

## تبیین برهم‌کنشی عناصر شناختی، هیجانی و ارادی در فرآیند تصمیم‌گیری انسان در پرتو آموزه‌های اسلامی

مهدی علیزاده\*

### چکیده

تبیین رفتارهای ارادی و سازوکارها و قانونمندی حاکم بر نظام تصمیم‌گیری آدمی در طول تاریخ دغدغه اندیشمندان بوده است. فلاسفه زنجیره‌ای معروف برای شکل‌گیری اراده ترسیم می‌کنند که از «تصور»، شروع شده به «تصدیق به فایده» می‌رسد، از آن به شوق و آنگاه شوق اکید عبور می‌کند و در نهایت اراده شکل می‌گیرد. در این نوشتار تلاش شده است عناصر شناختی این زنجیره بازنگری و تکمیل شود. این پژوهش با روش کتاب‌خانه‌ای انجام شده و از یافته‌های تجربی برای تکمیل عناصر شناختی زنجیره مذکور استفاده شده است. در این نوشتار تأکیدی ویژه بر نقش قوه خیال در شکل‌گیری «تصور» شده است و نیز جایگاه گزاره‌های پایه به منظور عبور از تصور به «تصدیق به فایده» روشن شده است. یافته دیگر این پژوهش، تأثیر عناصر هیجانی و شخصیتی بر عناصر شناختی است. به بیان کامل‌تر، بر تأثیر دوسویه عناصر شناختی و هیجانی تأکید شده است. همچنین، به تأثیر اراده در کنترل تصور و تصدیق به فایده اشاره شده و در نهایت، و پس از آشکارکردن عناصر پنهان زنجیره مذکور، با نگاهی آسیب‌شناسانه، به آفات و موانع شناخت پرداخته شده است.

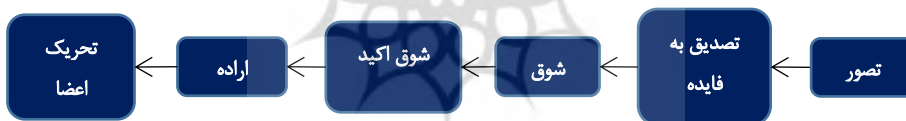
**کلیدواژه‌ها:** زنجیره شکل‌گیری اراده، اراده، عناصر شناختی، آفات و موانع شناخت، تصور، تصدیق به فایده.

\* استادیار گروه تربیت پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (alizadeh111@gmail.com)

## مقدمه

مباحث انسان‌شناسی بخشی از مبانی علوم مختلف از جمله تربیت را شکل می‌دهند. به نظر می‌رسد این مباحث اگر بخواهند نقش خود را در تأمین مبانی علوم دیگر به خوبی ایفا کنند، نیازمند بازنگری اساسی هستند. سرفصل‌های شناخته‌شده و رایج این دانش نیازمند تکمیل و بازنگری است. از جمله سرفصل‌هایی که جای خالی آن احساس می‌شود، فرآیند شکل‌گیری اراده انسان است. به‌راستی چه عناصری و با چه سازوکاری در شکل‌گیری اراده دخالت دارد؟ چه می‌شود که محرک محیطی خاصی در افراد تأثیرات متفاوت می‌گذارد و اراده‌های متفاوتی را در آنها شکل می‌دهد؟

فلاسفه به منظور تبیین رفتار انسان، زنجیره‌ای را معرفی کرده‌اند تا عناصر و گام‌های مؤثر در شکل‌گیری اراده را نشان دهند (دوانی، ۱۳۸۱: ۱۵۵؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۴: ۱۱۳ و ج ۶: ۳۳۸؛ مطهری، ۱۳۸۴: ج ۵: ۷۷):



هنگامی که فاعل شناسا شیء محبوب یا مطلوب را تصور می‌کند این زنجیره آغاز می‌شود. اگر تصدیق به فایده صورت گیرد، به حلقه سوم می‌رسیم؛ یعنی شوقی در فاعل شناسا ایجاد می‌شود. اگر این شوق اشتداد پیدا کرد، به حلقه پنجم، که شکل‌گیری اراده است، می‌رسیم و پس از آن تحریک اعضا و اقدام عملی شکل می‌گیرد.

نکاتی درباره این زنجیره:

- همان‌گونه که از این زنجیره برمی‌آید، سلسله‌جنبان آن، عنصری شناختی به نام تصور است. به بیان دیگر، این زنجیره عناصر شناختی را نقطه عزیمت شکل‌گیری اراده معرفی می‌کند.
- اراده مبتنی بر شوق است. یعنی نمی‌توان اراده‌ای تصور کرد که کاملاً علی‌رغم میل و شوق باشد. البته ممکن است شوق به عملی که متعلق اراده قرار گرفته به دلیل وجود امیال و شوق‌های ناهمسو کم شود، ولی باید توجه کرد که این زنجیره خارج از ظرف تراحم امیال تصویر شده است. به بیان دیگر، ممکن است در خصوص فعل واحدی، زنجیره‌های متعددی شکل گیرد

که در صورت ناهمسوبودن، نیروی همدیگر را تضعیف می‌کنند.

۳. تعبیر «تحریک اعضا» در آخرین حلقه این زنجیره کمی رهن است؛ چراکه تداعی‌کننده آن است که این زنجیره صرفاً برای اعمال جوارحی و خارجی ترسیم شده است، حال آنکه می‌توان همین زنجیره را درباره اعمال جوانحی و درونی نیز در نظر گرفت؛ اعمالی همچون خالص‌ساختن نیت، بغض‌ورزیدن به دشمنان خدا، محبت اولیای الهی، ذکر و یاد خدا. در این نوشتار برآنیم تا در عناصر شناختی دخیل در این زنجیره، از نمایی نزدیک و جزئی‌تر، مذاقه کنیم؛ عناصری که چه‌بسا در این زنجیره ترسیم نشده‌اند و لازم باشد با افزودن آنها این زنجیره را تکمیل کنیم؛ عناصری همچون معرفت به جهان، انسان، حیات پس از مرگ، تصرفات قوه خیال در یافته‌های حسی، دخالت‌های قوه وهم در فرآیند تعقل، توانایی استخراج گزاره‌های جدید از گزاره‌های سابق، سازگاری یافته‌های جدید با داشته‌های قبلی.

### اهمیت شناخت و تأثیر آن در شکل‌گیری اراده

قابلیت‌های شناختی و معرفتی انسان به او جایگاهی ویژه در میان مخلوقات بخشیده است. قدرت تعقل، که بارزترین عنصر شناختی انسان است، به عنوان اصلی‌ترین ملاک تمایز انسان و حیوان شناخته می‌شود (علم‌الهدی، ۲۰۱۱، ج ۱: ۷۹). قرآن کریم آنگاه که به مقایسه انسان‌ها و حیوانات و وجه تمایز انسان از حیوان می‌پردازد، همین جنبه‌های شناختی را مطرح می‌کند (اعراف: ۱۷۹؛ فرقان: ۴۴).

مسئله شناخت آن‌قدر اهمیت دارد که عده‌ای از اندیشمندان هدف و نهایت رشد انسان را دارای ماهیتی شناختی می‌دانند:

تکامل حقیقی انسان عبارت است از سیر علمی، که روح در درون ذات خود به سوی خدا می‌کند تا به مقامی برسد که خود را عین تعلق و ارتباط به او بیابد و برای خود و هیچ موجود دیگر، استقلالی در ذات و صفات و افعال نبیند (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۷۹).

این نکته درخور تأمل فراوان است که خداوند متعال اصلی‌ترین اوصاف بدان را ویژگی‌های شناختی معرفی می‌کند: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال: ۲۲).

نباید علوم و معارفی که فراچنگ انسان می‌آید، به علوم حصولی محدود کرد. پاره‌ای از علوم، ماهیتی حضوری دارند و با ابزاری به نام قلب حاصل می‌شوند (نصری: ۱۳۸۴: ۱۳۲-۱۳۴). البته از منظر

قرآن کریم، کارکرد قلب در فهم یافته‌های حسی ناگزیر است: «أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج: ۲۲).

کارکرد قلب بر روی داده‌های حسی در یک مرتبه، جنبه تعقل دارد؛ یعنی تعقل روی این داده‌ها اعمال شده و آنها را به گزاره‌های نظری دارای معنا تبدیل می‌کند و در مرتبه بعد، با مضمون آن گزاره‌ها پیوند قلبی برقرار می‌کند.

در مرتبه نخست، عقل نظری با یافته‌های حسی سر و کار دارد و آنچه را می‌شنود، راستی‌آزمایی می‌کند و حالتی که در نهایت برایش حاصل می‌شود، ظن، اطمینان، یقین و از این قبیل است.

اما در مرتبه دوم، با مضمون گزاره پیوند قلبی برقرار می‌شود. این مرتبه از کارکرد قلب به عقل عملی مربوط است و پیوندی عمیق‌تر با حقایق هستی برقرار می‌کند. پیوند قلبی با مضمون گزاره، اعتقاد و ایمان نامیده می‌شود. اعتقاد و ایمان به مضمون گزاره، نیازمند حرکتی ارادی است؛ برخلاف پیوند نظری که به محض فراهم شدن مقدمات، بی‌اختیار حاصل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱-۱: ۱۵۸-۱۵۹). از این‌رو می‌توان حالتی را فرض کرد که شخص علی‌رغم یقین به مضمون گزاره، به آن ایمان نوزد و از در انکار درآید: «و جَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ» (نمل: ۱۴).

