

تحلیل ویژگی‌های تربیت اخلاقی از دیدگاه ارسطو و امام محمد غزالی

لادن سلیمی^۱، سکینه مرادی خانقاه^۲

۱. دکترای برنامه‌ریزی درسی، استادیار و عضو هیئت علمی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ساری، ایران. (نویسنده مسئول).

۲. دانشجوی دکتری تخصصی فلسفه تعلیم و تربیت، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساری، ایران.

فصلنامه ایده‌های نو در تعلیم و تربیت، دوره سوم، شماره نهم، زمستان ۱۴۰۲، صفحات ۱۷-۷

چکیده

در این پژوهش به بررسی دیدگاه دو تن از بزرگ‌ترین نظریه‌پردازان تربیت اخلاقی پرداخته شده است. لذا هدف پژوهش حاضر به تحلیل ویژگی‌های تربیت اخلاقی از دیدگاه ارسطو و امام محمد غزالی بوده و بر آن است که علاوه بر تعیین اشتراک و اختلاف دیدگاه این دو، دلایل اشتراک (احتمال تأثیرپذیری یا پای بندی به اصول و مبانی مشترک) و اختلاف (تفاوت رویکرد) را تحلیل کند. این تحقیق به روش توصیفی - تحلیلی بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای انجام شده است. ارسطو سعادت را به عنوان غایت نهایی همه انسان‌ها می‌داند. او معتقد است که سعادت، دنیوی است به همین خاطر برای پیدا کردن سعادت شیوه‌های زندگی انسان را مورد بررسی قرار می‌دهد و به این نتیجه می‌رسد که زندگی وقف نظر و تأمل دربردارنده سعادت است؛ زیرا خدایان که از عالی‌ترین سعادت برخوردارند، دارای چنین زندگانی هستند. به نظر او انسان با کسب فضایل عقلی و اخلاقی که مختص اوست، می‌تواند به این سعادت برسد و خیرات بیرونی مانند ثروت و دوست در فراهم کردن زمینه لازم برای دسترسی به سعادت نقش اساسی دارند. غزالی هم مانند ارسطو در کتب اخلاقی خود از سعادت انسانی بحث می‌کند؛ اما برخلاف ارسطو سعادت را اخروی می‌داند؛ زیرا سعادت به عنوان خیر اعلا، مربوط به بهترین جزء وجود ما (نفس) است و این جزء متعلق به این دنیا نیست بلکه جایگاه اصلی او عالم اخروی است و نفس زمانی به این سعادت می‌رسد که عالم دنیوی را ترک کند. سعادت به نظر غزالی دومرتبه دارد: مرتبه اول رسیدن به بهشت است و مرتبه دوم که بالاترین درجه سعادت است، معرفت به خداست. به همین خاطر غزالی فضایل توفیقی شرعی و صوفیانه را مهم‌ترین عامل در رسیدن به سعادت می‌داند.

واژه‌های کلیدی: سعادت، تربیت اخلاقی، ارسطو، امام محمد غزالی.

فصلنامه ایده‌های نو در تعلیم و تربیت، دوره سوم، شماره نهم، زمستان ۱۴۰۲

مقدمه

مسئله اخلاق و تربیت از دیرباز نزد متفکران و صاحبان ادیان اهمیت داشته است. تحقیق درباره این موضوع، به شکل گیری مکاتب گوناگون اخلاقی و تربیتی و همچنین به نظریه پردازی های مختلف انجامیده است. یکی از نظریات مطرح شده در این باره، تربیت اخلاقی است که به عنوان یکی از مهم ترین جنبه های فرآیند تربیت انسان شناخته می شود. تربیت مبتنی بر اخلاق، تلاش می کند از طریق پرورش فضایل در وجود انسان و زدودن رذایل، انسان را به سعادت برساند. «البته همه متفکران و اندیشمندان رویکرد یکسانی به مقوله اخلاق و تربیت اخلاقی ندارند. به طوری که برای نمونه ارسطو و ابن سینا و خواجه نصیر طوسی معیارهای عقلی را بیشتر مدنظر دارند و در مقابل افرادی از جمله امام محمد غزالی و فیض کاشانی مسائل دینی و عبادی را هم ملاک قرار می دهند» (جوادی، ۱۳۹۳: ۱۰). برای این کار دیدگاه ها و رویکردهای متفاوتی وجود دارد. ادیان، جریان های فکری گوناگون متفکران و اندیشمندان هر یک به نحوی درباره این موضوع اظهارنظر کرده اند. ارسطو با نوشتن کتاب «اخلاق نیکوماخوس»، نخستین اثر منسجم در باب تربیت و اخلاق را پدید آورد که بر متفکران و جریان های فکری پس از او تأثیری انکارناپذیر دارد. به طوری که حتی حکیمان مسلمان نظیر فارابی و ابن مسکویه از آرای او تأثیر پذیرفته اند. باوجود این نظریه پردازی در زمینه تربیت اخلاقی منحصر به این دیدگاه فلسفی نبود؛ چنان که در گفتار و کردار انبیای الهی و نیز در کتب مقدس همواره بحث تربیت و پرورش مبتنی بر اخلاق و فضایل مطرح بوده است. علاوه بر این، جریان های فکری مختلف نیز بر اساس دیدگاه خود به مقوله تربیت اخلاقی پرداخته اند. در جهان اسلام، گذشته از آموزه های قرآن، باید به نظام تصوف نیز اشاره کرد که پایه پای شرع و مذهب، تعلیم خود را فراگیر ساخته است. یکی از بزرگ ترین متفکران مسلمان، امام محمد غزالی است. او در آغاز دیدگاه فلسفی داشت ولی با تغییر دیدگاه به تصوف روی آورد و نظریاتش را رنگ و بوی صوفیانه بخشید. به طوری که در اثری همچون «میزان العمل» کاملاً تحت تأثیر تقسیم بندی فلاسفه از فضایل قرار دارد ولی در «احیاء علوم الدین» دیدگاه متشرعانه و صوفیانه غلبه پیدا کرده است. از آنجایی که هدف غایی تربیت اخلاقی، پرورش انسان هایی است که در زمینه فردی و اجتماعی بتوانند به سعادت دست پیدا کنند، به همین دلیل مقایسه دیدگاه نظریه پردازی از طیف های فکری متفاوت به خوبی می تواند اهداف اصول هر کدام از شیوه های اخلاقی را تبیین کند. به همین منظور، در این پژوهش به مقایسه دیدگاه دو تن از بزرگ ترین نظریه پردازان اخلاق در زمینه تربیت اخلاقی خواهیم پرداخت؛ یعنی ارسطو به عنوان نخستین کسی که از اخلاق به صورت منسجم در کتاب اخلاق نیکوماخوس سخن گفته (پنیکین، ۱۳۸۱: ۴۴) و امام محمد غزالی، نظریه پرداز بزرگ مسلمان که نظریات اخلاقی اش در قالب کتاب پر حجم و ارجمند «احیاء علوم الدین» عرضه شده است (مدرسی، ۱۳۷۱: ۱۲۰).

