتماع می‌تواند در ذهن هر فرد شکل بگیرد؛ مانند اعتباریات مربوط به تغذیه، ولی اعتباریات پس از اجتماع تنها در ارتباط‌های اجتماعی شکل می‌گیرند؛ مانند ازدواج و تکلم که اموری اجتماعی و متأثر از فرهنگ می‌باشند (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۲۰۲). بنابراین، اعتباریات پیش از اجتماع، هم پیش از اعتباریات پس از اجتماع در ذهن فرد شکل می‌گیرند و هم مبنای ایجاد اعتباریات پس از اجتماع می‌باشند. اعتباریات پیش از اجتماع، به ترتیب عبارت‌اند از:

۱. وجوب؛ ۲. حسن و قبح (خوبی و بدی)؛ ۳. انتخاب اخف و اسهل (سبک‌تر و آسان‌تر)؛
۴. اصل استخدام و اجتماع؛ ۵. اصل متابعت علم (همان، ص ۲۰۲-۲۰۹).

البته در میان این اعتباریات، اعتبار وجوب اولویت قطعی داشته و منشأ پیدایش دیگر اعتباریات هستند، ولی وجود چنین رابطه طولی در میان دیگر اعتبارات قطعی نیست، با آنکه اعتبار حسن و قبح (خوبی و بدی)، زائیده بلافصل اعتبار وجوب است (همان، ص ۲۰۳). بدین‌سان، باید گفت که درک حسن و قبح اخلاقی، پس از درک وجوب یک عمل حاصل می‌شود و نه پیش از آن، یعنی

انسان، ابتدا عملی را ضروری و واجب می‌بیند و سپس آن را خوب اعلام می‌کند و این‌گونه نیست که ابتدا عملی را خوب بداند و سپس آن را واجب اعلام کند.

تقدم اعتبار وجوب بر اعتبار حسن

ابهام این تقدم و تأخر - میان اعتبار وجوب و حسن و قبح - در این است که چگونه می‌توان پذیرفت انسان برای انجام عملی نخست آن را واجب بداند و سپس آن را نیک بشمارد؟ در این صورت نیک شمردن عمل چیزی جز توجیه نبوده و هیچ‌گونه وجه عقلانی در کار نخواهد بود. پاسخ این پرسش را باید در معانی مختلف حسن و قبح یافت. علامه برای مفاهیم حسن و قبح، معانی متفاوتی بیان کرده‌اند. در معنای اول، ایشان حسن و قبح را به معنای ملائم طبع و غیر ملائم با طبع به کار برده‌اند. عامل شکل‌گیری آنها نیز عواطف و احساسات انسانی است (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۵، ص ۱۷۲). اگرچه این معنا، همان‌گونه که در مقاله اعتباریات علامه شرح داده شده، از همین مسیر به دیگر عناوین و رفتارهای اعتباری سرایت کرده است (همان، ج ۲، ص ۱۵۱).

ویژگی این معنا از حسن و قبح در نسبی و غیر عقلی بودن آنهاست؛ زیرا امور وابسته به طبع، با تغییر در موقعیت و احساسات محرک خود تغییر خواهند کرد و اگر این احساسات و عواطف از نوع احساسات شخصی و فردی باشند، به کلی قابلیت استناد و توجیه برای دیگران را نیز نخواهند داشت؛ البته اگر احساسات محرک ادراک از حسن و قبح، از جمله عواطف نوعی باشند، برای افراد آن نوع قابل درک و توجیه خواهند بود (همان، ج ۲، ص ۱۹۵). بنابراین، این نوع ادراک از حسن و قبح را می‌توان از جمله اعتباریات بالمعنی الاخص دانست؛ زیرا نمی‌توان همه اعتباریات را به این معنا بازگرداند؛

معنای دوم از حسن و قبح که مورد نظر علامه طباطبایی است، ملائم و همسو (حسن)، یا ناملائم و ناهمسو (قبح) با غایت عمل است. این نوع درک از حسن و قبح نیز، از جمله اعتباریات بالمعنی الاخص است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۹۵). با آنکه این معنا از حسن و قبح، امری عقلایی (متکی بر عقل عملی)، و از جهت بررسی رابطه میان عمل و هدف، استدلال‌پذیر می‌باشد، ولی نسبی و متغیر است؛ زیرا با تغییر هدف اعتبارکننده، درک او از حسن یا قبح عمل نیز تغییر می‌کند. این نوع از ادراکات، در شکل‌گیری همه افعال اختیاری انسان، از جمله در افعال اخلاقی مؤثرند؛

سومین معنا از حسن و قبح به معنای اوصافی هستند که امور و افعال، از جهت اضافه‌ای که به کمال نوع یا سعادت فرد و یا مانند آن دارند، متصف بدان‌ها می‌شوند. بنابراین، حسن و قبح در این معنا، دو وصف اضافی و ماهوی موضوع هستند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۸؛ همو، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۱۱). برای نمونه، در توصیف انسان عالم حسن است، حسن علم به عنوان وصفی اضافی برای علم به کار رفته

است که کمال ذاتی انسان قلمداد می‌شود. بنابراین، حسن و قبح به این معنا موضوعی ثابت و پایدار، عقلانی و استدلال‌پذیر است. علامه این نوع از حسن و قبح را امری نفس‌الامری و حقیقی می‌داند؛ یعنی با امور حقیقی در ارتباط بوده و از امور حقیقی انتزاع شده‌اند. بدین ترتیب، این نوع درک از حسن و قبح، از جمله اعتباریات بالمعنی الاعم هستند. بنابراین، نمی‌توان این معنا از حسن و قبح را برای تفسیر اعتبار حسن به کار برد. البته می‌توان انتظار داشت که درک این نوع از حسن و قبح پیش از هر اعتباری و از جمله اعتبار و وجوب، توسط عقل نظری ایجاد شود. حال می‌توان رابطه میان اعتبار و وجوب عام و اعتبار حسن و قبح را واکاوی و ترتیب آنها را مشخص کرد.

براین اساس، اعتبار و وجوب بدین معناست که فرد درمی‌یابد که برای نیل به غایتی مطلوب، انجام عملی خاص ضروری است. این حالت در ذهن انسان موجب پیدایش مفهوم وجوب می‌شود؛ بدین گونه که انسان در ذهن خود اعتبار می‌کند که اگر می‌خواهم به آن هدف خاص دست یابم، واجب است (یا باید) این کار خاص را انجام دهم (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۸۹-۱۹۲). برای مثال، دارویی خاص، اگر توسط فردی بیمار به اندازه‌ای معین مصرف شود، موجب رفع بیماری می‌شود. همین دارو، اگر توسط فردی سالم و به اندازه‌ای بیش از حد معین استفاده شود، فرد را از پای درمی‌آورد. با وجود این، خوردن این دارو به خودی خود نه ضرورت دارد و نه منع؛ بلکه براساس اینکه فردی بیمار بخواهد بهبود یابد، یا فردی سالم بخواهد خودکشی کند و یا فرد سالمی بخواهد از زندگی خود محافظت کند، در ذهن هر کدام، نوعی از رفتار به عنوان واجب تداعی می‌شود.