پیوند قلبی با مضمون گزاره‌ها، علاوه بر توانایی‌های شناختی، به اصلاح امیال و گرایش‌ها (جهاد با نفس) نیاز دارد (بهشتی، ۱۳۷۸: ۶۱).

عطف به این دو مرحله تأثیر عقل و قلب بر یافته‌های تجربی، برخی آیات قرآن به این مطلب اشاره دارند که کافران و مشرکان از سخنان پیامبران چیزی تعقل نمی‌کنند و آنها را درک نمی‌کنند (بقره: ۱۷۱؛ مائده: ۵۸؛ انفال: ۲۲؛ یونس: ۴۲؛ توبه: ۸۷)؛ و در برخی دیگر از آیات اشاره به این شده است که پس از درک آن مطالب و حتی رسیدن به مرحله یقین، به آنها ایمان نمی‌آورند و ارتباط اعتقادی با آنها برقرار نمی‌کنند (نمل: ۱۴؛ اسراء: ۱۰۲).

### کارکرد قوه خیال در زنجیره شکل‌گیری اراده

در میان ابزار شناخت، قوه خیال اهمیت ویژه‌ای دارد (کربن: ۱۳۸۴). قوه خیال شأنی از شئون نفس

ناطقه انسانی است که برای نیل به کلیات و معرفت مجردات است و به عنوان خزانه حس مشترک مطرح است. بنابراین، برزخ میان محسوسات و معقولات است و کارش متخیل کردن محسوسات در سیر صعودی و متخیل کردن معقولات در سیر نزولی است. برخی محققان معاصر گفته‌اند:

خیال دستگاه هاضم‌های در ما است که تجربه‌های برگرفته از محسوسات را به آن تحویل می‌دهیم و بعد از آن قوه عاقله صورت خیالی را مجرد می‌کند و همین خیال از آن سو معانی عقلی را که عقل گرفته، صورت می‌دهد. صورت خیالی به وسیله دست و زبان ما محسوس می‌شود، پس ما صعوداً صورت را از این طرف پله‌پله تجرید می‌کنیم و نزولاً از آن طرف پله‌پله معانی و حقایق را صورت می‌دهیم (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳: ۵۵).

اگر عقل در مقام استنباط معانی کلیه برآید، وهم و خیال هر دو به عنوان دستیاران صدیق او، ابزار جزئی مناسب را در اختیار می‌گذارند و امکان انتزاع معانی عقلی را برای وی فراهم می‌آورند (جوادی آملی، ۱۳۹۲ ب: ۲۸۴). از همین جا اهمیت قوه خیال در دستگاه شناختی روشن می‌شود. اگر قوه خیال اختلالی داشته باشد، سبب می‌شود معقولات به صورت محرف در وجود انسان تصویر شوند و در نتیجه در رفتار آشکار گردند. چه‌بسا قوه خیال معقولاتی را که فاقد صورت محسوسی هستند، به صورت محسوسات برای انسان تصویر کند: «وَجَاوَزْنَا بَيْنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَيَّ قَوْمٌ يَعْكُفُونَ عَلَيَّ أَصْنَامًا لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» (اعراف: ۱۳۸).

بنابراین، اختلال در کارکرد قوه خیال سبب می‌شود ارتباط محسوسات و معقولات مختل شود. همان‌گونه که ابوعلی سینا و سواس خناس را همان قوه متخیله آدمی می‌داند (صدوقی‌سها، ۱۳۸۹: ۷۰). نباید فراموش کرد که قوه خیال تیغ دودمی است که می‌تواند از جنود رحمانی باشد یا از جنود شیطانی. اصلی‌ترین ابزار شیطان برای اغوای انسان، همین قوای واهمه و خیال است (جوادی آملی، ۱۳۹۲ الف: ۸۸). قوه خیال نیاز به تربیت دارد؛ تربیت عملی (برای رهایی از غضب و شهوت و شکم‌پرستی و ...) (شیرازی، ۱۳۷۲: ۹۶۴) و تربیت علمی (برای رهایی از شک و شبهه و شرک). اگر باطن پاکیزه باشد، قوای خیال و وهم، که رهن معرفت‌اند، تبدیل به معدّات معرفت می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۶۷، ج ۳: ۲۵۲-۲۵۴).

### تبیین عناصر شناختی نظریه حکمای مسلمان در باب فرآیند شکل‌گیری اراده

همان‌گونه که ذکر شد، فلاسفه برای صدور فعل اختیاری مراحل را مطرح می‌کنند که به ترتیب

شامل این عناصر و مراحل است: تصور، تصدیق به فایده، شوق، شوق اکید، اراده و عمل. اینک بر آنیم تا دو حلقه اول این زنجیره (تصور و تصدیق به فایده) را که ماهیتی شناختی دارند، بررسی کنیم.

### تصور

منظور از تصور در این زنجیره، تصور فعلی است که متعلق اراده قرار می‌گیرد. قبل از اینکه فعل به صورت خارجی محقق شود، وجود ذهنی می‌یابد. حضور فعل در ذهن (تصور) به واسطه قوای ادراکی و با زمینه‌سازی قوای گرایشی (غضب و شهوت) صورت می‌گیرد. عقل می‌تواند با تفکر در صور کلی و اعمال کلی و لحاظ مصالح و مفاسد کلی، تصویر فعلی را در ذهن حاضر کند. گاهی اوقات احضار صورت فعل خاص منسوب به عقل نیست، ولی عقل می‌تواند استمراراً و بقائاً در این تصور مداخله کند. به عبارت دیگر، انسان می‌تواند با اراده، تصویری را در ذهن خویش حاضر کند، یا ذهن را از تصاویر حاضر در ذهن منصرف کند (برنجکار، ۱۳۷۵: ۳۹).

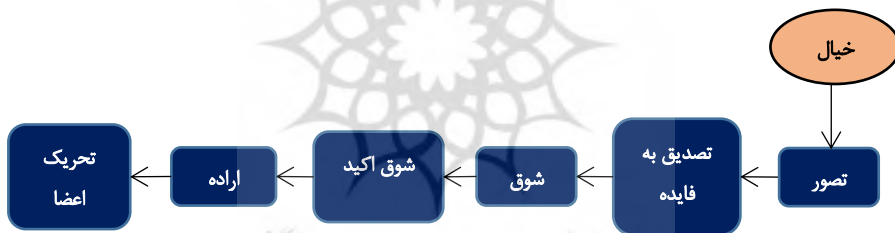
آنچه مهم است، نقش قوه واهمه و خیال در مرحله تصور فعل است. از آنجا که اراده به کلی تعلق نمی‌گیرد و باید مصداقی خاص از کلی مد نظر باشد تا متعلق اراده واقع شود، می‌توان گفت تصویری که در ابتدای زنجیره شکل‌گیری اراده است، هرگز فارغ از دخالت خیال و وهم نیست؛ چه به همراه دخالت عقل و چه بدون دخالت آن.

البته ایفای نقش خیال و وهم همواره به تبع عقل و قلب نیست، گاهی اوقات خود خیال مانند پرنده‌ای سرخوش، از این شاخه به آن شاخه پرواز می‌کند و تصویری را از پس تصویری برای شخص حاضر می‌کند. همچنین قوه وهم می‌تواند فی‌البداهه تصویری را برای شخص حاضر کند. هرچند این کارکرد خیال و وهم غیرارادی است، ولی می‌توان آن را تحت کنترل اراده درآورد (موسوی خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۴۴).

شاکله کلی شخصیت و نیز سبک زندگی افراد در هدایت و سوگیری خیال آنها مؤثر است. افرادی که زندگی سراسر لذت‌طلبانه دارند، خیال آنها نیز در محدوده مشتبهات می‌چرخد و دائماً تصاویری از لذت‌های مادی در نفسشان احضار می‌کند. کسانی که وقت خود را مستغرق در یاری‌رسانی و خدمت به مردم و دستگیری از ضعفا می‌کنند، قوه خیالشان در امور جامعه‌پسند طبران می‌کند.

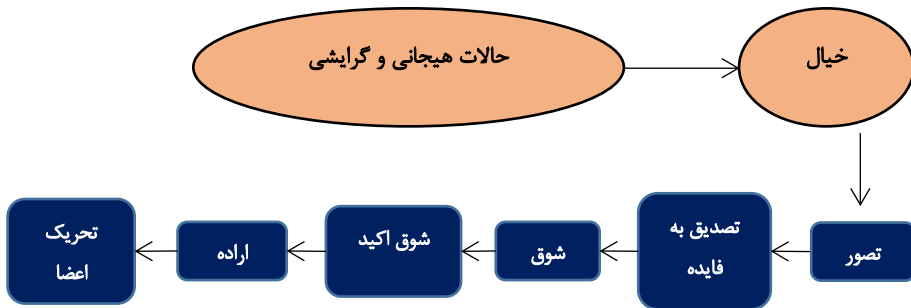
### مشاطه‌گری قوه خیال، دستاویزی برای اغواگری شیطان

مهم‌ترین شیوه تسلط او (شیطان) پس از تهاجم و نزدیک‌شدن به انسان، تصرف در اندیشه و خیال او است. شیطان آرزوها و خیالاتی را برای انسان مطرح می‌کند: «و لأمینهم» (نساء: ۱۱۹)؛ و چیزهایی را در نظر انسان زینت می‌دهد که زینت ارض است نه زیور قلب و جان انسان: «لأزین لهم فی الارض» (حجر: ۳۹). زینت جان انسان ایمان به خدای سبحان است: «حبب الیکم الایمان و زینة فی قلوبکم» (حجرات: ۷)، نه خانه و باغ و امکاناتی که زینت زمین محسوب می‌شود: «انا جعلنا ما علی الارض زینة لها» (کهف: ۷). اگر کسی خانه خوبی ساخت زمین را مزین کرده است، نه خود را. این مغالطه، کار شیطان است که زینت‌های زمین را از طریق امنیه و آرزو زینت انسان وانمود می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۳۹۴).