گفته شد که هدف غایی اخلاق دستیابی به سعادت است اما برای رسیدن به همین سعادت، شیوه های گوناگونی وجود دارد. برخی سعادت فردی را اصل می دانند و برخی دیگر سعادت اجتماعی را؛ گروهی هم برای سعادت اخروی اصالت قائل اند. ضمن اینکه شیوه ها نیز متفاوت است. عده ای تعقل و خردمندی را راه درست تربیت اخلاقی می دانند و عده ای دیگر تعبد را (طباطبایی، ۱۳۸۲: ج ۱ / ۵۰۷). ارسطو از پیشگامان طریقه نخست (تعقل) است که نظریاتش تأثیر چشم گیر و درازمدتی بر دیدگاه متفکران بعد از او داشت. در مقابل، غزالی از متفکرانی است که ابتدا متأثر از آرای فلسفی و ارسطو بوده، ولی با گرایش به شرع و تصوف، نظریاتش دچار دگرگونی شده است. انگیزه انتخاب موضوع این مقاله مقایسه دیدگاه ارسطو و غزالی درباره تربیت اخلاقی و تعیین اشتراک و اختلاف ها است.

چستی تربیت اخلاقی

تربیت اخلاقی کیفیت تربیت را مشخص می کند؛ یعنی یک نوع تربیت است که رویکرد، شیوه و هدف مشخصی دارد که همگی حول محور اخلاق و اخلاقیات می چرخند.

مفهوم تربیت اخلاقی تابع معنای اخلاق و گستره معنایی آن است؛ بنابراین، اگر اخلاق را مفهومی بدانیم که بر فضایل و رذایل دلالت دارد، تربیت اخلاقی را باید کاربرد شیوه هایی برای تقویت فضیلت و زدودن رذیلت تعریف کنیم؛ اما در تربیت اخلاقی، محوریت با نفس انسان و تلاش در جهت تهذیب و تزکیه آن است؛ بنابراین باید به جنبه های گوناگون وجود انسان توجه داشت و آن را مبنا قرارداد محققان در قلمرو اخلاق، به

سه جنبه یا ساحت وجودی انسان قائل اند: ۱) شناخت ۲) عواطف ۳) رفتارها. بر این اساس، تربیت اخلاقی را متشکل از سه بعد جدایی ناپذیر عقل، عاطفه و عمل می دانند که البته برخی عقل را برتر دانسته اند و برخی دیگر عاطفه را (سلحشوری و یوسف زاده، ۱۳۹۰: ۱۲۲). بر این اساس در میان متفکران غربی نیز دو تلقی متفاوت از تربیت اخلاقی وجود دارد: یکی با عنوان رویکرد تربیت منش، تربیت اخلاقی را پرورش فضایل در میان متریان می داند و رویکرد دیگر، تربیت اخلاقی را آموزش ارزش ها می داند و معتقد است تربیت اخلاقی به معنای آموزش اصول ارزش های اخلاقی به متریان است. از این رو، برخی در غرب تلاش کرده اند تربیت اخلاقی را به گونه ای تعریف کنند که جامع هر دو رویکرد باشد؛ آن ها معتقدند تربیت اخلاقی درصدد است رشد اخلاقی را ارتقا دهد یا منشی را به وجود بیاورد یا فضایل اخلاقی بیشتری را در دانش آموزان ایجاد کند. به نظر می رسد، تربیت اخلاقی معنایی جامع دارد و شامل تمام ابعاد وجودی انسان از جمله رفتارها و ملکات حتی بعد گرایشی و انگیزشی نیز می شود. بر این اساس، می توان گفت: تربیت اخلاقی آموزش اصول و ارزش های اخلاقی و پرورش گرایش ها و فضیلت های اخلاقی است (داوودی، ۱۳۸۹: ۱۱).

با این توضیحات در تعریف تربیت اخلاقی باید گفت: آموختن و به کار بردن شیوه های مبتنی بر اخلاق و فضایل به منظور سعادت مندی است. در تفصیل آن نیز می توان گفت که منظور از تربیت اخلاقی «چگونگی به کارگیری و پرورش استعدادها و قوای درونی برای توسعه و تثبیت صفات و رفتارهای پسندیده اخلاقی و نیل به فضایل عالی اخلاقی و دوری از رذیلت ها و نابود کردن آن ها است؛ بنابراین در تربیت اخلاقی، رویکرد اصلی متوجه پرورش استعدادهای اخلاقی و رسیدن به کمالات اخلاقی است» (دیلیمی و آذربایجانی، ۱۳۸۵: ۱۷). ارسطو در کتاب «اخلاق نیکوماخوس» مصداق های فضایل و رذایل اخلاقی را به طور کلی، پراکنده و تکراری را ذکر کرده است. چیزی که در فهرست این فضایل و رذایل جلب توجه می کند، معیار دقیقی است که ارسطو تعیین کرده است. طبق نظریه حد وسط یا اعتدال، هر چیزی که جنبه اعتدال داشته باشد، فضیلت است ولی همان چیز اگر به افراط یا تفریط کشیده شود، رذیلت به شمار می رود. ارسطو در کتاب خود فضایل اخلاقی را ذکر کرده و سپس جنبه افراط و تفریط آن را به عنوان رذیلت آورده است که مهم ترین آن ها عبارت است از:

جدول ۱. فضایل و رذایل اخلاقی از دیدگاه ارسطو (ارسطو، ۱۳۷۷: ۷۷ به بعد)

افراط	حد وسط	تفریط
بی باکی	شجاعت	ترس
هرزگی	خویشتن داری	خمودی و خشی
اسراف	گشاده دستی	خساست
بی ذوقی	بزرگواری	لثیم بودن
غرور	بزرگ منشی	ضعف نفس
تندی	شکیبایی	بی تفاوتی
لاف زنی	درستکاری	محافظه کاری
بهانه جویی	نراکت	چاپلوسی
خرده گیری	عدل و انصاف	تسلیم

