



Moral Education Based on Integrated Moral Identity: Bridging the Judgment-Action Gap

Fatemeh Vakil,¹ Maryam Banahan,² Ali Sttari,³ Fatemeh Vojdani⁴

Article info	Abstract
<p>DOI: 10.30470/ER.2024.2010090.1242</p> <p>Original Article</p> <p>Received: 05/10/2023 Revised: 19/12/2023 Accepted: 03/02/2024 Published: 05/04/2024</p> <p>Authors' Contribution:</p> <ol style="list-style-type: none">Fatemeh Vakil: the main creator of the article, initial and final writing of the article.Maryam Banahan: analysis and criticism, making corrections, reading and confirming the last version of manuscript.Ali Sattari: mentioning suggestions and correction points.Fatemeh Vojdani: critical revision of the manuscript. financial support from any organizations. <p>Extracted from Thesis: This article has been extracted from the doctoral dissertation. Student: Fatemeh Vakil, Supervisor: Maryam Banahan, Advisors: Ali Sattari and Fatemeh Vojdani in Al-Zahra University.</p>	<p>For centuries, bridging the judgment-action gap in moral functioning has received different answers from different thinkers as a solution. These answers can generally be retrieved in the form of three approaches, approaches focused on moral reasoning, moral emotions, and moral identity. This research tries to explain moral education based on integrated moral identity or in other words ideal of authenticity. In this way, in an explanation-analytical way, integrated moral identity is introduced as an efficient solution in the realization of moral education, which includes both dimensions of moral reasoning and moral feelings, giving priority to moral character, and the coherence and integrity of moral goals and personal objectives. In the formation of a "moral self", a person can better provide the possibility of reducing the gap between judgment and action. It seems that while paying attention to the favorable conditions as well as some obstacles to the formation of integrity and originality, "person" can not only with self-knowledge and commitment and acceptance of responsibility towards "self", compared to being committed to a certain "principle", force to have more motivation for moral action, but in this way, with the closeness and compatibility between its existence areas, it provided the ground for reducing the moral gap between judgment and action, and benefiting from more mental health.</p> <p>Keywords: Moral Education, Integrated Moral Identity, Judgment-Action Gap.</p>

1. Ph.D Candidate, Department of Educational Administration and Planning, Faculty of Education and Psychology, Alzahra University, Tehran, Iran, f.vakil@alzahra.ac.ir.

2. **Corresponding Author:** Assistant Professor, Department of Educational Administration and Planning, Faculty of Education and Psychology, Alzahra University, Tehran, Iran. banahan@alzahra.ac.ir.

3. Assistant Professor, Department of Educational Administration and Planning, Faculty of Education and Psychology, Alzahra University, Tehran, Iran, alisattari@alzahra.ac.ir.

4. Associate Professor Faculty of Theology and Religious Studies, Shahid Beheshti University. Tehran, Iran, f_vojdani@sbu.ac.ir.



Introduction

Moral judgment is concerned with knowing and distinguishing between right and wrong, while the general goal of moral education is to raise a person with such a character that will guarantee him the desire and ability to enjoy a desirable individual and social life (Frankena, 1965, pp. 6-7). The gap, is a long-standing issue among humans, and thinkers have proposed three major solutions to reduce it. The first stream, the Kantians, have emphasized the necessity and sufficiency of moral reasoning, and the second stream, the Humeans, have emphasized moral feelings (Van Hooft, 2014, p. 153). The purpose of this research is to understand and expand the recent trend based on the concept of "self or moral self or moral identity".

A. Moral Self or Moral Identity

According to the later definition in the "self" model, identity can be considered as the "experience" of each person of his personal reality, in such a way that the person considers this reality essential and central in self-understanding. What constitutes this personal experience of the subject can be searched for in four basic dimensions: the feeling of agency, the feeling of unity as an agent, the feeling of otherness or distinction, and the experience of distancing oneself, as manifested in self-reflection and self-control (Blasi, 1993, p. 102).

According to Frankfurt, desires and wishes have levels. A person is a wanton if he acts at any moment only on the basis of his strongest desire at that moment, but an agent or a person is someone who is concerned with the desirability of his first-order desires. This self-reflection is the second-order desires. Ideal identity or ideal self defines a set of general goals and values of a person. If a person makes ethics the center of self-understanding, for him, moral identity is an ideal identity, the realization of which is implemented as a secondary desire, in the mode of identity management and self-construction.

B. Moral Integrity

Integrity is a quality of a person's character and personality, and the various parts of a person's personality are integrated in the form of a healthy and balanced whole, and a balanced relationship is established between a person's intentions and their appropriate actions (Stanford Encyclopedia of Philosophy, Integrity Entry, 2017). According to some thinkers, our character has five areas and integration means that these five areas of human existence should be compatible with each other (Malikian, 1400, p. 15).

Frankfurt sees integrity as necessary for "being a person," and a "person" is someone who is morally sensitive. According to Taylor, integrity or authenticity is a prominent moral ideal that invites a

person to a rich life with greater responsibility towards himself, which is true self-actualization (Bauer, 2017, p. 568). An integrated person does not see any internal conflict between his interests and his moral goals, he finds them synonymous and as a result is honest and single-minded. Therefore, in the approach of moral identity, "integration and compatibility of morality and personality" is the main key. Integrity provides the ground for being moral, and more importantly, the lack of integrity weakens the foundations of moral agency.

C. Reduce the gap with the formation of the integrated moral self

In this approach, moral motivation is rooted in a person's desire to be "loyal to self-realization" and not acting ethically will be "betraying oneself". This happens when a person defines himself in relation to morality. "Loyalty to oneself" has much more motivational potential than "loyalty to an abstract principle" (Bergman, 2008, p. 34). In this way, a person with his agency, "self", creates his motivations and desires and shapes his will accordingly and begins to establish his identity (Blasi, 1999, p. 11). This commitment to one's identity is both motivating and binding for a person.

Moral identity will be the unity between moral and personal goals of the individual and these two will complement each other instead of interfering or competing. As if what is good for "I" depends on how "I" perceives itself and its responsibilities. I have a motive, a "desire to live a certain way"; which cannot be described as a desire for my own good and not for the good of others (McIntyre, 1967; p. 465). In this way, with the closeness between personal and moral goals, the ground is actually prepared to reduce the gap between opinion and action.

D. Among the favorable grounds for the formation of moral self, we can mention the following: voluntary necessity; Virtue ethics and character education; Transcendental matter and communication with another; self-knowledge, self-expression and self-loyalty; Responsibility and moral obligation.

E. Among the obstacles to moral self-realization are: the lack of ability to look at oneself and one's existence from above; intense interest in being the same color and identity with the congregation; And a person's lack of information about matters that were not in his control, such as heredity, childhood education, mental abilities and psychological characteristics (Malekian, 1400, pp. 251-258).

Conclusion

The centrality of ethics for "self" can be the strongest determinant of the conformity of moral knowledge and moral action. Because loyalty to "self" has much more motivational potential than loyalty to an abstract moral principle. People whose self-concept, or understanding of themselves, is organized around their moral beliefs, consistently act on these beliefs throughout their lives. Because the person's

real self is no longer a collection of spontaneous experiences and feelings that are more or less passively accepted, but the person begins to see a kind of unity with himself and a more active approach to its construction. In this way, the objective and subjective, general and personal, intellectual, emotional and volitional things are integrated.

Therefore, perhaps the best answer to the question "Why should I be moral?", is: because "moral me" is who I am; Or because I cannot act otherwise and at the same time remain the person, I am committed to being.



References

- Āli, Marzieh; Ravānbakhsh, Mohammad. (1397 SH). “Khodpeyrovie akhlāghi az manzare akhlāghe esālate Taylor va tabyine molāhezāte ān dar tarbiat”. *Nashriye falsafeye tarbiat*. Fall & winter (No. 5): pp. 141-162.
- Aquino, Karl; Reed, Americus. (2002). “The self- importance of moral identity”. *Journal of personality and social psychology*. Vol. 83 (No. 6). pp. 1423–1440.
- Bauer, Katharina. (2017). “To be or not to be authentic, In defense of authenticity as an ethical ideal”. *Ethical theory and moral practice*. Springer. Vol. 20 (No. 3) Special Issue: New Directions in Character and Virtue. pp. 567-580.
- Bergman, Roger. (2008). “Identity as motivation. Moral development, self, and identity”. Edited by: Lapsley, Daniel; Narvaez, Darcia. Lawrence Erlbaum Associations Publishers. Mahwah, New Jersey London. pp. 21-47.
- Blasi, Augusto. (1993). “The Development of Identity: Some Implications for Moral Functioning”. *The Moral Self*. Edited by Noam, Gill; Wren, Thomas. MIT press. pp. 99-123.
- Blasi, Augusto. (1999). “Emotions and moral motivation”. *Journal for the Theory of Social Behaviour*. Vol. 29. pp. 1-19.
- Carlo, Gustavo; Hardy, Sam. (2011). “Moral identity: What is it, How Does It Develop, and Is It Linked to Moral Action?”. *Child Development Perspectives*. Vol. 5. pp. 212-218.
- Cox, Damian; La Caze, Marguerite; Levine, Michael. (2017). *Stanford encyclopedia of philosophy*. Integrity. Available at: <https://plato.stanford.edu/entries/integrity/>.
- Flanagan, Owen; Oksenberg Rorty, Amelie. (1997). *Identity, Character, and Morality*. MIT press.
- Frankena, William. (1965). *Three Historical Philosophers of Education, Aristotle, Kant, Dewey*. Keystones of education series. The publishers: Scott, Foresman and Company.
- Frankfurt, Harry. (1993). “On The Necessity of Ideals”. *The Moral Self*. Edited by Noam, Gill; Wren, Thomas. MIT press. pp. 16-28.
- Lapsley, Daniel. (2015). “Moral identity and developmental theory”. *Journal of Human development*. Vol. 58(3). pp. 164–171.
- Macintyre, Alasdair. (1967). *Egoism and altruism*. The encyclopedia of philosophy of Paul Edwards. Macmillan & The Free Press.
- Malekiān, Mostafa. (1400). *Omre dobarch, darsgoftārhayee darbābe akhlāghe kārbasti*. Nashre shour. 3rd edition.

- Nucci, Larry. (2008). "Reflections on the moral self-construct". Moral development, self, and identity. Edited by: Lapsley, Daniel K; Narvaez, Darcia. Lawrence Erlbaum Associations Publishers. Mahwah, New Jersey London. pp. 111-133.
- Rorty, Amelie; Wong, David. (1997). "Aspects of identity and agency". Identity, character and morality: essays in moral psychology. Edited by: Flanagan Owen; Rorty, Amelie. MIT press. pp. 19-37.
- Slote, Micheal. (2005). "Self-regarding and other-regarding virtues". Virtue ethics and moral education. Edited by: Carr, David; Steutel, Jan. Routledge international studies in the philosophy of education. pp. 99-111.



تربیت اخلاقی مبتنی بر هویت اخلاقی یکپارچه: پلی میان نظر و عمل اخلاقی

فاطمه وکیل^۱، مریم بناهان^۲، علی ستاری^۳، فاطمه وجدانی^۴

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>مسئله شکاف میان نظر و عمل اخلاقی قرن‌هاست که از سوی متفکرین مختلف، پاسخ‌های متفاوتی دریافت کرده است. این پاسخ‌ها بطور کلی در قالب سه رویکرد قابل بازیابی است؛ رویکردهای متمرکز بر: استدلال اخلاقی، احساسات اخلاقی و هویت اخلاقی. این پژوهش درصدد است تا به تبیین تربیت اخلاقی مبتنی بر هویت اخلاقی یکپارچه یا به عبارتی آرمان اصالت بپردازد. به این منظور، به روش توصیفی-تحلیلی، هویت اخلاقی یکپارچه به مثابه راه‌حلی کارآمد برای تحقق عمل اخلاقی معرفی می‌شود. در این رویکرد هر دو بعد استدلال و احساسات اخلاقی توأمان موردنظر قرار می‌گیرند. لذا با اولویت دادن به منش و شخصیت اخلاقی، و انسجام و یکپارچگی اهداف اخلاقی با اهداف شخصی در قالب شکل‌گیری یک «خود اخلاقی»، امکان کاهش شکاف میان نظر و عمل اخلاقی بهتر مهیا می‌شود. در این راستا، «شخص» با خودشناسی، تعهد و قبول مسئولیت نسبت به «خود»، در مقایسه با متعهد بودن نسبت به یک «اصل» خاص، در واقع از نیروی انگیزشی بیش‌تری برای عمل اخلاقی بهره‌مند است. در این پژوهش برخی از مهم‌ترین زمینه‌ها و موانع شکل‌گیری یک خود اخلاقی اصیل و یکپارچه، به طور مجزا مورد توجه قرار گرفته است. به این ترتیب با نزدیکی و سازگاری میان ساحات وجودی فرد، زمینه کاهش شکاف میان نظر و عمل اخلاقی، و بهره‌مندی از سلامت روان بیش‌تر فراهم می‌آید.</p> <p>واژه‌های کلیدی: تربیت اخلاقی، هویت اخلاقی یکپارچه، شکاف نظر و عمل اخلاقی.</p>	<p>DOI: 10.30470/ER.2024.2010090.1242</p> <p>مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۳ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۹/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۴ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۱/۱۷</p> <p>نقش نویسندگان</p> <p>فاطمه وکیل: ایده‌پرداز مقاله، نگارش اولیه و نهایی مقاله. مریم بناهان: تحلیل و نقادی، انجام اصلاحات، خوانش و تایید نهایی مقاله. علی ستاری: پیشنهادات و نکات اصلاحی. فاطمه وجدانی: تحلیل و ذکر پیشنهادات و نکات اصلاحی.</p> <p>تعارض منافع</p> <p>این مقاله تعارض منافع ندارد.</p> <p>حمایت مالی</p> <p>این مقاله حمایت مالی دریافت نکرده است.</p> <p>استخراج</p> <p>این مقاله متخذ از رساله با عنوان «تبیین و تحلیل هویت اخلاقی از منظر رویکرد اخلاق فضیلت به منظور ارائه الگوی تربیتی والد-کودک، در مقطع دکتری است. دانشجو: فاطمه وکیل، استاد راهنما: مریم بناهان، اساتید مشاور: علی ستاری و خانم فاطمه وجدانی؛ دانشگاه الزهرا</p>

۱. دانشجوی دکتری، فلسفه تعلیم و تربیت، دانشکده علوم تربیتی و روانشناسی، دانشگاه الزهرا، تهران، ایران، f.vakil@alzahra.ac.ir.