بنابراین، اعتبار و وجوب در این موارد، اگرچه با توجه به واقعیت یا واقعیت‌هایی خاص شکل گرفته که با کمال جسم فرد در ارتباط‌اند، ولی تنها با در نظر گرفتن هدف اعتبارکننده تحقق می‌یابند. بنابراین، اعتبار و وجوب می‌تواند موافق با حسن فی نفسه باشد و یا مخالف آن، ولی در هر صورت پس از ادراک آن و براساس آن شکل می‌گیرد. همچنین، اعتبار حسن و قبح، تنها پس از اعتبار وجوب شکل می‌گیرد؛ زیرا پس از درک رابطه ضروری میان فعل خاص و غرض خاص، یا همان اعتبار و وجوب فرد می‌تواند درباره آن قضاوت کرده و آن را حسن یا قبیح اعلام (اعتبار) کند. بنابراین، این حسن به معنای همسویی با غایت است که اعتباری و نسبی، ولی قابل درک توسط عقل و بدین معنا عقلایی است.

اعتبارات پیش از اجتماع دیگری که شناخت آنها در درک بهتر چیستی و چگونگی رفتار اخلاقی مؤثر هستند عبارت‌اند از: اصل متابعت از علم، یا اینکه هر کسی براساس درک خود از واقعیت اعمالش را تنظیم می‌کند (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۲۰۹-۲۱۲)؛ اصل استخدام و اجتماع، به این معنا که انسان بالطبع مایل به استفاده از ممنوع خود است و همین میل به بهره‌مندی است که موجب شده انسان بالطبع اجتماعی باشد و متمایل به همکاری دو جانبه با هموعان خود شود

(همان، ص ۲۰۸). انتخاب اخف و اسهل (سبک‌تر و آسان‌تر) نیز یکی از اصول طبیعی زندگی بشر است؛ یعنی «انسان پیوسته می‌خواهد که با سرمایه کم، سود بسیار برد و با تلاش سبک‌تر، کاری سنگین‌تر انجام دهد» (همان، ص ۲۰۵). اعتبار فایده، یا اینکه عمل باید مفید باشد و اعتبار غایت در عمل، یا همان هدفمندی رفتارهای اختیاری انسان (همان، ص ۲۱۲) نیز یکی دیگر از اعتبارات مؤثر در تبیین چگونگی شکل‌گیری رفتار اخلاقی از دیدگاه علامه است.

ویژگی‌های رفتار اخلاقی براساس نظریه اعتباریات علامه طباطبایی

براساس آنچه که از تحلیل نظریه اعتباریات به دست می‌آید، افعال اختیاری متکی بر چند ویژگی غیر قابل اغماض و ضروری هستند: یک. هدفمندی؛ دو. آگاهانه بودن؛ سه. ارادی بودن؛ چهار. ضرورت داشتن و پنج. نتیجه‌بخشی در مسیر سعادت.

هدفمندی

هدفمندی رفتار اختیاری امری آشکار است و علامه نیز ذیل عنوان اعتبار غایت در عمل (طباطبایی، ۱۳۸۷ ب، ص ۱۳۹)، یا همان هدفمندی رفتارهای اختیاری انسان به آن اشاره کرده‌اند. البته منظور از هدفمندی در اینجا، غایت‌مندی فلسفی، که برای همه هستی اثبات می‌شود، نیست. همچنین همسویی و همراهی توأم با تسلیم و رضا، با جریان کلی حاکم بر هستی نیز مد نظر نمی‌باشد؛ بلکه منظور هدف و غایتی است که فرد، خود برای خود تصور کرده، برای دستیابی به آن تلاش می‌کند. بنابراین، هر رفتار اختیاری دارای هدف و مجموعه‌ای از رفتارها دارای غایت خاص خود هستند. رفتارهای اخلاقی نیز به عنوان بخشی از رفتارهای ارادی انسان از این قاعده مستثنا نیستند.

با وجود این، فعل اخلاقی، فعلی اختیاری است که با هدف دستیابی به سعادت یا کمال انجام می‌شود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۱، ص ۳۳۵)؛ ولی گاه انسان اهدافی را به عنوان کمال خود اعتبار می‌کند که به نقص وجود او منجر می‌شوند و یا هیچ اثری در کمال او ندارد. گاه آنچه را که به عنوان نقص وجود خود ادراک کرده، در حقیقت، کمال اوست و یا نیازهایی را در خود احساس می‌کند که کاذب و غیر واقعی هستند و نه اصیل و طبیعی (طباطبایی، ۱۳۸۷ ب، ص ۱۲۶-۱۲۷) و اهداف خود را در راستای رفع آن نیازهای کاذب در نظر می‌آورد و نیاز واقعی خود را نادیده می‌گیرد. با وجود این، هدفمندی هرگز از فعل ارادی و اخلاقی انسان جدا نیست و رفتار هنگامی اخلاقی است که هدف آن نیز اخلاقی باشد و حتی می‌توان گفت که ارزش فعل به اندازه ارزش هدف فاعل آن است و این مسئله علت تأکید است که اسلام بر اهمیت انگیزه و نیت در عمل اخلاقی و عبادی دارد.

آگاهانه بودن

از نظر علامه افعال اختیاری انسان افعال مبتنی بر علم و آگاهی او هستند (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۸۱)؛ ولی برای درک بهتر معنای آگاهی در رابطه با افعال اختیاری، باید به اصول خاصی که علامه بیان کرده اند - مانند اصل متابعت از علم، اعتبار غایت و فایده در عمل و اصل انتخاب اخف و اسهل (سبک‌تر و آسان‌تر) - توجه دوباره کرد.

بر مبنای این اصول، هر فعل ارادی با اندیشه انجام می‌یابد و چون هر فعل ارادی برای غایت و منظوری انجام می‌شود، انسان باید به غایت فعل خود آگاه باشد، پس انسان در کارهایی که به صورت ارادی انجام می‌دهد، باید به خود آن افعال و به غایت و نتیجه‌ای که از آن افعال عایدش می‌شود، آگاه باشد. بنابراین، تحقق فعل اخلاقی مستلزم شناخت و آگاهی است که دست‌کم شامل شناخت خود فعل و غایت و هدف از آن فعل است (همان). افزون‌براین، مجموعه‌ای از اندیشه‌های اعتباری نیز در مقدمه هر فعل ارادی لازم است. بنابراین، هر فعل ارادی انسان، متکی بر یک سلسله اندیشه‌های حقیقی اعتباری است (همان).

همان‌طور که آگاهی‌های لازم درباره هدف می‌توانند با محوریت موضوعاتی از جمله غایت و هدف عمل و جایگزین‌های احتمالی آنها، سنخیت و تناسب میان هدف و ویژگی‌ها، نیازها و امیال فرد، استدلال‌های توجیه‌کننده اولویت و ضرورت هدف، روابط طولی و عرضی میان اهداف و... شکل گیرند. همچنین، درباره خود افعال اخلاقی، شناخت کارکردهای رفتار در دستیابی به هدف و روش‌های ارزیابی و مقایسه فایده‌ها و زیان‌های رفتارهای محتمل، برای دستیابی به آسان‌ترین و ساده‌ترین روش‌های دستیابی به هدف، شناخت روش‌های ارزیابی نتایج حاصل از عمل و اجرای برنامه، و آگاهی نسبت به اینکه ارزیابی باید دائمی و مستمر باشد و... نیز ضروری خواهند بود. ضمن اینکه درک این نکته اساسی که ادراک فرد از تکلیف اخلاقی‌اش، براساس شناخت‌هایی است که احتمال دارد ناقص یا حتی اشتباه باشند و با توسعه و اصلاح شناخت‌هایش تکالیف اخلاقی متفاوتی خواهد داشت، نیز از آگاهی‌های ضروری برای فاعل اخلاقی است. بنابراین، از آنجاکه توسعه روزبه‌روز آگاهی‌های فرد منجر به تغییر و توسعه روزبه‌روز توانایی‌های عملی فرد می‌شود و به همین دلیل هر فرد موظف به بازنگری مداوم شناخت‌های خود، در راستای یافتن راهکارهای جدید و اصلاح روزبه‌روز رفتارهای خود می‌باشد.