بعضی نویسندگان مسلمانان در کتاب های اخلاقی خود تحت تأثیر نظریات افلاطون و ارسطو قرار دارند. مثلاً خواجه نصیر طوسی در کتاب اخلاق ناصری نوشته است: قوای نفسانی شامل نفس بهیمی [= حیوانی، شهوت]، نفس سبعی [= درنده خویی، غضب] و نفس ملکی [= فرشتگی] است و این سه را معادل نفس اماره، نفس لواحه و نفس مطمئنه می داند که در قرآن آمده است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۹۱: ۷۷). او در واقع به سه قوه شهویه، غضبیه و ناطقه به عنوان قوای نفسانی اشاره می کند: و این قوا را در آدمی مبدأ کردارها و آثار اخلاقی می داند و بیان می کند که دو قوه شهویه و غضبیه بین انسان و حیوان مشترک است و قوه ناطقه مخصوص انسان است. هر کدام از این سه قوه چون در حد معتدل متوسط مابین افراط و تفریط قرار گرفت، به سرحد فضیلت می رسد و عنوان و اسمی مخصوص به خود می گیرد مثل فضیلت حکمت که از اعتدال در نفس

ناطقه منتج می شود، فضیلت شجاعت که محصول اعتدال در نفس سبعی است و فضیلت عفت که در اثر اعتدال نفس بهیمی حادث می شود. از آمیختگی این سه نوع فضایل نیز، فضیلت عدالت پدیدار می شود (همایی، ۱۳۴۸: ۴۸).

خواجہ نصیرالدین فضیلت های اخلاقی را زیرمجموعه فضایل چهارگانه قرار می دهد:

فضیلت حکمت: ذکا (زیرکی)، سرعت فهم صفای ذهن، سهولت تعلم حسن تعقل، تحفظ (به ذهن سپردن تصاویر) تذکر یادآوری و ملاحظه (تصاویر) (نصیرالدین طوسی، ۱۳۹۱: ۱۱۲).

فضیلت شجاعت: کبر نفس (بزرگی روح)، نجدت دلیری بلند همتی، ثبات حلم سکون (آرامش)، شهامت، تحمل، تواضع، حمیت (غیرت)، رقت (همان: ۱۱۳).

فضیلت عفت: حیا، رفق (مدارا)، مسالمت دعت (آرامش)، صبر، قناعت، وقار، ورع (تقوا)، انتظام، حریت، سخا که خودش فضایل دیگری را در بر می گیرد: کرم، ایثار، عفو، مروءت، نبل یا نجابت، سماحت (بزرگواری)، مسامحت (همان: ۱۱۴-۱۱۵).

فضیلت عدالت: صداقت، الفت، وفا، شفقت، صلۀ رحم، مکافات، حسن شرکت (شراکت)، حسن قضا (ادای دین)، تودد (دوستی و مودت)، تسلیم، توکل عبادت (همان: ۱۱۶).

خواجہ نصیرالدین هر نوع افراط و تفریط در این فضیلت ها را منجر به شکل گرفتن رذیلت های اخلاقی می داند. او در این مورد می گوید: «انحرافات راجع به دو نوع است؛ یکی آنچه از مجاورت در طرف افراط لازم آید و دیگری آنچه از مجاورت در طرف تفریط لازم آید. پس به ازای هر فضیلتی دو جنس رذیلت باشد که آن فضیلت وسط بود و آن دو رذیلت دو طرف و چون بیان کرده آمد که اجناس فضایل چهار است، پس رذایل هشت باشد (همان: ۱۱۹) در مورد افراط و تفریط هر فضیلت این طور توضیح می دهد:

فضیلت	افراط	تفریط
حکمت	سفه (بی خردی)	بله (ابلیهی)
شجاعت	تهور (بی باکی)	جبن (ترس)
عفت	شره (هرزگی)	خمود شهوت
عدالت	ظلم	انظلام (پذیرش ستم)

تقسیم بندی قوای انسانی و همچنین بیان فضیلت ها بر اساس آن در آثار دیگران هم دیده می شود. امام محمد غزالی گفته است: «حسن خلق وقتی به دست می آید که قوه ی علم و غضب و شهوت و عدالت باهم، متعادل باشند.» (غزالی، ۱۳۶۴: ج ۳ / ۱۷۰۳).

سهروردی هم همین قوا و فضایل را برای نفس مطرح می کند و می نویسد از جهت عقل عملی، کمالش است که او را بر بدن هیئت استعلایی باشد نه هیئت انفعالی از بدن و خلق عدالت او را حاصل شود؛ و عدالت، عفت است و شجاعت و حکمت (سهروردی، ۱۳۸۰: ج ۴ / ۱۲۹).

عدالت در معنی تعادل و توازن و هماهنگی که باید در هر قومی انسانی وجود داشته باشد، اهمیت خیلی زیادی دارد. اساس اخلاق از نظر فلاسفه عدالت است. آن ها می گویند اخلاق این است که حاکم بر وجود انسان طبیعت نباشد؛ یعنی شهوت و غضب و غرایز و وهم و خیال نباشد فقط عقل باشد. اگر عقل حاکم بر وجود انسان شود به عدالت رفتار خواهد کرد. این همان عدالتی است که افلاطون بیان می کند یعنی عقل، استعداد هر قوه را بدون افراط و تفریط بدهد. البته در دیدگاه افلاطون این تعادل از مقوله زیبایی بود؛ اما به نظر فلاسفه، عدالت برای آزادی و حاکمیت عقل است یعنی عقل فرمان دهنده به وجود او باشد؛ یعنی جلوی غرایزش را بگیرد تا عقل آزادانه به او فرمان بدهد (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۰۶).

تربیت اخلاقی از دیدگاه ارسطو

وقتی از تربیت اخلاقی و فضایی سخن به میان می آید که باید در وجود انسان پرورش پیدا کنند، بیشتر ناظر به فضایل اخلاقی است باوجوداین، از دیگر فضایل نیز نباید غافل بود در این بخش فضایل اخلاقی را از نظر ارسطو بررسی می کنیم؛ فضایی که از نظر او به تربیت انسان و رساندن او به سعادت و نیکبختی مؤثر است. همچنین، برای بررسی فضایل اخلاقی از دیدگاه ارسطو باید به نظریه سعادت او توجه کرد. از نظر ارسطو فضایی که می تواند انسان را به سعادت برساند، فضایل نفس است که خود به دو بخش کوچک تر تقسیم می شود: بخش خردمند و بخش بی خرد

ضمن اینکه خود بخش دوم بی‌خرد دو جنبه دارد یک بخش بین انسان و دیگر موجودات زنده مشترک است که از آن با عنوان قوه غاذیه تغذیه و رشد نام می‌برند و به‌خودی‌خود ارزش و فضیلتی برای انسان به شمار نمی‌آید. بخش دیگر به انسان اختصاص دارد که با نام قوه شهویه شناخته می‌شود و به واسطه آن انسان می‌تواند مطابق خرد عمل کند یا مخالف آن (ارسطو، ۱۳۷۷: ۴۸).

