

Moral Literacy of the Clergies in Social Interactions Dimensions and Structure

Hassan Boosaliki*

Abstract

The credibility and social status of the the clergies today owes more to the presence of the clergies in the community than to the narrations related to the position of religious scholars or even their spiritual states. Morality in social interactions is the main factor of social capital of this institution. In this article, we discuss the dimensions and structure of a part of this ethic, which is known as moral literacy. For this purpose, we have used the conceptual model of Herman and Tuana and have developed this model by using religious teachings and with the help of the considerations of moral philosophy and the findings of moral psychology. In this model, the three components of "moral sensitivity, moral reasoning and imagination" constitute the structure of moral literacy. First of all, we have changed the component of moral reasoning to moral judgment, and then we have introduced the conceptual and psychological components of each of these components and their sub-components. The contextualism view, the departure from egocentrism, the post-situational sensitivity, the familiarity with the rules of ethics, are some of the implications mentioned. The main conceptual development of this model is in the field of moral judgment, which has shifted from a purely rational and cognitive nature to a cognitive-emotional combination. This conceptual change has affected and enriched all aspects of moral literacy. This model can show the shortcomings of the moral literacy of the clergy in social interactions and be the basis for designing training courses or reviewing ethics courses at the level one of Hawzeh.

Keywords

Moral Literacy, Social Interactions of the Clergy, Social Ethics, Moral Sensitivity, Moral Judgment, Moral Imagination.

*Assistant Professor, Department of Education, Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran.
h.boosaliki@isca.ac.ir



سواد اخلاقی روحانیت در تعاملات اجتماعی (ابعاد و ساختار)

حسن بوسلیکی*

چکیده

اعتبار و حیثیت اجتماعی نهاد و سازمان روحانیت امروزه بیش از آنکه مرهون روایات مربوط به جایگاه عالمان دین یا حتی حالات معنوی ایشان باشد، مرهون نحوه حضور روحانیت در عرصه اجتماع است. اخلاق مداری در تعاملات اجتماعی، اصلی ترین سرمایه اجتماعی این نهاد است. در این نوشتار به ابعاد و ساختار بخشی از این اخلاق مداری می پردازیم که به سواد اخلاقی شهرت دارد. برای این منظور، از مدل مفهومی هرمان و توآنا بهره برده ایم و با استفاده از معارف دینی و به یاری ملاحظات فلسفه اخلاقی و یافته های روان شناسی اخلاق، این مدل را توسعه داده ایم. در این مدل، سه مؤلفه «حساسیت اخلاقی، استدلال اخلاقی و تخیل» سازه سواد اخلاقی را تشکیل داده اند. قبل از هر چیز، مؤلفه استدلال اخلاقی را به قضاوت اخلاقی تغییر داده و آنگاه لوازم مفهومی و روانی هر کدام از این مؤلفه و زیرمؤلفه هایشان را معرفی کرده ایم. نگاه بافت گروانه، خروج از خودمیان بینی، حساسیت فراموقعیتی و آشنایی با قواعد اخلاق، بخشی از لوازم یادشده اند. اصلی ترین توسعه مفهومی این مدل در بخش قضاوت اخلاقی است که از ماهیت



عقلی و شناختی محض به سمت ترکیب شناخت-هیجان تغییر جهت داده است. این تغییر مفهومی بر همه ابعاد سواد اخلاقی تأثیر گذاشته و آن‌ها را غنا بخشیده است. این مدل می‌تواند کاستی‌های سواد اخلاقی روحانیت را در تعاملات اجتماعی نشان دهد و مبنای طراحی دوره‌های آموزشی یا بازبینی دروس اخلاق سطح یک حوزه علمیه قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها

سواد اخلاقی، تعاملات اجتماعی روحانیت، اخلاق اجتماعی، حساسیت اخلاقی، قضاوت اخلاقی، تخیل اخلاقی.

مقدمه

در جامعه ایران، روحانیت همیشه یکی از اصناف پرتأثیر و فعال بوده است؛ گاه در خنثی کردن تبعات اشغال ایران (توسط مغول‌ها)، گاه در مهار رفتارهای حاکمان در قبال شهروندان (دولت صفویه)، گاه در سامان‌دهی جنبش‌های عدالت‌خواهی علیه حاکمیت (حکومت پهلوی)، گاه بسیج مردم علیه تهاجم خارجی (تهاجم هشت‌ساله عراق به ایران)، گاهی در خنثی‌سازی خیانت‌های اقتصادی-سیاسی (تحریم توتون و تنباکو) و... این یک سرمایه اجتماعی عظیم است که باید همچون گوهری گران‌بها حفظ شود.

بی‌تردید، کاهش/افزایش این سرمایه اجتماعی از عوامل متعددی تأثیر می‌پذیرد؛ ولی در سطح عمومی جامعه، رفتارها و برخوردهای اجتماعی روحانیت، نقش زیادی در حفظ این سرمایه اجتماعی دارد. آنچه مردم در ارتباطات مستقیم از روحانیت می‌بینند، سهم بزرگی در ذهنیت مردم درباره روحانیت و نهاد حوزه دارد. دستیابی نسبتاً جامع به ابعاد مسائل اخلاقی نهاد روحانیت، بدون توجه هم‌زمان به سطح عاملیت (جنبه فردی) و سطح ساختاری (سازمان و نهاد حوزه) امکان‌پذیر





نیست. در ابعاد عاملیت (فردی) به همه ساز کارهای روانی نظر داریم که سبب بروز رفتارهای اخلاقی / غیر اخلاقی می شوند؛ اما در ابعاد ساختاری (سازمانی) به اموری همچون سامانه‌های جذب و گزینش طلاب، نظام آموزشی حوزه‌ها، فرایندهای مالی حوزه و ساختارهای نظارتی-قضایی اشاره داریم. وقتی به علل و زمینه‌های مسئله‌ای همچون بی‌رغبتی طلاب به بازگشت به شهرهای خود و فعالیت به‌عنوان روحانی مستقر می‌پردازیم، هم باید به نظام فکری و انگیزشی طلاب نظر داشته باشیم و هم نظام مالی حوزه و حمایت از روحانی‌های مستقر و نیز شرایط ادامه تحصیل را در سطوح عالی در شهرستان‌ها لحاظ کنیم.^۱

در پژوهش حاضر، برای محدودسازی قلمرو پژوهش، تنها به سطح عاملیت نظر خواهیم داشت و بررسی ابعاد ساختاری نهاد روحانیت را به مجال دیگر واگذار می‌کنیم. دیگر محدودیت این پژوهش، تمرکز بر اخلاق اجتماعی (نه اخلاق بندگی، اخلاق فردی یا اخلاق محیط‌زیست) است و به اخلاقیاتی نظر دارد که در تعامل با انسان‌های دیگر ظهور می‌یابند. در میان موقعیت‌های مختلف تعاملات اجتماعی نیز بیشتر به تعاملات چهره‌به‌چهره نظر خواهیم داشت.

برای تحلیل سطح عاملیت کنش اخلاقی روحانیت نیازمند مدلی مفهومی هستیم تا بتوانیم علاوه بر توصیف (Description) نظام‌مند کنش اخلاقی، بد رفتاری‌ها را نیز تبیین (Explanation) کنیم. این مدل مفهومی، علاوه بر اینکه در تحلیل کنش اخلاقی کاربرد دارد، در طراحی دوره‌های دانش‌افزایی اخلاقی و نیز بازنگری دروس اخلاق سطح یک حوزه علمیه نیز به کار می‌آید و حتی می‌توان بر اساس آن، مدل عملیاتی استخراج کرد. بی‌تردید، چنین مدل مفهومی‌ای اجزا و ابعاد وسیعی دارد و طراحی کامل آن نیازمند مطالعه‌ای گسترده است. در یک تصویر ساده‌سازی شده، مشکلات اخلاقی تعاملات اجتماعی یا در ناحیه

۱. روشن است که مسئله، ابعاد دیگری نیز دارد (از جمله نظام فرهنگی - اجتماعی شهرستان‌ها برای حمایت از روحانی‌های مستقر) و در اینجا فقط خواستیم نمونه‌ای از دو گانه عاملیت - ساختار ارائه کنیم.



تشخیص وظیفه است یا در ناحیه عمل به آن وظیفه. هر کدام از این دو، شامل ابعاد و فرایندهای متعددی است؛ مثلاً در محور «عمل به وظیفه»، عناصری همچون انگیزش اخلاقی، استقامت، توانایی ارتباط‌گیری با افراد و مقاومت در برابر وسوسه‌ها قرار دارند.

یک مدل کامل درباره اخلاق روحانیت در تعاملات اجتماعی باید هر دو ناحیه (تشخیص وظیفه و عمل به آن وظیفه) را پوشش دهد، ولی در نوشتار حاضر، برای محدودسازی قلمرو پژوهش، تنها به محور «تشخیص وظیفه اخلاقی» می‌پردازیم. بی‌تردید، بخشی از آسیب‌های اخلاقی تعاملات اجتماعی روحانیت به همین محور اختصاص دارد؛ چراکه اگر وظیفه اخلاقی به‌درستی تشخیص داده نشود، چه بسا با نیتی خوب، رفتاری نابهنجار و آسیب‌زا از فرد سرزند؛ پدیده‌ای که می‌توان در تعاملات اجتماعی روحانیت مصادیقی نه چندان کم برای آن سراغ گرفت. از این رو، در پژوهش حاضر بر آنیم بخشی از مدل کلی اخلاق در تعاملات اجتماعی روحانیت را که تنها «تشخیص وظیفه اخلاقی» را پوشش می‌دهد، در قالب مفهوم «سواد اخلاقی» طراحی کنیم. مفهوم و ابعاد سواد اخلاقی را از نظریه پردازان اصلی آن گرفته و اصلاحیه‌هایی برای آن پیشنهاد کرده‌ایم و در نهایت، به مدل مفهومی سواد اخلاقی روحانیت در تعاملات اجتماعی دست یافته‌ایم.