۲. نویسنده مسئول، استادیار گروه مدیریت و برنامه‌ریزی آموزشی، دانشگاه الزهرا، تهران، ایران، banahan@alzahra.ac.ir.

۳. استادیار گروه مدیریت و برنامه‌ریزی آموزشی، دانشگاه الزهرا، تهران، ایران، alisattari@alzahra.ac.ir.

۴. دانشیار دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه بهشتی، تهران، ایران، f_vojdani@sbu.ac.ir.



مقدمه

یکی از مسائل مهم زندگی آدمی، چه در مقام فرد و چه در قالب اجتماع، تحصیل برتری‌ها یا خوبی‌های معطوف به جسم، ذهن و شخصیت^۱ است. این امری است وابسته به خواست انسان، چراکه این برتری‌ها و خوبی‌ها، نه کاملاً درونی است و نه به صورت خودبه‌خود در بستر تجارب طبیعی قابل دستیابی است. حصول این صفات و توانمندی‌ها بدون تربیت، مانند تلاش برای بازی شطرنج است بدون یادگیری آن (Frankena, 1965, pp. 1-2). یکی از وجوه برجسته تربیت، ارتباط تنگاتنگ آن با ارزش است. از همین رو بسیاری از فیلسوفان اخلاق، اخلاق را نهادی تربیتی می‌دانند؛ چراکه هدف از آن، شکل‌گیری افرادی با آرمان‌ها، ذهنیت‌ها، عادت‌ها و مهارت‌های مشخصی است تا بتوانند در عالم اثربخش باشند؛ بنابراین تربیت اخلاقی، به مثابه یکی از ابعاد مهم تربیت، حتی در نظری‌ترین ساحات نیز باید معطوف به عمل باشد؛ زیرا اخلاق نه تنها برای درک جهان، که برای بهبود آن است (Rorty, 2005, p. 9). تربیت و عمل اخلاقی، از آسیب و خرابی ممانعت می‌کند، هماهنگی و ثبات را ارتقا می‌بخشد، و بهترین‌ها را در درون ما رشد می‌دهد.

در این زمینه توجه به تمایز میان تعلیم اخلاقی و تربیت اخلاقی مهم است. تعلیم اخلاقی، بیش‌تر ناظر بر دانستن و تمایز میان درست و نادرست است؛ درحالی‌که تربیت اخلاقی، ناظر بر پذیرش درونی آن و انجام اعمال اخلاقی است؛ لذا تربیت اخلاقی کاری به مراتب دشوارتر و پیچیده‌تر است. اکتفا به تعلیم اخلاقی و غفلت از تربیت مؤثر، منجر به شکاف میان نظر و عمل اخلاقی می‌شود که متأسفانه امروزه در بسیاری از جوامع شاهد آن هستیم؛ و این مسئله‌ای است که نظر بسیاری از اندیشمندان حوزه اخلاق را به خود جلب نموده است.

در طول تاریخ فلسفه تعلیم و تربیت، اندیشمندان مختلف سه راهکار عمده متفاوت را برای پرکردن شکاف میان نظر و عمل اخلاقی مطرح کرده‌اند؛ جریان اول، کانتی‌ها - با پیش‌زمینه افلاطونی - بر این باورند که هنجارهای اخلاقی ریشه در استدلال یا شناخت دارند؛ به عبارت دیگر، هرچه دانش، قدرت تفکر و استدلال فرد تقویت شود، عمل او از امکان بیشتری برای اخلاقی بودن بهره‌مند می‌شود؛ چراکه استدلال در واقع «حقیقت اخلاقی» خاصی را تثبیت می‌کند. این نگاه بعدها در نظریه شناختی کلبگ و در نظریات پیترز مجدد صورت‌بندی شد. اما در این رویکرد مشکل آنجاست که به‌رغم آنکه ما بسیاری از مواقع به لحاظ عقلانی می‌دانیم که انجام کاری درست است، انگیزه و محرک لازم برای اقدام به آن عمل را نداریم و به عبارتی، چنین نیست که فرد، اخلاقی عمل کند تنها به این دلیل که از غیرعقلانی بودن پرهیز کرده باشد. جریان دوم، طرفداران هیوم، با تأکید بر احساسات اخلاقی تصویری مقابل گروه اول ترسیم می‌کنند. از نظر هیوم، استدلال، انگیزه نمی‌آفریند؛ بلکه تنها «خواست» است که محرک است. به نظر هیوم برای انجام یک عمل درست و پرهیز از نادرست، ما باید بخواهیم که چنین کنیم؛ درحالی‌که استدلال، تنها ابزار را به ما نشان می‌دهد. اما مشکل این رویکرد آن است که این احساسات بدون ابتنا بر باوری اخلاقی، بسیار لغزنده، گذرا و مبتنی بر تمایل و ترجیح آنی فرد است (Van Hooft, 2014, pp. 153-154)؛ اما جریان سومی که متأخرتر شکل گرفته و به تدریج در حال

رشد و غنی شدن است، مبتنی بر مفهوم «خود اخلاقی» یا «هویت اخلاقی» است.

این جریان که از مبانی فلسفی و تربیتی قوی برخوردار است، نسبت به دو جریان اول دارای جامعیت بیش‌تری است و به نظر می‌رسد برای برقراری پل میان شکاف نظر و عمل از توانمندی بیش‌تری بهره‌مند است. با این حال، خود یا هویت اخلاقی، کم‌تر مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است. بنابراین، هدف این پژوهش، فهم و بسط جریان سوم است.

چنانکه گفته شد، هدف کلی تربیت اخلاقی، پرورش فرد با چنان منشی است که خواستن و توانستن بهره‌مندی از یک زندگی مطلوب فردی و اجتماعی را در او تضمین کند (Frankena, 1965, pp. 6-7). در دنیایی که نه تنها زمینه‌ساز اخلاقی بودن نیست، بلکه زیست اخلاقی را هر روز پرهزینه‌تر می‌سازد، مهیا ساختن زمینه‌های لازم زیست اخلاقی می‌تواند از مهم‌ترین دغدغه‌ها باشد. از این رو، تبیین تربیت اخلاقی مبتنی بر هویت اخلاقی یک پارچه، به مثابه پلی میان نظر و عمل اخلاقی می‌تواند در این زمینه راه‌گشا باشد.

یک پارچگی کیفیتی از منش و شخصیت فرد است. شرایطی است که در آن، بخش‌های متنوع شخصیت فرد در قالب یک کل سالم و متوازن، منسجم شده و ارتباط متوازی بین قصدهای یک شخص و اعمال متناسب با آنها برقرار می‌شود (Cox et al., 2017). به باور برخی از اندیشمندان، شخصیت و منش ما پنج ساحت دارد: باورها و عقاید، احساسات و عواطف و هیجانات، خواسته‌ها، گفتار، و کردار. یک پارچگی، یعنی این پنج ساحت وجود آدمی بر هم انطباق داشته باشند^۱ (ملکیان، ۱۴۰۰، ص. ۱۵). به این ترتیب، هویت اخلاقی یک پارچه، به معنای یک پارچگی و ادغام اخلاق با شخصیت و منش فرد است. این انسجام روانی، خودسازگاری و یک پارچگی میان ساحت وجودی فرد، هم بنیاد شناختی اخلاق را در بر می‌گیرد و هم از آن رو که شخص در درک از خود و تعریف هویت‌اش، اخلاق را محوری می‌داند، مسئولیت‌آفرین و انگیزه‌بخش است (Blasi, 1993, pp. 99-104). شایان ذکر است که حصول و تحقق چنین انسجام یا یک پارچگی میان ساحت وجودی یک فرد یا به‌طور خاص ادغام اهداف اخلاقی و اهداف شخصی در فرد، وضعیت مطلوب و یک فضیلت و آرمان اخلاقی است؛ که توضیح بیشتر آن تحت عنوان آرمان اصالت^۲ در ادامه خواهد آمد.

همچنین بنابر ادبیات رایج این حوزه، مفاهیم «هویت» و «خود» معادل یکدیگر مورد استفاده قرار می‌گیرند و بنابراین هویت اخلاقی با خود اخلاقی هم معنا دانسته می‌شود؛ چنانکه در این رویکرد، «هویت - خود»^۳ به مثابه مفهوم اصلی تبیینی در عملکرد اخلاقی استفاده می‌شود و شناخت اخلاقی و شخصیت اخلاقی در همین چارچوب ادغام و یک پارچه می‌شود تا عمل اخلاقی را بهتر تبیین کند (Walker, 2008, p. 2) از این منظر، بعد اخلاقی شخصیت، خود، هویت یا منش نامیده می‌شود (Lapsley & Hill, 2009, p. 186).

۱. صدق و راست‌گویی به معنای انطباق دو ساحت اول و چهارم است، اما صداقت یا یک پارچگی به معنای انطباق هر پنج ساحت بر یکدیگر است.

2. ideal of authenticity

3. self - identity

پیش‌تر نیز در ارتباط با هویت اخلاقی تحقیقاتی صورت گرفته است. به‌عنوان نمونه، وجدانی (۱۳۹۸) در پژوهشی با عنوان «سیستم‌های اخلاقی؛ نوجوانان متناسب با تربیت خانوادگی خود، هویت‌های متفاوت می‌یابند.» به روش تحلیلی به معرفی نظریه سیستم‌های اخلاقی می‌پردازد. در این پژوهش، هویت اخلاقی حاصل از دورهی نوجوانی، بخش مهمی از هویت هر فرد به حساب می‌آید و نیز شامل پاسخ به پرسش‌هایی مرتبط با انگیزه‌ها، باورها و مسئولیت‌های فرد نسبت به خودش، ارزش‌ها و جهان است. ایزدی (۱۳۹۷) نیز در پژوهشی با عنوان «حل مسئله شکاف بین علم و عمل اخلاقی از طریق آموزه قرآنی شاکله» به این مسئله می‌پردازد که آنچه توسط اندیشمندان تحت عنوان دانایی، اراده و تخیل و ایمان به‌مثابه عوامل کاهش شکاف میان نظر و عمل اخلاقی مطرح شده است، گهرهای کمیابی است که اکثر انسان‌ها از آنها بی‌بهره‌اند؛ درحالی‌که راه حل را باید در تحلیل مفهوم شاکله سالم جستجو کرد که همگانی‌تر و همیشگی‌تر است.

جوادی و صیادنژاد (۱۳۸۸) نیز در پژوهشی با عنوان «بررسی شکاف بین نظر و عمل اخلاقی از دیدگاه ارسطو»، به روش توصیفی و تحلیلی به این مسئله اشاره می‌کنند که یک نظام موفق اخلاقی باید علاوه بر ارائه دستورات اخلاقی، متوجه موانع تحقق این دستورات نیز باشد.

در برخی پژوهش‌های خارجی نیز شاهد راهکارهای شکل‌گیری هویت اخلاقی هستیم. کرتناور^۱ (۲۰۲۰) در مقاله‌ای با عنوان «هویت اخلاقی به‌مثابه هدف عمل اخلاقی: چشم‌اندازی نظری به تعین و تعریف خود»، هدف مقاله را پیوند دادن نظریه تعین و تعریف خود^۲ با تحقیق در مورد هویت اخلاقی قرار می‌دهد. در این پژوهش هویت اخلاقی به‌عنوان هدف کنش اخلاقی مفهوم‌سازی می‌شود. افراد می‌خواهند هویت اخلاقی خود را حفظ کنند، که به‌نوبه خود آنها را تشویق می‌کند تا اخلاقی عمل کنند. با این حال، انگیزه هویت اخلاقی یک شکل نیست. در راستای این نظریه، می‌توان بین اشکال کم و بیش بیرونی و درونی انگیزه هویت اخلاقی تمایز قائل شد. ارتباط دقیقی بین هویت اخلاقی و کنش اخلاقی به نوع انگیزه هویت اخلاقی درگیر، بستگی دارد. رشد هویت اخلاقی به سمت شکل‌های درونی انگیزش هویت اخلاقی می‌رود و آن را عاملی تأثیرگذار در شکل‌دهی انگیزه افراد برای عمل اخلاقی می‌سازد.

کاکس، لاکیز و لوین^۳ (۲۰۱۴) در مقاله‌ای با عنوان «یک پارچگی»، به شرح، بسط و نقد مفهوم یک‌پارچگی در نظرگاه‌های فلسفی می‌پردازند. به باور نویسندگان، یک‌پارچگی به‌مثابه ویژگی شخصیتی مثبتی است که در زندگی عمومی و خصوصی افرادی که حائز آن هستند قابل‌تحسین، و در افرادی که فاقد آن هستند، باعث تأسف است. در این مقاله که گاهی از معادل صداقت برای یک‌پارچگی استفاده می‌شود، فرد صادق یا یک‌پارچه، دیدگاهی اخلاقی را می‌پذیرد که او را ترغیب می‌کند از نظر مفهومی شفاف، از نظر منطقی سازوار، از شواهد تجربی مرتبط مطلع باشد و مراقب باشد تا ملاحظات اخلاقی را بسنجد. یک‌پارچگی هم با

1. Krettenauer, Tobias
2. self-determination theory
3. Cox, Damian; La Caze, Marguerite; Levine, Michael

معرفت سروکار دارد و هم با اراده و شجاعت و پذیرش مسئولیت؛ چراکه تلاش برای این فضیلت، مستلزم در نظر گرفتن تغییر ارزش‌ها، باورها، تعهدات و خواسته‌ها در طول زندگی و بنابراین مستلزم نوع موفقی از خودآزمایی است.

