

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## اعتبارنامه علمی - پژوهشی فصلنامه مطالعات اخلاق کاربردی

شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه علمیه به استناد مصوبه شماره ۵۷۳ مورخ ۱۳۸۷/۰۴/۱۶ شورای عالی حوزه‌های علمیه و با توجه به ارزیابی کمیسیون نشریات علمی حوزه، شورای اعطای مجوزها و اعتبارهای علمی در جلسه مورخ ۱۴۰۱/۰۲/۱۲ خود رتبه‌ی علمی - پژوهشی (ب) نشریه مطالعات اخلاق کاربردی را تصویب و طی نامه شماره ۲۱۸۱۵ مورخ ۱۴۰۱/۱۲/۱۳ ابلاغ نمود و از شماره ۴۳ به بعد مشمول رتبه علمی پژوهشی گردید.

مصوبه شماره ۶۲۵ (ماده واحد) جلسه مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی:

«مصوبات شورای عالی حوزه علمیه قم در خصوص اعطای امتیاز علمی به مجلات علمی، تأسیس انجمن‌های علمی و ... دارای اعتبار رسمی بوده و موجد امتیازات قانونی در دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه می‌باشد.»

## تارنمای اینترنتی فصلنامه مطالعات اخلاق کاربردی

فصلنامه مطالعات اخلاق کاربردی به منظور تسهیل فرآیند دریافت، پذیرش، ارزیابی، نظارت و نشر مقالات، تمام مراحل را از طریق تارنمای اینترنتی اختصاصی فصلنامه انجام می‌دهد. بر این اساس، ارسال و دریافت مقالات و پیگیری نتیجه ارزیابی و پذیرش آن تنها از طریق این سامانه امکان پذیر است.

اطلاعات بیشتر را با مراجعه به تارنمای فصلنامه دریافت نمایید.

فصلنامه از پذیرش مقالات به صورت پستی یا حضوری معذور است.

فایل متنی فصلنامه از طریق سایت «[Morsalat.ir](http://Morsalat.ir)»، پایگاه استنادی علوم جهان اسلام «ISC»، بانک اطلاعات نشریات کشور «Magiran»، مرجع دانش «Civilica»، مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی «SID»، پرتال جامع علوم انسانی «Enساني»، پایگاه مجلات تخصصی نور «Noormags» و کتابخوان همراه پژوهان «pajooahan»، نمایه و بارگذاری می‌شود.



پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی  
پژوهشکده هیات و خانواده

## فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات اخلاق کاربردی

سال دوازدهم / شماره اول ، (پیاپی ۴۸) زمستان ۱۴۰۱  
\*

صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

مدیر مسئول: عبدالرسول احمدیان

سردبیر: اصغر هادی

مدیر اجرایی: محمد بهارلو

\*

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

مسعود آذربایجانی / دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

مهدی حبیب الهی / استادیار دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

حسین دیبا / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمدرضا سالاری فر / استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

محمد مهدی صفورایی پاریزی / دانشیار مجتمع آموزش عالی علوم انسانی اسلامیہ جامعه المصطفی العالمیه

مهدی علیزاده / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

اصغر هادی / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

\*

### همکاران علمی این شماره:

مهدی حبیب الهی، حسین دیبا، حسن سراجزاده، مهدی فدایی، اصغر هادی  
\*

ویراستار: مریم شیرانی

مترجم انگلیسی: مهدی حبیب الهی

صفحه آرا: فاطمه رجبی

\*

نشر: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

نشانی: اصفهان، خیابان حافظ، دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان، فصلنامه علمی - پژوهشی اخلاق کاربردی

تارنما: [akhlagh.morsalat.ir](http://akhlagh.morsalat.ir) پست الکترونیک: [akhlagh@dte.ir](mailto:akhlagh@dte.ir)

تلفن: (۷۶۵۱ داخلی) ۴ - ۳۲۳۴۴۴۱۰ (۰۳۱) صندوق پستی: ۶۹۷-۸۱۴۶۵

دورنگار: ۳۲۲۰۸۰۰۵ (۰۳۱) کد پستی: ۸۱۴۶۹۵۷۵۷۱

## ویژگی‌های شکلی مقاله

حتماً با الگوی فصلنامه (مندرج در صفحه اول سامانه نشریه) تنظیم شده باشد؛  
۱. حجم مقاله تایپ شده همراه با چکیده و کتابنامه (حداکثر ۷۵۰۰ کلمه) به آدرس سامانه نشریه ارسال شود.

۲. مقاله در محیط Word با پسوند DOCX (با قلم Noorzar نازک ۱۴ برای متن و Times New Roman نازک ۱۰ برای انگلیسی) حروف چینی گردد.

۳. شیوه‌های استناد بایستی به صورت درون‌متنی بین پرانتز به شرح ذیل باشد:  
❖ **قرآن:** آیات (همراه با ترجمه) داخل گیومه درج شده و سپس نام سوره و شماره آیه (داخل پرانتز) آورده شود. **نمونه:** «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ ستایش مخصوص خداوندی است که پروردگار جهانیان است» (حمد: ۱).

❖ **کتاب:** (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار اثر، شماره جلد: شماره صفحه، مثال: منبع فارسی با صفحات متناوب (مطهری، ۱۳۶۰، ج ۱: ص ۲۰۰-۲۲۰) و با صفحات متفاوت (امینی، ۱۳۸۷، ج ۱: صص ۲۰۰ و ۲۰۷)؛ **نکته:** درج (حرف ق) برای تاریخ قمری لازم است. منبع انگلیسی با صفحات متناوب (Kant, 1788: p.224-288) و با صفحات متفاوت Kant, (1788: pp.44, 288).

❖ **مقاله:** (نام خانوادگی، سال انتشار اثر: شماره صفحه. مثال: یاسری، ۱۳۸۵: ص ۷۵).

## تذکر:

✓ اگر از یک نویسنده، بیش از یک اثر در مقاله استفاده شود، در صورت اشتراک زمان انتشار آنان، پس از سال انتشار، با ذکر حروف الفبا در گیومه از یکدیگر متمایز شوند. مانند: (مطهری، ۱۳۶۰ «الف»، ص ۲۰۰) یا (مطهری، ۱۳۶۰ «ب»، ص ۱۴۵).

✓ اگر مؤلفان یک اثر **بیش از سه نفر** باشند، تنها نام خانوادگی یک نفر می‌آید و با واژه «دیگران» به دیگر مؤلفان اشاره می‌شود.

✓ اگر به دو اثر از یک نویسنده، بدون فاصله ارجاع داده شود، به جای تکرار نام نویسنده، از واژه «همو» استفاده می‌شود و به جای تکرار منبع و سال «همان» درج شود. در ارجاع به **منابع لاتین** در متن به جای واژه «همان» از «ibid»، «همو» از «Idem» و «پیشین» از «op.cit» استفاده شود.

۴. معادل لاتین کلمات غیرفارسی و تلفظ واژگان و اصطلاحات مهجور داخل متن و پراکنش بیاید.

۵. **عبارات تکریمی:** از کلیشه به جای عبارات تکریمی استفاده شود. مانند: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به جای (ص)؛ بِإِذْنِ اللَّهِ به جای (ع)؛ بِإِذْنِ اللَّهِ به جای (ره) و: به جای (علیهم السلام) و ...

۶. فهرست منابع و مآخذ (کتابنامه) در پایان مقاله به ترتیب حروف الفبا و به روش زیر تدوین و درج شود:

❖ **کتابها:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، *عنوان کتاب (ایرانیک)*، مترجم، جلد، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر.

❖ **مقالات:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه (*ایرانیک*)، دوره و شماره نشریه، شماره صفحات مقاله.

❖ **منابع الکترونیکی:** نام خانوادگی، نام (تاریخ مشاهده منبع در سایت یا وبلاگ)، «عنوان مقاله یا نوشته»، آدرس دقیق اینترنتی یا دسترسی (CD و ...).

❖ **پایان نامه‌ها:** نام خانوادگی، نام (سال دفاع از رساله)، *عنوان رساله*، مقطع تحصیلی، گروه، نام دانشکده، دانشگاه.

#### ویژگی‌های محتوایی مقاله

**الف) صفحه اول شامل:** ۱. عنوان کامل مقاله، نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی دانشگاهی و پست الکترونیکی سازمانی نویسنده یا نویسندگان؛ ۲. چکیده فارسی (حداقل ۱۵۰ و حداکثر ۲۵۰ کلمه)؛ ۳. کلیدواژه‌ها (۳ تا ۷ کلمه) (**ترجمه و ارسال تمامی موارد به لاتین الزامی است**).

❖ در صورتی که مقاله برگرفته از پایان‌نامه باشد یا سازمان و نهادی هزینه مالی پروژه را پرداخت کرده باشد و یا تشکری لازم داشته باشد باید در پاورقی صفحه اول (چکیده) درج شود.

❖ مقاله پیش‌تر یا همزمان به مجله‌های دیگر ارائه نشده باشد و نویسنده به نشر آن در جای دیگر متعهد نباشد.

❖ اعضای هیأت علمی، اساتید و محققان مراکز آموزشی و پژوهشی موظف‌اند در مقاله خود پست الکترونیکی سازمانی خود را وارد کنند.

❖ در صورتی که مقاله مشترک است، عنوان (نویسنده مسئول) در پاورقی و در مقابل اسم او درج شود.

ب) صفحات دوم تا آخر شامل: ۱. مقدمه و طرح مسئله، پیشینه تحقیق، روش تحقیق و گردآوری اطلاعات؛ ۲. تبیین ابعاد مسئله به صورت منطقی شده با رعایت انسجام و هماهنگی مطالب در زیرمجموعه‌سازی استاندارد (پیگیری از الگوی عددی یا حرف و عدد)؛ ۳. نتیجه‌گیری؛ ۴. پی‌نوشت‌ها (در صورت لزوم)؛ ۵. کتاب‌نامه.

### اهداف

تولید و توسعه دانش در حوزه مطالعات اخلاق کاربردی و حرفه‌ای، با اولویت اخلاق اسلامی؛  
تبیین اخلاق کاربردی و حرفه‌ای همه رشته‌های تحصیلی و حرفه‌های شغلی، با اولویت اخلاق اسلامی؛  
تبیین اخلاق کاربردی همه شاغلان در همه مشاغل معتبر موجود و کارهای حرفه‌ای؛ با اولویت اخلاق اسلامی؛  
احیاء تراث در زمینه اخلاق کاربردی و حرفه‌ای؛  
احیاء مروت نامه‌ها و اخلاق کاربردی در زمان‌های گذشته؛  
مطالعات اخلاق کاربردی و حرفه‌ای بین رشته‌ای؛ با اولویت اخلاق اسلامی  
توسعه اخلاق کاربردی و حرفه‌ای، متناسب با نیازهای پژوهشی جهان معاصر.

### یادآوری

۱. با توجه به اینکه رویکرد فصلنامه، ناظر به مباحث اخلاق کاربردی است، مقالات پیمایشی در اولویت پذیرش نیستند.
۲. مقاله‌ارسالی باید گویای نوآوری در مسائل اخلاق و حوزه‌های مرتبط به‌ویژه اخلاق کاربردی باشد.
۳. هیئت تحریریه در رد یا قبول و نیز اصلاح مقالات آزاد است.
۴. دیدگاه‌های مطرح شده در مقالات صرفاً نشانگر نظر نویسندگان آنهاست.

## فهرست مطالب

- سخن فصلنامه ..... ۹
- مبانی ارزش‌شناسی اخلاق تغذیه با رویکرد اسلامی  
محمد هدایتی، حسن روشن، محمدجواد فلاح، غلام‌رضا نورمحمدی ..... ۱۱
- مروری نظام‌دار بر مفهوم منش‌های اخلاقی  
محسن آربزی، مسعود فضیلت‌پور ..... ۳۷
- واکاوی ضرورت سرگرمی در سبک زندگی از منظر آموزه‌های اخلاقی اسلام  
سیدعبدالله میرخندان، سیدحمید میرخندان ..... ۷۳
- الزامی‌بودن کمک به فقرا از منظر اخلاقی و اسلامی با توجه به بحران‌های  
زیست‌محیطی قرن اخیر  
سیداحمد فاضلی، سیده‌فاطمه‌زهرا مئهری آدریانی ..... ۱۰۳
- تحلیل محتوای مفاهیم تربیتی و اخلاقی اشعار و قصه‌های آموزشی مراکز پیش‌دبستانی  
وابسته به دارالقرآن‌های شهر اصفهان  
رقیه مسعودی مرغملکی، نفیسه رفیعی، علیرضا چوبگین ..... ۱۳۳
- بررسی و تحلیل اصول عام اخلاقی فضای مجازی از منظر اخلاق اسلامی  
سبحان نقدی‌پور، فرزانه اسلامی باباحیدری ..... ۱۶۳





## سخن فصلنامه

### هوالمحبوب

با ارتقای رتبه فصلنامه اخلاق از علمی ترویجی به علمی پژوهشی، از این پس، این نشریه با عنوان «مطالعات اخلاق کاربردی» منتشر می‌شود. خداوند بزرگ را سپاس می‌گوییم که راه را برای ارتباط بیشتر ما با فرهیختگان گشود.

تعاریف گوناگونی از اخلاق کاربردی ارائه شده است؛ یکی از این تعاریف محدود چنین است: «کاربرد نظریه‌های اخلاقی کلی در مسائل اخلاقی با بی‌طرفی در حل این مسائل». در این تعریف، اخلاق کاربردی، نوعی از اخلاق هنجاری است که با تطبیق اصول اخلاقی بر مصادیق، به نحوی جزئی‌تر، مسائل اخلاقی را حل می‌کند. اخلاق کاربردی شامل اخلاق حرفه‌ای نیز می‌شود؛ اخلاق حرفه‌ای به مسائل اخلاقی مشاغل خاص می‌پردازد؛ مانند اخلاق پزشکی، اخلاق تجارت و اخلاق روزنامه‌نگاری. همچنین به اخلاق شاغلان در رشته‌های تحصیلی و حرفه‌های مختلف توجه دارد؛ مانند اخلاق پزشکان، اخلاق ورزشکاران، اخلاق دانشجویان و اخلاق بانکداران.

طبق تعریفی دیگر که از نظر گستره، قدری وسیع‌تر از تعریف قبل است، اخلاق کاربردی یعنی: «هرگونه کاربردی انتقادی روش‌های فلسفی برای سنجش تصمیمات عملی اخلاقی و مواجهه با مسائل، رفتارها و سیاست‌های اخلاقی در حرفه‌ها، فناوری، حکومت و...».

برخی از محققان این عرصه، در تعریف دقیق‌تر اخلاق کاربردی می‌گویند: «اخلاق کاربردی عبارت است از کاربردی مبانی و معیارهای ارزش‌دآوری اخلاقی.»



درباره مبانی ارزش داوری در فرااخلاق و معیارهای ارزش داوری در اخلاق هنجاری بحث می‌شود؛ وظیفه اخلاق کاربردی این است که آن مبانی و این معیارها را در عمل به کار گیرد.

با توجه به تعریف یادشده، اهداف نشریه مطالعات اخلاق کاربردی، ویژه‌تر از شماره‌های پیشین شده و به‌طور خاص به اخلاق کاربردی می‌پردازد؛ از این رو، مقاله‌های مندرج در این شماره معطوف به تعاریف و اهداف مذکور است. مقاله‌های این شماره عبارت‌اند از: «مبانی ارزش‌شناسی اخلاق تغذیه با رویکرد اسلامی»؛ «مروری نظام‌دار بر مفهوم منش‌های اخلاقی»؛ «واکاوی ضرورت سرگرمی در سبک زندگی از منظر آموزه‌های اخلاقی اسلام»؛ «الزامی بودن کمک به فقرا از منظر اخلاقی و اسلامی با توجه به بحران‌های زیست‌محیطی قرن اخیر»؛ «تحلیل محتوای مفاهیم تربیتی و اخلاقی اشعار و قصه‌های آموزشی مراکز پیش‌دبستانی وابسته به دارالقرآن‌های شهر اصفهان»؛ «بررسی و تحلیل اصول عام اخلاقی فضای مجازی از منظر اخلاق اسلامی».

در پایان لازم است از شورای عالی حوزه‌های علمیه کشور، اداره نشریات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و دیگر همکارانی که ما را در رسیدن به این توفیق بزرگ یاری کردند، قدردانی کنیم.

مدیر مسئول  
عبدالرسول احمدیان



## مبانی ارزش‌شناسی اخلاق تغذیه با رویکرد اسلامی

محمد هدایتی\*، حسن روشن\*\*، محمدجواد فلاح\*\*\*، غلام‌رضا نورمحمدی\*\*\*\*

### چکیده

منظور از مبانی ارزش‌شناسی اخلاق تغذیه، آن دسته از گزاره‌های مستخرج از متون دینی است که مفهوم و جایگاه ارزش‌ها را در اخلاق تغذیه، انواع ارزش‌ها، تقدم و ویژگی‌های آن‌ها نشان می‌دهد و تصویری کلی و جامع از ارزش‌های مطلوب در اخلاق تغذیه ارائه می‌دهد. هدف این پژوهش، معرفی مبانی ارزش‌شناسی اخلاق تغذیه با رویکرد اسلامی است. پژوهش حاضر با جمع‌آوری داده‌ها به شیوه کتابخانه‌ای و با بهره‌گیری از منابع دست اول دینی و تحلیل آن‌ها دریافت که مبانی ارزش‌شناسی اخلاق تغذیه با رویکرد اسلامی عبارت‌اند از: واقع‌گرایی ارزشی در سبک تغذیه؛ توجه به تفاوت ارزش‌های ذاتی و غیره در خوراکی‌ها؛ تفکیک

\* استادیار اخلاق اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

Hedayati@Maaref.ac.ir

\*\* دکتری مدرسی معارف اسلامی (گرایش اخلاق)، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).

elmvaamal@yahoo.com

\*\*\* دانشیار مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

Fallah@Maaref.ac.ir

\*\*\*\* دانشیار قرآن، بهداشت و سلامت، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، ایران.

G\_noormohammadi@sina.tums.ac.ir

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۳/۲۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۲



ارزش‌های ابزاری از غایی؛ مطلق و ثابت بودن؛ فرازمانی و فرامکانی بودن ارزش‌ها؛ اثبات‌پذیر بودن ارزش‌های واقعی در تغذیه؛ ارزش‌های اخلاقی تغذیه مبتنی بر واقعیت‌های عینی؛ ارتباط بین فعل اختیاری و آگاهانه تغذیه و نتیجه آن؛ تقسیم منافع ارزشی تغذیه به منافع معنوی و مادی.

## کلیدواژه‌ها

اخلاق، تغذیه، ارزش‌شناسی، مبانی ارزش‌شناسی.

## مقدمه

«انسان همان چیزی است که می‌خورد». این جمله که احتمالاً یکی از شناخته‌شده‌ترین جمله‌های لودویگ فویرباخ است، اولین بار در سال ۱۸۵۰ در مقاله‌ی مرووری بر کتاب یاکوب مولشوت (شیمیدان و پزشک) ظاهر شد:

«غذای انسان، اساس رشد و احساس انسان است. اگر می‌خواهید مردم را پرورش دهید، به‌جای توصیه به گناه‌نکردن، غذای بهتری به آن‌ها بدهید...»  
(Tuoldo, 2021, p. 762).

تأثیرگذاری تغذیه بر شخصیت و اخلاق انسان در تمام ادیان تصریح شده است. رژیم غذایی انسان از عناصری تشکیل شده است که از مرزهای صرف زیست‌شناسی فراتر می‌روند. با توجه به رابطه جسم و روان و تأثیرگذاری این دو بر یکدیگر، می‌توان گفت نوع، کیفیت و نحوه خوردن و آشامیدن بر شکل‌گیری شخصیت انسان تأثیر می‌گذارد.

در شکل‌گیری شخصیت انسان، جنبه‌های اخلاقی وجود انسان نیز نقش دارند؛ از این رو، بین تغذیه و اخلاق، رابطه مستقیم و دوطرفه وجود دارد. تغذیه زمینه‌ساز اخلاق است و هرگونه تغییر در نوع خوراکی و آشامیدنی و سبک و آداب خوردن و آشامیدن موجب تغییر در اخلاق و رفتار می‌شود.



در متون دینی بر ارتباط تنگاتنگ عمل صالح و تغذیه پاکیزه تأکید شده است؛ برای مثال، در آیه ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ (مؤمنون: ۵۱)، خوردن غذاهای طیب و حلال در کنار عمل صالح آمده است. اگر مسلمان با این تفکر که غذای حلال و طیب برای تأمین نیاز بدن و انجام تکالیف و وظایف الهی مصرف شود نه صرفاً برای لذت و اشتها، غذاخوردن وی نیز رنگ عبادت به خود می‌گیرد. در روایات، آثار سوئی برای لقمه حرام در زندگی دنیوی و اخروی ذکر شده است که از میان آن‌ها می‌توان به قبول نشدن نماز (متقی هندی، ۱۴۱۹ق، ح ۹۲۶۶)، مستجاب نشدن دعا (دیلمی، ۱۳۷۱، ص ۱۶۹)، شقاوت اولاد (حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲: ص ۵۳) و ازین رفتن تمام اعمال (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ص ۸۱) اشاره کرد.

دین اسلام با نگاهی توحیدی و یکپارچه به سلامت انسان، تربیت انسان کامل و شکل‌گیری حیات طیبیه را از طریق ارائه شاخص‌های سازندگی درونی و پرورش فضایل اخلاقی و مبارزه با رذایل اخلاقی ممکن می‌سازد. در دهه‌های اخیر با تغییر ذائقه غذایی جوامع و ورود گزینه‌های متنوع و جذاب غذایی و آشامیدنی به سبد غذایی خانوار، الگوی تغذیه در خانواده‌های دینی دستخوش تحولات گسترده‌ای شده است و مشکلاتی، هم از نظر سلامت جسمی و هم سلامت اخلاقی، برای افراد ایجاد کرده است.

بخشی از این تحولات ناظر به مبانی ارزشی نهفته در انتخاب نوع تغذیه، سبک و آداب غذاخوردن و آشامیدن است که عمدتاً با هدف اقناع حس زیبایی‌شناختی و جلب احساسات مشتریان و با محوریت لذت‌ها طراحی شده‌اند؛ به طوری که عمل خوردن و آشامیدن را اصل پنداشته و بهره‌گیری از منافع مادی غذا و آشامیدنی را به دیگر منافع ترجیح داده‌اند. نتیجه چنین رویکردی، فاصله گرفتن تدریجی از ارزش‌های اخلاقی است.



اخلاق تغذیه با رویکرد اسلامی بر پایه مبانی مختلفی استوار است که یکی از آن‌ها مبانی ارزش‌شناسی است؛ مبانی ارزش‌شناسی، اصول و قواعدی است که به توصیه و ارزش‌گذاری در موضوعات و گزاره‌های اخلاقی ناظر به تغذیه می‌پردازند. توجه به این مبانی می‌تواند عمل خوردن و آشامیدن را از یک رفتار صرفاً جسمانی به رفتاری ارزشی تبدیل کند که در راستای تحقق هدف نهایی انسان از خلقت صورت می‌گیرد.

سؤال اصلی این پژوهش این است: مبانی ارزش‌شناسی اخلاق تغذیه با رویکرد اسلامی کدام‌اند؟ برای یافتن پاسخ، داده‌ها به شیوه کتابخانه‌ای جمع‌آوری و به شیوه توصیفی تحلیلی بررسی شد. قبل از برشمردن این مبانی، ابتدا مفاهیم مهم پژوهش، تعریف و تبیین می‌شود.

## ۱. ارزش

یکی از مفاهیم مورد بحث در علوم انسانی و اجتماعی، به ویژه فلسفه اخلاق، ارزش است که به شیوه‌های متفاوتی تعریف شده است. در واقع، این واژه درباره چیزهایی به کار می‌رود که به نحوی خواسته فرد، افراد خاص یا عموم انسان‌ها باشد. وجه مشترک تمام تعاریف ارزش در علوم، عنصر «مطلوبیت، سودمندی و فایده‌بخشی» است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۸).

سلايق شخصی، قراردادها و توافق جمعی می‌توانند بیانگر مطلوبیت یک عمل باشند؛ با این حال، در رویکرد اسلامی، «ارزش اخلاقی، مطلوبیتی است که در اثر کارهایی که به انگیزه خواسته‌های فوق‌غرایز حیوانی انجام می‌گیرند، برای روح انسان حاصل می‌شود» (همان، ص ۱۴۰-۱۴۴).

فعل اخلاقی زمانی ارزشمند است که از عناصر اختیار، مطلوبیت انسانی، انتخاب آگاهانه و خردمندانه برخوردار باشد (همان، ص ۱۴۴).



## ۲. ارزش‌شناسی

ارزش‌شناسی معادل واژه لاتین «axiology» به معنای بحث و تحقیق درباره طبیعت ارزش‌ها، اقسام و ملاک‌های آنهاست (نورمحمدی، ۱۴۰۱، ص ۱۹). در بحث ارزش‌شناسی اخلاق، اموری چون چیستی ارزش‌های اخلاقی، عناصر ارزش اخلاقی، نقش آگاهی و اختیار در این باره، عینی یا انتزاعی بودن ارزش‌ها، تقسیم‌بندی ارزش‌ها و معیار ارزش اخلاقی بررسی می‌شود (روزبه، ۱۳۹۰).

## ۳. اخلاق

اخلاق، واژه‌ای عربی و جمع مکسر «خُلُق» است. خُلُق به معنی سرشت و سجیت و طبیعت است و با صفات راسخ و تثبیت شده در نفس ارتباط دارد؛ به طوری که کار متناسب با آن، بی‌درنگ از صاحب این صفات سر می‌زند (هدایتی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۴).

تعاریف متعددی برای اخلاق (در اصطلاح علم اخلاق) آمده است. در تعریفی، اخلاق ملکه‌ای نفسانی است که کار به آسانی از آن صادر می‌شود. برخی از این ملکات فطری و ذاتی‌اند و پاره‌ای از آنها نیز با تفکر و تلاش و تمرین و عادت دادن نفس به آنها، به دست می‌آیند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۷).

در تعریفی دیگر، اخلاق، حالتی نفسانی است که بدون نیاز به تفکر و تأمل، آدمی را به سمت انجام کار حرکت می‌دهد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۳۷۲). از میان تعاریف اصطلاحی اخلاق می‌توان به تعریف رایج زیر اشاره کرد:

«صفات و هیئت‌های پایدار در نفس که موجب صدور افعالی متناسب با آنها به طور خودجوش و بدون نیاز به تفکر و تأمل از انسان می‌شوند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۷).

معنی عام‌تری نیز برای اخلاق وجود دارد که طبق آن، اخلاق شامل کارهای جوارحی نیز می‌شود؛ کارهایی که هرچند از هیئت راسخه در نفس پدید نیامده



باشند، اتصافش به خوب یا بد ممکن است. بر این اساس، اخلاق هم به چگونه رفتار کردن توجه دارد هم به چگونه بودن (هدایتی و نظری، ۱۴۰۱).  
مراد از اخلاق در این نوشتار، هم صفات پایدار و ناپایدار و هم رفتار و آداب اخلاقی است (هدایتی، ۱۳۹۵، ص ۱۷۸).

#### ۴. غذا و تغذیه

برای غذا و تغذیه تعریف‌های گوناگونی بیان شده که تا حدودی به هم نزدیک هستند و بیشتر به توضیح و شرح مصادیق پرداخته‌اند. واژه «تغذیه»، مصدر باب تفعیل از ریشه «غذو» یا «غذاء» است. این واژه از نظر لغوی به معانی مختلفی به شرح زیر به کار رفته است: هرگونه طعام از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها (معلوف، ۱۳۸۶، ص ۵۴۶؛ جوهری، ۱۴۰۴، ج ۳: ص ۴۴۵)؛ آنچه رشدونمو جسم به آن بستگی دارد؛ پرورش دادن (ابن منظور، ۱۴۰۵، ص ۱۵؛ صفی‌پوری، ۱۳۸۹، ص ۳).

در اصطلاح علم تغذیه، از غذا به عنوان ماده‌ای جامد یا مایع یاد می‌شود که پس از خورده شدن و هضم، از طریق روده‌ها جذب بدن می‌شود (یا به طرق دیگر مثل تزریق وارد بدن می‌گردد) و سپس، برای نگهداری نسوج، رشدونمو و تولیدمثل سلولی، تنظیم واکنش‌های حیاتی و ایجاد حرارت و انرژی در بدن، به مصرف می‌رسد. مولکول‌های جذب شده حاصل از مواد غذایی، جزء غذا یا ماده مغذی نام دارند (مفیدی، ۱۳۷۵، ص ۳۲۷).

تغذیه همچون دیگر واژگان در تعاریف اصطلاحی، به صورت‌های مختلفی تعریف و توصیف شده است. با جمع‌بندی همه این تعاریف می‌توان گفت «تغذیه عملی است که شروع آن از زمان رسیدن غذا به ابتدای دستگاه گوارش و پایان آن نیز با فراهم‌سازی برداشت مواد مفید در روده‌ها همراه می‌باشد» (آخوندی، ۱۳۸۸، ص ۲۱).





تعریف دیگری نیز برای تغذیه ارائه شده است؛ تغذیه یعنی مجموعه فعل و انفعالاتی که موجب می‌گردد عضو زنده و سلول‌های آن، مواد مغذی را بگیرند و آن‌ها را به مصرف رشد و نمو و نوسازی و نگهداری عضو برسانند و حرارت و انرژی لازم را برای انجام اعمال حیاتی تأمین کنند.

به عبارت دیگر، تغذیه یعنی ارتباط مواد غذایی با نحوه استفاده بدن از آن مواد برای اینکه بتواند در بهترین وضعیت سلامت قرار گیرد. با این توضیح، علم تغذیه شامل بررسی جیره‌های غذایی و بیماری‌های کمبود تغذیه نیز می‌شود (مفیدی، ۱۳۷۵، ص ۳۲۷). گفتنی است در این پژوهش منظور از غذا، اعم از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌هاست.

## ۵. مبانی ارزش‌شناسی اخلاق تغذیه

### ۵.۱. واقع‌گرایی ارزشی در سبک تغذیه

در رویکرد اسلامی، ارزش‌ها اولاً اموری هستند واقعی نه ذهنی و ثانیاً متعلق آن‌ها نیز واقعی است؛ یعنی این امور در عالم واقع، قبیح یا حسن هستند. متعلق ارزش‌ها کنش‌های اختیاری یا ویژگی‌های اکتسابی انسان است؛ از این‌رو، در حقیقت بیانگر رابطه‌ای واقعی میان کنش‌های اختیاری انسان یا ویژگی‌های اکتسابی او و هدف نهایی یا کمال اصلی انسان هستند. بنابراین، از یک حقیقت و واقعیت نفس‌الامری حکایت می‌کنند و سلیقه‌ای و قراردادی نیستند. مطلوبیت هدف و مطلوبیت کنش‌ها نمی‌تواند قراردادی باشد؛ لذا ارزشمندی قرب الهی، امری اعتباری و تابع خواست و میل انسان نیست.

فعلی که از اراده و اختیار انسان سرچشمه می‌گیرد، طبعاً انگیزه‌اش از خود نفس است. پس کیفیت، کمیت، شکل، خصوصیات مکانی و زمانی و دیگر مشخصات کار نیز تابع انگیزه خواهند بود. بنابراین، انسان هر کاری را به هر انگیزه‌ای نمی‌تواند انجام دهد؛ برای مثال، انگیزه تأمین سلامت از راه تغذیه اقتضا نمی‌کند که انسان،





سنگ بخورد، بلکه مقتضی آن است که ماده غذایی متناسب را انتخاب کند. کمیت و کیفیت این کار هم تابع آن انگیزه است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۹۸).

گزاره‌های ارزشی در نظام تغذیه با رویکرد اسلامی، از سنخ هست‌و نیست، معیار و ملاکی برای اثبات گزاره‌هایی از سنخ باید و نباید قرار می‌گیرند. بنابراین، گزاره‌های دینی ناظر به مصرف برخی از غذاها و منع مصرف برخی دیگر، از رابطه‌ای عینی و واقعی میان فعل و نتیجه آن حکایت دارند و دستورات اخلاقی ناظر به منع اکل و شرب برخی از مواد غذایی، پیامدهای واقعی برای سلامت جسمانی و روانی مصرف‌کنندگان را گوشزد می‌کنند. در آیه ۱۴۵ سوره انعام از این عمل با تعبیر «رجس» و «فسق» یاد شده است: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ...﴾؛ بگو در احکامی که به من وحی شده من چیزی را که برای خوردن‌گان طعام حرام باشد نمی‌یابم، جز آنکه میته باشد یا خون ریخته (جهنده) یا گوشت خوک که پلید است و یا حیوانی که بدون ذکر نام خدا از روی فسق و نافرمانی ذبح کنند». همچنین در آیه‌ای دیگر، بین شراب‌خواری و تعبیر «اثم» پیوند برقرار شده است و اثم، حالتی است در روح و عقل انسان که او را از رسیدن به نیکی‌ها و کمالات بازمی‌دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲: ص ۷۴).

اگر برخی از غذاها در اسلام حلال یا حرام شمرده شده‌اند، به‌خاطر تأثیر واقعی (نه ذهنی) آن‌ها بر رشد و کمال حقیقی انسان است یا اگر برخی از آداب تغذیه مانند پرهیز از تنها غذاخوردن بیان شده است، به‌خاطر تأثیری است که بر تعالی حقیقی انسان ایفا می‌کند. غالباً شیطان در زمان تنهایی انسان راحت‌تر به وجود او وارد می‌شود. البته تأکید اسلام بر غذاخوردن به‌صورت جمعی (مگر در موارد خاصی که با قرار گرفتن در جمع خاصی، احتمال ارتکاب گناه وجود داشته باشد)، علاوه بر دوری از آفات افکار شیطانی، به‌خاطر تأثیر مثبت زندگی جمعی بر سلامت جسم و روح و افزایش همدلی و تقویت صلّه رحم در میان مؤمنان است.

## ۵.۲. توجه به تفاوت مطلوبیت ذاتی و غیریت ارزش‌ها

ارزش‌ها در نظام اخلاقی اسلام طبق یک تقسیم‌بندی از مطلوبیت ذاتی یا غیریت برخوردارند.

ارزش اخلاقی که به نتیجه فعل مربوط می‌شود (ارزش نتیجه) به معنی مطلوبیت ذاتی و ارزش اخلاقی که به فعل یا صفت اخلاقی اطلاق می‌شود به معنی مطلوبیت بالغیر است یعنی به دو دسته ارزش‌های ذاتی و غیریت تقسیم شده‌اند. ارزش ذاتی یعنی ارزشی که مقتضای ذات یک کنش یا ویژگی است؛ برای نمونه، عدالت ذاتاً اقتضای ارزشی مثبت دارد و ظلم نیز ذاتاً مقتضای ارزش منفی است. حتی اگر ثواب و عقابی در کار نباشد، هر انسان عاقلی که عدالت و ظلم را به معنای حقیقی کلمه تصور کند، به خوبی عدالت و زشتی ظلم حکم می‌کند. در مقابل، ارزش پاره‌ای دیگر از امور، عارضی، تبعی، عاریتی و غیریت است.

ارزش‌های ذاتی لازمه ذات امورند و در نهاد افعال یا صفات نهفته‌اند؛ از این رو، هرگز تابع رأی و نظر افراد، جوامع و امثال آن نیستند؛ یعنی نمی‌توان حکم آن‌ها را با قراردادهای جمعی یا امر و نهی فردی یا شرعی و یا سلايق و خواست افراد تغییر داد. اما حکم ارزش‌های غیریت را می‌توان با تغییر اعتبار و حیثیت آن‌ها تغییر داد؛ برای نمونه، «راست‌گویی» ارزش مثبت دارد؛ اما اگر مستلزم کشته‌شدن انسان بی‌گناهی باشد، ارزش منفی پیدا می‌کند (ر.ک: شریفی، ۱۳۹۳، ص ۴۰۰-۴۵۵).

رعایت عدالت در مصرف مواد غذایی و آشامیدنی، ارزش اخلاقی مثبت محسوب می‌شود. در دین مبین اسلام، از اسراف در خوردن و آشامیدن نهی شده است. بنابراین، برخی از مواد غذایی مانند گوشت‌های مجاز، هر چند حلال و طیب باشند و فوایدی برای بدن داشته باشند، افراط در خوردن آن‌ها پیامدهای اخلاقی منفی برای انسان دارد. همچنین ممنوعیت مصرف شماری از اقلام غذایی مجاز در برخی از شرایط (برای مثال، برخی از بیماری‌ها) نشان می‌دهد در اخلاق تغذیه با رویکرد اسلامی نمی‌توان به طور مطلق، تمام ارزش‌ها را ذاتاً ارزشمند و ضدارزش‌ها را ذاتاً غیرارزشمند دانست، بلکه به





تفاوت ارزش‌های ذاتی و غیره نیز باید توجه کرد و شرایط را در نظر گرفت؛ برای مثال، از پیغمبر اکرم چنین نقل شده است: «إِيَاكُمْ وَفُضُولَ الْمَطْعَمِ فَإِنَّهُ يَسِمُ الْقَلْبَ بِالْقَسْوَةِ وَيَبْطِئُ بِالْجَوَارِحِ عَنِ الطَّاعَةِ وَيَضْمُ الْهَمَمَ عَنِ سِمَاعِ الْمَوْعِظَةِ»؛ از غذای اضافی پرهیزید که قلب را پُرقتساوت می‌کند و از اطاعت حق تنبل می‌سازد و گوش را از شنیدن موعظه کر می‌نماید» (نوری طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲: ص ۹۵).

### ۳.۵. تفکیک ارزش‌های ابزاری از غایی

ارزش‌ها در تقسیم‌بندی دیگری به دو دسته ابزاری و غایی تقسیم می‌شوند. منظور از ارزش‌های ابزاری اموری است که به سبب ابزار و وسیله بودنشان برای وصول به ارزش‌های دیگر ارزشمندند. در مقابل، ارزش‌های غایی یا نهایی به ارزش‌هایی گفته می‌شود که به خودی خود و به مثابه یک هدف (نه به دلیل وسیله یا ابزار بودن برای وصول به ارزش‌های دیگر) ارزشمندند. نکته دیگر اینکه ارزشمندی کنش‌های انسانی از سنخ ارزش‌های ابزاری است، حال آنکه ارزش غایی و نهایی از جنس کنش انسانی نیست و غایت و نتیجه فعل است. بر این اساس، همه ارزش‌های اخلاقی، از راست‌گویی گرفته تا عفت و شجاعت و عدالت، در زمره ارزش‌های ابزاری قرار دارند.

این نوع کنش‌ها، هرچند دارای ارزش ذاتی‌اند، بر اساس اندیشه اسلامی نمی‌توان آن‌ها را ارزش غایی به شمار آورد. تحقق ارزش‌های ابزاری صرفاً مقدمه و شرطی لازم اما ناکافی برای تحقق هدف نهایی نظام ارزشی اسلام، یعنی قرب الهی و عبودیت و بندگی خداوند است (ر.ک: شریفی، ۱۳۹۳، ص ۴۰۰-۴۷۰).

تغذیه سالم و کسب سلامت جسمی و روانی انسان از مسیر صحیح نیز اگرچه امری ارزشمند و مطلوب است، نباید ارزش غایی اخلاق تغذیه محسوب شود؛ بلکه ارزش غایی در نگاه اسلام، استفاده از تغذیه به عنوان ابزاری برای قرب و عبودیت الهی معرفی شده است. نظام‌های تغذیه‌ای که تمام هم‌وغم خود را به تعیین نوع و آداب و پیامدهای تغذیه معطوف می‌کنند سلامت را ارزش غایی می‌پندارند.



حال آنکه در اخلاق تغذیه با رویکرد اسلامی، سلامت نیز صرفاً ابزاری برای وصول به هدف غایی است. بنابراین، چنانچه جای ارزش‌های ابزاری و غایی عوض شود و عمل غذا خوردن به خودی خود عملی ارزشمند و غایت زندگی انسان محسوب شود، انسان برای تأمین این هدف ممکن است به هر کاری دست بزند و در این مسیر، حقوق دیگران یا حیوانات و محیط‌زیست را نیز به خطر اندازد.

در نظام اخلاقی اسلام، هر فعل اختیاری ناشی از توجه خاصی از نفس به آن است و کمالی را برای نفس در آن مرتبه و شأن به وجود می‌آورد. این کمالات که برای نفس حاصل می‌شود، به همان شأن کمالی مربوط است. خوردن غذا شأنی از مرتبهٔ مادی نفس را که مربوط به غذا خوردن است تأمین می‌کند و این را می‌توانیم کمالی برای نفس در این مرتبه که متعلق به بدن است و مربوط به این شأن است، به حساب آوریم؛ اما این نوعی کمال نسبی است.

زمانی این کمالات واقعاً کمال حقیقی نفس می‌شوند که در جوهر نفس در کلیت آن و مراتب مختلفی که دارد مؤثر باشد. طبعاً آنچه به مراتب نازل نفس مربوط است، اگر مورد توجه اصیل قرار گیرد، نفس به همان مرتبه تنزل می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۳۷-۳۳۸).

بنابراین، چنانچه کسی تمام همّ و دغدغهٔ خویش را خوردن بهترین غذا و نوشیدنی و پرداختن به بدن مادی بداند، در واقع نفس او در همین مرتبهٔ نازل مادی باقی می‌ماند و به تکامل نمی‌رسد.

همچنین بر اساس اصل اجتناب از منافع ناپاک و سودهای مخالف کرامت و شأن انسانی، چنانچه در تولید یک مادهٔ غذایی، منافع کلان وجود داشته باشد، ولی این منافع با شأن والای انسانی در تضاد باشند، لازم است از آن اجتناب شود؛ زیرا با ارزش‌های اخلاقی تغذیه در رویکرد اسلامی تعارض دارد.



#### ۵. ۴. مطلق و ثابت بودن؛ فرازمانی و فرامکانی بودن ارزش‌ها

انسان همواره از نقص به سوی کمال در حرکت است و به موازات این تحول، جامعه نیز همواره در حال تحول است؛ اما این بدان معنی نیست که هیچ اصل ثابتی وجود نداشته باشد. احکام ارزشی از هر نظر مطلق‌اند؛ از نظر زمانی، مکانی و افراد. این احکام دارای معیارهایی واقعی و عینی هستند و تابع ذوق و سلیقه افراد یا قرارداد اجتماعی و امثال آن نیستند.

آنچه مردود و نادرست است، نسبی بودن ارزش‌هاست؛ یعنی تبعیت ارزش‌ها از سلايق و اميال فردی یا خواسته‌های اجتماعی. هر کاری که در دستیابی به هدف اصلی تأثیر داشته باشد، به همان میزان ارزشمند خواهد بود و ارزش آن نیز سلیقه‌ای و قراردادی نیست. رابطه‌ای تکوینی میان هدف نهایی و انجام برخی از کارها وجود دارد (ر.ک: شریفی، ۱۳۹۳، ص ۴۰۰-۴۷۰).

در نظام اخلاقی اسلام، احکام اخلاقی برخلاف ظاهر انشایی‌شان، در حقیقت از سنخ جملات خبری هستند و از واقعیت عینی خبر می‌دهند؛ لذا تابع احساسات و سلايق شخصی و گروهی نیستند (حسینی قلعه‌بهمن و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۵۷).

براین اساس، نسبییت‌گرایی اخلاقی، مذموم است؛ یعنی صرف ارزش‌گذاری مواد غذایی و آداب تغذیه بر اساس سلايق و اميال فردی، صحیح شمرده نمی‌شود. باید دو مفهوم نسبییت‌گرایی اخلاقی و نسبییت‌گرایی فرهنگی را از یکدیگر تفکیک کرد. نسبییت فرهنگی به معنای قابلیت تحلیل و تفسیر تنوع‌ها و توسعه‌های فرهنگی در جوامع مختلف است؛ به همین دلیل، می‌توان گفت نسبییت فرهنگی به معنای پذیرش تنوع فرهنگی، تسهیل در تبادل فرهنگی و همکاری در فرایند تحول فرهنگی است (میرازی، رضایان و جهانگیریان، ۱۳۹۳، ص ۱۱۶).

هر فرهنگی را باید به وسیله خودش درک و قضاوت کرد بنابراین نمی‌توان از مؤلفه‌های فرهنگی دخیل در تغذیه نظیر ذائقه و سلايق متنوع که بر نسبییت فرهنگی دلالت دارد، چشم‌پوشی کرد.

در رویکرد اسلامی نیز بر پذیرش تنوع فرهنگی در جوامع صحه گذاشته شده است. بر این اساس، پیگیری سلیق و امیال فردی در تغذیه که در بستر فرهنگ‌های متنوع شکل می‌گیرند، بدان دلیل که خاستگاه فرهنگی دارند، در نظام اخلاقی اسلام پذیرفتنی است. البته اگر این تنوع‌طلبی و سلیقه‌گرایی به سمت خروج از اعتدال و نفی ارزش‌های ثابت و مطلق اخلاقی برود، این امیال فردی و خواسته‌ها مردود شمرده می‌شوند.

#### ۵.۵. اثبات‌پذیربودن ارزش‌های واقعی در تغذیه

ارزش‌های واقعی در منظومه اخلاقی اسلام، از طریق ارتباطشان با واقعیت‌های دیگر اثبات می‌شوند. برای بیان این ارتباط از واژه‌های «باید» و «نباید» استفاده می‌شود. گزاره‌های حاوی این واژه‌ها نشان می‌دهند هدف مطلوب یک عمل، مستلزم انجام عملی خاص است؛ در نتیجه، مطلوبیت و ارزش هدف مزبور نیز منوط به مطلوبیت و ارزش آن عمل خاص است. گزاره‌های حاوی باید و نباید نسبت به گزاره‌های حاوی هست و نیست از قابلیت اثبات و استنتاج بیشتری برخوردارند؛ به تعبیر دیگر، تمام بایدها بر پایه هست‌ها استوارند و به نحوی از هست‌ها استنتاج می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۸۱). خوبی یا بدی یک عمل، به سلیقه و خواست شخصی افراد منوط نیست؛ پس واژه‌های باید و نباید نیز به خواست و اراده افراد وابسته نیستند. از طرفی، تعبیر باید و نباید صرفاً بیانگر دستور نیستند، بلکه از رابطه‌ای واقعی میان فعل فاعل و نتیجه آن حکایت دارند که از نوع رابطه علت و معلول و ضروری است (ر.ک: یوسفیان و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۱۹۰-۲۰۴).

#### ۵.۶. ارزش‌های اخلاقی تغذیه مبتنی بر واقعیت‌های عینی

بر اساس این مبنا، ارزش‌های اخلاقی بر واقعیت‌های عینی مبتنی است. این مبنا نقطه مقابل احساس‌گرایی، ذهن‌گرایی، و قرارداد‌گرایی هابزی است. در احساس‌گرایی،





گزاره‌های اخلاقی از نظر احساس گرایان، گزاره‌هایی غیرشناختی و غیرواقع‌گرایانه هستند. طبق دیدگاه قراردادگرایی هابز، ارزش‌های اخلاقی چیزی جز خواسته‌های ذهنی افراد نبوده، هیچ‌گونه عینیتی ندارند.

بنابراین، چیزی نداریم که ذاتاً خوب یا ذاتاً بد باشد، بلکه افراد نقش تعیین‌کننده در اتصاف خوبی و بدی به افعال دارند. اما بدان دلیل که غالباً تمایل به ترجیح منافع خود و تعرض به دیگران در افراد وجود دارد، لازم است افراد قواعدی را برای زندگی اجتماعی خود تعیین کنند.

ذهن‌گرایان نیز بر این باورند که جملات اخلاقی صرفاً برای اعلام پسند یا ناپسند گوینده یا عموم مردم درباره عمل خاصی به کار می‌روند؛ به عبارت دیگر، ذهن‌گرایان بر این باورند که جملات اخلاقی صرفاً برای گزارش از عالم درونی افراد به کار می‌روند. «راست‌گویی خوب است»؛ یعنی «راست‌گویی موردپسند گوینده یا عموم مردم است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۲).

اندیشه‌ای که در پس این سه اصل وجود دارد به نسیت‌گرایی اخلاقی منجر می‌شود. در نسیت‌گرایی قراردادگرایی، «اصول اخلاقی به جامعه، فرهنگ و عادات و رسوم آن بستگی دارد». اما بر اساس نسیت‌گرایی ذهنیت‌گرایی، اعتبار اصول اخلاقی به انتخاب افراد و امیال و احساسات شخصی مربوط می‌شود، نه به اجتماع. بر این اساس، هیچ‌جایی برای داوری‌های اخلاقی یا استدلال اخلاقی باقی نمی‌ماند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۸۸).

غذاهای امروزی عمدتاً در قالب نیمه‌آماده یا فست‌فودی و خوردن و آشامیدن غالباً خارج از منازل و به شیوه طبخ غذا با استفاده از مواد غذایی ناسالم و مضر و به صورت سریع و نیمه‌پخته است. آنچه این شیوه تغذیه را توجیه می‌کند سلیقه و میل و علاقه افراد است؛ به طوری که واقعیت عینی خوراکی و آشامیدنی از نظر برخورداری از ترکیبات غذایی سالم و مفید برای سلامت جسم، نادیده گرفته شده است.



نمونه دیگر، به سیاست‌های تولیدکنندگان غذا مربوط است. بسیاری از رستوران‌های فست‌فود، غذاهای خود را به سرعت و در کمترین زمان ممکن تهیه می‌کنند و کاری می‌کنند که مصرف‌کنندگان غذای خود را سریع بخورند و رستوران را ترک کنند. این مسئله موجب برقرار نشدن ارتباطات اجتماعی و خانوادگی سالم و همچنین افزایش تحریک برای خرید بیشتر از رستوران‌های دیگر می‌شود. بنابراین، نوعی حس منفعت‌گرایی روزافزون میان فروشندگان برای ایجاد بازار رقابتی و تقدم جلب منفعت نسبت به دفع مفسده ایجاد می‌شود.

بنابراین، گویی سلامت جسمی انسان به ابزاری در دست تولیدکنندگان غذا بدل می‌شود که هر زمان طبق خواست خود و احساس نیاز برای فروش بیشتر، برنامه‌ای جدید برای آن تعیین می‌کنند. دانش پزشکی نیز اثبات کرده است وقتی سریع غذا می‌خوریم، هوای بیشتری وارد بدن می‌شود که ممکن است باعث نفخ و ناراحتی شود. علاوه بر این، سریع غذا خوردن باعث پرخوری می‌شود؛ زیرا زمان زیادی طول می‌کشد تا بدن احساس سیری کند. این حالت به افزایش وزن و بیماری‌هایی نظیر دیابت نوع دو منجر می‌شود (Paz-Graniel & others, 2019).

در نظام اخلاقی تغذیه با رویکرد اسلامی نیز به آهسته غذا خوردن و خوب جویدن آن سفارش شده است. حضرت علی علیه السلام فرمودند:

«جَوْدُ الْمَضْغِ... فَإِذَا اسْتَعْمَلْتَ هَذَا اسْتَعْنَيْتَ عَنِ الطَّبِّ؛ غذا را خوب بجو... که در صورت رعایت این موضوع به پزشک نیازی نیست» (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱: ص ۲۲۹).