مؤلفه‌های مفهومی سواد اخلاقی

از جمله نظریاتی که برای تبیین کنش اخلاقی از منظر روان‌شناختی ارائه شده است، نظریه چهار مؤلفه‌ای جیمز رست (James Rest) است. البته ایده اصلی این نظریه را جیمز رست و دارسیا نارواتز (Darcia Narvaez) در مقاله «چهار مؤلفه عمل اخلاقی»^۱ مطرح کردند، ولی بعدها به نام رست شهرت یافت. بر اساس این نظریه، تحقق یک عمل اخلاقی نیازمند چهار فرایند یا مؤلفه روان‌شناختی است:

1. Four components of acting morally



۱. حساسیت اخلاقی (moral sensitivity): متضمن گشودگی ساختار حسی ادراکی به موقعیت‌های اجتماعی و تفسیر آن موقعیت‌ها بر اساس اعمال احتمالی، افراد تحت تأثیر این اعمال و نحوه واکنش افراد درگیر به نتایج احتمالی است؛
۲. قضاوت اخلاقی (moral judgment): متضمن تصمیم‌گیری درباره اخلاقی‌ترین عمل ممکن است. افراد، گزینه‌های مختلف را ارزیابی کرده، تعیین می‌کنند که انسان در چنین موقعیتی چه باید انجام دهد. رفع تعارضات اخلاقی (moral dilemma) به این مؤلفه مربوط است؛
۳. انگیزه اخلاقی (moral motivation): به این موضوع اشاره دارد که اولویت ارزش اخلاقی نزد شخص بیش از دیگر ارزش‌هاست و وی قصد تحقق آن را دارد؛ یعنی مثلاً اگر انجام عمل اخلاقی با منافع شخصی او در تضاد باشد، او از منافع شخصی‌اش می‌گذرد و ارزش اخلاقی را ترجیح می‌دهد؛
۴. اجرا (implementation): قدرت ایگو (Ego) را با مهارت‌های اجتماعی و روان‌شناختی لازم برای انجام عمل انتخابی تلفیق می‌کند. این مؤلفه متضمن ایستادگی در برابر عوامل مزاحم و وسوسه‌انگیز است. برای انجام وظیفه اخلاقی و تداوم در آن، تجسم و در نظر گرفتن دائمی هدف نهایی ضروری است. ویژگی‌های استقامت، ثبات قدم و صلاحیت، آنچه را که ما منش (character) یا قدرت ایگو (Ego strength) می‌نامیم، تشکیل می‌دهد (Narvaez & Rest, 1995, p.386).
 به عبارت دیگر، این مؤلفه به اموری اشاره دارد که برکویتز (۱۹۹۸) آن‌ها را ویژگی‌های فرااخلاقی (Meta-moral characteristics) می‌نامد (Berkowitz, 1996, p.18). این ویژگی‌ها فرد را قادر می‌سازند پس از تشخیص وظیفه اخلاقی، با برخورداری از انگیزه اخلاقی، وظیفه را به درستی انجام دهد و به فرجام برساند؛ به عبارت دیگر، برای تحقق رفتار اخلاقی در تعاملات اجتماعی این

چهار مؤلفه باید در کنار هم قرار بگیرند که دو مورد اول به تشخیص وظیفه و دو مورد آخر به انجام وظیفه تشخیص داده شده مربوط هستند.

گفتنی است در هر کدام از این چهار مؤلفه، شناخت و عاطفه در هم تنیده‌اند. میان این چهار مؤلفه، رابطه‌ای دوطرفه وجود دارد. چنین نیست که تأثیر، یک طرفه و خطی باشد. رفتار اخلاقی را نمی‌توان از روی یک متغیر یا فرایند خاص پیش‌بینی کرد. رفتار اخلاقی مستلزم به نتیجه رسیدن منظومه این فرایندهاست. بنابراین، زنجیره شکل‌گیری رفتار اخلاقی ممکن است در هر نقطه به خاطر ضعف در یکی از این مؤلفه‌ها قطع شود.

در این نوشتار نمی‌خواهیم همه فرایندها را بررسی کنیم، بلکه بر آنیم محور «تشخیص وظیفه» در اخلاق اجتماعی روحانیت را در چارچوب «سواد اخلاقی» (Ethical Literacy) ارائه کنیم. این مفهوم با نام دو اندیشمند به نام‌های باربارا هرمان (B. Herman) و نانسی توآنا (N. Tuana) شناخته می‌شود. هرمان در کتاب «سواد اخلاقی» ایده اصلی و کلی را مطرح کرده و توآنا در مقاله «مفهوم‌پردازی سواد اخلاقی» مؤلفه‌های مفهومی آن را معرفی کرده است (سجادیه، ۱۳۹۴، ص ۹۰).

توآنا، سواد اخلاقی را مشتمل بر سه مفهوم اساسی دانسته است: حساسیت اخلاقی، استدلال‌ورزی اخلاقی و تخیل اخلاقی. بدین ترتیب، سواد اخلاقی تنها دو مؤلفه از چهار مؤلفه مدل رست را پوشش می‌دهد (حساسیت اخلاقی و قضاوت اخلاقی) و فاعل اخلاقی را تا تشخیص وظیفه اخلاقی پیش می‌برد، نه بیشتر. چه بسا پس از تشخیص وظیفه اخلاقی، به دلیل نقص در انگیزش اخلاقی یا ضعف عمومی منش یا شخصیت، عمل اخلاقی از فرد صادر نشود؛ از این رو، توجه به این نکته ضروری است که برخورداری از سواد اخلاقی، لزوماً رفتار اخلاقی افراد را افزایش نمی‌دهد. سواد اخلاقی برای زیست اخلاقی، یک جزء مهم ولی ناکافی است.





مراد از حساسیت اخلاقی، دل‌مشغولی برای اخلاق و حساس بودن دستگاه شناختی به ابعاد اخلاقی وقایع پیرامونی است. به بیان جیمز رست، حساسیت اخلاقی به معنی گشودگی دستگاه شناختی در برابر موقعیت‌های اجتماعی است تا اعمال احتمالی و تبعات آن‌ها در کانون توجه فرد قرار گیرد. حساسیت اخلاقی درباره دریافت سیگنال‌های اخلاقی از موقعیت است. توآنا سه مؤلفه زیر را برای حساسیت اخلاقی مطرح می‌کند (همان، ص ۹۷):

- اکتشاف اخلاقی (Ethical exploration): توان تشخیص اینکه موقعیتی اخلاقی است یا نه (آغشتگی موقعیت به ابعاد اخلاقی)؛ مثلاً توجه به اینکه کپی کردن عکس پروفایل دیگران در فضای مجازی، ابعاد اخلاقی دارد و خالی از ارزش (Value-free) نیست؛

- پتانسیل اخلاقی (Ethical potential): هشیاری در قبال شدت و ضعف جنبه اخلاقی موقعیت (میزان اهمیت اخلاقی موقعیت)؛ وقتی پای خطر جانی در میان باشد، شدت اخلاقی بیشتر از زمانی است که اموال شخص در خطر است؛

- تعیین ارزش‌ها: توان تشخیص ارزش‌های مرتبط با موقعیت اخلاقی (توجه به تفاوت ارزش‌های افراد مختلف در گیر در موقعیت اخلاقی). ممکن است در موقعیتی خاص، آبروی شخص در خطر باشد (ارزش حفظ آبرو)؛ ولی حفظ آبروی او به قیمت از دست رفتن اموال شخص دیگر میسر شود (ارزش مالکیت شخصی). در این موقعیت، امر ارزشی نفر اول (آبرو) با امر ارزشی نفر دوم (مالکیت) در تعارض است. اصل توجه به این ارزش‌های متعارض، یکی از ابعاد حساسیت اخلاقی است. قضاوت درباره ترجیح یکی بر دیگری، به مؤلفه استدلال اخلاقی مربوط است.

مؤلفه استدلال اخلاقی (Ethical reasoning) به توانایی فرد برای تفکر آگاهانه درباره ارزش‌ها و تشخیص وظیفه اخلاقی اشاره دارد. توآنا سه توانایی را ذیل این مؤلفه در نظر می‌گیرد (سجادیه، ۱۳۹۴، ص ۱۰۰) که عبارت‌اند از:



- فهم چارچوب‌های نظری اخلاقی متفاوت: آشنایی با انواع نظریات هنجاری (مانند وظیفه‌گرایی، نتیجه‌گرایی، فضیلت‌گرایی و ...)
 - توان تشخیص و ارزیابی اعتبار واقعیت‌های دخیل در موقعیت اخلاقی: شناخت میزان آسیب واقعی که افراد درگیر از یک عمل متحمل می‌شوند یا درک واقعیت‌های فرهنگی که اتفاق اخلاقی در آن بافت واقع شده است؛
 - توان تشخیص و ارزیابی ارزش‌های مرتبط با موقعیت اخلاقی: شناخت حقوق اخلاقی افراد درگیر در ماجرا و داشتن تصور دقیق از آن حقوق (مانند آشنایی با حدود و ثغور دقیق حق حریم خصوصی).
- اما مؤلفهٔ تخیل اخلاقی (ethical imagination) به دو توانایی شناختی اشاره دارد (همان، ص ۱۰۲):
- تصور انواع گزینه‌ها و راه‌های بدیل برای مواجهه با موقعیت اخلاقی: مثلاً انواع رفتارهایی که می‌توان با کسی داشت که هنگام خروج از پارکینگ، رنگ ماشین ما را خراش داده و یادداشت گذاشته است؛
 - تخیل خود به جای دیگران یا در موقعیتی دیگر: مثلاً خودمان را جای کارگری بگذاریم که برای ما کار می‌کند و ماه گذشته به خاطر بیماری همسرش نتوانسته منظم در محل کار حاضر شود. گنسلر، این قابلیت شناختی را برای اجرای قاعدهٔ زرین^۱ ضروری می‌داند (گنسلر، ۱۳۸۵، ص ۱۹۴). البته تخیل اخلاقی شامل تصور خود در زمان و موقعیت دیگر هم می‌شود، مثلاً خود را در زمان حمله مغول‌ها به ایران تصور کنیم.

ملاحظات دربارهٔ مدل مفهومی سواد اخلاقی

به نظر می‌رسد بعضی از مؤلفه‌های سواد اخلاقی قابل توسعه یا تصحیح هستند. در این بخش، پیشنهاد‌های خود را برای ارتقای این چارچوب مفهومی ارائه می‌کنیم.