بخش خردمند نفس هم دو جنبه یا دسته‌بندی دارد: (۱) جنبه علمی که با عنوان «حکمت نظری» شناخته می‌شود؛ (۲) جنبه حسابگر که ذیل عنوان حکمت عملی قرار می‌گیرد (همان: ۲۰۸).

بر اساس این مطالب، باید گفت که ارسطو قائل به تقسیم‌بندی دو نوع فضایل بوده است: یکی فضیلت‌های اخلاقی که از بدو تولد با انسان است و با تمرین و عادت کسب می‌شود. دوم فضیلت‌های عقلانی که در اثر تجربه کسب می‌شود (بریه، ۱۳۷۴: ۳۱۳).

حالات روحی در اثر عادت و تمرین به فضایل اخلاقی تبدیل می‌شوند این فضایل با طبیعت انسان پیوندی ندارند؛ زیرا چنانچه مبدأ آن‌ها طبیعت بود تمام آدم‌ها به‌ضرورت سرشت خود می‌بایست از آن بهره‌مند می‌شدند. حتی امکان تفاوت خلق‌و‌خواها وجود نداشت؛ زیرا در آن صورت ممکن نبود فضیلتی که در یک شخص وجود داشت، در دیگری وجود نداشته باشد چون اقتضای طبیعت این است، در همه وجود دارد. برای مثال، طبیعت سنگ چنین اقتضا می‌کند که به پایین بیفتد بنابراین امکان ندارد به پرتاب به سمت بالا عادت کند (ملکیان، ۱۳۷۹: ج ۱ / ۳۸۷). ارسطو در باب فضایل اخلاقی می‌گوید: فضایل اخلاقی در انسان توسط طبیعت به وجود نمی‌آید؛ بلکه انسان به اقتضای طبیعت از این استعداد برخوردار است که فضایل را به دست بیاورد و واجد آن شود و آن‌ها را صرفاً از راه عادت می‌توان در وجود انسان به فعلیت رساند (ارسطو، ۱۳۷۷: ۵۳).

ارسطو معتقد است که فضیلت‌های اخلاقی به حوزه عمل و همچنین عواطف به‌دوراز خرد تعلق دارند. با توجه به اینکه در این دو حوزه، افراط و تفریط به‌عنوان رذیلت اخلاقی وجود دارد، وظیفه اصلی فضیلت‌های اخلاقی رعایت اعتدال یا میانه‌روی یا حد وسط است. ارسطو معتقد است که همه عواطف و کردارها را می‌توان به شکل نادرست یعنی زیاد و کم تجربه کرد ولی احساس آن‌ها به شکل درست و در موضوعات درست در حد وسط قرار می‌گیرد و بهترین حالت آن به شمار می‌آید؛ افراط در عواطفی مثل ترس، خشم، بی‌باکی و گستاخی و ... ناپسند است و تفریط هم قابل نکوهش هست این در حالی است که اعتدال یا حد وسط می‌تواند به هدف درست برسد. ضمن اینکه ستودنی به شمار می‌آید. در واقع ویژگی فضیلت‌های اخلاقی نگاه‌داشتن عواطف و اعمال در حد اعتدال است (همان: ۶۵).

بر اساس آنچه گفته شد می‌توان این‌گونه استنباط کرد که فضایل اخلاقی از نظر قابلیت، در میانه یا حد وسط قرار می‌گیرند و از نظر مصداق نیز نشانه تکامل اخلاقی است که پیامد آن، دست یافتن انسان به نیک بختی و سعادت است.

از دیدگاه ارسطو، فضیلت‌های اخلاقی با لذت و درد پیوند دارند؛ یعنی با توجه به لذت و دردی که شخص دارای فضایل اخلاقی احساس می‌کند، می‌توان فهمید که آیا او واقعاً دارای فضایل اخلاقی است یا نه. مثلاً کسی که از لذات جسمانی پرهیز می‌کند و از این پرهیز لذت می‌برد، خویش‌دار است و آن‌که با اکراه چنین می‌کند، لگام‌گسیخته است. شخصی که در برابر خطرهای پایداری می‌ورزد و از این پایداری خود لذت می‌برد یا احساس درد نمی‌کند، شجاع است و آن‌که پایداری‌اش با احساس درد همراه است ترسو به شمار می‌آید (همان: ۵۷).

ویژگی‌های فضایل اخلاقی در نظر ارسطو بدین قرارند:

(۱) آزادی در انتخاب عمل

ارسطو اعتقاد دارد که فضیلت‌های اخلاقی هنگامی ستوده یا نکوهش می‌شوند که انسان آن‌ها را از روی اراده و اختیار انجام بدهد و چنانچه انسانی فضیلت‌ها را به اجبار و اضطراب انجام دهد، دیگر ستایش و نکوهش دیگران معنا نخواهد داشت و همگان به دیده اغماض او را می‌نگرند (خراسانی، ۱۳۵۶: ۱۹).

ارسطو برای تبیین این موضوع مفاهیم «آزادی» و «اضطراب» را بررسی کرده است. از دیدگاه ارسطو کاری اضطرابی تلقی می‌شود که از روی اجبار خارجی یا جهل و نادانی صورت گرفته باشد؛ چنان‌که فاعل تنها کار را انجام می‌دهد و عملاً یک انتخاب بیشتر ندارد؛ مثل افرادی که کسی را به اسارت درآورده‌اند و او را با خود به‌جایی می‌برند (ارسطو، ۱۳۷۷: ۷۹). همچنین کسی که عملی را از روی نادانی به‌جا آورده است و هیچ

احساس نامطبوعی به سبب آن عمل به او روی نمی آورد آن عمل را آزادانه انجام نداده است؛ چون آگاه نبوده که چه می کند. ولی عملش از روی اضطرار هم نبوده است؛ چون به دنبال آن از کرده خود پیشمانی نمی برد» (همان: ۸۲).

نادانی در مجموع موجب غیرارادی تلقی شدن یک کار نیست؛ برای نمونه وقتی انسان نمی داند چه چیز برای او فایده دارد نباید کار او را اضطرار خواند، بلکه نادانی در مورد جزئیات یعنی اوضاع و احوال و موضوعات کار بدین شرط که پیشمانی و تأسف در پی دارد موجب می شود که کار غیراختیاری باشد (ملکیان، ۱۳۷۹: ۴۰۰). پس عملی را اضطراری می نامیم که به علت اجبار یا به سبب نادانی به جا آورده می شود و عملی ارادی و آزادانه است که مبدأ محرک آن در خود عامل است و او علم کامل به همه اوضاع و احوال دارد (ارسطو، ۱۳۷۷: ۸۵).