ارادی بودن

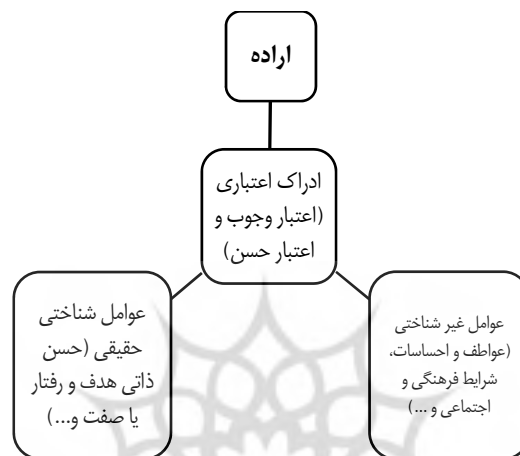
در تبیین چیستی اراده مباحث گوناگونی وجود دارد؛ از جمله صدرالمتألهین در تعریف اراده می‌نویسد: «ظاهراً، این‌طور به نظر می‌رسد که معنای اراده، معنای واضحی نزد عقل بوده، با غیر

این معنا، مشتبه نیست، منتها ارائه، تعریفی از آن به نحوی که معنا و تصویر حقیقی اراده را بیان کند، مشکل است» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۷۳). بر همین اساس، وی در تبیین اراده به بیان تفاوت‌های اراده با دیگر قوا و عوامل مؤثر در شکل‌گیری رفتار اختیاری انسان می‌پردازد. چنان‌که از نظر او، اراده با شهوت (به معنای میل و اشتها) مغایر است. همان‌گونه‌که نقطه مقابل آن، یعنی «کراهت» با «نفرت» مغایر است؛ زیرا گاه انسان، چیزی را اراده می‌کند که اشتها و میل به آن ندارد، مانند خوردن دوابی که آن را دوست ندارد؛ ولی برای او مفید است و گاه میل به چیزی دارد، ولی آن را اراده نمی‌کند؛ مانند خوردن غذای لذیذی که به حال او زیان دارد (همان). از این بیان و مانند آن، ظاهر می‌شود که اراده غیر از شوق مؤکدی است که برخی از فلاسفه، اراده را با آن تعریف کرده‌اند (حقانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۲۴).

با وجود این، اراده یکی از مقدمات فعل اختیاری است و این مطلب برای انسان بالوجدان ثابت است. بنابراین، اراده از افعال نفس انسانی به شمار می‌رود و از آنجاکه نفس علت فاعلی افعالی است که از انسان صادر می‌شود، اراده نیز فعل نفس است. همچنین، از آنجاکه انسان افعال اختیاری خود را با آگاهی و معرفت انجام می‌دهد، اراده نیز متکی بر آگاهی بر معرفت می‌باشد (همان، ص ۴۲۵). براساس این، اراده نمی‌تواند به‌عنوان علت فاعلی فعل قلمداد شود؛ زیرا علت فاعلی فعل، نفس است و شوقی که قبل از اراده متحقق می‌شود، از لوازم علم نفس است که متمم فاعلیت فاعل است؛ دوم، همه افعال انسان حتی افعال غیر اختیاری اعم از اضطراری و اکراهی، متکی بر علم نفس بوده و نیز خالی از اراده فاعل نمی‌باشند. بدین‌سان، فرد مجبور نیز گرچه در اثر تهدید و ارعاب آن کار را انجام می‌دهد، در انجام آن فعل دارای اراده است (همان، ص ۴۲۶). همچنین، اراده که براساس تحلیل بالا، نزدیک‌ترین مقدمه افعال اختیاری است، کاملاً متکی بر علم بوده، حتی قوت و شدت اراده نیز وابسته به قوت و حدت دانش است (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف، ج ۱، ص ۲۵۵-۲۵۶).

با وجود این، از نظر علامه عوامل دیگری غیر از علم نیز بر تحقق اراده تأثیر دارند که نمی‌توان آنها را نادیده گرفت؛ از جمله نقش عواطف و احساسات فرد، شرایط فرهنگی و اجتماعی و حتی تاریخی حاکم بر محیط زندگی او و حتی شرایط طبقاتی و اقتصادی نیز در این باره مورد توجه علامه قرار گرفته‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۷۳). اگرچه در بررسی دقیق‌تر دیدگاه علامه درباره عوامل مؤثر بر اراده و رابطه میان این عوامل، مشاهده می‌شود که ایشان علم به حسن ذاتی موضوع و رفتار را در کنار همه عوامل دیگر، اعم از فردی و اجتماعی، عامل شکل‌گیری ادراکاتی اعتباری به معنای اعتبار و خوب و اعتبار حسن دانسته و این ادراکات اعتباری را عامل تحریک و تحقق اراده می‌دانند (همان، ص ۱۰۷). بدین‌سان، می‌توان گفت که عوامل شناختی و غیر شناختی مؤثر در رفتار، در شکل‌گیری عامل شناختی اعتباری، که محرک اراده است، مؤثر هستند و این

عامل ادراکی اعتباری است که به صورت مستقیم اراده را تحریک می‌کند. چنان‌که اراده عامل مستقیم بروز رفتار اختیاری در انسان است. بر همین اساس، علامه اراده را این‌گونه تعریف می‌کند که: «حقیقت اراده عبارت است از توافق اسبابی که مقتضی مراد و مساعد با وقوع آنست» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۸۱):



بر اساس این تبیین از ماهیت اراده، آنچه که منجر به تقویت و تشدید اراده برای انجام کاری می‌شود، تشدید معرفت او به ضرورت هدف (اعتبار ضرورت) و ضرورت انجام عمل برای تحقق هدف (اعتبار خوب) است؛ یعنی هرچه فرد بیشتر به هدف بیندیشد، در تحقق آن هدف و لوازم آن مصمم‌تر و دارای اراده قوی‌تر خواهد بود. بدین ترتیب، تقویت اراده نیز با تشدید آگاهی‌ها به دست می‌آید. به این دلیل است که در عمل مشاهده می‌شود که اراده عمل، در طول زمان کاسته یا افزوده می‌شود و علامه طباطبایی دلیل اصلی ضعیف شدن اراده را «غفلت» و تقویت اراده عمل را ناشی از «ذکر» (یادآوری) می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف، ص ۳۸۶-۳۸۷).

بنابراین، بر اساس تحلیل بالا از اراده، در پاسخ به این پرسش که نقش اراده در شکل‌دهی عمل چیست؟ می‌توان گفت که در نگاه علامه، علم، از نوع ادراکات اعتباری، محرک اراده است و شدت و وحدت ادراکات اعتباری، قوت اراده را در پی دارد و به این ترتیب، اراده تأثیری هم‌عرض و معارض با علم در تحقق یا عدم تحقق فعل ندارد و تقویت اراده، به طور مستقل و در عرض تبیین و توجیه رفتار، در تربیت اخلاقی، نه تنها لازم نیست، بلکه اصولاً ممکن هم نیست؛ زیرا اراده در طول علم و به‌عنوان جزء اخیر رفتار، که بر مبنای علم شکل می‌گیرد، ظاهر می‌شود و نمی‌توان آن را مستقل از علم ایجاد یا تقویت کرد؛ ولی با مدیریت عوامل شناختی و غیر شناختی تحقق اراده که

زمینه تحقق ادراکات اعتباری متناسب با ضرورت و وجوب هدف و عمل باشند، می‌توان امیدوار بود که اراده عمل نیز تشدید شود.