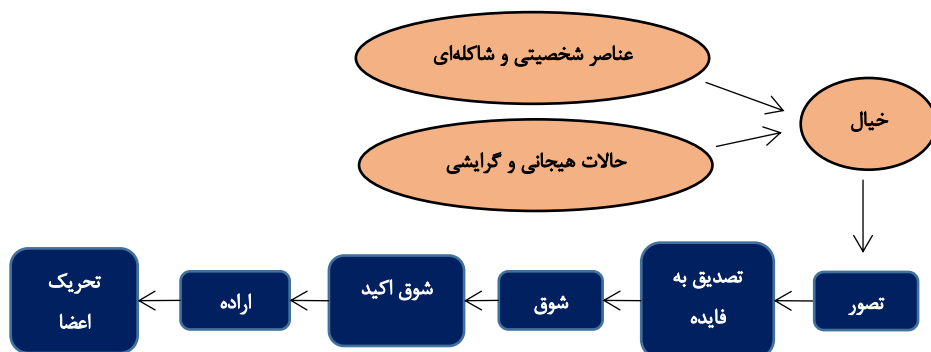
از دیگر نتایج دخالت خیال و وهم در حلقه اول زنجیره شکل‌گیری اراده این است که انسان‌ها به فراخور تمایلات و حالات هیجانی‌شان، ابعاد خاصی از امور برایشان برجسته می‌شود. شخصی که به شدت کینه و نفرت کسی را در دل می‌پرورد و هم‌اکنون در اوج عصبانیت از او است، فعلی آسیب‌رسان به او را فقط به عنوان فعلی که تشفی خاطرش را فراهم می‌کند، می‌بیند و دیگر به ابعاد اخلاقی، حقوقی و اجتماعی عملی که می‌خواهد انجام دهد، توجهی نمی‌کند. البته ممکن است وقتی حالت هیجانی شخص برطرف شود، سایر ابعاد فعلی که مرتکب شده است، برایش جلوه‌گر شود و او متوجه خطایی که کرده است، بشود.

بنابراین، حالات هیجانی و گرایشی فرد، در مرحله اول شکل‌گیری اراده دخیل‌اند. به عبارت دیگر، شوق‌ها صرفاً محصول تصور و تصدیق به فایده نیستند، بلکه خود، در تصور و تصدیق به فایده دخیل‌اند و لازم است به جای در نظر گرفتن رابطه‌ای یک‌سویه بین عناصر شناختی و شوق، رابطه‌ای دوسویه در نظر گرفته شود.



از دیگر پیوندهای زنجیره شکل‌گیری اراده، پیوند میان عناصر شخصیتی (که با اندکی تسامح می‌توان آن را معادل تعبیر قرآنی «شاکله» دانست) و عناصر شناختی است. عناصری همچون هیجانی‌بودن، ثبات شخصیتی، خودمختاری/دیگر‌پیروی، خودگرایی/دیگر‌گرایی، فردگرایی/جمع‌گرایی، برخوردار از خود<sup>۱</sup> قوی/ضعیف، دارای امیال و هیجانات سرکوب‌شده فراوان/کم، سطح هوش هیجانی و ... در مرحله تصور دخیل‌اند. این عناصر هم در اصل احضار تصور و هم در نحوه احضار آن دخیل‌اند. چه‌بسا تصور فعلی خاص برای شخصی شوق‌آفرین باشد ولی برای شخص دیگری نباشد. برای مثال ممکن است شناکردن در رودخانه‌ای پرخروش به دلیل خطرهایی که در بر دارد، برای شخصی اصلاً ایجاد شوق نکند، ولی همین فعل به دلیل هیجانی که ایجاد می‌کند، برای شخص دیگر شوق‌آفرین باشد. شخص نخست به دلیل شخصیت محتاط و محافظه‌کار و شاید عقلانی خود، به ابعاد خطرآفرین آن توجه می‌کند و شخص دوم به دلیل شخصیت ماجراجو و هیجان‌طلب، به ابعاد هیجانی آن. به عبارت دیگر، نحوه وجود ذهنی فعل تحت تأثیر شخصیت هر کسی با ملاسبات و لوازم ذهنی همراه است که توجه و قصد فرد را کاملاً تحت تأثیر قرار می‌دهند و به همین دلیل آثار مختلفی به دنبال دارند؛ در یکی شوق ایجاد می‌کند و در دیگری حزن یا نفرت.





از فروع بحث اخیر، نحوه توجه افراد بافضیلت به افعال است. افراد بافضیلت کسانی هستند که صفات و ملکات اخلاقی در ایشان محقق شده و ایشان را دارای امیال و گرایش‌های اخلاقی اصیل کرده است. چنین افرادی در مواجهه با افعالی که هم وجهه اخلاقی دارند و هم وجهه ضداخلاقی<sup>۱</sup>، اساساً تمایلی به افعال ضداخلاقی ندارند. برخی فیلسوفان اخلاق، تفاوت این افراد با افراد خوب و صالح را در این می‌دانند که افراد خوب و صالح (عامری، ۱۳۳۵: ۷۹) در جدال میان گرایش‌های اخلاقی و ضداخلاقی، بر گرایش‌های ضداخلاقی غلبه می‌کنند و به وظیفه اخلاقی خویش عمل می‌کنند ولی افراد بافضیلت، اساساً دچار چنین جدال و نزاعی نمی‌شوند. این افراد اساساً به امور ضداخلاقی گرایشی ندارند. مثلاً وقتی کمک‌رسانی به انسان‌های نیازمند مستلزم از دست دادن بخشی از اموال شخصی باشد، آنها به حفظ مال خویش تمایلی ندارند تا بخواهند از میان دو گرایش ناهمسو یکی را برگزینند (مک‌ناوتن، ۱۳۸۰: ۱۸۸).

همچنین، افراد بافضیلت علاوه بر این جنبه گرایشی، در جنبه شناختی نیز با افراد عادی متفاوت‌اند. آنها در مواجهه با افعال، آنچنان مشغول ابعاد اخلاقی می‌شوند که اساساً ابعاد ضداخلاقی عمل، مشمول انصراف وجودی و ادبار قلبی ایشان قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، افعال در نظر آنها فقط با وجهه اخلاقی جلوه می‌کنند و ابعاد ضداخلاقی آنها در ذاکره‌شان وارد نمی‌شود. البته این حرف بدین معنا نیست که آنها گرایش‌های غیراخلاقی مانند لذت‌جویی و آرامش‌خواهی ندارند. اما در مواقعی که هیچ الزام اخلاقی ناهمسو با امیال غیراخلاقی وجود نداشته باشد، این افراد هم از لذت‌های زندگی بهره‌مند می‌شوند. می‌توان توصیف قرآن درباره رجال الهی را مصداقی

1. immoral

از این افراد دانست: «رَجَالٌ لَا تُلَهِیهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ» (نور: ۳۷).

یاد خدا و حیات پس از مرگ چنان ایشان را مشغول خویش کرده که امور دیگر به حاشیه رفته‌اند و توان تضعیف یاد خدا و حیات پس از مرگ را ندارند.

از دیگر امور دخیل در مرحله تصور که می‌توان به نوعی آن را از فروع بحث شاکله تلقی کرد، توانش‌های شناختی افراد است. یکی از این توانش‌های بسیار مهم که در مباحث اخلاقی و تصمیم‌گیری‌های اخلاقی بسیار اهمیت دارد، توان همدلی<sup>۱</sup> و اتخاذ نقش<sup>۲</sup> است.

همدلی آن است که شخص خود را جای دیگری بگذارد و بکوشد امور را از زاویه نگاه او ببیند و حالت درونی طرف مقابل را درک کند. توان همدلی افراد به دلایل متعددی از جمله مسائل ژنتیکی، تربیت، ساختار اجتماعی، و غنی‌نبودن خزانه تجربیات زیسته متفاوت است (یونا: ۱۳۸۹).<sup>۴</sup> افرادی که سطح بسیار پایینی از همدلی دارند، می‌توانند به راحتی فجیع‌ترین جنایات را مرتکب شوند بی‌آنکه کوچک‌ترین احساس ترحمی به قربانی داشته باشند (همان).

در نهایت، باید گفت عوامل متعدد و متکثری در مرحله تصور، که اولین حلقه زنجیره شکل‌گیری فعل ارادی است، دخیل است که احصای آنها و بررسی میزان و نحوه دخالتشان نیازمند مطالعه‌ای گسترده‌تر است.

### تصدیق به فایده

حلقه دوم از زنجیره شکل‌گیری اراده، تصدیق به فایده است. فعلی که در مرحله نخست تصور شده است، اگر مفید ارزیابی شود، شوق ایجاد می‌شود و زنجیره به سمت شکل‌گیری اراده پیش می‌رود. هرچه تصدیق به فایده یقینی و قاطع‌تر باشد، شوق ایجادشده، شدیدتر خواهد شد و در نتیجه اراده‌ای قوی شکل می‌گیرد. تا آنجا که ایمان قوی امور غیرممکن را ممکن می‌سازد:

1. empathy

2. role taking

۳. در بحث حاضر همدلی به معنای عام آن در روان‌شناسی و تقریباً معادل اتخاذ دیدگاه دیگری (perspective taking) است.