همچنین تلاش تولیدکنندگان مواد غذایی برای اقناع حس زیبایی‌شناسی و لذت مشتری و جلب رضایت هرچه بیشتر وی، به قیمت نادیده گرفتن مضرات ماده غذایی، می‌تواند حاکی از فرار تولیدکنندگان این نوع غذاها از تعهد در قبال سلامت خود و دیگران باشد. حال آنکه بر اساس آموزه‌های دینی، هر انسانی در برابر سلامت جسمی، روانی، اجتماعی و معنوی دیگران مسئول است.





در حقیقت، وجه تمایز انسان از موجودات دیگر، افزون بر عقل و خرد، وظایف و مسئولیت‌هایی است که آفریننده انسان برای او وضع کرده است تا با عمل به آن‌ها، سعادت دنیا و آخرت را به دست آورد. در آیات و روایات متعددی درباره مسئولیت انسان در قبال خود (طلاق: ۷)، خانواده (تحریم: ۶) و کسانی که زیردست او هستند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲: ص ۳۸) بیان شده است.

بدیهی است روی سخن با تولیدکننده مواد غذایی و کسی است که این مواد غذایی را برای خود یا خانواده‌اش انتخاب می‌کند. بنابراین در رویکرد دینی، از یک سو، ترک دنیا و ناکام گذاشتن جسم از لذت‌های مشروع آن، خلاف فطرت و طبیعت آدمی است و در آیات از آن نهی شده است (اعراف: ۳۲) و از سوی دیگر، انسان نباید با دست خود، خودش را به ورطه هلاکت بیندازد (بقره: ۱۹۵). مصداق هلاکت می‌تواند هلاکت جسمی و از بین رفتن قوای جسم در اثر انتخاب غذای نامناسب یا سبک غذا خوردن و آشامیدن نادرست باشد.

بر اساس مبنای واقع‌گرایی اخلاقی، ارزش‌های واقعی در انتخاب نوع غذا و آشامیدنی و شیوه تغذیه باید مدنظر باشند. لذا در پذیرش و مطلوبیت نوع خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها باید گزینه‌هایی را انتخاب کرد که در واقعیت و نفس الامر، مطلوبیت داشته باشند، نه اینکه صرفاً بر اساس اصول نسبی و متحول، طبق سلیق مختلف تعیین شده باشند.

نکته دیگر آن است که منحصرشدن معیار عمل و مبنای تصمیم‌گیری برای تغذیه‌های امروزی در اراده و خواسته فرد، در آموزه اومانیزم ریشه دارد؛ یعنی نفی هرگونه مرجعیت فرانسانی برای دخالت در زندگی انسان. حال آنکه بر اساس آموزه‌های دینی، عقل جمعی نیز چنانچه به منبع مطمئن وحی متصل نباشد، در اصل خودمختاری و انتخاب فرد اعتباری ندارد.

مشکل دیگری که این معیار تصمیم برای انسان ایجاد می‌کند، تقدم یافتن حق بر خیر است؛ یعنی اگر فلان تصمیم انسان شر باشد نباید مانع از اعمال آن شد؛ زیرا با

حق اراده آزاد انسان منافات دارد. بدیهی است فردی با چنین نگرشی نه خودش اخلاقی است، نه انتخاب‌هایش؛ زیرا موجود اخلاقی آن است که دایره مآذوناتش همواره از دایره تمایلات و مقدوراتش کوچک‌تر است (علیزاده، ۱۳۹۰، ص ۶۲).

همچنین حق صرفاً یک امکان یا یک توان برای رسیدن به خیر است و در واقع، در مقایسه با هدف (خیر بالذات و مطلق) ارزش ابزاری دارد.

#### ۵. ۷. ارتباط بین فعل اختیاری و آگاهانه تغذیه و نتیجه آن

مبنای دیگر ارزش‌شناسی در اخلاق تغذیه، به وجود رابطه ضروری بین فعل اختیاری و غایت آن اشاره دارد. نتایج افعال اختیاری، معلول‌های فعل اختیاری است و رابطه فعل اختیاری با آن‌ها ضرورت بالقیاس است. باید و نبایدهای اخلاقی تعبیراتی نیز از همین رابطه ضرورت بالقیاس هستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۳۳).

عمل خوردن و آشامیدن اساساً عملی اختیاری است و انسان از سر اراده و میل تصمیم می‌گیرد چه غذایی را چگونه و از چه طریقی تهیه کند و بخورد. طبیعتاً نتیجه این عمل نیز معلول تصمیم و انتخاب ارادی اوست. بنابراین، چنانچه انسان انتخاب کند که غذایی سالم یا ناسالم داشته باشد، تبعات این تغذیه، به اشکال گوناگون، در جسم و روح او ظهور می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۴).

اینکه انسان بر اساس چه معیاری باید بعضی از خواست‌های خود را بر پاره‌ای دیگر ترجیح دهد، در مکاتب مختلف اخلاقی پاسخ داده شده است. در مکتب لذت‌گرایی، کارها بر اساس میزان لذتی که برای انسان به ارمغان می‌آورند، سنجیده و لذت‌بخش‌ترین و پاینده‌ترین آن‌ها برگزیده می‌شود (مور، ۱۳۸۵، ص ۲۰۵).

در مکتب غایت‌گرایی، غرایز را بر اساس غایات و نتایج‌شان مقایسه می‌کنند و هر کدام غایتی برتر و پایدارتر داشته باشند، انتخاب می‌شوند. در مکتب اخلاقی





اسلام، هر کدام از امیال که بیشتر در جهت کمال نهایی آدمی قرار دارند و او را در راه وصول به قرب الهی بیشتر یاری می‌کنند، برگزیده می‌شوند.

نظام تغذیه در اسلام بر مبنای کمال نهایی آدمی، با بهره‌گیری از چراغ عقل در کنار وحی، بنا نهاده شده است. در اسلام، تغذیه نه مانند مکاتب یادشده صرفاً برای رفع نیاز بدن یا لذت، بلکه ابزاری برای جهد و کوشش در زندگی و خدمت‌گزاری به خداوند و خلق است.

از سوی دیگر، تکامل روح در سایه افعال اختیاری‌اش محقق می‌شود. بنابراین، کسب اطلاعات و آگاهی لازم درباره غذایی که می‌خوریم، حاکی از به‌کارگیری قوه عاقله و اختیار است.

#### ۵.۸. تقسیم منافع ارزشی تغذیه به منافع معنوی و مادی

یکی از اصول نظام اخلاقی که در برخی از مکاتب اخلاقی از جمله اسلام وجود دارد، این است که انسان، علاوه بر بدن مادی، دارای روح و نفسی است که قابلیت استقلال و بقا دارد؛ یعنی انسان فقط همین بدن مادی نیست، بلکه دارای روحی است که می‌تواند تا ابد باقی بماند. پذیرش این اصل موجب می‌شود انسان صرفاً به منافع مادی افعال خود نیندیشد و سعادت یا شقاوت اخروی خود را نیز در نظر گیرد. اصالت روح در مکتب اسلام به این معنی است که ملاک انسانیت انسان به روح اوست و جسم، فرع بر روح است.

کسی که به چنین مبنایی ایمان دارد آگاه است که این تغذیه صرفاً برای تکامل و رشدونمو جسم وی نیست، بلکه آثار آن بر روح و روان او نیز باقی می‌ماند؛ چنان‌که وقتی حضرت آدم و حوا از درخت ممنوعه خوردند، اثر منفی آن در ظاهر شدن عیوب‌شان پدیدار شد و از درگاه بهشت رانده شدند: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾؛ پس آدم و حوا (فریب خوردند و) از آن درخت تناول کردند. بدین دلیل (لباس‌های بهشتی از

ت نشان دور و عیوب و) عورت آن‌ها در نظرشان پدیدار شد و شروع کردند از برگ درختان بهشت خود را پوشاندن» (طه: ۱۲۱).

در نظام اخلاقی اسلام، ملاک ارزشمندی اخلاقی فعل به میزان مطلوبیت انسانی آن است. بدون شک، کارهایی که انسان برای رفع نیازهای طبیعی خود انجام می‌دهد، با وجود مطلوبیت‌شان، ارزش اخلاقی ندارند.

کسی که با انگیزه اشباع غریزه گرسنگی و تشنگی، غذا می‌خورد و آب می‌نوشد و یا حتی مادری که صرفاً با انگیزه اشباع غریزه مادری، فرزندش را نوازش می‌کند و به او شیر می‌دهد، تحسین و تمجید نمی‌شود. «ارزش اخلاقی، مطلوبیتی است که در اثر کارهایی که به انگیزه خواست‌های فوق‌غریزی حیوانی انجام می‌گیرند، برای روح انسان حاصل می‌شود» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۳).

در مکتب خودگروی اخلاقی، ارزش اخلاقی چیزی جز لذت و خیر فردی نیست. لذا هر چیزی که لذتی بیشتر و پایدارتر داشته باشد و موجب تحقق خیر شخصی فراوان‌تری شود، ارزش اخلاقی افزون‌تری نیز خواهد داشت (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۳۱۱-۳۲۳).

شایان ذکر است که فرد برای رسیدن به تعادل مناسب در زندگی خود به منافع مادی و معنوی کارها نیاز دارد. منافع مادی تغذیه از جمله رشد جسمی و عملکرد بهتر سلول‌ها و دستگاه‌های بدن برای رفع نیازهای اولیه انسان است؛ اما تکیه بیش از حد بر این منافع، نه تنها جسم انسان را با خطر مواجه می‌کند، بلکه روحیه و نشاط لازم برای عبادت و حرکت در مسیر قرب الهی را نیز با مختل می‌کند؛ برای مثال، در روایات به آثار پرخوری و رابطه آن با کاهش کمیت و کیفیت عبادت خداوند اشاره شده است.

بنابراین، لازم است تولیدکنندگان و فروشندگان مواد غذایی، منافع معنوی تغذیه اعم از حفظ سلامت جسمی و روحی، بهبود عملکرد تحصیلی و



شغلی، صحت روابط اجتماعی و خانوادگی، و رفتارهای اخلاقی مثبت و نیکو را بر منافع مادی آن (از جمله کسب درآمد و جلب رضایت مشتریان) مقدم کنند. بهترین روش برای تضمین سلامت مشتریان، ارائه محصولات با کیفیت مطلوب و تازه است.



## نتیجه گیری

در جامعه کنونی تغییر در فرهنگ و سبک زندگی با گرایش به ایجاد تغییر در نوع تغذیه، توجه ناکافی یا بی توجهی به شیوه‌های صحیح و اصول و قواعد و کنش‌های اخلاقی در تهیه غذا و آداب مصرف آن، مسائل مربوط به طیب و حلال بودن غذا، انسان اخلاقی را با مسائلی مواجه ساخته است؛ به گونه‌ای که از یک سو، خود را به رعایت آداب دینی و اخلاقی در نظام تغذیه مقید می‌داند و از سوی دیگر، الگوی حاکم بر مناسبات غذایی او شرایط دیگری را برایش رقم می‌زند.

این دوگانگی رفتاری در مناسبات غذایی، فرد را با مشکلاتی در الگوی تغذیه‌اش مواجه می‌سازد؛ به‌طور مثال، سبک تغذیه امروزی بر پایه ذوق، سلیقه و انتخاب شخصی شکل گرفته است؛ به گونه‌ای که در الگوی تغذیه فست‌فودی، بیشتر به سرعت آماده‌سازی و مصرف و جلوه‌های ظاهری و جذاب غذا توجه می‌شود. در مقابل، فرد به رعایت آموزه‌ها و مناسبات دینی پایبند است و می‌داند تغذیه نه هدف نهایی بلکه صرفاً ابزاری برای تحقق هدف نهایی انسان است.

الگوی اخلاق تغذیه بر پایه آموزه‌های دینی می‌تواند به کمک حل مسائلی از این دست بیاید. یکی از اجزای این الگو، مبانی اخلاق تغذیه است.

از جمله اصول اخلاق تغذیه با رویکرد دینی، مبانی ارزش‌شناسی آن است که به بررسی جایگاه ارزش‌ها، انواع ارزش‌ها، تقدم برخی از ارزش‌ها بر برخی دیگر و عناصر تشکیل‌دهنده ارزش‌ها می‌پردازند و با قرار گرفتن در کنار مبانی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و الهیاتی، الگوی جامعی از اخلاق تغذیه را معرفی می‌کنند.

در این پژوهش، با بهره‌گیری از آیات و روایات، مبانی ارزش‌شناسی اخلاق تغذیه استخراج و تبیین شد. مبانی مهم ارزش‌شناسی عبارت‌اند از: واقع‌گرایی ارزشی در سبک تغذیه؛ توجه به تفاوت ارزش‌های ذاتی و غیری در خوراکی‌ها؛ تفکیک ارزش‌های ابزاری از غایی؛ مطلق و ثابت بودن؛



فرازمایی و فرامکانی بودن ارزش‌ها؛ اثبات‌پذیر بودن ارزش‌های واقعی در تغذیه؛ ارزش‌های اخلاقی تغذیه مبتنی بر واقعیت‌های عینی؛ ارتباط بین فعل اختیاری و آگاهانه تغذیه و نتیجه آن؛ تقسیم منافع ارزشی تغذیه به منافع معنوی و مادی.





## کتاب نامه

۱. قرآن کریم.
۲. آخوندی، مصطفی (۱۳۸۸)، *غذا و تغذیه در آموزه های دینی و یافته های علمی*، قم: زمزم هدایت.
۳. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق)، *لسان العرب*، قم: ادب حوزه.
۴. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴ق)، *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية*، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین.
۵. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۲ق)، *وسایل الشیعة*، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۶. حسینی قلعه بهمن، علی اکبر و دیگران (۱۳۹۲)، *فلسفه اخلاق*، تهران: نشر دانشگاه پیام نور.
۷. دیلمی، حسن بن ابی الحسن (۱۳۷۱)، *ارشاد القلوب*، قم: الشریف الرضی.
۸. روزبه، محمدرسول (۱۳۹۰)، *مبانی اخلاق در دین*، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام قم.
۹. شریفی، احمد حسین (۱۳۸۴)، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پرورشی امام خمینی علیه السلام.
۱۰. شریفی، احمد حسین (۱۳۹۳)، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، تهران: آفتاب توسعه.
۱۱. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه (۱۳۸۵)، *الخصال*، تهران: اندیشه هادی.
۱۲. صفی پوری، عبدالرحیم بن عبدالکریم (۱۳۸۹)، *منتهی الارب فی لغات العرب*. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
۱۳. علیزاده، مهدی (۱۳۹۰)، «نقد و بررسی اصول حاکم بر اخلاق زیست فناوری معاصر»، *اخلاق زیستی*، دوره ۱، ش ۲، ص ۴۱-۸۲.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و



- محمد آخوندی، چ ۴، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۱۵. متقی هندی، علی بن حسام‌الدین (۱۴۱۹ق)، *کنز العمال فی سنن الاقوال و الاحوال*، تحقیق محمود عمر دمیاطی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة*، تصحیح جمعی از محققان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۱)، *در پرتو آذرخس*، به‌همت دفتر پژوهش‌های فرهنگی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴)، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱)، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰)، *بیانات آیت‌الله مصباح یزدی در همایش تعلیم و تربیت ارزش‌ها* (۱۳۹۱/۰۹/۲۳)، در: [www.mesbahyazdi.ir](http://www.mesbahyazdi.ir).
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰)، *فلسفه اخلاق*، تهران: صدرا.
۲۲. معلوف، لویس (۱۳۸۶)، *المنجد*، ترجمه محمد بندریگی، تهران: ایران.
۲۳. مفیدی، مصطفی (۱۳۷۵)، *فرهنگ فشرده پزشکی آکسفورد*، تهران: فرهنگان.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۲۵. مور، جرج ادوارد (۱۳۸۵)، *مبانی اخلاق*، ترجمه غلامحسین توکلی و علی عسگری یزدی، قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۶. میرزایی، همایون، علی اصغر رضاییان و ندا جهانگیریان (۱۳۹۳). *تبادل فرهنگی و نسبیت فرهنگی: پایه‌ها و مفاهیم*، تهران: نیکوبان.
۲۷. نورمحمدی، غلامرضا (۱۴۰۱). «ارزش‌شناسی در نظام جامع سلامت اسلام»، *فصلنامه قرآن و طب*، دوره ۷، ش ۳، ص ۱۹-۲۵.
۲۸. نوری طبرسی، حسین (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت:



مؤسسه آل‌البیت لایحه‌التراث.

۲۹. هدایتی، محمد (۱۳۹۳)، «علم اخلاق: تعریف، موضوع و هدف»، پژوهش‌های اخلاقی، س ۴، ش ۴، ص ۱۲۳-۱۴۲.

۳۰. هدایتی، محمد (۱۳۹۵)، *مناسبات فقه و اخلاق*، تهران: نگاه معاصر.

۳۱. هدایتی، محمد و محمد نظری پشتکوهی (۱۴۰۱)، «اخلاق جراحی زیبایی با رویکرد اسلامی»، *فصلنامه اخلاق*، س ۱۲، ش ۴۷، ص ۱۴۵-۱۶۵.

۳۲. یوسفیان، حسن، مجتبی مصباح و محمود فتحعلی (۱۳۹۴)، *فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی*، زیر نظر محمدتقی مصباح یزدی، تهران: مؤسسه فرهنگی مدرسه برهان (انتشارات مدرسه).

33. Paz-Graniel, Indira., Babio, Nancy., Mendez, Ignacio. and Jordi Salas-Salvadó (2019). "Association between Eating Speed and Classical Cardiovascular Risk Factors: A Cross-Sectional Study". *Nutrients*, 11(1): 83.

34. Turollo, Fabrizio (2021). "Man is what he eats: The philosophy and ethics of eating". *Etica & Politica / Ethics & Politics*, 23(2): 761-778.





## مروری نظام‌دار بر مفهوم منش‌های اخلاقی

محسن آربزی\*، مسعود فضیلت‌پور\*\*

### چکیده

پژوهش حاضر که با هدف بررسی و تشریح تلاش‌های صورت گرفته در زمینه مفهوم‌سازی منش اخلاقی انجام شد، مروری نظام‌دار است که با استفاده از روش مرور کتابخانه‌ای انجام شد. برای انجام پژوهش، کلیدواژه‌های فارسی و انگلیسی منش اخلاقی، اخلاق و فضیلت‌های منش در پایگاه‌های شناخته‌شده در بازه زمانی سال‌های ۱۹۷۰ تا ۲۰۲۳ جستجو و ۳۸ مقاله استخراج شد. بر اساس معیارهای میزان ارتباط با موضوع پژوهش و اعتبار نویسندگان و مجلات منتشرکننده، ۳۲ مقاله انتخاب گردید. یافته‌ها نشان داد در سال‌های اخیر، روان‌شناسان اخلاق برای پیش‌بینی رفتار اخلاقی به بررسی آن دسته از صفات شخصیتی می‌پردازند که با رفتار اخلاقی مرتبط هستند. در پی جهت‌گیری اخیر، مدل‌های مختلفی با عناوین متفاوت اما با مضمون مشابه منش‌های اخلاقی پدید آمده است. از بین مدل‌های منش اخلاقی به نظر می‌رسد مدل سه مؤلفه‌ای کوهن و همکاران (۲۰۱۴) که منش اخلاقی را در

\* دانشجوی دکتری روان‌شناسی تربیتی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران (نویسنده مسئول).

Mohsenarbezi20@gmail.com

\*\* دانشیار روان‌شناسی شناختی، گروه روان‌شناسی تربیتی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

Fazilatm@shirazu.ac.ir

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۲/۰۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۱۳



قالب ساختاری چندوجهی شامل مؤلفه‌های انگیزشی، توانایی و هویتی مفهوم‌سازی می‌کند، در تعیین و مفهوم‌سازی مؤلفه‌ها و مکانیسم‌های تشکیل‌دهنده منش اخلاقی از جامعیت بیشتری برخوردار است. یافته‌های این پژوهش می‌تواند هم به‌لحاظ نظری و هم کاربردی مؤثر واقع گردد. از جنبه نظری، پیشایندهای شخصیتی رفتار اخلاقی و غیر اخلاقی تفسیر شده است. همچنین از نظر کاربردی، این یافته‌ها می‌تواند در ارزیابی منش اخلاقی، یاری‌بخش روان‌شناسان علاقه‌مند به این حیطه باشد. علاوه بر آن، یافته‌های پژوهش حاضر می‌تواند در تعیین ملاک‌های مناسب هنگام گزینش و جذب نیرو در سازمان‌ها مؤثر باشد.

## کلیدواژه‌ها

اخلاق، منش اخلاقی، فضیلت‌های منش، پیشایندهای شخصیتی، روان‌شناسی اخلاق.

## مقدمه

کدام جنبه‌های شخصیت نشان‌دهنده منش اخلاقی است؟ نزدیک به یک قرن است که روان‌شناسان درباره این سؤال بحث می‌کنند؛ اما اجماع نظری و تجربی کمی درباره مؤلفه‌های اساسی تمایلات اخلاقی صورت گرفته است (Ashton, Lee & Vries, 2014; Hogan, 1975). برخی این ایده را که صفات شخصیت بر رفتارهای اخلاقی تأثیر می‌گذارند، به نقد می‌کشند و در عوض، معتقدند عوامل موقعیتی سبب تفاوت‌های فردی در رفتارهای اخلاقی هستند (Bazerman & Gino, 2012; Doris & Doris, 2002).

با این حال، این استدلال با مطالعات بی‌شماری که نشان می‌دهد رفتار غیر اخلاقی با گستره‌ای از صفات شخصیت مرتبط است، مغایرت دارد (Ashton & Lee, 2007; Ashton et al., 2014; Berry, Carpenter, & Barratt, 2012; Cohen, Panter, & Turan, 2012; Henle & Gross, 2013).



دانش دربارهٔ نسبی بودن صفات مختلف برای پیش‌بینی رفتار اخلاقی در تصمیم‌گیری‌های مختلف فردی و اجتماعی از اهمیت بسزایی برخوردار است (Ones, Viswesvaran & Schmidt, 2012; Sackett & Walmsley, 2014)؛ برای مثال، فرض کنید تصمیم دارید فردی را به‌عنوان دوست برگزینید. چه صفاتی می‌تواند رفتار اخلاقی یا غیراخلاقی فرد موردنظر را در موقعیت‌های آتی پیش‌بینی کند؟ این مثال اهمیت دانش دربارهٔ صفات مربوط به منش اخلاقی در تصمیم‌گیری‌های زندگی فردی را نشان می‌دهد. در مثالی دیگر، فرض کنید مدیر شرکتی هستید و تصمیم دارید افرادی را به‌عنوان کارمند استخدام کنید؛ سؤال این است که کدام صفات مهم‌ترین متغیرها هستند برای پیش‌بینی اینکه چه کسی احتمال دارد در محل کار، غیراخلاقی رفتار کند؟

مروری بر مطالعات پیشین نشان داد تاکنون، مجموعهٔ بزرگی از ویژگی‌های منش‌های اخلاقی به‌طور جامع بررسی نشده است. همچنین اهمیت نسبی هر کدام از این ویژگی‌ها برای پیش‌بینی رفتار اخلاقی و غیراخلاقی مشخص نشده است و ابهامات زیادی در این باره وجود دارد. با وجود این، اندک پژوهش‌های صورت گرفته در این زمینه به نتایج قابل توجهی دست یافته‌اند (Cohen, Morse & Kim, 2014; Kim & Cohen, 2015) که لازم است به شرح و تفسیر آن‌ها پرداخت.

بنابر پاره‌ای دلایل نظری و تلویحات کاربردی، درک اینکه کدام صفات باید به‌عنوان ویژگی‌های منش اخلاقی مفهوم‌سازی شوند، درخور توجه است. به‌لحاظ نظری، مسئلهٔ اصلی این است که ما نمی‌دانیم کدام یک از تفاوت‌های فردی، پیش‌بینی‌کنندهٔ بهتری برای رفتار اخلاقی است. توصیه‌هایی در حد شواهد تجربی موجود برای ارزیابی منش اخلاقی و بررسی رابطهٔ آن با دیگر متغیرها در اختیار پژوهشگران قرار دهد. از نظر کاربردی نیز شناسایی صفات شخصیتی که در پیش‌بینی رفتارهای اخلاقی و غیراخلاقی نقش دارند، می‌تواند هنگام گزینش، جذب



نیروی انسانی و به کارگماری افراد در منصب‌های مختلف، دلالت‌های مهمی در سازمان‌ها برای تصمیم‌گیری داشته باشد (Kim & Cohen, 2015).

یکی از دلایل ابهام درباره‌ی اینکه چه صفاتی را باید به‌عنوان ویژگی‌های منش اخلاقی در نظر گرفت، این است که تأکید اصلی در پژوهش‌های حیطه‌ی روان‌شناسی اخلاق بر این بوده که افراد در دوراهی‌ها یا تنگناهای (dilemmas) دشوار اخلاقی (در موقعیت‌هایی که انتخاب صحیح یا غلط به‌طور مشخص وجود ندارد) چگونه به قضاوت می‌پردازند؛ برای مثال، بسیاری از پژوهش‌های روان‌شناسی اخلاق از معماهای اخلاقی کلبرگ استفاده کرده‌اند؛ مانند پرونده‌ی هاینز (Rest et al., 1999)؛ وضعیتی که پاسخ‌دهندگان باید تصمیم بگیرند که آیا آقای هاینز برای نجات همسر در حال مرگ خود باید دارو را سرقت کند یا نه. در چنین تنگناهای اخلاقی، ارزش‌های اخلاقی مربوط به انصاف، عدالت، مراقبت و وفاداری همه در بازی و اغلب در تضاد هستند. به همین ترتیب، این تنگناهای اخلاقی، ابزاری مؤثر برای شناسایی انواع فرایندهای شناختی و عاطفی در موقعیت‌هایی است که قضاوت درباره‌ی درستی و نادرستی عمل دشوار می‌نماید (Haidt, 2010; Narvaez, 2010). با این حال، هرچند ایجاد تنگناهای اخلاقی می‌تواند در بررسی استدلال‌های اخلاقی مؤثر واقع شود، ممکن است برای درک آنچه رفتارهای روزمره را پیش‌بینی می‌کند و در آن موقعیت‌ها توافق گسترده‌ای درباره‌ی درستی یا نادرستی انتخاب وجود دارد، مفید واقع نشود.

دومین دلیل وجود ابهام در این سؤال که چه صفاتی را باید به‌عنوان ویژگی‌های منش اخلاقی مطرح کرد، این است که بیشتر پژوهش‌های صورت‌گرفته، به‌جای بررسی چندین جنبه‌ی شخصیت به‌طور هم‌زمان، به بررسی مجموعه‌ی کوچکی از صفات محدود شده‌اند.

هنگامی که جنبه‌های مختلف گسترده و کلی شخصیت در کنار هم بررسی می‌شود، مانند پنج عامل بزرگ شخصیت (Big-Five factor) (Berry et al., )





2012) یا عوامل مدل هگزاکو (HEXACO Model) (Ashton et al., 2014)، ابعاد وسیع تری را در بر می گیرد. لذا می توان گفت تعداد کمی از مطالعات شخصیت و رفتار اخلاقی، صفات گسترده را هم زمان بررسی کرده اند. البته درباره نقاط قوت و فضیلت ها (Peterson & Seligman, 2004) استثنا وجود دارد.

این کار در روان شناسی مثبت پایه گذاری شده است و هدف آن ایجاد طبقه بندی علمی «خصوصیات مثبت فردی» بیان شده است. منش های مثبتی که پترسون و سلیگمن (Peterson & Seligman, 2004) در نظر می گیرند، گسترده و کلی هستند؛ همچون طنز، خلاقیت، رهبری و دیگر توانایی ها و استعداد های مطلوب اجتماعی به همراه تفاوت های فردی مانند انصاف، صداقت و خود کنترلی که تصور می کنیم بیشتر در پیش بینی رفتار های اخلاقی و غیر اخلاقی اثر گذار هستند. اما مشکل این رویکرد این است که ساختار منش اخلاقی به درستی تعریف نمی شود و طبقه بندی صفات به خوبی صورت نمی گیرد؛ برای مثال، خلاقیت در طبقه بندی پترسون و سلیگمن (Peterson & Seligman, 2004) یک فضیلت منش محسوب می شود؛ زیرا این امر با فضیلت خرد ارتباط دارد. اما پژوهش های تجربی نشان می دهد خلاقیت با کمک به افراد در توجیه رفتار غیر اخلاقی از طریق عقلانیت مبتکرانه، رفتار غیر اخلاقی را تسهیل می کند (Gino & Ariely, 2012).

در حالی که ممکن است خلاقیت یک صفت مطلوب اجتماعی باشد (Peterson & Seligman, 2004)، با توجه به اینکه با ناهنجاری و تقلب بیشتر همراه است، چندان جالب به نظر نمی رسد که آن را یک ویژگی اخلاقی در نظر بگیریم (Maille, Gentina & Li, 2021).

علاوه بر طبقه بندی پترسون و سلیگمن (Peterson & Seligman, 2004) از توانمندی های منشی، بلاسی (Blasi, 2005) نیز صفات شخصیتی را در قالب یک مدل مفهومی، شناسایی و دسته بندی کرده است. در این مدل، فضیلت ها به دو دسته فضیلت های مرتبه پایین تر و فضیلت های مرتبه بالاتر تقسیم می شوند.



فضایل مرتبه پایین تر شامل بسیاری از استعداد‌های خاص از جمله، همدلی، شفقت، انصاف، صداقت، سخاوت، مهربانی و تلاش است. به طور معمول، این صفات، نشان‌دهنده استعدادهایی برای پاسخ‌گویی به روش‌های خاص و در شرایط خاص است. در مقابل، صفات مرتبه بالاتر از عمومیت بیشتری برخوردارند و در بسیاری از موقعیت‌ها از آن‌ها استفاده می‌شود.

مطابق مدل بلاسی، صفات مرتبه بالاتر به دو خوشه تقسیم می‌شوند؛ بلاسی، یک خوشه را «قدرت اراده» یا به عبارت دیگر، «خودکنترلی» می‌نامد. خودکنترلی، مجموعه‌ای از مهارت‌هاست که به خودتنظیمی و حل مسئله منجر می‌شود. شکستن مشکلات به مشکلات کوچک‌تر، هدف‌گذاری، تمرکز توجه، اجتناب از حواس‌پرتی، مقاومت در برابر وسوسه، پایدردی در کار، پشتکار با عزم راسخ و خودانضباطی - توانمندی‌های ذیل خوشه «قدرت اراده» هستند. خوشه دوم صفات مرتبه بالاتر، حول مفهوم «یکپارچگی» (Integrity) سازمان یافته است که به سازگاری درونی اشاره دارد. شفاف‌بودن در قبال خود، مسئولیت‌پذیری، مسئولیت‌پذیری در قبال خود، صادق‌بودن و مقاومت در برابر خودفریبی از ویژگی‌های یکپارچگی است (Blasi, 2005).

یکپارچگی زمانی مسئولیت‌پذیری شمرده می‌شود که فرد خود را با اقداماتی برای رسیدن به اهداف اخلاقی خود محدود کند. این دیدگاه بلاسی نشان می‌دهد خودکنترلی و یکپارچگی از نظر اخلاقی خنثی هستند؛ اما وقتی به منش‌های اخلاقی مربوط می‌شوند، اهمیت پیدا می‌کنند؛ به عبارت دیگر، زمانی که فرد از خودکنترلی و یکپارچگی برای رسیدن به خواسته‌های اخلاقی خود استفاده می‌کند، می‌توان خودکنترلی و یکپارچگی را از مشخصه‌های منش‌های اخلاقی به حساب آورد.

برخلاف طبقه‌بندی فضیلت‌های منش (Peterson & Seligman, 2004) و فضیلت‌های مرتبه پایین تر و بالاتر (Blasi, 2005) که صرفاً به شناسایی و



طبقه‌بندی منش‌های مثبت یا فضیلت‌ها می‌پردازند، کوهن و همکارانش (Cohen et al., 2014) روی صفات شخصیتی‌ای تمرکز کرده‌اند که رفتارهای اخلاقی و غیراخلاقی را در زندگی روزانه مردم پیش‌بینی می‌کند.

شباهت کار کوهن و همکارانش با رویکرد پترسون و سلیگمن این است که هر دو گروه یک نظریهٔ صفت را دربارهٔ منش اخلاقی در نظر می‌گیرند و فرض می‌کنند منش اخلاقی یک جزء واحد نیست، بلکه مجموعه‌ای از صفات مختلف است. برخی از صفات شخصیت، پایدار و عمومی هستند و برخی دیگر با فرایندهای خودتنظیمی فرد شکل می‌گیرند و بنابراین، قابل‌پرورش یا قابل‌تغییر هستند (Larsen, Buss, Wismeijer, Song & Van den Berg, 2021).

با توجه به آنچه بیان شد می‌توان گفت، هدف پژوهش حاضر، کندوکاو در تلاش‌ها و پژوهش‌های پیشین دربارهٔ منش‌های اخلاقی و صفات شخصیتی است که با اخلاقی رفتار کردن مرتبط هستند. علاوه بر آن، پژوهش حاضر به دنبال تشریح و نقد مدل‌های مطرح‌شده دربارهٔ منش‌های اخلاقی است. با توجه به هدف یادشده، سؤال پژوهش حاضر این است که کدام صفات شخصیتی پیش‌بینی‌کنندهٔ بهتری برای رفتار اخلاقی است؟

### روش‌شناسی پژوهش

این پژوهش، مروری نظام‌دار دربارهٔ مفهوم منش اخلاقی است که با استفاده از روش مرور کتابخانه‌ای انجام شده است. برای انجام این پژوهش ابتدا کلیدواژه‌های فارسی و انگلیسی منش اخلاقی، اخلاق و فضیلت‌های منش در پایگاه‌های شناخته‌شدهٔ علمی، ISC, SID, ProQuest, Google Scholar, Scopus, Medline, Pubmed, Web of Science جستجو و مقالات و کتاب‌های مربوط به آن از سال ۱۹۷۰ تا ۲۰۲۳ استخراج شد. از این طریق، ۳۸ منبع که در بررسی اولیه مرتبط به نظر می‌رسیدند، به دست آمد.



در مرحله دوم، بررسی دقیق‌تری روی منابع موجود، بر اساس معیارهای میزان ارتباط با موضوع پژوهش و اعتبار نویسندگان و مجلات منتشرکننده صورت گرفت و بدین ترتیب، ۳۲ مقاله برای استفاده در پژوهش حاضر انتخاب و مابقی از فرایند بررسی کنار گذاشته شدند.

### یافته‌ها

اخلاق، سازه بسیار دشواری برای تعریف کردن است (Janoff-Bulman & Carnes, 2013; Rai & Fiske, 2011)؛ اما به‌طور کلی، می‌توان گفت اخلاق به معیارهای رفتاری درست و نادرست اشاره دارد (Cohen et al., 2014).

حیطه اخلاق را می‌توان با این ایده که اخلاق به تنظیم روابط اجتماعی افراد مربوط است، توضیح داد (Haidt & Kesebir, 2010; Janoff-Bulman & Carnes, 2013; Rai & Fiske, 2011). مطابق دیدگاه تنظیم روابط، هدف اخلاق، تسهیل روابط بین‌فردی و بهینه کردن زندگی گروهی انسان به‌عنوان موجودی اجتماعی است (Janoff-Bulman & Carnes, 2013; Rai & Fiske, 2011).

وونگ (Wong, 2006) در تعریف اخلاق می‌گوید که در بافت اجتماعی، اخلاق، سیستمی است که انسان‌ها برای کار و ارتباط با یکدیگر ایجاد می‌کنند و دربردارنده استدلال، منطق و هنجارهاست. فلیپل، صاحبا، ویک و امیر رادفر (Flipl et al., 2016) اخلاق را توافقی رایج و تعادلی اجتماعی می‌دانند که بر نحوه رفتار و مواجهه افراد تمرکز دارد. همچنین فرایمر، شیفر و اکیس (Frimer, Schaefer, & Oakes, 2014) بیان می‌کنند اخلاق به‌معنای پیروی از منافع شخصی نیست، بلکه متعادل‌سازی منافع شخصی با منافع دیگری است.

جونوف-بلومن و کارنس (Janoff-Bulman & Carnes, 2013) سیستم اخلاقی را شامل بایدها و نبایدها می‌دانند و بر این اساس می‌توان گفت اخلاق شامل



سیستم‌های نظارتی فعال و مهار رفتاری است؛ به عبارت دیگر، اخلاق شامل بایدها و نبایدهایی است که بر رفتار، افکار و هیجانات ما حاکم هستند. اما فرایندی که نیروی لازم برای اجرای بایدها و نبایدهای اخلاقی را فراهم می‌کند، انگیزه‌های اخلاقی است (Janoff-Bulman & Carnes, 2013).

انگیزه‌های اخلاقی اشکال مختلفی دارد که برخی از آنها همچون خویش‌داری و سخت‌کوشی، شخصی است، برخی دیگر مانند صدمه‌نزدن به دیگران و کمک کردن به دیگران جنبه بین‌فردی دارد و برخی دیگر مانند نظم اجتماعی و عدالت اجتماعی در سطح گروه یا جمع قرار دارند (Janoff-Bulman & Carnes, 2013). آنچه اهمیت دارد پویایی و تعامل بین انگیزه‌های مختلف است؛ چراکه موقعیت‌های مختلف اجتماعی و انواع روابطی که در آن قرار داریم، می‌تواند انگیزه‌های متفاوتی را در زمان‌های مختلف برجسته کند (Rai & Fiske, 2011)؛ بنابراین، زمانی که انگیزه‌های اخلاقی مبتنی بر گروه، مانند وفاداری و انسجام اجتماعی فعال شوند، نسبت به زمانی که انگیزه‌های اخلاقی بین‌فردی مانند انصاف فعال می‌شوند، همان فرد اخلاقی بسیار متفاوت عمل خواهد کرد (Morse & Cohen, 2019).

با ظهور روان‌شناسی مثبت‌گرا و توجه به افزایش کیفیت زندگی افراد، پژوهش‌ها نشان داد ویژگی‌های اخلاقی با بسیاری از متغیرهای مثبت روان‌شناسی رابطه دارند (Seligman, 2002). سلیگمن (Seligman, 2002) شش فضیلت اخلاقی جهان‌شمول شامل شجاعت (courage)، خرد (wisdom)، انسانیت (humanity)، عدالت (justice)، خویش‌داری (temperance) و تعالی (transcendence) را مطرح کرد. این شش فضیلت طبق فلسفه اخلاق ارسطویی، جزء فضایل منش هستند که با تمرین و تکرار و عادت پرورش می‌یابند. توانمندی‌های منشی مطرح‌شده در روان‌شناسی مثبت‌نگر به همراه مؤلفه‌های آن در جدول ۱ آمده است.



جدول ۱: طبقه‌بندی توانمندی‌های منشی و صفات مرتبط با هریک از آن‌ها

توانمندی منش	مصادیق توانمندی‌های منش (تعریف آن)
خرد و دانش	<b>خلاصیت:</b> تفکر درباره روش‌های جدید و مولد برای انجام کارها
	<b>کنجکاوی:</b> علاقه به تجربیات جاری
	<b>گشودگی:</b> فکر کردن به چیزهای مختلف و بررسی آن‌ها از جنبه‌های مختلف
	<b>عشق به یادگیری:</b> تسلط بر مهارت‌ها، موضوعات و دانش جدید
شجاعت	<b>دیدگاه‌گیری:</b> توانمندی در ارائه مشاوره عاقلانه به دیگران
	<b>صداقت:</b> بیان حقیقت و ارائه خود به شیوه واقعی
	<b>شجاعت:</b> نترسیدن در برابر تهدید، بحران، مشکل یا درد
	<b>پشتکار:</b> به پایان رساندن کار
انسانیت	<b>اشتیاق:</b> گرایش به زندگی با هیجان و انرژی
	<b>مهربانی:</b> انجام نیکی و کارهای خوب در حق دیگران
	<b>عشق:</b> ارزشمندپنداشتن روابط نزدیک با دیگران
عدالت	<b>هوش اجتماعی:</b> آگاهی از انگیزه‌ها و احساسات خود و دیگران
	<b>انصاف:</b> رفتار با مردم با توجه به مفاهیم انصاف و عدالت
	<b>رهبری:</b> سازمان‌دهی فعالیت‌های گروهی و نظارت بر انجام آن‌ها
خویش‌داری	<b>کار گروهی:</b> خوب کار کردن به‌عنوان عضو یک گروه یا تیم
	<b>بخشش:</b> بخشیدن کسانی که مرتکب اشتباه شده‌اند
	<b>متواضع بودن:</b> به جای اینکه فرد درباره دستاوردهای خود صحبت کند، اجازه دهد خود بیان شوند و بروز یابند
	<b>دوراندیشی:</b> دقت در انتخاب‌های خود، نگفتن چیزی یا انجام‌ندادن کاری که بعداً موجب پشیمانی شود
تعالی	<b>خودتنظیمی:</b> تنظیم کردن آنچه فرد احساس می‌کند و انجام می‌دهد
	<b>قدردانی از زیبایی و برتری:</b> توجه و قدردانی از زیبایی و برتری و/یا عملکرد ماهرانه در همه زمینه‌های زندگی
	<b>قدردانی:</b> آگاه بودن و سپاس گزار بودن از اتفاقات خوب
	<b>امید:</b> انتظار بهترین‌ها را داشتن و تلاش برای دستیابی به آن‌ها
	<b>طنز:</b> علاقه به خندیدن و شوخی، آوردن لبخند بر چهره دیگران
	<b>مذهبی بودن:</b> داشتن باورهای منسجم درباره هدف و معنای بالاتر زندگی



در زمینه روان‌شناسی شخصیت نیز طبقه‌بندی‌های مختلفی از صفات شخصیت ارائه شده است؛ برای مثال، طبق دیدگاه کلونینجر (Cloninger, 1994)، صفات شخصیتی به دو دسته سرشتی (temperament) و منشی (character) تقسیم می‌شوند. سرشت به پاسخ‌های هیجانی خودکار مربوط می‌شود، بیشتر جنبه وراثتی دارد و طی عمر نسبتاً ثابت می‌ماند.

در مقابل، منش به خودپنداره‌ها (self-concept) و تفاوت‌های فردی در اهداف، ارزش‌ها و انتخاب‌های فرد و معنای زندگی اشاره دارد. منش بیشتر متأثر از یادگیری اجتماعی فرهنگی است و طی زندگی رشد می‌یابد. هر یک از ابعاد سرشتی و منشی در شبکه‌ای تعاملی، سازگاری و تطابق زندگی فرد با اجتماع را تحت تأثیر قرار می‌دهد. سلامت روان‌شناختی و وضعیت‌های مطلوب روانی و از طرفی آمادگی برای اختلال‌های روانی، از تعامل ویژگی‌های سرشتی و منشی فرد نشئت می‌گیرند (Cloninger & Syrakic, 1994).

تفاوت‌های افراد در صفات منشی و سرشتی، شخصیت‌های مختلف را پدید می‌آورد. ترکیب نمرات پایین در ویژگی‌های منش و نمرات بالا در ابعاد سرشت، شخصیت‌های نابالغ، غیرمنطقی، واکنشی و بی‌ثبات را می‌سازد. از طرفی، هر چه بر نمره افراد در ویژگی‌های منش افزوده شود و تعادل بیشتری در نمرات سرشت به وجود آید، میزان بهداشت روانی بیشتر می‌شود (Río-Martínez et al., 2020).

قبل از پرداختن به منش اخلاقی، یادآوری این نکته لازم است که واژه منش در ادبیات روان‌شناسی حداقل به شش صورت به کار رفته است. تفاوت اساسی در استفاده از اصطلاح منش، استفاده از آن به عنوان شخصیت در مقابل استفاده از آن به عنوان جزئی از شخصیت است؛ به بیان دیگر، گاهی در ادبیات پژوهشی، اصطلاح منش برابر با شخصیت در نظر گرفته شده است.

در این تعریف، منش به عنوان ویژگی‌هایی که مشتمل بر کنش‌ها، شناخت‌ها، انگیزش و هیجانات افراد است و افراد در آن‌ها با یکدیگر تفاوت دارند، در نظر





گرفته شده است (Moreira et al., 2021). پس از آن، مواردی همچون خصوصیات ژنتیکی و ذاتی و برخی ویژگی‌های هوشی، به‌خاطر ارائه تعریف دقیق‌تر منش، کنار گذاشته شد (Sperry, 1997). طبق تعریف دوم که منش برای ارزیابی زیرمجموعه‌ای از شخصیت بیان شده، افراد را می‌توان بر اساس منش‌های موردنظر و جایگاه خود در این منش‌ها، به‌صورت بهتر-بدتر یا بیشتر-کمتر تقسیم‌بندی کرد. در تعریف دوم منش، می‌توان از منش‌های اخلاقی در بررسی و ارزیابی اخلاق، انحرافات اجتماعی، حضور فضیلت‌ها و انطباق اجتماعی استفاده کرد. یکی دیگر از تفاوت‌های بین دو تعریف منش، تفاوت آن‌ها در تأکید بر جنبه‌های مختلف اخلاق است؛ یعنی میزانی که فرد قادر است ارزش‌های اخلاقی خود را تحقق بخشد و رفتار اخلاقی را بروز دهد.

کوهن و همکارانش (Cohen et al., 2014) در تعریف منش اخلاقی بیان کرده‌اند که منش اخلاقی به‌عنوان تمایل و آمادگی فرد برای تفکر، احساس و رفتار اخلاقی یا به‌بیان دیگر، به‌عنوان زیرمجموعه‌ای از تفاوت‌های فردی در اخلاق بیان شده است. فاندرو و فاست (Funder & Fast, 2010) نیز در تعریف منش اخلاقی، ضمن برشمردن افکار، احساس و رفتار اخلاقی، بر سازکارهای روان‌شناختی زیربنای این مؤلفه‌ها نیز تأکید کرده‌اند.

کوهن و همکارانش (Cohen et al., 2014) با تأکید بر رفتارهای اخلاقی در سازمان‌ها، برای پاسخ‌دادن به این سؤال که کدام تفاوت‌های فردی در بروز رفتارهای اخلاقی مؤثرند، مدلی را ارائه کرده‌اند که در آن سه مؤلفه انگیزش (motivation)، هویت اخلاقی (moral identity) و توانایی (ability) در رفتار اخلاقی تأثیر دارند (شکل ۱).

بدین ترتیب، این پژوهشگران فرض کردند منش اخلاقی یک بُعد شخصیتی واحد نیست، بلکه ساختاری چندوجهی است که از صفات زیستی و اکتسابی تشکیل شده است.



صفات با قابلیت توارث پذیری بیشتر همچون صداقت- فروتنی، وظیفه‌شناسی و سازگاری (Ashton et al., 2014; Berry et al., 2012; Henle & Gross, 2013) و صفات موقعیتی شامل در نظر گرفتن دیگران، همدلی (Batson et al., 2003)، احساس گناه (Cohen et al., 2012; Tangney, Stuewig & Mashek, 2007; )، ماکویلیسم (O'Boyle, Forsyth, 2014; Tangney, Stuewig & Martinez, 2014)، خودکنترلی (Banks & McDaniel, 2012; Baumeister, Vohs & Tice, )، و هویت اخلاقی (Aquino et al., 2009; Shao, 2007; Gino et al., 2011) است. (Aquino & Freeman, 2008)

در مجموع، این تفاوت‌های فردی می‌تواند با تقویت انگیزه فرد برای اخلاقی‌بودن (مثلاً در نظر گرفتن دیگران)، توانایی اخلاقی‌بودن (مثلاً خودتنظیمی) و کسب هویت به‌عنوان فردی اخلاقی (تمایل به دیدن خود به‌عنوان فردی اخلاقی) سبب کاهش رفتارهای غیراخلاقی و تقویت رفتارهای اخلاقی شود.

مؤلفه انگیزشی به گرایش فرد به در نظر گرفتن نیازها و خواسته‌های دیگران و تأثیر کنش فرد بر دیگران گفته می‌شود. ملاحظه دیگران بدین دلیل یکی از عوامل مدل منش اخلاقی محسوب می‌گردد که به رفتار منصفانه با دیگران و تنظیم روابط موفق با دیگران منجر می‌گردد (Cohen et al., 2014).

نمونه‌های صفات مؤلفه انگیزشی منش‌های اخلاقی مطابق با شواهد پژوهشی در جدول ۲ آمده است.



جدول ۲: نمونه صفات مربوط به مؤلفه انگیزشی منش های اخلاقی

ردیف	نام پژوهشگر و سال	عنوان مقاله	نوع مقاله	صفت شخصیتی	یافته ها	مؤلفه منش اخلاقی
۱	باتسون و همکاران، ۲۰۰۳	همان طور که دوست داری با تو رفتار کنند: آیا تصور کردن خود به جای دیگری باعث تحریک عمل اخلاقی می شود؟	تجربی	همدلی	همدلی عمل اخلاقی را افزایش می دهد.	مؤلفه انگیزشی
۲	تانگی و همکاران، ۲۰۰۷	هیجان اخلاقی و رفتار اخلاقی	مروری (فصلی از کتاب)	احساس گناه	هیجان اخلاقی واسطه های مهمی در رابطه بین معیارهای اخلاقی و رفتار اخلاقی هستند.	
۳	تانگی و همکاران، ۲۰۱۴	دو چهره شرم: نقش شرم و گناه در پیش بینی تکرار جرم	تجربی	هیجان شرم و گناه	هیجان گناه، به طور منفی، تکرار جرم را پیش بینی می کند؛ لیکن هیجان شرم می تواند دو شکل سازنده یا غیرسازنده داشته باشد. در شکل سازنده، هیجان شرم نیز تکرار جرم را کاهش می دهد.	



مؤلفه منش اخلاقی	یافته‌ها	صفت شخصیتی	نوع مقاله	عنوان مقاله	نام پژوهشگر و سال	ردیف
	صفت صداقت فروتنی هم به‌طور مستقیم و هم از طریق واسطه‌گرها رفتار غیراخلاقی را کاهش می‌دهد.	صداقت-فروتنی	تجربی	صداقت-فروتنی و رفتار غیراخلاقی در نوجوانان: نقش واسطه‌گری عدم درگیری اخلاقی و نقش تعدیل‌کنندگی نظام توجیه	گوا و همکاران، ۲۰۲۱	۴

مؤلفه توانایی نیز به توانمندی فرد در انجام کنش اخلاقی و اجتناب از ارتکاب کنش‌های غیراخلاقی اشاره دارد. عنصر توانایی با صفاتی که در کنترل رفتارها تأثیرگذارند، در ارتباط است.

سه صفت که در زیرمجموعه این عامل قرار می‌گیرند، خودکنترلی (self-control)، وجدان (conscience) و در نظر گرفتن پیامدهای آتی رفتار است. نمونه‌های صفات مؤلفه توانایی منش‌های اخلاقی مطابق با شواهد پژوهشی در جدول ۳ آمده است.