ون هوفت (۲۰۱۴) در مقاله‌ای با عنوان «فضیلت و هویت» تأکید می‌کند که الزامات اخلاقی قابل تحمیل از خارج از فرد نیستند، بلکه بازتاب صفات و ویژگی‌های ما از منظر خودمان هستند و بنابراین نیازمند پذیرش ما نسبت به خودمان است. بدون چنین پذیرشی ما در مسیر بیگانه‌شدن نسبت به زندگی خودمان هستیم. ون هوفت سپس این موضع را راه حل مناسبی برای حل اختلاف دیرینه کانتی‌ها و هیومی‌ها می‌داند.

کریستین سون^۱ (۲۰۱۰) در مقاله‌ای با عنوان «تعلیم احساسات اخلاقی یا خودهای اخلاقی: دوگانه‌ای غلط؟» مطرح می‌کند که در دوره تربیت اخلاقی پسا کلبِری، یک شکاف اخلاقی بین شناخت اخلاقی و کنش اخلاقی شناسایی شد. دورقیب اصلی برای پرکردن این شکاف، عواطف اخلاقی و خود اخلاقی هستند. نویسندۀ مذکور این دو گزینه را از دیدگاه ارسطویی بررسی می‌کند. به باور او راه حل خود اخلاقی متکی بر یک برداشت ضدواقع‌گرایانه از خود به مثابه «هویت» است. او ضمن شرح محدودیت‌های این امر یک برداشت به بیان خود انسانی را از خود اخلاقی پیشنهاد می‌کند که ضمن حفظ بینش ارسطویی در مورد تفاوت بین خود و هویت، به حساسیت‌های مدرن نزدیک‌تر است. براساس چنین تصویری، دوگانگی خود اخلاقی و عواطف اخلاقی توهمی به نظر می‌رسد. او ضمناً به برخی از پیامدهای عملی این مفهوم برای تربیت اخلاقی نیز اشاره می‌کند.

موسچنگا^۲ (۲۰۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «تربیت برای یک پارچگی اخلاقی» بر انسجام و دوام به مثابه مولفه‌های یک پارچگی اخلاقی تمرکز می‌کند. او توضیح می‌دهد که فضایل مختلفی، به ویژه فضایل مرتبه دوم، بر تثبیت این دو مؤلفه در رفتار و قضاوت‌های فرد تأکید می‌ورزند. به باور نویسندۀ فضایل مرتبط با یک پارچگی، همیشه با سایر فضایل ماهوی و ارزش‌ها، اصول مرتبط با آنها همراه است. در تربیت اخلاقی ما تمام انواع سایر فضایل را با یک پارچگی به مثابه هدف خود آموزش می‌دهیم. با این اوصاف بسیاری از بزرگ‌سالان، واجد یک پارچگی نیستند، اگرچه به وضوح غیر اخلاقی نیستند. حال باید دید که آنها به طور دقیق فاقد چه چیزی هستند؟ موسچنگا بیان می‌کند که تربیت برای یک پارچگی اخلاقی، باید بر تقویت خودکفایتی انگیزشی، ارتقای تفکر انتقادی و تخیلی و رشد وحدت اخلاقی تمرکز کند.

پژوهش حاضر ضمن تبیین مفهوم هویت یا خود اخلاقی، با تأکید بر مفهوم یک پارچگی و خود اخلاقی یک پارچه به مثابه راه‌حلی برای تقلیل شکاف نظر و عمل، با سایر پژوهش‌های انجام‌شده در این حوزه متفاوت است. در این پژوهش تلاش شده است تا ضمن مطالعه ابعاد فلسفی و روانشناختی مفهوم خود اخلاقی و یک پارچگی، و عوامل زمینه‌ساز و موانع تحقق آنها، چگونگی شکل‌گیری خود اخلاقی یک پارچه را از طریق سازگاری و وحدت اهداف شخصی با اهداف اخلاقی تصریح نماییم؛ و به این ترتیب با انسجام ساحات وجودی شخص، زمینه کاهش شکاف و تحقق تربیت اخلاقی را اندکی هموارتر سازیم. به نظر می‌رسد جای پرداختن به

موضوع از چنین زاویه‌ای، در مطالعات فلسفه تعلیم و تربیت خارجی و به‌ویژه داخلی، همچنان خالی است.

۱. سؤالات و روش پژوهش

سؤالاتی که در این پژوهش به آنها پاسخ داده شده است، عبارت‌اند از: هویت یا خود اخلاقی یک پارچه چیست؟ چگونه به کاهش شکاف نظر و عمل اخلاقی کمک می‌کند؟ و چگونه می‌توان آن را محقق ساخت؟ این پژوهش از منظر هدف، نمونه‌ای از تحقیقات بنیادی و کاربردی است. در تحقیقات بنیادی، هدف، تدوین نظریه‌ها با کشف اصول یا قواعد حاکم بر روابط پدیده‌هاست که به توسعه دانش و معارف بشری در موضوع مورد مطالعه می‌انجامد. در تحقیقات کاربردی، هدف، بهبود محصول یا فرایند تربیت در موقعیت‌های واقعی است (کاردان، ۱۳۸۳، ص. ۸۶). روش پژوهش حاضر تبیینی-تحلیلی است. تحلیل می‌تواند توصیفی دقیق فراهم آورد از این‌که مفاهیم مورد استفاده ما از چه ویژگی‌هایی برخوردارند و این خود می‌تواند به روشن‌بینی در تفکر منجر شود (باقری و دیگران، ۱۳۸۹، صص. ۱۷۲-۱۳۳). به این ترتیب ابتدا نظرات اندیشمندان فلسفه و روانشناسی اخلاق و مضامین تلویحی برآمده از آنها را درباره مفاهیم محوری این پژوهش، یعنی هویت یا خود اخلاقی و یک‌پارچگی آن، تبیین می‌کنیم. سپس به این امر اشاره می‌کنیم که چگونه تحقق و شکل‌گیری یک خود اخلاقی یک‌پارچه، می‌تواند انگیزه لازم برای عمل اخلاقی و به این ترتیب کاهش شکاف نظر و عمل را مهیا سازد. در پایان نیز زمینه‌ها و موانعی را طرح می‌کنیم که می‌توانند مقوم یا تضعیف‌کننده دستیابی به آرمان یک‌پارچگی اخلاقی باشند.

۲. هویت یا خود اخلاقی یک‌پارچه

۱-۲. هویت اخلاقی یا خود اخلاقی

اغلب بحث‌های فلسفی درباره هویت شخصی، حول دو پرسش می‌چرخد. اول، این سؤال متافیزیکی که چه چیزی باعث می‌شود افراد در طول زمان، فرد مشخص و واحدی باشند. دوم، این سؤال که چه معیارهایی برای شناسایی و بازشناسی یک فرد در طول زمان قابل استفاده است (Flanagan, Rorty, 1997, p. 2). بنابراین پرسش «من چه کسی هستم؟» که گاهی آن را سؤالی از صفات شخصیت می‌نامیم، پرسشی است که در واقع به این معنا هویت یک شخص را تعیین می‌کند (Olson, 2023).

در طول تاریخ فلسفه و روانشناسی تعاریف مختلفی برای هویت یا خود ارائه شده است. بنا بر تعریف متأخر مورد نظر در مدل «خود» می‌توان هویت را به مثابه «تجربه» هر فرد از واقعیت شخصی خویش دانست، به نحوی که فرد این واقعیت را در درک از خود ضروری و محوری می‌داند. آنچه این تجربه شخصی فاعل یا سوژه را تشکیل می‌دهد، در چهار بعد اساسی قابل جستجو است: احساس عاملیت، احساس وحدت به مثابه عامل^۱ احساس دیگری بودن یا تمایز، و تجربه فاصله گرفتن از خود، آن‌طور که در «خودتأملی» و خودکنترلی نمایان می‌شود. می‌توان متغیرهای مهمی مانند احساس کنترل و مسئولیت، تعهد به تکیه بر تلاش‌های خود، احساس منحصر به فرد بودن، خودمختاری و خودتأملی، و نیز احساس وحدت یا چندپارگی درونی را

به مثابه مفاهیمی تحت همان چهار بعد تجربه شخصی سازمان دهی کرد (Blasi, 1993, p. 102). به این ترتیب هویت هر فرد، چیزی است که فرد به تجربه درمی یابد که در درک او از خود، محور و اساس است، یا به عبارتی خود را به آن می شناسد. همچنین عوامل مذکور روشن گر ابعاد هویتی فرد هستند. این مفاهیم به تدریج در مسیر بحث، تبیین و روشن تر خواهند شد.^۱

با تمرکز بر ابعاد فوق، هویت هر فرد ممکن است جایی در میان حالات مختلف زیر باشد. حالت اول، تا حد زیادی با هویت «نقش اجتماعی» فرد مطابقت دارد. یعنی درک شخص از خود، به شدت متأثر از ظاهر بیرونی، روابط اجتماعی و خانوادگی، و خصلت های مورد تأیید اجتماع است؛ بنابراین، هنوز احساس عاملیت خاصی وجود ندارد و فرد هیچ نوعی از بودن را به عنوان اساس و محور وجود خود انتخاب و برجسته نکرده است تا بتواند بر آن مبنا یک محور بسازد و وحدت درونی را تجربه کند. به عبارتی هنوز هیچ «خود» واقعی درونی ای ساخته نشده است. به این ترتیب، او نسبت به خصلت های فعلی اش، احساس مثبت یا منفی ای مبنی بر قبول یا رد را تجربه نمی کند. در حالت دوم، تجربه شخصی فرد، تحت کنترل دنیای درونی او یعنی احساسات، عقاید و باورهایش درآمده است. اینها خود واقعی فرد را می سازند؛ زیرا خودجوش، و نه برآمده از دیگران هستند. شخص به خود واقعی اش اهمیت می دهد و متعهد است که با عدم صداقت، به او خیانت نکند. اما با این حال، هنوز ارزش ها یا آرمان های گسترده ای برای تلاش در تجربه من واقعی گنجانده نشده است و در نتیجه خود واقعی، به نسبت ایستا و غیر قابل تغییر به نظر می رسد؛ بنابراین، این حالت همان هویت «مشاهده شده» است؛ یعنی در عین آنکه فرد بر دنیای درونی خود توجه و نظارت دارد، این خود واقعی درونی، داده آماده ای است که نتیجه تلاش فرد برای حرکت به سوی یک آرمان نیست و فرد نسبت به حفظ یا تغییر آن احساس مسئولیتی نمی کند. اما حالت سوم، شامل اندیشه هایی است که حکایت از آغاز وضعیت «مدیریت هویت» دارد. در این حالت، فرد ارزش ها و فلسفه شخصی زندگی خود را به مثابه یک آرمان و وضعیت مطلوب تعریف می کند؛ یعنی چیزی که آن را اساس و محور درک از خود می داند. او پیوسته با تأمل و بازنگری خود واقعی اش در نسبت با آن آرمان ها، دغدغه بهبود خود را دارد. این ایده آل ها، جایگزین احساسات درونی بلاواسطه پیشین می شوند و هویت، دیگر یک داده طبیعی نیست؛ بلکه چیزی است که باید در عمل روزانه مورد بررسی قرارگیرد. به این ترتیب شخص، با عاملیت خود، شروع به انتخاب، طراحی و ساخت خود می کند (Blasi, 1993, pp. 105-109). شایان ذکر است که هویت فرد ممکن است جایی در میان این حالت ها باشد و به طور طبیعی این حالات هر کدام نسبت به وضعیت قبلی رشد یافته تر و پخته تر هستند.

۱. لازم به تصریح است که در این پژوهش، هویت اخلاقی در دو معنای عام و خاص به کار می رود. در معنای عام، ناظر به ساحت اخلاقی هر فرد است که می تواند واجد اخلاق مطلوب یا نامطلوب باشد؛ اما در معنای خاص، با یک پارچگی اخلاقی معادل خواهد بود؛ بنابراین مقصود بنا بر زمینه و بستر متفاوت است. در این متن عموماً کسی را دارای هویت اخلاقی معرفی میکنیم که «اخلاق» برای درک او از خود، محوری و اساسی است. این فرد با سازگار ساختن پنج ساحت وجودی اش (یا وحدت میان اهداف شخصی و اهداف اخلاقی)، دارای هویت اخلاقی یک پارچه است؛ بنابراین در اینجا هویت اخلاقی و هویت اخلاقی یک پارچه معادل هم هستند؛ ولی وقتی می گوئیم هویت اخلاقی فرد از هم گسیخته است، هویت اخلاقی به معنای عام آن مدنظر است، و به عبارتی هویت اخلاقی به معنای خاص (هویت اخلاقی یک پارچه) در او شکل نگرفته است. بنابراین هویت در معنای عام آن، می تواند به معنای چستی شخصیت فرد، چه منسجم و یک پارچه و چه متشتت و از هم گسیخته باشد.