(۲) قصد مبتنی بر تأمل و سنجش

از دیدگاه ارسطو قصد مبتنی بر تأمل و سنجش ارتباط ویژه ای با فضیلت اخلاقی دارد. قصد مبتنی بر تأمل سنجش یک مسئله ای اختیاری به شمار می آید اما گستره ای مفهوم اختیاری وسیع تر می باشد؛ زیرا مفهوم اختیاری کودکان و موجودات زنده را که توان گزینش و تصمیم و قصد مبتنی بر تأمل و سنجش ندارند در بر می گیرد. علاوه بر این بعضی مسائل همچون عمل آبی و ناگهانی جزء عمل اختیاری به شمار می آیند (ارسطو، ۱۳۷۷: ۸۶). ارسطو نظر گروهی را که قصد مبتنی بر تأمل را میل یا خشم یا آرزو یا عقیده و پندار تلقی می کنند، رد می کند؛ چون مواردی هست که میل و خشم و... وجود دارد ولی قصد مبتنی بر تأمل وجود ندارد. مثل بسیاری از موجودات زنده که عقل ندارند و قصد مبتنی بر تأمل در مورد آن ها صدق نمی کند، ولی میل و خشم دارند. تأمل همواره در مورد مسائلی رخ می دهد که نتیجه اش نامعلوم است تا بدین طریق سریع تر به هدف برسیم و می اندیشیم که چگونه و با استفاده از کدام وسایل به کدام طریق می توانیم به آن برسیم؛ بنابراین، هدف فقط موضوع تأمل، نیست بلکه تأمل به منزله وسایل است و گاه چگونگی به کار بردن آن ها و گاه کسانی که می توانیم از آن ها یاری بجویم؛ به عبارت دیگر، موضوع تأمل ترقی است که ما را به هدف می رساند.

نظریه اعتدال (حد وسط)

از نظر ارسطو دستیابی به نیک بختی از طریق رعایت اعتدال و برخورداری از فضایل امکان پذیر است. این امر به خودی خود به عنوان یک ارزش شناخته می شود ولی اگر به افراط یا تفریط کشیده شود، تبدیل به رذیلت می گردد و مانع سعادت انسان می شود؛ بنابراین برای آنکه ارزش ها و فضیلت ها نابود نشوند، باید در حد وسط یا اعتدال قرار بگیرند چرا که در اثر اعتدال است که فضیلت ها تثبیت می شوند. اعتدال موجب پدید آمدن فضیلت هایی مانند شجاعت و عفت می شود؛ ولی اگر اعتدال از میان برود، همین فضایل به افراط یا تفریط کشیده می شوند و تبدیل به رذیلت می شوند. شجاعت اگر به افراط تمایل بیابد موجب تهور و بی باکی و اگر به تفریط گرایش بیابد سبب ترس و بزدلی می شود. خوشتن داری نیز اگر به افراط بیانجامد موجب شره و شهرت و اگر به تفریط منجر شود باعث خمودی و مستی می شود. فضایل دیگر را بر همین اساس می توان دسته بندی کرد و رذایل برخاسته از انحراف هر یک را برشمرد. نکاتی که درباره ی حد وسط قابل ذکر است این ها است یکی اینکه حد وسط در بحث فضایل اخلاقی با حد وسط ریاضی تفاوت دارد در ریاضی عدد ۴ بین ۲ و ۶ به عنوان حد وسط قرار می گیرد و از هر دو عدد هم به یک اندازه فاصله دارد ولی در بحث فضایل این طور نیست نکته ی دیگر این است که حد وسط دیگری هست که نسبی است و در افراد مختلف به شکل های گوناگون بروز می کند. ارسطو برای توضیح این موضوع به خوراک اشاره می کند. او می گوید ده کیلو خوراک افراط و دو کیلو تفریط است. حد وسط آن نیز شش کیلو است. ولی با توجه به نیاز و جثه و شرایط دیگر، ممکن است حد وسط و میانه برای کسی دو کیلو و برای دیگری شش کیلو باشد (ارسطو، ۱۳۷۷: ۶۴).

نکته دیگر اینکه حد وسط و میانه فقط در مورد فضایل مصداق دارد و کرداری که فی نفسه بد باشد حد وسط نخواهد داشت. دزدی و قتل در هر صورت عملی ناپسند است و حد وسط نمی توان برای آن ها قائل شد. این امور در هر سه حالت افراط و حد وسط و تفریط ناپسند محسوب می شوند (ارسطو، ۱۳۷۷: ۶۶). نکته پایانی اینکه از دیدگاه ارسطو رعایت اعتدال و میانه روی در تمام مسائل کاری مشکل است. او اعتقاد دارد که

فقط افرادی قادر به میانه‌روی هستند که از مهارت لازم و کافی برخوردار باشند. سخن آخر اینکه حد وسط، فضیلت به شمار می‌آید و کسی که به آن دست، بیابد از افراط و تفریط دست می‌کشد.

تربیت اخلاقی از دیدگاه غزالی

مهم‌ترین مؤلفه‌ها و مصداق‌های فضایل در نظام تربیت اخلاقی غزالی عبارت است از:

حکمت

حکمت مربوط به قوه عقلیه است و به خودی خود یک فضیلت برتر محسوب نمی‌شود؛ بلکه فضیلتی است که انسان را به سوی عشق الهی رهنمون می‌شود. غزالی در مجموعه رسائل خود مصداق‌های حکمت را نام برده است که عبارت‌اند از:

۱- حسن تدبیر: عبارت از نیکو تأمل کردن در تحصیل خیرهای عمده و غایت‌های شریف که مربوط به خود شخص است یا برای توصیه به دیگران در تدبیر منزل و شهر یا مقاومت در برابر دشمن و هر امر مهم دیگر به کار رود. اگر نیکو تأمل کردن در مورد امور کوچک و غیرضروری به کار رود، کیاست نام دارد.

۲- جودت ذهن: عبارت است از قدرت بر حکم درست در هنگام اشتباه آراء و نزاع میان آن‌ها.

۳- گزینش رأی: عبارت از سرعت و قرف بر علل و اسبابی که انسان را در زندگی به سرانجام نیکو می‌رساند.

۴- صواب ظن عبارت است از اینکه حق با آنچه مشاهدات انسان اقتضاء می‌کند موافق باشد بدون استعانت از دلایل.

علاوه بر فضیلت حکمت دو طرف افراط و تفریط یعنی شب و بله نیز دارای مصادیقی هستند. مصادیق ردیلت خب (مکر و حيله دو مورد است:

۱. دهاء: عبارت است از استنباط درست آن چیزی است که شخص آن را خیر می‌پندارد، درحالی‌که واقعاً خیر نیست، اما سود زیادی دارد.