۱. آنچه برای خود می‌پسندی، برای دیگران پسند.



ابتدا باید بر این نکته تأکید کنیم که نباید قضاوت اخلاقی را یک فرایند صرفاً شناختی در نظر گرفت. عناصر عاطفی و گرایشی جزئی جدایی ناپذیر از این فرایند هستند. مطالعات عصب‌شناختی آنتونیو داماسیو (Antonio Damasio) (به‌ویژه روی بیماران دارای اختلال مغزی) نشان داد که بخش‌هایی از مغز که مسئول تفکر و محاسبات منطقی هستند، کاملاً در تعامل با بخش‌های عاطفی و احساسی کار می‌کنند. وی با انتشار کتاب «خطای دکارت؛ عاطفه، خرد و مغز انسان» (۱۹۹۴) نشان داد که تصمیم‌گیری و قضاوت منطقی محض، توهمی بیش نیست.^۱ چنین نیست که دخالت احساسات در تصمیم‌گیری، همیشه جریان تفکر عقلانی را مختل کند؛ در موارد فراوانی تفکر عقلانی نیازمند دخالت بخش‌های احساسی مغز هستند والا هرگز به تصمیم‌گیری منتهی نمی‌شود (داماسیو، ۱۳۹۱، ص ۷۵-۹۷).

یونا لِر (Jonah Lehrer) در کتاب «تصمیم‌گیری» (۲۰۰۹) به‌خوبی نشان داده که چگونه دو سامانه منطقی و احساسی هم‌زمان تصمیمات ما را شکل می‌دهند. او به تبع ویلیام جیمز معتقد است: «بخش اعظم عادات، غرایز و احساسات ما در مغز انسان بخش اساسی از چیزی بود که مغز را این‌قدر مؤثر کرد. بنا به گفته جیمز، ذهن شامل دو سامانه مجزای تفکر است؛ یکی که منطقی و حساب‌شده و دیگری که سریع، ساده و احساسی بود» (لِر، ۱۳۸۹، ص ۵۹).

احساساتی که به داد تفکر منطقی می‌رسند، محصول فرایندهای سریع و تند مغزی هستند. این فرایندها اکثراً در دسترس آگاهی نیستند؛ در عوض، فرآورده آن‌ها در قالب یک «احساس» (خوشایند یا آزارنده) در حوزه آگاهی قرار می‌گیرد و در تصمیم‌گیری دخالت می‌کند.

ریچارد تیلر (Richard H. Thaler) (متخصص اقتصاد رفتاری و برنده جایزه نوبل) محور اصلی کتاب مشهور خود با نام «سقلمه» را دنبال کردن رفتارهای

۱. گزارشی که وی از نمونه تاریخی «فیناس گیج» و بیمار خود که مشکلی مشابه داشت، ارائه کرد، بسیار خواندنی است (داماسیو، ۱۳۹۱، ص ۳۵-۸۷).



غیرمنطقی (Irrational) افراد در زندگی روزمره معرفی می‌کند.^۱ از نظر او، انسان‌های عادی، در موارد فراوانی رفتارهای غیرعقلانی انجام می‌دهند و تصمیماتی می‌گیرند که با حداکثر کردن سود شخصی سازگار نیست (تیلر، ۱۳۹۷، ص ۱۵). این ایده توسط نویسندگان دیگری نیز همچون رابرت سیالدینی (چالدینی) (Robert B. Cialdini) در کتاب پرفروش «تأثیر؛ روان‌شناسی فنون قانع کردن دیگران» و دن آریلی (Dan Ariely) در کتاب «نابخردی‌های پیش‌بینی‌پذیر» پیگیری شده است.

امروزه شواهد فراوانی در دست است که نمی‌توان قضاوت اخلاقی را از فرایندهای عاطفی و گرایشی جدا کرد؛ از این رو، جاناتان هایت (Jonathan Haidt) در تمایزی که بین استدلال اخلاقی (Moral Reasoning) و شهود اخلاقی (Moral Intuition) می‌گذارد، قضاوت اخلاقی (Moral Judgment) را در بیشتر مواقع، محصول شهود می‌داند نه استدلال. استدلال فرایندی آهسته، آگاهانه و مبتنی بر پردازش اطلاعات آگاهانه است؛ ولی شهود، سریع و دفعی است. در شهود، فرآورده پردازش اطلاعات (نه فرایند آن) در دسترس آگاهی است (Haidt, 2001). از این رو، اگر بخواهیم درباره قضاوت اخلاقی موضعی وسیع بگیریم و خود را به رویکردهای عقلانی محصور نکنیم، مناسب است در سواد اخلاقی، به جای «استدلال اخلاقی»، بر «قضاوت اخلاقی» تأکید کنیم. قضاوت اخلاقی می‌تواند محصول استدلال یا شهود باشد.

اصلاح دیگری که می‌توان برای مدل مفهومی سواد اخلاقی پیشنهاد کرد، در ناحیه حساسیت اخلاقی است. در این مدل، حساسیت اخلاقی بیشتر ناظر به موقعیت‌های جزئی و عینی تعریف شده است، در حالی که گاهی حساسیت اخلاقی باید ناظر به شرایط کلی زندگی افراد یا شرایط کلی زندگی در یک موقعیت

۱. در این نوشتار، به تبع اقتصاد کلاسیک، منظورمان از رفتار غیرمنطقی یا غیرعقلانی، رفتاری است که با منطق حداکثرسازی سود شخصی نمی‌سازد.



جغرافیایی یا ژئوپولیتیک یا دوره خاص تاریخی باشد. مارتین هافمن (M. Hoffman) از همدلی فراتر از موقعیت سخن می گوید. این همدلی نیازمند حساسیتی از همین قبیل که گفتیم است؛ چراکه همدلی با اتفاق خاصی که برای شخصی پیش آمده، نیست، بلکه همدلی با شرایط کلی زندگی اوست (Hoffman, 2007, p. 80). در روایات اهل بیت علیهم السلام به دل مشغولی در قبال کل زندگی مسلمانان توصیه شده است: «مَنْ لَمْ يَهْتَمَّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ؛ کسی که به امور مسلمانان دل مشغولی ندارد، مسلمان نیست» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۱۶۴).

وقتی در آیات قرآن توصیه می شویم خود و خانواده مان را از عذاب آخرت محافظت کنیم،^۱ بی تردید نیازمند حساسیت فراموقعیتی هستیم؛ چه بسا در موقعیت های زندگی به همسر و فرزندان خوش بگذرد و جای هیچ حساسیت اخلاقی موقعیتی نباشد، ولی با نظر به تبعات اخروی اعمال باید نگران آن ها باشیم و حساسیتمان تحریک شود.

درباره حساسیت اخلاقی می توان به این نکته نیز اشاره کرد که یکی از مؤلفه های حساسیت اخلاقی، پتانسیل اخلاقی است که ناظر به شدت و ضعف اهمیت جنبه اخلاقی پدیده هاست. لازم است در این باره به تمایز اخلاق عدالت و اخلاق احسان تأکید شود. این دو گانه در قرآن و روایات انعکاس دارد. در اخلاق اسلامی، در حوزه اخلاق عدالت، همه انسان ها برابرند و درباره آن ها باید با بی طرفی کامل قضاوت و تصمیم گیری کرد؛ ولی در اخلاق احسان که شامل «فراوظیفه» (Supererogatory) است، می توان با سوگیری قضاوت کرد. برای نمونه از امام علی علیه السلام نقل است که: «با دیگر مردم با انصاف (و عدالت) رفتار کن و با مؤمنین با ایثار» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۹۴). از این رو، به جاست که پتانسیل اخلاقی امور، بر اساس تعلق آن ها به اخلاق عدالت یا اخلاق احسان تعیین شود.

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» (تحریم، ۶).



ملاحظه دیگر ناظر به مؤلفه تخیل است. بخشی از این تخیل به این مربوط است که خود را جای دیگران بگذاریم. این توانایی به مفهوم روان‌شناختی «اتخاذ نقش» (Role Taking) بسیار نزدیک است. به اعتقاد کلبرگ، اصلی‌ترین زمینه‌ساز رشد اخلاقی (رشد استدلال اخلاقی) همین توانایی اتخاذ نقش است (Kohlberg, 1971, p.147). اتخاذ نقش در دو شکل اتفاق می‌افتد:

الف) اتخاذ نقش متمرکز بر خود: شخص خودش را در موقعیت طرف مقابل فرض می‌کند؛ یعنی شخصی مانند خودش را (با حالات درونی، علایق، شناخت خودش) در موقعیت طرف مقابل در نظر می‌گیرد و به بیان دیگر، «خودش را در آن موقعیت» تصور می‌کند؛

ب) اتخاذ نقش متمرکز بر دیگری: شخص سعی می‌کند طرف مقابل را در خودش بازآفرینی کند و بعد خود را در آن موقعیت قرار دهد؛ یعنی اول خود را با حالات درونی و علایق و شناخت و... طرف مقابل مطابق می‌کند، آنگاه خود را در موقعیت او در نظر می‌گیرد و به بیان دیگر، «او را در آن موقعیت» تصور می‌کند (Hoffman, 2001, p.62).

در عنصر تخیل باید به هر دو نوع اتخاذ نقش توجه کرد. چه بسا بعضی قضاوت‌های اشتباه از اینجا ناشی شوند که «خود» را به جای طرف مقابل در نظر بگیریم و علایق و امیال و خوف و ترس‌های خودمان را به او تعمیم دهیم و به اصطلاح، با خودمیان‌بینی (Egocentrism) درباره موقعیت دیگران بیندیشیم. اگر بتوانیم با اتخاذ نقش متمرکز بر دیگری به اتفاقات نظر کنیم، آنگاه خواهیم توانست دیگران را بهتر درک کنیم و قضاوت‌های بهتری شکل دهیم.

ملاحظه دیگر به مؤلفه استدلال اخلاقی مربوط است. همان‌طور که گفته شد، یکی از زیرمؤلفه‌های آن، «توان تشخیص و ارزیابی ارزش‌های مرتبط با موقعیت اخلاقی» است. در این قسمت باید به تعارضات اخلاقی (Moral Dilemma) توجه ویژه داشت. «تعارض اخلاقی موقعیتی است که فاعل اخلاقی هم‌زمان

دو یا چند وظیفه اخلاقی دارد که هر کدام به تنهایی وظیفه اوست، ولی اتفاقاً و فقط به دلیل تقارن زمانی نمی تواند همه آنها را انجام دهد» (بوسلیکی، ۱۳۹۱، ص ۶۱).