۴. از جمله امور مؤثر در این توانایی، سلول‌های آینه‌ای هستند که عاملی کاملاً فیزیولوژیک است، ولی تحت تأثیر عوامل ژنتیکی و تربیت است.

علامه [طباطبایی] معتقد بود که بشر هر کاری را که به آن علم و ایمان پیدا کند و از روی علم و ایمان اراده کند می‌تواند انجام دهد. اگر ما همین جا که نشستیم، واقعاً این یقین و ایمان از یک راهی در ما پیدا شود که اگر بپریم می‌رویم بالا، می‌رویم بالا (مطهری، ۱۳۷۱: ۱۴۹-۱۵۰).

تصدیق به فایده اگر از مرتبه علم عبور کند و به ایمان برسد، در عمل مؤثر خواهد بود. اما پاره‌ای از تصدیق‌ها که در مرحله علم باقی مانده‌اند، معلوم نیست در عمل تأثیری بگذارند:

مرده‌شوی از مرده نمی‌ترسد؛ زیرا یقین دارد که مرده قدرت اذیت و آزار ندارد. آن وقت که زنده بود و روح در بدن داشت کاری از او ساخته نبود، چه رسد اکنون که قالب تهی کرده است. ولی آنان که از مرده می‌ترسند برای این است که به این حقیقت ایمان ندارند؛ فقط علم دارند ... از آنچه عقل درک کرده، قلب بی‌خبر است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۴۸).

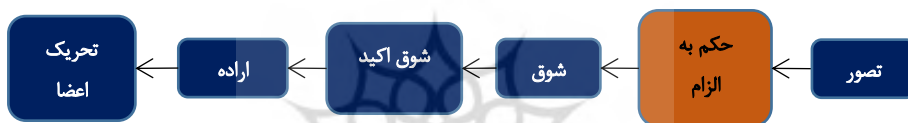
حال پرسش این است که چه عواملی در شکل‌گیری تصدیق به فایده دخیل‌اند؟ قبل از پاسخ به این پرسش لازم است در مفهوم «فایده» تأملی داشته باشیم.

همان‌گونه که محقق لاهیجی بیان می‌دارد، فعالیت‌های ارادی انسان دو گونه‌اند: حیوانی و انسانی. او از اولی به اراده غیرعقلی و از دومی به اراده عقلی یاد می‌کند (دیوانی، ۱۳۹۱: ۲۷-۲۸). مبدأ اراده غیرعقلی، میلی از امیال حیوانی انسان (شهوت و غضب) است، ولی مبدأ اراده دوم ادراک عقلی است. به عبارت دیگر، ملاک حیوانی بودن اراده این است که شهوت و غضب را فایده‌ای از کار حاصل شود (همان: ۲۸).

بنا بر دیدگاه محقق لاهیجی، اگر فایده تصدیق‌شده، به معنای تأمین تمایلات شهویه و غضبیه باشد، فاقد ارزش اخلاقی است؛ زیرا این قبیل افعال مربوط به حیوانیت انسان است نه انسانیت او. افعال اخلاقی، افعالی هستند که از عقل ناشی می‌شوند. به عبارت دیگر، حتی اگر فایده‌ای که عقل تأیید می‌کند، جسمانی باشد، باز هم ارزش اخلاقی خواهد یافت، و الا اگر عقل در خدمت قوای غضبیه و شهویه باشد، احکام آن ارزش اخلاقی نخواهند داشت.

بنابراین، نباید فایده مد نظر را در حد نیازهای جسمانی فروکاست. البته زنجیره مد نظر فلاسفه که از تصور آغاز می‌شود، می‌تواند شامل فعالیت‌های التذادی نیز بشود، ولی نباید آن را به این فعالیت‌ها محدود کرد. فعالیت‌های تدبیری نیز از همین زنجیره پیروی می‌کنند. از این‌رو مناسب است فایده را به معنای لذت و دفع الم در نظر بگیریم و معنایی شامل‌تر در نظر بگیریم تا شامل مصالح و مفاسد واقعی نیز بشود.

در تکمیل زنجیره مد نظر فلاسفه می‌توان گفت فقط تصدیق به فایده نیست که شوق ایجاد می‌کند. گاهی اوقات حکم عقل بر اساس درک الزامی معتبر (اعم از اخلاقی و غیراخلاقی) است (مک‌ناوتن، ۱۳۸۰: ۱۷۷)<sup>۱</sup> و در صدور این حکم، ملاحظه جانب فایده‌ای نکرده است. به دیگر بیان، برخی از احکام عقل، وجهه نتیجه‌گروانه ندارند و کاملاً وظیفه‌گروانه صادر شده‌اند. حال اگر شخص دارای امیال اصیل عقل‌گروانه باشد و احکام عقلی برایش انگیزش ایجاد کند، چنین احکام وظیفه‌گروانه‌ای در او شوق ایجاد خواهد کرد؛ یعنی باید در چنین مواقعی به جای «تصدیق به فایده»، «حکم به الزام» قرار داد:



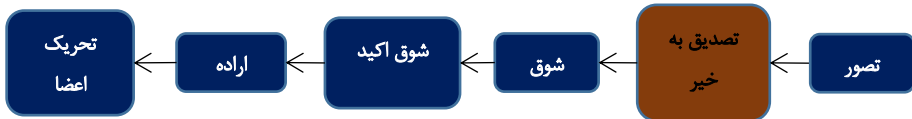
از این رو می‌توان دو زنجیره به موازات هم در نظر گرفت که یکی نتیجه‌گروانه و ناظر به فایده (اعم از جسمانی یا مصالح و مفاسد واقعی) عمل می‌کند و دیگری وظیفه‌گروانه.

اما آیا می‌توان این دو زنجیره را تلفیق کرد؟ به نظر می‌رسد پاسخ مثبت است. اگر به جای تعبیر «فایده» تعبیر «خیر» را جایگزین کنیم، می‌توان دو زنجیره را وحدت بخشید؛ چراکه می‌توان حکم به الزام را هم به نوعی تصدیق به خیر تلقی کرد. البته شاید چنین به نظر برسد که «حکم به الزام» و «تصدیق به فایده» تفاوت ماهوی با هم دارند و نمی‌توان آنها را ادغام کرد؛ چراکه اولی ماهیتی الزامی دارد و دومی از دسته گزاره‌های ناظر به واقع است.

می‌توان به این اشکال چنین پاسخ داد: مفهوم «خیر» هم شامل عناصری واقع‌نما است و هم عناصری الزامی. به عبارت دیگر، مفهوم «خیر» واقع‌نمای الزام‌آور است. هر حکم در قالب «این کار خیر است» علاوه بر اینکه گزارشی از واقعیت آن کار می‌کند (بر اساس واقع‌گرایی اخلاقی)، مشتمل بر توصیه و الزامی برای انجام‌دادن آن کار نیز هست. بنابراین، می‌توان در تلفیق دو نوع گزاره «تصدیق به فایده» و «حکم به الزام»، «حکم به خیریت» یا «تصدیق به خیر» را به کار برد.

۱. همچنان‌که واقع‌گرایان اخلاقی معتقدند الزامات اخلاقی در خارج وجود دارند و کار عقل فقط این است که این الزامات را درک کند. البته الزامات واقعی می‌توانند نتیجه‌گروانه باشند یا وظیفه‌گروانه، ولی به هر حال کار عقل، فقط ادراک این الزامات است نه خلق آنها.

بنابراین، اگر در زنجیره شکل‌گیری اراده، به جای مفهوم «فایده» مفهوم «خیر» را به کار بندیم، می‌توان این زنجیره را شامل هر دو نوع حکم عقلی دانست:



حال به عوامل مؤثر در «تصدیق به خیر/فایده» باز می‌گردیم. روشن است که همانند مرحله «تصور» عوامل متعدد و متکثری در آن دخیل است. در اینجا مهم‌ترین آنها را برمی‌شمریم.

### گزاره‌های پایه (باورهای اساسی)

پرسش از اینکه چگونه تصویری صرف منجر به تصدیق می‌شود، ما را متوجه وجود گزاره‌هایی پایه می‌کند که به عنوان کبرای قیاسی مطوی عمل می‌کنند. وقتی انسان تشنه‌ای، آبی زلال و خنک را تصور می‌کند، چندین گزاره دست به دست هم می‌دهند تا «تصدیق به فایده» یا به بیان دقیق‌تر، «تصدیق به خیر» شکل گیرد. در این مثال گزاره‌ها می‌توانند چنین باشند:

الف. نوشیدن آب خنک و زلال، عطش را رفع می‌کند.

ب. رفع عطش مطلوب (یا خیر) است.