ضرورت داشتن

براساس مطالب پیشین، اعتبار وجوب به معنای ادراک ضرورت برای عملی، در راستای تحقق یک هدف است (طباطبایی، ۱۳۸۷ ب، ص ۱۴۳). بنابراین، ضرورت داشتن یک رفتار، توجیه‌کننده وقوع آن خواهد بود و می‌توان نوعی رابطه علی معلولی را میان ادراک ضرورت و وقوع رفتار برقرار کرد. بدین ترتیب، نسبت‌هایی را که میان علت و معلول به صورت حقیقی برقرار است، می‌توان میان فاعل مختار و فعل او نیز برقرار دانست (همان، ص ۱۴۳-۱۴۴)؛ البته علامه ادراک ضرورت را در اعتباریات با عنوان اعتبار وجوب مطرح کرده‌اند و بدین ترتیب، می‌توان همه انواع ضرورت در روابط حقیقی را به انواع وجوب اعتباری محول کرد و روابط اعتباری را بدان وسیله تفسیر کرد. بدین گونه که ضرورت بالذات را به وجوب لذاته، ضرورت بالغیر را به وجوب لغیره و ضرورت بالقیاس را به وجوب بالقیاس و به عنوان فروع اعتبار وجوب عام مطرح کرد.

همچنین خود علامه در همین راستا و برای نمونه، دو عنوان وجوب تعیینی و وجوب تخییری را که در علم اصول رایج بوده و به نظر ایشان، از عناوین اعتباری متأخر و زیرمجموعه وجوب عام به شمار می‌روند، معرفی کرده و می‌گویند که: حکم وجوب تعیینی، مانند ضرورت وجود یک معلول برای علت تامه و حکم وجوب تخییری، مانند ضرورت معلولی واحد، برای علل ناقصه خود، در رابطه میان فاعل مختار و فعل اختیاری است (همان، ص ۱۴۴). اگرچه، با توجه به اعتباری بودن ادراک وجوب، انسان رابطه ضرورت فلسفی میان رفتار و هدف برقرار نمی‌کند و از این رو با آنکه، هر موضوعی را که به عنوان کمال نهایی و هدف غایی خود انتخاب کند، بسیاری از موضوعات دیگر که به نظر او در دستیابی به آن هدف و مطلوب نهایی مؤثر و دخیل‌اند را نیز واجب و لازم قلمداد می‌کند (همان، ص ۱۲۶-۱۲۷)؛ در حالی که این واسطه‌ها ارزش یکسانی در تحقق هدف اصلی ندارند.

نتیجه‌بخش بودن

براساس مطالب پیشین، اعتبار فایده به این معناست که فرد مختار، رفتار خود را براساس این تصور درست یا اشتباه که رفتاری خاص، برای تحقق هدف وی ضروری است، انجام می‌دهد و هر رفتاری که از فرد مختار سر می‌زند، قطعاً متکی بر مجموعه دلایل توجیهی است که انجام آن را در ذهن او موجه و حتی اجتناب‌ناپذیر می‌نمایانند. بنابراین، هدف توجیه‌کننده رفتارها و ارزش رفتار به میزان ارزش هدف خواهد بود. همچنین، افزونی یا کاستی ارزش یک رفتار به میزان تأثیر آن رفتار

در تحقق هدف و غایت مطلوب است. بر همین اساس، سازمان ارزشی فرد را ادراک او از فایده این ارزش‌ها شکل می‌دهد و با اختلاف نظر افراد در تعیین میزان تأثیرگذاری این ارزش‌ها، اختلاف در سازمان ارزش‌ها و موضع‌گیری‌های عملی و اشکال رفتاری آنها نیز پدید می‌آید و همین امر موجب اختلاف در عملکرد افرادی می‌شود که اصول ارزشی مشترکی را پذیرفته‌اند.

با وجود این، هر فعل اختیاری را نمی‌توان اخلاقی قلمداد کرد؛ زیرا بسیاری از افعال انسان نه با هدف اخلاقی انجام می‌شوند و نه قابلیت ارزیابی و ارزش‌گذاری اخلاقی دارند. بنابراین، همان‌طور که رفتاری اقتصادی است که با هدف تولید ارزش اقتصادی انجام می‌شود، همچنین رفتار اخلاقی نیز باید با هدف اخلاقی انجام شده، تولید ارزش اخلاقی کند و با توجه به اینکه علامه در آثار خود بر هدف بودن سعادت در رفتارهای اخلاقی انسان تأکید دارد و پی‌جویی سعادت را ویژگی فطری انسان می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۵۹) و (همو، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۴۳۶) و (همان، ج ۹، ص ۵۳) می‌توان گفت که رفتاری اخلاقی است که فرد با هدف دستیابی به سعادت انجام می‌دهد و می‌تواند با توجه به میزان تأثیر آن در کسب سعادت آن را ارزش‌گذاری کرد.

تأثیر تغییر ادراکات اعتباری فرد در صفات و رفتارهای اخلاقی

موارد یادشده به‌عنوان ویژگی‌های رفتار اخلاقی یا از نوع ادراکات اعتباری‌اند و یا مانند اراده، وابسته به ادراکات اعتباری هستند و براساس این، به نظر می‌رسد که با تغییر ادراکات اعتباری فرد، باید رفتارهای اخلاقی وی نیز تغییر کنند. از این‌رو به نظر می‌رسد که علامه طباطبایی بر همین اساس خلق را که مبنای اصلی رفتار اخلاقی است، این‌گونه تعریف کرده‌اند که: «خلق» به یک صورت ادراکی می‌گوییم که در درون انسان جای‌گیر شده و در هر موقع مناسب، در درون انسان جلوه کرده و او را به اراده عمل وادار می‌نماید» (همو، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۰۷-۱۰۸) و البته براساس تحلیل ویژگی‌های فعل اخلاقی، براساس نظریه اعتباریات، می‌توان گفت که صورت ادراکی، که خلق نامیده شده است، از سنخ ادراکات اعتباری و معطوف به هدف است و نه از نوع ادراکات حقیقی و واقع‌نما.

براساس این تحلیل، می‌توان گفت که تغییر در ادراکات اعتباری، منجر به تغییر خلق یا همان صفات اخلاقی در فرد می‌شود و این تغییر خلق است که در شکل تغییر در رفتارهای اخلاقی ظاهر می‌شود. و این با الگویی که عموماً در میان آثار حکمای قدیم معرفی می‌شود که تکرار عمل را منجر به شکل‌گیری خلق یا صفات اخلاقی می‌دانند، به کلی متفاوت است. اگرچه علامه به این نکته توجه دارند که براساس تأثیر متقابل علم و عمل، تکرار یا ترک عمل متناسب با خلق نیز

می‌تواند آن را تضعیف نماید، ولی تشدید و تقویت علم مسیر اصلی ایجاد و تثبیت خلق در فرد است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۱۲).