بخش مهمی از این مفاهیم، ریشه در مبانی فلسفی، از جمله نظریات هری فرانکفورت^۱ (۱۹۷۱) دارد؛ بنابر نظر فرانکفورت، خواسته‌ها و امیال مراتب دارند. خواسته‌های مرتبه اول، خواسته‌هایی برای امور مختلف هستند و خواسته‌های مرتبه دوم، خواسته‌هایی مربوط و معطوف به خواسته‌های مرتبه اول. اگر کسی در هر لحظه به سادگی و فقط براساس قوی‌ترین میل یا خواسته همان لحظه خود عمل کند، یک فرد عجول و بی‌تأمل^۲ خواهد بود؛ زیرا بدون هیچ ژرف‌اندیشی و تأمل یا تمایزی میان خواسته‌های کم‌ارزش‌تر یا ارزشمندتر خود اقدام کرده است. اما فرد عامل می‌تواند نسبت به امیال و خواسته‌های مرتبه اول خود هشیار و حساس باشد. او خواسته‌های مرتبه دوم را برمی‌گزیند تا امیال مرتبه اول خود را در نسبت با آنها مورد تأمل و بازبینی قرار دهد؛ چنین فردی را «شخص» می‌نامیم. به باور فرانکفورت یک شخص کسی است که نخست نسبت به مطلوب بودن^۳ خواسته‌های مرتبه اول خود توجه دارد و به عبارتی خودتأملی یا خودبازتابی دارد، که این توجه، همان امیال درجه دوم^۴ است، و در درجه دوم درصدد است آن امیال را به عمل درآورد؛ که این همان اراده و اختیار درجه دوم^۵ است (Frankfurt, 1987, p. 38 quoted in Cox et al., 2017).

به این ترتیب، امیال مرتبه دوم که فرد مبتنی بر آن به تأمل و ارزیابی امیال و خواسته‌های بلاواسطه و اولیه خود می‌پردازد، در واقع همان عواملی هستند که فرد آن را در درک از خود، محوری و ضروری می‌داند. این عوامل بخش مهمی از هویت فرد را تشکیل داده و به نوعی حکایت از هویت آرمانی فرد دارد. هویت آرمانی یا خود ایده‌آل^۶ که مجموعه‌ای از اهداف و ارزش‌های کلی شخص را تعریف می‌کند، اغلب با تعیین آنچه برای فرد برجسته است، بر جزئیات تأمل معطوف به عمل و جهت‌گیری‌های انتخاب او تأثیر می‌گذارد (Rorty & Wong, 1997, pp. 20-22). پس از فرانکفورت، چارلز تیلور (۱۹۸۹) نیز به نحوی مشابه، توضیح می‌دهد که هویت با ارجاع به چیزهایی که برای من برجسته و حائز «اهمیت» هستند، تعریف می‌شود. هویت من توسط تعهدات و شناسه‌هایی تعریف می‌شود که افقی را فراهم می‌سازد تا من بتوانم در قالب آن تعیین کنم که در تک‌تک مسائلی که با آنها مواجه می‌شوم، چه چیزی خوب یا ارزشمند است، یا چه کاری را باید انجام دهم یا با آن مخالفت کنم (Taylor, 1984, p. 27) (quoted in Lapsley, 2015, p. 164).

بنابر آنچه تا اینجا بیان شد، هویت افراد بر امور مختلفی مبتنی است، از جمله ارزش‌ها، اهداف، عمل‌ها و نقش‌هایی که در زندگی می‌پذیرند. به این ترتیب کسی که هویت اخلاقی دارد، کسی است که در درک از خودش، ارزش‌های اخلاقی را در نسبت با سایر ارزش‌ها، مهم‌تر و محوری‌تر می‌داند. گروهی بر این باورند که هویت و اخلاق‌مداری از ابتدا به مثابه دو سیستم جداگانه در دوران کودکی رشد می‌کنند و سپس در بزرگسالی، این دو سیستم رشد یافته، در برخی از افراد شروع به تلفیق و

1. Frankfurt, Harry
2. wanton
3. desirability
4. second-order desires
5. second-order volitions
6. ideal self

هم‌پوشانی می‌کنند؛ به شکلی که حس و درک اخلاقی یا همان هوش اخلاقی، تبدیل به بخش مهمی از هویت این افراد می‌شود. اما گروه دیگری بر این باورند که هویت و اخلاق‌مداری می‌توانند به تدریج از همان ابتدا در کنار هم رشد کنند و هویت یا خود اخلاقی، اساس هویت فرد را تشکیل دهد. این گروه اعتقاد دارند هوش یا درک اخلاقی بیش‌تر مبتنی بر خصلت‌ها و صفات شخصیتی درونی شکل می‌گیرد و نه بر مبنای اموری بیرونی مانند نتیجه عمل، تشویق و تنبیه یا فشارهای اجتماعی (Hardy, 2008, pp. 289-290). به این ترتیب فرد ممکن است عوامل مختلفی از جمله نقش‌های خود، گروه‌های اجتماعی که به آنها تعلق دارد، شغل یا هدف یا ارزش خاصی را در تعریف و درک از خودش، محوری و اساسی بداند، اما اگر این «اخلاق» باشد که در «تعریف هویت فرد و درک شخص از خود، مرکز و اساس قرار می‌گیرد، شخص واجد هویت یا خود اخلاقی است. چراکه امری که آن را امری خوب دانسته است، تنها در صورتی به او تعلق دارد که آن را در درک از خود لازم بداند، به رسمیت بشناسد و دنبال کند (Macintyre, 1967, p. 465). برای چنین فردی، هویت اخلاقی، هویتی آرمانی است که تحقق آن به‌مثابه میل درجه دوم، در حالت مدیریت هویت و ساخت خود وارد عمل می‌شود.

۲-۲. یک پارچگی خود اخلاقی

پس از تبیین مبانی و مفاهیم لازم، در ادامه به تأمل در باب مفهوم یک پارچگی خود اخلاقی پرداخته می‌شود. فرانکفورت یک پارچگی را برای «شخص بودن» لازم می‌داند و «شخص» را کسی می‌داند که نسبت به اخلاق حساس است. به باور او در واقع بخش‌های مختلف وجودی یک «شخص»، سازگار و به دور از تناقض شکل می‌گیرند؛ چراکه امیال مرتبه اول و دوم او برهم منطبق خواهند بود. فرانکفورت چنین فردی را صادق یا یک‌دله^۱ می‌خواند (Frankfurt, 1987, p. 38 quoted in Cox et al., 2017) که مقصود همان یک پارچگی یا اصالت شخص است. تیلور نیز در تبیین آرمان اصالت، به نحوه ارتباط با درون خود و به تعبیری خودپیروی اهمیت حیاتی می‌دهد و از همین رو آن را منشأ نیروی اخلاقی عظیمی می‌داند. به زعم او اصالت، آرمان اخلاقی برجسته‌ای است که انسان را به یک زندگی غنی با مسئولیت‌پذیری بیشتر نسبت به خود دعوت می‌کند که همان خودشکوفایی واقعی است (Taylor, 1991, p. 74 quoted in Bauer, 2017, pp. 568-569)؛ گویی آرزوی یک زندگی اصیل، در مینا از ایده‌آل یک زندگی خوب، جدایی‌ناپذیر است.

مبنتی بر این ریشه‌های فلسفی، در رویکرد هویت اخلاقی (یا مدل خود اخلاقی) که توسط آگوستو بلاسی^۲ طرح و بسط یافت، نقطه تمرکز بحث شکاف میان علم و عمل، از کنش اخلاقی به شخصیت اخلاقی تغییر یافت. البته بسیار حائز اهمیت است که او، متفاوت از برخی از پیروان خود، به هیچ‌وجه شناخت و معرفت اخلاقی را با مجموعه‌ای از ویژگی‌های شخصیتی غیرشناختی جایگزین نمی‌کند، بلکه هویت شخصی را به‌عنوان عاملی در نظر می‌گیرد که در آن، شناخت و شخصیت در کنار یکدیگر انگیزه عمل اخلاقی را فراهم می‌آورند. به این ترتیب برای تبیین عمل اخلاقی، «بنیاد شناختی اخلاق و یک پارچگی و ادغام

1. wholeheartedness
2. Augusto Blasi

آن در شخصیت» هردو ضروری است (Blasi, 1993, p. 99). این در حالی است که توجه توأمان به مبانی شناختی و شخصیتی، در عموم تبیین‌های رایج اخلاق غایب است.

در این رویکرد تنها زمانی میان شناخت و عمل اخلاقی، یک پارچگی واقعی رخ می‌دهد که دریافت‌ها و دغدغه‌های اخلاقی فرد، تبدیل به بخشی از اساس هویت او یا به بیانی تکیه‌گاه و وزنه تعادل زندگی او شده باشد. آنچه افراد دارای خود اخلاقی را از سایرین متمایز می‌سازد، تمایل آنها به قراردادن دغدغه‌های اخلاقی به‌عنوان هسته و مرکز «خود» یا «هویت» خودشان، و پذیرفتن مسئولیت، دنبال کردن جدی و استقامت بی‌وقفه در راه این دغدغه‌هاست. این بسیار مهم است که این اشخاص هیچ تضاد درونی‌ای بین علایق خود و اهداف اخلاقی خود نمی‌بینند و آنها را هم‌معنا می‌یابند و در نتیجه صادق، یک‌دله و یک‌پارچه هستند. بنابراین در رویکرد هویت اخلاقی، یک پارچگی و سازگاری اخلاق و شخصیت کلید اصلی است. کلیدی نه به‌مثابه جنبه‌ای از هویت، بلکه به‌عنوان اساس هویت (Kristjánsson, 2010, pp. 398-402)؛ همان چیزی که با ایجاد تداوم و هویتی ماندگار تبدیل به مشخصه فرد می‌شود. البته که شکل‌گیری چنین خودی، یک مطلوب و آرمان است که فرد می‌تواند پیوسته در مسیر تحقق آن تلاش کند.

چنان‌که پیداست، تحقق کامل خود اخلاقی، با یک پارچگی اخلاقی قرابت بسیار دارد. یک پارچگی یا اصالت، یکی از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین مفاهیم فضیلت است و یک آرمان اخلاقی به حساب می‌آید. این مفهوم، کیفیتی از منش و شخصیت است که اهمیت فلسفی و روانشناختی آن به «کل منش» بازمی‌گردد. بحث‌های معمول درباره خود یک‌پارچه یا «خودیک‌پارچگی»^۱ دو شهود مبنايي را دربر می‌گیرد. نخست: یک پارچگی اساساً رابطه متوازن بین بخش‌ها و ساحات وجودی شخص است. دوم: یک پارچگی عمیقاً با اخلاقی عمل کردن مرتبط است. تحقق این توازن، توسط قدرت اراده قابل توضیح و حصول است. سازگاری خارجی میان گفتار و کردار، اولین بعد مهم یک پارچگی است، که بطور مصطلح آن را صداقت می‌نامیم. اما یک پارچگی باید به سازگاری درونی یعنی انسجام باورها، ارزش‌ها و رفتارها هم توجه کند، و این همان مفهومی است که به «یک قطعه بودن» یا «یک شخص کامل بودن» تعبیر می‌شود (Musschenga, 2001, pp. 219-221). این معنا به خوبی توسط مفهوم تعهد^۲ حمایت می‌شود. «تعهد» چتر وسیعی است که بسیاری از نیات، انگیزه‌ها و ارتباطات مبتنی بر اعتماد و انتظار را دربر می‌گیرد. این تعهدات، می‌توانند به‌مثابه تعهداتی مطلوب و متناسب با یک پارچگی، هویت فرد را شکل دهند. به این ترتیب گویی تعهدات مطلوب، در واقع هویت فرد و چگونه بودن او را می‌سازند؛ که همان «تعهدات هویت‌ساز» هستند (Williams, 1984a, p. 12 quoted in Cox et al., 2017). به عبارت دیگر، افرادی که تعهدات هویت‌ساز خود را رها می‌کنند، در واقع از هویت یا منش شخصی خود، دست شسته‌اند.

با این وجود، رویکردهای متفاوتی درباره فضیلت بودن یا فضیلت نبودن یک پارچگی مطرح است. در دسته اول، یک پارچگی همان صداقت دانسته می‌شود که، [در کنار احسان و ایثار] یکی از سه سررشته فضایل معرفی می‌گردد. فرد اصیل کسی است که

1. self-integration
2. commitment

دارای یک‌پارچگی اخلاقی است و در نتیجه با خودش صادق است. ما برای یک‌پارچگی ارزش قائلیم؛ چراکه با اعتمادپذیری، امین بودن و پیش‌بینی‌پذیر بودن افراد مرتبط است. در دسته دوم، یک‌پارچگی در عین ارتباط وثیق با فضایل بنیادین، اما با تک‌تک آنها متفاوت است. در واقع دارایی ارزشمندی است که برای ارتباط فرد با خودش و جهان ضروری است، به نحوی که او را قادر می‌سازد تا با انگیزه‌هایی مطلوب در مسیرهایی مطلوب عمل کند. اما به هر روی، یک‌پارچگی زمینه را برای اخلاقی بودن فراهم می‌سازد و مهم‌تر آنکه عدم یک‌پارچگی پایه‌های عاملیت به‌طور کلی و عاملیت اخلاقی را به‌طور خاص سست می‌کند. این در حالی است که به‌رغم اهمیت محوری یک‌پارچگی اخلاقی در تحقق عمیق‌ترین خود یا خود واقعی (Williams, 1984a, p. 12) در میان اندیشمندان و پژوهش‌گران بسیار مغفول مانده است. (quoted in Cox et al., 2017).