نتیجه این گزاره‌ها این می‌شود که نوشیدن آب، خیر تلقی می‌شود و «تصدیق به خیر» شکل می‌گیرد.<sup>۱</sup>

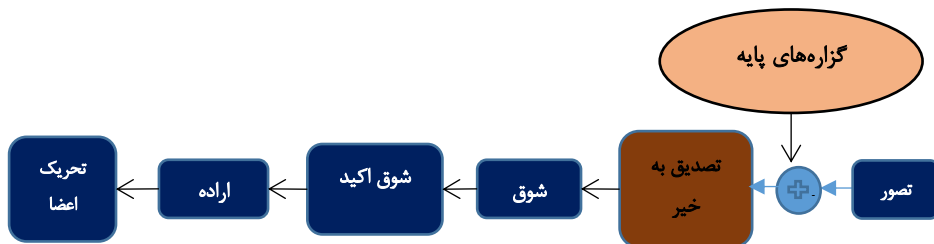
همان‌گونه که روشن است، گزاره اول، گزاره‌ای ناظر به واقع است و گزاره دوم جنبه هنجاری و ارزشی دارد و ناظر به مطلوبیت و ارزش است.

۱. البته این تنها دسته گزاره‌هایی نیست که می‌تواند به «تصدیق به خیر» منتهی شود. گزاره‌های زیر نیز می‌تواند این تصدیق را به بار آورد:

ج. نوشیدن آب خنک و زلال در حال تشنگی، لذت‌بخش است.

د. لذت مطلوب (یا خیر) است.

نتیجه این دو گزاره نیز این می‌شود که نوشیدن آب متعلق «تصدیق به خیر» شود. شاید بتوان گزاره‌های دیگری نیز در نظر گرفت که «تصدیق به خیر» را درباره نوشیدن آب خنک نتیجه دهند.



افراد هم از لحاظ گزاره‌های ناظر به واقع و هم از لحاظ گزاره‌های ارزشی متفاوت‌اند. این تفاوت‌ها علل متعددی می‌تواند داشته باشد. درباره گزاره‌های ارزشی می‌توان گفت بخشی از این تفاوت‌ها به زمینه‌های اولیه شکل‌گیری ملاک‌های خودپذیرفته بازگشت دارد. مثلاً یادگیری مشاهده‌ای<sup>۱</sup> یکی از سازوکارهای اکتساب گزاره‌های ارزشی است. آلبرت بندورا<sup>۲</sup> معتقد است ما حتی ملاک‌های قضاوت اخلاقی را با مشاهده یاد می‌گیریم (گروزک، ۱۳۸۹، ج ۱: ۳۸۰).

سازوکارهای دیگری نیز برای اکتساب گزاره‌های پایه وجود دارد که شرح و بسط آنها مجال دیگری می‌طلبد. نکته شایان توجه در اینجا این است که نباید در ترسیم زنجیره شکل‌گیری اراده از این گزاره‌های پایه غفلت کرد. اینکه چه تصوراتی به تصدیق به خیر/فایده منتهی می‌شوند و کدام‌ها منتهی نمی‌شوند، تا اندازه‌ای تحت تأثیر این گزاره‌های پایه هستند.

بخشی از مشکل انبیای الهی در مواجهه با مردم، همین گزاره‌های ارزشی پایه بود. برای نمونه، گزاره «احترام به گذشتگان و سنت‌های آنان لازم است» سبب می‌شد آنها هر عملی را که خلاف سنت‌های گذشتگان است ضدارزش ارزیابی کنند و به جای تصدیق به خیر/فایده، تصدیق به شر/ضرر برای ایشان شکل گیرد.

همان‌طور که گذشت، در کنار توجه به این گزاره‌های ارزشی پایه، گزاره‌های ناظر به واقع درباره فعل مد نظر نیز اهمیت دارد. در شکل‌گیری این گزاره‌ها تصویری که از فعل در مرحله اول (تصور) برای شخص به وجود آمده است، نقش اصلی را دارد. اینکه فعل با کدام وجهه و عنوان برای شخص جلوه کرده، آن را موضوع قضایای خاصی قرار می‌دهد. شخص بیماری را در نظر بگیرید که غذای خاصی برای بیماری‌اش مضر است. وقتی به آن فعل توجه می‌کند، و مزه لذیذ آن برایش بسیار جلب توجه می‌کند، از مضر بودن آن غفلت می‌کند. بنابراین، خوردن آن غذا موضوع

1. observational learning  
2. Albert Bandura

قضیه «خوردن این غذا لذت‌بخش است» قرار می‌گیرد نه موضوع قضیه «خوردن این غذا برای من مضر است». از این‌رو گزاره اول در زنجیره شکل‌گیری اراده وارد می‌شود و گزاره دوم وارد این زنجیره نمی‌شود. در نتیجه شوق شخص به خوردن غذا شکل می‌گیرد نه برای اجتناب از آن.<sup>۱</sup>

نظام کلی امیال اشخاص در تصدیق به خیر/ فایده دخیل است. کسی که لذت‌جویی در نظام ارزشی او در بالاترین رده قرار دارد، در ارزیابی اموری که مشتمل بر رنج‌ها و مشقت‌هایی است، تصدیق به خیر نمی‌کند، در حالی که اگر نظام ارزشی او به گونه دیگری سامان یافته بود، قضاوتش به گونه دیگری می‌بود: «عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۱۶؛ آل عمران: ۱۹). تعبیر «والله يعلم و انتم لا تعلمون» اشاره به مشکلی شناختی دارد.

به هر حال، در زنجیره شکل‌گیری اراده، نباید میان «تصدیق به خیر/ فایده» و عناصر هیجانی و گرایشی رابطه‌ای یک‌سویه در نظر گرفت. به نظر می‌رسد آنچه گویای واقعیت است، رابطه‌ای دوسویه میان این دو نظام وجودی انسان است؛ هم شناخت‌ها بر گرایش‌ها تأثیرگذارند و هم گرایش‌ها بر شناخت‌ها.

درباره امیال تأثیرگذار بر شناخت‌ها، نباید از نقش امیال سرکوب‌شده و به صورت کلی امیال ناهشیار غفلت کرد. این امیال می‌توانند به صورت ناهشیار، افعال شخص را جهت‌دهی کنند.

برخی از روان‌شناسان تأثیر هیجانات بر شناخت را تا بدان‌جا پیش برده‌اند که قضاوت‌های اخلاقی را کاملاً محصول هیجانات می‌دانند. از جمله این روان‌شناسان، جانانان هیت است که طرفدار نظریه شهودی اجتماعی است. به نظر وی، قضاوت‌های اخلاقی ما محصول فرآیند استدلال نیستند، بلکه محصول شهوداتی هستند که در متن روابط اجتماعی شکل می‌گیرند. بدین معنا که افراد اجتماع فرآیندهای شهودی را برای هم راه‌اندازی می‌کنند و آنگاه طرف مقابل با شهود

۱. درباره گزاره‌های پایه ناگفته نماند که شهودگرایانی (intuitionists) که قائل به اخلاق وضعیت هستند، معتقدند قضاوت‌های ارزشی بدون توسل به اصول و گزاره‌های کلی صورت می‌گیرد؛ یعنی به صرف ملاحظه واقعیات، خیر و شر بودن امور را شهود می‌کنیم و به هیچ وجه به اصول و گزاره‌های کلی متوسل نمی‌شویم. به نظر نمی‌رسد این دیدگاه موجه باشد. یکی از تبعات چنین دیدگاهی، نسبی‌گرایی اخلاقی است که موضعی قابل دفاع نیست. بنابراین، ما زنجیره شکل‌گیری اراده و تصدیق به خیر را (به عنوان یکی از حلقه‌های این زنجیره) قاعده‌نگرانه در نظر می‌گیریم.

خویش، به خیر یا شربودن عملی حکم می‌کند. اقامه شواهد و ادله برای حکم اخلاقی فقط جایی کارکرد دارد که یا می‌خواهیم از قضاوت خود در برابر دیگران دفاع کنیم (نه اینکه قضاوت خودمان بر اساس آنها باشد) یا می‌خواهیم شهودی مشابه شهود خودمان برای طرف مقابل ایجاد کنیم. یعنی به او کمک کنیم تا او نیز شهودی شبیه شهود ما بیابد (Haidt, 2001: 819).

از دیدگاه افراطی نظریه شهودی اجتماعی که بگذریم، نمی‌توان فی‌الجمله از تأثیر هیجانات و امیال بر شناخت‌ها چشم‌پوشی کرد.

### امور ارادی

شاید زنجیره مد نظر فلاسفه تداعی‌کننده این باشد که اراده محصول شناخت‌ها است، اما واقعیت این است که اراده می‌تواند در مرحله شناخت نیز دخالت کند. می‌توان با اراده، جنبه خاصی از عمل را برای خویش برجسته کرد و مانع از آن شد که بدون توجه به این بعد مسئله تصدیق به خیر صورت گیرد. حتی می‌توان با اراده، تصورات خاصی را احضار کرد و میان برخی از آنها رابطه (نسبت حکمی) برقرار کرد. بنابراین، در تصویری واقعی از نسبت میان اراده و شناخت (و تصدیق به خیر) باید رابطه‌ای دوسویه برقرار کرد.<sup>۱</sup>

### نفوذ اجتماعی

از دیگر امور دخیل در تصدیق به خیر، تأثیر روابط اجتماعی است. امروزه تحت عنوان «نفوذ اجتماعی»<sup>۲</sup> بخشی از تأثیرات جمع بر شناخت‌های فرد بررسی شده است. نفوذ اجتماعی وقتی

۱. ویلیام جیمز معتقد است برخی از باورهای انسان کاملاً محصول اراده هستند و نمی‌توان آنها را محصول شواهد دانست. وی نام این پدیده را «اراده معطوف به باور» گذاشته است. به نظر جیمز، هر گاه سه شرط فراهم آیند، ممکن است باوری ارادی محقق شود. یعنی انتخاب‌هایی که هر سه شرط را داشته باشند، نه بر اساس شواهد، بلکه با اراده، یکی از آنها به عنوان باور انتخاب می‌شوند:

الف. هر دو طرف مسئله زنده باشد. یعنی نقشی حیاتی برای انسان داشته باشد. چنین نباشد که یکی از طرف‌ها فاقد اهمیت حیاتی باشد.