جدول ۳: نمونه صفات مربوط به مؤلفه توانایی منش های اخلاقی

ردیف	نام پژوهشگر و سال	عنوان مقاله	نوع مقاله	صفت شخصیتی	یافته ها	مؤلفه منش اخلاقی
۱	هنلی و گروس، ۲۰۱۳	بررسی رابطه بین کج رفتاری در محل کار و شخصیت کارکنان	(فصلی از کتاب) مروری	ویژگی های شخصیتی	ویژگی های شخصیتی با رفتارهای انحرافی در محل کار مرتبط است.	مؤلفه توانایی
۲	بایبستر و همکاران، ۲۰۰۷	مدلی نیرومند از خودکنترلی	مروری	خودکنترلی	خودکنترلی یک توانایی ضروری برای رسیدن به اهداف بلندمدت و حتی برای انجام رفتارهای سلامت محور است. برای افزایش خودکنترلی می توان از مجموعه ای از راهبردها همچون اجتناب از برخی موقعیت ها، القای خلق مثبت، ارتقای انگیزش خودمختار، تأیید مجدد اهداف بلندمدت و ارزش های سطح بالاتر و استراحت بین انجام تکالیف استفاده کرد.	
۳	گینو و همکاران، ۲۰۱۱	ناتوانی در مقاومت در برابر وسوسه: چگونه کاهش خودکنترلی باعث افزایش رفتار غیر اخلاقی می شود؟	تجربی	خودکنترلی	کاهش خودکنترلی، رفتار غیر اخلاقی را افزایش می دهد.	



ردیف	نام پژوهشگر و سال	عنوان مقاله	نوع مقاله	شخصیتی صفت	یافته‌ها	مؤلفه منش اخلاقی
۴	لی و همکاران، ۲۰۲۰	شخصیت، نگرش و هم‌بسته‌های جمعیت شناختی بی‌صدافتی تحصیلی: یک فراتحلیل	مروری (فراتحلیل)	ویژگی‌های شخصیتی	از بین ویژگی‌های شخصیتی روان‌رنجور خوبی بی‌صدافتی تحصیلی را به‌عنوان یک رفتار غیراخلاقی، به‌صورت مثبت و صفات وظیفه‌شناسی و سازگاری بی‌صدافتی تحصیلی را به‌صورت منفی پیش‌بینی می‌کنند.	مؤلفه منش اخلاقی
۵	گیلوک و پوستلوایت، ۲۰۱۵	پنج عامل بزرگ شخصیت و بی‌صدافتی تحصیلی: یک مرور فراتحلیلی	مروری (فراتحلیل)			
۶	شیخ، ۲۰۰۷	انگیزه‌های اخلاقی: رابطه بین خودتنظیمی و اخلاق	تجربی	خودتنظیمی	انگیزه‌های گرایشی و اجتنابی به شیوه‌های متفاوتی جهت‌گیری اخلاقی فرد را پیش‌بینی می‌کنند که این تفاوت ناشی از نقش خودتنظیمی در جهت‌گیری اخلاقی فرد است.	
۷	آبویی و همکاران، ۲۰۱۲	فراتحلیلی از سه‌گانه تاریک و رفتار کاری: دیدگاه تبادل اجتماعی	مروری (فراتحلیل)	سه‌گانه تاریک (ماکیولسم، خودشیفتگی و اختلالات روانی)	کاهش کیفیت عملکرد شغلی با ماکیولسم و اختلالات روان‌شناختی مرتبط است و رفتارهای شغلی غیرمولد با هر سه صفت شخصیتی سه‌گانه تاریک مرتبط است.	

منظور از مؤلفه هویت اخلاقی، اهمیت دادن به اخلاق و تمایل به دیدن خود به‌عنوان فرد اخلاقی است. هویت اخلاقی بیانگر میزان اهمیت و محوریت اخلاق در خودپنداره فرد است. تفاوت‌های افراد در درونی‌سازی اخلاق نشان می‌دهد که تا چه اندازه اخلاقی بودن بخشی مهم از «خود» (self) فرد به شمار می‌آید.



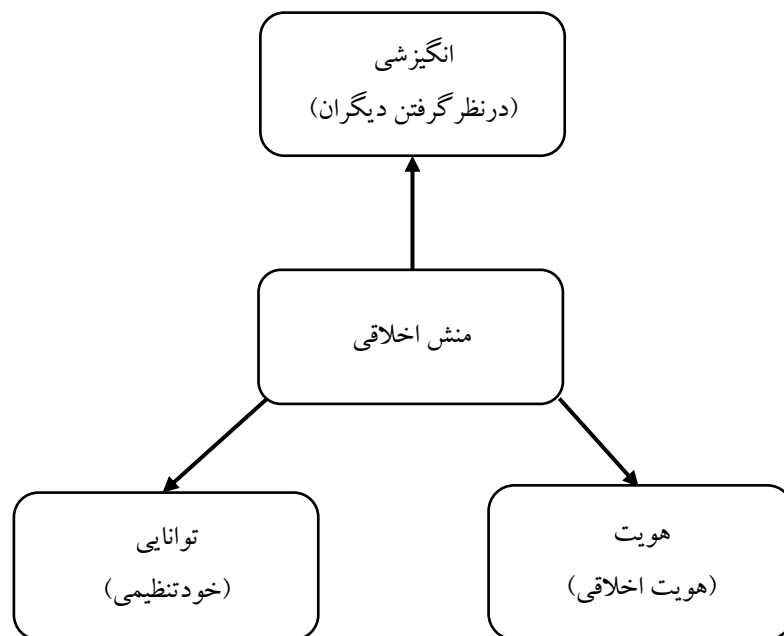
صفات اخلاقی ای همچون علاقه، مراقبت، صداقت و مهربانی در خودپندارهٔ افرادی که خود اخلاقی درونی شده‌ای دارند، وجود دارد (Aquino & Reed, 2002). نمونه‌های صفات هر یک از مؤلفه‌های منش‌های اخلاقی در جدول ۴ آمده است.

در شکل ۱ نیز خصوصیت چندبُعدی منش اخلاقی ترسیم شده است.

جدول ۴: نمونهٔ صفات مربوط به مؤلفهٔ هویتی منش‌های اخلاقی

ردیف	نام پژوهشگر و سال	عنوان مقاله	نوع مقاله	شخصیتی صفت	یافته‌ها	مؤلفهٔ منش اخلاقی
۱	هرتز و کرتناور، ۲۰۱۶	آیا هویت اخلاقی به‌طور مؤثر رفتار اخلاقی را پیش‌بینی می‌کند؟ (یک فراتحلیل)	مروری (فراتحلیل)	هویت اخلاقی	هویت اخلاقی انواع رفتار اخلاقی را پیش‌بینی می‌کند.	مؤلفهٔ هویتی
۲	شاو و همکاران، ۲۰۰۸	فراز از استدلال اخلاقی: مروری بر پژوهش‌های هویت اخلاقی و پیامدهای آن برای اخلاق تجاری	مروری			





شکل ۱: مدل سه مؤلفه‌ای منش اخلاقی (Cohen et al., 2014)

مفهوم‌سازی منش اخلاقی، به‌عنوان داشتن انگیزه، توانایی و عناصر هویتی، یادآور نظریه رابرت هوگان (Hogan, 1973 & 1975) است که بیان می‌کند همدلی، جامعه‌پذیری و استقلال از ویژگی‌های بارز افراد اخلاقی بالغ است.

در حمایت از نظریه هوگان (Hogan, 1975) باید گفت رابطه مثبتی بین همدلی و رفتارهای اخلاقی برقرار است و همچنین رابطه‌ای منفی بین همدلی و رفتارهای غیراخلاقی (Batson et al., 2003; Eisenberg, 2000) وجود دارد.

به همین ترتیب، پژوهش‌های مربوط به رابطه بین وظیفه‌شناسی و رفتار اخلاقی، نظریه هوگان را تأیید می‌کنند؛ چراکه این نظریه جامعه‌پذیری را کلید اصلی منش اخلاقی می‌داند (Berry et al., 2012; Roberts et al., 2009).

به‌طور خاص، مانند مفهوم‌سازی‌های جدیدتر برای وظیفه‌شناسی (Roberts et al., 2009) هوگان معتقد بود «شخص ممکن است اجتماعی شود تا حدی که قوانین، ارزش‌ها و ممنوعیت‌های جامعه خود را شخصاً اجباری تلقی کند» (Hogan, 1973, p. 221).

همچنین مشابه مفهوم‌سازی تازه‌تر برای هویت اخلاقی (Aquino & Reed, 2002) هوگان خاطر نشان کرد شخص می‌تواند از تقلب خودداری کند؛ نه به خاطر همدلی یا معاشرت، بلکه بیشتر به این دلیل که او «تقلب را سبب نابودی حیثیت خود می‌داند» (Hogan, 1973, p. 226).

بنابراین، کار هوگان نشان می‌دهد صفات مربوط به همدلی (در نظر گرفتن دیگران، دیدگاه‌گیری)، جامعه‌پذیری (وظیفه‌شناسی) و استقلال (هویت اخلاقی، درونی‌سازی) مؤلفه‌های مهم منش اخلاقی هستند.

مرور مبانی نظری منش‌های اخلاقی نشان می‌دهد افراد با نمره بالا در منش‌های اخلاقی، نسبت به افرادی که در منش‌های اخلاقی نمره پایینی کسب می‌کنند، از یکپارچگی (integrity) و خیرخواهی (benevolent) بیشتری برخوردارند؛ لذا این دو مؤلفه سبب می‌گردد افرادی قابل اعتماد به حساب آیند (Cohen & Proneness, 2017).

افراد با سطوح بالای منش اخلاقی به نیازها و علایق دیگران و نحوه‌ای که رفتار آنها بر دیگران تأثیر می‌گذارد، توجه می‌کنند. همچنین افراد با سطوح بالای منش اخلاقی، هنگامی که کار اشتباهی انجام می‌دهند، سعی می‌کنند آن را اصلاح کنند؛ حتی اگر هیچ‌کس از آن اطلاع نداشته باشد. به‌طور کلی، افرادی قابل اعتماد، خیرخواه و مهربان (compassionate) هستند (Ibid).

در مقابل، افراد با سطوح پایین منش اخلاقی، بی‌عاطفه (callous)، حيله‌گر (manipulative)، غیر قابل اعتماد (unreliable) و بیشتر از «دیگری» بر «خود» متمرکز هستند.





وقتی این افراد کار اشتباهی انجام دهند، بعید است از رفتار خود احساس بدی داشته باشند یا سعی کنند اشتباه خود را جبران کنند. به طور کلی، افراد با سطوح پایین منش اخلاقی، بی رحم (cruel)، بی صداقت (dishonest) و بی ملاحظه (inconsiderate) هستند (Ibid).

شواهد پژوهشی نشان می‌دهد منش‌های اخلاقی با رفتارهای اخلاقی و غیراخلاقی مرتبط است (Cohen, 2017)؛ برای مثال، صفات صداقت-فروتنی و احساس گناه به عنوان صفاتی که در طبقه‌بندی منش‌های اخلاقی قرار دارند با بزهکاری، تصمیم‌گیری غیراخلاقی، رفتارهای شغلی غیرمولد و رفتار غیراخلاقی رابطه منفی دارند (Cohen et al., 2013 & 2014; Cohen et al., 2012; Guo et al., 2021). صفت احساس گناه که در ساختار منش اخلاقی نیز قرار دارد، با رفتارهایی همچون بخشیدن اشتباهات دیگران، رابطه مثبت دارد (Jordan, Flynn & Cohen, 2015). هم‌بسته‌های وظیفه‌شناسی در بافت تحصیلی نیز بررسی شده است (Lee, Kuncel & Gau, 2020; Giluk & Postlethwaite, 2015). شواهد پژوهشی حاکی از این است که وظیفه‌شناسی با رفتارهای غیراخلاقی همچون بی‌صداقتی تحصیلی (Giluk & Postlethwaite, 2015; Lee et al., 2020) مرتبط است.

خودکنترلی و خودتنظیمی نیز به‌عنوان مؤلفه‌های توانشی منش اخلاقی با اخلاق مرتبط هستند (Sheikh, 2007; Geyer & Baumeister, 2005). همدلی نیز به‌عنوان یک صفت منشی با اخلاق مرتبط است (Decety & Cowell, 2014 & 2015)؛ برای مثال، همدلی می‌تواند رفتار جامعه‌پسند (Davis, 2015) و نوع دوستی (Bethlehem et al. 2017) را پیش‌بینی کند. به طور کلی، می‌توان گفت شواهد تجربی نشان می‌دهد منش‌های اخلاقی با رفتارهای اخلاقی مرتبط هستند (Cohen et al., 2013) و اساس انتخاب هر یک از صفاتی که در طبقه‌بندی منش‌های اخلاقی قرار می‌گیرد، توانایی پیش‌بینی رفتار اخلاقی بر اساس مبانی نظری و شواهد پژوهشی موجود است (Cohen et al., 2014).





## نتیجه گیری

پژوهش‌های روان‌شناختی اخیر به بررسی منش اخلاقی از دیدگاه روان‌شناسی شخصیت نزدیک شده‌اند. این پژوهش‌ها بیان می‌کنند منش اخلاقی از الگوهای منحصر به فرد شناختی، هیجانی و رفتاری که با اخلاق در ارتباط است، تشکیل شده است (Cohen & Morse, 2014).

می‌توان گفت اخلاق شامل معیارهای رفتاری درست و نادرست است که راهنمایی‌هایی را درباره آنچه باید و نباید انجام داد، فراهم می‌کند (Janoff-Bulman & Carnes, 2013).

درک تفاوت‌های فردی در منش اخلاقی به ما این امکان را می‌دهد که رفتارهای غیر اخلاقی را که به مردم، سازمان‌ها و جامعه آسیب می‌رساند، پیش‌بینی و احتمالاً از آن‌ها پیشگیری کنیم. پژوهش حاضر با هدف مرور نظام‌مند تلاش‌های صورت گرفته برای شناسایی آن دسته از صفات شخصیت که توانایی پیش‌بینی رفتار اخلاقی را دارند، انجام شد. در راستای پاسخ‌دهی به سؤال پژوهش، مدل‌های مختلفی از جمله مدل توانمندی‌های منشی پترسون و سلیگمن (Peterson & Seligman, 2004)، تقسیم‌بندی سرشتی منشی کلونینجر (Cloninger, 1994)، مدل بلاسی (Blasi, 2005) از فضیلت‌های مرتبه پایین‌تر و بالاتر و در نهایت، مدل منش اخلاقی کوهن و مورس (Cohen & Morse, 2014) بررسی و تبیین شد.

از میان مدل‌های مطرح‌شده، مدل منش اخلاقی کوهن و همکاران (Cohen et al., 2014) جامعیت بیشتری دارد و پاسخ بهتری به سؤال پژوهش حاضر می‌دهد. کوهن و مورس (Cohen & Morse, 2014) اخیراً مدلی سه مؤلفه‌ای ارائه داده‌اند که منش اخلاقی را به مؤلفه‌های انگیزشی، توانایی و هویتی تجزیه می‌کند.

گفتنی است مدل منش اخلاقی کوهن و همکاران (Cohen et al., 2014) بدان دلیل بر دیگر مدل‌های مطرح‌شده در زمینه منش‌های اخلاقی ترجیح داده می‌شود که

منش اخلاقی را به عنوان ساختاری چندبُعدی و نه سازه‌ای واحد تعریف می‌کند (Cohen et al., 2013).

مطابق نظریه‌های مطرح در حوزه روان‌شناسی، به‌ویژه روان‌شناسی شخصیت، می‌توان گفت رفتار تنها تحت تأثیر یک صفت نیست، بلکه مجموعه‌ای از متغیرهای درون‌فردی و موقعیتی با یکدیگر در تعامل هستند تا در نهایت، رفتاری بروز کند (لارسن و همکاران، ۲۰۲۱).

کوهن و همکاران (Cohen et al., 2014) این مهم را به‌خوبی در مفهوم‌سازی برای منش اخلاقی در نظر گرفته‌اند و بدین ترتیب، مجموعه‌ای از صفات زیستی و اکتسابی که مطابق با شواهد تجربی، توان پیش‌بینی رفتار اخلاقی را دارند، در زیرمجموعه عناصر انگیزشی، توانایی و هویتی قرار داده‌اند.

دلیل دیگر ترجیح مدل سه‌مؤلفه‌ای کوهن و همکاران (Cohen et al., 2014) آن است که این مدل به‌خوبی به عوامل تأثیرگذار بر رفتار، به‌طور کلی و رفتار اخلاقی، به‌طور خاص، توجه کرده و آن‌ها را در مفهوم‌سازی منش اخلاقی جای داده است؛ برای مثال می‌توان به اهمیت هویت اخلاقی در اخلاقی یا غیراخلاقی رفتار کردن اشاره کرد (Hertz & Krettenauer, 2016).

بر اساس ادبیات پژوهشی گسترده روان‌شناسی، به‌ویژه روان‌شناسی اخلاق، الزام برخوردار از هویت و معیارهای شناختی برای خود در حیطه‌های اساسی از جمله حیطه اخلاق، برای عملکرد موفقیت‌آمیز ضروری به نظر می‌رسد (Krettenauer, 2020; Blasi, 2005).

طبق نظر بلاسی (Blasi, 2005)، هویت اخلاقی بر اساس تعهدات اخلاقی ساخته می‌شود. برای فرد با اخلاق فردی، مقوله‌های اخلاقی یا مفاهیم اخلاقی برای درک خود، مرکزی، اساسی و مهم هستند. در هویت اخلاقی تعهدات اخلاقی عمیقاً هسته اصلی افراد و فردیت را تشکیل می‌دهند. کسی دارای هویت اخلاقی است که نزد او تصورات اخلاقی مانند خوب بودن، عادل بودن، دلسوز یا منصف بودن برای





درک خود، مرکزی، ضروری و مهم تلقی شوند. کسی که تلاش می‌کند باورهای خود را با تعریف تعهدات اخلاقی حفظ کند، دارای هویت اخلاقی است؛ برای مثال، اگر ملاحظات اخلاقی برای فرد بسیار مهم باشد، یکپارچگی خود به این بستگی دارد که شخص در عمل خود سازگار باشد.

اقدام نکردن به شیوه‌ای که در هویت اخلاقی برای فرد اساسی و مهم است؛ یکپارچگی فرد را به خطر می‌اندازد (Nucci & Narvez, 2014). به‌طور خلاصه می‌توان چنین بیان کرد که هویت اخلاقی در ادبیات روان‌شناسی اخلاق، به‌دلیل اهمیت اساسی که در تبیین رفتار اخلاقی و تربیت اخلاقی دارد، محوری اساسی به‌شمار می‌رود (Hertz & Krettenauer, 2016).

کوهن و همکاران (Cohen et al., 2014) نیز در مفهوم‌سازی خود برای منش اخلاقی، توجه ویژه‌ای به این سازه مهم داشته‌اند و هویت اخلاقی و صفات شخصیتی مرتبط با آن را یکی از مؤلفه‌های منش اخلاقی محسوب کرده‌اند.

برای اخلاقی رفتار کردن، علاوه بر هویت اخلاقی، برخورداری از صفاتی که توانایی لازم برای عمل بر اساس معیارهای اخلاقی را فراهم می‌کند، ضروری است (Cohen et al., 2013). در واقع، توانایی اجرا کردن معیارهایی که هویت فرد بر اساس آن‌ها تعریف می‌شود، نیازمند سازکارهای خاصی از جمله خودکنترلی، خودتنظیمی و وظیفه‌شناسی است (Schunk & Zimmerman, 2013; De Ridder et al., 2012; McCrae, 2017).

کوهن و همکاران (Cohen et al., 2014) به‌خوبی مؤلفه‌های اجرایی منش اخلاقی را در مفهوم‌سازی خود از منش اخلاقی مدنظر قرار داده‌اند. آن‌ها با اضافه کردن مؤلفه توانایی، صفات شخصیتی را که شواهد پژوهشی نشان می‌دهد توانمندی لازم را برای اخلاقی رفتار کردن به فرد می‌دهد، در مفهوم‌سازی خود از منش اخلاقی ملحوظ کرده‌اند.

از سوی دیگر، افراد برای بروز رفتار به انگیزش نیاز دارند؛ چراکه انگیزش فراهم آورنده انرژی و نیروی لازم برای آغاز، هدایت و نگهداری رفتار به حساب می آید (Reeve, 2018).

مدل منش اخلاقی کوهن و همکاران (Cohen et al., 2014) به مؤلفه‌های انگیزشی در مفهوم‌سازی منش اخلاقی توجه دارد و آن دسته از صفات شخصیتی را که فراهم آورنده منابع انگیزشی برای رفتار اخلاقی هستند، بر اساس مدل‌های نظری روان‌شناسی شخصیت و پژوهش‌های تجربی شناسایی کرده و در طبقه‌بندی خود جای داده است.

بنابراین، می‌توان گفت یکی از دلایل عمده‌ای که سبب می‌شود مدل منش اخلاقی کوهن و همکاران (Cohen et al., 2014) به دیگر مدل‌های مطرح‌شده در زمینه منش‌های اخلاقی ترجیح داده شود، این است که نگاه جامع و منسجمی به منش اخلاقی دارد و عناصر مختلفی را که برای اخلاقی رفتار کردن مورد نیاز است، در مفهوم‌سازی خود لحاظ می‌کند (Kim & Cohen, 2015)؛ به عبارت دیگر، کوهن و همکاران (Cohen et al., 2014) منش اخلاقی را سازه‌ای واحد در نظر نمی‌گیرند. چنانچه در عمل نیز برخوردار از مجموعه‌ای از مؤلفه‌های هویتی (درونی‌سازی معیارهای اخلاقی، هویت)، توانشی (خودتنظیمی، خودکنترلی، وظیفه‌شناسی) و انگیزشی (صداقت‌فروتنی، همدلی، در نظر گرفتن دیگران) برای منش اخلاقی و اخلاقی رفتار کردن ضروری است.

دیگر مزیت مدل منش‌های اخلاقی کوهن و همکاران (Cohen et al., 2014) این است که آن‌ها با استفاده از شواهد پژوهشی به شناسایی صفات شخصیتی که توانایی پیش‌بینی رفتار اخلاقی را دارند، پرداخته‌اند و توانایی صفات طبقه‌بندی‌شده در این مدل برای تبیین رفتار اخلاقی به تأیید تجربی رسیده است.

این در حالی است که طبقه‌بندی توانمندی‌های منشی (Peterson & Seligman, 2004) صرفاً با مطالعه متون ادیان مختلف صورت گرفته است و بلاسی





(Blasi, 2005) میزان گستردگی فضیلت‌ها را به‌عنوان ملاک طبقه‌بندی برمی‌گزیند. کلونینجر (۱۹۹۴) نیز تنها به زیستی یا اکتسابی بودن صفات شخصیت توجه می‌کند. لذا می‌توان گفت ملاک کار کوهن و همکاران (Cohen et al., 2014) سبب شده مدل آن‌ها کارآمدی بیشتری در تبیین رفتار اخلاقی در موقعیت‌های عملی داشته باشد.

با این حال، سطوح پایین منش اخلاقی نه تنها بر انجام رفتارهای غیراخلاقی تأثیر می‌گذارد، بلکه به‌طور غیرمستقیم با تأثیرگذاری بر موقعیت‌هایی که فرد با آن‌ها مواجه می‌شود (Kim, Cohen & Panter, 2015)، سبب بروز رفتار غیراخلاقی می‌گردد (Wiltermuth & Cohen, 2014).

در مقابل، سطوح بالای منش اخلاقی نه تنها انجام رفتارهای اخلاقی را سبب می‌گردد، بلکه به‌طور غیرمستقیم و از طریق تأثیرگذاری بر دیگر سازکارهای موقعیتی نیز سبب تقویت رفتارهای اخلاقی می‌شود (Kim et al., 2015). درک بیشتر تعامل بین منش اخلاقی، عوامل محیطی و رفتار غیراخلاقی و پویایی آن‌ها، رویکردی مهم برای پژوهش‌های آینده است.

همچنین با توجه به پژوهش‌های خارجی (Kim & Cohen, 2015) و داخلی (آربزی و خرمائی، ۱۴۰۰ الف؛ آربزی و خرمائی، ۱۴۰۰ ب) اشتیاق فراوانی برای ادامه پیشرفت در این زمینه وجود دارد.

در نهایت، می‌توان گفت نتایج پژوهش حاضر می‌تواند تلویحات مهمی برای گزینش و به کارگماری افراد در منصب‌های مختلف سازمانی داشته باشد و بر اساس شواهد پژوهشی، در نظر گرفتن صفات یادشده ذیل هریک از مؤلفه‌های مدل منش اخلاقی کوهن و همکاران (Cohen et al., 2014) هنگام جذب نیرو، می‌تواند به‌طور قابل توجهی از بروز رفتارهای غیراخلاقی در سازمان‌ها پیشگیری کند.

## کتاب نامه

۱. آربزی، محسن و فرهاد خرمائی (۱۴۰۰ الف)، «رابطه اخلاق و وظیفه گرا و اهداف پیشرفت: نقش واسطه‌ای منبع کنترل»، *مجله روان‌شناسی*، ۲۵(۱): ۳۲-۴۹.
۲. آربزی، محسن و فرهاد خرمائی (۱۴۰۰ ب)، «رابطه ساختاری منش اخلاقی صبر و اهداف پیشرفت تحصیلی دانشجویان: نقش واسطه‌ای منبع کنترل»، *راهنمای توسعه در آموزش پزشکی*، ۸(۲): ۴۱-۵۱.
3. Aquino, K., & Reed, A. (2002). "The self-importance of moral identity". *Journal of Personality and Social Psychology*, 83(6): 1423-1440.
4. Aquino, K., Freeman, D., Reed II, A., Lim, V. K., & Felps, W. (2009). "Testing a social-cognitive model of moral behavior: The interactive influence of situations and moral identity centrality". *Journal of Personality and Social Psychology*, 97(1): 123-141.
5. Ashton, M. C., & Lee, K. (2007). "Empirical, theoretical, and practical advantages of the HEXACO model of personality structure". *Personality and Social Psychology Review*, 11(2): 150-166.
6. Ashton, M. C., & Lee, K. (2008). "The HEXACO model of personality structure and the importance of the H Factor". *Social and Personality Psychology Compass*, 2(5): 1952-1962.
7. Ashton, M. C., Lee, K., & Vries, R. E. (2014). "The HEXACO Honesty-Humility, Agreeableness, and Emotionality Factors A Review of Research and Theory". *Personality and Social Psychology Review*, 18(2): 139-152.



8. Ashton, M. C., Paunonen, S. V., & Lee, K. (2014). "On the validity of narrow and broad personality traits: A response to". *Personality and Individual Differences*, 56: 24-28.
9. Batson, C. D., Lishner, D. A., Carpenter, A., Dulin, L., Harjusola-Webb, S., Stocks, E. L., ... & Sampat, B. (2003). "As you would have them do unto you: Does imagining yourself in the other's place stimulate moral action". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 29(9): 1190-1201.
10. Baumeister, R. F., Vohs, K. D., & Tice, D. M. (2007). "The Strength Model of Self-Control". *Current Directions in Psychological Science*, 16(6): 351-355.
11. Bazerman, M. H., & Gino, F. (2012). "Behavioral Ethics: Toward a Deeper Understanding of Moral Judgment and Dishonesty". *Annual Review of Law and Social Science*, 8(1): 85- 104.
12. Berry, C. M., Carpenter, N. C., & Barratt, C. L. (2012). "Do other-reports of counterproductive work behavior provide an incremental contribution over self-reports? A meta-analytic comparison". *Journal of Applied Psychology*, 97(3): 613-636.
13. Bethlehem, R. A., Allison, C., van Andel, E. M., Coles, A. I., Neil, K., & Baron-Cohen, S. (2017). "Does empathy predict altruism in the wild?" *Social Neuroscience*, 12(6): 743-750.
14. Blasi, A. (2005). "Moral character: A psychological approach. In D.K. Lapsley & F.C. Power (Eds.)", *Character psychology and character education* (pp. 18-35), Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.





15. Cloninger, C. R. (1994). "Temperament and personality". *Current Opinion in Neurobiology*, 4(2): 266-273.
16. Cloninger, C. R., & Syrakic, D. M. (1994). *Differentiating normal and deviant personality by the seven factor personality model*. In S. Strack and M Lorr (Eds). New York: Springer Publishing co.
17. Cohen, T. R. (2017). "The morality factor". *Scientific American-Mind*, 28(1): 32-38.
18. Cohen, T. R., & Morse, L. (2014). "Moral character: What it is and what it does". *Research in Organizational Behavior*, 34: 43-61.
19. Cohen, T. R., & Proneness, G. (2017). "Moral Character and Trustworthiness in Negotiations". *The Negotiator's Desk Reference*, 471-480.
20. Cohen, T. R., Morse, L., & Kim, Y. (2014). "Moral character in the workplace". *Journal Personality and Social Psychology*, 107(5): 943-963.
21. Cohen, T. R., Panter, A. T., & Turan, N. (2012). "Guilt proneness and moral character". *Current Directions in Psychological Science*, 21(5): 355-359.
22. Cohen, T. R., Panter, A. T., Turan, N., Morse, L., & Kim, Y. (2013). "Agreement and similarity in self-other perceptions of moral character". *Journal of Research in Personality*, 47(6): 816-830.
23. Cohen, T. R., Panter, A. T., Turan, N., Morse, L., & Kim, Y. (2014). "Moral character in the workplace". *Journal of Personality and Social Psychology*, 107(5): 943-963.



24. Davis, M. H. (2015). Empathy and prosocial behavior. In D. A. Schroeder & W. G. Graziano (Eds.), *The Oxford handbook of prosocial behavior* (pp. 282–306). Oxford University Press.
25. De Ridder, D. T., Lensvelt-Mulders, G., Finkenauer, C., Stok, F. M., & Baumeister, R. F. (2012). “Taking stock of self-control: A meta-analysis of how trait self-control relates to a wide range of behaviors”. *Personality and Social Psychology Review*, 16(1): 76-99.
26. Decety, J., & Cowell, J. M. (2014). “Friends or foes: Is empathy necessary for moral behavior?” *Perspectives on Psychological Science*, 9(5): 525-537.
27. Decety, J., & Cowell, J. M. (2015). “Empathy, justice, and moral behavior”. *AJOB Neuroscience*, 6(3): 3-14.
28. Doris, J. M., & Doris, J. M. (2002). *Lack of character: Personality and moral behavior*. Cambridge University Press.
29. Eisenberg, N. (2000). “Emotion, regulation, and moral development”. *Annual Review of Psychology*, 51(1): 665-697.
30. Fillip, I., Saheba, N., Wick, B. & Amir Radfar, M. D. (2016). Morality and ethical theories in the context of human behavior. *Morality and Ethical Theories*, 32(2): 83-87.
31. Frimer, J. A., Schaefer, N. K. & Oakes, H. (2014). “Moral actor, selfish agent”. *Journal of Personality and Social Psychology*, 106(5): 790-802.
32. Funder, D. C. & Fast, L. A. (2010). Personality in social psychology. In S. T. Fiske, D. T. Gilbert, & G. Lindzey



(Eds.), *Handbook of social psychology* (pp. 668–697). John Wiley & Sons, Inc.

33. Geyer, A. L. & Baumeister, R. F. (2005). Religion, Morality, and Self-Control: Values, Virtues, and Vices. In R. F. Paloutzian & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (pp. 412–432). The Guilford Press.

34. Giluk, T. L. & Postlethwaite, B. E. (2015). “Big Five personality and academic dishonesty: A meta-analytic review”. *Personality and Individual Differences*, 72: 59-67.

35. Gino, F., & Ariely, D. (2012). “The dark side of creativity: original thinkers can be more dishonest”. *Journal of Personality and Social Psychology*, 102(3): 445-459.

36. Gino, F., Schweitzer, M. E., Mead, N. L., & Ariely, D. (2011). “Unable to resist temptation: How self-control depletion promotes unethical behavior”. *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 115(2): 191-203.

37. Guo, Z., Li, W., Yang, Y., & Kou, Y. (2021). “Honesty-Humility and unethical behavior in adolescents: The mediating role of moral disengagement and the moderating role of system justification”. *Journal of Adolescence*, 90: 11-22.

38. Haidt, J. & Kesebir, S. (2010). Morality, In S. T. Fiske, D. T. Gilbert & G. Lindzey (Eds.), *Handbook of Social Psychology* (Vol. 5, pp. 797-832), New York: Wiley.



39. Haidt, J. (2010). "Moral psychology must not be based on faith and hope: Commentary on Narvaez". *Perspectives on Psychological Science*, 5(2): 182-184.
40. Henle, C. & Gross, M. (2013). Born to Be Deviant?: An Examination of the Relationship between Workplace Deviance and Employee Personality. In S. Elias (Ed.), *Deviant and Criminal Behavior in the Workplace* (pp. 50-76). New York, USA: New York University Press.
41. Hertz, S. G. & Krettenauer, T. (2016). "Does moral identity effectively predict moral behavior?: A meta-analysis". *Review of General Psychology*, 20(2): 129-140.
42. Hogan, R. (1973). "Moral conduct and moral character: A psychological perspective". *Psychological Bulletin*, 79(4): 217-232.
43. Hogan, R. (1975). "The structure of moral character and the explanation of moral action". *Journal of Youth and Adolescence*, 4(1): 1-15.
44. Janoff-Bulman, R. & Carnes, N. C. (2013). "Surveying the Moral Landscape Moral Motives and Group-Based Moralities". *Personality and Social Psychology Review*, 17(3): 219-236.
45. Jordan, J., Flynn, F. J. & Cohen, T. R. (2015). "Forgive them for I have sinned: The relationship between guilt and forgiveness of others' transgressions". *European Journal of Social Psychology*, 45(4): 441-459.
46. Kim Y., Cohen T. R. & Panter A. T. (2015). The reciprocal relationship between counterproductive work behavior and workplace



mistreatment: Its temporal dynamics and boundary conditions. Electronic copy available at: <http://ssrn.com/abstract=2638429> Paper presented at the annual meeting of the Interdisciplinary Network for Group Research (INGroup), Pittsburgh, PA.

47. Kim, Y. & Cohen, T. R. (2015). "Moral character and workplace deviance: Recent research and current trends". *Current opinion in Psychology*, 6: 134-138.

48. Krettenauer, T. (2020). "Moral identity as a goal of moral action: A Self-Determination Theory perspective". *Journal of Moral Education*, 49(3): 330-345.

49. Larsen, R. J., Buss, D. M., Wismeijer, A., Song, J. & Van den Berg, S. (2021). *Personality psychology: Domains of knowledge about human nature* (Vol. 5). McGraw-Hill.

50. Lee, S. D., Kuncel, N. R. & Gau, J. (2020). "Personality, attitude, and demographic correlates of academic dishonesty: A meta-analysis". *Psychological Bulletin*, 146(11): 1042-1058.

51. Maille, V., Gentina, E. & Li, Z. (2021). The influence of social belonging and creativity on the immoral consumption behaviors of new adolescents: A cross-cultural study of 16–24 year olds. *Recherche et Applications en Marketing (English Edition)*, 36(3): 70-99.

52. McCrae, R. R. (2017). The Five-Factor Model across cultures. In A. T. Church (Ed.), *The Praeger handbook of personality across cultures: Trait psychology across cultures* (pp. 47–71). Praeger/ABC-CLIO.

53. Moreira, P. A., Inman, R. A., Rosa, I., Cloninger, K., Duarte, A., & Robert Cloninger, C. (2021). "The psychobiological model of personality and its association with student approaches to learning: Integrating temperament and character". *Scandinavian Journal of Educational Research*, 65(4): 693-709.
54. Morse, L., & Cohen, T. R. (2019). "Moral character in negotiation". *Academy of Management Perspectives*, 33(1): 12-25.
55. Narvaez, D. (2010). "Moral complexity: The fatal attraction of truthiness and the importance of mature moral functioning". *Perspectives on Psychological Science*, 5(2): 163-181.
56. Nucci, L. & Narvez, D. (Eds.). (2014). *Handbook of moral and character education*, Routledge.
57. O'Boyle, E. H., Jr. Forsyth, D. R., Banks, G. C., & McDaniel, M. A. (2012). "A meta-analysis of the Dark Triad and work behavior: A social exchange perspective". *Journal of Applied Psychology*, 97(3): 557-579.
58. Ones, D. S., Viswesvaran, C. & Schmidt, F. L. (2012). Integrity tests predict counterproductive work behaviors and job performance well: Comment on Van Iddekinge, Roth, Raymark, and Odle-Dusseau (2012). *Journal of Applied Psychology*, 97(3): 537-542.
59. Peterson, C. & Seligman, M. E. (2004). *Character strengths and virtues: A handbook and classification* (Vol. 1). Oxford University Press.





60. Rai, T. S. & Fiske, A. P. (2011). "Moral psychology is relationship regulation: Moral motives for unity, hierarchy, equality, and proportionality". *Psychological Review*, 118(1): 57-75.
61. Reeve, J. (2018). *Understanding motivation and emotion*. Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons.
62. Rest, J. R., Narvaez, D., Thoma, S. J. & Bebeau, M. J. (1999). "DIT2: Devising and testing a revised instrument of moral judgment". *Journal of Educational Psychology*, 91(4): 644-659.
63. Río-Martínez, L., Marquez-Arrico, J. E., Prat, G. & Adan, A. (2020). "Temperament and character profile and its clinical correlates in male patients with dual schizophrenia". *Journal of Clinical Medicine*, 9(6): 1-16.
64. Roberts, B. W., Jackson, J. J., Fayard, J. V., Edmonds, G. & Meints, J. (2009). Conscientiousness, In M. R. Leary & R. H. Hoyle (Eds.), *Handbook of Individual Differences in Social Behavior*, New York: Guilford Press.
65. Sackett, P. R. & Walmsley P. T. (2014). "Which personality attributes are most important in the workplace?" *Perspect Psychological Scienc*, 9(5):538- 551.
66. Schunk, D. H. & Zimmerman, B. J. (2013). Self-regulation and learning. In W. M. Reynolds, G. E. Miller, & I. B. Weiner (Eds.), *Handbook of psychology: Educational psychology* (pp. 45–68). John Wiley & Sons, Inc..
67. Seligman, M. E. R. (2002). *Positive Psychology, Positive Presentation and Positive Therapy in the Hand book of Positive*

*Psychology* edited by Snyder, C. R. & Lopez, S. J., Oxford University Press.

68. Shao, R., Aquino, K. & Freeman, D. (2008). "Beyond moral reasoning: A review of moral identity research and its implications for business ethics". *Business Ethics Quarterly*, 18(4): 513–540.

69. Sheikh, S. (2007). *Moral motivations: The relationship between self-regulation and morality*. Masters Theses, Graduate School, University of Massachusetts Amherst.

70. Sperry, L. (1997). "Leadership dynamics: Character and character structure in executives". *Consulting Psychology Journal: Practice and Research*, 49(4): 268–280.

71. Tangney, J. P., Stuewig, J. & Martinez, A. G. (2014). "Two faces of shame: The roles of shame and guilt in predicting recidivism". *Psychological Science*, 25(3): 799-805.

72. Tangney, J. P., Stuewig, J. & Mashek, D. J. (2007). "Moral emotions and moral behavior". *Annual Review of Psychology*, 58: 345-372.

73. Wiltermuth, S. S. & Cohen, T. R. (2014). "I'd Only Let You Down: guilt proneness and the avoidance of harmful interdependence". *Journal Personality Social Psychology*, 107(5): 925-942.

74. Wong, D. B. (2006). *Natural moralities: A defense of pluralistic relativism*, New York: Oxford University Press.





## واکاوی ضرورت سرگرمی در سبک زندگی از منظر آموزه‌های اخلاقی اسلام

سید عبدالله میرخندان\*، سیدحمید میرخندان\*\*



### چکیده

سبک زندگی مادی انسان امروزی، سرگرمی را به مثابه گریزگاهی از مشکلات و رسیدن به آرمان‌های ادعایی تمدن جدید بشری مطرح کرده است. با این حال، به اذعان بسیاری از منتقدان، این مشغولیت محبوب با آسیب‌ها و مضراتی برای انسان همراه بوده است. از آنجا که بررسی دیدگاه اسلامی برای برون‌رفت از مسائل موجود در این عرصه امری قابل‌اعتناست و دانش اخلاق و به‌طور خاص دانش اخلاق کاربردی عهده‌دار ارزش‌گذاری افعال انسان، در موارد بحث‌انگیز است، این مقاله با روش توصیفی تحلیلی، در پی مشخص کردن ضرورت سرگرمی در سبک زندگی اسلامی از منظر آموزه‌های اخلاقی اسلام است.

در تحقیق حاضر، از کاربرست آموزه‌های اخلاق اسلامی برای سرگرمی‌ها، این نتایج به دست آمد: خاستگاه اصلی نیاز به سرگرمی در سبک زندگی اسلامی،

\* دانش‌آموخته سطح چهار فقه و اصول حوزه علمیه قم، ایران (نویسنده مسئول).

abdollahmirkhandan@yahoo.com

\*\* دانش‌آموخته دکتری فرهنگ و ارتباطات دانشگاه باقرالعلوم قم، ایران.

h.mirkhandan@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۳/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۷

صنعتی شدن جوامع یا اموری چون غریزه، لذت خواهی (به معنای آنچه لذت گرایان می گویند) یا مذهب نیست، بلکه خاستگاه اصلی این نیاز، فطرت انسان است؛ بر این اساس، ضرورت پرداختن به سرگرمی در سبک زندگی به حدی است که می توان آن را از جمله مؤلفه های اساسی زندگی خردمندانه دانست و اختصاص ندادن اوقاتی به آن را رفتاری غیر عقلایی و نکوهیده محسوب کرد. با این حال، نباید پرداختن به سرگرمی به شکل افراطی و به گونه ای باشد که موجب غفلت انسان از دیگر فعالیت های مهم خود شود.

## کلیدواژه ها

سرگرمی، تفریح، اوقات فراغت، سبک زندگی، اخلاق کاربردی، اخلاق اسلامی.

## مقدمه

سرگرمی از جمله فعالیت هایی است که در سبک زندگی انسان رخ می دهد. به اعتقاد بسیاری از محققان، سرگرمی از مهم ترین مؤلفه های سبک زندگی محسوب می شود که به وسیله آن می توان نوع سبک زندگی افراد و جوامع را مشخص کرد (مهدوی کنی، ۱۳۸۷، ص ۵۹-۶۳).

در دنیای امروز، فعالیت هایی چون تماشای تلویزیون و برنامه های ماهواره ای، رفتن به سینما، گردشگری، ورزش، مطالعه، گوش دادن به موسیقی و مشغول شدن در فضای مجازی مانند چت، وب گردی، بازی های رایانه ای از جمله سرگرمی هایی هستند که گاه مشغول شدن به آنها با مسائل اخلاقی همراه است؛ چراکه پیشرفت های علمی باعث به وجود آمدن شیوه های نوی از گذران اوقات فراغت با فواید و مضرات نامشخص شده و افزون بر این، این پیشرفت ها به کم کردن از ساعات کاری و افزودن به اوقات فراغت نیز کمک کرده است.





این مسائل موجب شده در وهله اول، شناخت این سرگرمی‌ها و پی‌بردن به ماهیت آن‌ها، دشوار و مبهم شود و سرگرمی‌های مدرن اصطلاحاً موضوع و عنوانی مستحدثه باشند و در وهله دوم، حکم اخلاقی آن‌ها نیز چندان واضح نباشد یا احکام اخلاقی کلی را نتوان بر آن‌ها تطبیق داد؛ به‌عنوان نمونه، اینکه بر اساس احکام اخلاقی، مشغول‌شدن به سرگرمی‌های موجود در فضای مجازی چه هنگامی مطلوب و چه هنگامی نامطلوب است، امری بحث‌انگیز محسوب می‌شود؛ چراکه اساساً تأثیر این سرگرمی‌های نوظهور چندان روشن و واضح نیست.

از سوی دیگر، به‌دلیل افزایش اوقات فراغت، مخاطبان سرگرمی‌ها بسیارند و از آن‌رو که میل به آن‌ها ناشی از طبیعت انسان است و فعالیت لذت‌بخش محسوب می‌شوند، در اقناع و راضی کردن مخاطب خود از مباحث پیچیده اعتقادی و علمی کارآمدتر هستند. این ویژگی‌ها موجب شده نهادها و گروه‌های گوناگون اجتماعی تلاش کنند با استفاده از سرگرمی‌ها، اهداف و خواسته‌های مشروع یا غیر اخلاقی خود را به مخاطبان‌شان القا کنند.

بنابراین، بحث از اینکه ضرورت سرگرمی‌ها در زندگی انسان تا چه اندازه باید باشد، از اهمیت بسزایی برخوردار است و به‌کارگیری آموزه‌های اخلاق اسلامی در این باره امری مهم و قابل‌اعتناست و همان‌گونه که در ادامه نیز به آن اشاره خواهد شد، دانشی که راه برون‌رفت از مسائل اخلاقی را می‌کاود، دانش اخلاق کاربردی است (ر.ک: شریفی، ۱۳۹۰، صص ۸۶ و ۸۸).

در این راستا سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که ضرورت سرگرمی در سبک زندگی اسلامی از منظر آموزه‌های اخلاقی اسلام تا چه اندازه است؟ در ذیل این سؤال، سؤالات دیگری نیز مطرح است؛ مانند اینکه با توجه به آموزه‌های اخلاقی اسلام، نیاز به سرگرمی چه نوع نیازی محسوب می‌شود و منشأ این نیاز چیست؟ آیا سرگرمی‌های اخلاقی، مؤلفه اساسی در سبک زندگی اسلامی محسوب می‌شوند؟



### پیشینه تحقیق

آنچه درباره سرگرمی در نظریات متفکران غیرمسلمان آمده، بیشتر حول ضرورت اوقات فراغت در سبک زندگی امروزی است و شامل دیدگاه‌های اسلامی نمی‌شود. برخی از متفکران مسلمان نیز به صورت ضمنی در لابه‌لای تحقیقات خود به آموزه‌های اخلاق اسلامی درباره ضرورت سرگرمی در سبک زندگی اشاره کرده‌اند؛ برخی از آثار در این زمینه عبارت‌اند از:

- کتاب‌های فراغت، مصرف و جامعه (۱۳۹۱) و سبک‌های فراغتی جوانان (۱۳۹۱) نوشته محمدسعید ذکایی؛ مؤلف در این دو کتاب، ویژگی‌ها، روندها و آسیب‌های فعالیت فراغتی در سبک زندگی جامعه ایرانی (مخصوصاً در قشر جوان) و شباهت‌ها و تفاوت‌های آن را با سبک زندگی غربی بررسی می‌کند. پژوهش حاضر با بررسی دیدگاه‌های اخلاق اسلامی در این زمینه، مطالبی به این یافته‌ها می‌افزاید؛

- کتاب شیوه‌های گذران اوقات فراغت با نگرش به منابع دینی (۱۳۹۴) اثر محمدتقی فعالی و عبدالرضا آتشین صدف؛ در این کتاب، نویسندگان با رویکردی اسلامی به بررسی حدود و مرز استفاده از فعالیت‌های فراغتی مدرن، آسیب‌های آن‌ها و راهکارهای جلوگیری از این آسیب‌ها پرداخته‌اند. پژوهش حاضر با در نظر گرفتن آموزه‌های اخلاقی اسلام در مباحثی مانند نوع و منشأ نیاز به سرگرمی و میزان شاخص بودن سرگرمی در سبک زندگی اسلامی، مطالبی به این یافته‌ها می‌افزاید؛

- کتاب سرگرمی رسانه‌ای: رویکردی اسلامی ارتباطی به سرگرمی در سیمای ملی (۱۳۹۴) نوشته حسین شرف‌الدین؛ بخش‌هایی از این کتاب قبلاً به صورت مقالاتی به چاپ رسیده است. در این کتاب، مؤلف در بخشی با عنوان «جایگاه سرگرمی در زیست جهان مؤمنانه» این موضوع را بررسی کرده و معتقد است کمترین نیاز به سرگرمی‌های مدرن، در سبک زندگی اسلامی احساس می‌شود.



پژوهش حاضر با بررسی برخی منابع جدید و نیز استنباطات جدید از روایات و منابع اسلامی در این زمینه جنبه نوآورانه دارد؛

-مقاله «رویکرد اخلاقی به سرگرمی در رسانه ملی» (۱۳۹۸)، اثر دیگر سیدحسین شرف‌الدین، در مجموعه مقالات اولین همایش علمی پژوهشی اخلاق و رسانه به چاپ رسیده است؛ نویسنده در این مقاله معتقد است نیاز به سرگرمی، نیازی اصیل است و به بایسته‌های هنجاری یک رسانه دینی و مسائل محتمل در این حوزه می‌پردازد. پژوهش حاضر با موضوعی مستقل از الگوی هنجاری رسانه و بحث از ضرورت تقسیم اوقات انسان از دیدگاه اخلاق اسلامی و نیز بحث تفصیلی درباره نوع و منشأ نیاز به سرگرمی و لزوم پاسخ‌گویی به آن، دارای جنبه‌های نوآورانه و بدیع است.

### روش تحقیق

در این تحقیق، اطلاعات به شیوه توصیفی تحلیلی، تجزیه و تحلیل شده‌اند و به دلیل اینکه در این تحقیق، متون متعدد اسلامی و غیراسلامی به روش غیر کمی تحلیل می‌شوند، تحلیل محتوا کیفی است.

در این تحقیق از روش متداول در علم اخلاق کاربردی، یعنی موازنه متفکرانه (Reflective Equilibrium)، استفاده شده است؛ توضیح اینکه بررسی و قضاوت اخلاقی در مسائل اخلاق کاربردی، متضمن سه روش عمده از بالا به پایین، از پایین به بالا و موازنه متفکرانه (تعادل متأملانه) است (خزاعی، ۱۳۸۶، ص ۱۸۹).

در روش از بالا به پایین، حکم اخلاقی از کنار هم گذاشتن یک کبرای کلی و یک صغرای جزئی و سپس نتیجه گرفتن از آن‌ها به دست می‌آید. در این شیوه، ارزش‌گذاری هر فعل اخلاقی با نشان دادن مطابقت آن با یکی از اصول هنجاری عام و انتزاعی صورت می‌پذیرد (اسلامی، دبیری و علیزاده، ۱۳۸۸، ص ۲۸).



در روش از پایین به بالا، فارغ از اصول کلی، فعل اخلاقی به صورت جزئی و عینی مورد بحث قرار می‌گیرد. در این روش تلاش می‌شود حتی الامکان به ویژگی‌های مسئله مورد نظر توجه شود و همه واقعیات مرتبط در قضاوت اخلاقی دخیل باشند. پس از مشاهده جزئیات مورد نیاز و دقت در جوانب این مسئله خاص، حکم اخلاقی آن صادر می‌شود (خزاعی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۰).

بر اساس برخی از مشکلات که در عمل برای دو روش مذکور پیش می‌آید، روشی سومی به نام موازنه متفکرانه مطرح شد. در این روش، عناصر زمینه‌ای و خصوصیات مورد، با اصول کلی اخلاقی، رابطه‌ای دو سویه دارد؛ به این معنا که گاه عناصر زمینه‌ای موجب تصحیح یا رد اصول کلی اخلاقی می‌شوند و گاه اصول کلی اخلاقی بر مصادیق خارجی تطبیق داده می‌شوند (اسلامی، دبیری و علیزاده، ۱۳۸۸، ص ۳۲).