۳. چگونگی کاهش شکاف نظر و عمل اخلاقی با شکل‌گیری خود اخلاقی یک‌پارچه

پژوهش‌های متأخر با بررسی این پرسش اساسی شروع کردند که آیا شناخت اخلاقی، به تمایل به عمل اخلاقی منجر می‌شود؟ یکی از برجسته‌ترین این پژوهش‌ها، توسط بلاسی در مورد میزان یک‌پارچگی شخصیتی، مسئولیت اخلاقی و پاسخگویی، در میان سه گروه از کودکان با میانگین سنی ۶، ۱۲ و ۱۷ سال انجام شد. بنابر یافته‌های این پژوهش، کودکان در هر سنی می‌دانستند که برخی از اعمال، نادرست و اشتباه است. اما گویی در کودکان کوچک‌تر، احساسات متناسب و سازگار با این شناخت اخلاقی شکل نگرفته بود. این عدم یک‌پارچگی، مانع از تحقق نیروی انگیزشی لازم برای عمل بود. بنابراین در این کودکان، گویی شناخت درست از نادرست، به‌خودی‌خود لزوماً منجر به عمل درست نمی‌شود و به نوعی یک‌پارچگی و ادغام شناخت اخلاقی در شخصیت فرد نیاز است (Bergman, 2008, p. 33).

به این ترتیب، در مدل هویت یا خود اخلاقی، شناخت اخلاقی به‌عنوان یک پایه اساسی از عمل اخلاقی ضروری است، اما کافی نیست. در این مدل، با ارائه تفسیری متفاوت از «انگیزه اخلاقی»، مسأله کاهش شکاف نظر و عمل اخلاقی به گونه‌ای متفاوت چاره می‌شود. پیش از این، ادعا بر این بوده که انگیزه فرد برای عمل اخلاقی، ریشه در تمایل او به وفاداری و پایبندی به ماهیت تجویزی یک اصل اخلاقی دارد و اخلاقی عمل نکردن، به معنای «خیانت فرد به آن اصل اخلاقی» است. در حالی که زمانی که فرد «خود» را در نسبتش با «اخلاق» تعریف می‌کند و «خود اخلاقی» را اساس هویت‌اش می‌داند، انگیزه اخلاقی، ریشه در تمایل فرد به «وفاداری به تحقق خود» دارد و اخلاقی عمل نکردن، «خیانت به «خود»» خواهد بود. این تفاوت بسیار قابل توجه است. به‌طور شهودی قابل درک است که «وفاداری به خود» - یا تهدید خیانت به خود یا از هم‌گسیختگی خود - دارای پتانسیل انگیزشی بسیار بیش‌تری نسبت به «وفاداری به یک اصل انتزاعی» است (Lapsley, quoted in Bergman, 2008, p. 34).

به بیان ساده، تنها به این دلیل می‌توان براساس یک اصل عمل کرد که آن اصل به‌مثابه «تعهدی در مورد خود شخص» باشد.

بنابراین چنان‌که پیش از این نیز اشاره شد، فرد نه تنها در نسبت با اشیاء، افراد و رویدادها، تمایلات مرتبه اول دارد، بلکه

هم‌چنین درنسبت با این تمایلات مرتبه اول، امیال یا خواسته‌های تأملی^۱ یا مرتبه دومی نیز دارد. او می‌تواند با تأمل و موضع‌گیری در مورد میلی که در او جوشیده است، آن را به‌عنوان خواسته مطلوب یا نامطلوب («خود») انتخاب کند یا کنار بگذارد. به این ترتیب شخص با عاملیت‌اش، «خود»، انگیزه‌ها و خواسته‌هایش را می‌سازد و متناسب با آن اراده خود را شکل می‌دهد و شروع به تثبیت هویت خود می‌کند (Blasi, 1999, p. 11). در اینجا است که تعهد نسبت به هویت خود، برای فرد هم انگیزه‌آفرین و هم الزام‌آور است.

از این رو هویت اخلاقی می‌تواند منبع مهمی برای انگیزه اخلاقی و بهترین پیش‌بینی‌کننده اعمال و تعهدات اخلاقی باشد. ازسویی هویت اخلاقی به این معناست که اخلاقی بودن برای درک فرد از خود، محوری و ضروری است. ازسوی دیگر «خودسازگاری چشمه انگیزشی کنش اخلاقی است» (Nucci, 2008, p. 117)؛ یعنی وقتی فردی انتخاب می‌کند که اخلاق محور هویت‌اش باشد، میل به زندگی به شیوه‌ای سازگار با درک او از خود، می‌تواند کلیدی‌ترین انگیزه اخلاقی او باشد؛ چراکه میل به سازگاری میان ساحت‌های مختلف وجودی، از تمایلات طبیعی آدمی است. از این رو یک عمل نه تنها به لحاظ اخلاقی بودن، بلکه به‌عنوان کاری که فرد، مسئول انجام آن است نیز دیده می‌شود.

به این ترتیب هویت اخلاقی به‌مثابه وحدت بین اهداف اخلاقی و اهداف شخصی فرد خواهد بود. این امر به‌خوبی در افراد اخلاق‌مداری که الگو یا سرمشق دیگران^۲ هستند هم دیده می‌شود؛ آنها بعضاً ناخودآگاه همان چیزی را هدف شخصی زندگی خود می‌دانند که آن را از نظر اخلاقی هم درست می‌دانند. گاهی برای توضیح این وحدت، مدل «آشتی خود»^۳ پیشنهاد شده است. در این مدل، هویت اخلاقی فرد، هم انگیزه‌های مرتبط با عاملیت او (یعنی اهداف و میل شخصی)، و هم مشارکت و هم‌دلی (یعنی اخلاق معطوف به دیگری^۴) را دربرمی‌گیرد؛ و این دو به‌جای تداخل یا رقابت با یکدیگر، هم‌افزایی می‌کنند. چنین یک‌پارچگی و ادغامی میان اهداف شخصی و اهداف اخلاقی می‌تواند منبع قدرت‌مندی از انگیزه و تعهد اخلاقی باشد^۵ (Carlo & Hardy, 2011, pp. 212-213). گویی آنچه به نفع «من» است بستگی به این دارد که «من» چگونه خود و مسئولیت‌هایش را درک می‌کند. در این صورت اگر بخواهم نوع خاصی از زندگی را با روابط مبتنی بر اعتماد، دوستی و همکاری با دیگران پیش ببرم، خواستن خیر آنها و خواستن خیر من، دو خواسته مستقل و متمایز نیستند. حتی چنین نیست که من برای انجام یک عمل دو انگیزه جداگانه منفعت شخصی و منفعت دیگری (نیک‌خواهی) داشته باشم. من یک انگیزه دارم، «میل به زندگی به شیوه‌ای خاص»؛ که نمی‌توان آن را به‌عنوان میل به خیر من و نه به خیر دیگران توصیف کرد (Macintyre, 1967, pp. 465-466). چنانکه پیداست، کلید برقراری این ارتباط و ایجاد انگیزه، یک‌پارچگی اخلاق با شخصیت یا به‌عبارتی انسجام اهداف اخلاقی و اهداف شخصی است.

1. reflexive desires
2. moral exemplars
3. self reconciliation
4. other-oriented morality

۵. این مفهوم در ادبیات فلسفه اسلامی، از برخی ابعاد قرابت خوبی با مفهوم «شاکله» دارد

به طور خلاصه می‌توان گفت که در مدل هویت یا خود اخلاقی، عملکرد اخلاقی بر اساس مفهوم هویت یا خود تبیین می‌شود و مبتنی بر سه مؤلفه اساسی است. اولین مؤلفه، ناظر بر اهمیت و برجستگی ارزش‌های اخلاقی در تعریف فرد از هویت خود است. هر چند برای بسیاری از افراد ارزش‌های اخلاقی اهمیت دارند، اما در اینجا، اخلاق، محور و اساس تعریف و درک شخص از خود (خودپنداره) بوده و حداقل تمایز بین اهداف شخصی و اخلاقی در شخصیت او وجود دارد. مؤلفه دوم، تعهد و احساس مسئولیت شخصی فرد در قبال کنش اخلاقی اوست. سومین مؤلفه، خودسازگاری یا یک‌پارچگی است و این میل به خودسازگاری، به عنوان میلی طبیعی در انسان، انگیزه‌ای اساسی برای عمل اخلاقی است. (Walker, 2008, pp. 2-4) بنابراین فرد، در تعریف خود یا هویت‌اش، اخلاق را محور قرار می‌دهد، برای وفاداری نسبت به این خود، احساس تعهد و مسئولیت می‌کند و میل به یک‌پارچگی میان ساحات وجودی او، یعنی باورها، احساسات، خواسته‌ها، گفتار و کردار، برای او انگیزه‌آفرین می‌شود. به این ترتیب با نزدیکی میان اهداف شخصی و اهداف اخلاقی، در واقع زمینه برای کاهش ازهم‌گسیختگی و شکاف میان نظر و عمل مهیا می‌شود.

۴. زمینه‌های مساعد و موانع تحقق یک‌پارچگی

در این بخش سعی می‌شود تا نقش برخی از مفاهیم اساسی را در شکل‌گیری یا ممانعت از شکل‌گیری خود اخلاقی یک‌پارچه، و در نتیجه کاهش یا افزایش شکاف میان نظر و عمل اخلاقی، پررنگ و برجسته سازیم.

۴-۱. زمینه‌های مساعد برای تحقق یک‌پارچگی

۴-۱-۱. ضرورت ارادی

در ابتدا به طرح مفهوم ضرورت ارادی می‌پردازیم که به نظر می‌رسد مبنایی اساسی در تحقق یک‌پارچگی و اصالت است. یکی از قدیمی‌ترین و قانع‌کننده‌ترین اصول فلسفی، بر ارتباط دو مفهوم «ضرورت و هویت» اشاره دارد. بنابر این ایده، هویت یک چیز را باید بر حسب ویژگی‌های ضروری یا حدود وجودی آن درک کرد؛ یعنی ویژگی‌هایی که برخورداری یا عدم برخورداری آنها، برای چیستی و هویت آن چیز ضروری است.^۱ بر همین مبنا هر شخص نیز برای شناسایی هویت خود، باید «خصلت‌های شخصیتی ضروری خود» را شناخته و انتخاب کند. به این ترتیب شخص برای ساختن هویت خود، با تشخیص آنچه که برای او در تعریف هویت‌ش «اهمیت» دارد، به وضع «ضرورت‌هایی ارادی» دست می‌زند. به بیان دیگر، او ابتدا اموری را انتخاب می‌کند که آنها را برای درک و تعریف از چیستی خودش، مهم و حیاتی می‌داند یا به تعبیری با آنها احساس هم‌هویت بودن دارد. سپس به طور ارادی و خودخواسته، آنها را بر خود، ضروری و غیرقابل اجتناب می‌سازد. سپس خود را متناسب با آنها، پیوسته هدایت و بازسازی می‌کند.

۱. به عنوان مثال، در هر مثلث مجموع زوایای داخلی برابر با ۱۸۰ درجه است. این مثلث ممکن است دارای اضلاع نامساوی، متساوی‌الساقین یا متساوی‌الاضلاع باشد، اما در هیچ مثلثی مجموع زوایای داخلی بیش‌تر یا کمتر از ۱۸۰ درجه نیست. این شرط لازم برای مثلث بودن است، و بخشی از جوهر مثلث بودن را تشکیل می‌دهد. مثلث‌ها انتخاب دیگری ندارند. این امر، هویت عمومی یک مثلث را به عنوان نوع چیزی که هست، تعریف می‌کند.

درواقع این ضرورت‌های خودانتخابی‌گریزناپذیر، در جریان شکل‌گیری شخصیت و منش فرد، احساس هویت و آزادی او را تقویت می‌کند. چراکه آنها از یک سو خودخواسته هستند و فرد خود آنها را برگزیده است، و از سوی دیگر هم‌زمان فردیت او را شکل داده و او را از سایرین متمایز می‌سازد. گویی برای هر «شخص»، تعریف «خود» بدون پای‌بندی به آن «ضرورت‌ها»، امکان ندارد و بنابراین او خود را در مقابل تحقق این ضرورت‌ها «مسئول و متعهد» می‌داند (Frankfurt, 1993, pp. 18-25). به این ترتیب اگر کسی ایده‌آل یا آرمانی نداشته باشد که خود را ملزم به آن بداند، گویی هیچ امری نیست که او را مجبور به انجام کاری کند و از آنجا که هیچ امری برای او ضروری نیست، شاید نتوان گفت که او اساساً هویتی دارد، و به تعبیری باید گفت او فاقد هرگونه یک‌پارچگی است.

از این رو متمرکز کردن هویت خود حول دغدغه‌های اخلاقی یا دیگر دغدغه‌ها، ضرورتی ارادی ایجاد می‌کند که برخی از اعمال را برای فرد «غیرممکن» یا «غیرقابل‌تصور» می‌سازد (Blasi, 1993, p. 118). به این معنی که فرد عامل هرچه تلاش می‌کند، نمی‌تواند خود را قانع سازد که به برخی از اقدامات مبادرت ورزد؛ مثلاً با آنکه در ظاهر به نفع اوست، نمی‌تواند در حق همکار یا دوست خود خیانت کند. این اقدامات برای هر شخص مطابق با ضرورتی که او در تعریف خود و هویتش ضروری دانسته است، متفاوت خواهد بود. پذیرش فرد برای انتخاب و وضع چنین ضرورت‌های ارادی‌ای، زمینه را برای شکل‌گیری یک‌پارچگی در فرد مهیا می‌سازد.