به بیان ساده تر، تعارض اخلاقی، موقعیتی است که شخص بر سر دوراهی قرار می گیرد و مجبور می شود دست به انتخاب بزند و یکی از وظایف اخلاقی را ترجیح داده، دیگری را زیر پا بگذارد.

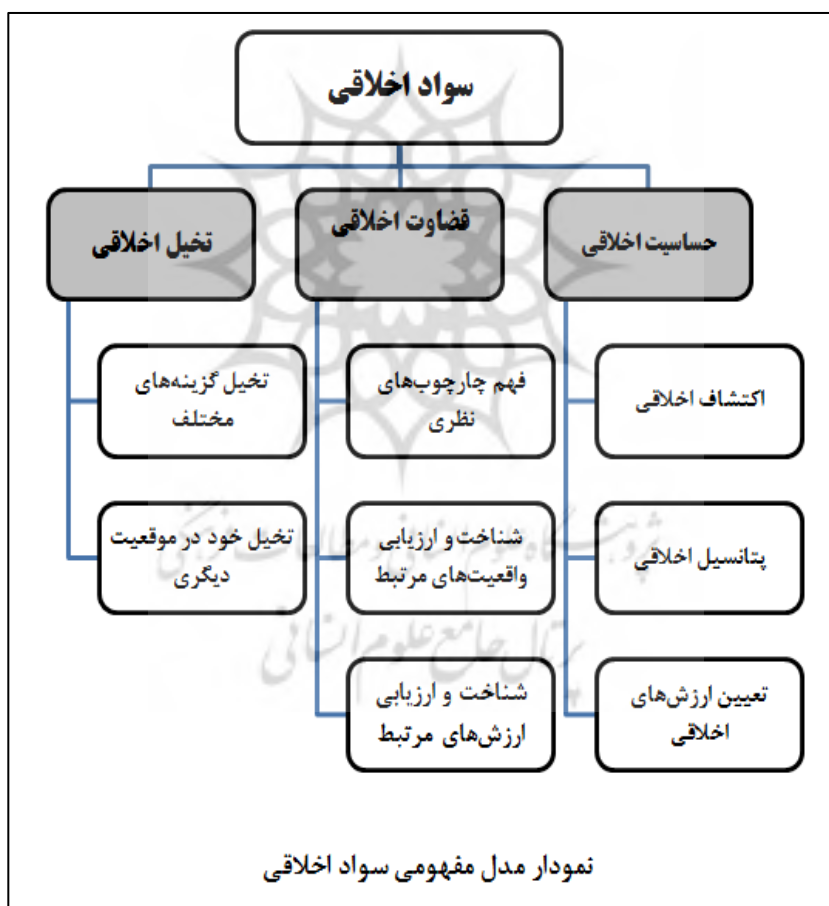
چه بسا شخص بتواند تک تک ارزش ها و اصول اخلاقی مرتبط با موقعیت را شناسایی کند، ولی از عهده رفع تعارض اخلاقی بر نیاید؛ از این رو، باید زیرمؤلفه «توان تشخیص و ارزیابی ارزش های مرتبط با موقعیت اخلاقی» را شامل توانایی قضاوت در موقعیت تعارض نیز دانست، والا عنصر بسیار مهمی از سواد اخلاقی مغفول خواهد ماند.

آخرین ملاحظه در این بخش، به تعریف سواد مربوط است. یونسکو در جدیدترین تعریف خود از سواد، به توان به کارگیری دانسته ها توجه ویژه کرده است. «سواد، شامل آموزش مستمر در زمینه توانمندسازی افراد برای دستیابی به اهداف، گسترش دانش و پتانسیل آنها و مشارکت کامل در جامعه خودشان یا جامعه گسترده تر است».

بر اساس این مفهوم، تلمبار کردن دانش، سواد تلقی نمی شود. مادام که شخص نتواند دانسته هایش را در زندگی واقعی اش به کار بگیرد، با سواد محسوب نمی شود. اگر بخواهیم این تعریف را در مفهوم «سواد اخلاقی» لحاظ کنیم، باید کسی را دارای سواد اخلاقی بدانیم که علاوه بر برخورداری از همه مؤلفه های سواد اخلاقی، بتواند از این دارایی در کنش اخلاقی در موقعیت های واقعی زندگی استفاده کند و برای بهبود کنش اخلاقی از آن بهره برد. البته نباید مفهوم سواد را چنان گسترش داد که شامل انگیزش اخلاقی و اجرا و همچنین، همه ابعاد زیست اخلاقی بشود. سواد، تنها به حوزه تشخیص وظیفه اخلاقی مربوط است، نه بیشتر.



منظور ما از توسعه در مفهوم سواد، از این جنبه است که مؤلفه‌های سواد را از دانش محض خارج کنیم و آن را در حد یک توانایی بالقوه در نظر بگیریم؛ مثلاً چنین نباشد که شخص فقط بداند که قبل از قضاوت اخلاقی باید خودش را به جای طرف مقابل بگذارد، بلکه واقعاً قادر به چنین کاری باشد؛ یعنی اگر روزی انگیزه لازم برای چنین کاری را داشته باشد، قادر به انجام آن هم باشد. با همه ملاحظات بالا می‌توان ابعاد و ساختار سواد اخلاقی را در نمودار زیر مشاهده کرد:



حال می‌توان در چارچوب مفهومی سواد اخلاقی، به ابعاد سواد اخلاقی روحانیت در تعاملات اجتماعی پرداخت.

حساسیت اخلاقی در تعاملات اجتماعی روحانیت

حساسیت اخلاقی ناظر به این است که فرد متوجه شود موقعیت خاص، دارای ابعاد اخلاقی است (آغشته به اخلاق است). این توجه شامل «اکتشاف اخلاقی»، «پتانسیل اخلاقی» و «تعیین ارزش‌های اخلاقی» است. پیشنهاد شد که حساسیت اخلاقی، علاوه بر حساسیت موقعیتی، شامل حساسیت فراموقعیتی هم باشد. همچنین، پیشنهاد شد که حساسیت اخلاقی به فراخور اینکه موضوع موردنظر به اخلاق عدالت یا اخلاق احسان مربوط است، متفاوت باشد (دست کم در عنصر پتانسیل اخلاقی).

اصلی‌ترین کار در اکتشاف اخلاقی، تمایز عناصر اخلاقی از نااخلاقی (Nonmoral) است. منظور از عناصر نااخلاقی، ابعادی از مسئله هستند که از نظر اخلاقی نامربوط‌اند؛ هرچند ممکن است از ابعاد دیگری حائز اهمیت باشند (مانند حقوق رسمی، سنت‌های جامعه، زیبایی‌شناختی).

تفکیک ابعاد اخلاقی از نااخلاقی به کمک مفهوم «حیث اخلاقی» صورت می‌گیرد. «وقتی سخن از حیث اخلاقی است، در پی چیزی هستیم که امور را واجد قابلیت موضوع شدن در گزاره‌های اخلاقی می‌کند» (علیزاده، ۱۳۹۰، ص ۱۰۲). به معیاری نیاز داریم تا بتوانیم امور اخلاقی را از نااخلاقی جدا کنیم، وگرنه ممکن است مثلاً امور قراردادی یا عرفی را با اخلاق خلط کنیم و درباره آداب و رسوم حساسیتی به خرج دهیم که شایسته امور اخلاقی است یا برعکس.

از جمله نظریات روان‌شناختی که تأکید ویژه‌ای بر تمایز اخلاق از امور قراردادی و امور شخصی دارد، نظریه قلمرو شناختی-اجتماعی (Social Cognitive Domain Theory) است (اسمتانا، ۱۳۸۹).





این تأکید بی‌جا نیست؛ چراکه افراد (حتی کودکان) با توجه به اینکه رفتاری خاص به کدام یک از این سه قلمرو مربوط است، به دیگران اجازه مداخله می‌دهند؛ مثلاً نوجوانان مدل مو را امری شخصی می‌دانند و به کسی اجازه مداخله در آن زمینه نمی‌دهند. اگر پدر و مادر بخواهند درباره انتخاب دوست مداخله کنند، نوجوانان راه خودشان را می‌روند و خود را مجاز به دروغ‌گویی به والدین می‌دانند تا از قلمرو شخصی‌شان محافظت کنند (Smetana, 2013, p.854).

اگر معیاری برای حیث اخلاقی وجود نداشته باشد، چه بسا موضوعی که ماهیت اخلاقی دارد، فقهی قلمداد شود یا برعکس. برای قضاوت اخلاقی در جوامع چندفرهنگی (همچون جامعه ایران)، توجه به نسبیت‌گرایی اخلاقی (Moral Relativism) اهمیت ویژه‌ای دارد. بی‌تردید، نسبیت‌گرایی اخلاقی - بدین معنا که ارزش‌های اخلاقی جوامع مختلف، واقعاً (نه فقط در نظر اهل آن جوامع) متفاوت‌اند - آموزه‌ای خطاست و فیلسوفان متعدد در رد آن به تفصیل سخن گفته‌اند، اما تشخیص ارزش‌ها و الزامات اخلاقی ممکن است در جوامع مختلف متفاوت باشد. این تفاوت گاهی ناشی از خطا در تشخیص است و گاه خطایی در کار نیست، بلکه مصادیق ارزش‌های اخلاقی بسته به فرهنگ متفاوت شده‌اند.

ممکن است در دو جامعه، احترام به والدین ارزشمند تلقی شود، ولی شیوه‌های تکریم والدین در آن دو جامعه متفاوت باشد. تفاوت در مصداق ارزش‌ها امری پذیرفته شده است و باید آن را یک واقعیت دانست. اساساً یکی از کارکردهای آداب و رسوم هر جامعه‌ای، مصداق‌سازی برای ارزش‌های بنیادین است.