بدین ترتیب، براساس نظریه اعتباریات، ادراک تکالیف اخلاقی در انسان، طی چنین فرایندی شکل می‌گیرد که انسان با تحریک عاطفی یا احساسی - مانند احساس نیاز به توجه و احترام اجتماعی، یا ترس از دست دادن این توجه و احترام، میل به کسب لذت‌ها و نعمت‌های اخروی یا ترس از عذاب و محرومیت در آخرت و یا میل به کسب کمالات معنوی و قرب الهی یا ترس از دوری از رضای پروردگار، پیروی از مجموعه قواعد و رفتارهای اخلاقی پذیرفته‌شده جامعه، اصول و دستورهای شرعی یا هر آنچه که رضای الهی را بیشتر در پی دارد - از میان قواعد و رفتارهای گوناگون مواردی را برای خود ضروری خواهد دانست و به آنها عمل خواهد کرد و در هر کدام از این صورت‌ها، توسعه آگاهی‌های فرد از هنجارهای اجتماعی یا دستورهای شرع یا عوامل جلب رضایت حق، رفتارهای او را نیز دستخوش تغییر خواهد کرد.

براساس این، فردی که در پی کسب حرمت اجتماعی است، پیوسته در پی همنشینی با مردم و درک خواسته‌های آنان و تطبیق عمل خود با خواسته‌ها و دیدگاه‌های آنان است و فرد دین‌دار همیشه در پی مطالعه منابع درک احکام شرعی و انجام تکلیف دینی خود و انسان خداجو پیوسته در اندیشه و تفکر و تطبیق عمل خود با خواست و رضای پروردگار است. بدین ترتیب، هر فرد در حال بازنگری مداوم و تغییر و اصلاح پیاپی رفتار خود است. بنابراین، نوع نگرش فرد به ماهیت عمل اخلاقی، حقیقت انسان و کمال او، هستی، ابعاد و روابط اجزای آن با یکدیگر و برتر از همه اینها، معرفت و نگاه انسان به خداوند و چگونگی رابطه او با فرد است که موضع، نگرش اخلاقی و رفتار اخلاقی او را شکل می‌دهد.

تحلیل روان‌شناختی خلق از نگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در تعریف خلق به‌عنوان پایه فعل اخلاقی، که بسیار به تعریف نگرش از نگاه روان‌شناسان نزدیک است، می‌گوید:

«خلق» صورتی ادراکی است که در درون انسان جای‌گیر شده و در هر موقع مناسب، در درون انسان جلوه کرده و او را به اراده عمل‌وآدار می‌نماید، چنان‌که انسان پردل، یک صفت درونی دارد که با هرگونه خطر قابل دفعی روبه‌رو شود، به هیجان آمده و خودنمایی کرده، و به سوی مبارزه و دفاع دعوتش می‌کند و به عکس انسان بزدل حالتی در درونش نهفته که با هر خطر مواجه شود، اعصابش را از کار انداخته و به فرار و از میان معرکه در رفتن وادارش می‌کند. و این دو صفت «شجاعت» و «جبن» یا به لفظ خودمان پردلی و بزدلی، دو خلق از اخلاق انسانی می‌باشند که یکی پسندیده و دیگری ناپسند است (همان، ج ۱، ص ۱۰۸).

در این تعریف، خلق به عنوان صورت ادراکی تعریف شده است که محرک اراده و عامل بروز واکنش‌های مشخص در برابر محرک‌های بیرونی است. از سوی دیگر خلق به عنوان محرک عمل قلمداد می‌شود که این تحریک عمل از طریق تحریک اراده صورت می‌پذیرد که از ویژگی‌های عاطفی انسان به شمار می‌رود. این تعریف از خلق، در جای‌جای آثار علامه و تحلیل‌های ایشان در خصوص صفات و رفتارهای اخلاقی نمایان است. چنان‌که ایشان در جای دیگر براساس همین تعریف از خلق می‌فرمایند: «خلق همان اعتقاد به خوب و بی‌مانع بودن فعل که منشأ اراده است می‌باشد که وقتی که صورت استقرار ثبوت پیدا کرد، و در واقع برای انسان صفت درونی شد، به نام "خلق" نامیده می‌شود» (همان، ص ۱۱۲).

با وجود این، علامه از تأثیر تکرار فعل در شکل‌گیری خلق یا همان صفات اخلاقی نیز غافل نیست؛ زیرا از نظر ایشان، علم و عمل هر دو در شکل‌گیری خلق دخیل‌اند؛ چنان‌که در این مورد می‌گویند:

اگر انسان به واسطه اسباب و عواملی از اعتقاد منصرف شود، بر اثر وی خلق مناسب خود را از دست خواهد داد و همچنین اگر به واسطه عملی به فعل موفق نشود، یا فعل مخالف انجام دهد، کم‌کم خلق مناسب فعل رو به زوال رفته، بالأخره به کلی از میان خواهد رفت (همان).

بنابراین، خلق از نظر علامه صورت ادراکی است که محرک عمل بوده همان‌گونه‌که به واسطه تکرار و توجه به علم تثبیت و راسخ می‌شود، به واسطه تکرار عمل متناسب با خود نیز راسخ شده و به ملکه تبدیل می‌شود.

براساس این تعریف از خلق، می‌توان به مقایسه این مفهوم و کاربردهای آن در اخلاق با مفاهیم استفاده شده روان‌شناسان در روان‌شناسی اخلاق پرداخت. یکی از این مفاهیم که در روان‌شناسی تغییر و اصلاح رفتار کاربردی بسیار دارد، مفهوم نگرش است. تعریف‌های روان‌شناسان از مفهوم نگرش بسیار به مفهوم خلق از نظر علامه نزدیک است؛ از جمله آلپورت معتقد است: «نگرش یک حالت روانی و عصبی آمادگی است که از طریق تجربه سازمان یافته است و تأثیری هدایتی یا پویا بر پاسخ‌های فرد، در برابر کلیه اشیا یا محیط‌هایی دارد که به آن مربوط می‌شود» (کریمی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۳) و در تعریفی دیگر، فریدمن و همکارانش می‌گویند: «نگرش نظامی با دوام است که شامل یک عنصر شناختی، یک عنصر احساسی و یک تمایل به عمل است» (همان). از سوی دیگر، کرچ و همکارانش نگرش را چنین تعریف می‌کنند: «سازمان با دوامی از فرایندهای انگیزشی، عاطفی و شناختی، نسبت به برخی از وجوه جهان پیرامون افراد» (کوثری، ۱۳۶۸، ص ۲۴۰). مهرآرا نگرش را ترکیبی از باورها، گرایش‌ها یا احساس‌های مساعد و نامساعدی می‌داند که به آمادگی و تمایل فرد برای نشان دادن و واکنش به شیوه‌ای به نسبت ثابت به اشیا، اشخاص و

رویدادهای خاص اطلاق می‌شود (مهرآرا، ۱۳۷۳، ص ۲۲۳). بدین ترتیب، می‌توان گفت که نگرش، نوعی برداشت شناختی از موضوعات است که با گرایش‌ها و تمایل‌های فرد نیز ترکیب شده و جهت‌گیری ذهنی و آمادگی کنشی خاص را در فرد نسبت به آن موضوعات پدید می‌آورد.

نکته دقیق‌تر آن است که خلق، به‌عنوان صورت ادراکی محرک اراده و عمل، نمی‌تواند یک صورت ادراکی حقیقی باشد؛ بلکه الزاماً باید ادراکی اعتباری یا عملی و معطوف به هدف باشد و چنین ادراکی در عین داشتن پشتوانه حقیقی و دارا بودن آثار و عوارض حقیقی، بی‌انگر تمایلات و عواطف فرد نیز هست. بدین ترتیب، می‌توان تمامی کارکردهای بیان شده برای نگرش، توسط روان‌شناسان را به‌عنوان کارکردهای خلق نیز معرفی کرد.