۲. جزیره: همان دهاء است ولی سود آن پست است. پس فرق میان دهاء و جزیره در حقارت و شرف سود آن است (غزالی، به نقل از

الماسی، ۱۳۸۳: ۱۲۱-۱۲۲).

صیانت نفس

مهم‌ترین مسئله در حکمت بحث نفس و مراقبت از اوست که به پاکیزگی اخلاق و خیر و سعادت منتهی می‌شود. تهذیب اخلاق پیرامون افعال فردی از حیث فرد بودن آن بحث می‌کند و مهم‌ترین هدف‌گیری آن بررسی سعادت و یا شقاوت آدمی و راه‌های وصول به آن است که اصطلاحاً به آن اخلاق می‌گویند» (ندری ابیانه، ۱۳۸۴: ۲۱). در واقع آنچه مربوط به شخص است و می‌توان با دانستن و عمل کردن به آن در دنیا و آخرت به سعادت رسید.

در کتاب «حکمت عملی از نظر خواجه نصیرالدین آمده است: هر انسانی برای رسیدن به فضایل اخلاقی و دوری از ردایل و امراض اخلاقی ابتدا به نصیحت و اندرز و تفکر و تأمل نیاز دارد و این امر خود به منزله‌ی غذا است؛ اگر این تدبیر مؤثر نشود تویخ و سرزنش می‌تواند تأثیر بگذارد که این به منزله‌ی دارو است و اگر این طریق هم مؤثر نشود باید به ارتکاب ردیلتی که ضد آن ردیله است بپردازد البته با احتیاط به خاطر این که از خوی و عملی زشت به خوی و عمل زشت‌تری نیفتد و این به منزله‌ی تجویز سموم است در معالجه‌ی مریضان و اگر این امر هم مفید نبود باید به ضرب و شتم متوسل شوند» (همایی، ۱۳۴۸: ۵۶).

امام محمد غزالی کتاب کیمیای سعادت را با مطلبی درباره شناخت نفس آغاز می‌کند چون که معتقد است تا آدمی خویش را نشناسد نمی‌تواند خداوند را بشناسد. در واقع او اولین گام برای حرکت در مسیر حقیقت را معرفت حاصل کردن نسبت به نفس خویش معرفی می‌کند: بدان که کلید معرفت خدای - تعالی - معرفت نفس خویش است؛ و برای این گفته‌اند: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ (غزالی، ۱۳۹۰: ۱۳۱)؛ یعنی خدای خویش آن کس شناخت که خود را شناخت؛ و خداوند نیز می‌فرماید «نشانه‌های خود را در عالم و نفوس با ایشان نمایم تا حقیقت حق ایشان را پیدا شود» (همان: ۱۳۱). خداوند به انسان توجه خاصی دارد و وی را از موجودات دیگر بالاتر و بهتر می‌داند و دوست دارد که انسان خدای خودش را بشناسد؛ اما لازمه این شناخت این است که آدمی اول به شناخت خویش نائل آید. غزالی در ادامه با اشاره به نفس حیوانی و اشتراک

انسان در برخی موارد مثل غذا خوردن هنگام گرسنگی و جفت گرفتن در زمان غلبه شهوت انسان را به گام نهادن در مسیر نفس انسانی و تمیز سعادت از شقاوت فرامی خواند و می گوید:

هیچ چیز به تو نزدیک تر از تو نیست چون خود را شناسی دیگری را چون شناسی؟... تو را حقیقت خود طلب باید کرد تا خود تو چه چیزی و از کجا آمدی و کجا خواهی رفت و اندر این منزلگاه به چه کار آمده ای و تر را از بهر چه آورده اند، و سعادت تر چیست و در چیست، و شقاوت تو چیست و در چیست» (غزالی، ۱۳۹۰: ج ۱ / ۱۴).

سعادت

غزالی تلاش می کند با بیان تفاوت های انسان و حیوان آدمی را نسبت به شناخت نفس انسانی آگاه کند و به او گوشزد کند که تو انسان هستی و بنابراین باید در مسیر انسانیت گام برداری؛ یعنی هم به منشأ آفرینش خود باید توجه نشان داد و هم در مسیری که طی می شود نسبت به دلیل وجود نفس حیوانی تأمل کرد تا در نهایت به، رسید نه آنکه دچار شقاوت شد. منتهای این سعادت نیز که با پرورش صفات روحانی و کنار زدن صفات حیوانی به دست می آید از نظر غزالی مشاهده ی جمال الهی است. به بیان دیگر همان شناخت حق است. غزالی در ادامه ی مطالبی که بیان می کند به معرفی نفس انسانی و ارزش والای آن در برابر جسم می پردازد: «اگر خواهی که خود را بشناسی بدان که تو را از دو چیز آفریده اند: یکی از کالبد ظاهر است که آن را تن گریند، و وی را به چشم ظاهر بتران دید؛ و دیگر معنی باطن که آن را نفس گریند و جان گریند و دل گویند، و آن را به بصیرت باطن بتوان شناخت و به چشم ظاهر نتوان دید (غزالی، ۱۳۹۰: ۱۵ / ۱). غزالی نفس (همان نفس انسانی را معادل جان یا دل میدانند و آن را پادشاه تن آدمی معرفی می کند. همچنین سعادت و شقاوت را از آن نفس میدانند و شناخت حقیقت و صفات آن را کلید معرفت خدای تعالی عنوان می کند و توصیه می کند: «جهد کن تا وی را بشناسی که آن کوهری عزیز است و از جنس کوهر فرشتگان است، و معدن اصلی وی حضرت الوهیت است؛ از آنجا آمده است و بدان جای بازخواهد رفت؛ و اینجا به غربت آمده است به تجارت و حراثت (غزالی، ۱۳۹۰: ۱۶ / ۱).

در یک جمع بندی کلی می توان گفت نفس و شناخت نفس از این جهت اهمیت دارد که منشأ رفتار و کردار آدمی است خواه آن کردار مثبت و پسندیده باشد و خواه منفی و نکوهیده، بنیان مباحث اخلاقی و رکنی اساسی در پیمودن مسیر سعادت یا شقاوت به شمار می رود.