### ۱. مفهوم‌شناسی

این تحقیق بر اساس شناخت مفاهیمی مانند سرگرمی و سبک زندگی صورت گرفته است. برای روشن شدن مقصود از این مفاهیم و بیان دیدگاه‌های نگارنده در این باره، در ادامه، تعاریف آن‌ها بررسی می‌شود.

#### ۱.۱. سرگرمی

سرگرمی (Amusement / Entertainment) معانی متعدد و گاه متفاوتی طی حیات بشر داشته است. برخی از سرگرمی‌ها به صورت سنتی و از دیرباز با انسان بوده‌اند و برخی دیگر مخصوص زمان معاصر و صنعتی شدن جوامع هستند. در این تحقیق، مفهوم سرگرمی شامل سرگرمی‌های اسلامی می‌شود؛ به این معنا که ضرورت آن دسته از سرگرمی‌های سنتی و مدرنی که مورد تأیید اسلام هستند در سبک زندگی انسان بررسی می‌شود.



برای روشن شدن مفهوم سرگرمی اسلامی می‌توان آن را این‌گونه تعریف کرد: «حالت نفسانی و گذران اوقات فراغت که به صورت اختیاری، بدون شأنیت انتفاع‌بردن و به قصد اموری چون ایجاد تفریح و شادمانی، تنوع و تفنن، شکوفایی فردی و اجتماعی، استراحت، رفع خستگی، گریز از یکنواختی صورت می‌پذیرد. به دلیل اینکه مسئولیت‌های انسان با وجود عقل، اختیار و آگاهی و قدرت، از بین نمی‌روند، مشغول شدن به سرگرمی نیز به معنی رهایی از این مسئولیت‌ها نیست» (میرخندان و خیری، ۱۴۰۱، ص ۵۶).

در توضیح این تعریف باید گفت:

- سرگرمی امری است که دو بعد درونی و بیرونی دارد؛ چراکه از سویی، انفعالی درونی (سرگرم‌شدگی) است و از سوی دیگر، فعالیت خارجی و بیرونی (گذران اوقات فراغت) محسوب می‌شود (همان، ص ۵۵)؛

- فعالیت فراغتی همان سرگرمی است و اوقات آزادشده از کار یا اوقات لذت‌بخش و یا اوقاتی با کارکردهایی مثل شادی، خودشکوفایی، خودیابی و مانند آن، مفهومی وسیع‌تر و عام‌تر از اوقات فراغت و سرگرمی دارند؛ از این‌رو، مراقبت از سلامت خود، غذاخوردن، خوابیدن، به‌جا آوردن عبادت‌ها و مناسک مذهبی، جزو فعالیت‌های فراغتی و سرگرمی‌ها به‌شمار نمی‌روند؛ زیرا اساساً مفهوم امروزی فراغت، تابعی از مفهوم کار نیست تا همه اوقاتی که از کار آزاد شده‌اند، اوقات فراغت به‌شمار روند (ر.ک: چاوشیان و اباذری، ۱۳۸۱، ص ۱۲-۱۳؛ توسلی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۶-۱۲۷). همچنین فعالیت‌هایی مانند نماز خواندن که موجب خودشکوفایی، خودیابی، بهجت و نشاط می‌شوند، سرگرمی محسوب نمی‌شوند و در منابع دینی دلیلی بر اینکه مناسک مذهبی و فرایض اسلامی، سرگرمی و فعالیت فراغتی به‌شمار روند نمی‌توان پیدا کرد. در بعضی از روایات که درباره تقسیم اوقات روز به فعالیت‌های گوناگون هستند، توجه و اهمیت دادن به عبادت هم‌ردیف توجه به معاشرت داشتن با دوستان، امور کاری و لذت‌های حلال که شامل



فعالیت‌های فراغتی نیز می‌شود، قرار داده شده است (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲: ص ۵۲۵؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۰۹-۴۱۰؛ الامام الرضا، ۱۴۰۶ق، ص ۳۳۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ص ۸۸). مجزاً بودن سفارش به این فعالیت‌ها، به تفاوت ماهوی آن‌ها اشاره دارد؛

- سرگرمی‌های امروزی فعالیت‌هایی هستند که در اوقات غیرکاری انجام می‌شوند و در قبال پرداختن به آن‌ها پولی دریافت نمی‌شود؛ به همین دلیل، سرگرمی‌های امروزی غیرمزدوری و غیرانتفاعی محسوب می‌شوند؛

- پاره‌ای از فواید سرگرمی عبارت‌اند از: تفریح و شادمانی، تنوع و تفنن، شکوفایی فردی و اجتماعی، استراحت، رفع غم و خستگی، گریز از یکنواختی؛

- به اعتقاد برخی، سرگرمی، انسان را از وظایف اساسی و اولیه خود مانند مسئولیت‌های مذهبی، فرهنگی، خانوادگی و اجتماعی رها می‌کند (دومازدیه، ۱۳۵۲، ص ۱۷). در حالی که از دیدگاه اسلامی، مسئولیت اخلاقی فرد هنگام مشغول شدن به سرگرمی نیز باقی است؛ به این معنا که انسان چنانچه رفتاری برخلاف وظایف اساسی و اولیه خود انجام دهد، مستحق نکوهش است؛ مثلاً شخص هنگام پرداختن به سرگرمی نباید به اموال دیگران آسیبی بزند یا نباید به سرگرمی‌های حرام پردازد.

## ۱. ۲. سبک زندگی

اگرچه مفهوم سبک زندگی (Life style) مفهومی تاریخی است و متفکران متعددی در نظرات خود از آن استفاده کرده‌اند، مفهوم امروزی آن، در یک قرن اخیر و بیشتر با نظریه‌های یک روان‌شناس اتریشی به نام آلفرد آدلر (Alfred Adlr) (۱۸۷۵-۱۹۳۷) مطرح شده است (مهدوی کنی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۴).

آدلر تعابیر مختلفی درباره تعریف سبک زندگی دارد؛ وی می‌گوید:





سبک زندگی یعنی کلیت بی‌همتا و فردی زندگی که همه فرایندهای عمومی زندگی، ذیل آن قرار دارند. سبک زندگی طرح و دریافتی اجمالی است از جهان، فرایند در حال گذار و راه است؛ راه یکتا و فردی زندگی و دستیابی به هدف. خلاقیتی است حاصل کنار آمدن با محیط و محدودیت‌های آن. سبک زندگی، رفتار و منش نیست، بلکه امری است که همه رفتارها و تجربیات انسانی را برای واحد هدایت می‌کند و خود به واسطه‌ی خو و منش فردی شکل می‌گیرد (نقل از: مهدوی کنی، ۱۳۸۷، ص ۵۳).

از این تعابیر مشخص می‌شود سبک زندگی به رفتارهای عینی و خارجی انسان تعریف نمی‌شود و شامل رفتارهای ذهنی و درونی مانند گرایش‌ها و بینش‌های انسان، از جمله خلیات فردی نیز می‌شود. افزون بر این، طبق این تعابیر به مجموعه‌ای از رفتارهای انسان، سبک زندگی می‌گویند و تک‌تک این رفتارها به تنهایی سبک زندگی به شمار نمی‌روند.

برخی سبک زندگی را «نظام ترجیحات رفتاری» تعریف کرده‌اند (شریفی، ۱۳۹۱، ص ۲۷). عنصر مفهومی مهمی که در این تعریف به آن اشاره شده، جایگاه سلیقه و ترجیح است. بر این اساس، آنچه بدون ترجیح و انتخاب بر فرد تحمیل شده است، جزو سبک زندگی او محسوب نمی‌شود، اگرچه بر آن تأثیرگذار باشد؛ برای مثال، سرمای زیاد هوا برای اسکیموهای ساکن در قطب شمال، امری اختیاری نیست و خارج از سبک زندگی آنان به شمار می‌رود؛ هرچند بر سبک زندگی آنان، مثل چگونگی تهیه غذا، ساختن خانه و نحوه لباس پوشیدن تأثیرگذار است.

در تعریف دیگری گفته شده است:

سبک زندگی، نظام‌واره‌ای است که هندسه رفتار جوارحی و بیرونی افراد و جوامع را در حوزه‌های مختلفی مانند تفریح، مصرف، اوقات فراغت، معاشرت، آرایش، دکوراسیون منزل، شیوه غذا خوردن و معماری نشان می‌دهد و تفاوت‌های



ظاهری یک فرد یا جامعه را با دیگر افراد و جوامع مشخص می‌کند؛ به عبارت دیگر، سبک زندگی نشان‌دهنده هویت هر فرد یا جامعه است (همان، ص ۴۱).

بعد اجتماعی سبک زندگی و کلی بودن مفهوم آن، از جمله عناصر مفهومی سبک زندگی است که در این تعریف به آن اشاره شده است؛ بر همین اساس، تنها رفتارهای فردی، مفهوم سبک زندگی را تشکیل نمی‌دهند، بلکه رفتارهای اجتماعی و گروهی نیز در این مفهوم دخیل هستند. همچنین در این تعریف، تأکید شده که به مجموعه عناصری که تا حدودی ارتباط نظام‌مند با هم دارند و یک کل را به وجود می‌آورند، سبک زندگی گفته می‌شود.

در تعریف جامع و مناسبی سبک زندگی این‌گونه تعریف شده است: «الگوی هم‌گرا (کلیت تامی) یا مجموعه منظمی از رفتارهای درونی و بیرونی، وضع‌های اجتماعی و دارایی‌ها که فرد یا گروه بر مبنای پاره‌ای از تمایلات و ترجیح‌ها (سلیقه‌اش) و در تعامل با شرایط محیطی خود ابداع یا انتخاب می‌کند» (مهدوی‌کنی، ۱۳۸۷، ص ۷۸).

تعریف صحیح و کوتاه سبک زندگی نیز «الگو یا مجموعه نظام‌مند کنش‌های مرجح» است (همان‌جا).

### ۱. ۳. اخلاق کاربردی

علم اخلاق، علمی است که به ارزش‌گذاری افعال و صفات نفسانی انسان می‌پردازد (با اقتباس از مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱: صص ۲۵ و ۲۴۰). در برخی از موارد، ارزش‌گذاری‌های اخلاقی با برخی مسائل همراه است و نمی‌توان صرفاً از قواعد کلی و اصول اساسی علم اخلاق استفاده کرد.

عده‌دار این موارد بحث‌انگیز، دانش اخلاق کاربردی است (ر.ک: شریفی، ۱۳۹۰، صص ۸۶ و ۸۸). از آنجا که ارزش‌گذاری اخلاقی برای ضرورت سرگرمی

در سبک زندگی با مسائل متعددی همراه است، موضوع تحقیق پیش رو، در قلمرو دانش اخلاق کاربردی قرار می‌گیرد.

## ۲. ضرورت سرگرمی در سبک زندگی غیراسلامی

باید توجه داشت که خاستگاه سرگرمی‌های مدرن، جوامع صنعتی است؛ به همین علت، در این بخش قبل از بررسی دیدگاه اسلامی، ارزیابی متفکران معاصر درباره ضرورت سرگرمی در سبک زندگی جوامع غیراسلامی نقل و بررسی می‌شود تا با ارزیابی صحیح وضعیت موجود و آگاهی از دیگر نظرات، دیدگاه اسلامی بررسی شود.

### ۲.۱. دیدگاه نظریه پردازان سبک زندگی

با توجه به آنچه در بخش قبل گفته شد، ابعاد فردی و اجتماعی، چه در امور مادی و چه در امور معنوی، سبک زندگی انسان را تشکیل می‌دهد. همچنین سبک زندگی شامل رفتار درونی یا امور ذهنی، مانند بینش‌ها (معتقدات و ادراکات) و گرایش‌ها (ترجیحات، تمایلات و ارزش‌ها) و امور عینی نظیر وضع‌های (جایگاه‌های) اجتماعی (Social position) و دارایی‌ها و رفتارهای بیرونی می‌شود (مهدوی‌کنی، ۱۳۸۷، ص ۷۳-۷۴).

سرگرمی‌ها نیز دارای دو بعد درونی و بیرونی هستند؛ بعد درونی حالت نفسانی شخص است که از سرگرم‌شدگی ناشی می‌شود، مانند لذتی که مخاطب از انجام سرگرمی درک می‌کند، در محدوده ادراکات و تمایلات و ترجیحات قرار دارد و بعد بیرونی که فعالیت و مشغول‌شدن انسان به سرگرمی است و جزو مصادیق سبک زندگی محسوب می‌گردد. در همین زمینه، نظریه‌پردازان ابتدائی سبک زندگی، چون زیمل (Simmel)، وبلن (Veblen)، وبر (Weber) و نظریه‌پردازان



جدید چون برلسون (Berelson) و استینر (Steiner)، وارنر (Warner)، ون هوتن (Van Houten)، ون فوسن (Van Fossen)، بوردیو (Bourdieu)، ویل (Veal) و فرن (Fern) معتقدند یکی از مؤلفه‌های سبک زندگی، مشارکت در فعالیت‌های اوقات فراغت است (همان، ص ۵۹-۶۳).

## ۲.۲ دیدگاه اندیشمندان دیگر

برخی از اندیشمندان دیگر نیز به نقش سرگرمی‌ها در سبک زندگی اشاره کرده‌اند. برای نمونه، چند مورد از این دیدگاه‌ها ارائه می‌شود:

به اعتقاد کینگ (King)، اوقات فراغت طی تاریخ برای آدمی وجود داشته و منشأ نیاز به سرگرمی و تفریح، نیاز به خلاص شدن از خستگی‌های روحی و جسمی است. وی نیاز به سرگرمی را نیازی ثانوی می‌داند که پس از تأمین نیازهای اساسی، در زندگی انسان اهمیت می‌یابد (کینگ، ۱۳۵۵، صص ۱۸۸، ۱۹۱ و ۱۹۴). پارکر (Parker)، یکی دیگر از نظریه‌پردازان، معتقد است فراغت تنها در کنار مفهوم کار، معنا و مفهوم پیدا می‌کند (Clarke & Critcher, 1985, p. 20). وی در تعریف اوقات فراغت، این اوقات را غیر از اوقات رسیدگی به امور بهداشتی و نگهداری از بدن، مراقبت از فرزندان، رسیدگی به امور خانه و فعالیت‌های شغلی تعریف می‌کند (Parker, 1976, p. 17). کارل مارکس (Karl Marx)، فعالیت‌های فراغتی را مقدمه‌ای برای ایجاد فضای پیشرفت و رشد انسان می‌داند و در پی او، انگلس (Engels) نیز بر این باور است که کم کردن از ساعت‌های کاری برای افزایش اوقات فراغت، امری مطلوب و بایسته است (پورسلطانی زرنندی و غیبی‌زاد، ۱۳۸۹، صص ۸۱-۸۲). آلدرفر (Alderfer) در نظریه مشهور خود (ERG) معتقد است انسان

۱. در عنوان این نظریه، E مخفف وجود (Existence)، R مخفف ارتباط (Relatedness) و G مخفف رشد (Growth) است.





سه نیاز اساسی دارد: اول نیازهای زیستی مثل امنیت، نیازهای فیزیولوژیک و جسمانی؛ دوم نیازهای وابستگی مثل نیاز به تعلق اجتماعی و عشق؛ سوم نیازهای رشد مثل نیاز به تحقق خویشتن و پویایی. از منظر او، نیاز به سرگرمی از نیازهای ثانوی است (همان، صص ۹۰ و ۹۲؛ دانایی، ۱۳۸۹، صص ۴۹-۵۰).

مازلو (Maslow) نیز با تقسیم‌بندی نیازهای اساسی انسان، آن‌ها را در قالب یک هرم تنظیم می‌کند؛ به این شکل که نیازهای سطح پایین این هرم، دارای اولویت و قدرتمندتر به شمار می‌روند و شکوفاشدن سطح بالای این هرم، نیازمند ارضاشدن حد مشخصی از نیازهای سطح پایین تر است.

در این تقسیم‌بندی، نیازهای انسان در پنج سطح قرار دارند که به ترتیب عبارت‌اند از: اول، نیازهای فیزیولوژیک و جسمانی (مانند خواب، آب، غذا، هوا، نیاز جنسی)؛ دوم، امنیت (و ثبات و نظم)؛ سوم، محبت و تعلق (به معنی مقبول و محبوب بودن)؛ چهارم، احترام (به معنی دریافت احترام از طرف دیگران و احترام به خود)؛ پنجم، خویشتن‌یابی و شکوفایی. از منظر مازلو نیز نیاز به سرگرمی از نیازهای ثانوی است (پورسلطانی زرنندی و غیبی‌زاد، ۱۳۸۹، صص ۹۰-۹۲؛ دانایی، ۱۳۸۹، صص ۴۹-۵۰).

روانکاو آلمانی، اریک فروم (Erich Fromm)، بر تمایز دو جنبه زیستی و اجتماعی از یکدیگر تأکید می‌کند و معتقد است نیازهای انسان از نظر زیستی و فیزیولوژیک با حیوان مشترک است و نیازهای مخصوص انسان عبارت‌اند از: اول، تعالی؛ دوم، وابستگی؛ سوم، همانندی؛ چهارم، رجوع به اصل؛ پنجم، وسایل راه‌یابی. وی نیز مانند دو روان‌شناس قبل، نیاز به سرگرمی را از نیازهای ثانوی می‌داند (همان‌جاها).

کارل گروس (Carl Gross) در کتاب خود به نام *بازی و مرد می‌گوید* میل به بازی در انسان، همانند حیوانات، یک نیاز طبیعی است و ریشه‌ای غریزی دارد. به اعتقاد وی، سبک زندگی انسان و امور یکنواخت و ملال‌آور در آن،



موجب روی آوردن به سرگرمی‌ها می‌شود. مک دوگال (McDougall) نیز بر این باور است که میل به بازی از غریزه جنگجویی ناشی می‌شود (پورسلطانی زرنندی و غیبی‌زاد، ۱۳۸۹، ص ۸۹؛ دانایی، ۱۳۸۹، ص ۲۹؛ کینگ، ۱۳۵۵، ص ۱۹۱).

لاروس (Larrose)، روان‌شناس آلمانی، معتقد است نیاز به تفریح از نیاز به جبران خستگی و استراحت ناشی می‌شود. نظریات برخی از روان‌شناسان آمریکایی مانند اسپنسر (Spanser)، پاتریک (Patrick) و توماس میل (Thomas Mill) نیز مشابه همین نظریه است. علاوه بر ایشان، طرفداران فروید (Freud) نیز همین نظریه را پذیرفته‌اند (پورسلطانی زرنندی و غیبی‌زاد، ۱۳۸۹، ص ۸۹؛ کینگ، ۱۳۵۵، ص ۱۹۲-۱۹۳).

دورکیم (Doorkime) و جین هاریس (Gean Harris) معتقدند تفریح به شیوه‌های متعدد از مذهب برآمده و نوعی رفتار اجتماعی محسوب می‌شود که بر وحدت میان گروه‌ها تأثیرگذار است (پورسلطانی زرنندی و غیبی‌زاد، ۱۳۸۹، ص ۸۸؛ دانایی، ۱۳۸۹، ص ۲۹؛ کینگ، ۱۳۵۵، ص ۱۹۰).

با توجه به مطالب بالا، می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که از دیدگاه بسیاری از نظریه‌پردازان، چگونگی گذران اوقات فراغت و سرگرمی از مؤلفه‌های اساسی و بنیادین در مفهوم سبک زندگی است و یکی از راه‌های شناخت سبک زندگی افراد، بررسی این مؤلفه مهم است.

### ۳. ضرورت سرگرمی در سبک زندگی اسلامی

از منظر اخلاق کاربردی و اسلامی، سرگرمی یکی از مؤلفه‌های سبک زندگی است. به نظر می‌رسد میزان شاخص بودن و اهمیت فعالیت‌های سرگرم‌کننده در سبک زندگی به حدی است که می‌توان این نوع فعالیت‌ها را از مؤلفه‌های اساسی سبک زندگی اسلامی به حساب آورد.



در این باره می‌توان در منابع دینی تأییداتی یافت؛ برخی از این تأییدات به لزوم اختصاص بخشی از اوقات به سرگرمی دلالت دارند و برخی دیگر به شدت نیاز به سرگرمی و لزوم برآورده کردن این نیاز اشاره دارند.

### ۳. ۱. لزوم اختصاص بخشی از اوقات به سرگرمی

درباره لزوم اختصاص بخشی از اوقات به سرگرمی، روایاتی در منابع اسلامی وجود دارد؛ برای نمونه، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خطاب به ابوذر می‌فرماید:

« عَلَى الْعَاقِلِ مَا لَمْ يَكُنْ مَغْلُوبًا عَلَى عَقْلِهِ أَنْ يَكُونَ لَهُ سَاعَاتٌ سَاعَةٌ يُنَاجِي فِيهَا رَبَّهُ تَعَالَى وَسَاعَةٌ يُحَاسِبُ فِيهَا نَفْسَهُ وَسَاعَةٌ يَتَفَكَّرُ فِيهَا صَنَعَ اللَّهُ وَسَاعَةٌ يَخْلُو فِيهَا بِحِطِّ نَفْسِهِ مِنَ الْحَلَالِ فَإِنَّ هَذِهِ السَّاعَةَ عَوْنٌ لِيَتَلَكَّ السَّاعَاتِ وَاشْتِجَامٌ لِلْقُلُوبِ وَتَوَزِيغٌ لَهَا؛ کسی که عاقل است زمان خود را به چند بخش تقسیم می‌کند: قسمتی برای مناجات با خدا، قسمتی برای ارزیابی و محاسبه خود، قسمتی برای تفکر درباره خلقت پروردگار و قسمتی هم برای لذت‌جویی‌های حلال. قسمت اخیر به انجام فعالیت‌های قسمت‌های دیگر کمک می‌کند و به قلب آسایش و آرامش می‌دهد و فرد را آماده می‌نماید» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲: ص ۵۲۵).

درباره این روایت باید توجه داشت که در تشخیص حکم اخلاقی (وظیفه اخلاقی)، عقلانیت، جایگاه مهمی دارد و این روایت در واقع با اشاره به عاقلانه‌بودن تقسیم اوقات به چند بخش، از جمله اوقات پرداختن به لذات حلال که سرگرمی‌ها را نیز شامل می‌شود، به وظیفه اخلاقی انسان مؤمن در این زمینه راهنمایی کرده است.

طبق این روایت، این‌گونه مشغولیت‌ها مؤلفه‌ای اساسی در سبک زندگی انسان خردمند و مؤمن به شمار می‌رود و پرهیز از آن‌ها نکوهیده و ناروا و رفتاری غیرعقلایی محسوب می‌شود. البته برخی از روایات، حکمت عاقلانه‌بودن چنین مشغولیتی را بیشتر روشن می‌کنند؛ مانند این روایت: «أَصْلُ الْعَقْلِ الْقُدْرَةُ وَ تَمَرُّهَا



الشُّرُورُ؛ ریشه خرد، توانمندی است و میوه آن، شادی» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵: ص ۷). روشن است که شادی، اثر غالب و متوقع از سرگرمی است و از این رو، پرداختن به سرگرمی‌هایی که با معیارهای عقلی منافات نداشته باشند، در تقویت قوای عقلی انسان نقش مثبت دارند و به تبع آن، از منظر اخلاقی، پسندیده محسوب می‌شوند.

در روایت دیگری، امام کاظم علیه السلام می‌فرماید:

«جَتَّهِدُوا فِي أَنْ يَكُونَ زَمَانُكُمْ أَرْبَعَ سَاعَاتٍ سَاعَةً لِمُنَاجَاةِ اللَّهِ وَ سَاعَةً لِأَمْرِ الْمَعَاشِ وَ سَاعَةً لِمُعَاشَرَةِ الْإِخْوَانِ وَ الثَّقَاتِ الَّذِينَ يُعَرِّفُونَكُمْ عُيُوبَكُمْ وَ يُخْلِصُونَ لَكُمْ فِي الْبَاطِنِ وَ سَاعَةً تَحْلُونَ فِيهَا لِلذَّاتِكُمْ فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ وَ يَهْدِيهِ السَّاعَةَ تَقْدِرُونَ عَلَى الثَّلَاثِ سَاعَاتٍ. اجْعَلُوا لِأَنْفُسِكُمْ حِطًّا مِنَ الدُّنْيَا بِإِعْطَائِهَا مَا تَشْتَهِي مِنَ الْحَلَالِ وَ مَا لَا يَثْلِمُ الْمُؤْوَةَ وَ مَا لَا سَرْفَ فِيهِ وَ اسْتَعِينُوا بِذَلِكَ عَلَى أُمُورِ الدِّينِ فَإِنَّهُ رُؤْي: كَيْسَ مِنَّا مَنْ تَرَكَ دُنْيَاهُ لِدِينِهِ أَوْ تَرَكَ دِينَهُ لِدُنْيَاهُ؛ تلاش کنید که زمان شما مشتمل بر چهار قسمت باشد؛ یک قسمت برای مناجات با خدا، یک قسمت برای کار کردن و امرار معاش و یک قسمت برای معاشرت با افراد معتمدی که عیب‌هایتان را به شما می‌گویند و خالصانه با شما رفتار می‌کنند و یک قسمت هم برای لذت‌جویی‌های حلال. به وسیله قسمت اخیر بر انجام فعالیت‌های سه قسمت دیگر توانایی پیدا می‌کنید» (ابن شعبه حرّانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۰۹-۴۱۰).

این روایت نیز به برنامه‌ریزی برای اوقات و اختصاص بخشی از آن به لذات حلال به‌خاطر افزایش توان فرد برای انجام دیگر فعالیت‌های مهمش تأکید می‌کند. برخی روایات دیگر نیز به این مطلب اشاره دارند که سرگرمی و آنچه موجب افزایش توانایی‌های انسان و تجدید قوای او می‌شود، ضروری هستند؛ مانند روایتی که می‌فرماید:

«إِنَّ لِلْقُلُوبِ شَهْوَةً وَ إِقْبَالَ وَ إِذْبَاراً فَأَتْوَهَا مِنْ قَبْلِ شَهْوَتِهَا وَ إِقْبَالَهَا فَإِنَّ الْقَلْبَ إِذَا أُكْرِهَ عَمِي؛ نفس انسان به اموری تمایل دارد و از امور دیگری روی گردان است.





پس هنگامی خود را به کاری مشغول سازید که به آن کار تمایلی دارید؛ زیرا اگر نفس خود را به کاری مجبور کنید، نفس مانند کسی که کور می‌شود، آسیب می‌بیند» (نهج البلاغه، ح ۱۹۳).

روشن است که میل به سرگرمی به عنوان یک فعالیت لذت‌بخش که نفس انسان به آن تمایل دارد، می‌تواند موجب رفع خستگی و ملالت روح شود و از این رو، طبق روایت اخیر، اختصاص بخشی از اوقات به سرگرمی‌ها امری ضروری و در راستای زندگی حکمت‌آمیز به شمار می‌رود.

هرچند این ضرورت در بیانات شرعی و آموزه‌های اخلاقی اسلام وجود دارد، اما باید توجه داشت که افزایش اوقات فراغت و زندگی صنعتی امروز موجب زیاده‌روی در سرگرمی‌ها مخصوصاً به شکل منفعلانه است. منظور از سرگرمی‌های منفعلانه، سرگرمی‌هایی است که فرد در آن‌ها صرفاً جویای سرگرم شدن است، فعالیت جسمی مفیدی ندارد، فکر و اندیشه‌ای برای او تولید نمی‌شود و انرژی و خلاقیت خود را تلف می‌کند (ر.ک: قاضی مرادی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۵).

برای حل این مسئله اخلاقی باید توجه داشت که سرگرمی و اوقات فراغت فقط به عنوان بخشی از زندگی ضرورت دارند و اهمیت اوقات دیگر را نباید تحت تأثیر قرار دهند. افراط در پرداختن به سرگرمی و فعالیت فراغتی و توجه نکردن به وظایف و مسئولیت‌های دیگر، موجب گرایش انسان به بطالت و بی‌مسئولیتی می‌شود. نکته دیگر اینکه طبق روایات پیش گفته، سرگرمی مطلوب، حلال است و انسان مؤمن، سرگرمی‌هایی را انتخاب می‌کند که از سرگرمی‌های دیگران متمایز است. این موضوع نیز در سبک زندگی اسلامی، مؤلفه‌ای مهم است.

### ۲.۳. نیاز به سرگرمی و لزوم برآورده کردن آن

علاوه بر روایات بالا که درباره تقسیم اوقات روز به بخش‌های مختلف از جمله سرگرمی است، بررسی بودن یا نبودن و نیز نوع و منشأ نیاز انسان به سرگرمی‌ها نیز



می‌تواند نشان‌دهنده ضرورت سرگرمی در سبک زندگی از منظر اخلاق اسلامی باشد؛ چراکه سبک زندگی بر اساس نیازهای فرد شکل می‌گیرد و از منظر اخلاقی، پاسخ به یک نیاز باید متناسب با آن نیاز باشد. اگر نیازی واقعی نباشد، نباید در سبک زندگی انسان جایگاهی داشته باشد یا اگر صرفاً نیازی ثانوی و منشأ آن وابسته به شرایط اجتماعی و محیطی انسان باشد، باید در سبک زندگی انسان نیز جایگاهی ثانوی و وابسته به منشأ خود داشته باشد.

### ۳. ۲. ۱. واقعی یا کاذب بودن نیاز به سرگرمی

با وجود توصیه‌هایی گوناگون درباره پرداختن به سرگرمی‌ها، مشخص است که از منظر اسلامی، نیاز به سرگرمی از پایه، نیازی حقیقی و واقعی (Real needs) محسوب می‌شود. در ادامه به برخی از این توصیه‌ها اشاره می‌شود.

در قرآن و تفاسیر، به ورزش‌های سوارکاری و تیراندازی توصیه شده است (ر.ک: انفال: ۶۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۹: ص ۲۵۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ص ۸۵۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹: ص ۱۳۰-۱۳۱). همچنین در قرآن کریم بارها به سفر کردن توصیه شده است (ر.ک: آل عمران: ۱۳۷؛ فاطر: ۴۴؛ عنکبوت: ۲۰؛ توبه: ۱۲۲؛ انعام: ۱۱؛ یوسف: ۱۰۹؛ نحل: ۳۶؛ حج: ۴۶؛ نمل: ۶۹؛ غافر: ۸۲؛ محمد: ۱۰ و ۲۱). باید توجه داشت که امروزه ورزش و سفر (گردشگری) به دو صنعت مهم و پرطرفدار تبدیل شده‌اند و آموزه‌های پیش‌گفته می‌تواند در استفاده صحیح و اخلاقی از این صنایع راهگشا باشند.

علاوه بر این بیانات، در روایات نیز به سرگرمی‌ها توصیه شده است؛ از جمله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

«الهُوَا وَ الْعَبَا فَاِنَّی اُكْرَهُ اَنْ یُرَى فِی دِیْنِكُمْ غِلْظَةً؛ به سرگرمی و بازی پردازید؛ زیرا دوست ندارم در دین شما سخت‌گیری باشد» (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۲۵۹).

ایشان در روایت دیگری می‌فرماید:

«خَيْرُ لَهوِ الْمُؤْمِنِ السَّبَاحَةُ وَ خَيْرُ لَهوِ الْمَرْأَةِ الْمَغْرَلُ؛ بهترین سرگرمی برای مرد مؤمن، شنا و برای زن مؤمن، ریسندگی است» (همان، ص ۴۷۳).

امام باقر ع نیز می‌فرماید:

«لَهُوُ الْمُؤْمِنِ فِي ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ التَّمَتُّعُ بِالنِّسَاءِ وَ مُفَاكَهَةِ الْإِخْوَانِ وَ الصَّلَاةُ بِاللَّيْلِ؛ سرگرمی مؤمن در سه چیز است: بهره‌گیری از همسر، شوخی با برادران دینی و نماز شب خواندن» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱: ص ۱۶۱).

درباره دلالت این روایات بر مطلوب بودن برخی از سرگرمی‌ها باید توجه داشت که مترجمان در این روایات کلمه لهو را به سرگرمی ترجمه کرده‌اند (مانند: جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۱-۲۰۴) و همچنان که در مفهوم‌شناسی سرگرمی به آن اشاره شد، سرگرمی دانستن مناسک دینی، از جمله نماز شب، صحیح نیست و این کاربرد، تنزیلی و از باب مجاز است و مقصود این است که نماز شب به منزله یک سرگرمی لذت‌بخش برای مؤمن است. از تشبیه نهفته در این مجاز نیز می‌توان دریافت برخی از سرگرمی‌ها دلخواه و مطلوب هستند.

### ۲.۲.۳. نوع نیاز به سرگرمی

درباره نوع نیاز انسان به سرگرمی، تقسیم‌بندی‌های متعددی وجود دارد. در یک تقسیم‌بندی، نیازها به دو نوع اولی و ثانوی تقسیم شده است. اهمیت اینکه نیاز به سرگرمی، نیازی اولی باشد یا ثانوی، از آنجاست که بر اساس بعضی از تعاریف سبک زندگی، ترجیحات رفتاری ناشی از نیازهای ثانوی، خارج از مفهوم سبک زندگی انسان است (مهدوی‌کنی، ۱۳۸۷، ص ۶۳).

به اعتقاد بسیاری از محققان چنین تعریفی صحیح و کامل نیست و این ترجیحات رفتاری نیز مانند دیگر ترجیحات انسان، جزء سبک زندگی محسوب می‌شوند، اما در هر حال، به نظر می‌رسد نیاز به سرگرمی مطلوب از دیدگاه اسلامی، یک نیاز





اولی است. نیاز اولی که به آن نیاز اصیل و اساسی نیز گفته می‌شود، نیازی است که از طبیعت زندگی اجتماعی انسان و عمق نهاد جسم و روح او به وجود می‌آید و نیاز ثانوی از نیاز اولی به وجود آمده و با دگرگون شدن زمان و شرایط محیطی متفاوت می‌شود.

نیازهای اولی، در واقع، محرک فرد به سوی توسعه زندگی و تکامل به شمار می‌روند؛ اما نیازهای ثانوی از این تکامل ناشی می‌شوند و در عین حال، برای کسب کمالات و توسعه بیشتر، یک محرک هستند (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۷۱-۷۲).

با توجه به این مطالب، چنانچه سرگرمی را پدیده‌ای به شمار آوریم که زائیده صنعتی شدن جوامع است و پیش از آن موجود نبوده، نیاز به چنین فعالیتی نیازی ثانوی محسوب می‌شود، در حالی که این نیاز در برخی از موارد، در تمام طول حیات بشر وجود داشته است و ظاهراً مختص دوران صنعتی شدن جوامع نیست و دیدگاه یادشده، از این منظر دارای تناقض است. برای روشن شدن این تناقض باید گفت با کاربست آموزه‌های اخلاق اسلامی، مشخص می‌شود نیاز به سرگرمی از پایه، نیازی اولیه و واقعی است.

با این حال، در جوامع امروزی به علت‌های مختلفی، از جمله پاسخ‌دادن نادرست به دیگر نیازهای انسان، این نیاز افزایش یافته است؛ به عبارت دیگر، ناتوانی انسان‌ها در رفع مشکلات و دشواری‌های خودساخته تمدن‌های جدید و ناکامی در نیل به کمالات اخلاقی، موجب شده سرگرمی، ضرورتی ثانوی و حتی دروغین و کاذب برای انسان امروزی باشد و با آثاری نظیر ایجاد شادی‌های آنی، غفلت‌زایی، کمک به فرار از مسئولیت‌ها، آرامش‌دهی موقت، جبران توهمی شکست‌ها و ارضای تخیلی حس آرمان‌خواهی، به رفع این مشکلات و دشواری‌ها کمک کند.

۱. کسانی مانند دومازدیه معتقدند زمان فراغت، صفات معینی دارد که تنها از ویژگی‌های تمدنی است که از انقلاب صنعتی زاده شده است (ر.ک: دومازدیه، ۱۳۵۲، ص ۱۳).



تقسیم‌بندی دیگر، تقسیم نیازهای انسان به نیاز ثابت و متغیر است. اندیشمندان مسلمان تعاریف گوناگونی از نیاز ثابت و متغیر ارائه داده‌اند؛ نیاز ثابت از منظر عده‌ای چون علامه طباطبایی، نیازی است که از انسانیت انسان برخاسته و یک سلسله نیازهای مشترک را شامل می‌شود که هیچ‌گاه تغییر نمی‌کنند (طباطبایی، بی‌تا، ص ۳۱-۳۲).

در تعریف مشابهی، بعضی از اندیشمندان مسلمان، نیازهای ثابت را نیازی دانسته‌اند که از طبیعت انسان برخاسته است (سبحانی، ۱۳۷۲، ص ۲۹۶-۲۹۸؛ سیدبن‌قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ص ۳۴۹).

نیازهای متغیر، در مقابل نیازهای ثابت قرار دارند. این نوع نیازها که به آن‌ها نیازهای غیرثابت نیز می‌گویند رفته‌رفته با پیشرفت مدنیت، برطرف و نیازهای جدیدی جایگزینشان می‌شود (طباطبایی، بی‌تا، ص ۲۹).

بر اساس این تعریف نیز همانند تقسیم‌بندی قبلی، چنانچه سرگرمی را محصول صنعتی شدن جوامع بدانیم، سرگرمی، نیازی متغیر و بلکه در برخی موارد غیرواقعی و کاذب است؛ با این حال، به نظر می‌رسد این نیاز در اصل، نیازی ثابت است؛ زیرا با پیشرفت مدنیت به وجود نیامده و به تدریج رفع و نیازهای جدیدی جانشین آن نمی‌شود.

در تقسیم‌بندی دیگری می‌توان نیازهای انسان را به دو نوع نیازهای فطری و غیرفطری تقسیم کرد. در قرآن مجید، واژه‌های «فطرت» (روم: ۳۰)، «فطرکم» (اسرا: ۵۱)، «فطرننا» (طه: ۷۲)، «فطرنی» (هود: ۵۱؛ یس: ۲۲؛ زخرف: ۲۷)، «فطرهن» (انبیاء: ۵۶)، «فطور» (ملک: ۳)، «فطر» (انعام: ۷۹؛ روم: ۳۰)، «منفطر به» (مزمّل: ۱۸)، «انفطرت» (انفطار: ۱) و «فاطر» (انعام: ۴۱؛ یوسف: ۱۰۱؛ ابراهیم: ۱۰؛ فاطر: ۱؛ زمر: ۴۶) به کار رفته است که همه آن‌ها به معنی ابداع و آفرینش بدون سابقه هستند. آفرینش نیازهای فطری نیز ابداعی بدون سابقه محسوب می‌شود که به گفته متفکران اسلامی، این نیازها ویژگی‌های متعددی دارند؛ از جمله:

- با عقل و شعور بشری درک می‌شوند؛

- مخصوص انسان هستند؛

- نیمه آگاهانه و غیراکتسابی هستند (مطهری، بی‌تا، ج ۳: ص ۴۶۴-۴۶۶).

طبق این اصطلاح نیز سرگرمی مطلوب از مؤلفه‌های اساسی سبک زندگی اسلامی محسوب می‌شود؛ چراکه این نیاز طی تاریخ بدون آموزش دادن به انسان، همراه او بوده و اکتسابی محسوب نمی‌شود و نیازی متعالی و فراتر از غرایز جسمانی انسان است.

### ۳.۲.۳. منشأ نیاز به سرگرمی

درباره منشأ نیاز به سرگرمی و تفریح، نظریات مختلفی گفته شد. بعضی از متفکران، غریزه و نیاز به رهایی از خستگی جسمی و روحی را منشأ نیاز به سرگرمی می‌دانستند و بعضی دیگر، مذهب و بعضی نیز کسب لذت را از عوامل نیاز به سرگرمی برمی‌شمردند. در ادامه، این نظریات بررسی می‌شود.

همچنان که گفته شد، کسانی مانند گروس و دوگال، منشأ نیاز به سرگرمی را غریزه و نیاز به رهایی از خستگی جسمانی و روحی می‌دانند؛ در این باره ابتدا باید منظور از غریزه را مشخص کرد؛ بعضی در تعریف غریزه گفته‌اند که غریزه از جمله عوامل زیستی‌ای است که باعث انجام یک رفتار می‌شود و بعضی دیگر، گفته‌اند که غریزه از عوامل زیستی ممکن‌کننده (تسهیل‌کننده) یک رفتار است (گیدنز، ۱۳۸۹، ص ۶۰-۶۱).

بعضی دیگر، آن را ویژگی‌ها و امیال درونی غیراکتسابی برای کارهای نیمه آگاهانه تعریف کرده‌اند (مطهری، بی‌تا، ج ۳: ص ۴۶۴-۴۶۶). برای جمع‌بندی باید گفت غریزه دارای ویژگی‌هایی مانند نیمه آگاهانه و غیراکتسابی بودن و اثرگذاری بر رفتار است، فقط منشأ فیزیولوژیک و جسمی دارد، برای بقای زندگی زیستی موجود جان‌دار ضروری است و موجود به‌خاطر اینکه جان‌دار است، آن غریزه را دارد.





پس از روشن شدن مفهوم غریزه، به نظر می‌رسد اشکالاتی به این دیدگاه وارد است؛ اشکال اول اینکه از یک سو در این نظریات از غریزه نام برده شده و از سوی دیگر، انگیزه‌رهایی از یکنواختی زندگی نیز منشأ نیاز به سرگرمی دانسته شده است، در حالی که شرایط محیطی مثل یکنواختی زندگی تنها می‌تواند بر کیفیت ارضای غرایز اثر بگذارد و علی‌القاعده عامل اصلی در این زمینه باید فقط غریزه باشد؛ با تأمل در معنای غریزه نیز مشخص می‌شود که غرایز بدون اثرگذاری شرایط محیطی هم وجود دارند و شکوفا می‌شوند.

اشکال دوم اینکه به کاربرد اصطلاح غریزه برای سرگرمی چندان صحیح و مناسب نیست؛ زیرا سرگرمی، یک نیاز جسمی که برای بقا زندگی زیستی انسان ضروری باشد، به شمار نمی‌رود.

و اشکال سوم اینکه طبق این نظریات، نیاز به سرگرمی به تبع یکنواختی و ملالت آوری زندگی به وجود آمده است؛ در حالی که اولاً فقط یکی از انگیزه‌های افراد در پرداختن به سرگرمی‌ها خلاص شدن از امور روزمره و یکنواخت است و انگیزه‌های دیگری نیز برای بروز این نیاز وجود دارد (مانند ایجاد شادی و تفریح، رسیدن به سلامت جسمی و روحی، شکوفا کردن استعدادها و فردی و اجتماعی، استراحت و ایجاد حس آرامش و آسودگی).

ثانیاً اصل نیاز به سرگرمی، نیازی اولیه است؛ به این معنا که در تمام روزگاران همراه با انسان بوده و مخصوص اوقاتی که زندگی یکنواخت و ملالت‌آور باشد، نیست؛ برای نمونه، سرگرمی از عوامل رشد شخصیتی و اخلاقی کودکان است که این امر با یکنواخت بودن زندگی در دوره کودکی ارتباطی ندارد.

منشأ دیگری که برای نیاز به سرگرمی گفته شده (توسط افرادی مانند لاروس، اسپنسر، میل، پاتریک و طرفداران فروید)، لذت است. دیدگاه‌ها و نظریات لذت‌گرایانه از قدیمی‌ترین و در عین حال، گیراترین و مردم‌پسندترین نظریات درباره سرچشمه ارزش‌های اخلاقی هستند.



بیشتر لذت‌گرایان معتقدند تنها معیاری که می‌توان با آن رفتارهای انسان را ارزش‌گذاری کرد، لذت است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۷).

ایشان همچنین بر این باورند که سرچشمه رفتارهای انسان از جمله میل به سرگرمی‌ها نیز لذت‌خواهی است. اندیشمندان مسلمان درباره نظریات لذت‌گرایانه بر این باورند که اگرچه عامل و محرک اصلی انسان در رفتارهای خود، کسب لذت و خلاص شدن از رنج و درد است (همان، ص ۱۵۸)، یکی از مهم‌ترین ایرادهای این‌گونه نظریات، منحصر کردن لذت‌های انسان به لذت‌های دنیوی و نادیده گرفتن لذت‌های اخروی است (همان، ص ۱۵۳).

در بحث از منشأ نیاز به سرگرمی نیز این ایراد وارد است؛ به این معنا که در پرداختن به سرگرمی‌ها لازم است به کسب فضایل انسانی و لذت‌های اخروی نیز توجه شود، وگرنه سرگرمی‌ها امری بی‌فایده و لغو خواهند شد که از دیدگاه اسلامی مطلوب نیستند.

چنان‌که گفته شد، طبق نظر کسانی مانند دورکیم و هاریس، مذهب، منشأ نیاز به سرگرمی است. از منظر این متفکران، آیین‌های مختلف در بین ملت‌ها، مذهب به شمار می‌روند و حضور آن‌ها در زندگی انسان، حضوری حداقلی و ناشی از یک ضرورت اجتماعی است.

بر این اساس، مذهب درباره سرگرمی، ملاحظات اخلاقی و دیدگاه‌های قابل ملاحظه‌ای ندارد؛ در حالی که از منظر اسلامی، دین حقیقی تنها اسلام است و در زندگی انسان، حضوری حداکثری دارد و به همین علت، درباره سرگرمی نیز دیدگاه‌ها و ملاحظاتی دارد.

همچنین در بعضی از دیدگاه‌ها گفته شده که یکی از سرگرمی‌ها در گذشته، مناسک و جشن‌های مذهبی بوده و رابطه عمیقی بین سرگرمی و مذهب وجود داشته است (ر.ک: دومازدیه، ۱۳۵۲، ص ۱۳-۱۴؛ کینگ، ۱۳۵۵، ص ۱۹۴)؛



در حالی که به اعتقاد نگارنده، چنان که گفته شد، مناسک و جشن‌های مذهبی، سرگرمی محسوب نمی‌شوند. همچنین منشأ نیاز به سرگرمی نمی‌تواند مذهب باشد؛ به دلیل اینکه خداوند نیاز به سرگرمی را از طریق مذهب برای انسان به وجود نیاورده، بلکه انسان از طریق فطرت و سرشت خود به سرگرمی احتیاج پیدا کرده است. اگر منشأ نیاز به سرگرمی مذهب باشد، انسان‌هایی که از مذهب خاصی پیروی نمی‌کنند، نباید به سرگرمی نیاز داشته باشند، در صورتی که این‌طور نیست و آنان نیز به سرگرمی احتیاج دارند.

نکته دیگر این است که اگر نیاز به سرگرمی از مذهب ناشی شود، این نیاز و به تبع آن، ضرورت سرگرمی در سبک زندگی از عوامل مذهبی مانند جشن‌های مذهبی، آداب مذهبی، قوانین و رفتارهای اجتماعی تأثیر خواهد گرفت و چنانچه این عوامل، نیاز به سرگرمی را القا نکنند، انسان به سرگرمی‌ها رغبت و تمایل پیدا نمی‌کند؛ در صورتی که در شمار زیادی از سرگرمی‌های رایج در عصر حاضر یا در دوره‌های گذشته، این تأثیرپذیری از مذهب دیده نمی‌شود. در حال حاضر، تمایل به تماشای تلویزیون، ورزش و بازی‌های رایانه‌ای از مذهب ناشی نمی‌شود. در سرگرمی‌های گذشتگان نیز موارد متعددی وجود دارد که سرگرمی‌ها منشأ مذهبی نداشته‌اند؛ مثلاً منشأ تمایل رومی‌ها به جنگ گلاادیاتورها که از تفریحات آنان محسوب می‌شده، مذهب (تعالیم حضرت مسیح علیه السلام) نبوده است، بلکه به نظر می‌رسد این تمایل از خوی وحشیگری رومی‌ها نشئت گرفته باشد.





## نتیجه گیری

- از کاربست آموزه‌های اخلاق اسلامی درباره سرگرمی‌ها نتایج زیر به دست آمد:
- نیاز به سرگرمی در سبک زندگی اسلامی، از پایه، واقعی و حقیقی است و نیازی کاذب که زائیده صنعتی شدن جوامع باشد، نیست. البته ممکن است به دلیل برخی از مشکلات خودساخته بشر، این نیاز در سبک زندگی امروزی به صورت کاذب افزایش پیدا کرده باشد؛
  - نیاز به سرگرمی در سبک زندگی، نیازی ثانوی که زائیده صنعتی شدن جوامع باشد نیز محسوب نمی‌شود و به دلیل اینکه نیاز به سرگرمی مطلوب و اخلاقی در تمام زمان‌ها همراه انسان بوده است، این نیاز، یک نیاز اولی و ثابت در سبک زندگی انسان به شمار می‌رود؛
  - از جمله تعابیر قرآنی که می‌توان درباره نیاز به سرگرمی از آن استفاده کرد، نیاز فطری است؛ چراکه این نیاز مانند دیگر نیازهای فطری، نیمه آگاهانه، غیراکتسابی و ویژه انسان است و شعور و عقل انسان آن را درک می‌کند.
  - نیاز به سرگرمی در سبک زندگی ناشی از یک گزینه نیست؛ چراکه سرگرمی نیازی جسمی که برای بقای زندگی زیستی انسان لازم است، محسوب نمی‌شود؛
  - نیاز به سرگرمی در سبک زندگی ناشی از نیاز به لذت (به معنایی که لذت‌گرایان می‌گویند) نیست؛ چراکه این افراد به لذات اخروی و کسب فضایل انسانی در سرگرمی‌ها توجه نمی‌کنند، در حالی که طبق آموزه‌های اخلاق اسلامی، سرگرمی در اموری مانند مناجات با خدا، عبادت یا ارزیابی خود تأثیر دارد؛
  - نیاز به سرگرمی در سبک زندگی نمی‌تواند ناشی از آموزه‌های مذهبی باشد؛ به این معنا که خداوند این نیاز را از طریق مذهب برای انسان به وجود نیاورده و اگر این نیاز ناشی از آموزه‌های مذهبی باشد، کسانی که از مذهب خاصی پیروی نمی‌کنند نباید به سرگرمی نیاز داشته باشند؛

- نیاز به سرگرمی در سبک زندگی از فطرت انسان نشئت می‌گیرد و ضرورت آن به حدی است که می‌توان آن را از مؤلفه‌های اساسی زندگی خردمندانه دانست؛ چراکه طبق آموزه‌های اخلاق اسلامی، ترک لذات حلال که سرگرمی‌ها نیز از جمله آن‌ها هستند، رفتاری غیرعقلایی و نکوهیده است.



## کتاب نامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه (۱۴۱۴ق)، شریف رضی، قم: هجرت.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲)، الخصال، قم: جامعه مدرسین.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
۵. اسلامی، محمد تقی، احمد دبیری و مهدی علیزاده (۱۳۸۸)، اخلاق کاربردی: چالش ها و کاوش های نوین در اخلاق عملی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۶. الامام الرضا، علی بن موسی (۱۴۰۶ق)، فقه الرضا، مشهد: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۷. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲)، نهج الفصاحه، تهران: دنیای دانش.
۸. پورسلطانی زرنندی، حسین و آزاده غیبی زاد (۱۳۸۹)، اوقات فراغت، تهران: نشر ورزش.
۹. توسلی، غلام عباس (۱۳۷۵)، جامعه شناسی کار و شغل، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱)، مفاتیح الحیات، قم: اسراء.
۱۱. چاوشیان، حسن و یوسف اباذری (۱۳۸۱)، «از طبقه اجتماعی تا سبک زندگی، رویکردهای نوین در تحلیل جامعه شناختی هویت اجتماعی»، مطالعات جامعه شناختی، ش ۲۰، ص ۳-۲۸.
۱۲. خزاعی، زهرا (۱۳۸۶)، «اخلاق کاربردی: ماهیت، روش و چالش ها»، پژوهش های فلسفی کلامی، ش ۳۳، ص ۱۷۵-۲۰۶.
۱۳. دانایی، نسرین (۱۳۸۹)، برنامه ریزی اوقات فراغت، تهران: هم پا.
۱۴. دومازدیه، ژوفر (۱۳۵۲)، «زمان فراغت از دیدگاه تاریخی و جامعه شناسانه»، ترجمه م. آدینه، فرهنگ و زندگی، ص ۱۲-۲۳.