ب. اجتناب از انتخاب امکان نداشته باشد. یعنی شخص مجبور باشد از میان دو گزینه حتماً یکی را برگزیند.

ج. امکان بازگشت وجود نداشته باشد. یعنی شخص فقط یک بار حق انتخاب دارد و نمی‌تواند در فرصتی دیگر، گزینه دیگر را برگزیند.

او معتقد است انتخاب در چنین موقعیت‌هایی با اراده صورت می‌گیرد نه بر اساس شواهد عقلی. آنچه از بحث جیمز برای بحث حاضر قابل استفاده است، اصل دخالت اراده در شناخت است.



روی می‌دهد که اعمال فرد یا گروهی، رفتار دیگران را تحت تأثیر قرار دهد. به یک معنا اصطلاح «نفوذ اجتماعی» کوششی است از سوی فرد یا گروه برای ایجاد تغییر در عقاید یا رفتار ما (کریمی، ۱۳۹۰: ۸۶). از جمله مباحث مطرح ذیل «نفوذ اجتماعی»، «همنوایی» است. «همنوایی» حتی می‌تواند ادراک دیداری افراد را تحت تأثیر قرار دهد.<sup>۱</sup>

می‌توان شواهد نفوذ اجتماعی را مبنای تحلیل تأکید قرآن و روایات بر سالم‌سازی اجتماع قرار داد. حتی حدودی را که باید در حضور جمعی از مردم اجرا شوند، علاوه بر مسئله بازدارندگی می‌توان از این زاویه بررسی کرد: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلِيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ» (نور: ۲).

### توانش‌های شناختی فرد

از دیگر امور دخیل در تصدیق به خیر، توانایی‌های شناختی افراد است؛ توانایی‌هایی از قبیل: تعداد ملاحظات هم‌زمان،<sup>۲</sup> توانایی اتخاذ دیدگاه دیگری، میزان دریافت علایم موقعیتی، توانایی کدگذاری اطلاعات دریافتی از محیط،<sup>۳</sup> غنای خزانه پاسخ‌ها و راه‌حل‌ها، توانایی یادآوری تجربیات گذشته، توانایی تحلیل مسائل چندبعدی، توانایی تفسیر تجربیات جدید، توانایی داشتن نگاه درجه دو به دستگاه شناختی خویش و ... .

از جمله نظریات پرنفوذ امروزی در تحلیل رفتاری انسان‌ها، نظریه پردازش اطلاعات<sup>۴</sup> است. این نظریه معتقد است می‌تواند همه نظریات گذشته را تلفیق، و از ظرفیت‌های همه آنها استفاده کند. در این نظریه، کل تحلیل رفتار انسان به تحلیل شناختی او بازگشت دارد؛ یعنی انسان مانند دستگاه رایانه، اطلاعاتی از محیط دریافت می‌کند و با سازوکارهایی، این اطلاعات را پردازش کرده، پاسخ مناسب در قبال آنها انتخاب می‌کند (Dodge, 1994: 74-101).

۱. برای مرور آزمایش‌هایی در این زمینه نک: همان: ۸۸-۹۱.

۲. انسان‌ها می‌توانند حداکثر ۵ تا ۹ ملاحظه را هم‌زمان در نظر داشته باشند و اگر لازم باشد برای یک تصمیم‌گیری بیش از این عوامل و متغیرها را لحاظ کنند. معمولاً ذهن میان آنها به صورت ناهم‌زمان حرکت می‌کند؛ گاهی این و گاهی آن را در نظر می‌گیرد.

۳. در نظریه پردازش اطلاعات، کدگذاری اطلاعات را پیوند دادن اطلاعات دریافتی با اطلاعات موجود می‌دانند.

## سوگیری‌های ذهنی

از جمله امور دخیل در مرحله تصدیق به خیر، سوگیری‌های ذهن است. از جمله این سوگیری‌ها، ترجیح منافع عاجل بر منافع آجل است. به بیان عوامانه‌تر، مردم سود نقد را بر نسیه ترجیح می‌دهند. همین سوگیری سبب می‌شود در ارزیابی امور، آنهایی را که دارای منافع عاجل هستند، بر اموری که منافع دوردست ولی پایدارتر دارند، ترجیح دهند.<sup>۱</sup> همین سوگیری، یکی از ابزارهای شیطان برای اغوای آدمیان است. او می‌کوشد منافع دنیوی را مهم‌تر و بیشتر از منافع اخروی جلوه دهد. از این رو قرآن کریم در مقایسه خیرات اخروی بر «بهتر و پایدارتر» بودن آنها تأکید دارد: «وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (قصص: ۶۰؛ طه: ۱۳۱؛ شوری: ۳۶).

می‌توان گفت منافع بلندمدت باید چندین برابر منافع نقد و حاضر باشند تا بتوانند شخص را متوجه خود کنند و بر منافع عاجل غلبه کنند. شاید برای غلبه بر این سوگیری و ایجاد تعادل عقلانی برای مقایسه دنیا و آخرت است که خداوند متعال خیرات اخروی اعجاب‌برانگیز و شوق‌برانگیزی را در قرآن توصیف کرده است. برخی آیات به‌صراحت این دو را مقایسه کرده‌اند.<sup>۲</sup> سوگیری دیگری که در قضاوت‌ها و تصمیم‌گیری‌ها دخیل است، ضرر در برابر منفعت است. انسان‌ها معمولاً بیش از آنکه به جلب منفعت راغب باشند، به فرار از ضرر مشتاق‌اند. فرار از ضرر برای آنها بسیار مهم‌تر از جلب منفعت است. اگر در انتخاب میان انجام‌دادن یا ترک عملی باشند که هم آثار مطلوب و هم آثار نامطلوب دارد، بر اثر این سوگیری ذهنی، آثار منفی را بزرگ‌تر و وخیم‌تر از آثار مثبت تصور می‌کنند. همین مسئله در میزان ریسک‌پذیری آنها نیز تأثیر می‌گذارد. یعنی اکثر افراد برای فرار از ضرر ریسک‌پذیرترند تا برای جلب منفعت. زیرا فرار از ضرر برایشان اهمیت بیشتری دارد.<sup>۳</sup>

سوگیری‌های ذهنی، مبحثی طولانی است که پرداختن به همه مصادیق آن در حوزه مأموریت

۱. الانسان: ۲۷؛ القیامه: ۲۰ و ۲۱.

۲. مانند اسرا: ۱۸-۲۱.

۳. برای مرور برخی از مطالعات در زمینه سوگیری «ضرر در برابر منفعت»، نک: رایفا، هوارد و همکاران، *انتخاب هوشمندانه*.

این نوشتار نیست. به هر حال، ذهن انسان سوگیری‌های فراوانی دارد که اگر به آنها توجه نشود، می‌توانند مسیر قضاوت را مختل کنند و در نتیجه در تصدیق به خیربودن چیزی مؤثر واقع شوند.

### موانع روان‌شناختی فهم و شناخت

پس از مروری بر ابزارها و انواع شناخت انسان، اینک می‌خواهیم از منظر قرآن نگاهی گذرا به آفت‌های شناخت بیندازیم. روشن است که پدیده‌های پیچیده‌ای همچون ضعف اخلاقی<sup>۱</sup> را بدون توجه به این آفت‌ها و موانع نمی‌توان تبیین کرد.

ابزارهای شناختی انسان اعم از حس، عقل، قلب، وهم و خیال در معرض آفت‌ها و آسیب‌هایی هستند. قرآن کریم از آسیب‌های ابزار حسی با تعبیری همچون «غشاوة» (جائیه: ۲۳؛ بقره: ۷؛ یس: ۹)، «طمس» (یس: ۶۶)، «ختم» (جائیه: ۲۳؛ بقره: ۷)، «اخذ و ذهاب» (انعام: ۴۶؛ بقره: ۲۰)، «طبع» (نحل: ۱۰۸)، «سکر» (حجرات: ۱۵؛ ابراهیم: ۴۲)، «زیغ» (ص: ۶۳؛ احزاب: ۱۰) و «غطاء» (کهف: ۱۰۱؛ ق: ۲۲) یاد می‌کند. اساساً یکی از راه‌های جلوگیری از هدایت عده‌ای از مردم اهل عناد که خداوند اعمال می‌کند، تصرف در ابزارهای شناخت حسی آنها (سمع و بصر) است (انعام: ۱۱۰).

همچنین، آیاتی از قرآن کریم اشاره به بیماری‌های قلب دارند: قساوت (مائده: ۵)، کفر بعد از ایمان (منافقون: ۳)، غفلت از یاد خدا (کهف: ۱۸ و ۲۸؛ مؤمنون: ۲۳ و ۶۳)، مرض (بقره: ۱۰)، ناپاکی (مائده: ۴۱) و مهرخوردگی (بقره: ۷). شاید بتوان حیث مجموعی بیماری‌های قلب را حق‌ناپذیری آن دانست (شجاعی: ۱۳۹۱: ۳۷۳).

تعبیری همچون «لا یعقلون» (بقره: ۱۷۰ و ۱۷۱؛ مائده: ۵۸ و ۱۰۳؛ انفال: ۲۲) و «لا تعقلون» (بقره: ۴۴ و ۷۶؛ آل عمران: ۶۵؛ انعام: ۳۲؛ صافات: ۱۳۸) به اختلال در کارکردهای عقل اشاره دارند.