سرانجام به باور علامه از آنجاکه رفتارهای فرد، براساس ادراکات اعتباری آنها شکل می‌گیرند، هر رفتاری که به ظاهر برخلاف اعتقادات فرد از وی ظاهر شود، قطعاً مبتنی بر ادراکی اعتباری است که در آن لحظه بر دیگر ادراکات اعتباری ترجیح داده شده است و این نشانگر وجود ادراکات اعتباری گوناگونی است که در اندیشه و ذهن فرد، درباره امور گوناگون شکل گرفته و تثبیت (ملکه) شده‌اند و رفتارهای او را به اشکال متفاوت و گاه متضادی هدایت می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۶-۱۷۷). به‌همین ترتیب، برخی روان‌شناسان معتقدند که ناهماهنگی میان نگرش‌های اعلام شده و مورد تأکید فرد و رفتارهای او، ممکن است ناشی از این واقعیت باشد که فرد، نگرش‌های محیطی متعدد، متنوع و جداگانه‌ای دارد که بروز رفتارهای متفاوتی را در فرد توجیه می‌کنند» (لیبا، ۱۹۹۴، به نقل از: نوری، ۱۳۷۹).

برهمین اساس، اگر نگرش فرد نسبت به شرایط تحقق موضوع با توجه به دانش وی درباره واقعیت‌های موجود تغییر کند و یا فرد، موضوع را چندان با اهمیت یا ضروری تشخیص ندهد و یا موضوع دیگری را با اهمیت تشخیص دهد و یا هرگونه تغییر دیگری در نگاه وی به واقعیت‌های مرتبط با مسئله پدید آید، رفتارها و اولویت‌های رفتاری وی دگرگون می‌شود و به همین دلیل می‌توان گفت که خلق، پایه و اساس اصلی رفتار به شمار می‌آید.

شکاف میان نظر (دانستن) و عمل در پیروی قواعد اخلاقی

سرانجام، در پاسخ به این پرسش اصلی که چرا گاه فرد با وجود دانستن قواعد اخلاقی، در عمل از آنها پیروی نمی‌کند؟ به اجمال می‌توان گفت که براساس نظریه اعتباریات علامه، علمی که از حدود اندیشه خارج نمی‌شود و به عمل نمی‌رسد، دانش یا ادراک حقیقی است و نه ادراک و دانش اعتباری. علم حقیقی همان دانشی است که ارسطو مشربان، برای کسب آن تمام تلاش خود را می‌کنند و استدلال‌های اخلاقی خود را نیز بر همان اساس بنا می‌نهند؛ ولی دانش هدایتگر و

محرک عمل، مبتنی بر استدلال‌های دقیق، اما بی‌روح عقلانی نیست، بلکه دانش ترکیب‌شده با امیال و معطوف به هدف است.

پاسخ دقیق‌تر به پرسش یادشده را نیز در همین جهت، ولی با طرحی متفاوت می‌توان ارائه داد. بدین‌گونه که با بازگشت به تحلیل مفهوم حسن و قبح از دیدگاه علامه طباطبایی می‌توان گفت: ادراک حسن و قبح توسط انسان در دو مرحله صورت می‌پذیرد: مرحله اول، همان ادراک حسن، به معنای حسن ذاتی یا همان ویژگی‌هایی است که امور و افعال را از جهت اضافه‌ای که به کمال نوع یا سعادت فرد و یا مانند آن دارند، متصف بدان‌ها می‌گردند (طباطبایی، ۱۳۸۷ ب، ص ۱۲۸؛ ۱۴۲۷ ق، ج ۳، ص ۱۱۱؛ ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۱۱) که حسن و قبح به این معنا، امری نفس‌الامری و حقیقی است که اثری ثابت، پایدار، عقلانی و استدلال‌پذیر داشته و از جمله اعتباریات بالمعنی الاعم است. البته درک این نوع از حسن و قبح پیش از هر اعتباری و از جمله اعتبار و وجوب، توسط عقل نظری ایجاد می‌شود، اگرچه درک حقیقت روابط میان امور، شناختی نظری است و نمی‌تواند محرک عمل باشد؛

مرحله دوم، ادراک حسن و قبح، به معنای ملائم و همسو (حسن)، یا ناملائم و ناهمسو (قبح) با غایت عمل است که از ادراکات اعتباری بالمعنی الاخص می‌باشد (همو، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۹۵). این نوع ادراکات، پس از انتخاب هدف توسط فرد، و تمایل به تحقق آن، به‌عنوان یک خواسته درونی و غیر قابل چشم‌پوشی برای فرد شکل می‌گیرد. این نوع از ادراک عملی و معطوف به هدف خاص، در همه افعال اختیاری انسان و از جمله در افعال اخلاقی، برای تحریک عمل ضروری است. همچنین این معنا از حسن و قبح، امری عقلایی (متکی بر عقل عملی) و از جهت بررسی رابطه میان عمل و هدف، استدلال‌پذیر، ولی نسبی و متغیر است؛ چنان‌که از نظر علامه، علمی که مقدمه عمل است، یا همان ادراکات اعتباری بالمعنی الاخص، چنین دانشی است و در صورت وجود این‌گونه ادراکی است که تخلف از دانش امکان‌پذیر نخواهد بود.

این همان نوع از اندیشه است که در منطق ارسطویی، در قالب قیاس‌های عملی که قیاس‌هایی شرطیه هستند، به آن توجه شده است. با وجود این، قیاس‌های عملی در منطق ارسطو، تنها می‌توانند به استدلال در اثبات حسن و قبح به معنای ملائم یا ناملائم با کمال موضوع قابل استفاده باشند (کاپلستون، ۱۳۸۸، ص ۳۸۸) و با همه کارآمدی خود در تبیین حقایق نظری حسن و قبح حقیقی، نمی‌توانند در ایجاد اعتبار حسن یا هر اعتبار دیگری مؤثر واقع شوند و البته ارائه دلایل کافی و گاه بسیار دقیق، در اثبات حسن نفس‌الامری یا ذاتی اعمال اخلاقی، برای تحریک متربی به اخلاقی زیستن کافی نیست؛ بلکه لازم است ابتدا نتایج و کارکردهای اعمال اخلاقی، به‌عنوان اهداف غیر قابل چشم‌پوشی، به فرد معرفی شده و با ارائه دلایل اقناعی کافی، او را برای

پذیرش و خوب عمل به آن دستورها آماده کرد؛ زیرا دلایل برهانی در اعتباریات کاربرد ندارند (طباطبایی، ۱۳۸۷ ج، ص ۱۱۵)، آنگاه درک حسن اخلاقی این اعمال بالضروره اعتبار شده و التزام عملی به آن نیز در پی این ادراک، بالضروره خواهد بود.

براساس مطالب پیش گفته و نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، تکلیف اخلاقی عبارت است از: «عملی که انجام آن برای دستیابی فرد به هدف اخلاقی، ضروری است». براساس این، الزام اخلاقی، به معنای «اعتبار و خوب تکلیف اخلاقی» است که امری شخصی و درونی بوده، امیال و خواسته‌های فرد در شکل‌گیری و تداوم آن نقش اساسی دارند. بنابراین، تکلیف اخلاقی نشانگر رابطه میان فرد با کمال مفروض اوست؛ چه این کمال، حقیقی باشد یا موهوم و اگرچه فرد مفروض، در کمال لایق خود با دیگر افراد مشترک است، ولی با توجه به موقعیت متفاوت افراد با یکدیگر، در ابعاد گوناگون فردی، اجتماعی، شناختی و عاطفی، نمی‌توان تکالیف اخلاقی واحدی را برای ایشان وضع کرده و الزام‌آور دانست، اگرچه این فرد در اصول و راهبردهای کلی زیست اخلاقی خود با دیگران هماهنگ و مشترک است؛ زیرا این فرد در مبدأ حرکت اخلاقی و در غایت اخلاقی خود براساس اشتراک در فطرت و کمال نهایی که با دیگر انسان‌ها دارد، همراه و همسو است (همو، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۷۱).