۱۵. سبحانی، جعفر (۱۳۷۲)، *الهیات و معارف اسلامی*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۶. سیدبن قطب (۱۴۱۲ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت: دار الشروق.
۱۷. شریفی، احمدحسین (۱۳۹۱)، *اخلاق و سبک زندگی*، قم: معارف.
۱۸. شریفی، احمدحسین (۱۳۹۰)، «چستی اخلاق کاربردی»، *معرفت اخلاقی*، ش ۷: ص ۸۳-۹۶.
۱۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جامعه مدرسین.
۲۰. طباطبایی، محمدحسین (بی تا)، *بررسی های اسلامی*، قم: هجرت.
۲۱. طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
۲۲. قاضی مرادی، حسن (۱۳۸۷)، *کار و فراغت ایرانیان*، چ ۲، تهران: اختران.
۲۳. کینگ، ساموئل (۱۳۵۵)، *جامعه شناسی*، ترجمه مشفق همدانی، تهران: امیرکبیر.
۲۴. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۹)، *جامعه شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نی.
۲۵. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱)، *اخلاق در قرآن*، تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی.
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴)، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۲۸. مطهری، مرتضی (۱۳۶۹)، *ختم نبوت*، تهران: صدرا.
۲۹. مطهری، مرتضی (بی تا)، *مجموعه آثار شهید مطهری (فطرت)*، تهران: صدرا.
۳۰. مهدوی کنی، محمدسعید (۱۳۸۷)، *دین و سبک زندگی*، تهران: دانشگاه امام صادق.
۳۱. میرخندان، سید عبدالله و حسن خیری (۱۴۰۱)، «واکاوی مفهومی فراغت و سرگرمی از دیدگاه اسلامی»، *مطالعات فرهنگی اجتماعی حوزه*,

دوره ۶، ش ۱۲، ص ۴۷-۶۸.

32. Clarke, John & Critcher, Chas (1985). *The Devil Makes Work: Leisure in Capitalist Britain*. London: Macmillan.

33. Parker, Stanley (1976). *The Sociology of Leisure*. London: George Allen & Unwin Ltd.





## الزامی بودن کمک به فقرا از منظر اخلاقی و اسلامی با توجه به بحران‌های زیست محیطی قرن اخیر

سیداحمد فاضلی\*، سیده فاطمه زهرا مَهری آدریانی\*\*

### چکیده

در بدو امر، «کمک کردن» به انسان‌ها، مخصوصاً به فقرا و گرسنگان، در نظر عموم امری بدیهی و مطلوب تلقی می‌شود. اما با نگاه دقیق‌تر به این موضوع، رفته رفته مسائل و پیچیدگی‌هایی به صحنه می‌آیند که پژوهشگران را در عرصه‌های مختلف، مجبور به مذاقه بیشتر می‌کنند. یکی از آن موضوعات، مسئله افزایش جمعیت و تأثیر آن بر محیط زیست است. در این میان با توجه به اینکه عموماً فقیرترین کشورها از پرجمعیت‌ترین‌ها هستند، بار دیگر این سؤال مطرح می‌شود که با توجه به وضعیت فعلی کره زمین، آیا کمک کردن به آن‌ها و تضمین بقای تمام افراد در این کشورها ضرورتی اخلاقی است (به این معنا که امداد آن‌ها مسئولیتی تخطی‌ناپذیر و به گردن فرد انسان‌هاست)؟ ما در این مقاله، ضمن بررسی نظر مخالفان کمک، از دو منظر

\* استادیار گروه فلسفه اخلاق دانشگاه قم، ایران.

ahmad.fazeli@gmail.com

\*\* دانش آموخته رشته فلسفه اخلاق دانشگاه قم، ایران (نویسنده مسئول).

Mohri.adaryani@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۳/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۱



اخلاقی (با رویکردی فایده‌گرایانه) و اسلامی (با توجه به دیدگاه‌های اخلاقی اسلام و آراء فقهی شیعی) به این موضوع پرداخته و به این نتیجه رسیدیم که اگرچه مسئله مطرح شده از مسائل مهم عصر ماست، اما امری که باید به آن توجه شود تغییر شیوه‌های پشتیبانی و استعانت است، نه پاک کردن صورت مسئله به معنای کمک نکردن به فقرا و رها کردن آن‌ها در رنج و سختی.

## کلیدواژه‌ها

الزام بر کمک، بحران افزایش جمعیت، محیط‌زیست، فایده‌گرایی اخلاقی، اسلام.

## مقدمه

بنا بر تخمین سازمان ملل، در حالی که ۱۸۰۰ سال طول کشید تا جمعیت جهان به یک میلیارد برسد، این جمعیت، طی ۱۳۰ سال (۱۹۳۰) به دو میلیارد و طی سی سال (۱۹۶۰) به سه میلیارد رسید. سپس در بازه زمانی پانزده سال (۱۹۷۴) جمعیت جهان به چهار میلیارد و تنها در سیزده سال (۱۹۸۷) به پنج میلیارد رسید. با این حساب می‌توان گفت تنها در قرن بیستم، جمعیت جهان از ۶۵۰.۱ میلیارد، به شش میلیارد افزایش یافته است (در سال ۱۹۷۰، تنها حدود نیمی از جمعیت فعلی جهان وجود داشتند).

متراکم‌ترین مناطق جمعیتی جهان، بر اساس کیلومتر مربع، آسیا و آفریقا هستند. در این بین، رتبه اول متعلق به چین و رتبه دوم از آن هند است. کشورهای آفریقایی همچون نیجریه، اتیوپی، مصر و جمهوری کنگو، به ترتیب رتبه‌های ششم، دوازدهم، چهاردهم و شانزدهم را دارند (www.worldometers). به بیان دیگر، از میان بیست کشور پرجمعیت جهان، شانزده کشور در آسیا و آفریقا قرار دارند که اغلب گرفتار فقر و فساد اقتصادی هستند.<sup>۱</sup>

۱. بیست کشور پرجمعیت دنیا به ترتیب عبارت‌اند از: چین، هند، ایالات متحده، اندونزی، پاکستان، نیجریه، برزیل، بنگلادش، روسیه، مکزیک، ژاپن، اتیوپی، فیلیپین، مصر، ویتنام، جمهوری کنگو، ایران، ترکیه، آلمان و تایلند. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: <https://www.worldometers.info/world-population/>





اگرچه جمعیت جهان رو به افزایش است و پیش‌بینی می‌شود تا سال ۲۰۵۸ به ده میلیارد نفر برسد، مساحت کره زمین از ۱۸۰۰ سال پیش تاکنون تغییری نکرده است. از طرف دیگر، تا این لحظه بیش از ۶۵۰ میلیون نفر در سراسر جهان دچار فقر مطلق هستند ([www.worldbank.org](http://www.worldbank.org))؛ به این معنا که در تلاش برای به دست آوردن یک وعده غذای کافی هستند. مسائلی چون امراض همه گیر، امکانات بهداشتی محدود، کمبود آب آشامیدنی و ضعف آموزش از مسائلی هستند که افراد فقیر با آن‌ها مواجه‌اند.

با نگاهی مختصر به آمارهای جهانی می‌توان دید که فقیرترین کشورها در پرجمعیت‌ترین قاره‌های جهان قرار دارند. ([www.worldpopulationreview.com](http://www.worldpopulationreview.com)). تراکم فقیرترین مناطق جهان در دهه ۱۹۹۰ از آسیای شرقی به جنوب آسیا و اکنون به زیر صحرای آفریقا منتقل شده است.

پیش‌بینی‌ها نشان می‌دهد گسترش تراکم جغرافیایی فقر شدید، احتمالاً ادامه خواهد یافت. طبق آمارهای بانک جهانی، ۸۷ درصد از فقیرترین مردم جهان حتی در صورت رشد اقتصادی در سال ۲۰۳۰، همچنان در کشورهای جنوب صحرای آفریقا زندگی کنند. ([www.worldbank.org](http://www.worldbank.org)).

پژوهشگران حوزه فقر ادعا می‌کنند یکی از علل گسترش فقر در کشورهایی با اقتصاد ناپایدار، رشد مهارناپذیر جمعیت است. در واقع آمارهای ذکر شده به ما نشان می‌دهند کشورهای فقیر با وجود اینکه نمی‌توانند رفاه جمعیت فعلی خود را تأمین کنند، همچنان دارای رشد جمعیت صعودی هستند و این به معنای فشار و فقر بیشتر برای خانواده‌هایی با فرزند بیشتر است.

ناتوانی دولت‌ها در تأمین نیاز فقرا، پای مبحث اخلاقی مهمی را در مباحث عصر حاضر باز کرده است و آن الزام اعطای کمک‌های بین‌المللی دولت‌ها یا خیریه‌های مردم‌نهاد به مردم فقیر این کشورهاست.





با رشد ادبیات جهانی شدن / سازی در قرن اخیر، کاستن از درد و رنج انسان‌ها، برابری حقوق همه آن‌ها فارغ از نژاد یا ملیتشان و برخورداری تمام انسان‌ها از نیازهای اولیه چون بهداشت، سلامت و امنیت به مؤلفه‌های اساسی دوران ما تبدیل و باعث شده توجهی بیش از پیش به مردم نیازمند کشورهای دیگر داشته باشیم و ضرورتی اخلاقی برای کمک به آن‌ها احساس کنیم؛ اما در این بین مسائل اساسی نیز مطرح است.

به بیان دقیق‌تر، از یک طرف، الزامی بودن کمک به فقرا امری است که هم در نحله‌های اخلاقی فایده‌گرا، وظیفه‌گرا و فضیلت‌گرا بسیار مورد توجه است و هم از دیرباز ادیان ابراهیمی، به ویژه اسلام، به آن توجه داشته‌اند.

نظریه پردازان بسیاری به اهمیت و ضرورت کمک به فقرا و ریشه‌کنی فقر در جهان پرداختند. پیترو سینگر، تامس پاگ و آمرتیا سن از جمله نظریه‌پردازانی هستند که هر کدام با زاویه دیدی متفاوت از ضروری بودن کمک برای پایان دادن به فقر سخن گفته‌اند.

در منابع و متون اسلامی نیز فقر به معنی نداری و بدبختی، وابستگی و تلخکامی است<sup>۱</sup> و از آن به «الموت الاکبر»<sup>۲</sup> تعبیر شده و زمینه‌ساز افول اعتقادات دینی و سوق دهنده به سمت کفر و الحاد<sup>۳</sup> به حساب آمده است.

فقر در جهان اسلام، همواره منشأ و مسبب بسیاری از مشکلات و مصائب و از زمینه‌های اصلی مهاجرت، قاچاق، ناامنی و بروز و اشاعه خشونت و در اشکال نو آن «تروریسم» بوده است؛ اما بنا بر روایات متعدد، آزاردهنده‌ترین پیامد فقر، گرسنگی و

۱. امام صادق علیه السلام روایت کردند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «اللهم انی اعوذ بک من المسکنة؛ خدایا از تهیدستی (بینوایی و پریشان‌روزی) به تو پناه می‌برم» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۸: ص ۸۰۹). امام علی علیه السلام نیز فرمودند: «الا و انّ من البلاء الفاقة؛ هشدار که از بلاها و بدبختی‌ها، تهیدستی و نیازمندی است» (حکیمی و دیگران، ۱۳۹۵، ج ۴۷: ص ۲۷۹).

۲. «الْفَقْرُ الْمَوْتُ الْأَكْبَرُ» (نهج البلاغة، ح ۱۵۴).

۳. «کاد الفقر ان یکون کفراً» (محمدری شهری، ۱۳۸۹، ج ۱: ص ۴۴۸).



دسترسی نداشتن به غذای حلال و سودمند است که این امر به تدریج باعث ضعف قوای بدنی و توان جسمی می‌شود.<sup>۱</sup>

اما از طرف دیگر برخی از پژوهشگران به جدّ مخالف کمک به فقرا هستند و این کار را نه تنها وظیفه اخلاقی افراد نمی‌دانند، بلکه آن را باعث نابودی زیست‌بوم انسان‌ها و حیوانات و امری با نتایج مخرب و غیراخلاقی تلقی می‌کنند. به زعم آن‌ها کمک به کشورهای فقیر، در نهایت به نابودی کل زمین و از بین رفتن تمام گونه‌های گیاهی و جانوری ختم می‌شود؛ به همین دلیل، ادعا می‌کنند کمک نکردن، اگرچه برای افراد فقیر موقعیت دردناکی را فراهم می‌کند، کمک کردن نیز عواقب دردناکی برای کل جامعه بشری خواهد داشت.

آن‌ها معتقدند کمک کردن به فقرا آن هم در شرایطی که جمعیت جهان روزبه‌روز بیشتر می‌شود، نه تنها اخلاقی نیست، بلکه به علت تسریع در نابودی زمین، امری با پیامدهای غیراخلاقی است؛ از این رو، به جای کمک به فقرا باید با سازکاری بین‌المللی جلوی گسترش جمعیت را گرفت و از کمک به فقرا نیز برای حفظ امنیت کل جهان چشم‌پوشی کرد.

این ادعا و به‌طور کلی، سیاست‌های کنترل جمعیت برای حفظ و بقای محیط‌زیست از مسائلی است که امروزه نگرانی‌های بسیاری ایجاد کرده و به یکی از موضوعات فکری پژوهشگران حوزه علوم انسانی تبدیل شده است.

در این مقاله قصد داریم با بررسی دقیق آرای مخالفان افزایش جمعیت، به‌ویژه در حوزه فقر و کمک به کشورهای فقیر، راه‌حل‌ها و انتقادات اخلاقی و اسلامی وارد بر دیدگاه مخالفان کمک را بررسی کنیم و به این سؤال پاسخ دهیم که آیا

۱. پیامبر ﷺ: «اللهم انی اعوذ بک من الجوع، فانه بس الضجیع؛ خدایا از گرسنگی به تو پناه می‌برم؛ چه آن همبستری است بد و آزاردهنده» (حکیمی و دیگران، ۱۳۹۵، ج ۴۷: ص ۲۸۲).

امام علی علیه السلام: «تعب الناس قلباً من قلت مقدرته؛ دل آزاردهنده‌ترین مردمان کسی است که توانمندی ندارد [تنگدست است]» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۹، ج ۱۰: ص ۳۶۳).

حقیقتاً کمک به فقرا برای داشتن یک زندگی مطلوب، موجب بیشتر شدن جمعیت آن‌ها و نابودی محیط‌زیست می‌شود؟ و اگر چنین است آیا بهره‌گیری حکومت‌ها از روش‌های کنترل جمعیت برای حفظ زیست‌بوم انسانی اخلاقاً (و در حوزه اسلامی، شرعاً) جایز است؟ آیا مشروط کردن کمک‌های بین‌المللی به اعمال این سیاست‌ها عملی اخلاقی است؟

در این میان، ذکر این نکته ضروری است که مسئله پیش رو از دغدغه‌هایی است که انسان معاصر با آن مواجه است و بنابراین، نمی‌توان انتظار داشت در منابع اصلی اسلام (آیات و روایات) پاسخ مستقیمی درباره آن (چنان‌که در رویکردهای اخلاق غربی هست) پیدا کرد.

لذا برای استنباط این موضوع، باید به بررسی کلیدواژه‌هایی چون فقر، کنترل موالید، ضرورت انفاق، حکمرانی اسلامی و جایگاه محیط‌زیست در اسلام پرداخت و با توجه به آن‌ها پاسخی درخور برای این مسئله یافت.

با توجه به دشواری یافتن پاسخ برای این مسئله در اسلام، شاید سؤال شود اصلاً چه ضرورتی دارد از میان شمار زیاد رویکردهای منتقد، به بررسی دیدگاه اسلام پردازیم؟ نکته اینجاست که از قضا بخش زیادی از کشورهای پرجمعیت و فقیر جهان، بخش قابل توجهی از مسلمانان جهان را در خود جای داده‌اند.

کشورهای اندونزی، پاکستان، هند، بنگلادش، نیجریه، مصر، ایران، ترکیه، الجزایر و سودان بیشترین جمعیت مسلمان را دارند. در این میان متراکم‌ترین جمعیت مسلمانان به نسبت جمعیت کشور را نیز در کشورهای مالدیو، موریتانی، سومالی، تونس، افغانستان، الجزایر، ایران، یمن، مراکش و نیجریه می‌توان یافت (www.worldpopulationreview.com).

این در حالی است که سومالی دومین، افغانستان ششمین و نیجریه نهمین رتبه را در میان ده کشور فقیر دنیا دارند و دیگر کشورها مانند هند، یمن، مالدیو و موریتانی



نیز با توجه به میانگین افزایش جمعیت سالانه‌شان وضعیت اقتصادی متزلزلی دارند (www.worldpopulationreview.com).

بنابراین، به نظر می‌رسد برای مسلمانان، بررسی دیدگاه اسلام درباره کمک به برادران دینی گرفتار در فقر از نظر اخلاقی و فقهی اهمیت ویژه‌ای خواهد داشت؛ مخصوصاً در شرایطی که پژوهش‌های بسیاری رابطه معنی‌داری را میان رشد بی‌رویه جمعیت و فقر، تخریب محیط‌زیست و نابودی زمین در درازمدت نشان می‌دهند.

نکته دیگر اینکه با توجه به هم‌پوشانی‌ای که میان الزامات اخلاقی و شرعی در ادیان مختلف، به‌ویژه در اسلام، وجود دارد و همچنین توجه ویژه مسلمانان به آراء فقهی در حل مسائل اخلاق کاربردی، اگرچه قصد ما بررسی دیدگاه‌های اخلاقی اسلام است، چاره‌ای نیست جز اینکه نگاهی به بایدها و نبایدهای فقهی داشته باشیم و نظر فقها را نیز در این زمینه بررسی کنیم.

### کمک کردن به مثابه نابودی زمین

#### گرت هاردین و آزمون فکری قایق نجات (Aid does not Work)

گرت هاردین (Garrett James Hardin) (۱۹۱۵-۲۰۰۳) از جمله اولین مخالفان کمک به فقر است که در مقاله «اخلاق قایق نجات: پرونده‌ای علیه کمک به فقیران»<sup>۱</sup> (۱۹۷۷) به این مسئله پرداخته که چگونه کمک کردن به فقرا می‌تواند باعث به‌خطراتادن بقای گونه انسانی شود. اگرچه در واقع، استدلال‌های وی ترکیبی از ادعاهای تجربی و هنجاری است، نکاتی که مطرح کرده، از موانع مهم بر سر راه ضروری دانستن کمک است.

او در مقاله خود با نام «درباره تراژدی منابع عام / مشترک» (tragedy of the commons) یک آزمون فکری طراحی کرد و از مخاطبان خود





خواست تصور کنند تمام جهان یک اقیانوس بزرگ است و در آن صرفاً یک قایق با ظرفیت شصت نفر وجود دارد.

این قایق تنها مأمّن و آخرین راه بقای انسان‌هاست. در حالی که پنجاه نفر سوار بر قایق هستند، صد نفر نیز در اقیانوس و پیرامون این قایق در حال غرق شدن هستند و به کمک نیاز دارند. از نظر هاردین، تنها سه راه برای افراد درون قایق وجود دارد؛ اولین و به‌زعم عموم افراد، اخلاقی‌ترین راه این است که با ایده اخلاق مسیحی یا با ایده مارکسیستی، در یک قایق با ظرفیت شصت نفر، ۱۵۰ نفر را سوار کنیم و همگی غرق شویم تا عدالت کامل برقرار شود. دومین راه این است که ده نفر ظرفیت باقی‌مانده کشتی را نیز پر کنیم و ایمنی کشتی را به خطر بیندازیم و با یک تغییر آب‌وهوایی ساده یا با شیوع یک بیماری جدید، کل سر نشینان را از بین ببریم. اما سومین راه و تنها راه معقول از نظر هاردین، رهاکردن آن صد نفر در دریا و حفظ جان پنجاه نفر سوار بر قایق است.

او اگرچه اقرار می‌کند راه آخر به‌وضوح برای بیشتر افراد، از نظر اخلاقی، پذیرفتنی نیست، به آن‌ها توصیه می‌کند اگر سوار بر قایق هستید، می‌توانید پیاده شوید و جای خود را به دیگران بسپارید؛ شما نمی‌توانید قاعده جهان را تغییر دهید (Hardin, 1968).

هاردین همچنین به‌عنوان یک بوم‌شناس، سیاست‌های حامی افزایش مهاجرت را نیز مخرب و آسیب‌زا می‌داند و به مردم کشورهای مرفه هشدار می‌دهد که این فرایند در درازمدت به ضرر آن‌ها تمام خواهد شد. او با صراحت، عقیده خود را درباره سیاست‌های مهاجرتی چنین بیان می‌داشت:

«موضع من این است که ایده یک جامعه چندملیتی فاجعه‌ای بیش نیست. این همان چیزی است که ما در اروپای مرکزی و آفریقای مرکزی به دست آورده‌ایم. جامعه چندملیتی جنون است و به نظر من، باید مهاجرت را به همین دلیل محدود کنیم» (Hardin, 1997).



به‌طور کلی، ایده «نه به کمک‌های فراملیتی»<sup>۱</sup>، از گذشته تاکنون حول دو محور اساسی می‌چرخد: ۱. کمک‌ها باعث افزایش بی‌رویه جمعیت می‌شوند و ۲. کمک‌ها (چه به صورت مالی و چه به صورت توزیع کالا و تجهیزات) عامل افزایش فساد و تن‌پروری در کشورهای نیازمند و در نتیجه، هر دو باعث تخریب محیط‌زیست می‌شوند. گرت هاردین، به‌عنوان پدر این جریان، در هر دو محور استدلال‌هایی کرده که دیگر گروه‌ها نیز آن را تأیید و برای تقویت آن پژوهش‌های بسیاری انجام داده‌اند.

#### محور اول: کمک‌ها باعث افزایش بی‌رویه جمعیت می‌شوند

جهان کنونی ما در یک دسته‌بندی کلی، به دو گروه ملل ثروتمند و فقیر تقسیم می‌شود. ذیل هر کدام از این دو گروه، طیف وسیعی از کشورها قرار می‌گیرند که نه بسیار فقیر هستند و نه بسیار ثروتمند؛ اما تسامحاً فرض می‌کنیم کشورهایی که برای توسعه خود به کمک نیاز ندارند، از ملل ثروتمند به حساب می‌آیند و کشورهای در حال توسعه یا توسعه‌نیافته در دسته ملل فقیر هستند. در این صورت، می‌توان دید که دوسوم مردم در دسته ملل فقیر و تنها یک‌سوم آن‌ها در دسته ملل ثروتمند قرار دارند.

به بیان دیگر، بر اساس تمثیل قایق نجات، اگر هر کدام از کشورهای ثروتمند را یک قایق نجات در نظر بگیریم، فقیران یا می‌خواهند وارد این قایق‌ها شوند یا حداقل بخشی از ثروت افراد داخل قایق را مطالبه می‌کنند.

در صورتی که هر قایق ظرفیت محدودی برای حمایت از جمعیت درون خود دارد و مخاطراتی همچون بحران انرژی و منابع محدود نیز به ما نشان داده است که ما از برخی وجوه تا به اینجا هم بیش از حد از قایق‌ها (ظرفیت زیستی هر کشور) بهره برده‌ایم (Hardin, 1974).

1. Not To Transnational Aid



اخلاق حاکم بر قایق نجات، زمانی درستی خود را بیشتر به رخ می کشد که تفاوت تولیدمثل را بین ملت‌های ثروتمند و ملت‌های فقیر در نظر بگیریم. هاردین با توجه به آمارهایی که تا آن موقع از وضعیت رشد جمعیت در جهان وجود داشت، در سال ۱۹۷۴ مقاله دیگری نوشت و در آن به پیش‌بینی جمعیت جهان بر اساس آمارهای موجود پرداخت؛ او نتیجه گرفت جمعیت کشورهای چون کلمبیا، اکوادور، ونزوئلا، مراکش، پاکستان، تایلند و فیلیپین با سرعت ۳/۳ درصد در سال در حال افزایش است و در بازه زمانی تقریباً ۲۱ سال دو برابر خواهد شد؛ اما همین میزان جمعیت در ایالات متحده برای دو برابر شدن به ۸۷ سال زمان نیاز دارد. حال اگر فرض کنیم ایالات متحده موافقت کند منابع خود را با این هفت کشور شریک شود و همه سهم مساوی دریافت کنند، هر آمریکایی مجبور است منابع موجود را با بیش از هشت نفر به اشتراک بگذارد (Ibid). این چیزی است که هاردین با عنوان «فاجعه انبازه‌ها یا تراژدی منابع مشترک»<sup>۱</sup> نگران آن بود.

### محور دوم: کمک‌ها باعث افزایش فساد و تن‌پروری می‌شوند

ایده «بانک جهانی غذا»<sup>۲</sup> و «انقلاب سبز»<sup>۳</sup> دو نمونه از تصمیمات بشردوستانه‌ای هستند که جامعه جهانی برای تشکیل و حفظ آن بسیار تلاش کرد؛ دو ایده‌ای که به نظر هاردین و پیروانش برخلاف ظاهر فریبنده‌شان اتفاقاً باعث می‌شوند به فقرا، کشورهایشان و در نهایت جهان، بیشتر آسیب برسد.

1. The Tragedy of the Commons. See: Schmitz, David, and Elizabeth Willott. "The Tragedy of the Commons". In *A Companion to Applied Ethics*, edited by R. G. Frey and Christopher Heath Wellman, 662–73. Oxford, UK: Blackwell Publishing Ltd, 2005. <https://doi.org/10.1002/9780470996621.ch49>.

۲. بانک جهانی غذا (The World Food Bank)، یک ذخیره بین‌المللی است که در آن ملت‌ها، با توجه به توانایی‌هایشان مبلغی را ذخیره و بر اساس نیازهای خود از آن استفاده می‌کنند.

۳. انقلاب سبز (Green Revolution) یا سومین انقلاب کشاورزی، مجموعه‌ای از ابتکارات انتقال فناوری و تحقیقاتی است که بین سال‌های ۱۹۶۵ تا اواخر دهه ۱۹۹۰ رخ داد و باعث افزایش تولید محصولات کشاورزی در بخش‌های فقیرنشین جهان و ایجاد انواع باکیفیت غلات (به‌ویژه گندم و برنج) شد.





در طرح موسوم به بانک جهانی غذا علاوه بر سود بی کرانی که در جیب تمام افراد و گروه‌های دخیل در تولید، انبار و ارسال غذا، در کشورهای مبدأ، سرازیر می‌شود<sup>۱</sup>، اساساً با این پرسش بنیادی سروکار داریم که چرا برخی از کشورها باید ذخیره کنند و برخی دیگر با عنوان «اضطراری بودن شرایط» یا «بحران فعلی» صرفاً بهره ببرند؟ مگر نه اینکه هر کشوری خود باید مسئول جمع‌آوری آذوقه برای روزهای سختش باشد؟

اگر کشورهای ثروتمند با ایده‌های به‌ظاهر خیرخواهانه‌شان همواره در حال تأمین مایحتاج کشورهای بحران‌زده نبودند، شاید افراد فقیر می‌توانستند با فشار آوردن به ساختار ناکارآمد و فاسد کشور خود، زودتر به اصلاحات اساسی دست بزنند و کشورشان را برای بحران‌های بعدی آماده کنند.

در واقع، بانک جهانی غذا، هم باعث بی‌مسئولیتی بیشتر حاکمان کشورهای فقیر شده و هم موجب می‌شود مردم با خیال راحت از داشتن حداقل غذا حتی در بحرانی‌ترین شرایط از زادوولد بیش از حد دست بردارند و آینده‌ای دردناک‌تر برای نسل بعد از خود بسازند؛ اگرچه تأثیر این زادوولد بی‌رویه تا وقتی کشورهای ثروتمند هنوز آذوقه‌ای برای کمک و خیرات داشته باشند، برای آن‌ها ملموس نیست. در این میان، فقط محیط‌زیست نابود می‌شود (Hardin, 1974).

بنابراین، اگرچه ایده بانک جهانی غذا در کوتاه‌مدت ممکن است نیاز به غذا را کاهش دهد، در طولانی‌مدت، این نیاز را بدون محدودیت افزایش می‌دهد. ما با داشتن یک ساختار مشترک خیرخواهانه، مانند بانک جهانی غذا، اختلاف رشد بین کشورهای ثروتمند و فقیر را نه تنها کاهش نمی‌دهیم، بلکه مدام به افزایش آن کمک می‌کنیم.

۱. برای اینکه بدانید چگونه ایده بانک جهانی غذا میلیاردها دلار، مالیات مردم کشورهای ثروتمند را به خود اختصاص

داد و در ادامه، برای حیات خود به یک بروکراسی گسترده نیاز پیدا کرد و به صنعتی پول‌ساز تبدیل شد، ر.ک:

Forbes report, "feeding the world's hungry millions: how it will mean billions for U.S. business" March 1, 1966, cited by Arthur and Paul Simon, the politics of world hunger (New York: Harper's Magazine press, 1973). 19.



با این حساب، ایده انقلاب سبز (با توجه به اینکه باعث می‌شود کشورهای فقیر بعد از تجهیز شدن از سوی کشورهای ثروتمند، خودشان به تولید محصول دست بزنند و رفته‌رفته کمبودهای غذایی‌شان را رفع کنند)، از نظر هاردین باید به‌مثابه یک طرح مناسب تلقی شود؛ اما او این طرح را نیز قابل قبول نمی‌داند و برای ادعای خود مبنی بر مخرب بودن این طرح، کشوری مانند هند را مثال می‌زند. فرض کنید قرار باشد با این طرح، تمام جمعیت هند را در وضعیت غذایی مطلوبی قرار بدهیم؛ این یعنی تهیه غذا برای بیش از یک میلیارد نفر در زمین‌های زراعی با پیش‌روی در جنگل‌ها و از بین بردن زیست‌بوم طبیعی هند.

در مجموع هاردین و پیروانش معتقدند هر ایده‌ای که بر پایه کمک‌های خارجی طرح‌ریزی شود باعث خرابی بیشتر می‌شود؛ چراکه هر ساختار «اشتراک‌گذاری» که به معنای کمک خارجی از سوی کشورهای ثروتمند به ملت‌های فقیر باشد، خلوص و خیرخواهی را در پی دارد که اتفاقاً کمک‌چندانی به صلح جهانی نخواهد کرد.

### نقد و تحلیل آراء مخالفان کمک

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان جدی‌ترین نگرانی مخالفان کمک را مسئله رشد بی‌رویه جمعیت، کمبود منابع زمین و ایجاد فساد و تبلی بیشتر در کشورهای فقیر دانست. مسائلی که باعث می‌شود آن‌ها بر اساس سیاست «تریاز»<sup>۱</sup>، کمک‌های خارجی را فقط برای کشورهایی مناسب بدانند که ممکن است با استفاده از آن بتوانند تفاوت مشخصی در توازن غذا و جمعیت خود ایجاد کنند

۱. تریاز (Triage) اصطلاحی برگرفته از سیاست‌های پزشکی در زمان جنگ است که در آن به‌علت کمبود پزشک برای رسیدگی به همه مجروحان، صرفاً به آن‌هایی رسیدگی می‌شود که با اقدامات درمانی می‌توانند زنده بمانند و بهبود یابند. در این میان، افرادی که حتی با وجود کمک قادر به زنده ماندن نباشند یا کسانی که جراحی آن‌ها چندان جدی نباشد، درمان نمی‌شوند.



(singer, 2011, p. 199) همان روشی که به نظر می‌رسد منطق قایق نجات هاردین نیز از آن حمایت کند) و همچنین باعث کاهش فساد در نظام حکومتی شده و چه بسا آن را متوقف می‌کند.

محققان بسیاری از شاخه‌های مختلفی چون روان‌شناسی، علوم سیاسی، اجتماعی، اقتصاد و همچنین از دانش الهیات و اخلاق به مخالفت با آراء هاردین پرداختند. ما در این مقاله ابتدا به بررسی بخشی از مهم‌ترین انتقادات اخلاقی (مخصوصاً با رویکرد فایده‌گرایانه) و پس از آن، الهیاتی (با رویکردی اخلاقی فقهی) بسنده می‌کنیم.

### فایده‌گرایان (utilitarianism) و الزام بر کمک به فقرا

در وهله اول، برخی از فیلسوفان اخلاق، مانند پیتر سینگر<sup>۱</sup> استدلال کرده‌اند برای تعریف آنچه از نظر اخلاقی خوب است، معیار ساده و کارآمدی وجود دارد و آن تولید سود (لذت، خوشی، کامیابی، خوشبختی و...) بیشتر و جلوگیری از ایجاد رنج (درد، تیره‌بختی و...) بیشتر برای بیشترین افراد است. با توجه به این معیار، اگر بخواهیم کمک کردن به افراد فقیر کشورهای دیگر را فعل اخلاقی در نظر بگیریم، تنها زمانی موفق خواهیم شد که نشان دهیم کمک به فقرا باعث کاهش رنج عمومی و افزایش سود و خوشبختی خواهد شد.

با این حساب، اگر کمک کردن همان گونه که مخالفان ادعا می‌کنند، باعث افزایش شمار گرسنگان در آینده شود، مصداق فعل اخلاقاً درست نخواهد بود. اکنون

۱. پیتر سینگر (Peter Albert David Singer) فیلسوف اخلاق پیامدگرا و هوادار فایده‌گرایی ترجیحی از پیشگامان عطف‌عنان و توجه ویژه به معضل و مسئله الزام اخلاقی در قبال فقر است. او ضمن تأکید بر این نکته که عوامل اخلاقی، وظایف اولی و خاصی در قبال فقرا و ریشه‌کنی فقر دارند، در مقاله‌ای مشهور با نام «قحطی، ثروت و اخلاق»، افزون بر تأمل و تحقیق در این باره، با طرح برخی از آزمون‌های فکری و صورت‌بندی استدلال‌هایی فایده‌گرایانه، در صدد تبیین و توجیه وظایف و مسئولیت اخلاقی ثروتمندان در قبال فقرا برآمده و در این راستا راه‌حل‌هایی نیز ارائه داده است.

منطقی به نظر می‌آید که بپرسیم اساساً تا چه اندازه این پیش‌بینی که کمک، به ایجاد فاجعه‌های بزرگ‌تری در آینده می‌انجامد، درست است. آیا حقیقتاً اگر به کمک کردن ادامه دهیم (بنا بر تمثیل هاردین) تمام قایق غرق خواهد شد؟

سینگر به‌عنوان یکی از متفکران اصلی در حوزه ضرورت کمک به فقرا، به‌طور کلی، عبارت «جمعیت بیش از حد» را یک ادعای بی‌پایه و اساس می‌داند. به‌زعم او، جهان برای تغذیه جمعیت خود غذای کافی تولید می‌کند و طبق برخی از تخمین‌ها می‌تواند چندین برابر وضعیت فعلی نیز تولید کند.

گرسنه‌بودن عده زیادی از مردم در برخی از کشورها، نه به‌علت کمبود منابع زمین، بلکه به‌علت توزیع نابرابر زمین و سیستم سیاسی اقتصادی بین‌المللی است که از منابع به نفع ثروتمندان بهره می‌برد. در واقع، آنچه مانع گذارسانی به تمام انسان‌هاست، اختصاص دادن مقدار زیادی زمین برای تولید غذای دام، تبدیل دانه به سوخت سبز، محصولات غذایی لوکس گلخانه‌ای و... است.

در حقیقت، مقدار زمینی که ما با استفاده از آن صرفاً حیوانات را تغذیه می‌کنیم کافی است تا به تمام جمعیتی که اکنون در فقر شدید زندگی می‌کنند، بیش از دو برابر کالری موردنیازشان غذا برسد (Singer, 2011, p. 199)، این در حالی است که در مقیاس کل جمعیت جهان، تنها بخش کوچکی از مردم از این دام‌ها و فراورده‌هایشان بهره می‌برند. ضمن آنکه به نظر می‌رسد اگرچه جمعیت انسان‌ها به‌ویژه در کشورهای فقیر رو به افزایش است، ظرفیت آن کشورها نیز برای تأمین غذای خود بسیار بیشتر از آن چیزی است که اکنون برداشت می‌کنند (Ibid, p. 201).

به این منظور، امروزه پژوهشگران حوزه کشاورزی و دامپروری برای رفع نگرانی فرسایش زمین در اثر بهره‌برداری بیش از حد و به‌تبع آن، پیشروی به‌سمت جنگل‌ها و مراتع، ایده‌های مؤثری چون اصلاح الگوی کاشت، برنامه‌ریزی و نظارت بر تناوب زراعی، تغییر سیستم آبیاری و اعمال شیوه آبیاری قطره‌ای، استفاده از روش‌های



نوین به جای شخم زدن خاک به شیوه سنتی و مکانیزه کردن دامداری‌های سنتی ارائه کرده‌اند. اجرای این ایده‌ها به صورت گسترده، ضمن حفظ خاک و پوشش‌های گیاهی محلی، به افزایش محصولات کشاورزی نیز کمک چشمگیری می‌کند (Cherlinka, 2022).

از طرف دیگر، باید گفت رشد جمعیت معلول فقر است، نه علت آن. پژوهش‌های بسیاری در حوزه علل افزایش جمعیت در کشورهای فقیر نشان داده زمانی که افراد بسیار فقیر، علاوه بر نداشتن آگاهی، به وسایل نوین پزشکی و بهداشتی برای کاهش باروری دسترسی ندارند، میزان زاد و ولدشان زیاد است؛ اما از آنجا که امکانات حداقلی پزشکی (واکسن، داروهای مؤثر در زایمان، درمانگاه‌ها و ...) در این کشورها وجود دارد، نرخ زیاد مرگ و میر، (به ویژه مرگ و میر نوزادان) کنترل می‌شود.

اگر همان گونه که حداقل‌های پزشکی برای جلوگیری از مرگ و میر نوزادان در این کشورها وجود دارد، خدمات نوین پزشکی برای جلوگیری از بارداری‌های مکرر و آموزش راه‌های جلوگیری از بارداری نیز وجود داشت یا اقدامات مؤثرتری برای تحصیل و اشتغال زنان می‌شد، زوجین به این آگاهی می‌رسیدند که برای داشتن همان تعداد فرزندی که در گذشته به سن بلوغ می‌رسیدند، دیگر نیازی به اقدام برای فرزندآوری بیشتر (به اندازه والدینشان) ندارند (singer, 2011, p. 208).

بنابراین، می‌توان با کمک‌های هدفمند به کشورهای در حال توسعه برای ایجاد تعادل در افزایش جمعیت، بدون استفاده از سیاست تریاژ، جلوی فجایع بزرگی را که مخالفان کمک از آن وا همه دارند، گرفت.

با این اوصاف، ما نمی‌توانیم اجازه دهیم میلیون‌ها نفر از گرسنگی و بیماری بمیرند، وقتی احتمال معقولی وجود دارد که بدون چنین وحشت‌هایی بتوانیم رشد جمعیت را مهار کنیم؛ به عبارت دیگر، رشد جمعیت، دلیلی بر مخالفت با کمک





نیست، بلکه دلیلی برای بازنگری در نوع کمک است. این ممکن است به معنای اختصاص دادن منابع بیشتر برای آموزش (به ویژه آموزش زنان) یا ارائه خدمات پیشگیری از بارداری باشد. هر نوع کمک در شرایط خاص می تواند مؤثر واقع شود و این مسئله از میزان تعهد ما در کمک کردن نمی گاهد.

واقعیت این است که نمی توان نبود آگاهی و دسترسی به روش های کنترل جمعیت را تنها علت افزایش موالید در کشورهای فقیر دانست. در واقع، کشورهای زیادی هستند که به دلیل اعتقادات مذهبی یا ملی نه تنها در صورت وجود وسایل پیشگیری از بارداری از آنها استفاده نمی کنند، بلکه کمک کردن به شرط کنترل جمعیت را نوعی تحمیل و دخالت در امور یک ملت مستقل تلقی می کنند.

در جواب، فایده گرایان عنوان می کنند آنچه جایز نیست، تحمیل بدون توجیه است. اگر استدلال ها مبنی بر الزامی بودن کمک صحیح باشد، ما وظیفه داریم فقر شدید را کاهش دهیم؛ در صورتی که باعث ایجاد رنج بیشتر در درازمدت نشود. بنابراین، انسان ها از نظر منطقی، هیچ گونه تعهدی در قبال کمک کردن به کشورهایی که در آنها هیچ چشم اندازی برای کاهش فقر شدید در درازمدت دیده نمی شود، ندارند (singer, 2011, p. 20).

از این رو، در نگاه فایده گرایان، برای کمک به کشوری که سیاست هایی در راستای اثربخشی کمک ندارند، تعهدی وجود نخواهد داشت. این اصل ممکن است حتی درباره مسئله اجازه تحصیل و اشتغال زنان نیز استفاده شود.

از نظر آنها اگرچه این سیاست، سخت گیرانه است، کمک بی حساب به کشورهای غیرمنعطف، باعث برهم خوردن نظم طبیعت و افزایش میزان درد و رنج در طولانی مدت می شود. در این شرایط، کمک نه تنها فعلی اخلاقی نیست، بلکه می تواند غیر اخلاقی نیز جلوه کند.

نگرانی دوم مخالفان کمک های بین المللی درباره تأثیرات کمک بر افزایش فساد در ساختار حاکمیت کشورهای فقیر بود. مخالفان کمک، از مردم فقیر این کشورها

انتظار دارند با فشار آوردن به ساختار فاسد و خودکامه کشورشان، شرایط خود را بهبود ببخشند؛ آن هم با دست خالی و در شرایطی که نیروی نظامی تادندان مسلح، هیچ ابایی از کشتن و زندانی کردن معترضان ندارد. ترس از تن‌پرور شدن مردم فقیر و تنبل دانستن آن‌ها، با وجود اینکه حتی فرزندان خود را برای کار به بیرون از خانه می‌فرستند تا فقط پولی برای غذا خوردن به دست آورند، نشان از درک نادرست و دور از واقعیت مخالفان کمک از شرایط فقرا دارد.

چنانچه فرض کنیم بخشی از فقر کشورهای فقیر ناشی از دولت‌های ناکارآمد و بعضاً فاسد آن‌هاست (که فرض درستی است)، راه‌حل اصلاح این وضعیت در رها کردن آن‌ها در فقر و بدبختی نیست، بلکه مطالعه و تحقیق بیشتر برای یافتن راهی است که بتوان از طریق آن بیشترین کمک را به مردم و کمترین حمایت را از دولت‌هایشان کرد.

امروزه حامیان کمک‌های خارجی معتقدند می‌توان از طریق سازمان‌های مردم‌نهاد (NGO) (نه از طریق دولت‌ها) و همچنین به‌شکل کالا و خدمات (نه وام و کمک‌های پولی)، به مردم فقیر کشورهایی با حاکمیت تمامیت‌خواه و غیرپاسخ‌گو کمک کرد و حتی از طریق کمک، آن‌ها را به اصلاح ساختار حاکمیتی و تن‌دادن به سیاست‌های بین‌المللی تشویق کرد. همچنین می‌توان کمک را راهی برای پاداش دادن به سیاست‌های خوب دولت‌های صادق در نظر گرفت (Balls, 1999).

### ضروری بودن کمک از نگاه آیات و روایات

اما درباب دیدگاه اسلام درباره کمک به فقرا با توجه به بحران افزایش جمعیت و تخریب محیط‌زیست، همان‌طور که گفته شد، آرا به وضوح رویکردهای غربی نیست؛ از این رو، برای یافتن پاسخی مناسب با روح قرآن و روایات برجامانده از ائمه معصومین باید توأمان از گزاره‌های اخلاقی و فقهی بهره بگیریم.





به طور کلی، دیدگاه اسلام درباره فقر مادی، بسیار بدبینانه است و همواره مسلمانان از فقر برحذر داشته شده‌اند؛ چراکه اسلام فقر را زمینه‌ساز فساد در جامعه و ازبین‌برنده ایمان شخصی انسان‌ها می‌داند. از این رو، همواره مؤمنان به کسب مال از راه‌های شرعی، دوری از مال‌اندوزی و تجمل‌گرایی توصیه شده و از کسب ثروت از راه‌های ربوی و فسادانگیز منع شده‌اند. با وجود این، فقر ناشی از حرص و ولع انسان به دنیا یا کاهلی و تنبلی خود افراد نیز نکوهش و از رذایل اخلاقی شمرده شده است.<sup>۱</sup> همچنین افراد به سعی و تلاش سفارش شده‌اند.<sup>۲</sup> ضمناً در روایات نیز بسیار به کارکردن و سر بار دیگران نبودن توصیه شده و حتی اجر آن برابر با جهاد در راه خدا دانسته شده است.<sup>۳</sup>

همچنین اسلام برای کمک به فقرا، این مهم را در قالب کلیدواژه انفاق برای مسلمانان به دقت تبیین و صراحتاً بر آن تأکید کرده است. در قرآن بیش از هفتاد بار از کلمه انفاق استفاده شده و در آیات بسیاری نیز بدون استفاده از این واژه به مضمون انفاق اشاره شده است که نشانه اهمیت والای این فعل نزد پروردگار عالم است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۹۶-۹۷).

نکته دیگر اینکه ضرورت کمک به نیازمندان، هم در ساحت شرعی و هم در ساحت اخلاقی، از امور مؤکد اسلام بوده است.

۱. «الشیطان یعدکم الفقر»؛ شیطان به شما وعده بینوایی می‌دهد» (بقره: ۲۶۸).

۲. برای نمونه ر.ک: قصص: ۷۳، اعراف: ۱۰ و نجم: ۳۹.

۳. برای نمونه بنگرید به روایاتی چون: «قال رسول الله ﷺ: العبادَةُ سَبْعُونَ جُزْءاً أَفْضَلُهَا طَلَبُ الْحَلَالِ» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۵: ص ۷۸)؛ «عن رسول الله ﷺ في حديث طويل أنه قال: قال الله تعالى في ليلة المعراج يا أحمد إن العبادَةَ عَشْرَةَ أَجْزَاءٍ تَسَعَةٌ مِنْهَا طَلَبُ الْحَلَالِ فإذا طيب مطعمك و مشربك فأنت في حظي و كنفی» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۳: ص ۲۰)؛ «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من لم يستح من طلب المعاش خفت مؤنته و رخی باله و نعم عیاله» (مجلسی، ۱۳۶۸-۱۴۰۳، ج ۱۰: ص ۷)؛ «قال أبو جعفر عليه السلام قال موسى عليه السلام: يا رب أي عبادك أبغض إليك قال جيفة بالليل بطل بالنهارة» (مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۷۳: ص ۱۸۰)؛ «عن مسعدة بن صدقة قال كتب أبو عبد الله عليه السلام إلى رجل من أصحابه أما بعد لا تكسل عن معيشتك فتكون كالأعلى غيرك أو قال على أهلك» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۵: ص ۸۶)؛ «موسى بن بكر قال: قال لى أبو الحسن عليه السلام من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه و عیاله كان كالمجاهد في سبيل الله عز وجل» (همان، ج ۵: ص ۹۳).



این نکته درخور توجه است که در دین اسلام، علاوه بر توصیه به کمک، مصادیق عینی کمک نیز بیان شده است. این امر باعث می‌شود افراد در میزان کمک و راه‌های انفاق دچار سردگمی و تردید نشوند؛ برای مثال، در زکات که از واجبات مالی است، مسلمانان باید مقدار معینی از ثمن کالا را برای مصرف در زندگی فقرا و دیگر امور عمومی اجتماعی پردازند. این ثمن کالا عبارت‌اند از نقدین (طلا و نقره)، انعام ثلاثه (گاو، گوسفند و شتر) و غلات اربعه (گندم، جو، کشمش و خرما). مقدار پرداختی هریک از این کالاها متفاوت و در فقه تعیین شده است.

اسلام به این مقدار بسنده نکرده و زمان پرداخت و شرایط پرداخت هریک از اقلام را نیز معین کرده است. همین امر باعث می‌شود سؤالی که همواره در فلسفه اخلاق مطرح بود (با این مضمون که چه اندازه کمک کافی است و تا کی باید کمک کرد؟) منتفی شود؛ چراکه هم میزان کمک معین است و هم انواع آن.

علاوه بر این، ساحات مختلف کمک که از واجب تا حرام دسته‌بندی شده بود، نشان می‌دهد تمام مسلمانان باید همواره بخشی از مال خود را برای کمک به نیازمندان کنار بگذارند و این مسئله مانند نماز خواندن یا روزه گرفتن امری همیشگی است.

از طرف دیگر، کمک کردن بیش از مقدار واجب معین شده، به مثابه امری فراوظیفه (ایثار) تلقی می‌شود که پاداش دنیوی و اخروی خواهد داشت و همین امر، شوق بیشتری در مسلمین برای کمک کردن ایجاد می‌کند.<sup>۱</sup>

ضمن آنکه در اسلام کمک کردن تنها به اغنیا اختصاص ندارد و حتی فقرا نیز تا آنجا که می‌توانند، حتی به اندازه بخشیدن نیمی از یک خرما، باید به هم‌نوعان خود

۱. برای نمونه: «عنه عليه السلام: من آثر على نفسه بالغ في المؤونة؛ «الإمام علي عليه السلام: الإيثار أحسن الإحسان، وأعلى مراتب الإيمان؛ «عنه عليه السلام: غاية المكارم الإيثار». (محمدي ري شهري، ۱۳۸۹، ج ۱: ص ۱۸-۲۵).





یاری رسانند و البته با این عمل اخلاقی به بالاترین درجات ایمان و اخلاق نیز دست می‌یابند.<sup>۱</sup>

افزون بر این، در باور مسلمین هر آنچه در عالم هست، از آن خداوند است<sup>۲</sup> و انسان‌ها حتی هنگام کمک نیز چیزی را که به خواست خدا صاحب آن شده‌اند، به دستور خدا به فرد دیگری می‌بخشند. در واقع، با نگاه قرآنی، کمک کردن، معامله‌ای است میان فرد کمک‌کننده و پروردگار عالم و در واقع، این خداوند است که می‌گیرد و می‌دهد.<sup>۳</sup> زمین و هر آنچه در آن است، روزی خور خدا به حساب می‌آید و چیزی از کل عالم کم یا به آن افزوده نمی‌شود، مگر به اراده او.<sup>۴</sup>

بنابراین، به نظر می‌رسد ایده‌هایی چون کمک‌نکردن به فقرا برای حفظ و بقای زمین، در اسلام جایی ندارند و به مثابه بی‌اعتمادی و بی‌ایمانی به قدرت و عاملیت خداوند در نظر گرفته می‌شوند؛ به عبارت دقیق‌تر، زمین و هر آنچه در آن است، در ید خداوند است؛ از این رو، ما حق نداریم به بهانه تخریب زمین که از آن خداوند است، به بندگان گرسنه‌اش بی‌توجه باشیم؛ چراکه این کار چه از منظر شرعی و چه از منظر اخلاقی مذموم است.