۲-۱-۴. مسئولیت و تعهد اخلاقی

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، تعهد چتر وسیعی است که انسجام و وحدت ساحات وجودی فرد را ممکن می‌سازد. مسئول بودن در مقابل خود به معنای تعهد و مسئولیت‌پذیری در مقابل اعمال خود و عمل کردن در راستای ارزش‌یابی از خود است. این نوع مسئولیت، از اساس مستلزم امکان ارزشیابی‌های مجدد و همیشگی و زیرسؤال‌بردن ارزش‌ها و اعتقادات خود است: چه چیزی برای هویت من ضروری است و آیا من نسبت به این خود واقعی خودم صادق هستم؟ و چه چیزی را بالاترین حالت زندگی خوب می‌دانم و آیا من صادقانه برای آرمان یک زندگی خوب تلاش می‌کنم؟ پرسش‌هایی از این دست را می‌توان برای ارزشیابی‌های مجدد مطرح کرد و آنها را به‌عنوان عناصر اساسی نسخه «مسئول‌شده» اصالت^۱ مورد استفاده قرار داد. هدف فرد از پاسخ به این پرسش‌ها، سنجش مطابقت اعمال خود با چیزی است که آن را محور و اساس درک از خود می‌دانیم. حتی باید این را نیز بسنجیم که آیا آنچه آن را زمانی خود آرمانی می‌دانستیم، همچنان خود آرمانی ما هست یا نه. بنابراین ما نسبت به پاسخ این پرسش‌ها مسئول هستیم و با تعهد نسبت به آنها، زمینه را برای یک‌پارچگی خود فراهم می‌سازیم. این نوع ارزشیابی و تأمل عمیق در مورد هویت خویش، «ما را نسبت به خود، مسئول می‌سازد» و این امر «برای تصور ما به‌مثابه یک شخص»

1. a responsabilized version of authenticity

مقصود از این عبارت که توسط تیلور استفاده شده است، این است که مولفه «مسئولیت‌پذیری و تعهد نسبت به خود»، در مفهوم یک‌پارچگی هویت اخلاقی لحاظ و برجسته شود.

ضروری است (Bauer, 2017, pp. 573-574). بنابراین در این جریان برای یک فرد به لحاظ اخلاقی اصیل، توجه و تعهد به توسعه استعدادها، ظرفیت‌ها و اهداف خود، بخشی از مشارکت او در ساختن و معنا بخشیدن به خود اخلاقی است.

۳-۱-۴. امر فراخود و ارتباط با دیگران

توجه به دو امر دیگر نیز می‌تواند به نحوی بهتر زمینه را برای تحقق آرمان یک پارچگی یا اصالت فراهم سازد: یکی «امر فراخود» و دیگری «ارتباط با دیگران». امر فراخود ریشه در این بحث دارد که اولاً تعریف من از هویت خودم به معنای یافتن چیزی است که در تفاوت من با دیگران اهمیت دارد.^۱ ثانیاً هیچ امری تنها به این دلیل که مورد انتخاب من واقع شده، حائز اهمیت نیست. به باور تیلور، ما انسان‌ها امور را به خاطر نسبت‌شان با «امری دیگر»^۲ ارزش مند و مهم تلقی می‌کنیم. او این امر دیگر را «افق یا امر فراخود»^۳ می‌نامد، یعنی چیزی که ارزشمندی آن از خارج از فرد می‌آید. مراد از افق، هر امری است که معیار قضاوت در باب ارزشمندی و اهمیت امور دیگر باشد که می‌تواند در تاریخ، فرهنگ، طبیعت، مطالبات اجتماعی، کلام خدا و یا هر چیز دیگر ریشه داشته باشد. از این منظر، ما وقتی به معنای واقعی خودمان هستیم (اصیل هستیم) که در عین خودپیروی، اما در افق مسائل مهم باشیم و برتری برخی امور بر امور دیگر را به طور پیشینی پذیرفته باشیم. البته در اینجا تنها مقصود این است که در سنجش ارزشمندی امور و انتخاب آنها به مثابه یک آرمان، قائل بودن به امری فراخود ضروری است؛ و اینکه آیا فلان امر فراخود واقعا حائز اهمیت است یا نه، محل بحث نیست (عالی و روان‌بخش، ۱۳۹۷، صص. ۱۵۲-۱۵۱). و اما امر دوم شایان توجه و حیاتی، ارتباط ما با دیگران است. ما هویت خود را گاه در موافقت و گاه در تضاد با چیزی تعریف می‌کنیم که دیگران مهم^۴ (آنها که برای ما مهم هستند، مثل والدین و دوستان) از ما می‌خواهند. چه بسا این ارتباطات، درک ما را از خیر و امر مهم تغییر دهد. ما می‌توانیم خود شکوفایی و تحقق خویشتن را نه در تمرکز بر خود، بلکه در تعامل با دیگران بیابیم (تیلور، ۱۹۹۱، ص. ۳۴ به نقل از عالی و روان‌بخش، ۱۳۹۷، ص. ۱۵۲). به این ترتیب، هم باور به ضرورت امری فراخود و هم اجتماعی بودن، نقش برجسته‌ای در ساختن خود اخلاقی ایفا می‌کند.

۴-۱-۴. خودشناسی، خودبیان‌گری و وفاداری به خود

چنانکه بیان شد، ایده آل یک پارچگی یا اصالت، بطور کلی به این معناست که فرد باید زندگی‌ای داشته باشد که بیان‌گر آن چیزی باشد که شخص خود را آن می‌پندارد. به این ترتیب، دو امر در تحقق این آرمان ضروری است: خودشناسی و خودبیان‌گری اصیل^۵ (ابراز و تصریح عقاید و خصوصیات خود). این معنا، با افزودن «آنچه که شخص از خودش می‌خواهد که آن باشد»^۶

۱. نه صرف هر امر متفاوت میان من و دیگران؛ مثل تعداد تار مو.

2. other issue
3. horizon or self-transcending issue
4. important other
5. authentic self-expression
6. what a person wants herself to be

درواقع بیانی ارادی^۱ از اصالت دارد. بنابراین، وفادار بودن به خود، به معنای وفادار بودن فرد به تعهدات، برنامه‌ها و اهدافی است که از صمیم قلب با آنها احساس هم‌هویت بودن^۲ می‌کند؛ یعنی همان‌که خود را آن می‌پندارد. این به معنای وفادار و صادق بودن با خودی است که فرد مبتنی بر یک اراده مرتبه دوم، می‌خواهد که آن را بخواند (Frankfurt, quoted in Bauer, 2017, p. 569). فرد می‌تواند در همان لحظه خودبیان‌گری اصیل، یعنی آن زمانی که خود را اظهار و نمایان می‌سازد، دریابد و تصمیم بگیرد که واقعا چه کسی است و واقعا دوست دارد چه کسی باشد. این همان لحظه‌ای است که به نحوی فعال خودمان را می‌سازیم یا خلق می‌کنیم. در موقعیت‌هایی با چنین انتخاب‌های وجودی (آگزیستانسیال)، ما می‌توانیم مسئولیت آنچه را که هستیم، بپذیریم (Varga, 2012, pp. 107 & 114). این فرآیند همیشگی و مداوم با کمک رویه‌های خاصی از تأمل و خوداندیشی میسر می‌شود. بنابراین تأکید می‌کنیم که احراز هویت شخصی و وفاداری به خود، یک بار و برای همیشه اصالت یک شخص را تعیین نمی‌کند؛ بلکه باید به کنشی مستمر و همیشگی تبدیل شود.

شایان توجه است که وقتی صحبت از وفاداری به خود است، طبعاً وضعیت خیانت به خود نیز متصور است. وفاداری به خود به معنای تعهد نسبت به خویشتن است. اما طبیعی است که شخص به‌رغم احساس مسئولیت و تعهدی که نسبت به ضرورت‌های ارادی خویش دارد، گاهی متناسب با آن عمل نمی‌کند، و در نتیجه احساس خیانت به خود را تجربه می‌کند که در احساساتی مانند شرم، عذاب وجدان و پشیمانی متبلور می‌شود. قابل توجه است که فرد چنین احساسی را فقط در رابطه با موضوعاتی تجربه می‌کند که آنها را برای درک از خود ضروری می‌داند. به عبارت دیگر فرد فقط در مورد هویتی که خودش، عامل و سازنده آن است، می‌تواند احساس خیانت به خود را تجربه کند. در این تجربه، احساس مسئولیت در قبال یک عمل خاص کافی نیست، بلکه فرد باید در قبال «هویت خود» برای ساختن و هم‌چنین ابراز و نگهداری از آن، احساس مسئولیت کند. این نوع رابطه با هویت، در آن دسته از افرادی که هویت را امری طبیعی می‌دانند که کم‌وبیش منفعلانه دریافت می‌شود، وجود ندارد (Blasi, 1993, p. 114). بنابراین تجربه خیانت به خود برای شخصی محتمل است که خود را موظف می‌داند تا با مدیریت خود، نسبت به یک پارچگی هویت اخلاقی‌اش وفادار بماند. اوست که با حساسیت نسبت به این امر از یک سو، و گاهی لغزش‌ها و ازهمگسیختگی‌های طبیعی از سوی دیگر، خیانت به خود را در قالب احساساتی همچون پشیمانی و میل به جبران تجربه می‌کند؛ وگرنه کسی که اساساً نسبت به شکل‌گیری چنین خودی حساس نیست، چنین تجاربی را نیز نخواهد داشت.

۴-۱-۵. اخلاق فضیلت و تربیت منش

از میان سه جریان اصلی اخلاق هنجاری، رویکرد اخلاق فضیلت‌گرا و تربیت منش به نحوی مساعد زمینه را برای تحقق هویت اخلاقی یک پارچه مهیا می‌سازد. دو رویکرد اخلاق وظیفه‌گرا و اخلاق فایده‌گرا، یکی بر خود عمل و دیگری بر نتیجه عمل متمرکز می‌شوند و هدف در هر دو، حصول «عمل اخلاقاً درست» است. در حالی که در رویکرد سوم، یعنی اخلاق فضیلت‌گرا، تمرکز بر

1. volitional account
2. identify with

عامل اخلاقی بوده و هدف، شکل‌گیری «انسان اخلاقاً خوب» است. مفاهیم رایج در این رویکرد ناظر بر نیات، انگیزه‌ها و صفات شخصیت است و به «خود» افراد مربوط می‌شود (Stuetel, 1997, pp. 402-403). در میان نحله‌های فکری رویکرد فضیلت و تربیت منش، دو ویژگی مهم مشترک وجود دارد که توجه به آنها می‌تواند برای یک پارچگی اخلاق بسیار کمک‌کننده باشد. یکی از این مفاهیم «عقل عملی یا فرونسیس» است. در فضیلت‌گرایی به‌رغم اهمیت عواطف و انگیزه‌ها، اما تکیه صرف بر محرک‌های ایجادشده به وسیله امیال، برای شکل‌گیری انسان اخلاقاً خوب کفایت نمی‌کند. بنا بر تبیین ارسطو، آنچه از طریق این محرک‌ها حاصل می‌شود، باید از طریق عقل عملی به فضیلت کامل تبدیل شود. عقل عملی، دانش یا فهمی است که دارنده خود را قادر می‌سازد تا در هر موقعیتی، قصد انجام کار شایسته داشته باشد (Hursthouse, 2016). یکی دیگر از مفاهیم برجسته این رویکرد، «اخلاق معطوف به خود» در کنار «اخلاق معطوف به دیگری» است. در واقع آنچه که ما در افراد تحسین یا تقبیح می‌کنیم، فقط نحوه رفتار آنها با دیگران نیست، بلکه این نیز هست که آنها زندگی شخصی خود را چگونه راهبری می‌کنند و چگونه علایق‌شان را محقق می‌سازند (Slote, 2005, pp. 99-109). این دو مفهوم قربت معنایی بسیاری با فضای فکری حاکم بر هویت اخلاقی یک پارچه دارند. از یک سو آنچه که تحت عنوان عقل عملی می‌آید، به‌نوعی با مفهوم میل و اراده مرتبه دوم سازگار است و از سوی دیگر ضرورت توجه هم‌زمان به اخلاق معطوف به خود و دیگری، به طریقی حامل مفهومی است که در هویت اخلاقی یک پارچه به مثابه انسجام و ادغام اهداف شخصی و اهداف اخلاقی در خود اخلاقی مورد تأکید است.

بنابراین در رویکرد اخلاق فضیلت، فرد «خود» را، به‌مثابه منش‌ها و ویژگی‌های شخصیتی‌ای فهم می‌کند که او را آن‌گونه که واقعا می‌خواهد می‌سازد، و این نقطه عطفی در شکل‌گیری یک خود اخلاقی به حساب می‌آید (Kristjánsson, 2010, p. 398). این رویکرد به‌مثابه رویکردی کل‌نگر، تربیت احساسات اخلاقی و استدلال‌ورزی اخلاقی را توأمان برای شکل‌گیری فضایل اخلاقی ضروری می‌داند. همچنین در رویکرد فضیلت، تنها صفات شخصیت، به‌عنوان اهداف تربیت مدنظر قرار می‌گیرند (Stuetel, 1997, p. 403). از این چشم‌انداز، هدف از تربیت، شکل‌دهی منش آدمی، برای مهار‌گرایی‌های سرکش، بیدارکردن احساسات و عواطف خفته، تقویت درک و فهم، پرورش ذوق و تجربه، تشویق یک احساس و سرکوب دیگری و درنهایت پرورش یک کودک با شاکله‌ای هماهنگ و سازوار است (McLaughlin, Halstead, 2005, p. 131). در همین جاست که تربیت منش و شکل‌گیری «شخص» اخلاقی بسیار به هم نزدیک می‌شوند.

از جمله عوامل دیگری که باعث می‌شود یک ایده‌آل، مثلاً تمایل به زیست اخلاقی، بتواند در هویت فرد منجر به عمل شود¹، عبارت است از دلایل تعهد فرد به این آرمان، میزان جذابیت آن برای شخص، و میزانی که عادات مورد نیاز برای تحقق آن آرمان، با سایر صفات شخصیتی فرد سازگار و هم‌راستاست (Rorty & Wong, 1997, pp. 22-24). این درحالی است توجه توأمان به مبانی شناختی و شخصیتی، در عموم تبیین‌های رایج اخلاق غایب است.