حتی ممکن است بسته به بافت اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و حتی اقلیمی، مصادیق ارزش‌های اخلاقی متفاوت باشد؛ چه بسا حرمت خانواده در دو جامعه پذیرفته شده باشد، ولی به دلیل مسائل بافتی، در یکی از آن‌ها چندهمسری مایه قوام خانواده باشد و در دیگری، تک‌همسری. در اکتشاف اخلاقی و پتانسیل اخلاق، باید به تنوع اخلاقی جوامع توجه داشت و آن را به فراخور بافت اجتماعی تنظیم کرد؛



یعنی روحانیت باید بتواند با حضور در جامعه‌ای خاص (در عرصه تبلیغ یا روحانی مستقر یا امام جمعه یا نمایندگی رهبری در خارج از کشور) حساسیت اخلاقی خود را به تناسب بافت محیط بازتنظیم کند.

اکتشاف اخلاقی عمدتاً ناظر به تأثیر رفتار بر دیگران است. برای افراد عادی، بیشتر ناظر به تأثیر بر زندگی افراد مرتبط است. ولی برای یک روحانی، انتساب صنفی هم جنبه مهمی است. رفتار یک روحانی، چه بخواهد و چه نخواهد، به حساب صنف روحانیت گذاشته می‌شود؛ یعنی علاوه بر فردی که مستقیماً تحت تأثیر رفتار اوست، وجاهت و اعتبار صنفش هم باید مدنظر باشد.

رفتار هر روحانی نه تنها بر دیگر هم‌لباس‌هایش، بلکه بر وجاهت و جایگاه سازمان حوزه هم تأثیر می‌گذارد. این تأثیر، قهری و گریزناپذیر است. روحانی‌گریزی از این ندارد که در تمام تعاملات اجتماعی‌اش خود را عضوی از یک مجموعه بزرگ‌تر ببیند. چه بسا ملبس بودن دائمی به لباسی که نماد روشن یک صنف خاص است، به این فضا دامن می‌زند. معلم، پلیس، پزشک یا مهندس هنگام حضور عادی در اجتماع، لباس مخصوصی ندارد که به آن شناخته شود، ولی روحانی چنین نیست و همیشه این نماد را همراه دارد. او نمی‌تواند حیث فردی‌اش را از حیث صنفی‌اش جدا کند.

توجه به تأثیر اعمال، امروزه بسیار گسترده‌تر از گذشته است. حضور گوشی‌های هوشمند در همه جا، به سرعت به رفتارهای ما ابعاد جهانی می‌دهد. اگر هنگام سوار شدن به آسانسور، متوجه وجود دوربین مداربسته داخل آن بشویم، بیش از زمانی که سوار آسانسور بدون دوربین می‌شویم، در رفتارهایمان دقت می‌کنیم (حساسیت بالا).

از آنجا که حیثیت و اعتبار اجتماعی (social reputation) برایمان مهم است، «در معرض دید بودن»، حساسیت ما را افزایش می‌دهد. امروزه در معابر عمومی، سالن‌ها، اتوبوس‌ها، پارک‌ها و... باید تا حدی چنین احساسی داشته باشیم (البته نه به

آن شدت). احساس «در مقابل دورین بودن» باید همواره با ما باشد، به ویژه در فضای مجازی که می شود گفت اساساً حریم خصوصی واقعی وجود ندارد. این مسئله در مراسم مذهبی دوچندان می شود، مخصوصاً مراسمی که ممکن است موضوع اختلاف مذاهب اسلامی باشد. کوچک ترین کنایه و طعنه ای توسط رسانه ها بزرگ نمایی و در سطح جهانی پخش می شود. چه بسا رفتار یا کلامی که در مجلسی خصوصی گفته می شود، در گوشه دیگری از دنیا دستاویز قتل و جنایت علیه شیعیان یا مسلمانان شود.

درباره هر سه عنصر حساسیت اخلاقی (اکتشاف اخلاقی، پتانسیل اخلاقی و تعیین ارزش های مرتبط) ذکر این نکته ضروری است که باید سعی کنیم حتی الامکان از خودمیان بینی فاصله بگیریم و تأثیر اعمال را بر دیگران از منظر خودشان در نظر بگیریم، نه با معیار و مقیاس خودمان. چه بسا ما مثلاً به جوک های قومیتی حساسیت نداشته باشیم و اگر لطیفه ای علیه قومیت خودمان بشنویم، آن را اهانت تلقی نکنیم و حتی همراه دیگران بخندیم. نباید این را به دیگران تعمیم داد، چه بسا آن ها در این زمینه حساس باشند و گفتن یک جوک قومیتی، آن ها را به شدت برآشفته کند و زمینه ساز دل خوری و شاید تنش بلندمدت شود. خروج از خودمیان بینی یک ضرورت در تنظیم سطح حساسیت اخلاقی است.

این مسئله بیشتر به عنصر «تعیین ارزش های مرتبط» مربوط است، ولی بر اکتشاف و پتانسیل اخلاقی نیز تأثیر می گذارد. مسئله وقتی پیچیده می شود که به ناهشیار بودن اقسامی از خودمیان بینی توجه کنیم؛ بیشتر ما بدون آن که متوجه باشیم، به خودمیان بینی مبتلا هستیم. ادراک این مسئله و توان خروج از خودمیان بینی، بخشی از توانایی های شناختی فرااخلاقی است؛ بدین معنا که ماهیت اخلاقی ندارد، ولی به شدت بر زیست اخلاقی تأثیر می گذارد.

نکته مهم دیگر در موضوع حساسیت اخلاقی، تأثیر نگاه کلان در حساسیت های موقعیتی است. کسی که با فضای کلی اقتصاد و ارزش پول ملی و آثار تورم و...





آشناست، حتی در خریدهای جزئی منزلش نیز ملاحظاتی اخلاقی را در نظر می‌گیرد؛ مثلاً هنگام کمیاب شدن کالایی خاص، می‌داند چگونه رفتار کند که از سوئی، به تورم دامن نزنند و ارزش پول ملی را کاهش ندهد، از سوئی، از تولید داخلی حمایت کند و از سوئی دیگر، فضای رقابت تولیدکننده داخلی با کالای خارجی را از بین نبرد.

داشتن نگاه تاریخی به زیست اجتماعی شیعه، پراکنده‌گی جغرافیایی شیعیان در جهان کنونی، آشنایی با نحله‌ها و مشرب‌های جهان تشیع، جریان‌شناسی معنویت‌های نوظهور، آشنایی با ژئوپولیتیک ایران معاصر و... همگی پس‌زمینه‌های پررنگی هستند که حساسیت یک روحانی را به وقایع پیرامونی تغییر می‌دهند. بی‌تردید، توقع نداریم یک روحانی در همه این زمینه‌ها اطلاعات گسترده داشته باشد، ولی هر روحانی باید در چند مورد از این زمینه‌ها به تقویت نگاه‌های کلان (نه لزوماً تخصصی) پردازد و حساسیت خود را بر اساس بافت کلان مسائل بازتنظیم کند.

قضاوت اخلاقی در تعاملات اجتماعی روحانیت

بهتر است به جای استدلال اخلاقی، قضاوت اخلاقی را مؤلفه سواد اخلاقی در نظر بگیریم. این مؤلفه، سه زیرمؤلفه دارد: «فهم چارچوب‌های نظری اخلاقی متفاوت»، «توان تشخیص و ارزیابی اعتبار واقعیت‌های دخیل در موقعیت اخلاقی» و «توان تشخیص و ارزیابی ارزش‌های مرتبط با موقعیت اخلاقی».

بی‌تردید، آشنایی اجمالی با نظریات هنجاری، قضاوت اخلاقی را سنجیده‌تر می‌کند. البته باید به یاد داشت که قرار نیست از میان این نظریات یکی برگزیده شود، بلکه به تعبیر رابرت هولمز، هر کدام از این نظریات، بصیرت‌هایی را اعطا می‌کنند تا در پرتو آنها قضاوت سنجیده‌تری صورت داد (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۴۵۱).

آنچه در قضاوت اخلاقی اهمیت دارد، تفکیک ملاحظات اخلاقی از ملاحظات نااخلاقی است. معمولاً موقعیت‌های واقعی زندگی، تک‌بعدی نیستند و هم‌زمان



چندین بعد حقوقی، روان‌شناختی، فقهی، عرفی و... در یک موقعیت وجود دارد. توانایی تفکیک ملاحظات نااخلاقی از ملاحظات اخلاقی، بخشی از سواد اخلاقی به حساب می‌آید.

البته برای تصمیم‌گیری نهایی، مجبوریم همه جنبه‌های یک موقعیت را در نظر بگیریم و با ایجاد تعادل بین آن‌ها، تصمیم بگیریم. ولی اکنون تنها درصدد بیان ابعاد سواد اخلاقی هستیم و به گام‌های بعدی تصمیم‌گیری نمی‌پردازیم.

اساسی‌ترین عنصر قضاوت اخلاقی که برخی آن را جزو هسته اصلی اخلاق می‌دانند (ریچلز، ۱۳۹۲، ص ۱۸)، بی‌طرفی (Impartiality) است. بدین معنی که قضاوت صورت گرفته یا تصمیم اتخاذ شده در جانب‌داری یکی از اطراف مسئله (شخص تصمیم‌گیرنده یا شخص دیگری) نباشد؛ یعنی منافع همه افراد درگیر در مسئله به یک میزان در نظر گرفته شود.

دو مسئله عمده درباره بی‌طرفی مطرح است: ۱) سؤال نظری: آیا بی‌طرفی محض اخلاقاً قابل دفاع است؟ اگر نه، بی‌طرفی معقول و قابل دفاع به چه معناست؟ ۲) سؤال روشی: با چه روش‌هایی می‌توان بی‌طرفی را حاصل کرد؟ برای سؤال اول، شواهدی در دست است که در اخلاق اسلامی، در حوزه اخلاق عدالت، باید به بی‌طرفی کامل وفادار بود، ولی در حوزه اخلاق احسان، می‌توان جانب‌داری کرد و لطف خود را به‌طور نامساوی به افراد گسیل داشت.