از منظر قرآنی، می‌توان به آفاتی همچون «ضد کارکردهای خیال و وهم»، «تسلط امیال بر عقلانیت»، «انسجام‌نداشتن باورها»، «حس‌گرایی» (یس: ۷۸) تفاسیر<sup>۲</sup> نادرست تجارب شناختی (نمل: ۱۲-۱۳؛ یونس: ۷۵-۷۶؛ مائده: ۱۱۰؛ صف: ۶) «فقدان تعادل در جذب و انطباق»، «عمل نکردن به

۱. moral weakness: ضعف اخلاقی آن است که شخص با وجود ادعان به وظیفه اخلاقی، به آن ملتزم نیست و عملاً خلاف آن عمل می‌کند.

معلومات» (شریف رضی، ۲۰۰۴: ۲۷۴؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۴۴) (روم: ۱۰) «علم غیرزنده»، «شخصیت‌زدگی» (بقره: ۱۷۰) و «سهل‌انگاری شناختی» اشاره کرد. در ادامه، به برخی از این آفات کمی مبسوط‌تر می‌پردازیم.

### ضد کارکردهای خیال و وهم

از جمله عوامل اختلال در شناخت حقیقت، کارکردهای خطای خیال و وهم است. همان‌گونه که ذکر شد، این دو قوه هم می‌توانند کارکردهای مثبت و هم کارکردهای منفی داشته باشند. اگر عقل این دو قوه را به کار گیرد و آنها تحت هدایت عقل قرار گیرند، اسباب تحصیل معرفت‌های صحیح و ارزشمندی خواهند بود؛ ولی اگر تحت کنترل امیال حیوانی و هوای نفس و قوای شهویه و غضبیه باشند، نه تنها مانعی بر سر راه دست‌یابی به حقیقت خواهند بود، بلکه منشأ شکل‌گیری امیال و شوق‌های مخرب خواهند شد. اصلی‌ترین ابزار اغواگری شیطان همین دو قوه هستند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۴۵). نیز برای فهم رابطه کنترل وهم و خیال با عصمت (جوادی آملی، ۱۳۹۲ الف: ۸۸). منشأ اوصاف نکوهیده انسان، یا جهل علمی است یا جهالت عملی. جهل علمی او بر اثر سلطنت خیال و وهم او است و جهالت عملی وی بر اثر سیطره شهوت و غضب (همان: ۲۴۳). وهم سبب می‌شود گاهی شخص خود را قاطع تصور کند، در حالی که واقعاً قطعی منطقی برایش حاصل نشده است (همو، ۱۳۸۶: ۱۱۵). به صورت کلی، افرادی که اهل خیال‌پردازی باشند از تعقل صحیح باز می‌مانند. تعبیر قرآنی «امانی» ناظر به این آفت شناختی است: «وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِهِمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره: ۱۱۱).

برخی معتقدند مخالفت قرآن با شعر و شاعری‌های عصر پیامبر از این باب بوده که آنها از خیال‌پردازی صرف و فارغ از تعقل نشئت می‌گرفتند (نصری، ۱۳۸۴: ۵۴).

به هر صورت، چنانچه انسان برده هوای نفس خود و فردی شهوت‌باره یا قدرت‌پرست و جاه‌طلب شود و به جای آنکه متحرک بالعقل باشد، متحرک بالمیل گردد، این امیال و شهوات، خیال و وهم را به استخدام (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۱۶-۱۲۰)<sup>۲</sup> خود درمی‌آورند و خیال و وهم چونان آشپز

۱. بر اساس برخی روایات، عمل نکردن به معلومات، سبب می‌شود علم به جهل یا شک تبدیل شود.

۲. حسب تعبیر محمدحسین طباطبایی در نظریه استخدام. وی در جای دیگری اظهار می‌دارد که کارکرد منفی خیال عبارت است از لباس حق بر اندام باطل پوشاندن و تزئین آن (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷: ۲۱-۲۲).

چیره‌دستی با تحریف مواد اولیه مفاهیم و صورت‌های ذهنی خوراکی باب طبع امیال شهویه و غضبیه طبخ می‌کنند. خیال این کار را از طریق تصرفاتی همچون بزرگ‌نمایی درجه لذت‌بخشی یا حذف کردن ابعاد ضدارزشی کار نادرست یا با بیش از اندازه سخت جلوه‌دادن یا چندان مهم نبودن وظایف اخلاقی و شرعی به انجام می‌رساند.

### تسلط امیال بر عقلانیت

از جمله آفات فراگیر عرصه شناخت و معرفت انسان که بسیار در آیات و روایات بر آن تأکید شده، تسلط امیال و هواهای نفسانی بر عقلانیت است (انعام: ۱۱۹). اموری همچون تکبر و غرور (لقمان: ۷؛ اعراف: ۱۴۶) ذنب (اعراف: ۱۰۰) و تبعیت از هوای نفس (نجم: ۲۳؛ محمد: ۱۴) را می‌توان از مصادیق تسلط امیال بر عقلانیت به حساب آورد.

غزالی پس از آنکه قلب را اصلی‌ترین ابزار معرفتی معرفی می‌کند، هنگامی که به ذکر آفات قلب می‌رسد، فقط به چهارگانه «آرزو، تعجیل، حسد و کبر» اشاره می‌کند (غزالی، ۲۰۰۸: ۷۱) که همگی از جنس میل و گرایش‌اند و جنبه اخلاقی دارند.

جهل که نقطه مقابل عقل است، در نظر عده‌ای، عنصری عدمی نیست، بلکه بخشی از شخصیت انسان است که درست و نادرست را تشخیص نمی‌دهد و دائماً در پی ارضای تمایلات خویش است (موسوی خمینی، ۱۳۷۷: ۶۰ و ۶۵).<sup>۱</sup> بر اساس این تحلیل از مفهوم جهل، ماهیت آن از امیال نفسانی جدایی ندارد.

### انسجام‌نداشتن باورها

از دیگر آفات شناخت، انسجام‌نداشتن باورها است. افرادی که انسجام در باور دارند، با ملاکی واحد درباره امور قضاوت می‌کنند. می‌توان این را که مؤمنان واقعی، دعوت همه انبیا را پذیرا هستند و تفاوتی میان آنها قائل نیستند (بقره: ۱۳۶ و ۲۸۵؛ آل عمران: ۸۴) از مصادیق آن دانست (کحاله، ۱۴۰۲: ۸۵). در مقابل، علمای یهود وحی را درباره پیامبر خویش می‌پذیرفتند ولی در خصوص پیامبر اسلام انکار می‌کردند (همان).

از دیگر مصادیق این مشکل شناختی، توجه‌نکردن به لوازم معرفتی باور است. مشرکان به

۱. موسوی خمینی به استناد تعبیر معصوم که فرمود «خلق الجهل من البحر الاجاج...» معتقد است جهل و جنود جهل به جعل تبعی و موجودیت بالتبعیه تحقق دارند.

توحید خالقیت باور داشتند ولی به لوازم معرفتی آن از قبیل توحید فاعلی و توحید در عبادت ملتزم نبودند؛ یعنی منظومه فکری مشرکان مصداقی از فقدان انسجام شناختی بود؛ از این رو قرآن کریم می‌کوشد آنها را متوجه این فقدان انسجام کند (رعد: ۱۶).

### تعادل‌نداشتن در جذب و انطباق

از جمله مفاهیم پایه در روان‌شناسی رشد، مفهوم سازگاری است. سازگاری به معنای هماهنگی موجود زنده با محیط است. ژان پیاژه، که روان‌شناسی شناختی را وجهه همت خود ساخته بود، سازگاری شناختی را شامل دو فرآیند جذب<sup>۱</sup> و انطباق<sup>۲</sup> می‌داند. انسان‌ها در مواجهه با تجربیات محیطی در چارچوب ساختارهای ذهنی تجربه را درک می‌کنند، یعنی می‌کوشند تجربیات محیطی را به ساختارهای موجود جذب کنند. از طرفی هر تجربه محیطی شرایط خاص خود را دارد که به عنوان جبرهای مربوط به خودش، به ساختارهای ذهنی تحمیل می‌شود؛ یعنی ساختارهای موجود باید خود را با تجربیات منطبق کنند. پیاژه سازوکار اول را جذب، و دومی را انطباق نامیده است. می‌توان به طور خلاصه، جذب را گرایش ارگانیزم به شیوه مواجهه با تجربیات محیطی در قالب ساختارهای موجود، و همچنین انطباق را گرایش ارگانیزم به تغییر ساختارها مطابق با تجربیات محیطی تعریف کرد. معنابخشی به تجربیات، بیشتر محصول جذب است.

مواجهه صحیح و متعادل با تجربیات محیطی، تعادل میان جذب و انطباق است. ظاهراً بخشی از مشکلات شناختی مشرکان و کافران هم‌عصر پیامبران به همین فقدان تعادل (جذب حداکثری و انطباق حداقلی) بازگشت دارد. برخی از آنان چنان دچار جمود فکری و تعصبات بی‌جا شده بودند که هر شاهد برخلاف (استدلال علیه بت‌پرستی) را به نوعی توجیه می‌کردند و حاضر نبودند به باورهای خود شک کنند، و ساختار شناختی‌شان را بازبینی کنند. به نظر می‌رسد این آیه نیز به مصداقی دیگر از این فقدان تعادل اشاره دارد: «وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ» (طور: ۴۴).