براساس این تحلیل، گاه میان ادراک حسن فی‌ذاته یک هدف و رفتار اخلاقی و عمل به فعل و در راستای تحقق آن هدف اخلاقی فاصله و وقفه وجود دارد؛ یعنی فرد با وجود علم و باور به حسن امری، به عمل به آن ملتزم نیست؛ زیرا به گمان خود، دلایل توجیهی کافی برای عمل نکردن به آن فعل و پی‌جویی نکردن آن هدف مستحسن دارد؛ البته این دلایل و توجیهات از نوع ادراک‌های اعتباری هستند و از این‌رو شناخت اعتباری ناهمسو با شناخت حقیقی یادشده، مانع تحریک اراده برای عمل می‌شود. با این حال، این به معنای شکاف میان علم و عمل نیست، بلکه به معنای وجود شکاف میان علم حقیقی و علم اعتباری است. بنابراین، به این دلیل که علم و ادراک اعتباری، ادراک متأثر از عوامل شناختی و غیر شناختی، اعم از عوامل عاطفی، هیجانی، انفعالی و... در حوزه فردی و عوامل طبقاتی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و... در حوزه اجتماعی هستند، شکاف میان علم اعتباری و حقیقی ناشی از تأثیر این عوامل هستند.

بر اساس این، باید گفت که با توجه به تحلیل ماهیت اراده و رابطه آن با علم و رابطه میان علوم حقیقی و اعتباری و عوامل مؤثر در شکل‌گیری ادراک و خوب و اراده، اصولاً شکاف میان علم و اراده و علم و عمل معنا نخواهد داشت؛ زیرا انسان تنها براساس علم خود عمل می‌کند؛ ولی وجود علم اعتباری ناهمسو با علم حقیقی منجر به بروز رفتارهای مخالف ادراک حقیقی می‌شود.

به همین دلیل، راه اصلاح این مشکل را نباید در تقویت اراده جستجو کرد؛ زیرا گاه از افراد با اراده

و مصمم نیز ناهماهنگی میان اعتقاد و عمل مشاهده می‌شود. چنانچه گاه، افرادی ضعیف که در برخی امور روزانه خود نیز سست هستند، به ناگاه در موردی خاص چنان عزم و قوت اراده‌ای از خود به نمایش می‌گذارند که شگفت‌انگیز می‌نماید؛ بنابراین راه اصلاح این مشکل در مدیریت و اصلاح عوامل غیر شناختی مؤثر، در ایجاد ادراکات اعتباری و اراده است؛ عوامل متعددی که می‌توانند با اشکال گوناگون ترکیب و تشدید، انواع بسیار متکثری از ادراکات اعتباری را ایجاد کنند و موجب بروز اشکال نامحدودی از انحراف‌های اخلاقی شوند. بنابراین، راه دستیابی به تغییر و اصلاح رفتار اخلاقی، از اصلاح خلق و نگرش فرد نسبت به اهداف، اصول و رفتارهای اخلاقی می‌گذرد.

پیوند نظر و عمل در تربیت اخلاقی

بنابراین، تربیت اخلاقی به جای تکیه صرف بر تغییر و اصلاح رفتار و یا بر تفسیر و تبیین کمال و صفات کمالی انسان و تبیین جاودانگی رفتارها مطلوب اخلاقی، باید به تغییر نوع نگرش متربی، نسبت به مسائل اخلاقی توجه ویژه داشته باشد. برای مثال در تربیت اخلاقی باید افزون‌بر تبیین کمال و سعادت نوع انسان، به‌عنوان امور مستحسن و اهداف ارزشمند اخلاقی، زمینه‌هایی را ایجاد کرد که فرد، این کمالات را به‌عنوان اهداف زندگی خود پذیرفته، معنای حیات اخلاقی خود را در تحقق این اهداف ببیند و آنها را ضروری، حیاتی و واجب (اعتبار و خوب) بداند.

همچنین، تبیین کارکردهای ویژه و گاه منحصر به فرد رفتارهای اخلاقی در تحقق غایت و اهداف اخلاقی، برای ایجاد نگرش مثبت به رفتارهای اخلاقی و انگیزش عمل به آنها ضروری است؛ چنان‌که در همه این موارد، قرار گرفتن در محیط اجتماعی پررغبت به اهداف و اعمال اخلاقی نیز می‌تواند در پدید آوردن نگرش مثبت به این موارد و تشویق فرد به پذیرش و درونی‌سازی استدلال‌های اخلاقی ارائه شده در توجیه آن اهداف و رفتارها بسیار مؤثر باشد. بنابراین، در تربیت اخلاقی، آنچه بیش از همه اهمیت دارد، ایجاد فرایندی است که منجر به تغییر نگرش فرد به موضوعات و مسائل اخلاقی، اعم از اهداف، رفتارها و ارزش‌های اخلاقی شود؛ زیرا تنها در صورتی متربی برای دستیابی به هدف یادشده اقدام خواهد کرد که هیچ توجیه شخصی قوی برای انصراف از هدف نوعی نداشته باشد. همچنین این جریان، لازم است که در تغییر ادراک فرد نسبت به اهداف واسطه‌ای و روش‌های دستیابی به اهداف یادشده نیز تداوم یابد و در هر گام، شناخت‌های حقیقی به ادراکات اعتباری تبدیل شوند تا تأثیر فرایند تربیت اخلاقی تکمیل و به تغییر رفتار متربی منجر شود.

این فرایند، که می‌توان آن را جریان تربیت اخلاقی نامید، باید شامل آموزش‌های اخلاقی، مهارتی و تمهید مقدمات تأثیرگذاری آموزش‌ها در شخصی‌سازی مسائل اخلاقی آموخته شده و

تبدیل ادراکات حقیقی به ادراکات اعتباری و برنامه‌هایی برای تذکار همیشگی ادراکات اعتباری، با هدف درونی‌سازی بیشتر آنها، یعنی تقویت نگرش مثبت به این مسائل باشد.

چنان‌که در حوزه انگیزشی نیز لازم است مجموعه فعالیت‌ها و راهبردهای انگیزه‌مندسازی، که در ایجاد اشتیاق به دستیابی به اهداف اخلاقی مفید هستند، به مرتبه‌ای ارائه شوند؛ زیرا براساس نظریه اعتباریات، می‌توان به نقش اساسی امیال و عواطف فردی از یک سو و از سوی دیگر بر شرایط زیستی، فرهنگی و اجتماعی، در شکل‌گیری گرایش‌های اخلاقی فرد تأکید کرد و بر این اساس، تمهید شرایط محیطی، اصلاح روابط اجتماعی و گروهی و تشویق مناسب در کنار یادآوری همیشگی خطرها و نتایج برنامه تربیتی، می‌تواند در ایجاد انگیزه عمل و ایجاد ادراکات اعتباری مطلوب اخلاقی و شکل‌گیری خلق مطلوب و سرانجام تحقق رفتارهای اخلاقی مؤثر باشد.