حفظ زبان یکی دیگر از حقوق دوستی که غزالی بیان می کند: عیب پوشی و عدم غیبت و بدگویی دوستان پشت سر هم است. در همین رابطه غزالی می گوید دوست واقعی کسی است که در حق برادران نیکو گرید، و عیوب ایشان پوشیده دارد، و اگر کسی در غیبت حدیث ایشان کند جواب باز دهد و چنان انگارد که وی اندر پس دیواری است می شنود و چنانکه خواهد که وی باشد در غیبت وی او نیز همچنان باشد و مدهانت نکند، و چون سخن گوید بشنود، و با وی خلاف و مناظره نکند و سر وی هیچ آشکارا نکند اگر چه از پس وحشت بود که لئیم طبعی باشد و زبان از اهل و فرزند و اسباب وی کوتاه دارد و اگر کسی در وی قدح کند با وی بنگوید که رنج آن به وی رسانیده باشد، و چون نیکویی گوید از وی پنهان ندارد که از حسد بود، و اگر اندر حق وی تقصیر کند، گله نکند و معذورش دارد و از تقصیر خود بازاندیشد که اندر طاعت حق تعالی می کند، تا از آن عجب ندارد، که کسی در حق وی تقصیری کند و بداند که اگر خواهد که کسی طلب کند که در وی هیچ عیبی نبود و از وی هیچ تقصیری نباشد هرگز نیاید و آنگاه از صحبت خلق بیفتد» (غزالی، ۱۳۹۰: ۱ / ۴۰۴).

دیدار با علمای دیندار

غزالی نزدیکی والی به علمای دیندار را موجب سلامت و نیز آموزش راه های عدالت و گوشزد کردن عظمت ولایت میدانند و می گوید «عالم دیندار آن بود که به وی طمع نکند و انصاف وی بدهد، چنانکه شقیق بلخی به نزدیک هارون الرشید رفت، هارون گفت تو شقیق زاهدی؟» گفت: شقیق منم اما زاهد نه گفت مرا پندی ده. گفت: «خدای تعالی تو را به جای صدیق [ابوبکر] بنشانده است و از تو صدق در خواهد چنانکه از وی و به جای فاروق [عمر] بنشانده است و از تو فرق در خواهد میان حق و باطل چنانکه از وی و به جای ذوالنورین [عثمان] بنشانده است و از تو شرم در خواهد چنانکه از وی و به جای علی بن ابی طالب بنشانده است و از تو علم و عدل در خواهد چنانکه از وی گفت: «بیفزای در پند

گفت آری خدای را عز و جل سرایی است که آن را دوزخ گویند و تو را دربان آن کرده است و سه چیز به تو داده است مال بیت المال و شمشیر و تازیانه و گفته است: خلق را بدین سه چیز از دوزخ باز دار: هر حاجتمندی که به نزدیک تو آید این مال از وی باز، مدار، و هر که فرمان خدای را خلاف کند بدین تازیانه وی را ادب، کن و هر که کسی را به ناحق بکشد وی را بدین شمشیر بکش به دستوری؛ ولی وی، و اگر این نکنی پیشرو تو باشی در دوزخ و دیگران از پی تو می آیند» (غزالی، ۱۳۹۰: ۵۳۴/۱).

شناخت خداوند باید به خدایی که انسان را آفریده است سجده کرد و وی را ثنا گفت و باید او را شناخت. البته شناخت خداوند پس از شناخت نفس اتفاق میافتد غزالی شناخت خداوند را در مهم ترین رکن اعتقادی مسلمانان بیان می کند و می گوید: «بدآن که هر که مسلمان شود اول واجب بر وی آن است که معنی کلمه‌ی لا إله الا الله محمد رسول الله را که به زبان، بگفت به دل بداند و باور کند چنانکه هیچ شک را به وی راه نبود؛ و چون باور کرد و دل وی بر آن قرار گرفت چنانکه شک را بدان راه نبود این کفایت بود در اصل مسلمانی...» (غزالی، ۱۳۹۰: ۱۲۳/۱).

غزالی طلب حق تعالی را غذای تمام انسانها معرفی می کند که البته اعتقاد اهل سنت نیز بر آن است. وی این اعتقاد را منشأ سعادت می داند و می گوید: «بدآن که تو آفریده‌ای و تو را آفریدگاری هست که آفریدگار همه عالم و هر چه در همه عالم است اوست و یکی است که وی را شریک و انباز نیست و یگانه است، که وی را همنا نیست و همیشه بوده است که هستی وی را ابتدا، نیست و همیشه، باشد که وجود وی را آخر نیست، و هستی وی در ازل و ابد واجب است، که نیستی را به وی راه نیست، هستی وی به ذات خود است، که وی را به هیچ چیز نیاز نیست و هیچ چیز از وی بی نیاز نیست، بلکه قیام وی به ذات خود است و قیام همه چیزها به وی است» (غزالی، ۱۳۹۰: ۱۲۴/۱).

صلح جویی

غزالی از قول پیامبر اسلام (ص) صلح دادن مسلمانان را یکی از بافضیلت ترین رفتارها خوانده و معتقد است که خداوند نیز در روز قیامت میان مسلمانان صلح برقرار خواهد کرد. او همچنین در بیان ارزش مصالحه و گذشت حکایت دادخواهی دو مسلمان را این گونه ذکر می کند که پیامبر (ص) فرمود:

دو مرد از امت من به قیامت پیش رب العزه به خصومت به زانو در افتند یکی گوید «بار خدایا، بر من ظلم کرده است، انصاف من از وی بستان خدای تعالی گوید: حق وی بده گوید «بار خدایا، حسنات من همه خصمان من بردند و مرا هیچ چیز نمانده است. حق تعالی متظلم را گوید: «اکنون چه کند؟ که هیچ حسنه ندارد.» گوید: «بار خدایا معصیت های من با وی حواله کن پس معصیت وی بر او نهند و هنوز مظلمتی بماند. آنگاه خدای تعالی متظلم را گوید: «برنگر تا چه بینی؟» بر نگرد گوید: «یا رب شهرها میبینم از سیم و کوشکها می بینم از زر مرصع به جواهر و مروارید گوید: «آیا که این کدام پیغامبر را تواند بود و یا کدام صدیق را و یا کدام شهید را؟» حق تعالی گوید: «این آن راست که بخرد و بها بدهد.» گوید: «یا رب، بهای این که تواند داد؟» گوید: «تو» گوید: «بار خدایا، به چه؟» گوید: «بدانکه از این برادر عفو کنی.» گوید: «بار خدایا، عفو کردم.» گوید: «خیز، دست وی گیر و هر دو در بهشت شوید. آنگاه رسول (ص) گفت: بپرهیزید از خدای، و میان خلق صلح افکنید، که خدای تعالی روز قیامت میان مسلمانان صلح افکند» (غزالی، ۱۳۹۰: ۴۱۸/۱).