اخلاق عدالت:

امام علی علیه السلام خطاب به مالک اشتر فرمود: «قلب را سرشار از رحمت و محبت و لطف به مردم کن. مبدا همچون درنده‌ای باشی که خوردن آن‌ها را غنیمت شماری؛ چراکه مردم دو دسته‌اند، یا برادر دینی تو هستند یا در خلقت مانند توآند» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

اخلاق احسان:

رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

«اگر شخصی پنج خرما یا پنج قرص نان یا دینار یا درهم داشته باشد و بخواهد آن‌ها را مصرف کند، ارزشمندترین کار آن است که به والدینش ببخشد، دوم آن است که صرف خودش و خانواده‌اش کند، سوم آن است که برای اقوام فقیرش صرف کند، چهارم آن است که به همسایه‌های فقیرش بدهد و پنجم آنکه در راه خدا ببخشد که اجرش از همه کمتر است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ص ۶۶).

حضرت علی علیه السلام فرمود:

«با سایر مردم با انصاف [و عدالت] رفتار کن و با مؤمنین با ایثار» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۹۴).

داشتن معیار و ملاک در زمینه بی‌طرفی یکی از ابعاد ضروری سواد اخلاقی است. پس از اتخاذ موضع در این باره، نیازمند راهکارهایی برای فراهم کردن بی‌طرفی در قضاوت اخلاقی هستیم؛ برای نمونه، گِرت (Gert)، سه روش «عکس‌پذیری»، «تعمیم‌پذیری» و «پرده‌جهل» را برای تأمین بی‌طرفی مطرح می‌کند^۱ (Gert, 2001, p.841). بنابراین، می‌توان داشتن موضع نظری و تسلط بر روش‌هایی برای تأمین بی‌طرفی را یکی از ابعاد اساسی سواد اخلاقی (در مؤلفه قضاوت اخلاقی) دانست.

از آنجا که قضاوت اخلاقی پدیده‌ای صرفاً شناختی و عقلانی نیست، مهار ابعاد هیجانی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در حالات هیجانی مختلف، قضاوت‌های متفاوتی را درباره پدیده‌ای واحد شکل می‌دهیم. اینکه فرد اهانت‌کننده را مستحق بخشش بدانیم یا تنبیه، کاملاً به حالت ذهنی ما در آن لحظه بستگی دارد. حتی

۱. علاقه‌مندان می‌توانند برای مطالعه ترجمه این مدخل از دایرة‌المعارف فلسفه اخلاق (ویرایسته لارنس پیکر) به این منبع مراجعه کنند: گروهی از مترجمان، مجموعه مقالات فلسفه اخلاق (برگرفته از دایرة‌المعارف لارنس پیکر)، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.



حالاتی مانند کم‌خوابی، خستگی جسمی و کلافگی ناشی از گرما می‌توانند بر قضاوت ما تأثیرگذار باشند. تأثیر حالات هیجانی و ذهنی در قضاوت اخلاقی، اکثراً ناهشیار و ناملموس است.

تشخیص اینکه اکنون در چه حالت ذهنی و هیجانی هستیم، برای قضاوت اخلاقی اهمیت ویژه‌ای دارد. به عبارت دیگر، هوش هیجانی به منزله یک مؤلفه فرااخلاقی باید در مؤلفه قضاوت اخلاقی در نظر گرفته شود؛ چراکه بخشی از هوش هیجانی به شناسایی حالات هیجانی خود و مهار آن‌ها مربوط است. از کسی که دارای سواد اخلاقی است، انتظار می‌رود متوجه حالات هیجانی و ذهنی خود باشد و تلاش کند قضاوت‌هایش را در حالات مناسبی صورت دهد.

از دیگر مؤلفه‌هایی که باید در قضاوت اخلاقی لحاظ شود، بافت و زمینه وقوع مسئله اخلاقی است. از میان دیدگاه‌های هنجاری، به نظر می‌رسد بافت‌گرایی کمتر از بقیه در معرض انتقادها باشد و با منابع روایی ما سازگاری بیشتر داشته باشد. این دیدگاه تلاش می‌کند از ظرفیت همه نظریات هنجاری استفاده کند و در ضمن، گریز از نسیت‌گرایی اخلاقی و قضاوت‌های جزئی را بر اساس بافت مسئله صورت دهد (بافت اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، روانی و...) (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۴۵۰-۴۶۵). چه بسا مسئله‌ای واحد در یک بافت اجتماعی و فرهنگی، یک پاسخ داشته باشد و در بافتی دیگر، پاسخی دیگر. توجه به بافت برای قضاوت اخلاقی، در روایات نیز شواهدی دارد:

امام علی علیه السلام فرمود:

«هرگاه درستی و راستی بر زمانه و اهلش غالب باشد [بیش از ناراستی باشد] و در این شرایط، شخصی به شخص دیگر سوءظن پیدا کند، در حالی که نشانه و قرینه‌ای بر آن نیست، به آن فرد ظلم کرده است. و هرگاه ناراستی و فساد بر زمانه و اهلش غالب باشد [بیش از راستی باشد] و در این شرایط شخصی به شخص دیگر حسن‌ظن پیدا کند، خودش را فریب داده است» (نهج البلاغه، ح ۱۱۴).



در روایتی از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم:

«صله رحم به جا آور، ولو با جرعه‌ای آب باشد. بهترین صله رحم، بازداشتن آزار از

اوست» (حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۳۵۵).

شاید در نگاه اول و بر اساس مصادیق معهود، تصور کنیم که صله رحم با حضور فیزیکی در منزل اقوام محقق می‌شود، ولی از این روایت برمی‌آید که اگر در مواردی حضور ما مایه آزار اقوام شود،^۱ اتفاقاً حضور نداشتن، مصداق صله رحم است؛ چراکه مصداق «بازداشتن آزار از او» است. این نشان می‌دهد که در سطح مصادیق ارزش‌های اخلاقی، نباید بر مصداقی خاص اصرار داشت، بلکه باید بر اساس بافت روابط و حالات روانی افراد درگیر در مسئله مصداقیابی کرد.

شناسایی عناصر بافتی و در نظر گرفتن آن در قضاوت اخلاقی، باید از جمله توانایی‌های سواد اخلاقی در نظر گرفته شود. این توانایی بیشتر ذیل تشخیص و ارزیابی واقعیت‌ها و نیز تشخیص و ارزیابی ارزش‌ها می‌گنجد. از جمله عناصر قضاوت اخلاقی، آشنایی دقیق با اصول اخلاقی (مانند صداقت و امانت‌داری و رازداری) است.

نباید به آشنایی اجمالی اکتفا کرد، بلکه لازم است با قیود و استثناها و مفاهیم این اصول آشنا باشیم؛ مثلاً فهم اینکه آیا صداقت به معنی «دروغ نگفتن» است یا فراتر از آن، شامل «بیان همه حقیقت» می‌شود، نیازمند آشنایی دقیق با اصل صداقت است. شناسایی مفهوم، مصداق و حکم دروغ مصلحتی با آشنایی اجمالی با اصل صداقت ممکن نیست.

در کنار آشنایی با اصول اخلاقی، به آشنایی با قواعد اخلاقی نیز نیاز داریم. قواعد در سطحی فراتر از اصول هستند و به کارگیری آن‌ها می‌تواند به تولید اصول یا به تشخیص وظیفه جزئی در موقعیت منتهی شود.

۱. مانند مواقعی که به دلیل تفاوت در سطح دین‌داری، حضور یک روحانی در مجلس عروسی یکی از نزدیکان، مایه رنجش روانی طرفین می‌شود.



قاعده زرین (Golden Rule) نمونه برجسته قاعده اخلاقی فراگیر است. در بیانی ساده، این قاعده بیانگر این است که «آنچه برای خود می‌پسندی، برای دیگران پسند». این قاعده به بیان‌های مختلف، در روایات فراوانی منعکس شده است: امام صادق علیه السلام فرمود: «برترین اعمال سه چیز است: انصاف داشتن در رفتار با مردم؛ به‌طوری که چیزی را برای آن‌ها نپسندی مگر آنکه برای خودت هم پسندی...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۱۴۴).

مردی به پیامبر گفت:

«ای رسول خدا، مرا چیزی بیاموز که بین آن و بهشت هیچ حائل و مانعی نباشد [مرا حتماً به بهشت برساند]». حضرت فرمود: «غصب نکن و از مردم چیزی نخواه و برای مردم چیزی را پسند که برای خودت می‌پسندی» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۰۸).

این قاعده که در ادیان و مذاهب مختلف منعکس شده است، در نگاه اول ساده می‌نماید، ولی وقتی بخواهیم آن را در عمل به کار بگیریم، متوجه ابهاماتی می‌شویم.^۱ شناخت دقیق این قاعده و کسب لوازم روان‌شناختی کاربست آن، نیازمند آموزش و تمرین است.

اما پیچیده‌ترین بخش قضاوت اخلاقی، به تعارض اخلاقی (دوراهی اخلاقی) مربوط است. قبل از هر چیز لازم است تعارض اخلاقی از موارد مشابه متمایز شود: نخست. اختلاف نظر با دیگران در تشخیص وظیفه، تعارض اخلاقی نیست؛ دوم. کشمکش درونی بین وظیفه و میل (بعد از تشخیص وظیفه)، تعارض اخلاقی نیست (اتکینسون، ۱۳۷۰، ص ۳۱)؛ سوم. تعارض منافع، تعارض اخلاقی نیست.

تعارض اخلاقی یعنی بلا تکلیفی به دلیل تحقق هم‌زمان دو یا چند وظیفه اخلاقی است که انجام همه آن‌ها از عهده فاعل اخلاقی بر نمی‌آید؛ یعنی منشأ بلا تکلیفی، وجود هم‌زمان چند تکلیف اخلاقی ناسازگار باید باشد.

۱. برای مطالعه پاره‌ای از ابهامات این قاعده، ر.ک: گنسلر، ۱۳۸۵.