نتیجه‌گیری

براساس مطالب پیشین، چگونگی ارتباط میان نظر و عمل در تربیت اخلاقی، یکی از مهم‌ترین مباحثی است که در الگوپردازی‌های اخلاقی مورد توجه مریبان و پژوهشگران تربیت اخلاقی قرار دارد و البته تاکنون راه‌های متفاوتی نیز برای حل این مشکل ارائه شده است. با وجود این، می‌توان گفت نظریه اعتباریات علامه، مطابق با تفسیر مورد پذیرش این مقاله از نظریه یادشده، راهکار ویژه خود را برای حل مسئله دیرینه رابطه نظر و عمل در اخلاق و تربیت اخلاقی را به‌دست داده است. چنان‌که به‌صورت مبنایی، این نظریه با معرفی و تبیین دوگونه ادراک یا شناخت حقیقی و اعتباری و تفکیک دو نوع اعتباریات بالمعنی الاخص و بالمعنی الاعم، زمینه را برای تبیین ماهیت شناختی اخلاق فراهم آورده‌اند. بر همین اساس، در این نظریه مفاهیم، گزاره‌ها و رفتارهای اخلاقی، بر مبنای نوع دوم از اعتباریات که اعتباریات بالمعنی الاخص هستند، تبیین می‌شوند؛ چنان‌که بر همین مبنای تفکیک میان حسن ذاتی یا به دیگر سخن، حسن فی نفسه و اعتبار حسن تبیین شده و از سوی دیگر، بررسی اعتبار و جوب بر اعتبار حسن اثبات می‌شود؛ زیرا تنها در صورت اثبات این دو جزء از نظریه است که می‌توان گفت: اعتبار حسن، ملازم با انجام عمل است و ادراک حسن اخلاقی و الزام اخلاقی، متکی بر فرایند شناختی واحدی هستند که مانع ایجاد شکاف میان معرفت و عمل در اخلاق می‌شود.

علامه با این طریق، یعنی از مسیر ادراکات اعتباری که شناخت‌های متأثر از ویژگی‌های روان‌شناختی و شرایط اجتماعی فرد هستند، به نقش عواطف و احساسات و تأثیرات محیط اجتماعی بر اخلاق توجه کرده و برای پررنگ کردن نقش این عوامل در اخلاق، از دیدگاه خود مبنی بر ماهیت شناختی اخلاق عدول نکرده و با تأکید بر تأثیر این عوامل در کنار شناخت‌های حقیقی

فرد بر ایجاد ادراک اعتباری و تأکید بر نقش مستقیم و بی‌مانند ادراکات اعتباری در شکل‌گیری خلق و تحریک اراده در فرد، خط سیری طولی را از شناخت تا رفتار ترسیم کرده‌اند. در این فرایند، اراده که عموماً در نظریه‌های سنتی تربیت اخلاقی هم‌عرض شناخت متصور شده و برنامه‌هایی برای تقویت آن، مستقل از تبیین و تقویت شناخت اخلاقی، تدوین و اجرا می‌شده است، به‌عنوان عاملی وابسته به شناخت، البته از نوع اعتباری آن، معرفی شده که صرفاً با تشدید معرفت تشدید و با تضعیف آن تضعیف می‌شود. بر همین اساس و بر مبنای این نظریه، تمرکز نظام تربیت اخلاقی از دو پایه تبیین حسن ذاتی اهداف، اصول و رفتارهای اخلاقی و تقویت اراده، به ایجاد ادراکات اعتباری متناسب، از طریق هماهنگ‌سازی شرایط محیطی و تحریک عواطف و احساسات فرد در مسیر همسو با اهداف و ارزش‌های اخلاقی که حسن ذاتی آنها تبیین شده است، منتقل می‌شود.

همچنین، علامه با ارائه تعریفی متفاوت از مفهوم «خلق»، به‌عنوان پایه اصلی رفتار و تبیین خلق به‌عنوان صورتی ادراکی، راهی نو در سنت روان‌شناسی اخلاق گشوده که می‌تواند مبنای تغییر روش در تربیت اخلاقی را از روش‌های معطوف به تغییر رفتار یا روش‌های تبیینی صرف به ارائه روش‌های تألیفی معطوف به تغییر نگرش فراهم آورد. همچنین مقایسه مفهوم نگرش در روان‌شناسی و خلق در علم اخلاق، به‌عنوان دو مفهوم نظری مورد اتکا در این دو علم که با اهداف و کارکردهای مشابه و گاه همسان ارائه شده‌اند، می‌تواند به درک بهتری از چگونگی ایجاد تغییرات اخلاقی و فرایند تربیت اخلاقی برای مریبانی بینجامد که بیش از فلسفه اخلاق با روان‌شناسی اخلاق آشنا هستند. در این بخش نیز تلاش شده تا با ارائه عین تعاریف علامه از خلق و روان‌شناسان از نگرش، از مغالطه مفهومی و این‌همان‌گروی پرهیز شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- الرود، فردریک (۱۳۸۱)، «فلسفه‌های معاصر تربیت اخلاقی»، معرفت، ترجمه حسین کارآمد، ش ۶۱، ص ۷۱-۸۵.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۳)، «دلالت‌های نظریه اعتباریات برای تحول در علوم انسانی»، اسلام و مطالعات اجتماعی، ش ۱، ص ۲۳-۴۸.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، مبادی اخلاق در قرآن، قم: اسرا.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۶۱)، یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبایی، قم: شفق.
- حقانی، حسین (۱۳۷۸)، شرح نه‌ایة الحکمة، ۲ ج، تهران: دانشگاه الزهراء.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۵۸)، دانش و ارزش (پژوهشی در ارتباط علم و اخلاق)، تهران: سیستم‌فرم.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۲۷)، تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن، ۶ ج، تصحیح اصغر ارادتی، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- _____ (۱۳۷۱)، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ ج، قم: اسماعیلیان.
- _____ (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، ۲۰ ج، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ (۱۳۸۷ الف)، مجموعه رسائل علامه طباطبایی، ۲ ج، قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۷ ب)، اصول فلسفه رئالیسم، قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۷ ج)، برهان، قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۷ د)، ترجمه و شرح نه‌ایة الحکمة، ۳ ج، قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۸)، بررسی‌های اسلامی، ۲ ج، قم: بوستان کتاب.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۸)، تاریخ فلسفه، ج ۱، یونان و روم، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی، تهران: علمی-فرهنگی.
- کریمی، یوسف (۱۳۸۲)، روان‌شناسی اجتماعی، چ ۱۱، تهران: ارسباران.
- کوثری، مسعود (۱۳۶۸)، تغییر نگرش و رادیو تلویزیون برگرفته از کتاب وفاق اجتماعی و فرهنگی عمومی (مجموعه مقالات اسلامی)، تهران: وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مصلح، علی اصغر (۱۳۹۲)، ادراکات اعتباری علامه طباطبایی رحمته‌الله و فلسفه فرهنگ، تهران: روزگار نو.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۰)، «جاودانگی و اخلاق»، در: یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری، تهران: آموزش انقلاب اسلامی.

- _____ (۱۳۷۹)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۵ج، تهران: صدرا.
- مهرآرا، امیر (۱۳۷۳)، زمینه روان‌شناسی اجتماعی، تهران: مهرداد.
- نوری، ابوالقاسم (۱۳۷۹)، «نقش عوامل روانی اجتماعی در بهینه‌سازی مصرف انرژی و تغییر رفتار مصرف‌کنندگان»، مجموعه مقالات اولین همایش ملی فرهنگ، آموزش و بهینه‌سازی مصرف انرژی، تهران: سازمان بهره‌وری انرژی ایران، ص ۲۸-۶۸.
- Ryan, K., (1991), *The International Encyclopedia of Curriculum, Moral and Values Education*, Pergamon Press, pp. 736-741.