1. action-forming identity

این مفهوم در مدخل یک پارچگی دایره المعارف استنفورد تحت عنوان «هویت کنش‌ساز» آمده و اولین بار توسط برنارد ویلیامز مورد استفاده قرار گرفته است.

۲-۴. موانع تحقق یک پارچگی اخلاقی

درکنار مفاهیم فوق که توجه به آنها به نحوی بهتر زمینه را برای تحقق یک پارچگی یا اصالت یا صداقت اخلاقی فراهم می‌سازد، اشاره به برخی از اهم مواردی که مانع تحقق یک پارچگی می‌شود، نیز ضروری می‌نماید.

مانع اول، عدم توانایی برای نگاه کردن از بالا به خود و به ساحت‌های وجودی خود است. این امر مانع دیدن سازگاری یا عدم سازگاری این ساحت با یکدیگر می‌شود. این دیدن وقتی ممکن است که فرد در عین اینکه عامل است، شاهد و ناظر بر خودش نیز باشد (ملکیان، ۱۴۰۰، صص. ۲۵۱-۲۵۳). این مانع، در واقع به عدم توانایی فرد برای شاهد و ناظر بودن بر امیال خود از منظری بالاتر یا همان تأمل مرتبه دوم اشاره دارد. توانایی شکل دادن به میل و اراده مرتبه دوم، شرط لازم برای تحقق یک پارچگی هویت یا خود اخلاقی است و فقدان یا ضعف آن، مانعی جدی بر سر این راه است.

مانع دوم، علاقه شدید به هم‌رنگ شدن و یکسانی^۱ با جماعت است. انسان موجودی اجتماعی است و میل به پذیرفته شدن از جانب اجتماع و بهره‌مندی از مزایای آن، علاقه به هم‌رنگی با جماعت را سبب می‌شود و این نمی‌گذارد ساحت‌های وجودی فرد با هم مرتبط شوند و یک هویت یک پارچه را ارائه کنند (ملکیان، ۱۴۰۰، صص. ۲۵۳-۲۵۵). علاقه و میل به هم‌رنگی و تبعیت از جماعت، می‌تواند تا آنجا پیش رود که به گسستگی کامل ساحت وجودی فرد بیانجامد؛ باور او یک ساز می‌زند، احساسات او، او را به سویی هدایت می‌کند، و ملزم ساختن خود به هم‌رنگی با جماعت، گفتار و کردار فرد را به سویی دیگر رهنمون می‌شود که با دیگر ساحت وجودی اش هم‌خوانی ندارد.

مانع سوم، عدم اطلاع فرد از اموری است که در اختیار او نبوده‌اند، مانند وراثت، تعلیم و تربیت دوران کودکی، توانایی‌های ذهنی و ویژگی‌های روانی. این امور دست به دست هم می‌دهند و یک ساحت وجودی فرد را بر ساحت دیگر ارجح می‌سازند و آنگاه تمام اهتمام او متوجه آن ساحت می‌شود، در حالی که فرد از این ناسازگاری بی‌خبر است (ملکیان، ۱۴۰۰، صص. ۲۵۶-۲۵۸). بنابراین به همان اندازه که خودشناسی می‌تواند مقومی جدی برای شکل‌گیری یک خود یک پارچه باشد و ما را با ابعاد وجودی خود مواجه سازد، عدم خودشناسی کافی و تسلط مناسب بر ابعاد وجودی مان، تصویری کاریکاتوری از ما برای خودمان ایجاد می‌کند که منجر به برتری دادن به یک بعد و غفلت از ابعاد دیگر می‌گردد و در عین بی‌خبری، ما را چندپاره می‌سازد.

این سه مانع در ناسازگاری اجزای وجود فرد بسیار مؤثرند. وقتی ساحت‌های پنج‌گانه برهم انطباق ندارند، بزرگ‌ترین آسیب و آزار این بی‌صداقتی، عاید خود شخص می‌شود، او دچار انشقاق، انشعاب و شکاف شخصیت می‌گردد، چراکه هر تکه از وجودش سازی ناهم‌ساز با کل می‌زند. ناسازگاری، می‌تواند در خود یک ساحت باشد، مثلاً باورهای ما با هم سازگار نباشند، یا میان یک ساحت و ساحت دیگر، مثلاً میان باور و احساسات ما. اما سازگاری این ساحت‌ها، ما را یک پارچه می‌کند و مهم‌ترین علامت سلامت روانی، همین یک پارچگی است و بسیاری از ردائل اخلاقی، در واقع فرزندان این بی‌صداقتی هستند؛ ردائلی

که به تحمل رنج بیش تر برای خود و تحمیل رنج بیش تر برای دیگری می انجامد. لازم به ذکر است که همه این ساحت ها مدام نیاز به تعمیر و مرمت دارند، نیاز به دگرگونی دارند، تا به این ترتیب شکاف میان علم و عمل اخلاقی کم و کم تر شود.

۵. برخی از آراء منتقدان

نظریه یا مدل خود اخلاقی مانند هر نظریه شایسته توجهی، نقدهایی را نیز به دنبال داشته است. اگرچه که در این پژوهش درصدد نگاهی انتقادی به این مفهوم نیستیم، اما اشاره به برخی از آنها می تواند حائز اهمیت باشد. این نقطه نظرات، برخی به مرور توسط متفکرین مختلف پاسخ هایی یافته اند، که به تدقیق موضوع منجر شده است، و برخی همچنان دقت نظر و بحث و مطالعه بیشتری را می طلبد.

یکی از مباحث مطرح شده توسط منتقدین این بوده است که مفهوم اصالت یا یک پارچگی از برخی جهات تا حدی مبهم است. اما حتی به باور یکی از همین منتقدین، درعین حال نمی توان از نقاط کلیدی و قابل توجه این آرمان به راحتی چشم پوشی کرد (Bauer, 2017, p. 567). تیلور خود در کتاب اخلاق اصالت بر اخلاق معاصر و برخی از رویکردهای پست مدرن که مروج خودمحموری و خودشیفتگی در حوزه ارزش ها و اخلاقیات هستند، نقد مفصلی وارد می کند و در همین باب به طرح مفهوم «افق های گریزناپذیر» و ضرورت امر فراخود و رابطه با دیگران به عنوان قیود و شرایطی لازم برای تحقق آرمان اصالت می پردازد (عالی و روان بخش، ۱۳۹۷، صص. ۱۵۲-۱۵۰). از سوی دیگر، فلانگان یکی از منتقدینی است که بر تأکید تیلور بر مفهوم ارزیابی قوی و ضعیف نقد وارد می کند و ضمن تأیید اهمیت مفهوم خودارزیابی اخلاقی که از جانب فرانکفورت مطرح شد، اما تأکیدات تیلور را افراط می داند. در واقع او در اینکه برای داشتن یک هویت غنی و موثر و شخصیتی اخلاقی، یک ارزیابی قوی (با تعریف تیلور) نیاز باشد، به دیده تردید می نگرد (Flanagan, 1997, pp. 37-40). نوچی معتقد است که کار بلاسی شرحی از پیشایندهای رشد هویت اخلاقی را به ما ارائه نمی دهد. از همین جهت او خود به دنبال این مقدمات می رود. چنانکه پس از او گیل نوآم، دلبستگی عاطفی امن اولیه، و بسترهای اطمینان بخش و قابل اعتماد تعامل متقابل را از جمله این زمینه ها معرفی می کند. ضمن آنکه، از نظر نوچی، میل به خودسازگاری، نه راهنما یا انگیزه ای برای عمل، بلکه نتیجه یک تصمیم اخلاقی و جزئی مؤثر از فرآیند تعادل و رشد اخلاقی است (Nucci, 2008, pp. 122-123). نقد نیسان به بلاسی این است که بلاسی سعی می کند هویت اخلاقی را براساس قضاوت های اخلاقی انتزاعی بسازد و این ناگزیر به شکست است. اما بلاسی در پاسخ به دو نکته اشاره می کند. اول اینکه، هر آرمان و ایده آلی، یک ارزش در حالت کمال آن است. اما به لحاظ روانشناختی، نیروی انگیزشی یک ایده آل، از انتزاع فاصله دارد. زیرا در واقع فرد به تدریج به نحوی عینی و انضمامی و مصداقی، مطلوبیت و ارزش آن آرمان را تجربه می کند. بنابراین فرد با چنین تجربه ای، در کنار مباحث نظری، به اقدامات کوچک و محسوس در آن زمینه تمایل می یابد و به عبارت بلاسی، به عنوان مثال، میل به عادل بودن، توسط فرد، انتخاب می شود و او نسبت به آن احساس تعلق می کند. دوم آنکه، ما تنها بخشی از، و نه همه، داده های زندگی خود را انتخاب می کنیم و آن را به درک از خود اختصاص می دهیم. حتی در میان همین موارد نیز، باز تعداد بسیار کمی را به مثابه ماهیت وجودی خودمان، برای درک اینکه ما چه کسی هستیم، حائز اهمیت

ویژه می‌شماریم و باقی جنبه‌های ما، تابع همین تعهدات خواهد بود یا باید باشد. در نتیجه، به این معنا به ایجاد وحدتی در معنای خود نائل می‌آئیم و زندگی با آرمان اصلی، حس عمیقی از خودبودن و نه دیگری بودن را برای فرد ایجاد می‌کند (Blasi, 2008, pp. 343-344). همچنین از منظر برخی از منتقدین صرف خودسازگاری و یکپارچگی کافی نیست. این امر ممکن به دو صورت خود را نشان دهد: یکی زمانی که ساحات وجودی فرد یک‌پارچه است، اما همه ساحات او به سوی غیراخلاقی بودن یک‌پارچه شده است. برای چنین امری، آنچه موثر می‌نماید، به نوعی موقعیت‌های زندگی واقعی موثر در تربیت اخلاقی فرد و نیز خصلت‌ها و زمینه‌های شخصیتی‌ای است که بنای آن در کودکی گذاشته شده است. این پیش‌زمینه‌ها در اینکه چه چیزی برای فرد ارزش تلقی می‌شود، تأثیر بسزایی دارد. اما حالت دیگر آن است که فرد اتفاقاً از شدت میل به اخلاقی بودن، به غیراخلاقی بودن می‌افتد. به‌طور مثال، اصول انقلابی لنین منبع اخلاقی داشت؛ او نمی‌توانست بی‌عدالتی، ظلم و استثمار را تحمل کند، اما چنان در اندیشه انقلابی ماکسیمالیستی^۱ خود گرفتار شد که در نهایت حس تفاوت بین خوب و بد را از دست داد. او رابطه مستقیم با مردم زنده را از دست داد. و به این ترتیب، بدون آنکه انگیزه شرارت داشته باشد، تقلب، فریب، خشونت و ظلم را مجاز دانست. اما در واقع به یک تفسیر، وسواس فکری او منجر به تنگ‌شدن وحشتناک افکار و دگرگونی اخلاقی‌ای در او شد که روش‌های کاملاً غیراخلاقی را در ادامه منازعه مجاز می‌ساخت. یکی از راه‌های پیشنهادی منتقدین برای اصلاح این موضوع، گشوده نگه داشتن همیشگی باب گفتگوی فعال و واقعی با دیگران است (Nucci, 2008, p. 129). این امری است که در مبنای رویکرد اخلاق فضیلت، در قالب مفهوم عقل عملی بر آن تأکید شده است. همچنین در بیان فرانکفورت نیز این خواسته مرتبه بالاتر است که همواره و به‌طور دایم باید با بازبینی خواسته مرتبه پایین‌تر، آنها را مورد بازبینی قرار دهد و یکی از مؤثرترین این راه‌ها گفتگوست. به هر ترتیب چنانکه اشاره شد، از آنجا که در این پژوهش درصدد بسط مفهوم هویت یک‌پارچه اخلاقی هستیم، به ذکر محدود این نکات بسنده می‌کنیم.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش راهکار شکل‌گیری خود یا هویت اخلاقی، به مثابه راهکاری مؤثر جهت کاهش شکاف نظر و عمل اخلاقی تبیین شد. در این مسیر به مطالعه مبانی فلسفی و روان‌شناختی لازم جهت تحلیل مفهوم هویت اخلاقی یک‌پارچه به مثابه مبنای تربیت پرداختیم. تا پیش از طرح مفهوم هویت اخلاقی راهکارهای اندیشمندان مختلف برای برقراری پل میان این شکاف، یا بر استدلال و شناخت اخلاقی یا بر احساسات اخلاقی متمرکز بوده است. درحالی‌که آنچه در هویت اخلاقی مطرح نظر است، توجه به ضرورت انسجام این محورها در قالب یک خود یا هویت یا شخصیت یک‌پارچه اخلاقی است تا احتمال و امکان نزدیکی نظر و عمل را بیش‌تر مهیا سازد. از همین‌رو ابتدا با تفکیک امیال مرتبه اول و دوم (تأملی)، به تفکیک دو گروه از افراد عجول و بی‌تأمل، و صادق و یک‌دله پرداختیم و توضیح دادیم که لفظ «شخص» به فردی اطلاق می‌شود که با بهره‌مندی از امیال مرتبه دوم، اخلاق را محور و اساس درک خود از هویت‌اش قرار می‌دهد و سعی بر این دارد که در هر موقعیت، میل و اراده انجام امری را داشته باشد

۱. «ماکسی‌مالیسم» به معنای «بیشینه‌گرایی» است و در تقابل با «مینی‌مالیسم» یا «کمینه‌گرایی» قرار دارد.