با وجود این، بحران‌های زیست‌محیطی ناشی از افزایش جمعیت انسان‌ها یکی از واقعیت‌های عصر حاضر است. حتی با فرض اینکه خداوند، خالق جهان و حافظ آن است، می‌توان گفت قوانین جهان نیز مخلوق خداوند است و این قوانین به ما نشان می‌دهند شرایط زمین، بحرانی است و باید برای کنترل جمعیت سیاست‌هایی اتخاذ

۱. برای نمونه: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يَجْعَلُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يوقْ شحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (حشر: ۹).

۲. برای نمونه: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (حدید: ۵).

۳. برای نمونه: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيضاعفه له أضعافًا كثيرةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (بقره: ۲۵۴).

۴. برای نمونه: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعزُّرُ مَنْ تَشَاءُ وَتَذِلُّ مَنْ تَشَاءُ يَدُكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (آل عمران: ۲۶).

کرد. همچنین ممکن است این سؤال مطرح شود که اگر خداوند حافظ و ناظر بر همه چیز است، خود او نیز می‌تواند از فقرا مراقبت کند و اگر ضروری بداند به آنها کمک کرده و از شرایط سخت نجاتشان دهد.

اما همان طور که او وظیفه کمک به فقرا را برعهده ما گذاشته است، وظیفه حفظ و مراقبت از زمین و منابع آن را نیز به خود ما سپرده و این امر منافاتی با قدرت و علمش ندارد.<sup>۱</sup> در واقع، قرار نیست پروردگار به نحو مستقیم در جهان دخالتی داشته باشد، مگر در شرایطی که ما از آن به عنوان «معجزه» یاد می‌کنیم. از طرف دیگر، در اسلام سفارش‌های بسیاری بر پرهیز از تخریب و آلوده‌سازی محیط زیست شده است؛ مانند قطع نکردن درختان، پرهیز از کشتن بی‌دلیل حیوانات و کوشش برای آبادانی. بنابراین، به نظر می‌رسد از نگاه اسلامی نیز مخالفتی با کنترل جمعیت وجود ندارد؛ البته اگر اثبات شود رشد بی‌رویه آن باعث از بین رفتن زیست‌بوم می‌شود و امت اسلامی را ضعیف و نیازمند می‌کند.

### کنترل موالید در جوامع اسلامی

به طور کلی، درباره تأیید یا رد هرگونه مداخله در امر تولیدمثل (توسط افراد، دولت‌ها یا قوانین بین‌المللی)، گروهی از مخالفان کنترل جمعیت و مدافعان آن وجود دارند که هر دو با توجه به آیات و روایات، استدلال‌هایی در این زمینه دارند.

گروه اول (مخالفان کنترل جمعیت)، با استناد به آیات متعدد، جلوگیری از زادوولد را به سه دلیل باطل دانسته‌اند؛ اول آنکه ممانعت در فرزندآوری، دخالت در کار خداوند است. خداوند متعال در قرآن کریم آن دسته از افرادی را که از ترس

۱. برای نمونه: ﴿ذَلِكَ يَأْتِيَنَّ اللَّهُ لَكُمْ بِكُمْ مَعْرِيًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَيْكُمْ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا بَأْتَيْتَهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (انفال: ۵۳)؛ ﴿لَهُ مَعْقَبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْيُرُ مَا يَقُومُ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا بَأْتَيْتَهُمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ (رعد: ۱۱).





فقر، تن به ازدواج یا فرزندآوری نمی دهند، به ایمان داشتن انذار داده و یادآوری می کند روزی دهنده اوست. دسته دیگر آیات، با در نظر گرفتن حد وسط اهمیت گسترش نسل مسلمین<sup>۱</sup>، از فرزندان به عنوان «باقیات الصالحات» والدین یاد کرده<sup>۲</sup> و داشتن فرزند زیاد و خانواده پرجمعیت را از نعمات و پاداش های الهی در نظر می گیرند.<sup>۳</sup>

علاوه بر آیات، روایات قابل توجهی نیز مبنی بر تأیید فرزندآوری، افزایش جمعیت خانواده<sup>۴</sup> و ناپسند بودن عزل<sup>۵</sup> وجود دارد که همگی نشانه و اماره ای بر عدم جواز سیاست های کنترل جمعیت در جوامع مسلمین است (میرهاشمی و کلهری، ۱۳۹۶، ص ۱۵۷-۱۷۶).

از نگاه این دسته از منتقدان، از آنجا که روزی دهنده خداوند است (به استناد آیاتی که یاد شد)؛ ترک زادوولد به مثابه بی اعتمادی به خداوند و بی ایمانی است. ضمن آنکه افزایش جمعیت مسلمان ها نیز امری ممدوح است و باعث قدرت یافتن آن ها در برابر دشمنان اسلام و تحکیم خانواده و امت مسلمین می شود (نیک کار و امامی نمین، ۱۳۹۶، صص ۳۷۱ و ۳۶۷).

۱. «نَسَأُكُمْ حَوْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَزَنَكُمْ أَنْتُمْ شِئْتُمْ وَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مَلَائِقَةٌ وَبَشَّرِ الْمُؤْمِنِينَ» (بقره: ۲۲۳).

۲. برای نمونه ر.ک: کهف: ۴۶، نوح: ۱۲ و اسراء: ۶.

۳. برای نمونه ر.ک: اعراف: ۸۶، ص: ۴۳ و انبیاء: ۸۴.

۴. «عن محمد بن مسلم انّ أبا عبد الله عليه السلام قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: تزوجوا فأتى مكارم بكم الأمم غداً في القيامة حتى أنّ السقط يجيء؛ ازدواج کنید؛ زیرا من در فردای قیامت به فرزندان شما بر امت های دیگر افتخار می کنم، حتی به فرزندان سقط شده» (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱: ص ۹)؛ «أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أكثروا الولد أكثر بكم الأمم غداً؛ فرزندان خود را زیاد کنید که فردای قیامت بر فرزندان شما بر سایر امت ها افتخار می کنم» (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۹، ج ۶: ص ۲).

۵. «سمعتُ أبا الحسن عليه السلام يقولُ لا بُأسَ بِالْعَزْلِ فِي سِنَةِ وُجُوهِ الْمَرْأَةِ الَّتِي أُيَقِنَتْ أَنَّهَا لَا تَلِدُ وَالْمُسِنَّةَ وَالْمَرْأَةَ السَّلِيْطَةَ وَ الْبُدْيَةَ وَالْمَرْأَةَ الَّتِي لَا تُرَضِّعُ وَلَكِنَّا وَالْأُمَّةَ يَا «وَلَيْسَ لِأَخِي أَنْ يَغْزَلَ الْمَاءَ عَنْ زَوْجَةٍ لَهُ حَرَّةٌ إِلَّا أَنْ تَوْضِيَ مِنْهُ بِذَلِكَ وَلَهُ أَنْ يَغْزَلَ عَنِ الْأُمَّةِ بِغَيْرِ رِضَاهَا وَ اخْتِيَارِهَا» (ر.ک: شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ص ۵۱۶؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۸: ص ۳۸۱).

اما موافقان روش‌های کنترل جمعیت، ضمن آنکه می‌گویند مسئله افزایش جمعیت و تأثیر آن بر اموری چون سطح معیشت، وضعیت اقتصادی، نیروی انسانی و محیط‌زیست یک کشور، از مسائل مستحدثه است و در قرآن، حکم به افزایش، کاهش یا کنترل جمعیت به صراحت بیان نشده، معتقدند هم موافقان و هم مخالفان چاره‌ای ندارند جز بررسی، تفسیر و تفحص در میان آیات و قراردادن آن‌ها در کنار سیره پیامبر و ائمه معصومین علیهم‌السلام.

لذا همان‌گونه که مخالفان، هرگونه دخالت فردی یا حاکمیتی را برای جلوگیری از افزایش جمعیت، مخالف با اصول اسلامی تلقی می‌کنند، موافقان نیز ضمن رد این ادعا، با استناد به برخی دیگر از آیات و روایات، این امر را با شروطی، لابد و ضروری می‌دانند.

درباره دلیل اول مبنی بر کنترل جمعیت به مثابه دخالت در امور الهی و بی‌اعتمادی به روزی‌رسانی خدا، آن‌ها این استنباط را باطل دانسته و در جواب می‌گویند، اینکه همه چیز در دست خداوند است، مغایرتی با جلوگیری از فرزندآوری بسیار ندارد. همان‌طور که جهان و قوانین آن، مخلوق خدا است، بشر و اعمال او نیز بیرون از دایره قضا و قدر الهی نیست.

در ضمن، به همان قیاس که هیچ‌کس ادعا نمی‌کند مقاوم‌سازی ساختمان‌ها برای رویارویی با ویرانگری زلزله یا احداث سد و ساختن سیل‌گیرها برای جلوگیری از آسیب‌های سیل، دخالت در امور الهی است، اعمال برخی از سیاست‌ها به منظور کنترل جمعیت و حفظ و بقای انسان نیز دخالت در امور الهی به حساب نمی‌آید (رهبری، ۱۳۸۱، ص ۴۶).

علاوه بر آن، آیات بسیاری، انسان‌ها را از اسراف و زیاده‌روی بر حذر داشته‌اند<sup>۱</sup> در این صورت، اگر آمیزش زیاد و به تبع آن، تولیدمثل مکرر را از مصادیق

۱. برای نمونه ر.ک: انعام: ۱۴۱، اعراف: ۳۱ و روایاتی چون: «قال علی علیه‌السلام: مَا فَوْقَ الْكِنَافِ إِسْرَافٌ»؛ قال صادق علیه‌السلام: «ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون». (ر.ک: نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۵: ص ۲۷۲).





زیاده‌روی و اسراف در نظر بگیریم، می‌توان دید که تا چه اندازه در آیات و روایات، انسان از این فعل منع شده است (همان، ص ۵۶-۵۷).

در برابر آن دسته از آیات و روایاتی که فرزندان را «باقیات الصالحات» دانسته‌اند، آیاتی هست که زیادی اموال و فرزندان را وسیلهٔ تقرب به خدا ندانسته و چه بسا از آن به‌عنوان بلا و وسیلهٔ آزمایش یاد کرده‌اند. در واقع، به نظر می‌رسد آنچه به‌عنوان پاداش در نظر گرفته شده، داشتن فرزند صالح (کم یا زیاد) است، نه لزوماً تعدد فرزندان.<sup>۱</sup>

ضمن آنکه در روایات نیز پیامبر و ائمهٔ معصومین، افراد را از داشتن فرزند زیاد، به‌ویژه در شرایطی که تأمین معاش آن‌ها مشکلات جدی را برای والدین در پی دارد، برحذر داشته و آن را از عواملی معرفی کرده‌اند که باعث فقر، تنگدستی و بلا می‌شود (همان، ص ۴۹-۵۰).

میان فقهای شیعه نیز در این زمینه دو دستگی وجود دارد؛ عده‌ای مانند آیت‌الله حسینی تهرانی معتقدند هرگونه تحدید و مرزبندی با هدف کنترل جمعیت با روح اسلام و ایمان منافات داشته و هیچ دولتی حق دخالت در این امور را ندارد و دستهٔ دوم معتقدند اگرچه زیادشدن جمعیت امت اسلام فی‌نفسه امری ممدوح و وظیفهٔ حکومت اسلامی تبلیغ آن است، اما در شرایطی که حکم ثانوی (ضرورت‌ها یا مصالح اجتماعی) اولویت یافته باشد، غرض اصلی (تولیدمثل) در تزامم با حکم شرعی دیگر (حفظ جامعهٔ مسلمین و دفع خطر از آن) قرار می‌گیرد و در این شرایط، اهم (حفظ جامعه و امت اسلامی) ارجحیت می‌یابد.<sup>۲</sup>

۱. برای نمونه ر.ک: سبأ: ۳۵ و ۳۷، تغابن: ۱۴-۱۵، توبه: ۵۵ و ۶۹، بقره: ۲۴۹ و روایاتی چون: «أمر المؤمنین بالطلاق لأنه قال: ثلاث من أعظم البلاء: كثرة العائلة، وغلبة الدين، ودوام المرض»؛ «رسول الله ﷺ قال: استعیدوا بالله من الفقر والعيلة»؛ «رسول الله ﷺ قال: قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَوْلَادٌ مَجْهَلَةٌ وَحَتَّةٌ مَيَّحَلَةٌ»؛ رسول الله ﷺ: اللهم اعوذ بك من جهد البلاء قالوا: ما جهد البلاء يا رسول الله؟ قال قلة المال وكثرة العيال». (رهبری، ۱۳۸۱).

۲. مانند حضرات آیات موحدی، مکارم شیرازی، امام خمینی رحمته‌الله علیه، ایازی، انصاری شیرازی، نوری همدانی و خرازی.

در این گروه اما بر سر اینکه چه کسی می‌تواند این ضرورت را تشخیص دهد، اختلاف است (نیک‌کار و امامی نمین، ۱۳۹۶، ص ۳۶۷-۳۶۸)، عده‌ای معتقدند این مسئله از وظایف سرپرست جامعه یعنی ولی (اعم از پیامبر ﷺ، ائمه معصومین علیهم‌السلام یا جانشین آنها) است<sup>۱</sup> و گروه دیگر آن را از وظایف اهل خبره دانسته‌اند.<sup>۲</sup>



۱. مانند حضرات آیات موحدی، امام خمینی رحمته‌الله، ایازی، نوری همدانی و خرازی.

۲. مانند حضرات آیات مکارم شیرازی و انصاری شیرازی.



## نتیجه گیری

در پاسخ به این سؤال که آیا بحران‌های زیست‌محیطی، ما را از کمک به فقرا و گرسنگان معاف می‌کند یا نه، دریافتیم که اگرچه این بحران‌ها از واقعیت‌های انکارناپذیر عصر ما هستند، آن‌گونه که مخالفان کمک ادعا می‌کنند، اولاً مشخص نیست که جمعیت جهان در کشورهای فقیر و حتی در سطح جهانی با سرعتی که تاکنون رشد داشته است، افزایش یابد.<sup>۱</sup> همچنین حتی در صورت رشد هم اگر الگوی مصرف اصلاح شود و توزیع عادلانه‌ای در تولید غذا اتخاذ گردد، مشکلی برای زمین به وجود نخواهد آمد.

ثانیاً حتی اگر رشد جمعیت، آن‌طور که ادعا می‌شود، یکی از عوامل تخریب محیط‌زیست باشد، راه برون‌رفت از آن سیاست‌هایی چون تریاژ، حذف کمک‌های بین‌المللی و جلوگیری از مهاجرت افراد به کشورهای مرفه نیست، بلکه تحقیق بیشتر درباره موضوع کمک و تعریف راه‌هایی است که با آن‌ها بتوان ضمن کمک به نیازمندان، جمعیت منطقه را نیز (به شرط آسیب‌زا بودن) مهار کرد.

در نگاه اسلامی نیز کمک یک امر اخلاقی پسندیده و حتی در بعضی از حدود، واجب شرعی است. بنابراین نمی‌توان با هیچ توجیهی به‌طور کلی از آن چشم‌پوشی کرد؛ اما از آنجا که تحقیقاً رشد جمعیت (در درازمدت) تأثیرات مخربی بر محیط‌زیست خواهد گذاشت، وظیفه عقلایی و حتی اخلاقی آن است که از رشد افسارگسیخته جمعیت جلوگیری شود؛ چراکه نه تنها باعث تخریب زیست‌بوم می‌شود، بلکه با افزایش فقر و فساد موجب تضعیف و تحقیر مسلمین در برابر ملل دیگر می‌شود.

۱. بررسی‌ها نشان داده نرخ رشد سالانه در اواخر دهه ۱۹۶۰ به اوج خود یعنی حدود ۲ درصد رسید؛ اما از آن زمان تقریباً به نصف کاهش یافته و در سال‌های آینده نیز روند کاهشی خواهد داشت؛ بنابراین، می‌توان گفت جمعیت جهان در قرن بیست و یکم به رشد خود ادامه خواهد داد، اما با سرعت بسیار کمتری نسبت به گذشته. تخمین زده می‌شود نزدیک به چهل سال دیگر طول می‌کشد تا نرخ رشد سالانه فعلی به ۵۰ درصد افزایش یابد.



حال اگر بپذیریم کنترل جمعیت امری معقول برای پیشگیری از عواقب مخرب بعدی است، اینکه چه کسی یا چه کسانی می‌توانند برای کنترل جمعیت مجوز بدهند و وضعیت را مخرب ارزیابی کنند، موضوع اختلافات بعدی است. در نهایت، باید گفت مسئله کمک، ضعف‌ها و ابهامات زیادی دارد. این موضوع در تمام ساحات از تعریف و تعیین معیار گرفته تا طریقه کمک بحث‌برانگیز بوده و جای تأمل بیشتر دارد؛ اما قطعاً همه این‌ها دلیلی بر رهاکردن فعل کمک نیست. ما وظیفه داریم به نیازمندان و گرسنگان عالم، چه در کشور خودمان چه در کشورهای دیگر، فارغ از رنگ، نژاد و جنسیتشان، کمک کنیم و هیچ‌چیز نمی‌تواند ما را از این مهم، معاف کند؛ بلکه صرفاً می‌تواند ما را بر آن دارد تا بیشتر فکر کنیم و راه‌های بهتری بیابیم.



## کتاب نامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. حکیمی، محمدرضا، محمد حکیمی و علی حکیمی (۱۳۹۵)، الحیاة. ترجمه احمد آرام، تهران: دلیل ما.
۴. رهبری، حسن (۱۳۸۱)، «اسلام و سامان دهی جمعیت»، فقه، ش ۳۴-۳۳، ص ۹-۱۰۰.
۵. شیخ مفید (۱۴۱۳ق)، المقنعة، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید رحمته الله علیه.
۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹)، اصول کافی، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۷. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۳۶۸-۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۸. مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۶ق)، روضة المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه (ط- القدیمة)، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
۹. محمدی ری شهری، محمد و حمیدرضا شیخی (۱۳۸۹)، میزان الحکمة (با ترجمه فارسی)، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر.
۱۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۸)، مثال های زیبای قرآن، قم: نسل جوان.
۱۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷)، کتاب النکاح، قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۱۲. میرهاشمی، زهراسادات و طاهره جلیلی کلهری (۱۳۹۶)، «تیین و بررسی دیدگاه های مستنبط از آیات و روایات در مورد سیاست راهبردی تکثیر موالید و افزایش جمعیت در اسلام»، پژوهش های فقهی، دوره ۱۵، ش ۲، ص ۳۶۳-۳۸۲.
۱۳. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل، بیروت: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.





۱۴. نیک کار، جمال و محمود امامی نمین (۱۳۹۸)، «بررسی احکام کنترل موالید و پیشگیری از بارداری با رویکردی بر ضرورت افزایش و بحران پیری جمعیت»، *مطالعات زن و خانواده*، ۵ (۲)، ص ۱۵۳-۱۹۲.

15. "About Garrett Hardin". see: <https://www.splcenter.org/fighting-hate/extremist-files/individual/garrett-hardin>

16. Balls, Andrew (11, November 1999). *Based on some measures of corruption - the more corrupt the government is, the more aid it actually receives*. See: <https://www.nber.org/digest/nov99/corrupt-governments-receive-no-less-foreign-aid>

17. Cherlinka, Vasyl (Posted on: 23.09.2022). "Soil Erosion Causes, Types, Ways To Reduce And Prevent". See: <https://eos.com/blog/soil-erosion/>

18. Hamel, Kristofer; Tong, Baldwin; Hofer, Martin. *Poverty in Africa is now falling—but not fast enough*. (Thursday, March 28, 2019). See: <https://www.worldbank.org/en/topic/poverty/overview>

19. Hardin, Garrett (1968). "The Tragedy of the Commons". *Science, New Series*, Vol. 162, No. 3859, pp. 1243-1248, Published by: American Association for the Advancement of Science. <http://www.jstor.org/stable/1724745>

20. Hardin, Garrett (1997). "Garrett Hardin society Interview with The Social Contract". Posted on 9 June 2003, [https://www.garretthardinsociety.org/gh/gh\\_straub\\_interview.html](https://www.garretthardinsociety.org/gh/gh_straub_interview.html)

21. Hardin, Garrett. (1974). *Lifeboat Ethics: the Case Against Helping the Poor*. (*Psychology Today*, September 1974). <http://www>.

garrethardinsociety.org/articles/art\_lifeboat\_ethics\_case\_against\_helping\_poor. Html

22. Poorest Countries in the World 2023. [https:// worldpopulation review.com /country-rankings/poorest-countries-in-the-world](https://worldpopulationreview.com/country-rankings/poorest-countries-in-the-world)

23. Poverty. World Bank. Last Updated: Nov 30, 2022. [https:// www. worldbank.org/en/topic/poverty/overview](https://www.worldbank.org/en/topic/poverty/overview)

24. Singer, Peter (2011). *Practical Ethics*. 3rd ed. New York: Cambridge University Press.

25. World population review, Muslim Population by Country 2023, <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/muslim-population-by-country>

26. World population review, Poorest Countries in the World 2023. <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/poorest-countries-in-the-world>

27. worldometers : <https://www.worldometers.info/world-population/>





## تحلیل محتوای مفاهیم تربیتی و اخلاقی اشعار و قصه‌های آموزشی مراکز پیش دبستانی وابسته به دارالقرآن‌های شهر اصفهان رقیه مسعودی مرغملکی\*، نفیسه رفیعی\*\*، علیرضا چوبگین\*\*\*

### چکیده

هدف از این پژوهش تحلیل محتوای مفاهیم تربیتی و اخلاقی در اشعار و قصه‌های آموزشی مراکز پیش دبستانی وابسته به دارالقرآن‌ها است. پژوهش با رویکرد کیفی و کمی انجام شد. جامعه آماری، همه اشعار و قصه‌های آموزشی مورد تأکید مراکز پیش دبستانی وابسته به دارالقرآن‌های شهر اصفهان در سال‌های ۱۳۹۴ تا ۱۳۹۹ بود. روش نمونه‌گیری، هدفمند از نوع همگن بود. یافته‌های حاصل از تحلیل محتوای کیفی، کمی و آزمون کای اسکوئر حاکی از آن است که آموزه‌های مذهبی و احکام، آداب اجتماعی، سبک زندگی، احترام به والدین و توصیه به نظافت به عنوان مفاهیم اخلاقی و تربیتی مشترک در اشعار و قصه‌های مراکز پیش دبستانی استفاده

\* کارشناس ارشد روان‌شناسی تربیتی، اداره آموزش و پرورش ناحیه ۶، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول).  
 masoodi13981359@gmail.com

\*\* استادیار گروه علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران.

rafiei@pnu.ac.ir

\*\*\* کارشناس ارشد روان‌شناسی عمومی، اداره آموزش و پرورش ناحیه ۶، اصفهان، ایران.

choobginalireza@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۳/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۹

می‌شود. میزان تکرار مفاهیم اخلاقی و تربیتی آموزه‌های مذهبی و احکام، احترام به والدین و توصیه به نظافت در سه بخش اشعار و قصه‌های مذهبی و قصه‌های مبتنی بر اصول و دیدگاه‌های روان‌شناسی تفاوت معناداری را (در سطح  $p < 0/01$ ) نشان داد و این تفاوت در آموزش آموزه‌های مذهبی و احکام و توصیه به نظافت در بین اشعار قرآنی و آموزش احترام و نیکی به والدین در قصه‌هایی مبتنی بر دیدگاه روان‌شناسی درصد فراوانی بیشتری را نشان داد.

بر اساس این تحقیق می‌توان گفت به برخی از مفاهیم اخلاقی و تربیتی توجه شده و به برخی کم‌توجهی و حتی بی‌توجهی شده است. البته در این زمینه می‌توانیم با به‌کارگیری آموزه‌های قرآنی و روان‌شناسی با روش قصه و شعر به اهدافی که در تربیت کودکان داریم، برسیم.

## کلیدواژه‌ها

اشعار، قصه‌ها، مفاهیم اخلاقی، مفاهیم تربیتی، مراکز پیش‌دبستانی.

## مقدمه

کودکی دورانی است که از نظر پی‌ریزی اساسی زندگی، اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد. تربیت صحیح کودکان سرچشمه نیکی‌ها و بدی‌های دوران عمر به شمار می‌رود؛ آدمی در طول حیات خود بر طبق خلیقات خویش عمل می‌کند و اساس خلق و خوی آدمی در ایام طفولیت گذاشته می‌شود (باهنر، ۱۴۰۱، ص ۲۱).

بنابراین، دوران کودکی، بهترین دوره سازندگی و تربیت اخلاقی است. برای تربیت کودکان، به‌عنوان انسان‌های نمونه در آینده، ضروری است اخلاق و گزاره‌های اخلاقی به‌خوبی در روش و منش اجتماعی آن‌ها حضور و نفوذ داشته باشد. مسئولیت‌پذیری، احترام به والدین و دیگران، وفای به عهد، صداقت و



راست‌گویی و امثال آن، از جمله گزاره‌هایی است که در آموزش مفاهیم اخلاقی وجود دارد و به همین دلیل، قبل از هر چیزی ابتدا به یک جامعه اخلاقی نیازمندیم (سوهانی، ۱۳۹۸، ص ۵۹).

برای داشتن چنین جامعه‌ای باید تربیت و آموزش این مفاهیم را در بهترین زمان، یعنی سال‌های پیش از دبستان، آغاز کرد؛ چراکه سال‌های پیش از دبستان، مرحله شکل‌گیری شخصیت کودکان است (Helena, 2020, p. 2). در این سال‌های طلایی چنانچه محیط آموزشی غنی باشد، کودکان می‌توانند از توانایی‌های خود بیشترین بهره را بگیرند (مفیدی، ۱۳۹۹، ص ۱۱).

همچنین از مسائل مهمی که آموزش و پرورش معاصر با آن در ارتباط است، مسئله تربیت اخلاقی به‌ویژه در کودکان است (خادمی و مهرولی، ۱۳۹۴، ص ۵۳). با نگاهی به تاریخ بشر درمی‌یابیم که صاحب‌نظران و اندیشمندان هر عصر و زمان، آسایش و آرامش و زندگی سالم را با سطوح بالای رشد اخلاقی و تربیتی مرتبط می‌دانند و معتقدند پیوند جدایی‌ناپذیر و تأثیر مثبت رشد و تحول اخلاقی در سلامت جوامع، انکارناپذیر است (مفیدی و کفیلی مقدم، ۱۳۹۲، ص ۹۲؛ Paul, 2008, p. 244).

استاد مطهری، پرورش دادن استعداد‌های درونی را که بالقوه در یک شیء (فرد) موجود است، به فعلیت درآوردن و ایجاد تعادل و هماهنگی میان آن‌ها می‌داند تا از این راه تربی به حد اعلای کمال خود برسد (مطهری، ۱۳۸۳، ص ۱۴۳).

به اعتقاد روسو (Russo)، به کودک، نه مانند یک حیوان غیرمنطقی و نه مانند یک انسان کامل و بزرگسال، بلکه باید به‌عنوان یک کودک نگریست. او در تربیت کودک به تحمیل زور از سوی بزرگسالان اعتقاد ندارد، بلکه تربیت را طبیعی می‌داند. در این تربیت، امکان شکوفایی همه تمایلات اعم از فکری، عاطفی، اجتماعی و جسمی وجود دارد (راموز و شریف‌زادگان، ۱۳۹۸، ص ۷۶).





از نظر فردریک مایر (Fardrekmaier)، انفکاک ارزش‌های معنوی و اخلاقیات از فرایند تربیت ممکن نیست؛ با این حال، اغلب اوقات به این ارزش‌ها با کوتاه‌بینی می‌نگرند (فیاض، ۱۳۹۶، ص ۱۴). هربارت (Harbart) فیلسوف آلمانی نیز هدف نهایی از آموزش را تربیت اخلاقی و تکوین خصلت سرنوشت کودک می‌داند تا دارای دین و ایمان گردد (هاشمی، ۱۳۸۸، ص ۳۱).

با این وصف، شایسته است به این مسئله اهتمام بیشتری شود؛ چراکه در قرآن به جایگاه و منزلت رفیع فرزندان تأکید و در آیه ۷۴ سوره فرقان از آنان به‌عنوان نور چشمان والدین یاد شده است. قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام تعالیم به‌هم‌پیوسته را پیش روی مسلمانان قرار می‌دهد که هر یک مکمل دیگری است. مسائل عبادی، اخلاقی، تربیتی، سیاسی و اجتماعی برای تحقق جامعه آرمانی قرآنی، جزئی از این تعالیم قرآنی و روایی به‌شمار می‌رود.

این مفاهیم اخلاقی و تربیتی (همچون احسان و نیکی به یکدیگر و احساس مسئولیت و وفاداری) پایه و اساس این جامعه آرمانی قرآنی است و هر فرد را باید از کودکی با این صفات آشنا کرد. افزون بر این، دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی همچون استاد مطهری، امام خمینی، علامه مجلسی، علامه طباطبایی و استاد مصباح یزدی که در حوزه تربیت کار کرده‌اند و نیز سخنان اندیشمندان تربیتی غربی همچون کانت، روسو، گلن (glen)، پیاژه (Piaget)، کلبرگ (Kohlberg) و بندورا (Bandura) باید مدنظر قرار گیرد.

بر اساس آموزه‌های قرآن و روایات و نظریات اندیشمندان و متفکران اسلام، فضیلت اخلاقی یعنی هیئت خاصی که بر نفس پیدا می‌شود و در آن رسوخ می‌کند و به کمک آن کارها به آسانی و بدون نیاز به فکر و اندیشه از انسان صادر می‌شود. اگر انسان به صفت‌های اخلاقی پسندیده آراسته شود، مقبول شرع و عقل می‌شود و اگر به صفت‌های اخلاقی ناپسند گرفتار شود، از او کارهای ناشایست و رفتارهای بد سر می‌زند (مسائلی و نیک‌نشان، ۱۳۹۵، ص ۷۰).





به‌طور کلی، هر صفت و فعلی که انسان را در راه رسیدن به کمال نهایی یاری کند، مانند تواضع، صبر، عفت، شجاعت، علم، تقوا و صداقت، از فضایل اخلاقی به شمار می‌آید (نعمتی و عباسی ولدی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۲).

تربیت با اخلاق تفاوت دارد؛ با اینکه اخلاق هم نوعی تربیت و به‌معنی کسب نوعی خلق و حالت و عادت است، در مفهوم تربیت، قداست نیست که بگوییم تربیت یعنی کسی را آن‌طور پرورش بدهند که خصایص مافوق حیوان پیدا کند.

کلمه تربیت برای حیوانات نیز به کار می‌رود؛ اما در مفهوم اخلاق، قداستی نهاده شده است و این کلمه را برای حیوان به کار نمی‌برند. با این حال، تربیت برای انسان به‌معنی پرورش دادن استعدادهای اوست و این استعدادها عبارت‌اند از: استعداد عقلی (علمی و حقیقت‌جویی)، استعداد اخلاقی (وجدان اخلاقی)، بُعد دینی (حس تقدیس و پرستش)، بُعد هنری و ذوقی یا بُعد زیبایی و استعداد خلاقیت، ابتکار و ابداع (مطهری، ۱۳۸۳، ص ۶۷).

مفاهیم تربیتی از دو طریق رشد می‌یابند: ۱) راهکار سلبی: برداشتن موانع رشد استعدادها و از میان بردن آنچه نیروهای گوهرین آدمی را از اعتدال بازمی‌دارد؛ ۲) راهکار ایجابی: آفرینش، رشد دادن و پرورش جسم و جان از راه تغذیه سالم و آموزش علم و دانش (رفیعی، ۱۳۸۸، ص ۹۲).

از نظر روان‌شناسان، تربیت فرایندی منظم و مستمر است که هدف آن، هدایت و رشد همه‌جانبه شخصیت پرورش‌یابندگان برای کسب و درک معارف بشری، هنجارهای پذیرفته‌شده جامعه و همچنین، کمک به شکوفاشدن استعدادهای آنان است (سیف، ۱۳۸۰، ص ۲۸).

بر این اساس، مفاهیم تربیتی، آموزه‌ها و باورهایی است که باید در یک روند عقلانی شده شکل بگیرد و خانواده، ساختار رسمی آموزش و حوزه عمومی زندگی اجتماعی باید هماهنگی داشته باشند و ناقض یکدیگر نباشند (خلفی، ۱۳۸۵).

برخی از مفاهیم تربیتی عبارت‌اند از: قدرشناسی، راست‌گویی، احترام به دیگران، همکاری و همدلی (جلولی، ایزدی و انصاریان، ۱۳۹۲، ص ۱۰۳).

اما اینکه با چه روشی بهتر است این مفاهیم اخلاقی و تربیتی را در این سنین حساس، به‌طور غیرمستقیم به کودکان آموزش داد تا هم یادگیری و سطح آموزشی ارتقا یابد و هم موردعلاقه کودکان باشد، از جمله مسائل مهم در حوزه آموزش به کودکان است. بررسی نظریات روان‌شناسان نشان می‌دهد، آموزش از طریق شعر و قصه بسیار مؤثر است (علیزاده، ۱۳۹۷، ص ۵۰؛ Camille & Scott, 2021, p.1؛ Caroline, 2019, p. 73).

تعریف کردن داستان‌های تربیتی اخلاقی، آموزنده و مذهبی برای کودکان از سنین کم و همچنین، پرسیدن نکات آموزنده داستان‌ها از آنان، یکی از بهترین راه‌های آموزش ارزش‌های اخلاقی به کودکان است. کتاب آسمانی ما قرآن نیز برای انتقال آموزه‌های خود از داستان استفاده کرده است؛ به‌طوری که بیش از سه چهارم قرآن را قصه‌ها و داستان‌های عبرت‌آموز تشکیل می‌دهد (بینایی، ۱۳۹۷، ص ۲۲).

درباره اهمیت و ضرورت انجام این پژوهش می‌توان گفت، تربیت از ارکان مهم و اساسی سعادت بشر است و اساساً یکی از دلایل بعثت انبیا، تربیت و تزکیه انسان بوده که در آیات ۱۲۹ و ۱۵۱ سوره بقره، آیه ۱۶۴ سوره آل عمران و آیه ۲ سوره جمعه به آن اشاره شده است. بنابراین، انسان شایسته کسی است که در ابتدای کودکی بر اساس موازین الهی رشد کرده و صفات نیک و فضایل انسانی را در ذات و باطن و روح خود نهادینه کرده باشد.

همچنین دوران کودکی نزدیک‌ترین دوره به فطرت پاک الهی است و همین ویژگی اهمیت تربیت در این دوران را پررنگ و قابل توجه می‌کند (شمشیری و نوذری، ۱۳۹۷، ص ۴۲)؛ از این رو، نهادینه کردن و رشد مفاهیم اخلاقی و تربیتی کودکان در سنین پیش‌دبستانی از اهمیت زیادی نزد کارشناسان تعلیم و تربیت و



روانشناسان برخوردار است. این سنین بسیار حساس و قابل توجه است و برای آموزش مفاهیم اخلاقی لازم است از روشی که برای کودکان هم جذاب و هم قابل درک باشد، استفاده کرد تا بتوان این آموزه‌ها را زنده و شوق‌انگیز جلوه داد. با این حال، پژوهشی که مستقیماً به بررسی اشعار و قصه‌های پیش‌دبستانی مبتنی بر آموزه‌های مذهبی و اصول و دیدگاه‌های روان‌شناسان پرداخته باشد، یافت نشد.

با توجه به شناخت و سابقه فعالیت پژوهشگران در مراکز پیش‌دبستانی وابسته به دارالقرآن و از آنجا که در این مراکز از دو روش شعرخوانی و قصه‌گویی بر مبنای قرآن و روان‌شناسی برای آموزش استفاده می‌شود و می‌تواند الگویی برای دیگر مراکز پیش‌دبستانی باشد، بر آن شدیم با تحلیل مفاهیم اخلاقی و تربیتی موجود در اشعار و قصه‌های مراکز پیش‌دبستانی وابسته به دارالقرآن‌ها در سال‌های ۱۳۹۴-۱۳۹۹ در شهر اصفهان به این مسائل پاسخ دهیم:

### سؤال اصلی

نوع و میزان به کارگیری مفاهیم اخلاقی و تربیتی در اشعار و قصه‌های پیش‌دبستانی (وابسته به دارالقرآن) بر اساس آموزه‌های قرآنی و روان‌شناسی چگونه است؟

### سؤالات فرعی

۱. نوع و میزان به کارگیری مفاهیم اخلاقی و تربیتی در اشعار پیش‌دبستانی بر اساس آموزه‌های قرآنی چگونه است؟
۲. نوع و میزان به کارگیری مفاهیم اخلاقی و تربیتی در قصه‌های پیش‌دبستانی بر اساس آموزه‌های قرآنی چگونه است؟
۳. نوع و میزان به کارگیری مفاهیم اخلاقی و تربیتی در اشعار پیش‌دبستانی بر اساس دیدگاه‌های روان‌شناسی چگونه است؟



۴. نوع و میزان به کارگیری مفاهیم اخلاقی و تربیتی در قصه‌های پیش دبستانی بر اساس دیدگاه‌های روان‌شناسی چگونه است؟

### روش و ساختار کلی پژوهش

این پژوهش با رویکرد کیفی و کمی انجام شده است. در گام اول، از پژوهش کیفی از نوع تحلیل محتوای کیفی و در گام دوم، از پژوهش کمی از نوع تحلیل محتوای کمی استفاده شد. جامعه آماری در این پژوهش، همه اشعار و قصه‌هایی بود که در مراکز پیش دبستانی وابسته به دارالقرآن‌های شهر اصفهان در سال تحصیلی ۹۸-۹۹ از آن‌ها استفاده می‌شد. با مراجعه به مراکز اصلی دارالقرآن در سال‌های ۱۳۹۴ تا ۱۳۹۹ بیش از چهل قصه و ۳۵ شعر با استفاده از روش نمونه‌گیری هدفمند از نوع همگن انتخاب شدند.

تجزیه و تحلیل یافته‌ها نیز در دو گام صورت گرفت؛ در گام اول، نوع مفاهیم اخلاقی و تربیتی طی فرایند تحلیل کیفی استخراج و در گام دوم، میزان مفاهیم اخلاقی و تربیتی به صورت کمی بررسی و مقایسه شدند. در ادامه، با استفاده از کلیه خرده‌مقولات استخراج شده، مقوله‌های اصلی به دست آمدند که برای هر مفهومی جدول فراوانی و درصد مفاهیم مربوط به اشعار و قصه‌ها بررسی گردید و در بخش آمار استنباطی از کای اسکوتر (خی دو) استفاده شد.

### یافته‌ها

بررسی سؤال اصلی: نوع و میزان به کارگیری مفاهیم اخلاقی و تربیتی در اشعار و قصه‌های مراکز پیش دبستانی (وابسته به دارالقرآن) بر اساس آموزه‌های قرآنی و روان‌شناسی چگونه است؟

پس از تحلیل نوع و میزان مفاهیم اخلاقی و تربیتی، جداگانه در متون شعر و قصه مبتنی بر آموزه‌های قرآنی و دیدگاه و اصول روان‌شناسی، پنج مفهوم یا مقوله اصلی



به دست آمده از اشعار و قصه‌های پیش دبستانی بر اساس درصد فراوانی و آزمون کای اسکوئر در جدول ۱ مقایسه شد.

جدول ۱. نوع و میزان به کارگیری مفاهیم اخلاقی و تربیتی در اشعار و قصه‌های پیش دبستانی

مقوله اصلی	اشعار مذهبی		قصه‌های مذهبی		قصه‌های روان‌شناسی		کل		کای اسکوئر آزمون		
	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	سطح معناداری	df	خی دو
آموزه‌های مذهبی و احکام	۱۱	۰/۴۰	۶	۰/۳۵	۱	۰/۱۷	۱۸	۰/۳۶	۰/۰۱	۲	۹/۲۸
آداب اجتماعی	۷	۰/۲۵	۵	۰/۲۹	۱	۰/۱۷	۱۳	۰/۲۵	۰/۲۱	۲	۳/۱۵
سبک زندگی	۶	۰/۲۱	۴	۰/۲۳	۲	۰/۳۳	۱۲	۰/۲۳	۰/۲۰	۲	۳/۲۲
احترام به والدین	۱	۰/۰۳	۲	۰/۱۳	۲	۰/۳۳	۵	۰/۱۰	۰/۰۱	۲	۲۷/۴۶
توصیه به نظافت	۳	۰/۱۱	۰	۰	۰	۰	۳	۰/۰۶	۰/۰۱	۱	۳۳/۸۷

با توجه به جدول ۱، پنج مقوله اصلی آموزه‌های مذهبی و احکام، آداب اجتماعی، سبک زندگی، احترام به والدین و توصیه به نظافت، در اشعار و قصه‌های تحلیل شده، به عنوان مفاهیم اخلاقی و تربیتی غالب در مراکز پیش دبستانی وابسته به دارالقرآن، به دست آمد.



نتایج حاصل از آزمون کای اسکوئر برای مقایسه میزان و نوع مؤلفه‌های تربیتی و اخلاقی در بین اشعار مذهبی، قصه‌های مذهبی و قصه‌های روان‌شناسی نشان داد میزان تکرار مفاهیم اخلاقی و تربیتی آموزه‌های مذهبی و احکام، احترام به والدین و توصیه به نظافت در بین سه بخش اشعار مذهبی، قصه‌های مذهبی و قصه‌های روان‌شناسی، تفاوت معناداری در سطح  $P < 0/01$  وجود داشته است. همچنین نتایج بیانگر این است که آموزش آموزه‌های مذهبی و احکام و توصیه به نظافت در بین اشعار قرآنی به مراتب فراوانی بیشتری نسبت به قصه‌ها داشته است و همچنین آموزش احترام و نیکی به والدین در قصه‌هایی با دیدگاه روان‌شناسی، فراوانی و تکرار بیشتری نسبت به اشعار و قصه‌های قرآنی موجود در محتوای مراکز پیش‌دبستانی وابسته به دارالقرآن داشته است.

### بررسی سؤال فرعی اول

نوع و میزان مفاهیم اخلاقی و تربیتی در اشعار پیش‌دبستانی بر اساس آموزه‌های قرآنی چگونه است؟

در جدول ۲ برای بررسی میزان به کارگیری مفاهیم اخلاقی و تربیتی در اشعار پیش‌دبستانی بر اساس آموزه‌های قرآنی، ۲۸ قطعه شعر تحلیل شد؛ بدین ترتیب که ابتدا محتوای اشعار سطر به سطر تحلیل و سپس مضامین و مفاهیم اخلاقی و تربیتی هر شعر استخراج شد.



جدول ۲. نمونه‌هایی از مفاهیم اخلاقی و تربیتی استخراج‌شده از اشعار قرآنی مراکز پیش‌دبستانی

متن شعر	مفاهیم استخراج‌شده
ای گل گل‌ها سلام مهدی زهرا سلام آقای مهربونم درد و بلات به جونم دوستت دارم همیشه دل‌م برات تنگ می‌شه	مهدی زهرا سلام، امام آخر ما
ما پیرو قرآنیم خوش‌رو و مهربانیم عادت ما سلام است سفارش اسلام است	عادت ما سلام است، سفارش اسلام است
دوستی چه خوب و زیباست چون که کلام خداست خدا که خوب و داناست دوست خوب آدم‌هاست دوستی که مهربون باشد هم‌دل و هم‌زبون باشد	دوستی چه خوب و زیباست، چون که کلام خداست
ای بچه‌های مهربان وقت سخن با دیگران زیبا و خوب سخن بگیم آروم و باادب بگیم	وقت سخن با دیگران، زیبا و خوب سخن بگیم

با به‌کارگیری مفاهیم تربیتی و اخلاقی غیرمشترک و مشترک استخراج شده و ادغام مفاهیم استخراج‌شده مشترک، خرده‌مقولات شکل گرفت.

در نهایت، با استفاده از کلیه خرده‌مقولات استخراج‌شده، مقوله‌های اصلی

جدول ۳ به دست آمد.



جدول ۳. نمونه‌هایی از مؤلفه‌های اخلاقی و تربیتی بر اساس آموزه‌های قرآنی در اشعار پیش‌دبستانی

مقوله اصلی	خرده‌مقوله	مفاهیم استخراج شده
آموزه‌های مذهبی و احکام	یاد خدا گفتن بسم‌الله در کارها شکر نعمت امامت و عید غدیر راست گویی، دروغ گویی چگونگی وضو گرفتن نماز خواندن امام‌زمان (عج)	داریم بر لب خود در هر کجا بسم‌الله از شکر نعمت او، ما زنده و پرتوان امام اول ما، علی ست ای بچه‌ها او دخت پیغمبر است، بر همگان سرور است عید غدیر پیامبر گفتا به هر رهگذر جان علی جان منه، دوست علی دوست منه با نام خدا می‌گیرم وضو، نیت می‌کنم از برای او راست گو باش همیشه، دروغ گو رسوا می‌شه هر کسی که با نماز است، همیشه سرفراز است مهدی زهرا سلام، امام آخر ما
اخلاق و آداب اجتماعی	سلام کردن برتری صلح سخن نرم با مردم خوش خلقی مسخره نکردن صداقت داشتن دوری از کارهای ناپسند	عادت ما سلام است سفارش اسلام است دوستی چه خوب و زیباست چون که کلام خداست وقت سخن با دیگران زیبا و خوب سخن بگیریم آدم خوب و مؤمن زرننگ و بانشاطه من مسخره نمی‌کنم بادب و مهربونم من کودک مسلمونم خنده‌رو و خوش‌زبونم توی قرآن نوشته دروغ یه کار زشته





در نهایت، فراوانی و درصد فراوانی هر مقوله اصلی در جدول ۴ مشخص گردید.

جدول ۴. نمونه‌هایی از مفاهیم اخلاقی و تربیتی به کار گرفته شده در اشعار قرآنی پیش‌دبستانی

مقوله اصلی	خرده‌مقوله	فراوانی	درصد فراوانی
آموزه‌های مذهبی و احکام	یاد خدا گفتن بسم‌الله در کارها شکر نعمت نماز خواندن پیروی از امامان	۱۱	۴۰٪
اخلاق و آداب اجتماعی	سلام کردن، برتری صلح، سخن نرم با مردم، خوش خلق بودن، مسخره‌نکردن، صداقت‌داشتن	۷	۲۵٪
سبک زندگی	اسراف‌نکردن، دوری از تنبلی، سبقت در کارهای خوب، کار خیر کردن	۶	۲۱٪
توصیه به نظافت	رعایت نظافت، پاکیزگی لباس، مسواک‌زدن	۳	۱۱٪
احترام به والدین	نیکی به والدین	۱	۰/۰۳٪

همان‌طور که در جدول ۴ مشخص است، از بین ۲۸ قطعه شعر قرآنی و مذهبی، یازده قطعه شعر (۴۰ درصد) به اولین مقوله و مفهوم تربیتی و اخلاقی در حوزه آموزه‌های مذهبی و آموزش احکام اعم از آموزش مفاهیم توحید، نبوت، امامت، نماز خواندن و اهمیت وضو اختصاص دارد که می‌توان گفت بیشترین محتوا و اهداف تربیتی را در بین اشعار پیش‌دبستانی بر اساس آموزه‌های قرآنی است.

همچنین از بین ۲۸ قطعه شعر قرآنی و مذهبی، هفت قطعه شعر (۲۵ درصد) به دومین مقوله یا مفهوم اصلی تربیتی و اخلاقی، یعنی اخلاق و آداب اجتماعی، اختصاص داده شده است. دیگر خرده‌مقولات و مفاهیم فرعی در این حوزه شامل تشویق به سلام کردن، برتری داشتن صلح و دوستی به دعوا و دشمنی، با



نرمی با مردم سخن گفتن، خوش خلقی با اطرافیان و دوستان و اقوام، مسخره نکردن دیگران به ویژه دوستان و صداقت داشتن در گفتار و رفتار است. سبک زندگی، سومین مقوله یا مفهوم اصلی تربیتی و اخلاقی موجود در اشعار پیش دبستانی بر اساس آموزه‌های قرآنی است که ۲۱ درصد فراوانی را به خود اختصاص داده است.

دیگر خرده مقولات و مضامین فرعی این حوزه، تشویق به مفاهیمی همچون اسراف نکردن، دوری از تنبلی، سبقت در کارهای خوب و همچنین کار خیر کردن است. توصیه به رعایت نظافت به عنوان چهارمین مقوله یا مفهوم اصلی تربیتی و اخلاقی، ۱۱ درصد فراوانی را به خود اختصاص داده است.

دیگر خرده مقولات و مضامین فرعی این حوزه به توصیه برای رعایت نظافت ظاهری و جسمی، پاکیزه نگه داشتن لباس و محیط اطراف و مساوات زدن پرداخته است و در نهایت، پنجمین مقوله یا مفهوم اصلی تربیتی و اخلاقی، یعنی احترام به والدین، ۳ درصد فراوانی را به خود اختصاص داده و دیگر خرده مقولات و مضامین فرعی به نیکی کردن و حفظ احترام والدین اشاره دارد.

در کل می‌توان گفت در بین اشعار پیش دبستانی بر اساس آموزه‌های قرآنی به ترتیب مفاهیم اخلاقی و تربیتی آموزه‌های مذهبی و احکام، اخلاق و آداب اجتماعی، سبک زندگی، توصیه به نظافت و احترام به والدین مورد نظر بوده و بیشترین فراوانی‌ها را به خود اختصاص داده است.

### بررسی سؤال فرعی دوم

نوع و میزان مفاهیم اخلاقی و تربیتی در قصه‌های پیش دبستانی بر اساس آموزه‌های قرآنی چگونه است؟

برای بررسی میزان به کارگیری مفاهیم اخلاقی و تربیتی در قصه‌های پیش دبستانی بر اساس آموزه‌های قرآنی، چهارده قصه تحلیل شد.



جدول ۵. نمونه‌هایی از مفاهیم اخلاقی و تربیتی استخراج شده از قصه‌های قرآنی مراکز پیش دبستانی

متن قصه‌ها	مفاهیم استخراج شده
در شب عروسی حضرت زهرا <small>علیها السلام</small> فقیری از آن بانو درخواست لباسی کرد. همه میهمان‌ها منتظر ورود حضرت با لباس عروسی بودند که دیدند ایشان با لباس معمولی وارد شدند و اشاره به آیه ۹۲ آل عمران داشتند که اگر می‌خواهید نیکوکار باشید از همان چیزی که بیشتر دوست دارید به دیگران ببخشید.	مهربان‌ترین عروس دنیا آموزش نیکوکاری معنای نیکوکاری بخشیدن بیشتر از آنچه دوست داری
امام حسین <small>علیه السلام</small> به برادرشان گفتند: برادر بین این پیرمرد اشتباه وضو می‌گیرد. باید به او وضو گرفتن درست را نشان دهیم.	احترام به بزرگ‌تر چگونگی امر به معروف صحیح شیوه صحیح وضو گرفتن
پسری به نام هاشم به همراه پدر و مادرش از مدینه به مکه رفته بودند. آن‌ها بعد از چندین سال تصمیم گرفتند به مدینه برگردند؛ بازگشت آن‌ها مصادف بود با سالی که پیامبر <small>صلی الله علیه و آله</small> حضرت علی <small>علیه السلام</small> در غدیر به عنوان جانشین خود معرفی کردند.	داستان غدیر خم و معرفی حضرت علی <small>علیه السلام</small> به عنوان جانشین

همان طور که در جدول ۶ مشاهده می‌شود، ابتدا محتوای قصه‌ها سطر به سطر بررسی و تحلیل شد و مفاهیم و مضامین مشترک و غیر مشترک استخراج شده و ادغام مفاهیم استخراج شده مشترک خرده مقولات شکل گرفت.