سواد اخلاقی در مواجهه با تعارض اخلاقی شامل چند محور اصلی است:
 الف) مفهوم‌شناسی تعارض اخلاقی: پس از مفهوم‌شناسی تعارض اخلاقی، تمایز آن از مفاهیم نزدیک و مشابه مهم است؛ مثلاً تمایز تعارض اخلاقی از تعارض منافع (Conflict of Interests) بسیار اهمیت دارد؛

ب) مصداق‌یابی تعارض اخلاقی: باید بتوان با سؤال‌ها و سنجه‌هایی مشخص کرد که موقعیت اخلاقی یک تعارض اخلاقی واقعی است (نه یک تعارض نما) و بتوان طرفین تعارض را به‌خوبی مشخص کرد؛

ج) گونه‌شناسی تعارض اخلاقی: مثلاً تمایز میان تعارض تضادی و چندوجهی حائز اهمیت است؛^۱

د) شیوه مواجهه با یک تعارض اخلاقی (و تشخیص وظیفه نهایی): فاعل اخلاقی باید یک روش منطقی برای مواجهه با تعارض اخلاقی داشته باشد. به جرئت می‌توان ادعا کرد شیوه مواجهه با تعارض اخلاقی، نشان‌دهنده سطح سواد اخلاقی افراد است. امام علی علیه السلام فرمود:

«عقل آن نیست که خوب را از بد تشخیص می‌دهد، عاقل آن است که بتواند بین دو بد، بهتر را تشخیص دهد»^۲ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵: ص ۶).

می‌توان گام‌های اساسی زیر را برای مواجهه معقول با یک تعارض اخلاقی معرفی کرد:^۳

۱. تمایز تعارض اخلاقی از تعارض منافع: با این سؤال که «چرا تصمیم‌گیری برایم دشوار است؟»؛

۲. تمایز تعارض اخلاقی واقعی از تعارض نما (یافتن راه سوم): با این سؤال که «چه راه دیگری وجود دارد؟»؛

۱. برای تفصیل بیشتر ر.ک: بوسلیکی، ۱۳۹۱.

۲. لیس العاقل من يعرف الخیر من الشر ولكن العاقل من يعرف خیر الشرین.

۳. بیان تفصیلی این گام‌ها مجال دیگری می‌طلبد.



۳. تشخیص «مهم و مهم‌تر» در میان طرفین تعارض اخلاقی حداقلی^۱: با این سؤال که «کدام وظیفه اخلاقی مهم‌تر است؟»؛
۴. انتخاب دل‌بخواهی یکی از طرفین تعارض اخلاقی حداکثری: وقتی راه سومی در بین نباشد و امکان ترجیح یکی از طرفین هم نباشد، فاعل اخلاقی مختار است هر کدام را خواست برگزیند.
- پس از رسیدن به قضاوت و تصمیم اولیه، مجموعه آزمایش‌هایی برای اعتبارسنجی اخلاقی تصمیم مطرح است که طرح آن‌ها مجال دیگری می‌طلبد. به هر حال، شیوه مواجهه با تعارض اخلاقی، بخش مهمی از سواد اخلاقی است.

تخیل اخلاقی در تعاملات اجتماعی روحانیت

مؤلفه تخیل، در واقع ماهیت اخلاقی ندارد و باید آن را یک توانایی فرااخلاقی به حساب آورد؛ یک توانایی کلی و فراتر از اخلاق که در خدمت اخلاق هم هست. این مؤلفه شامل دو بخش اساسی است: «تخیل گزینه‌های بدیل و جایگزین» و «تخیل خود در موقعیت شخص دیگر یا در موقعیتی غیر از موقعیت فعلی خودمان». پیشنهاد کردیم که این مؤلفه در بخش دوم، شامل اتخاذ نقش متمرکز بر خود و متمرکز بر دیگری باشد که دومی اهمیت بیشتری دارد.

تخیل گزینه‌های جایگزین، نیازمند خلاقیت است. این توانایی تا حدی به ژنتیک و ساختارهای عصبی مربوط است، ولی کاملاً قابلیت آموزش و ارتقا دارد (مانند هر زمینه سواد دیگر). وجود کلیشه‌ها و تصورات قالبی (Stereotype)، اصلی‌ترین مانع تفکر خلاق و تخیل گزینه‌های جایگزین است؛ برای نمونه، وقتی درباره ادخال سرور در قلوب می‌اندیشیم، مصادیق محدود و کلیشه‌ای به ذهنمان

۱. تعارض حداقلی، تعارضی است که یکی از طرفین آن بر دیگری ترجیح دارد و می‌توان این ترجیح را تشخیص داد (ولو با مشورت و تلاش فکری). در مقابل، تعارض حداکثری، تعارضی است که طرفین یا رجحانی بر هم ندارند یا کشف رجحان یکی از طرفین برای ما مقدور نیست.

می‌رسد، ولی وقتی به روایات مراجعه می‌کنیم، با توسعه مصداقی یا حتی توسعه مفهوم می‌ مواجه می‌شویم:

از رسول خدا ﷺ سؤال شد:

«کدام عمل نزد خدا محبوب‌تر است؟» فرمود: «پیگیری سرور مسلمان». گفته شد:

«پیگیری سرور مسلمان به چیست؟» فرمود: «رفع گرسنگی‌اش، رفع غم و اندوهش و پرداختن بدهی‌اش» (حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۱۴۵).

هرچند آموزش تفکر خلاق اگر از دوران کودکی شروع شود، مؤثرتر خواهد بود، ولی شروع آن در هیچ مقطع سنی خالی از فایده نیست.

اما درباره تخیل خود به جای دیگران یا تصور خود در موقعیتی دیگر، اصلی‌ترین مانع، خودمیان‌بینی (Egocentrism) است. این مفهوم که نخستین بار توسط پیاژه مطرح شد، به بیان ساده یعنی عدم تمایز میان «من» و محیط اجتماعی (پیاژه، ۱۳۷۹، ص ۸۳). وقتی علائق، خوف‌ها، برداشت از سخنان یا تفسیر علائم محیطی خود را به دیگران تعمیم می‌دهیم، به خودمیان‌بینی مبتلا هستیم. بخش عظیمی از خودمیان‌بینی، ناهشیار و حتی بی‌اختیار اتفاق می‌افتد.

بیشتر سوء تفاهم‌ها میان افراد ناشی از همین خودمیان‌بینی است: پدر، دنیای فرزند نوجوانش را درک نمی‌کند و برعکس؛ حاکمان فضای ذهنی و علائق شهروندان را درک نمی‌کنند و برعکس؛ روحانی منبری، حال و هوای ذهنی مخاطبان خود را درک نمی‌کند و برعکس. مارتین هافمن، آخرین مرحله رشد همدلی، را «همدلی فراتر از موقعیت» معرفی می‌کند (Hoffman, 2007, p.80).

این نوع همدلی نیازمند تخیل شرایط زندگی یک نفر یا گروهی از مردم (مثلاً مهاجرها، حاشیه‌نشین‌ها، اقلیت‌های مذهبی) است. چنین همدلی‌ای نیازمند کسب توانایی تخیلی سطح بالاست که به سادگی و به‌طور خودکار حاصل نمی‌شود.



اتخاذ دیدگاه متمرکز بر دیگری نیازمند سال‌ها تلاش فکری و برنامه‌های تربیتی است.^۱ حتی می‌توان ادعا کرد در این زمینه اکثراً به خودفریبی دچاریم و «تصور» می‌کنیم طرف مقابل را درک می‌کنیم، در حالی که در واقع، خودمان را درک می‌کنیم. شناسایی انواع خودفریبی‌ها و راه‌های خنثی کردن آن‌ها نیز بخشی مهم از سواد اخلاقی است؛ چراکه می‌تواند هر کدام از مؤلفه‌های سواد اخلاقی را دچار انحراف کند.



۱. می‌توان برنامه‌هایی برای خروج از خودمیان‌بینی طراحی کرد. ولی موضوع نوشتار حاضر، ارائه راهکارهای ارتقای سواد اخلاقی نیست و فقط درصدد بیان ابعاد و ساختار آن است.

نتیجه گیری

کنش اجتماعی روحانیت در چارچوب کاملی از نظام اخلاقی-روانی صورت می گیرد که هم شامل تشخیص وظیفه اخلاقی است و هم شامل سازوبرگ روانی عمل به وظیفه تشخیص داده شده (انگیزش و اجرا).

مفهوم «سواد اخلاقی» تنها شامل «تشخیص وظیفه اخلاقی» است؛ از این رو، تنها شامل بخشی از چارچوب اخلاقی-روانی کنش اخلاقی است، نه همه آن. در نوشتار حاضر، تلاش کردیم ابعاد و ساختار (نه محتوای) سواد اخلاقی روحانیت را در تعاملات اجتماعی مشخص کنیم. در این راستا از مدل مفهومی هرمان و توآنا شروع کردیم و آن را بسط دادیم.

با نظر به ساختار (نه محتوا)، تفاوتی بین سواد اخلاقی روحانیت با غیر آن نیست؛ یعنی ابعاد و ساختار سواد اخلاقی روحانیت شامل همین الگوی کلی است. البته اگر بعدها برای سواد اخلاقی روحانیت، دوره های آموزشی یا متن های آموزشی طراحی شود، لازم است این ساختار و چارچوب مفهومی، با محتوایی که به روحانیت اختصاص دارد، پر شود و شامل مسائل و ملاحظات خاص این قشر باشد. می توان ساختار کلی سواد اخلاقی را در جدول زیر نمایش داد:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



ابعاد و ساختار سواد اخلاقی روحانیت در تعاملات اجتماعی

سواد اخلاقی		
مؤلفه‌های اصلی	زیرمؤلفه‌ها	لوازم تأمین زیرمؤلفه‌ها
سواد		توانایی به کارگیری آموخته‌ها و دانسته‌ها برای ایجاد تغییر
	حساسیت اخلاقی	
		توجه به نسبیّت گرایی در لایه مصادیق اصول کلی
		حساسیت‌های فراموقعیتی
		تمایز اخلاق عدالت و اخلاق احسان
		رویکرد بافت گروانه
		توجه به انتساب به صنف و سازمان روحانیت
		داشتن احساس دائمی «در مقابل دوربین بودن»
		خروج از خودمیان‌بینی
		داشتن نگاه کلان به پدیده‌ها
قضاوت اخلاقی		توجه به درهم آمیختگی شناخت و هیجان در قضاوت اخلاقی
		<ul style="list-style-type: none"> • فهم چارچوب‌های نظری • شناخت و ارزیابی • واقعیت‌های مرتبط





سواد اخلاقی		
مؤلفه‌های اصلی	زیرمؤلفه‌ها	لوازم تأمین زیرمؤلفه‌ها
	شناخت و ارزیابی ارزش‌های مرتبط	توجه به شهود اخلاقی در کنار استدلال اخلاقی
		کسب بصیرت از هر کدام از نظریات هنجاری
		توان تفکیک ابعاد اخلاقی از نااخلاقی
		بی‌طرفی (ابعاد نظری و ابعاد روشی)
		هوش هیجانی (مهار حالات هیجانی هنگام قضاوت اخلاقی)
		رویکرد بافت‌گرایی در قضاوت اخلاقی
		آشنایی با اصول اخلاقی
		آشنایی با قواعد اخلاقی
		توان مواجهه معقول و روشمند با تعارض اخلاقی
		تخیل
زوال خودمیان‌بینی		
اتخاذ نقش متمرکز بر خود و متمرکز بر دیگری		
هم‌دلی فراتر از موقعیت		

در نهایت، باید بر دو نکته تأکید کرد:
نخست. مؤلفه‌های سواد اخلاقی در تعاملی دوسویه با هم قرار دارند و چنین نیست که رابطه خطی یک‌سویه بین آن‌ها برقرار باشد.
دوم. طبق تعریف اخیر یونسکو از سواد، فرد وقتی دارای سواد اخلاقی تلقی می‌شود که توانایی به‌کارگیری دانسته‌ها و آموخته‌هایش را در تعاملات اجتماعی داشته باشد. صرف برخورداری از دانش و معرفت، سواد به حساب نمی‌آید.



کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. اتکینسون، آر. اف. (۱۳۷۰)، فلسفه اخلاق، ترجمه سهراب علوی‌نیا، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
۴. اسمتانا، جودیت جی. (۱۳۸۹)، «نظریه قلمرو اجتماعی-شناختی؛ همسانی‌ها و تفاوت‌ها در قضاوت‌های اخلاقی و اجتماعی کودکان»، ترجمه محمدرضا جهانگیرزاده، در کتاب راهنمای رشد اخلاقی، ویراسته ملانی کیلن و جودیت اسمتانا، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵. بوسلیکی، حسن (۱۳۹۱)، تعارض اخلاقی و دانش اصول فقه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۶. پیازه، ژان (۱۳۷۹)، قضاوت‌های اخلاقی کودکان، ترجمه محمدعلی امیری، تهران: نشر نی.
۷. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶)، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم، تصحیح مصطفی درایتی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۸. تیلر، ریچارد و آرسنستین، کاس (۱۳۹۷)، سقلمه: بهبود تصمیمات درباره تندرستی، ثروت و خوشبختی، ترجمه مهری مدآبادی، تهران: هورمزد.
۹. حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، قرب الإسناد، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۱۰. داماسیو، آنتونیو (۱۳۹۱)، خطای دکارت؛ عاطفه، خرد و مغز انسان، ترجمه رضا امیررحیمی، تهران: مهر ویستا.
۱۱. ریچلز، جیمز (۱۳۹۲)، عناصر فلسفه اخلاق، ترجمه محمود فتحعلی و علیرضا آل‌بویه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۲. سجادیه، نرگس (۱۳۹۴)، «نقد و بررسی رویکرد سواد اخلاقی از منظر عاملیت انسانی»، پژوهش‌نامه مبانی تعلیم و تربیت، سال ۵، ش ۲، ص ۸۸-۱۰۹.



۱۳. طوسی، محمدبن‌الحسن (۱۴۱۴ق)، *الأمالی*، قم: دار الثقافة.
۱۴. علیزاده، مهدی (۱۳۹۰)، «اخلاق چیست؟ تحلیلی فرااخلاقی از مفهوم حیث اخلاقی»، *پژوهش‌های اخلاقی*، ش ۳، ص ۹۹-۱۲۴.
۱۵. کلینی، محمدبن‌یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامی.
۱۶. گنسلر، هری جی. (۱۳۸۵)، *درآمدی جدید به فلسفه اخلاق*، ترجمه حمیده بحرینی، تهران: آسمان خیال.
۱۷. لور، یونا (۱۳۸۹)، *تصمیم‌گیری*، ترجمه اصغر اندرودی، تهران: دایره.
۱۸. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. هولمز، رابرت ال. (۱۳۸۵)، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.

20. Berkowitz, M. W. (1996), *The education of the complete moral person*, Gordon Cook Foundation.
21. Gert, Bernard (2001), "impartiality" in Lawrence C. Becker and Charlotte B. Becker (eds.) *encyclopedia of ethics*, Routledge, New York, pp. 841-843
22. Haidt, Jonathan (2001), "The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment", *Psychological Review*, No. 108, p. 814-834.
23. Hoffman, Martin L. (2001), "Toward a comprehensive empathy-based theory of prosocial moral development", in A. C. Bohart & D. J. Stipek (eds.), *constructive and destructive behavior*, (pp. 61-86), Washington DC: American Psychological Association.
24. Hoffman, M. L. (2007), *Empathy and moral development: Implications for caring and justice*, New York: Cambridge University Press.



25. Kohlberg, L. (1971), "From is to ought: How to commit the naturalistic fallacy and get away with it in the study of moral development", in *T. Mischel (ed.), Cognitive development and epistemology (pp. 151-235)*, New York: Academic Press.
26. Narvaez, Darcia & Rest, James (1995), "Four components of acting morally", in William M. Kurtines and Jacob L. Gewirtz (eds.), *moral development: An introduction*, Allyn & Bacon.
27. Smetana, Judith (2013), "Moral Development: The Social Domain Theory View", in Philip David Zelazo (ed.), *The Oxford Handbook of Developmental Psychology*, Vol. 1: Body and Mind.
28. UNESCO Institute for Statistics: <http://uis.unesco.org/en/glossary-term/literacy>



References

1. *Holy Quran*.
2. *Nahj al-Balagheh*.
3. Alizadeh, Mehdi (2011), "What is Ethics ? A meta-ethical analysis of the concept of ethics", *Ethical Researches*, Vol. 3, p. 99-124
4. Atkinson, R. F (1991), *Philosophy of Ethics*, translated by Sohrab Alavinia, Tehran: Book Translation and Publishing Center.
5. Berkowitz, M. W. (1996), *The education of the complete moral person*, Gordon Cook Foundation.
6. Boosaliki, Hassan (2012), *Ethical Conflict and Knowledge of the Principles of Jurisprudence*, Qom: Institute of Islamic Sciences and Culture.
7. Damasio, Antonio (2012), *Descartes's error; Emotion, Wisdom and the human brain*, translated by Reza Amir Rahimi, Tehran: Mehr Vista.
8. Gensler, Harry J. (2006), *A New Introduction to the Philosophy of Ethics*, translated by Hamideh Bahreyni, Tehran: Aseman Kheyal.
9. Gert, Bernard (2001), "impartiality" in Lawrence C. Becker and Charlotte B. Becker (eds.) *encyclopedia of ethics*, Routledge, New York, pp. 841-843
10. Haidt, Jonathan (2001), "The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment", *Psychological Review*, No. 108, p. 814-834.
11. Hemyari, Abdullah bin Ja'far (1413 AH), *Qorb al-Esnan*, Qom: Al al-Bayt.
12. Hoffman, M. L. (2007), *Empathy and moral development: Implications for caring and justice*, New York: Cambridge University Press.
13. Hoffman, Martin L. (2001), "Toward a comprehensive empathy-based theory of prosocial moral development", in A. C. Bohart & D. J. Stipek (eds.), *constructive and destructive behavior*, (pp. 61-86), Washington DC: American Psychological Association.
14. Holmes, Robert L. (2006), *Fundamentals of Philosophy of Ethics*, translated by Massoud Olya, Tehran: Phoenix.
15. Kohlberg, L. (1971), "From is to ought: How to commit the naturalistic fallacy and get away with it in the study of moral development", in T. Mischel (ed.), *Cognitive development and epistemology* (pp. 151-235), New York: Academic Press.
16. Koleyni, Mohammad ben Ya'qub (1407 AH), *al-Kafi*, Tehran: Islamic Bookhome.
17. Lehrer, Jonah (2010), *Decision Making*, translated by Asghar Androudi, Tehran: circle.
18. Majlisi, Mohammad Baqir (1403 AH), *Bihar al-Anwar*, Beirut: Dar al-Ehya al-Torath al-Arabi.
19. Narvaez, Darcia & Rest, James (1995), "Four components of acting morally", in William M. Kurtines and Jacob L. Gewirtz (eds.), *moral development: An introduction*, Allyn & Bacon.
20. Piaget, Jean (2000), *Children's Moral Judgments*, translated by Mohammad Ali Amiri, Tehran: Ney Publishing.
21. Rachels, James (2013), *Elements of Philosophy of Ethics*, translated by Mahmoud Fathali and Alireza AleBouyeh, Qom: Institute of Islamic Sciences and Culture.
22. Sajjadih, Narges (2015), "Critique and review of the moral literacy approach from the perspective of human agency", *Research Journal of Fundamentals of Education*, Vol. 5, Issue 2, p. 88-109.
23. Smetana, Judith (2013), "Moral Development: The Social Domain Theory View", in Philip David Zelazo (ed.), *The Oxford Handbook of Developmental Psychology, Vol. 1: Body and Mind*.
24. Smetana, Judith J. (2010), "Socio-cognitive domain theory; Similarities and Differences in the Moral and Social Judgments of Children", translated by Mohammad Reza Jahangirzadeh, in *The Handbook of Moral Development*, edited by Melanie Killen and Judith Smetana, Qom: Institute of Islamic Sciences and Culture.
25. Tamimi Amedi, Abd al-Wahid bin Muhammad (1987), *Tasnif Ghorar al-Hikam wa Dorar al-Kalim*, edited by Mustafa Derayati, Qom: Islamic Propaganda Office.
26. Thaler, Richard H. and Arsanstein, Cass (2015), *Nudge: Improving Decisions on Health, Wealth and Happiness*, translated by Mehri Madabadi, Tehran: Hoormazd.
27. Tusi, Muhammad Ibn al-Hassan (1414 AH), *al-Amali*, Qom: Dar al-Thaqafa.
28. UNESCO Institute for Statistics: <http://uis.unesco.org/en/glossary-term/literacy>