که آن را مطلوب و اخلاقی می‌داند. در یک خود اخلاقی، در واقع هدف، یک پارچگی آرمان‌های اخلاقی با اهداف شخصی، و شکل‌گیری و ساختن «خود یا هویت اخلاقی» است. در چنین شرایطی است که میل به خودانسجامی و یک پارچگی، که میلی طبیعی در افراد است، منبع انگیزه اخلاقی می‌شود. این انگیزه، فرد را در قبال خودبودن خود متعهد و مسئول می‌سازد. به عبارت دیگر، وفاداری به «خود»، نسب به وفاداری به یک اصل انتزاعی اخلاقی، دارای پتانسیل انگیزشی بسیار بیشتری است. به این ترتیب گویی شکل‌گیری یک خود اخلاقی، به نحوی بهتر می‌تواند میان ساحات وجودی فرد، شامل عقاید و باورها، احساسات و هیجانات و عواطف، خواسته‌ها، کردار، و گفتار، هم‌خوانی و سازگاری به وجود آورد و احتمال شکاف و ازم‌گسیختگی آنها را تضعیف سازد.

به این ترتیب، محوریت اخلاق برای «خود» می‌تواند قوی‌ترین تعیین‌کننده انطباق شناخت اخلاقی و عمل اخلاقی باشد. افرادی که خودپنداره یا درک از خودشان، حول باورهای اخلاقی آنها سازماندهی شده است، به احتمال زیاد این باورها را به طور مداوم در طول زندگی خود به عمل تبدیل می‌کنند (Aquino & Reed, 2002, p. 1424)؛ چراکه خود واقعی فرد دیگر مجموعه‌ای از تجربیات و احساسات خودجوش نیست که کم‌وبیش منفعلانه پذیرفته شده‌اند، بلکه فرد شروع به دیدن نوعی وحدت با خود^۱ و رویکرد فعال‌تر به ساخت آن می‌کند. علاوه بر این، آرمان‌ها مانند احساسات، موضوع مشاهده نیستند، بلکه دستورات عمل‌هایی برای عمل هستند. بنابراین هویت اخلاقی را باید به عنوان چیزی تجربه کرد که فرد می‌تواند تا حدودی آن را تغییر داده و شکل دهد، چیزی که به آن متعهد است و نسبت به آن احساس مسئولیت می‌کند.

بنابراین براساس این نظریه یا مدل، همان‌طور که هم‌هویت شدن با اخلاق^۲، احساس مسئولیت شخصی فرد را شکل می‌دهد، هم‌چنین قدرت انگیزشی درک اخلاقی را برای عمل به شیوه‌ای منطبق با آنچه باور دارد، آزاد می‌سازد. بدین ترتیب، امر عینی و ذهنی، کلی و شخصی و عقلی و عاطفی و ارادی یک پارچه می‌شود. چنین یک پارچگی‌ای، به مثابه یک آرمان، نشانه فرد بالغ اخلاقی است.

از این رو چه بسا بهترین پاسخ به پرسش «چرا اخلاقی باشم؟» این باشد که زیرا «من اخلاقی» همان کسی است که من هستم؛ یا به این دلیل که نمی‌توانم گونه‌ای دیگر عمل کنم و در عین حال همان کسی بمانم که متعهد به بودن آن هستم.

در نهایت همان‌طور که در کلام برخی از اندیشمندان^۳ به زیبایی آمده، چند توصیه مختصر نیز در این مسیر راه‌گشاست. اول آنکه خودت باش؛ یعنی آن‌گونه که هستی، بنما و آن‌گونه که می‌نمایی، باش. دوم آنکه خودت را باش. به عبارت دیگر تو اول مسئول خویش هستی، لذا هیچ چیزی تو را از این که دغدغه سرنوشت خودت را داشته باشی، دور نکند. سوم آن که خودت را بشناس؛ شناخت خود، مقدم بر شناخت خدا، جهان و دیگران است، زیرا همان‌طور که اشاره شد، خودشناسی، از زمینه‌های ضروری زیست

1. unity to the self

2. identification with morality

به نظر می‌رسد هم‌هویت شدن ترجمه مناسبی باشد، زیرا مقصود یکی شدن و ادغام هویت فرد با هویت اخلاقی اوست.

۳. عبارات توصیه‌ای این بند، برگرفته از کتاب «در رهگذار باد و نگاهبان لاله»: ملکیان، ۱۳۹۷ است.

و عمل اخلاقی است. و چهارم آن که خودت را بهبود بخش؛ یعنی با دیگران مسابقه نده، بلکه با خودت مسابقه بده. یعنی در هر لحظه از زندگی بهتر از لحظه پیشین باش. به این ترتیب است که با ساختن و بازسازی پیوسته یک خود اخلاقی یک پارچه، می توان به کاهش شکاف میان تعلیم اخلاقی و تربیت اخلاقی امید داشت.

نیم رخ مفاهیم مطرح در بحث هویت اخلاقی یک پارچه و ارتباط معنایی این مفاهیم

راه کارهای پیشنهادی اندیشمندان برای پر کردن شکاف نظر و عمل اخلاقی		
تأکید بر احساسات اخلاقی	+	تأکید بر استدلال یا شناخت اخلاقی
<p>↓</p> <p>خود یا هویت اخلاقی</p> <p>(اضافه شدن مفهوم شخصیت به مضامین پیشین)</p> <p>↓</p> <p>مولفه ها یا مفاهیم محوری</p>		
آرمان یک پارچگی (اصالت):	مسئولیت:	ارزش ها:
سازگاری ساحات وجودی؛ ادغام اهداف شخصی و اخلاقی	میل و اراده مرتبه دوم؛ تصمیم و تعهد نسبت به خود	از میان سایر ارزش ها، انتخاب اخلاق، به مثابه اساس درک فرد از خود
<p>↓</p> <p>شکل گیری خود یا هویت اخلاقی:</p> <p>آرمان یک پارچگی یا اصالت: هم سازی آنچه می خواهم باشم با آنچه هستم.</p>		
<p>انگیزه عمل اخلاقی:</p> <p>میل به خودسازگاری و وفاداری به خود</p>		
<p>زمینه سازی برای کاهش شکاف میان نظر و عمل اخلاقی و ساحات وجودی شخص</p>		

در پایان نیز پیشنهاد می شود در حوزه تربیت اخلاقی، مطالعات دیگری مبتنی بر مبانی فلسفی و روان شناختی رویکرد اخلاق فضیلت و تربیت منش، به چگونگی تقویت توانمندی های شخصیتی، به مثابه امری پردازند که زمینه ساز میل به زیست اخلاقی خواهد بود.

منابع

- ایزدی، محسن. (۱۳۹۷). «حل مسأله شکاف بین علم و عمل اخلاقی از طریق آموزه قرآنی شاکله (با تأکید بر اخلاق کاربردی)». پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی. تابستان (شماره ۳۹): ۱۰۷-۱۲۶.
- باقری، خسرو؛ سجادی، نرگس؛ توسلی، طیبه. (۱۳۸۹). رویکردها و روش‌های پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت. پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- جوادی، محسن؛ صیادنژاد، علیرضا. (۱۳۸۸). «بررسی شکاف بین نظر و عمل اخلاقی از دیدگاه ارسطو». نشریه اندیشه دینی. پاییز (شماره ۳۲): ۱-۲۸.
- عالی، مرضیه؛ روان‌بخش، محمد. (۱۳۹۷). «خودپروی اخلاقی از منظر اخلاق اصالت تیلور و تبیین ملاحظات آن در تربیت». نشریه فلسفه تربیت. پاییز و زمستان (شماره ۵): ۱۴۱-۱۶۲.
- کاردان، علی محمد. (۱۳۸۳). علوم تربیتی: ماهیت و قلمرو آن. انتشارات سمت.
- ملکیان، مصطفی. (۱۴۰۰). عمر دوباره، درس گفتارهایی در باب اخلاق کاربردی. نشر شور. چاپ سوم.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۷). در رهگذار باد و نگهبان لاله. نگاه معاصر. جلد دوم
- وجدانی، فاطمه. (۱۳۹۸). «اخلاق، سیستم‌های اخلاقی». نشریه پیوند. شماره ۴۷۲.
- Aquino, Karl; Reed, Americus. (2002). "The self- importance of moral identity". *Journal of personality and social psychology*. Vol. 83 (No. 6). pp. 1423-1440.
- Bauer, Katharina. (2017). "To be or not to be authentic, In defense of authenticity as an ethical ideal". *Ethical theory and moral practice*. Springer. Vol. 20 (No. 3) Special Issue: New Directions in Character and Virtue. pp. 567-580.
- Bergman, Roger. (2008). "Identity as motivation. *Moral development, self, and identity*". Edited by: Lapsley, Daniel; Narvaez, Darcia. Lawrence Erlbaum Associations Publishers. Mahwah, New Jersey London. pp. 21-47.
- Blasi, Augusto. (1993). "The Development of Identity: Some Implications for Moral Functioning". *The Moral Self*. Edited by Noam, Gill; Wren, Thomas. MIT press. pp. 99-123.
- Blasi, Augusto. (1999). "Emotions and moral motivation". *Journal for the Theory of Social Behaviour*. Vol. 29. pp. 1-19.
- Carlo, Gustavo; Hardy, Sam. (2011). "Moral identity: What is it, How does it develop, and is it linked to moral action?". *Child Development Perspectives*. Vol. 5. pp. 212-218.
- Cox, Damian; La Caze, Marguerite; Levine, Michael. (2014). "Integrity". *The handbook of virtue ethics*. Edited by: Van Hooft, Stan. Acumen. pp. 200-210.
- Cox, Damian; La Caze, Marguerite; Levine, Michael. (2017). Stanford encyclopedia of philosophy. Integrity. Available at: <https://plato.stanford.edu/entries/integrity/>.

- Flanagan, Owen; Oksenberg Rorty, Amelie. (1997). *Identity, Character, and Morality*. MIT press.
- Frankena, William. (1965). *Three Historical Philosophers of Education, Aristotle, Kant, Dewey*. Keystones of education series. The publishers: Scott, Foresman and Company.
- Frankfurt, Harry. (1993). "On The Necessity of Ideals". *The Moral Self*. Edited by Noam, Gill; Wren, Thomas. MIT press. pp. 16-28.
- Hardy, Sam. (2008). "Moral Identity". *Moral education Handbook*. Edited by: Power, Clark; Nuzzi, Ronald; Narvaez, Darcia; Lapsley, Daniel; Hunt, Thomas. Vol. 1 & 2. Praeger. pp. 289-291.
- Hursthouse, Rosalin. (2016). Virtue of ethics. Stanford encyclopedia of philosophy. Available at: <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-virtue/>.
- Krettenauer, Tobias. (2020). "Moral identity as a goal of moral action: a self-determination theory perspective". *Journal of Moral education*. Vol. 49 (3). pp. 330-345.
- Kristjánsson, Kristján. (2010). "Educating moral emotions or moral selves: A false dichotomy?". *Educational philosophy and theory*. Vol. 42. (No. 4). pp. 397-409.
- Lapsley, Daniel; Hill, Patrick. (2009). "The development of the moral personality". *Personality, Identity, and Character*. Edited by: Lapsley, Daniel K; Narvaez, Darcia; Cambridge University press. pp. 185-214.
- Lapsley, Daniel. (2015). "Moral identity and developmental theory". *Journal of Human development*. Vol. 58(3). pp. 164-171.
- Macintyre, Alasdair. (1967). Egoism and altruism. The encyclopedia of philosophy of Paul Edwards. Macmillan & The Free Press.
- McLaughlin, Terence; Halstead, Mark. (2005). "Education in character and virtue". *Education in morality*. Edited by: Halstead, J. Mark and H. McLaughlin. Routledge international studies in the Philosophy of education. pp. 131-163.
- Musschenga, Albert. (2001). "Education for moral integrity". *Journal of philosophy of education*. Vol. 35 (No. 2). pp. 219-235.
- Nucci, Larry. (2008). "Reflections on the moral self-construct". *Moral development, self, and identity*. Edited by: Lapsley, Daniel K; Narvaez, Darcia. Lawrence Erlbaum Associations Publishers. Mahwah, New Jersey London. pp. 111-133.
- Olson; Eric. (2023). Stanford encyclopedia of philosophy. Personal Identity. Available at: <https://plato.stanford.edu/entries/identity-personal/>.
- Rorty, Amelie. (2005). "Morality as an educational institution". *Education in morality*. Edited by: Halstead, J. Mark and H. McLaughlin. Routledge international studies in the Philosophy of education. pp. 7-23.

- Rorty, Amelie; Wong, David. (1997). "Aspects of identity and agency". *Identity, character and morality: essays in moral psychology*. Edited by: Flanagan Owen; Rorty, Amelie. MIT press. pp. 19-37.
- Slote, Micheal. (2005). "Self-regarding and other-regarding virtues". *Virtue ethics and moral education*. Edited by: Carr, David; Steutel, Jan. Routledge international studies in the philosophy of education. pp. 99-111.
- Steutel, Jan. (1997). "The virtue approach to moral education: some conceptual clarification". *Journal of philosophy of education*. Vol. 31. pp. 395-407.
- Van Hooft, Stan. (2014). "Virtue and identity". *The handbook of virtue ethics*. Edited by: Van Hooft, Stan. Acumen. pp. 153-165.
- Varga; Somogy. (2012). *Authenticity as an ethical ideal*. Routledge, New York.
- Walker, Lawrence. (2008). "Gus in the gap: Bridging the judgment-action gap in moral functioning". *Moral development, self, and identity*. Edited by: Lapsley, Daniel; Narvaez, Darcia. Lawrence Erlbaum Associations Publishers. Mahwah, New Jersey London. pp. 1-21.