جدول ۶. نمونه‌هایی از مؤلفه‌های اخلاقی و تربیتی استخراج‌شده از قصه‌های قرآنی مراکز پیش‌دبستانی

مقوله اصلی	خرده‌مقوله	مفاهیم استخراج‌شده
آموزه‌های مذهبی و احکام	آموزش مفاهیم توحید تشویق به دعا کردن آموزش نحوه صحیح امر به معروف و نهی از منکر آموزش وضو گرفتن آموزش مفاهیم عبادی و ایام خاص	گفتن بسم‌الله در کارها دعا کردن برای فرج آشنایی با جمکران و اماکن مذهبی داستان غدیر خم و معرفی حضرت علی <small>علیه السلام</small> به عنوان جانشین معرفی امامان و فرزندان ایشان شیوه صحیح وضو گرفتن
اخلاق و آداب اجتماعی	آموزش و تشویق به سلام کردن کمک کردن به فقیران و نیازمندان خوبی کردن در جواب بدی دیگران بازی کردن با بچه‌ها محبت کردن به کودکان	مهربانی امام‌رضا با حیوانات آموزش مهربانی احترام به بزرگ‌تر مهربانی با بچه‌های یتیم
سبک زندگی	آموزش و تشویق مفاهیمی همچون پرهیز از اسراف، شجاعت داشتن، کمک کردن به حیوانات و کار نیک کردن	مهربان‌ترین عروس دنیا آموزش نیکوکاری معنای نیکوکاری بخشیدن بیشتر از آنچه دوست داری

در نهایت، با استفاده از کلیه خرده‌مقولات استخراج‌شده مقوله‌های اصلی جدول ۶ به دست آمد. همچنین فراوانی و درصد فراوانی هر مقوله اصلی در جدول ۷ مشخص گردید.



جدول ۷. مقوله‌های اصلی و مفاهیم اخلاقی و تربیتی مستخرج از قصه‌های قرآنی مراکز پیش‌دبستانی

مقوله اصلی	خرده‌مقوله	فراوانی	درصد فراوانی
آموزه‌های مذهبی و احکام	آموزش مفاهیم توحید تشویق به دعا کردن آموزش نحوه صحیح امر به معروف و نهی از منکر آموزش وضو گرفتن آموزش مفاهیم عبادی و ایام خاص	۶	۳۵٪
اخلاق و آداب اجتماعی	آموزش و تشویق به سلام کردن کمک کردن به فقیران و نیازمندان خوبی کردن در جواب بدی دیگران بازی کردن با بچه‌ها محبت به کودکان	۵	۲۹٪
سبک زندگی	آموزش و تشویق مفاهیمی همچون پرهیز از اسراف کردن، شجاعت داشتن، کمک کردن به حیوانات و کار نیک کردن	۴	۲۳٪
احترام به والدین	اطاعت از والدین و احترام به بزرگ‌ترها	۲	۱۳٪
توصیه به نظافت	بدون هیچ اشاره‌ای	۰	۰

همان‌طور که در جدول ۷ مشخص است، از بین چهارده قصه قرآنی و مذهبی، شش قصه (۳۵ درصد) به آموزه‌های مذهبی و آموزش احکام به‌عنوان اولین مقوله و مفهوم اصلی تربیتی و اخلاقی اختصاص دارد و خرده‌مقولات یا مضامین فرعی این مفهوم و مقوله اصلی شامل آموزه‌های مذهبی و آموزش احکام، آموزش مفاهیم توحید، تشویق به دعا کردن، آموزش نحوه صحیح امر به معروف و نهی از منکر، آموزش وضو گرفتن، آموزش مفاهیم عبادی و ایام خاص می‌شود.



همچنین از بین چهارده قصه قرآنی و مذهبی، پنج قصه (۲۹ درصد) به دومین مقوله یا مفهوم اصلی اخلاق و آداب اجتماعی اختصاص دارد و خرده مقولات یا مضامین فرعی این مقوله یا مفهوم اصلی شامل آموزش و تشویق به سلام کردن، کمک به فقیران و نیازمندان، خوبی کردن در جواب بدی دیگران، بازی کردن با بچه‌ها و محبت به کودکان می‌شود.

سبک زندگی (۲۳ درصد) سومین مقوله یا مفهوم اصلی تربیتی و اخلاقی موجود در قصه‌های پیش دبستانی بر اساس آموزه‌های قرآنی است و خرده مقولات یا مضامین فرعی پرهیز از اسراف، شجاعت داشتن و کمک به حیوانات و کار نیک کردن را شامل می‌شود. احترام به والدین و بزرگ‌ترها چهارمین مقوله اصلی یا مفهوم تربیتی و اخلاقی (۱۳ درصد) است و خرده مقولات و مضامین فرعی اطاعت از والدین و نکوداشت و احترام بزرگ‌ترها را شامل می‌شود.

در بین قصه‌های قرآنی پیش دبستانی هیچ اشاره و توصیه‌ای به نظافت و رعایت کردن آن نشده است و بیشتر قصه‌ها همان چهار مفهوم یا مقوله اصلی اول را پوشش داده‌اند. در کل می‌توان گفت در بین قصه‌های پیش دبستانی (بر اساس آموزه‌های قرآنی) به ترتیب مفاهیم اخلاقی و تربیتی آموزه‌های مذهبی و احکام، اخلاق و آداب اجتماعی، سبک زندگی و احترام به والدین مورد نظر بوده است و این مفاهیم، بیشترین فراوانی‌ها را به خود اختصاص داده‌اند.

#### بررسی سؤال فرعی سوم

نوع و میزان مفاهیم اخلاقی و تربیتی در اشعار پیش دبستانی بر اساس دیدگاه‌های روان‌شناسی چگونه است؟

برای بررسی میزان به کارگیری مفاهیم اخلاقی و تربیتی در اشعار پیش دبستانی بر اساس دیدگاه‌های روان‌شناسی، تمام اشعار مخصوص دارالقرآن بررسی شد؛ هیچ





شعر و ادبیات منظوم یا دیدگاه روان‌شناسی خاصی به‌عنوان راهنما و الگوی اشعار برای آموزش یا به‌کارگیری مفاهیم اخلاقی و تربیتی در مراکز پیش‌دبستانی یافت نشد. البته بر اساس نظر مربیان و مسئولان این مراکز، از مباحث روان‌شناسی در نحوه رفتار و ارائه داستان و شعر، استفاده می‌شود که در حوزه بررسی این پژوهش نیست.

#### بررسی سؤال فرعی چهارم

نوع و میزان مفاهیم اخلاقی و تربیتی در قصه‌های پیش‌دبستانی بر اساس دیدگاه‌های روان‌شناسی چگونه است؟

برای بررسی به‌کارگیری مفاهیم اخلاقی و تربیتی در قصه‌های پیش‌دبستانی بر اساس دیدگاه‌های روان‌شناسی، شش قصه تحلیل شد؛ ابتدا محتوای قصه‌ها سطر به سطر تحلیل و سپس مفاهیم اخلاقی و تربیتی هر قصه استخراج گردید.

جدول ۸. نمونه‌هایی از مفاهیم اخلاقی و تربیتی استخراج‌شده از قصه‌های مبتنی بر اصول روان‌شناسی مراکز

#### پیش‌دبستانی

متن قصه‌ها	مفاهیم استخراج شده
شیرین کوچولو وقتی از اردو به خانه آمد، بسیار خوشحال بود و گل نیکی را که بوی خوبی می‌داد، داخل گلدان گذاشت و از مادر خواست تا همیشه قرآن را برای او بخواند.	خواندن قرآن بوی خوب نیکی کردن نیکی به والدین نیکی به دیگران
پارمیدا و دخترخاله او یکتا گلدان عتیقه و یادگاری مادر بزرگ را با توپ شکستند؛ اما با صداقت و راست‌گویی به اشتباه خود اعتراف کردند.	صداقت در گفتار شجاعت در بیان حقایق راست‌گویی اعتراف کردن
مسئولیت مینا کوچولو در نگهداری از یک مورچه و تحقیق درباره آن بود که به‌خوبی از عهده این کار برآمد و باعث خوشحالی معلم و دوستانش شد.	مسئولیت‌پذیری نگهداری و کمک به دیگران خوشحالی از انجام مسئولیت

با به کارگیری مفاهیم تربیتی و اخلاقی غیرمشترک و مشترک استخراج شده و ادغام مفاهیم استخراج شده، خرده مقولات شکل گرفت و در نهایت، با استفاده از کلیه خرده مقولات استخراج شده، مقوله های اصلی جدول ۹ به دست آمد.

جدول ۹. نمونه هایی از مؤلفه های اخلاقی و تربیتی قصه های مبتنی بر دیدگاه های روان شناسی

مفاهیم استخراج شده	خرده مقوله	مقوله اصلی
خواندن قرآن بوی خوب نیکی کردن نیکی به والدین نیکی به دیگران	خواندن قرآن (کتب مذهبی) نیکی به دیگران نیکی به خانواده	آموزه های مذهبی و احکام
صداقت در گفتار شجاعت در بیان حقایق اعتراف کردن	راست گویی و صداقت در گفتار و رفتار	اخلاق و آداب اجتماعی
مسئولیت پذیری نگهداری و کمک به دیگران خوشحالی از انجام مسئولیت	مسئولیت پذیری کمک به دیگران	سبک زندگی

در نهایت، فراوانی و درصد فراوانی هر مقوله اصلی در جدول ۱۰ مشخص گردید.





جدول ۱۰. مفاهیم اخلاقی و تربیتی قصه‌های مبتنی بر دیدگاه‌های روان‌شناسی مراکز پیش‌دبستانی

مقوله اصلی	خرده‌مقوله	فراوانی	درصد فراوانی
آموزه‌های مذهبی و احکام	خواندن کتب مذهبی نیکی به دیگران نیکی به خانواده	۱	۱۷٪
اخلاق و آداب اجتماعی	راست‌گویی و صداقت در گفتار و رفتار	۱	۱۷٪
سبک زندگی	مسئولیت‌پذیری کمک به دیگران	۲	۳۳٪
احترام به والدین	کمک به والدین حفظ احترام والدین	۲	۳۳٪
توصیه به نظافت	بدون هیچ اشاره‌ای	۰	۰

همان‌طور که جدول ۱۰ مشخص است، از بین شش قصه، دو قصه (۳۳ درصد) به مقوله و مفهوم اصلی تربیتی و اخلاقی در حوزه احترام به والدین و نگاه داشتن حرمت بزرگ‌ترها اختصاص دارد.

همچنین سبک زندگی با ۳۳ درصد، خرده‌مقولات و مضامین فرعی آموزش مسئولیت‌پذیری و کمک به دیگران را به خود اختصاص داد.

مقوله یا مفهوم اصلی آموزه‌های مذهبی و احکام با ۱۷ درصد، خرده‌مقولات و مفاهیم فرعی تشویق به خواندن قرآن، نیکی به دیگران و نیکی به خانواده را شامل می‌شود.

در بین قصه‌های پیش‌دبستانی بر اساس دیدگاه‌های روان‌شناسی، هیچ اشاره و توصیه‌ای به آموزش مفاهیم مرتبط با نظافت و رعایت آن نشده است و بیشتر قصه‌ها بر چهار مفهوم یا مقوله سبک زندگی، احترام به والدین، آموزه‌های مذهبی و احکام و اخلاق و آداب اجتماعی تأکید داشته و موضوع نظافت مطرح نشده است.



## نتیجه گیری

پژوهش حاضر با هدف تحلیل محتوای مفاهیم تربیتی و اخلاقی اشعار و قصه‌های آموزشی مراکز پیش دبستانی وابسته به دارالقرآن‌های شهر اصفهان انجام گرفت. نتایج به دست آمده نشان می‌دهد آموزه‌های مذهبی و احکام و توصیه به نظافت در بین اشعار قرآنی به مراتب فراوانی بیشتری نسبت به قصه‌ها داشته است. همچنین آموزش احترام و نیکی به والدین در قصه‌های مبتنی بر دیدگاه روان‌شناسی، فراوانی و تکرار بیشتری نسبت به اشعار و قصه‌های قرآنی موجود در کتاب پیش دبستانی دارالقرآن داشته است.

نجفی بهزادی و صالحی بروجنی (۱۴۰۰) با بررسی درون‌مایه ۴۵ داستان منتخب از سی نویسنده کودک ایران و جهان، به این نتیجه رسیدند که درون‌مایه‌های تربیتی و اخلاقی و مهارتی به ترتیب بیشترین فراوانی را داشته‌اند. همچنین محمدی نصرآباد و همکاران (۱۳۹۸) با پژوهش روی ۱۰۲ کودک پیش دبستانی شهرستان یزد، مشاهده کردند که آموزش ارزش‌های اخلاقی از طریق قصه‌گویی باعث رشد مهارت‌های اجتماعی کودکان می‌شود.

کریستال و همکاران در پژوهشی درباره تأثیر شعر و قصه بر کودکان بیان می‌دارند که شعر و قصه در درمان کودکانی که ترس شبانه دارند نیز مؤثر است (Krystal & others, 2015). همچنین نواز و جهانگیر در پژوهش خود به این نتیجه رسیدند که قرآن تأثیرات مثبت زیادی بر قلب و روح افراد دارد (Nawaz & Jahangir, 2015).

پستالوزی (Pestalozzi) یکی از اصلاح‌طلبان تعلیم و تربیت، بر استفاده از اشیای ملموس و طبیعی را در پرورش قدرت مشاهده و استدلال منطقی در سنین اولیه تأکید کرده است.

روسو باور دارد آموزش باید از بدو تولد آغاز شود و تا ۲۵ سالگی ادامه یابد. اهمیت آموزش در پیش دبستانی از دو جنبه مورد توجه قرار گرفته است؛



یکی، حساسیت و سهولت اثرپذیری کودکان از محیط‌های آموزشی و دیگری، دوام تأثیرات و عمق یادگیری آنان در این دوران یادگیری اولیه زمینه‌های مناسبی را برای کسب تجارب بعدی کودکان فراهم می‌آورد و آنچه در سنین اولیه و پیش‌دبستانی آموخته می‌شود، پایداری و دوام بیشتری دارد (شعبانی، ۱۳۹۶، ص ۳۵).

بلوم بر این باور است که حدود ۵۰ درصد رشد هوشی بین زمان تولد تا چهارسالگی، حدود ۳۰ درصد بین چهار تا هشت سالگی و ۲۰ درصد باقی مانده در فاصله هشت تا هفده سالگی شکل می‌گیرد.

وی آثار طولانی محیط «فرهنگ محروم» را در مقایسه با محیط «فرهنگ سرشار و غنی» به صورت کاهش یا افزایش ۲۰ نمره هوشی در فواصل رشد سنی به این صورت نشان داده است (مفیدی، ۱۳۹۹، ص ۹۲). بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که پیش‌دبستانی از سال‌های طلایی و حساسی است که میزان رشد کودک در ابعاد مختلف در این سال‌ها نسبت به سنین دیگر بیشتر است؛ لذا باید به ظرفت‌های آموزشی به دقت توجه شود.

همچنین داستان و قصه نقش بسیار مهمی در تکوین شخصیت کودک دارد. از طریق قصه‌ها، به ویژه قصه‌های قرآنی، کودک به بسیاری از ارزش‌های اخلاقی پی می‌برد. پایداری، شجاعت، نوع دوستی، امیدواری، آزادگی، جوانمردی، طرف‌داری از حق و حقیقت و استقامت در مقابل زور و ستم، ارزش‌هایی هستند که هسته مرکزی بسیاری از قصه‌های قرآنی و مذهبی را تشکیل می‌دهند (یاری‌قلی و خانی خسروشاهی، ۱۳۹۸، ص ۱۴۸).

رعایت نظافت، سلام کردن، مسخره نکردن، باادب بودن و نیکی به والدین از مفاهیم مطرح شده در اشعار مراکز پیش‌دبستانی دارالقرآن‌ها است که اهمیت آموزش این مفاهیم را به این گروه سنی نشان می‌دهد. با توجه به بررسی‌ها می‌توان گفت با به کارگیری این مفاهیم در اشعار، آثار تربیتی و مفاهیمی را که در نظر



داریم، می‌توانیم راحت‌تر به کودکان انتقال دهیم؛ به‌ویژه اگر این آموزش‌ها بر اساس تعالیم قرآنی و آیات الهی باشد.

باوجود اینکه قرآن بسیاری از مفاهیم اخلاقی و تربیتی را با قصه به مخاطبان خود آموزش داده است، در مراکز پیش‌دبستانی وابسته به دارالقرآن‌ها کمتر به این مسئله توجه شده است. بنابراین، آموزش مفاهیم اخلاقی و تربیتی همچون دعا، امر به معروف و نهی از منکر، سلام کردن، کمک به فقرا، شاد کردن دیگران و احترام به والدین از طریق قصه، نتایج بسیار اثرگذار و مثبت، هم برای بزرگسالان و هم برای کودکان دارد.

می‌توان گفت در آموزش بسیاری از مفاهیم اخلاقی و تربیتی که از نظر روان‌شناسی باید در سنین پیش‌دبستانی مطرح شوند، روش قصه‌گویی تأثیرگذار است. قصه تأثیر بسزایی در آموزش و ماندگاری آن مفهوم در روح و روان کودکان دارد. دیدگاه‌ها و نظریات روان‌شناسانی همچون پیاز، کلبه‌گ، روسو، کانت و دیویی و تأکیدات متفکرانی همچون ابوعلی سینا، مصطفی رحماندوست، فروبل، اریکسون، بالدريج و بتلهایم مؤید این نتیجه است.

آموزش از طریق شعر نیز می‌تواند اثر یادگیری را در کودکان افزایش دهد. این روش یادگیری نه تنها برای کودکانی که خواندن و نوشتن نمی‌دانند، مؤثر است، بلکه برای کودکان بزرگ‌تر که خواندن و نوشتن را می‌دانند نیز اثر دارد. رضایی و همکاران (۱۳۹۶) در پژوهش خود به این نتیجه رسیدند که آموزش کودکان بیشتر متأثر از شعر است. ماندگاری آموزش از طریق شعر بسیار زیاد است؛ چراکه شعر با روحیه کودکان بسیار سازگارتر است.

در جمع‌بندی کلی می‌توان بیان کرد که طبق پژوهش‌های به‌عمل آمده، تحلیل محتوای اشعار و قصه‌های پیش‌دبستانی بر اساس آموزه‌های قرآنی و روان‌شناسی سال‌های ۱۳۹۴ تا ۱۳۹۹ به برخی از مفاهیم اخلاقی و تربیتی از دیدگاه قرآنی و روان‌شناسی توجه بیشتری شده و برخی مغفول واقع شده‌اند.





از بین این اشعار و قصه‌ها، در هجده مورد به آموزه‌های مذهبی و احکام پرداخته شده، در سیزده مورد به آموزش سبک زندگی صحیح، در پنج مورد به احترام به والدین و بزرگ‌ترها و در نهایت، در سه مورد به توصیه به رعایت نظافت و پاکیزگی پرداخته شده است که بیشترین درصد فراوانی (۳۶درصد) مربوط به آموزه‌های مذهبی و احکام است و کمترین درصد فراوانی (۶درصد) مربوط به رعایت نظافت و پاکیزگی است.

در پایان می‌توان نتیجه گرفت آموزه‌های مذهبی و احکام و توصیه به نظافت در بین اشعار قرآنی به مراتب فراوانی بیشتری نسبت به قصه‌ها دارد و همچنین آموزش احترام و نیکی به والدین در قصه‌های مبتنی بر دیدگاه روان‌شناسی فراوانی و تکرار بیشتری نسبت به اشعار و قصه‌های قرآنی موجود در کتاب‌های پیش‌دبستانی دارالقرآن دارد.

لذا ضرورت توجه بیشتر به انتخاب محتوای اشعار و قصه‌های مراکز پیش‌دبستانی مبتنی بر آموزش مفاهیم اخلاقی و تربیتی از طریق قصه‌های قرآنی به زبان کودکان و به کارگیری اصول کاربردی روان‌شناسی بیش از پیش مطرح می‌شود.

## تقدیر و تشکر

در پایان، از همه مراکز پیش دبستانی وابسته به دارالقرآن‌های شهر اصفهان که با همکاری خود، پژوهشگران را در اجرای این پژوهش یاری کردند، صمیمانه سپاس‌گزاری می‌شود. همچنین از مدیریت محترم مؤسسه دارالقرآن استان اصفهان و دیگر کارکنان این حوزه، به‌ویژه مریان بزرگوار که با زحمات بی‌شائبه و اعتماد در ارائه اطلاعات، بر اعتبار علمی این پژوهش افزودند، کمال تشکر و قدردانی را داریم.



## کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم.
۲. باهنر، ناصر (۱۴۰۱)، آموزش اهداف دینی همگان با روانشناسی رشد، تهران: انتشارات شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۳. بینایی، امین (۱۳۹۷)، «تربیت کودک و روانشناسی کودک، فصلنامه روانشناسی»، ش ۱۲۴، ص ۲۱-۲۹.
۴. جلولی، شمسی، مهشید ایزدی و فاطمه انصاریان (۱۳۹۲)، بررسی شعر کودک به لحاظ میزان توجه به مفاهیم تربیتی و اجتماعی در دهه‌های ۷۰ و ۸۰. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی گروه علوم تربیتی.
۵. خادمی، ملوک و فاطمه مهرولی (۱۳۹۴)، «بررسی قصه‌گویی قرآن به‌عنوان روش فعال در آموزش اخلاق». فصلنامه علمی پژوهشی تربیت اسلامی، ش ۲۰، ص ۵۱-۷۱.
۶. خلفی، شهلا (۱۳۸۵)، مطالعه عوامل اجتماعی مؤثر بر میزان پایبندی به اخلاق شهروندی در میان شاغلین مراکز دانشگاهی شهر تهران، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم اجتماعی و اقتصادی دانشگاه الزهرا.
۷. راموز، محبوبه و حسین شریف‌زادگان (۱۳۹۸)، «بررسی تطبیقی مبانی تربیتی کودکان از دیدگاه روسو و کانت»، نشریه فلسفه تحلیلی (جستارهای فلسفی - پژوهش‌های فلسفی)، دوره ۱۵، ش ۳۵، ص ۷۵-۹۴.
۸. رضایی، زهرا، اکرم استاجی و مه‌ری گلی‌زاده عطایی (۱۳۹۶)، «بررسی تأثیر داستان و شعر در آموزش و یادگیری»، فصلنامه کشوری، ش ۲۴، ص ۱-۱۵.
۹. رفیعی، بهروز (۱۳۸۸)، آراء دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن، تهران: سبحان.



۱۰. سوهانی، عاطفه (۱۳۹۸)، «تبیین و بررسی تربیت اخلاقی کودک»، دوفصلنامه آموزشی، پژوهشی، تحلیلی، دوره ۵، ش ۲، ص ۵۷-۶۸.
۱۱. سیف، علی اکبر (۱۳۸۰)، روانشناسی پرورشی نوین. تهران: دوران.
۱۲. شعبانی، زهرا (۱۳۹۶)، «مقایسه تأثیر آموزش پیش دبستانی بر عملکرد انس با قرآن نوآموزان مکتب القرآن و سایر مراکز پیش دبستانی ۱۳۹۲-۱۳۹۳»، پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت، دوره ۱۲، ش ۲۵، ص ۳۵-۵۰.
۱۳. شمشیری، بابک و مرضیه نوذری (۱۳۹۷)، «ارائه الگوی بومی تربیت دینی کودکان پیش دبستانی از طریق مصاحبه با صاحب نظران»، فصلنامه رشد آموزش پیش دبستانی، دوره ۱۰، ش ۱، ص ۳۰-۴۲.
۱۴. علیزاده، محمد (۱۳۹۷)، «شعر به عنوان ابزار آموزش»، ماهنامه رشد و فناوری آموزشی، دوره ۳۴، ش ۶، ص ۵۰.
۱۵. فیاض، علی اصغر (۱۳۹۶)، تاریخ اندیشه های تربیتی، تهران: سمت.
۱۶. محمدی نصرآباد، محدثه، سید کاظم علوی لنگرودی، احمد زندوانیان و مهدیه استبرقی (۱۳۹۸)، «اثربخشی آموزش ارزش های اخلاقی (از طریق قصه گویی و پویانمایی) بر رشد مهارت های اجتماعی کودکان پیش دبستانی»، دوفصلنامه علمی، دوره ۱۰، ش ۲، ص ۲۴۱-۲۶۲.
۱۷. مسائلی، نسرين و شقایق نیک‌نشان (۱۳۹۵)، «بررسی مفاهیم اخلاقی و مفاهیم ضد اخلاقی در پویانمایی های عرضه شده برای کودکان و نوجوانان»، دوفصلنامه علمی پژوهشی تربیت اسلامی، دوره ۱۱، ش ۲۳، ص ۶۹-۹۰.
۱۸. مطهری، مرتضی (۱۳۸۳)، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران: صدرا.
۱۹. مفیدی، فرخنده (۱۳۹۹)، آموزش و پرورش پیش دبستانی و دبستانی، تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.







۲۰. مفیدی، فرخنده و سیما کفیلی مقدم (۱۳۹۲)، «بررسی اثربخشی اخلاق به کمک فیلم‌های پویانمایی در رشد اخلاق دانش‌آموزان پیش‌دبستانی»، *فصلنامه تعلیم و تربیت*، ش ۱۱۴، ص ۹۱-۹۵.
۲۱. نجفی بهزادی، سجاد و فاطمه صالحی بروجنی (۱۴۰۰)، «بررسی درون‌مایه‌های آموزشی مهارتی و تربیتی اخلاقی داستان‌های منتخب کودک ایران و جهان»، *دانشگاه شهرکرد*، دوه ۱، ش ۴، ص ۴-۱۵.
۲۲. نعمتی پیرعلی، دل‌آرا و غلامرضا عباسی ولدی (۱۳۹۱)، «فضایل و رذایل اخلاقی در قرآن و اناجیل اربعه»، *فصلنامه مطالعات قرآنی*، دوره ۳، ش ۹، ص ۱۳۶-۱۶۰.
۲۳. هاشمی، حسین (۱۳۸۸)، «چیستی و اهداف تربیت»، *فصلنامه پژوهش‌های قرآنی*، سال ۱۵، ش ۵۹، ص ۳۰-۷۲.
۲۴. یاری‌قلی، بهبود و مهدیه خانی خسروشاهی (۱۳۹۹)، «بررسی اثربخشی آموزش قصه‌های قرآنی بر رشد اخلاقی دانش‌آموزان»، *نشریه پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی*، دوره ۲۸، ش ۴۸، ص ۱۴۷-۱۷۰.
25. Camille, C. & Caroline, H. (2019). 'Poetry in motion' a place in the classroom: Using poetry to develop writing confidence and reflective skills. *Nurse Education Today*, 76, 73-77.  
<https://doi.org/10.1016/j.nedt.2019.01.026>
26. Helena R. S. (2020). Personality development from early childhood through adolescence. *Personality and Individual Differences*, 172, DOI:110596.  
<https://doi.org/10.1016/j.paid.2020.110596>  
<https://doi.org/10.1016/j.pubrev.2008.03.028>

27. Krystal, M. L., Kaushalendra, A., Mary, F. C. & Thomas, H. O. (2015), Treating nighttime fears in young children with bibliotherapy, evaluation anxiety symptoms, and monitoring behavior, *Journal of anxiety disorders*, 30,103-114. DOI: 10.1016/j.janxdis.2014.12.004
28. Nawaz, N. & Jahangir, S. F. (2015). Effects of Memorizing Quran by Heart (Hifz) On Later Academic Achievement. *Journal of Islamic Studies and Culture*, 3(1): 58-64. DOI: 10.15640/jisc.v3n1a8
29. Paul S. L. (2008). Moral development in public relations: Measuring duty to society in strategic communication. *Public Relations Review*, 43(3): 244-251.
30. Scott, B. (2021). Poetry and possible selves: Crisis theory with/in teacher education programs. *Teaching and Teacher Education*, 105, DOI:103393. <https://doi.org/10.1016/j.tate.2021.103393>

## بررسی و تحلیل اصول عام اخلاقی فضای مجازی از منظر اخلاق اسلامی

سبحان نقدی پور\*، فرزانه اسلامی باباحیدری\*\*

### چکیده

در عصر حاضر، کارکرد و اهمیت فضای مجازی بر هیچ کس پوشیده نیست؛ این فضا در کنار محاسن اخلاقی، مشکلات اخلاقی نیز به دنبال داشته است. بهترین روش مواجهه با مشکلات اخلاقی ناشی از فضای مجازی، روش فعالانه و خردمندانه است؛ در این روش، ضمن پذیرفتن حقایق فضای مجازی، سعی می‌شود محیط آن از رذایل اخلاقی پاک شود و ارزش‌ها، هنجارها و اخلاقیات در این فضا احیا شوند. اخلاق دینی، با ارائه اصول اخلاقی برگرفته از منابع عقلانی و وحیانی، به دنبال کاهش مشکلات اخلاقی این فضا و ارائه ارزش‌های اخلاقی برای زیست مجازی و در نتیجه، به وجود آوردن محیطی اخلاقی برای شهروندان مجازی است. هدف اصلی این پژوهش پاسخ به سؤالاتی است که به بنیان‌های ارزشی افعال و مسئولیت‌های اخلاقی افراد مرتبط با فضای مجازی و فناوری‌های اطلاعات و ارتباطات مربوط

\* دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم (فقه و اصول)، قم، ایران.

Sobhan.naghdipoor68@gmail.com

\*\* دانش‌آموخته سطح سه حوزه علمیه خواهران معصومیه (تفسیر و علوم قرآنی)، قم، ایران.

Sobifari89@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۵/۱۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۲۱



است. بنابراین، سؤال اصلی پژوهش این است که ارزش‌ها و اصول عام اخلاقی فضای مجازی از منظر دینی چیست؟

روش تحقیق از نظر گردآوری اطلاعات، کتابخانه‌ای و رصد میدانی فضای مجازی، از نظر ارائه اطلاعات، تحلیلی و از نظر هدف، کاربردی است. از جمله یافته‌های این پژوهش تبیین مهم‌ترین اصول عام اخلاقی فضای مجازی است؛ این اصول اخلاقی شامل رعایت عدالت، امانت‌داری، پرهیز از ضرررسانی، حفظ حریم خصوصی دیگران، شرح صدر و حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل برای تمام افراد مرتبط با فضای مجازی اعم از تولیدکنندگان و ترویج‌کنندگان محتوای مجازی، کاربران و استفاده‌کنندگان از محتوا و نهادهای حاکمیتی متولی فضای مجازی است.

## کلیدواژه‌ها

اخلاق، اخلاق فناوری اطلاعات، اصول اخلاقی، اخلاق مجازی دینی، محتوای مجازی، مرتبطان با فضای مجازی.

## مقدمه

در عصر حاضر، فضای مجازی به جزئی جدانشدنی از زندگی افراد تبدیل شده است؛ به گونه‌ای که تمام افراد از کوچک گرفته تا میان‌سال و پیر، به آسانی با فشردن کلیدی به دنیایی فراتر از مرزهای زمانی و مکانی متصل می‌شوند و بخشی از زندگی خود را به زیست در آن دنیا اختصاص می‌دهند. این فضا آثار مثبت شگرفی بر زندگی بشر گذاشته است و در کنار آن آثار مثبت، مسائل فراوانی خلاف مقاصد انسانی و اخلاقی برای زندگی بشر به وجود آورده است.

فضای مجازی از سویی، با ویژگی‌های منحصر به فردی که دارد، زمینه رشد فضایل اخلاقی را به‌ویژه در حوزه ارزش‌های اجتماعی فراهم کرده است و از سوی



دیگر، به واسطه ویژگی‌های اغواگرانه‌اش، خطری برای فضایل اخلاقی فردی و اجتماعی محسوب شده و بسیاری از آن فضایل اخلاقی را سست می‌کند یا از بین می‌برد. مهم‌ترین آسیب فضای مجازی را می‌توان دور کردن انسان از هویت ملکوتی خود و نابود کردن ارزش‌های اخلاقی به شمار آورد (کیان‌خواه و حسینی، ۱۳۹۷، ص ۴۴۴).

آزاد گذاشتن فضای مجازی و پذیرفتن آسیب‌ها و مسائل آن، کاری خلاف عقل است و ایستادگی در مقابل آن به شیوه سلبی، به طوری که به کلی آن را از زندگی حذف کنیم یا بعضی از ابزارهای آن را فیلتر کنیم نیز کاری غیرعقلانی است؛ چرا که به جرئت می‌توان گفت چنین کاری امکان‌پذیر نیست و به شکست ختم می‌گردد. در مواجهه با فضای مجازی باید راه میانه‌ای پیدا کرد که از سویی افراد از ظرفیت‌های فضای مجازی محروم نشوند و از سوی دیگر، جلوی بسیاری از آسیب‌های آن گرفته شود. راه میانه‌ای که پیشنهاد می‌گردد، واکنش فعالانه در مقابل فضای مجازی است و آن سالم‌سازی محیط فضای سایبر، احیای ارزش‌ها، هنجارها و اخلاقیات در فضای مجازی است. با انتخاب و اجرای این پیشنهاد، آموزش‌های لازم برای استفاده صحیح از ظرفیت‌های فضای مجازی به افراد مرتبط با این فضا داده می‌شود و در نتیجه، آسیب‌ها و مشکلات اخلاقی، فرهنگی، اجتماعی و امنیتی این فناوری به حداقل می‌رسد.

رفتار اخلاقی فعالان فضای سایبر و مرتبطان با آن، جایگاه ویژه‌ای در اخلاقی شدن فضای مجازی دارد. مسئله مهمی که بر این مسئله مقدم است، تبیین وظایف و رفتارهای اخلاقی افراد مرتبط با فضای مجازی است و تا زمانی که این وظایف و رفتارهای اخلاقی تبیین نگردد، اخلاقی شدن رفتار کاربران و در نتیجه، اخلاقی شدن فضای مجازی، امری ناممکن و دست‌نیافتنی است؛ از این رو، ضروری است ملزومات پایبندی به اخلاق در فضای مجازی، به‌ویژه وظایف و رفتارهای اخلاقی مرتبطان با فضای مجازی تبیین گردد.



دربارۀ پیشینهٔ اصول اخلاقی فضای مجازی از منظر اخلاق اسلامی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- کتاب *اخلاق در سیستم‌های اطلاعاتی*، نوشتهٔ امیر مانیان و محمدحسین رونقی (انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۵)؛ ایراد اصلی این کتاب این است که در آن، مبانی اخلاقی از منظر آیات و روایات بررسی نشده است؛

- کتاب *اخلاق شهروندان دنیای مجازی با تمرکز بر قرآن و نهج البلاغه* (صانع‌پور، ۱۳۹۶)؛ ایراد اساسی این پژوهش، نداشتن تمرکز و ضعف نگاه دینی در موضوعات فضای مجازی است؛ به گونه‌ای که خواننده متوجه می‌شود که نویسنده از موضوع فضای مجازی خارج شده است. برای نمونه، در فصل سوم که به بررسی دینی یکی از زمینه‌های زیست اخلاقی (رحمت و رأفت) اختصاص دارد، از مجموع چهارده صفحه تنها در یک صفحه مستقیماً به زیست اخلاقی در دنیای مجازی پرداخته شده و مابقی صفحات دربارهٔ رحمت و رأفت از منظر دین اسلام است؛

- مقاله «تدوین نظام اخلاقی اسلام دربارهٔ فضای مجازی؛ ضرورت‌ها و بایسته‌ها» (رحمتی، ۱۳۹۷)؛ نویسنده در این مقاله به دنبال تدوین یک نظام‌واره دربارهٔ فناوری‌های اطلاعاتی و ارتباطی بر اساس آموزه‌های اسلامی است. هدف او، مشخص کردن ساختاری است که بتوان مهم‌ترین مباحث و موضوعات اخلاقی مربوط به فاوا را در این ساختار جایابی و ارتباط سازمانمند آن‌ها را با یکدیگر روشن کند. این پژوهش نسبت به بسیاری از پژوهش‌های اخلاق دینی فضای مجازی، مزیت‌هایی دارد؛ اما در مقایسه با پژوهش حاضر بسیار مختصر و کوتاه است. نویسنده به اختصار و کوتاهی مقالهٔ خود اشاره کرده و آن را پی‌رنگ و طرح اولیه دانسته است.

هدف از این پژوهش، تبیین اصول و قواعد پایه و عام اخلاقی فضای سایبر برای اخلاقی شدن فضای مجازی است. این هدف به‌واسطهٔ تبیین وظایف اخلاقی تمام افراد مرتبط با فضای مجازی، اعم از تولیدکنندگان و ترویج‌دهندگان محتوای



مجازی، کاربران و استفاده کنندگان از محتوای مجازی و نهادهای حاکمیتی متولی فضای مجازی، به دست می‌آید. با تبیین وظایف اخلاقی و عمل به آن‌ها، کنترل مثبت اخلاقی در فضای مجازی برقرار می‌شود و به جای کنترل این فضای با قوانین و مقررات خشک (که کاربران در بسیاری از مواقع آن‌ها را دور می‌زنند)، خودکنترلی اخلاقی حکم‌فرما می‌گردد. این اصول و ارزش‌های اخلاقی عبارت‌اند از: رعایت عدالت، امانت‌داری، پرهیز از ضرررسانی، شرح صدر، حفظ حریم خصوصی و حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل اخلاقی.

### ۱. ضرورت اخلاق دینی و کارکردهای آن در فضای سایبر

در عصر سایبرنتیک، کاربران با فشردن کلیدی به دنیایی فراتر از مرزهای زمانی و مکانی متصل می‌شوند و خود را در جلوه‌های رنگارنگ این دنیا محصور می‌کنند. این فضا در کنار آثار مثبت شگرفی که بر زندگی بشر گذاشته است، می‌تواند با قدرت زیادی برخلاف مقاصد انسانی و اخلاقی به کار گرفته شود و مشکلات فراوانی را نیز برای زندگی بشر به وجود آورد.

اگر کسی در خارج از فضای مجازی مرتکب رذیلت اخلاقی شود، مخفی نگه‌داشتن و جمع کردن آن بسیار آسان‌تر از آن است که چنین کاری را در فضای مجازی انجام دهد. می‌توان گفت جمع کردن و سرپوش گذاشتن بر بی‌اخلاقی‌ها در این فضا بسیار سخت و چه بسا ناممکن است.

فضای مجازی با ویژگی اغواگرانه‌ای که دارد، به‌سادگی می‌تواند هویت ملکوتی و ارزش‌های اخلاقی ریشه‌دار افراد و جوامع را سست کند یا از بین ببرد. بهترین راه مواجهه با مسائل فضای مجازی، واکنش فعالانه در قالب سالم‌سازی محیط فضای مجازی و احیای ارزش‌ها، هنجارها و اخلاقیات در این فضا است.

با جدی گرفتن اخلاق مجازی دینی و آموزش‌های لازم اخلاقی در استفاده از ظرفیت‌های فضای مجازی، زمینه بروز آسیب‌های اخلاقی، فرهنگی، اجتماعی و



امنیتی این فناوری به حداقل می‌رسد و امکان استفاده بدون آسیب از آن برای همگان فراهم می‌گردد.

اخلاق دینی می‌تواند فضای مجازی را در راستای هدف غایی انسان که همان رضوان‌الله است (حسینی‌زاده، ۱۳۹۹، ص ۸۵)، سامان دهد؛ به گونه‌ای که محیط سالمی را به وجود آورد که فضایل اخلاقی همچون عدالت، عفت، محبت، انفاق، تعاون و... در آن حکم فرما باشد. در این صورت، این فضا به فضای آرامش و امنیت تبدیل می‌شود و افراد را در راه رسیدن به هدف غایی و قرب الهی یاری می‌کند و در غیر این صورت، این فضا به فضای فساد، فحشا، بی‌بندوباری، تجاوز و انحرافات جنسی مبدل شده و افراد را از هدف غایی و قرب الهی دور می‌کند.

## ۲. مفهوم‌شناسی

بررسی و تحلیل اصول عام اخلاقی فضای مجازی از منظر آموزه‌های دینی مستلزم آن است که برخی از مفاهیم به‌طور مختصر روشن گردند:

### ۲.۱. فضای مجازی

عبارت «فضای مجازی» (Virtual space) که مرکب از دو واژه «فضا» و «مجازی» است، در واقع، محیطی متشکل از شبکه‌های برخط رایانه‌ای است که به مبادله اطلاعات با یکدیگر می‌پردازند. این فضا بستر ارتباط مجازی کاربران را فراهم می‌کند (نقدی‌پور، ۱۳۹۹، ص ۱۴).

ارتباط مجازی در مقابل ارتباط واقعی است؛ یعنی گونه‌ای ارتباط غیرحضوری است که محصول دوران مدرنیته است و دامنه آن روزبه‌روز گسترده‌تر می‌شود. بنابراین، منظور از فضای مجازی، فضای غیرفیزیکی است که فعالیت‌ها و تعاملات انسان‌ها در آن از طریق رایانه و فناوری‌های نوین ارتباطات، بدون در نظر گرفتن «زمان» و «مکان» انجام می‌گیرد.





این تعاملات امروزه به واسطه فناوری‌های الکترونیکی و الکترومغناطیسی مانند رایانه و تلفن همراه شکل گرفته و مصداق بارز آن اینترنت و شبکه‌های اجتماعی است.

## ۲.۲. مرتبطان با فضای مجازی

مرتبطان با فضای مجازی به همه کسانی که به نوعی با فضای مجازی در ارتباط هستند، اطلاق می‌گردد؛ این افراد، تولیدکنندگان و توزیع‌کنندگان پلتفرم و محتوای مجازی، کاربران و استفاده‌کنندگان و نهادهای حاکمیتی متولی فضای مجازی هستند.

فعالیت‌های مربوط به حوزه فضای سایبر در سه حیطه تولید و ترویج، استفاده و بهره‌برداری، نهادهای متولی فضای مجازی دسته‌بندی می‌شود:

• تولید و ترویج پلتفرم و محتوای مجازی: به مجموعه فعالیت‌هایی که برای تولید پلتفرم و محتوای مجازی انجام می‌گیرد، تولید محتوا گفته می‌شود؛ منظور «فعالیت‌هایی است که برای تولید محتوا (به صورت‌های متنی، صوتی تصویری و...) و تولید نرم‌افزار و سخت‌افزار در عرصه فاوا انجام می‌شود. نوشتن یک مطلب کوتاه در یک وبلاگ، نگارش متن برای یک وبگاه علمی، تهیه فیلم و کلیپ یا گرفتن یک عکس برای به اشتراک گذاشتن در شبکه‌های اجتماعی، نمونه‌هایی از تولید محتواست. طراحی و ساخت رایانه و قطعات جانبی آن، تلفن‌های همراه، انباره‌های ذخیره اطلاعات و مواردی از این قبیل را نیز می‌توان جزء فرایند تولید شمرد» (رحمتی، ۱۳۹۷، ص ۱۸۳).

منظور از ترویج، کلیه تلاش‌هایی است که برای رساندن محصولات تولیدشده به دست کاربران و استفاده‌کنندگان از طریق ارائه خدمات و ترویج محتوا انجام می‌شود.

• استفاده و بهره‌برداری: مقصود از استفاده و بهره‌برداری، هرگونه استفاده از محتوای مجازی یا امکانات سایبری و نرم‌افزارها و سخت‌افزارهای مربوط به آن است.



• فعالیت نهادهای متولی فضای مجازی: نهادهای متولی فضای مجازی به آن دسته از نهادهای حاکمیتی و غیرحاکمیتی گفته می‌شود که به‌طور مستقیم و غیرمستقیم با فضای مجازی در ارتباط هستند؛ نهادهایی از جمله مرکز ملی و شورای عالی فضای مجازی، نهادهای دولتی اعم از وزارتخانه‌های ارتباطات و فناوری اطلاعات، آموزش و پرورش، اطلاعات، دادگستری، علوم، تحقیقات و فناوری، فرهنگ و ارشاد اسلامی، مجلس شورای اسلامی، قوه قضائیه، شورای عالی انقلاب فرهنگی، سازمان صداوسیما، نیروی انتظامی به‌ویژه پلیس فضای تولید و تبادل اطلاعات (فتا)، کارگروه تعیین مصادیق مجرمانه، سازمان تبلیغات اسلامی و حوزه‌های علمیه (به‌عنوان متولی تربیت و اخلاق جامعه).

### ۳.۲. اخلاق اسلامی

مقصود از اخلاق اسلامی در این نوشتار علمی است «که بر اساس منابع معتبر عقلی و نقلی در معرفت‌شناسی اسلامی، صفات نفسانی خوب و بد و اعمال و رفتار اختیاری متناسب با آن‌ها را معرفی می‌کند و شیوه تحصیل صفات نفسانی خوب و انجام دادن اعمال پسندیده و دوری از صفات نفسانی بد و اعمال ناپسند را نشان می‌دهد» (دیلمی، ۱۳۹۰، ص ۱۲-۱۳).

### ۴.۲. اخلاق فضای مجازی

اخلاق فضای مجازی به بررسی مجموعه موضوعات و مباحث اخلاقی مربوط به حوزه سایبرنتیک می‌پردازد و هدف از آن پاسخ‌گویی به سؤالاتی است که به بنیان‌های ارزشی افعال و مسئولیت افراد در حوزه سایبرنتیک مربوط می‌شوند (نقدهی پور، ۱۳۹۹، ص ۲۲). کارکرد و مفهوم اخلاق فضای مجازی، ارزش‌ها، باورها، اصول، مبانی، شایسته‌ها و ناپسندیده‌ها در حوزه‌های سایبرنتیک است.



## ۵.۲. مفهوم اصول عام اخلاقی فضای مجازی

اصول، جمع «اصل»، واژه‌ای عربی به معنی بنیاد، ریشه، پایه و بن هر چیزی است. اصل نمی‌تواند امری جزئی و دارای یک مصداق معین باشد، بلکه مفهومی کلی است که ملاک و معیار برای مجموعه‌ای از مصداقیق واقع می‌شود.

اصول و قواعد اخلاقی، تحسین‌ها و تقبیح‌ها و یا بایدها و نبایدهای اخلاقی هستند که برای تنظیم رفتار آدمیان و اوصاف اختیاری آنان در نظام اخلاقی تعبیه شده است. پایه‌ای‌ترین این امور که هیچ‌گاه در نظام اخلاقی استثنا نمی‌خورند و همیشه حتی در تعارضات اخلاقی پابرجا هستند، به‌عنوان اصول اخلاقی در داخل آن نظام شناخته می‌شوند (حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۶، ص ۹۲).

بنابراین، منظور از اصول اخلاقی فضای مجازی، سلسله قواعد و معیارها و بایدها و نبایدهای کلی رفتار انسان در فضای مجازی است که برای تنظیم رفتار اخلاقی تمام مرتبطان با فضای مجازی تعبیه شده است.

از منظر اخلاق فناوری اطلاعات و ارتباطات، اصول و قواعد اخلاقی که برای تنظیم رفتار انسان در فضای سایبری وجود دارد، می‌تواند شامل تمام مرتبطان فضای مجازی، اعم از تولیدکنندگان محتوا و ترویج‌دهندگان محصولات مجازی، کاربران و استفاده‌کنندگان از محتوای مجازی و نهادهای حاکمیتی متولی فضای مجازی شود. شماری از این اصول و ارزش‌های اخلاقی بین تمام این افراد مشترک‌اند و به گروه خاصی از این افراد اختصاص ندارند.

در مقابل، شماری از اصول و ارزش‌های اخلاقی به گروه خاصی از مرتبطان با فضای سایبری اختصاص دارند و بین تمام گروه‌ها مشترک نیستند؛ از این‌رو، به اصول و ارزش‌های اخلاقی عام فضای مجازی که بین تولیدکنندگان و ترویج‌دهندگان محتوای مجازی، کاربران و استفاده‌کنندگان از محتوای مجازی و نهادهای حاکمیتی مشترک است، اصول پایه و عام اخلاقی فضای مجازی گفته می‌شود.





### ۳. اصول و ارزش‌های اخلاقی عام فضای مجازی

امروزه فضای مجازی بر پایه شبکه‌های رایانه‌ای و اینترنتی، جهان جدیدی را برای انسان ترسیم و بسیاری از ارتباطات انسانی و اجتماعی افراد را به این فضای جدید منتقل کرده است.

از منظر دینی، احکام اخلاقی اسلام مختص فضای حقیقی و واقعی نیست و در فضای مجازی نیز کاربرد دارد؛ از این رو، ارزش‌های اخلاقی که در فضای واقعی و حقیقی جریان دارد، در این جهان نوپای مجازی که به سرعت در حال بسط و گسترش است و تمام شئون انسان را تحت تأثیر خود قرار داده است نیز جریان دارد؛ به عبارتی، آنچه در فضای واقعی مورد عنایت شارع مقدس بوده است، دقیقاً در فضای سایبر و مجازی نیز مورد عنایت شارع مقدس بوده و این احکام قابل تعمیم است.

اصول و ارزش‌های اخلاقی عام فضای مجازی که بین تولیدکنندگان محتوا، کاربران و نهادهای حاکمیتی مشترک هستند، عبارت‌اند از: رعایت عدالت، امانت‌داری، پرهیز از ضرررسانی، شرح صدر، حفظ حریم خصوصی، حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل.

ملاک انتخاب اصول عام اخلاقی فضای سایبر، اولاً، ملاحظه نظریه ارزش اخلاقی دین مبین اسلام و ثانیاً، تکیه بر اصول بنیادین اخلاقی برگرفته از آموزه‌های دین اسلام است؛ به این ترتیب که اصول اخلاقی‌ای که می‌توانند عمومیت، اهمیت، ضرورت و کاربرد بیشتری برای مرتبطان با فضای مجازی داشته باشند، انتخاب شده‌اند. این گزینش بر اساس حصر استقرایی است.

بدیهی است که ممکن است از نظر دیگران یا با دقت نظر بیشتر، مواردی از آن کاسته یا به آن افزوده شود. شایان ذکر است در تبیین این اصول، نهایت اختصار به کار گرفته شده است و مطالب مفصل‌تر به مجالی دیگر موکول می‌شود.