نتیجه گیری

درباره اشتراک ارسطو و غزالی باید گفت که هر دو کسب فضایل را لازمهٔ سعادت می‌دانند. همچنین غزالی مانند ارسطو، قائل به وجود فضایل فلسفی است و با تأکید بر قوای انسانی به تقسیم‌بندی‌ای دست می‌زند که تأثیرپذیری او از آرای فلاسفه یونانی و احتمالاً ارسطو، تأیید می‌کند. غزالی مثل ارسطو از حکمت، عدالت، شجاعت و عفت به عنوان فضایل اخلاقی فلسفی یاد می‌کند. هر دو متفکر به تقسیم‌بندی فلسفی قوای انسانی قائل بودند. حکمت را مربوط به عقل، عفت را مربوط به شهوت و شجاعت را مربوط به غضب می‌دانستند. اعتدال در این قوا را هم عدالت می‌نامند و هر دو نیز قائل به رعایت اعتدال و میانه‌روی در هر یک از قوا بودند که به فضیلت و در نتیجه، به سعادت منجر می‌شود در مقابل هرگونه انحراف یا افراط و تفریط در این اعتدال، رذیلتی در پی دارد. هر دو متفکر شجاعت را مربوط به قوهٔ غضبیه می‌دانند که فضیلتی ضروری برای انسان است. هر دو نیز معتقدند که افراط در آن باعث خشم و تفریط در آن موجب ترس می‌شود.

در مورد عفت هم‌نظر همسانی دارند و اعتدال آن را ضروری می‌دانند درحالی‌که افراط در آن، به شهرت و تفریط در آن، به سستی و خمودی می‌انجامد. حکمت را نیز هر دو فضیلت عقل به شمار می‌آورند.

در نهایت با مقایسهٔ دیدگاه ارسطو و غزالی درباره‌ی تربیت اخلاقی مشخص شد که اختلاف این دو بیش از اشتراک است. در همان فضایل چهارگانه که در کلیت آن اشتراک دیدگاه دارند با تأمل در جزئیات مشخص می‌شود که اختلاف‌های دارند. به‌طوری‌که در مورد عدالت ارسطو به ارتباط آن با قانون و مسئله شهروندی اشاره می‌کند؛ درحالی‌که غزالی به سبب قرار گرفتن در ساختار سیاسی سلطان - رعیتی مبحث عدالت را به سلطان اختصاص می‌دهد و آن را فضیلتی برای پادشاه می‌داند که باید در مورد مردم زیردست خود به کار گیرد.

مهم‌تر از فضایل اخلاقی - فلسفی، اختلاف ارسطو و غزالی در فضایل دیگر است. ارسطو قائل به فضایل عقلی است که مواردی مثل دوستی، صداقت، نیکوکاری، افتخار طلبی، حقیقت‌جویی و ادب را در بر می‌گیرد. غزالی فضایل عقلی را جداگانه مطرح نکرده و تنها از حکمت به عنوان فضیلت قوهٔ عقلیه نام برده است.

مهم‌ترین منشأ اختلاف دیدگاه ارسطو و غزالی را باید در دین و مشرب فکری آنان جست‌وجو کرد. ارسطو اندیشهٔ دینی و دغدغهٔ دین ندارد؛ به همین دلیل آنچه در باب تربیت اخلاقی بیان می‌کند، در جهت سعادت دنیوی است. این در حالی است که غزالی در کسوت یک متفکر مسلمان ظاهر شده که تلاش می‌کند انسان به سوی سعادت اخروی رهنمون شود.

اختلاف بنیادین ارسطو و غزالی در تعریف مبدأ خیر است. ارسطو عقل و نگرش فلسفی را برای تبیین فضایل ارجحیت می‌دهد؛ ولی غزالی خدا (وحی و دین) را مبدأ می‌داند و به همین دلیل هر جا از فضایل سخن می‌گوید، به آیه و حدیث و سیرهٔ پیامبر و ائمه و صحابه استناد می‌جوید.

منابع

- ارسطو. (۱۳۷۷). اخلاق نیکوماخوس، ترجمهٔ محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- ارسطو. (۱۳۸۱). اخلاق نیکو ماخوس، ترجمهٔ ابوالقاسم پورحسینی، تهران: دانشگاه تهران.
- آقازاده، احمد. (۱۳۸۶). آموزش و پرورش تطبیقی، تهران: سمت.
- بریه، امیل. (۱۳۷۴). تاریخ فلسفه، ترجمهٔ علی‌مراد داوودی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- پینکین، کالوین. (۱۳۸۱). اخلاق نیکوماخوس ارسطو، ترجمهٔ سیدعلی حقی، نشریهٔ پژوهش‌های فلسفی - کلامی، ۱۳ و ۱۴، ۳۶-۵۷.
- جواد، محسن. (۱۳۹۳). اخلاق فضیلت در یونان باستان و تأثیراتش بر فلسفه اخلاق اسلامی، ماهنامهٔ اطلاعات حکمت و معرفت، ۱۰۴، ۱۸۸-۱۶۷.
- داوودی، محمد. (۱۳۸۹). تربیت اخلاقی سیرهٔ تربیتی پیامبر و اهل بیت، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- دیلمی، احمد و آذربایجانی، مسعود. (۱۳۸۵). اخلاق اسلامی، تهران: نشر معارف.
- سلحشوری، احمد و یوسف‌زاده، محمدرضا. (۱۳۹۰). جایگاه عقل و عاطفه در تربیت اخلاقی، دوفصلنامهٔ تربیت اسلامی، ۱۲(۶)، ۱۳۹-۱۲۱.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین. (۱۳۸۰). مجموعه مصنفات، زیر نظر حسین نصر و هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- سیدقریشی، ماریه. (۱۳۹۵). اخلاق عقلی و فلسفی اخلاق ارسطویی، قم: دفتر نشر معارف شریعتمداری.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۸۲). تفسیرالمیزان، ترجمه محمدباقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- غزالی، امام محمد. (۱۳۶۴). احیاء علوم الدین، به کوشش حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی.
- غزالی، امام محمد. (۱۳۶۸). میزان العمل، ترجمه علی اکبر کسمایی، تصحیح سلیمان دنیا، تهران: سروش.
- غزالی، امام محمد. (۱۳۹۰). کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی.
- الفاخوری، حنا. (۱۳۶۷). تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.
- الماسی، حمید. (۱۳۸۳). بررسی تطبیقی آرای اخلاقی ارسطو و غزالی، پایان نامه کارشناسی ارشد، رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم.
- مدرسی، محمدرضا. (۱۳۷۱). فلسفه اخلاق، تهران: سروش.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). فلسفه اخلاق، تهران: صدرا.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۷۹). تاریخ فلسفه غرب، تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- ندری ابیانه، فرشته. (۱۳۸۴). سیری در حکمت عملی، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- نصیرالدین طوسی، محمد. (۱۳۹۱). اخلاق ناصری، به تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
- همایی، جلال الدین. (۱۳۴۸). حکمت عملی از نظر خواجه نصیر طوسی، تهران: امیرکبیر.