آنان حاضر بودند واقعیت را تحریف کنند، ولی به ساختارهای شناختی خویش دست نزنند.

### علم غیرزنده

از دیگر آفات شناختی خاموشی و بی‌اثرشدن علوم و معارف است. معرفت اگر بخواهد در زندگی

1. assimilation

2. accommodation

و رفتار و کردار ما تأثیر داشته باشد، باید زنده و آگاهانه باشد. علمی که در گنجینه معارف ما هست اما در سطح توجه ذهن ما نیست و فقط هر از چند گاهی و در مواقع لزوم به آن توجه می‌کنیم، منشأ اثر چندانی نخواهد بود؛ چنین معرفتی بود و نبودش چندان تفاوتی ندارد. معرفتی منشأ اثر است که همواره محل توجه و التفات و آگاهی ما باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۲۲۳).

بیداری به عنوان اولین گام اصلاح نفس، به معنای کسب علم جدیدی نیست، بلکه به معنای غفلت‌زدایی و توجه به حضور خدا است (اصفی، ۱۳۸۵: ۳۳). اینکه قرآن در آیات فراوانی انسان‌ها را به بیداری دائمی و یاد دائمی خدا دعوت می‌کند (آل عمران: ۱۹۱؛ انسان: ۲۵؛ احزاب: ۴۱؛ جمعه: ۱۰؛ آل عمران: ۱۰۳)، به این منظور است که علوم و معارف خفته و خاموش ما را زنده نگه دارد و به علمی مؤثر تبدیل کند.

### سهل‌انگاری شناختی

از جمله شایع‌ترین مشکلات شناختی، سهل‌انگاری شناختی است. تعداد در خور توجهی از افراد به خود زحمت حقیقت‌یابی نمی‌دهند و می‌کوشند به نوعی از زیر مسئولیت تحقیق و تفکر شانه خالی کنند. یکی از نمودهای این پدیده، اکتفا به ظن و جست‌وجونکردن یقین است: «وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَىٰ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ» (یونس: ۳۶)؛ «وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (انعام: ۱۱۶؛ نجم: ۲۳).

آیه اخیر اشاره‌ای نیز به ریشه این پدیده دارد. حقیقت‌یابی و التزام به آن اغلب با امیال نفسانی سازگار نیست. پیروی از هوای نفس شخص را به این سمت سوق می‌دهد که به ظنونی هم‌سو با امیالش رضایت دهد و بی‌جهت خود را به زحمت و مشقت نیندازد.

نمود دیگر سهل‌انگاری شناختی این است که انسان از وقایع و نشانه‌های پیرامون خود بی‌اعتنا عبور کند و متوجه آیه‌بودن آنها نشود: «وَكَأَيُّنَ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ» (یوسف: ۱۰۵).

اینکه قرآن اموری عادی مانند شتر را برای آیه‌بودن مثال می‌زند (غاشیه: ۱۷-۲۰) نشان از همین غفلت دارد (نصری، ۱۳۸۴: ۵۵-۵۶).

### نتیجه

آنچه از بحث این نوشتار حاصل می‌شود ضرورت تکمیل زنجیره شکل‌گیری اراده است که فلاسفه

ترسیم کرده‌اند. قبل از هر چیز لازم است به جای «تصدیق به فایده» تعبیر «تصدیق به خیر» قرار گیرد تا شامل اعمال ارادی وظیفه‌نگرانه نیز بشود. همچنین، باید در مرحله تصور و تصدیق به خیر، که دو مرحله شناختی این زنجیره هستند، به نقش قوه خیال و نیز گزاره‌های پایه و همچنین عناصر شخصیتی و حالات هیجانی توجهی ویژه کرد و پیوندهایی دوسویه میان عناصر شناختی و هیجانی برقرار کرد. از سویی گزاره‌های پایه در شکل‌گیری تصدیق به خیر دخالت دارند و از سویی این عناصر تحت تأثیر حالات هیجانی و گرایشی افراد قرار می‌گیرند. تصور هیچ‌گاه فارغ از قوه خیال صورت نمی‌گیرد و این قوه نیز تحت تأثیر عناصر هیجانی و شخصیتی قرار دارد.

در این بین لازم است به نقش اراده در مراحل بعدی شکل‌گیری اراده توجه شود. اراده می‌تواند تصور و تصدیق به فایده را تحت کنترل خود درآورد و در شکل‌گیری اراده بعدی تأثیر گذارد. به عبارت دیگر، هر اراده‌ای می‌تواند محصول فرآیندی ارادی باشد. البته این فرآیند فقط در فعالیت‌های تدبیری صورت می‌گیرد و فعالیت‌های التذادی نوعاً مسیری غیرارادی را طی می‌کند. در نهایت، توجه به آفت‌ها و موانع شناختی می‌تواند در تبیین پدیده ضعف اخلاقی راه‌گشا باشد. برخی از این آفات هشیار هستند که با درون‌بینی و توجه قابل کشف و رفع‌اند ولی برخی ناهشیارند و نمی‌توان با توجه شخصی آنها را کشف کرد.

## فهرست منابع

- آصفی، محمد مهدی (۱۳۸۵)، *در آینه وحی؛ شناخت، ترجمه: سید محمدحسین نواب، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.*
- برنجکار، رضا (۱۳۷۵)، «حضور اراده در مبادی عمل»، *در: حوزه و دانشگاه، ش ۶، ص ۳۴-۴۵.*
- بهشتی، محمدحسین (۱۳۷۸)، *شناخت از دیدگاه قرآن، تهران: بقعه.*
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۷)، *عین نضاح تحریر تمهید القواعد، قم: اسراء.*
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲)، *رحیق مختوم، قم: اسراء، مجلد ۱ از شرح جلد اسفار.*
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، *تسنیم، قم: اسراء.*
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲ الف)، *تفسیر انسان به انسان، قم: اسراء.*
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲ ب)، *معرفت‌شناسی در قرآن، قم: اسراء.*
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، *منزلت عقل در هندسه دینی، قم: اسراء.*



- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۳)، *دروس شرح اشارات و تنبیهات*، قم: انتشارات مطبوعات دینی.
- دوانی، محمد (۱۳۸۱)، *سبع رسائل*، تحقیق: احمد تویسرکانی، تهران: میراث مکتوب.
- دیوانی، امیر (۱۳۹۱)، «عمل اخلاقی در تفکر ملا عبدالرزاق لاهیجی»، در: *پژوهش‌های اخلاقی*، س ۲، ش ۴۹ و ۱۰، ص ۲۳-۳۴.
- شجاعی، محمدصادق (۱۳۹۱)، *انگیزش و هیجان*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- شیرازی، صدر الدین محمد (۱۳۸۳)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۲)، *مفاتیح الغیب*، به کوشش: محمد خواجه‌سوی، تهران: نشر مولی.
- شریف رضی (۲۰۰۴)، *نهج‌البلاغه*، تصحیح: صبحی صالح، بیروت: دار الکتب المصری، دار الکتب اللبنانی.
- صدوقی‌سها، منوچهر (۱۳۸۹)، *تفاسیر عقلیة للفلاسفة الالهیین*، تهران: نشر حکمت.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- عامری، محمد (۱۳۳۵)، *السعادة والإسعاد فی السیرة الإنسانیة*، به کوشش: مجتبی مینوی، ویسبادن آلمان: بی‌نا.
- علم‌الهدی، جمیله (۲۰۱۱)، *النظرية الإسلامية فی التربية والتعليم*، ترجمه: عباس صافی، بیروت: مرکز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامی.
- غزالی، محمد (۲۰۰۸)، *منهاج العابدین الی جنة رب العالمین*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- کحاله، زهیر محمد شریف (۱۴۰۲)، *القرآن الکریم؛ رؤیة تربویة*، اردن: دار الفکر.
- کرین، هانری (۱۳۸۴)، *تخیل خلاق در عرفان ابن‌عربی*، ترجمه: ان‌شاءالله رحمتی، تهران: انتشارات جامی.
- کریمی، یوسف (۱۳۹۰)، *روان‌شناسی اجتماعی (نظریه‌ها، مفاهیم و کاربردها)*، تهران: ارسباران.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، *اصول کافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیة.

- گروزک، یوئان ای. (۱۳۸۹)، «رشد رفتار اخلاقی و وجدان از دیدگاه جامعه‌پذیری»، در: *راهنمای رشد اخلاقی*، ویراسته: ملانی کیلن و جودیت اسمتانا، ترجمه: علی‌رضا شیخ‌شعاعی، ج ۱، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸)، *به سوی او*، قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲)، *خودشناسی برای خودسازی*، قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، *شرح منظومه*، تهران: انتشارات صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۱)، *نبوت*، تهران: انتشارات صدرا.
- مکناتون، دیوید (۱۳۸۰)، *بصیرت اخلاقی*، ترجمه: محمود فتحعلی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸ الف)، *آداب الصلاة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸ ب)، *جهاد اکبر یا مبارزه با نفس*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷)، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- نصری، عبدالله (۱۳۸۴)، *مبانی انسان‌شناسی در قرآن*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- Dodge, K. A.; Crick, N. R. (1994), "Social Information-Processing Bases of Aggressive Behavior in Children's Social Adjustment", in: *Psychological Bulletin*, Vol. 115.
- Haidt, J. (2001), "The Emotional Dog and its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment", in: *Psychological Review*, Vol. 108, No. 4.