### ۳. ۱. رعایت عدالت

اولین ارزش اخلاقی مشترک بین تمام مرتبطان فضای سایبری که نقش بسزایی در اخلاقی شدن فضای مجازی دارد و بسیاری از ارزش‌های اخلاقی بدان برمی‌گردد، اصل اخلاقی «رعایت عدالت» است. فضای مجازی، فضایی مخفی و پوشیده است؛ به گونه‌ای که کاربران و استفاده‌کنندگان می‌توانند در پشت رایانه و تلفن‌های همراه، هویت واقعی خود را از دیگران مخفی کنند و در محیطی امن و مطمئن هر آنچه می‌خواهند را به اجرا بگذارند. ویژگی مخفی بودن کاربران در فضای مجازی، زمینه‌زیرپا گذاشتن عدالت و ستم کردن در حق دیگران را به آسانی فراهم می‌کند.

اصل اخلاقی رعایت عدالت در معرفت‌های اخلاق فضای مجازی نیز رخ نموده و موجب قوام و پایداری نظام اخلاق فضای مجازی می‌گردد. غفلت از این نکته، انسان را از پیمودن مسیر درست تکامل و نیل به مراتب والای سعادت اخروی باز می‌دارد. رعایت عدالت، اصلی فراگیر برای همه افراد مرتبط با فضای مجازی است که می‌تواند چارچوبی منطقی برای حضور در این فضا ارائه کند؛ به گونه‌ای که هر کس در هر موقعیت سایبری که قرار می‌گیرد، خواه در موقعیت تولید و ترویج باشد یا مصرف‌کننده و یا حاکمیتی، به وظیفه خویش عمل می‌کند.

افراد در فضای مجازی، به دلیل داشتن منافع مشترک و نیازهای متقابل همگانی برای زیست سالم و اخلاقی، نیازمند فعالیت‌های سایبری عادلانه هستند. عدالت از جمله اصولی است که به کار بستن آن در زیست مجازی، سبب قوام و پایداری زندگی اجتماعی شهروندان دنیای مجازی است و با اجرای آن، حق هر کس ادا و راه تعدی و تجاوز به حقوق دیگران در فضای مجازی بسته می‌شود.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

«جَعَلَ اللَّهُ الْعَدْلَ قِوَاماً لِلْأَنْامِ وَ تَنْزِيهاً مِنْ الْمَظَالِمِ وَالْآثامِ وَ تَسْنِيَةً لِلْإِسْلَامِ» (نوری،

۱۴۰۸ق، ج ۱۱: ص ۳۲۰).





عدالت در فرهنگ اخلاقی دارای دو معنای عام و خاص است (نراقی، محمد مهدی، بی تا، ج ۲: صص ۲۲۵ و ۲۲۹؛ نراقی، احمد، ۱۳۷۷، ص ۴۸۵)؛ عدالت به معنای عام، «حکومت عقل عملی بر سایر قوای نفسانی مثل وهم، خیال، غضب و شهوت است. نتیجه حکومت عقل بر قوای نفسانی، اعتدال قواست. کسی که عقل بر وجودش حکومت کند، غضب و شهوت و وهمش متعادل می شود؛ چنان که نه راه افراط می روند، نه راه تفریط و جز به فرمان عقل و شرع حرکت نمی کنند» (تهرانی، ۱۳۹۲، ج ۱۴: ص ۴۸).

عدالت به معنای خاص که صفت فعل است و ناظر به رفتار آدمی، در محاورات عرفی دارای چهار معنا و کاربرد است. اولین معنای عدالت، مراعات حدود است؛ به این معنی که انسان در گفتار و کردار خود حدود عقلی و اخلاقی را مراعات کند و برخلاف عقل و اخلاق چیزی نگوید و کاری نکند. «اگر کسی در گفتار و کردار خود حدود عقلی و شرعی را مراعات کند و برخلاف عقل و شرع چیزی نگوید و کاری نکند، عادل نامیده می شود» (همان، ص ۵۰).

دومین معنای عدالت، رعایت تساوی و اجتناب از تبعیض است؛ به این معنا که اگر انسان با گروهی از افراد مختلف مواجه است، بین آن‌ها جز به استحقاق تفاوتی نگذارد و با همه یکسان رفتار کند. سومین معنای عدالت، رعایت حقوق دیگران است؛ به این معنا که هیچ کس و هیچ چیز را از حق خود محروم نسازد (همان، ص ۵۱). آخرین معنا و کاربرد عدالت که از کلام امام علی علیه السلام برگرفته شده است، به معنای قراردادن و قرار یافتن هر چیز در جای خود است؛ «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا» (نهج البلاغه، ح ۴۳۷). «این مفهوم از عدالت که مفهومی کهن از عدالت است، بدین معناست که هر چیز و هر کس، در هر حوزه و جایگاهی، آنجا قرار گیرد که بایسته و شایسته آن است» (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۰، ص ۸).

مطابق اصل اخلاقی عدالت، تمام مرتبطان با فضای مجازی در هر موقعیتی که قرار می گیرند، موظف اند خود را به فضیلت عدالت آراسته کرده و از مسیر حق



منحرف نگردند. این افراد باید مواظب کردار و گفتارهای سایبری خود باشند و خود را از کارهایی که آنان را از مسیر عدالت خارج می‌سازد، حفظ کنند. خدای سبحان در قرآن با بیان دستورالعمل کوتاه و جامعی، تمام دستورهای اخلاقی مرتبط با فضای مجازی را در عدالت خلاصه می‌فرماید: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ» (نساء: ۱۳۵)

اصل اخلاقی رعایت عدالت برای شهروندان و مرتب‌توان دنیای مجازی کاربرد وسیعی دارد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

### ۳.۱.۱. رعایت عدالت در تولید و ترویج محتوای مجازی

عدالت به معنای خاص برای تولیدکنندگان و ترویج‌دهندگان محصولات سایبری عبارت است از بازداشتن خود از ستم کردن و آزار رساندن به دیگران و رعایت حقوق و امتیازات سایبری دیگران و نیز برطرف کردن ظلم از تمام کسانی که با آن‌ها در فعالیت‌های تولیدی و ترویجی در فضای سایبری سروکار دارد.

عدالت برای این افراد بدین معناست که صاحبان این حوزه سایبری باید در تولیدات و خدمات مجازی خود، حقوق عقلی و اخلاقی کاربران را در نظر بگیرند و به آن حقوق تجاوز نکنند. این دسته افراد باید مراقب باشند هیچ کاربر و استفاده‌کننده‌ای را از حقوق سایبری خود محروم نسازند و هر محتوای سایبری را در جای واقعی خود تولید کنند و ترویج دهند.

### ۳.۱.۲. رعایت عدالت از سوی کاربران و استفاده‌کنندگان فضای مجازی

رعایت عدالت برای این دسته افراد به معنای مراعات حقوق و حدود خود و دیگر کاربران است؛ به گونه‌ای که در فعالیت‌های سایبری، حدود و حقوق عقلی و اخلاقی خود و دیگران را شناخته و آن را مراعات کنند. همچنین این افراد نباید با رفتار

سایبری خود، دیگر کاربران و استفاده‌کنندگان از فضای مجازی را از حقوق سایبری خویش محروم سازند.

### ۳.۱.۳. رعایت عدالت از سوی نهادهای متولی فضای مجازی

سومین کاربرد اصل اخلاقی رعایت عدالت به نهادهای حاکمیتی و متولیان سایبری مربوط است. رعایت عدالت برای این دسته افراد به معنای مراعات حقوق و حدود شهروندان دنیای مجازی، اعم از تولیدکنندگان، ترویج‌دهندگان و کاربران مجازی است؛ به گونه‌ای که به حقوق سایبری آنان همچون آزادی و دسترسی به فضای مجازی و امکانات آن احترام بگذارند و از محروم‌ساختن آن افراد از دسترسی به آن حقوق اجتناب کنند.

آنان موظف‌اند با تأمین امنیت فضای سایبر، زمینه فعالیت سالم و اخلاقی فعالان سایبری را فراهم کنند و از هر رفتار سایبری ضد اخلاقی که به مال، جان، آبرو و حقوق شهروندان دنیای مجازی و واقعی آسیب می‌رساند، جلوگیری و با آن مقابله کنند.

### ۳.۲. امانت‌داری

از مهم‌ترین ارزش‌های اخلاقی در تعاملات سایبری و ارتباطات شهروندان دنیای مجازی، رعایت امانت‌داری است. انجام فعالیت سایبری با رویکرد امانت‌داری، عامل اساسی در شکل‌گیری فضای مجازی اخلاقی است. امانت‌داری یکی از عام‌ترین ارزش‌های انسانی است که همه انسان‌ها با هر آیین و نژادی (حتی اگر هیچ دینی نداشته باشند)، آن را یک ارزش اخلاقی می‌دانند و خیانت در امانت را یک ضدارزش به شمار می‌آورند.

ضرورت امانت‌داری در زندگی اجتماعی به قدری است که اگر افراد به آن پایبند نباشند، زندگی اجتماعی آنان سامان نمی‌یابد و روابط و پیوندهای اجتماعی که بر







پایه اعتماد متقابل بنا شده است، فرومی‌پاشد. این ضرورت در زندگی مجازی نیز جریان دارد و در مواردی اهمیت آن در فضای مجازی بیشتر از زندگی واقعی است؛ چراکه فضای مجازی یک فضای ناامن است و مطالب به سرعت در گستره‌ای وسیع توزیع می‌شود. گاهی رعایت نکردن امانت‌داری در بیان واقعیات یا در نقل جملات صحیح در فضای مجازی، باعث بهم‌ریختگی جامعه و ازین رفتن اعتماد مردم به یکدیگر و به حاکمیت می‌شود. خدای متعال در قرآن کریم، ضمن اشاره به ارزش بودن امانت‌داری، به انسان فرمان می‌دهد امانت‌ها را به صاحبانش بازگرداند:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (نساء: ۵۸).

در جهان کنونی که فضای مجازی آن را تسخیر کرده، تمام شئون آن را به اختیار خود در آورده و باعث گستردگی روابط و تعاملات مجازی شده است، خروج از زمینه امانت‌داری موجب تجاوز به حقوق مادی و معنوی افراد و جوامع و رخت‌بستن امنیت و آرامش قلبی از میان مردم می‌شود. تجاوز به حقوق و امانات دیگران در فضای سایبر، جوامع انسانی را از مسیر عدالت خارج و انسانیت و اخلاق را دچار رکود و سقوط خواهد کرد.

امین به کسی گفته می‌شود که قلب انسان، در سپردن چیزی به او احساس آرامش کند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ص ۱۳۳). امانت‌دار به عمل کسی گفته می‌شود که امانت نگاه دارد و کسی که دارای صفت امانت باشد و هرچه به او می‌سپارند بدون کسر و نقصان بازدهد (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل مدخل امانت‌دار). امانت‌داری ضد خیانت کاری است. خیانت، در اصل به معنای خودداری از پرداخت حقی است که انسان پرداختن آن را تعهد کرده و آن ضد امانت است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۷: ص ۱۷۳).

حکم امانت‌داری شامل هر سرمایه‌ای است که در نزد افراد و جامعه دارای ارزش باشد؛ از این رو، ارزش اخلاقی امانت‌داری در فضای سایبر، شامل سرمایه‌های اخلاقی، معنوی، فرهنگی و هنجارهای اجتماعی می‌شود. امانت‌داری در سرمایه‌های

اخلاقی، معنوی، فرهنگی و هنجارهای اجتماعی که به عموم جامعه تعلق دارد نه به شخص خاصی، در فضای سایبری دارای تأکید بیشتری است تا کاربران مجازی خیال نکنند چون این سرمایه‌ها قابل مشاهده نیستند و به عموم تعلق دارند، می‌توان آزادانه در آن هرگونه تصرفی بکنند.

اگر خیانت در این سرمایه‌های عمومی در فضای مجازی و به تبع آن، در فضای حقیقی رایج شود، نظام جامعه از هم گسیخته خواهد شد و افراد هرگز روی سعادت نخواهند دید.

### ۳.۲.۱. امانت‌داری در تولید و ترویج محتوای مجازی

حفظ امانت مادی و معنوی عموم کاربران برای تولیدکنندگان و ترویج دهندگان محتوای سایبری، از اهم وظایف اخلاقی آنان است. امانت‌داری در حوزه تولید و ترویج محتوا به این معناست که صاحبان این حوزه مجازی در تولید و ترویج محتوای سایبری، حقوق مادی و معنوی دیگر تولیدکنندگان، کاربران و استفاده‌کنندگان را بنا بر مبنای حفظ کرامت انسانی پاس بدارند و تمام تلاش خود را برای حفظ حقوق آنان و ضایع نشدن آن به کار گیرند.

در گفتمان اخلاق فضای مجازی برآمده از منابع دینی، تولیدکنندگان و توزیع‌کنندگان محصولات سایبری حق استیلا بر حقوق دیگر کاربران، استبداد، فزون‌خواهی، انحصارطلبی و اقتدارگرایی را ندارند، بلکه فقط وظیفه امانت‌داری و حفظ حق و حقوق شهروندان مجازی به ایشان داده شده است. خدای سبحان، خیانت در امانت را مایه رسوایی و کیفر در قیامت معرفی می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (آل عمران: ۱۶۱).





### ۳.۲.۲. امانت‌داری کاربران و استفاده‌کنندگان

از دیگر حوزه‌های کاربردی اصل اخلاقی امانت‌داری در فضای مجازی، امانت‌داری کاربران و استفاده‌کنندگان است و آن به این معنا است که کاربران حقوق مادی و معنوی خود را در فعالیت‌های سایبری ارج نهند و باید از هر فعالیت سایبری که آنان را از استیفای حقوق خود، به‌ویژه حقوق معنوی و اخلاقی، بازدارد یا عزت‌نفس و اعتبارشان را خدشه‌دار کند، دوری کنند. همچنین باید بدانند در صورت امانت‌دار نبودن، به خویشتن خیانت کرده‌اند. این مطلب از آیه شریفه ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ (بقره: ۱۸۷) به دست می‌آید؛ مرحوم طبرسی (۱۳۷۲، ج ۲: ص ۵۰۴) در ذیل این آیه می‌گوید: «خیانت به خود در این آیه به معنای محروم‌ساختن خود از حقوق مسلم و لذات شرعی و معنوی است».

### ۳.۲.۳. امانت‌داری نهادهای متولی فضای مجازی

امانت‌داری در حوزه حاکمیت و سیاست‌گذاران سایبری به این معناست که نهادهای حاکمیتی متولی فضای سایبر در وظایف سایبری خود اعم از سیاست‌گذاری و اجرا به حقوق سایبری شهروندان مجازی (مانند دسترسی آزاد به اطلاعات و داده‌های مجازی، امنیت سایبری، حفظ اطلاعات و داده‌های افراد و نیز حفظ مالکیت مادی و معنوی آنان) احترام گذاشته و تمام تلاش خود را برای حفظ این حقوق به کار گیرند.

بی‌توجهی متولیان سایبری به اصل اخلاقی امانت‌داری، اموال و سرمایه‌های مادی و معنوی و نیز اسرار افراد و جوامع را در معرض سوءاستفاده دیگران قرار می‌دهد و موجب به‌هم‌ریختگی مادی و معنوی در جامعه می‌شود؛ از این رو، سیاست‌گذاران در حوزه فضای سایبری باید به وظایف اخلاقی و قانونی نوشته‌شده و نانوشته که با مراجعه به وجدان اخلاقی بدان راهنمایی می‌شوند، به‌نحو احسن عمل کنند تا وظیفه خود را در حوزه امانت‌داری در فضای سایبر انجام داده باشند.

### ۳.۳. پرهیز از ضرررسانی

یکی دیگر از اصول اخلاقی فضای مجازی که بین تمام مرتبطان فضای سایبری مشترک است، پرهیز از ضرررسانی است. همان گونه که رذیله اخلاقی ضرررسانی، امکان خودنمایی در فضای حقیقی را دارد، در فضای سایبری نیز ممکن است بروز یابد.

در صورت پایبند نبودن افراد مرتبط با فضای مجازی به این ارزش اخلاقی، این فضا به سیاهی و زشتی کشیده می شود که سیاهی آن، دامن همه شهروندان دنیای مجازی و دنیای واقعی را می گیرد. ضرورت پایبندی افراد به این ارزش اخلاقی در فضای سایبری، بسیار بیشتر از فضای حقیقی است؛ چراکه عمق ضرررسانی به دیگران در فضای سایبر بسیار عمیق تر از ضرررسانی در فضای حقیقی است؛ برای مثال، کاربران مجازی با استفاده از امکان گمنامی و پنهان سازی هویت در فضای مجازی، می توانند با فشردن چند کلید، به آسانی ضررهای خود را بر امنیت و سلامت افراد و جامعه و چه بسا امنیت کشور تحمیل کنند.

اگر بنا باشد هریک از کاربران در فعالیت های سایبری خود، به فکر نفع خودشان باشند و کاری به نفع و ضرر به دیگران نداشته باشند، شیرازه فضای سایبری از هم می پاشد و این فضا به جهنمی از رذایل و زشتی های اخلاقی تبدیل می شود. در اهمیت و تأکید دین اسلام به پرهیز از ضرررسانی به دیگران، تنها این نکته کفایت می کند که در دین مبین اسلام اساساً به کسی مسلمان گفته می شود که همه مسلمانان از ضرر و زیان های او سالم و در امان باشند: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۲۳۳).

این اصل اخلاقی برای تک تک افراد مرتبط با فضای مجازی کاربرد دارد:

### ۳.۳.۱. پرهیز از ضرررسانی در تولید و ترویج محتوای مجازی

اولین کاربرد اصل اخلاقی پرهیز از ضرررسانی، مربوط به حوزه تولید و خدمات محتوای مجازی است؛ به این معنا که تولیدکنندگان و خدمت رسانیان سایبری در



تولیدات و ترویجات سایبری خود از واردشدن ضرر به استفاده‌کنندگان از این محتواها جلوگیری کنند؛ به عبارتی، تولیدات و خدمات سایبری خود را به گونه‌ای ارائه دهند که ضرری متوجه کاربرانی که از آن‌ها استفاده می‌کند، نشود. این ضررها ممکن است جنبه مالی، جانی، روانی، امنیتی، آبرویی، فرهنگی، اخلاقی و هر آنچه مربوط به کاربران و استفاده‌کنندگان می‌شود، داشته باشند. بنابراین، صاحبان این حیطه سایبری باید از تولید و ترویج هر محتوای سایبری که به مال، جان، روان، امنیت، آبرو، فرهنگ، اخلاق و هر آنچه مربوط به شهروندان دنیای مجازی و دنیای واقعی و بالاتر از آن جامعه و کشور می‌شود، اجتناب ورزند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

«حَصَلَتَانِ لَيْسَ فَوْقَهُمَا مِنَ الشَّرِّ شَيْءٌ الشَّرْكَ بِاللَّهِ وَ الضَّرُّ لِعِبَادِ اللَّهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴: ص ۱۳۷).

### ۳.۲. پرهیز از ضرررسانی از سوی کاربران و استفاده‌کنندگان

پرهیز از ضرررسانی در فضای سایبری که مربوط به کاربران و استفاده‌کنندگان از محتوای سایبری می‌شود، به این معناست که این افراد علاوه بر اجتناب از فعالیت‌های مجازی که باعث ضرر و آسیب به روح و جسم خود کاربر می‌شود، از فعالیت‌های سایبری که به آسیب و نقصان به مال، جان، آرامش، آبرو و هر گونه دارایی دیگران و جامعه و کشور منجر می‌گردد، خودداری کنند. این ضررها ممکن است جنبه مالی، جانی، روانی، امنیتی، آبرویی، فرهنگی، اخلاقی داشته باشند و هر شأنی از شئون زندگی فردی و اجتماعی و امور گوناگون کشور را در بر بگیرد. هرچه عمق آسیب و ضرر سایبری در این حیطه‌ها بیشتر باشد، کراهت و ناپسندی این رذیله اخلاقی بیشتر است. پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله درباره پرهیز از ضرررسانی به دیگران می‌فرماید:

«إِيهَا النَّاسُ إِنَّ الْعَبْدَ لَا يَكْتَبُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى يَسْلَمَ النَّاسُ مِنْ يَدِهِ وَ لِسَانِهِ وَ لَا يَنَالُ دَرَجَةَ الْمُؤْمِنِينَ حَتَّى يَأْمَنَ أَحْوَهُ بَوَائِقَهُ وَ جَارُهُ بَوَادِرَهُ» (همان، ج ۷۴: ص ۱۷۷).





### ۳.۳.۳. پرهیز از ضرررسانی از سوی نهادهای متولی فضای مجازی

ارزش اخلاقی پرهیز از ضرررسانی برای صاحبان حوزه حاکمیت و سیاست گذاری به معنای آن است که این افراد با اطلاع دقیق از خصوصیات و ویژگی های فناوری های اطلاعاتی و ارتباطی، به ویژه فضای مجازی، علاوه بر آنکه این فناوری ها را در راه انتفاع مردم به کار گیرند، با وضع قوانین و اجرای دقیق آن، از وارد شدن آسیب به حیطه فضای سایبری و دیگر حیطه های جامعه و کشور، به ویژه امنیت سایبری کاربران و کشور، جلوگیری کنند؛ برای مثال، نهادهای سایبری کشور موظف اند از اتلاف وقت کاربران به خاطر سرعت کم اینترنت و قطعی بدون اطلاع قبلی شبکه جلوگیری کنند. این افراد باید با تصویب قوانین صحیح و اجرای درست آن، زمینه حفظ اطلاعات و حریم خصوصی کاربران را فراهم آورند. رسول خدا صلی الله علیه و آله در توصیه ای به تمام افراد، به ویژه حاکمان و سیاست گذاران، آنان را از ضرررسانی به مردم نهی و سودرسانان به مردم را بهترین بندگان خدا معرفی می فرماید: «الْخَلْقُ عِيَالُ اللَّهِ فَأَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَى اللَّهِ مَنْ نَفَعَ عِيَالَ اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۱۶۴).

### ۳.۴. شرح صدر

یکی از فضیلت های عالی و برتر اخلاقی انسان در فعالیت های مجازی، شرح صدر است. بروز خشونت یا شاخ و شانه کشیدن و یا به اصطلاح کل کل کردن در فضای مجازی واقعی است که فعالان سایبری به خوبی آن را درک و تأیید می کنند؛ از مشاجره و فحاشی گرفته تا حمله به صفحات شخصی افراد سرشناس و حتی خشونت هایی که از این فضا آغاز می شود و به جهان واقعی راه پیدا می کنند. این موارد به علاوه مسخره کردن دیگران و تولید محتواهای متنی و تصویری تحقیر آمیز که نوعی خشونت روانی محسوب می شود، متأسفانه گاهی به معمولی ترین سرگرمی های دنیای مجازی بدل شده اند.



این بداخلاق‌ها آستانه صبر و تحمل افراد و فعالان سایبری را کاهش داده است تا جایی که گاهی کوچک‌ترین خشونت مجازی را بر نمی‌تابند و با نشان دادن واکنش منفی، محیطی غیراخلاقی در فضای مجازی ایجاد می‌کنند.

شرح صدر، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر برای فعالیت اخلاقی در فضای سایبری است؛ زیرا فعالیت در این فضا، جلوه‌گاه نظرها و رفتارهای گوناگون است که گاهی هم مخالف و متضاد با یکدیگرند. این امر، مشکلاتی را برای کسانی که شرح صدر آنان ضعیف است، ایجاد می‌کند و همین موجب غیراخلاقی شدن فضای مجازی می‌شود.

بدون داشتن ظرفیت روانی و آمادگی روحی و شرح صدر نمی‌توان پذیرای ایده‌های جدید و تحمل مشکلات، سختی‌ها و ناخوشایندی‌ها در این فضا شد. لزوم اتصاف انسان به شرح صدر، چه در دنیای واقعی و چه در دنیای مجازی، آنقدر اهمیت دارد که حضرت موسی علیه السلام در وادی مقدس از خدای سبحان شرح صدر خواست: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ (طه: ۲۵).

### ۳.۴.۱. شرح صدر در تولید و ترویج محتوای مجازی

یکی از ارزش‌های اخلاقی که تولیدکنندگان و ترویج‌دهندگان محتوای سایبری بدان نیازمند هستند، شرح صدر است. شرح صدر برای این دسته افراد به معنای توجه به ساحت روحانی، گسترش دادن نیروی روح، مواجهه مناسب با رویدادها و حوادث، دوری از شتاب‌زدگی در تصمیمات و رفتارهای سایبری، تحمل شداید و سختی و افزایش ظرفیت‌های لازم برای پذیرش حقیقت و ادای حق در فعالیت‌های سایبری است.

این افراد با برخورداری از سعه صدر، همواره در تولیدات و ترویجات سایبری خود با بهره‌گیری از عقل و فطرت، راه صحیح را شناسایی می‌کنند و با رهنمون‌شدن به حقیقت، آن را در محتواهای سایبری خود به کار می‌گیرند؛



برای مثال، در برابر رفتار زشت کاربران دیگر، از تولید و ترویج محتوای سایبری زشت و غیراخلاقی در فضای مجازی اجتناب می‌ورزند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

«إِذَا دَخَلَ النَّوْرُ الْقَلْبَ انْفَتَحَ الْقَلْبُ وَ اسْتَوْسَعَ» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ص ۵۲۵).

### ۳.۴.۲. شرح صدر کاربران و استفاده‌کنندگان

کاربران و استفاده‌کنندگان از فضای سایبر، دسته دیگری از مرتبطان با فضای مجازی‌اند که در فعالیت‌های سایبری خود نیازمند به شرح صدر هستند. شرح صدر برای این دسته افراد به معنای توجه به ساحت روحانی خویشتن، پذیرش حق و حقیقت، مواجهه مناسب با رویدادها و حوادث در فعالیت‌های سایبری و شبکه‌های اجتماعی، دوری از شتاب‌زدگی در تصمیمات و رفتارها، تحمل شدايد و سختی‌های فضای سایبری و در آخر، ادای حق در فضای مجازی است.

این افراد با برخورداری از شرح صدر، همواره عقل و فطرت اخلاقی خود را میزان و معیار فعالیت‌های سایبری قرار می‌دهند و از این طریق، فعالیت سایبری اخلاقی و پسندیده خود را شناسایی می‌کنند. این افراد باید بدانند زمانی به ضیق صدر مبتلا می‌شوند که در فعالیت‌های سایبری خود مرتکب گناه شوند و چشمانشان را بر حقایق ببندند که در این صورت، به ضعف اراده و تحیر مبتلا می‌شوند.

همین که این افراد بتوانند خود را از جاذبه‌های غیراخلاقی فضای مجازی برهانند و در جهت دستیابی به کمال واقعی مصمم شوند، سینه‌شان باز و فعالیت‌هایشان آسان می‌گردد؛ از این رو، مهم‌ترین اثر شرح صدر برای این دسته افراد اطمینان نفس، بیرون آمدن از حالت تردید، تصمیم بر فعالیت اخلاقی و تحمل دشواری‌ها در فعالیت‌های سایبری است.





### ۳.۴.۳. شرح صدر نهادهای متولی فضای مجازی

یکی از مهم‌ترین ارزش‌ها و اصول اخلاقی برای نهادهای حاکمیتی که مسئولیت فضای مجازی بر عهده آن‌هاست، شرح صدر است. از منظر دینی، یکی از ویژگی‌های مهم اخلاقی که مسئول و مدیر باید از آن برخوردار باشد، شرح صدر است؛ چنان‌که امیر مؤمنان علی علیه السلام فرماید: «اللَّهُ الرَّيَاسَةُ سَعَةُ الصِّدْرِ» (نهج البلاغه، ح ۱۷۶). شرح صدر برای حاکمان و سیاست‌گذاران سایبری به معنای توجه کامل به جنبه‌های مثبت و منفی فضای مجازی و لحاظ کردن آن در تصمیمات سایبری و تلاش برای گسترش ساحت روحانی کاربران، دوری از شتاب‌زدگی در تصمیمات، استفاده از نیروی علم و تحقیق در تصمیمات سایبری است. همچنین اجرای دقیق قوانین سایبری همراه با ملاحظت و مهربانی، تحمل شدايد و سختی کار سایبری و در آخر، پذیرش حق و ادای حق در مسئولیت‌های سایبری است.

### ۳.۵. حفظ حریم خصوصی

یکی از اصول اخلاقی ملموس، مهم و پرکاربرد در فضای مجازی که برای تمام افراد مرتبط با فضای سایبری شناخته شده است، حفظ حریم خصوصی است. همان‌گونه که هیچ‌کس نمی‌تواند بدون اجازه صاحب‌خانه وارد خانه شود، هیچ‌فرد یا نهادی بدون اجازه و رضایت فرد، حق ندارد به حریم خصوصی او در فضای مجازی وارد شود.

رعایت اصل حریم خصوصی افراد، امری مسلم و حتمی در بین تمام جوامع بشری است و تمام عقلای عالم بر رعایت آن تأکید دارند و نقض آن را همچون تصرف و دزدی اموال دانسته‌اند.

ارزش اخلاقی حفظ حریم خصوصی، هم در فضای حقیقی جریان دارد و هم در فضای مجازی. البته اهمیت حفظ حریم خصوصی در فضای مجازی بسیار بیشتر و مهم‌تر از فضای حقیقی است؛ چراکه امروزه فناوری‌های اطلاعاتی و ارتباطی، ورود

به حریم شخصی دیگران را، اعم از مادی و معنوی، بسیار آسان کرده است و با ابزارهای سایبری کنونی، جست‌وجو در امور خصوصی و اطلاع از اسرار مردم به راحتی ممکن شده است.

نقض حریم خصوصی دیگران از جمله رذایل اخلاقی شایع در دنیای سایبری است که اطلاعات و اسرار افراد و نهادها را در معرض خطر قرار داده است.

بر اساس بعضی از منابع، حریم خصوصی چالش شماره یک مشتریان می‌باشد و اهمیت آن از امنیت هرزنامه، هزینه‌ها و موارد دیگر بیشتر می‌باشد. ادعای «مرکز اطلاعات حریم خصوصی الکترونیکی» به شرح زیر است: حفاظت از حریم خصوصی یکی از مهم‌ترین چالش‌های امروزی در اینترنت می‌باشد. به طور مکرر، کاربران اینترنت گزارش کرده‌اند که حفاظت حریم خصوصی یکی از مهم‌ترین نگرانی‌های آن‌ها می‌باشد.

روزبه‌روز تعداد بیشتری از سایت‌های اینترنتی، اطلاعات شخصی کاربران را از طریق ثبت نام برخط، مرورها و فرم‌ها جمع‌آوری می‌کنند. همچنین اطلاعات به‌طور مخفیانه توسط «کوکی»ها جمع‌آوری می‌شوند. کاربران وب، نگرانی قابل‌درکی از احتمال آسیب حریم خصوصی خود دارند (بولوس، ۱۳۹۸، ص ۱۱۵-۱۱۶).

شاید بهترین مفهوم حریم خصوصی همان گونه که در لایحه حریم خصوصی آمده است، این تعریف باشد:

حریم خصوصی قلمروی از زندگی هر شخصی است که آن شخص عرفاً یا با اعلان قبلی در چارچوب قانون انتظار دارد تا دیگران بدون رضایت وی به آن وارد نشوند یا بر آن نگاه و نظارت نکنند یا به اطلاعات راجع به آن دسترسی نداشته یا به هر صورت دیگری قلمرو وی را مورد تعرض قرار ندهند (فروغی، برجی و مصلحی، ۱۳۹۳، ص ۱۴۵).





روایات اهل بیت علیهم السلام و سیره ایشان نیز سرشار از توصیه‌هایی در پرهیز از نقض مصادیق مختلف حریم خصوصی است؛ برای نمونه، سرک کشیدن و نگاه کردن به درون خانه دیگران که از مصادیق نقض حریم خصوصی دیگران است، برابر حدیث امام علی علیه السلام، از سوی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نهی شده است: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ أَنْ يَطَّلِعَ الرَّجُلُ فِي بَيْتِ جَارِهِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ص ۳) و چنین فردی ملعون خوانده شده است: «مَلْعُونٌ مَنِ اطَّلَعَ عَلَى جَارِهِ» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۸: ص ۴۲۴).

همچنین امام صادق علیه السلام درباره منع از تجسس و تفتیش فرموده‌اند: «لَا تُفْتَشِ النَّاسَ عَنْ أَدْيَانِهِمْ فَتَبْقَى بِإِلَاحِ صَدِيقٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۶۵۱). از این روایات به دست می‌آید که گستره حریم خصوصی، محدوده‌ای از اطلاعات، رفتارها، خصوصیات و ویژگی‌ها، افکار، عقاید و اعمال هر فرد است که برای عموم مردم آشکار نیست و به افشای آن رضایت ندارد؛ بنابراین، حریم خصوصی کاربران در فضای مجازی نیز محدوده‌ای از اطلاعات، رفتارها، خصوصیات و ویژگی‌ها، افکار، عقاید و اعمال کاربران است که برای عموم آشکار نیست و به افشای آن رضایت ندارند.

### ۳.۵.۱. حفظ حریم خصوصی در تولید و ترویج محتوای مجازی

یکی از اصول اخلاقی مهم فعالان فضای مجازی در حوزه تولید و ترویج محتوا، حفظ حریم خصوصی دیگران است. صاحبان این حرفه سایبری باید در فعالیت‌های خود به سه رکن اساسی حریم خصوصی، یعنی محرمانگی (رازداری)، گمنامی (ناشناسی) و خلوت (انزوا و تنهایی) کاربران توجه کنند و آن را در تولید و ترویج خود لحاظ کنند.

آن‌ها نه تنها حقی برای مداخله بدون اجازه در حریم خصوصی استفاده‌کنندگان ندارند، بلکه باید تولیدات و خدمات خود را از مداخله دیگر کاربران نیز محفوظ بدارند. صاحبان این حیطه سایبری، موظف‌اند ساختار تولیدات و محتوای ارسالی را



به گونه‌ای تعبیه سازند که کاربران در استفاده از آن احساس امنیت کنند و برای حفظ اطلاعات و اسرار خود دغدغه‌ای نداشته باشند؛ بنابراین، محافظت از اطلاعات و اسرار کاربران و جلوگیری از هرگونه سوءاستفاده از این اطلاعات، بر عهده کارفرمایان و خدمات‌رسانان سایبری است.

### ۳.۵.۲. حفظ حریم خصوصی از سوی کاربران و استفاده‌کنندگان

یکی از ارزش‌های اخلاقی و اصول حرفه‌ای کاربران فضای مجازی، حفظ حریم خصوصی خود و دیگران است. در فضای مجازی به خاطر نامشخص بودن هویت کاربران، این امکان فراهم است که افراد با خیال راحت و بدون آنکه کسی به هویت واقعی‌شان پی ببرد، حریم خصوصی دیگران را نقض کنند. حفظ حریم خصوصی برای کاربران به معنای حفظ حریم اطلاعاتی خود و تجاوز نکردن به حریم اطلاعاتی دیگران است و نقض آن به معنای در دسترس قرار دادن اطلاعات خود و تعدی، مداخله و دسترسی به اطلاعات دیگر افراد است.

از کدهای اخلاقی این ارزش اخلاقی می‌توان به نظارت فرد بر اطلاعات خود، مراقبت و محافظت از اطلاعات دیگران، تجاوز نکردن به اطلاعات آنان، حفظ اطلاعات عمومی تمام شهروندان دنیای مجازی، مراقبت و جلوگیری از سرقت اطلاعات شخصی، پرهیز از تجاوز به آزادی و استقلال دیگر کاربران، قراردادن اطلاعات شخصی و مکالمات خصوصی دیگران در دسترس عموم اشاره کرد.

### ۳.۵.۳. حفظ حریم خصوصی از سوی نهادهای متولی فضای مجازی

سیاست‌گذاران و نهادهای سایبری باید در قانون‌گذاری و اجرای آن به اصل حفظ حریم خصوصی کاربران توجه داشته باشند. آنان باید در تصویب قوانین و اجرای آن به سه رکن اساسی حریم خصوصی، یعنی محرمانگی (رازداری)، گمنامی (ناشناسی)

و خلوت (انزوا و تنهایی) کاربران توجه داشته باشند و وظایف خود را حول این ارکان انجام دهند.

همچنین بر اساس این اصل، حقی برای مداخلات نهادهای سایبری در سرک کشیدن به اطلاعات خصوصی افراد و نقض حریم شخصی آنان ندارند، بلکه باید زمینه حفظ اطلاعات و حریم خصوصی تمام افراد را در دنیای مجازی فراهم کنند تا دزدان و متجاوزان سایبری نتوانند به آن تجاوز کنند. نهادهای حاکمیتی باید به گونه‌ای رفتار کنند که شهروندان سایبری هنگام ورود به محیط سایبر نگران نظارت یا اختلالی از جانب نهادهای سایبری نباشند.

### ۳.۶. حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل

یکی دیگر از ارزش‌ها و اصول عام اخلاقی که بین تمام مرتبطان فضای مجازی مشترک است، حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل است. این اصل اخلاقی که در ادبیات دینی از آن به امر به معروف و نهی از منکر تعبیر می‌شود، ضرورتی است که بر هیچ عقل سلیم و فطرت پاکی مخفی نیست. بی‌اعتنایی به ارزش‌ها و نشر رذایل در جامعه از جمله آسیب‌های جدی جوامع انسانی است که سبب گسترش شرور و نابودی نیکی و نیکوکاری می‌شود.

حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل، وظیفه‌ای اجتماعی برای همه افراد جامعه در دنیای مجازی است. این اصل اخلاقی با هم‌زمانی دنیای سایبری موضوعیت اساسی یافته است؛ چراکه «اطلاعات و ارتباطاتی که به سرعت در فضای سایبری ردوبدل می‌شوند، اگر مبتنی بر زشتی‌ها و رذایل باشند با سرعتی شتاب‌گیر، جامعه جهانی را به نابودی سوق خواهند داد.

در طرف مقابل نیز توسعه‌پذیری دنیای مجازی، ظرفیتی فراهم کرده تا نیکی‌ها به گونه‌ای در جهان گسترش یابد که در طول تاریخ بشری سابقه نداشته است»

(صانع‌پور، ۱۳۹۶، ص ۲۶۱)



این فضیلت اخلاقی در فضای فناوری اطلاعات و ارتباطات می‌تواند تنظیم‌کننده بسیاری از تمایلات و رفتارهای فعالان این فضا باشد؛ مثلاً به واسطه این اصل اخلاقی، فعال سایبری هنگام انجام کار ناپسند، خود را با مانعی روبه‌رو می‌بیند و از انجام آن کار صرف‌نظر می‌کند یا در عمل به ارزش‌های پسندیده، خود را دغدغه‌مند می‌داند و علاوه بر عمل کردن و پایبندی، آن اصل اخلاقی را برای دیگران نیز ترویج می‌کند.

حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل در فضای مجازی به معنای دغدغه‌مندی درباره انتشار فضایل اخلاقی و جلوگیری از وقوع رذایل اخلاقی است که با عقل و دین شناخته می‌شود؛ از این رو، هر اقدام سایبری که به تحقق فضایل و ترویج آن در فضای مجازی کمک و از وقوع رذایل جلوگیری کند، حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از رذایل در فضای مجازی محسوب می‌شود.

حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل، در آموزه‌های دینی از جایگاهی بس بلند و ویژه برخوردار است؛ به گونه‌ای که این اصل اخلاقی بعد از ایمان به خدا و معاد آورده شده است و دغدغه‌مندان نشر فضایل و منع رذایل در زمره صالحان قرار داده شده‌اند: «يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يُؤْتُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ أُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ» (آل عمران: ۱۱۴). امام علی علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «عَلَيْكُمْ بِصَنَائِعِ الْمَعْرُوفِ فَإِنَّهَا نِعْمَ الرَّزَاءُ إِلَى الْمَعَادِ» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲: ص ۳۴۶).

### ۳. ۶. ۱. حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل در تولید و ترویج محتوای مجازی

اولین شاخه کاربردی اصل اخلاقی حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل در فضای مجازی، به حوزه تولید و انتشار محتوا مربوط است؛ به این معنا که تولیدکنندگان و انتشاردهندگان محتوای سایبری در فعالیت‌های سایبری خود، به





اقامه فضایل اخلاقی و جلوگیری از وقوع رذایل اخلاقی اهمیت دهند؛ به عبارت دیگر، حساسیت به ترویج فضایل برای این دسته افراد به این معنا تحقق پیدا می کند که باید در تولیدات و خدمات سایبری خود (در گفتار، کردار یا ساختار) به تحقق فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل اهتمام داشته باشند.

همچنین تولیدکنندگان و ترویج دهندگان سایبری در تولیدات و ترویجات خود، نیکی ها و بدی ها را در نظر بگیرند و فعالیت های خود را با محوریت انجام خوبی ها و دوری از زشتی ها همراه سازند. صاحبان این حوزه نباید ساختار محتوای سایبری تولید یا ترویج شده را به گونه ای تعبیه سازند که زمینه ارتکاب رذایل را برای دیگران فراهم کند، بلکه ساختار محتوا باید به گونه ای باشد که در راه اشاعه خوبی ها و ارزش های اخلاقی به کار گرفته شود. بارزترین مصداق حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل، دورنگه داشتن تولیدات و ترویجات سایبری از محتوای غیراخلاقی و استفاده از فرصت های فضای مجازی برای انتشار ارزش های اخلاقی است.

### ۳.۶.۲. حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل از سوی کاربران و استفاده کنندگان

حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل برای کاربران و استفاده کنندگان از فضای سایبری به این معناست که کاربران و استفاده کنندگان سایبری درباره اقامه فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل در فعالیت های مجازی خود و دیگران دغدغه مند باشند و آن را به شکل های گفتاری و کرداری در فعالیت های سایبری نمایان سازند.

کاربران در فعالیت های سایبری خود، نیکی ها و بدی ها را لحاظ کنند و فعالیت های خود را با محوریت خوبی ها و دوری از زشتی ها انجام دهند. این افراد در فعالیت سایبری خود، علاوه بر پرهیز از ارتکاب رذایل، باید از ایجاد زمینه ارتکاب

رذایل برای دیگران نیز خودداری کنند. آنان باید با به کارگیری امکانات سایبری در راه ترویج فضایل و ارزش‌های اخلاقی، زمینه زیست اخلاقی دیگر شهروندان دنیای مجازی را در این فضا فراهم کنند.

۳.۶.۳. حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل از سوی نهادهای متولی

### فضای مجازی

حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل برای متولیان فضای مجازی به معنای آن است که سیاست‌گذاران و نهادهای سایبری برای اقامه فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل در فضای سایبری دغدغه‌مند باشند و با تصویب قوانین و اتخاذ روش‌های کاربردی صحیح، به این اصل اخلاقی عمل کنند. توصیه به فضایل و نهی از رذایل برای متولیان نهادهای سایبری به این صورت تحقق می‌یابد که آن‌ها باید در تسهیل هر عملی که به تحقق فضایل در فضای سایبری کمک کرده و از وقوع رذایل در این فضا جلوگیری می‌کند، بکوشند.

متولیان سایبری در وظایف خود، نیکی‌ها و بدی‌ها را لحاظ کنند و وظایف سایبری خود را با محوریت خوبی‌ها و دوری از زشتی‌ها انجام دهند. حاکمان سایبری نباید زمینه ارتکاب رذایل را در فضای سایبری فراهم آورند، بلکه باید فضای سایبری را به گونه‌ای تعبیه کنند که ارتکاب رذایل در این فضا به حداقل برسد و زمینه برای ترویج فضایل و ارزش‌های اخلاقی فراهم گردد.





## نتیجه گیری

بر اساس آنچه بیان شد، این نتایج به دست می آید:

شماری از اصول و ارزش های اخلاقی بین تمام مرتبطان فضای مجازی، اعم از تولیدکنندگان و ترویج دهندگان محتوای سایبری، کاربران و نهادهای متولی فضای سایبری، مشترک است. این اصول عبارت اند از: رعایت عدالت، امانت داری، پرهیز از ضرررسانی، شرح صدر، حفظ حریم خصوصی، حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل.

مطابق اصل اخلاقی عدالت در فضای سایبری، تمام مرتبطان با فضای مجازی در هر موقعیتی که قرار می گیرند، موظف اند خود را به فضیلت عدالت آراسته کنند و از مسیر حق و عدالت منحرف نگردند. این افراد باید مواظب کردار و گفتارهای سایبری خود باشند و خود را از انجام کارهایی که آنان را از مسیر عدالت خارج می سازد، حفظ کنند.

یکی از مهم ترین ارزش های اخلاقی فضای مجازی، رعایت اصل اخلاقی «امانت داری» است. انجام فعالیت سایبری با رویکرد امانت داری، عامل اساسی در شکل گیری فضای سایبری اخلاقی است. حکم امانت داری شامل هر سرمایه ای می شود که نزد افراد و جامعه دارای ارزش است؛ از این رو، ارزش اخلاقی امانت داری در فضای سایبر شامل سرمایه های اخلاقی، معنوی، فرهنگی و هنجارهای اجتماعی می شود.

یکی دیگر از اصول اخلاق فضای سایبر که بین تمام مرتبطان فضای سایبری مشترک است، «پرهیز از ضرررسانی» است. این ضررها ممکن است در حیطه های مالی، جانی، روانی، امنیتی، آبرویی، فرهنگی، اخلاقی و هر شأنی از شئون زندگی فردی و اجتماعی متعرض افراد شود.

از دیگر فضایل عام اخلاقی مرتبطان فضای مجازی، «شرح صدر» است. شرح صدر به معنای توجه کردن به ساحت روحانی، گسترش دادن نیروی روح، افزایش



ظرفیت‌های لازم برای پذیرش حقیقت، مواجهه مناسب با رویدادها و حوادث، دوری از شتاب‌زدگی در تصمیمات و رفتارها، تحمل شداید و سختی‌ها و ادای حق در فعالیت‌های سایبری است.

از اهم اصول و ارزش‌های عام اخلاقی برای تک‌تک افراد مرتبط با فضای مجازی، حفظ حریم خصوصی است. از روایات دینی به دست می‌آید که گستره حریم خصوصی، محدوده‌ای از اطلاعات، رفتارها، خصوصیات و ویژگی‌ها، افکار، عقاید و اعمال هر فرد است که برای عموم مردم آشکار نیست و فرد به افشای آن رضایت ندارد.

فضیلت اخلاقی حساسیت به ترویج فضایل و جلوگیری از وقوع رذایل در فضای مجازی، تنظیم‌کننده بسیاری از تمایلات و رفتارهای فعالان این فضا است. به واسطه این اصل اخلاقی، فعال سایبری در انجام کار ناپسند، مانعی در برابر خود می‌بیند و از انجام آن کار صرف‌نظر می‌کند یا در برابر عمل به ارزش‌های پسندیده دغدغه‌مند می‌شود و علاوه بر عمل کردن و پایبندی، آن اصل اخلاقی را ترویج می‌دهد.



## کتاب نامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. بولوس، پیر (۱۳۹۶)، اخلاق سایبری (درک اخلاق سایبری در دنیای سایبری)، ترجمه محمد حسن شیرعلی شهرضا، تهران: ناقوس.
۶. تهرانی، مجتبی (۱۳۹۲)، اخلاق الهی، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. حسینی زاده، سیدعلی (۱۳۹۹)، «غایت تربیت از دیدگاه اسلامی»، فصلنامه علمی تربیت اسلامی، دوره ۱۵، ش ۳۱، ص ۶۷-۸۷.
۸. حسینی قلعه بهمن، سیداکبر (۱۳۹۶)، «تحلیل کد اخلاقی محبت در آیین کاتولیک»، فصلنامه علمی پژوهشی اخلاق پژوهی، دوره ۱، ش ۳، ص ۹۲-۱۱۰.
۹. دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۹۰)، «نسبت عدالت و اخلاق در نهج البلاغه»، فصلنامه حدیث اندیشه، ش ۱۲، ص ۵-۳۱.
۱۰. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، لغت نامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۱. رحمتی حسینعلی (۱۳۹۷)، «تدوین نظام اخلاقی اسلام درباره فضای مجازی؛ ضرورت ها و بایسته ها»، در مجموعه مقالات منتخب همایش بزرگداشت حکیم صدرالمتألهین، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۲. دیلمی، احمد (۱۳۹۰)، «چیستی و چرایی نظام اخلاقی اسلامی»، فصلنامه علمی ترویجی اخلاق، س ۱، ش ۴، ص ۹-۴۲.



۱۳. صانع پور، مریم (۱۳۹۶)، اخلاق شهروندان دنیای مجازی با تمرکز بر قرآن و نهج البلاغه، تهران: انتشارات بنیاد نهج البلاغه.
۱۴. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چ ۳، تهران: ناصر خسرو.
۱۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، الأمالی (للطوسی)، قم: دار الثقافة.
۱۶. فروغی، فضل الله، محمد ناصر برجی و جواد مصلحی (۱۳۹۳)، «مبانی ممنوعیت نقض حریم خصوصی در حقوق ایران و آمریکا»، مجله مطالعات حقوقی دانشگاه شیراز، دوره ۶، ش ۳، ص ۱۳۷-۱۷۲.
۱۷. کلینی، یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، چ ۴، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۱۸. کیان خواه، احسان و محمدرضا حسینی (۱۳۹۷)، «معیارهای حقوقی انسان در فضای سایبر»، در مجموعه مقالات منتخب همایش بزرگداشت حکیم صدرالمتألهین، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۹. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، چ ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۴)، تفسیر نمونه، چ ۲۸، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۲۱. نراقی، احمد (۱۳۷۷)، معراج السعادة، چ ۵، قم: هجرت.
۲۲. نراقی، محمد مهدی (بی تا)، جامع السعادات، چ ۴، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۳. نقدی پور، سبجان (۱۳۹۹)، مبانی و اصول اخلاقی فضای سایبراز منظر دینی و بررسی سیاست های حاکمیتی بر اساس آن، رساله سطح چهار، حوزه علمیه قم.
۲۴. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث.



## **Review and analysis of general ethical principles of cyberspace from the perspective of Islamic ethics**

Sobhan Naqdipour\*, Farzaneh Eslami Baba Heydari\*\*

### **Abstract**

In today's age, the function and importance of virtual space is not hidden from anyone; In addition to moral virtues, this environment has also led to moral problems. The best way to deal with moral problems caused by it is an active and wise method; In this method, while accepting the facts of the virtual space, it is tried to clean its environment from moral vices and restore morals in this space. Religious ethics, by providing moral principles taken from revelation sources, seeks to reduce the moral problems of this space and provide moral values for virtual life, and as a result, to create a moral environment for virtual citizens. The main goal of this research is to answer questions related to the value bases of actions and moral responsibilities of people related to virtual space. Therefore, the main research question is what are the values and general moral principles of virtual space from a religious perspective?

The research method is in terms of information gathering, library and field observation of virtual space, in terms of information presentation, analytical and practical in terms of purpose. Among the findings of this research is the explanation of the most important general ethical principles of virtual space; These ethical principles include the observance of justice, trustworthiness, avoiding harm, preserving the privacy of others, honesty and sensitivity to promoting virtues and preventing vices for all people related to virtual space, including virtual content producers, content users, and custodian governmental institutions. It is virtual space.

### **Keywords**

Ethics, information technology ethics, ethical principles, religious virtual ethics, virtual content, those related to virtual space.



---

\*Graduated from level 4 of Qom seminary (Jurisprudence and principles), Qom, Iran.  
Sobhan.naghdipoor68@gmail.com

\*\*Graduated from level three seminary of Masoumiyah sisters (Interpretation and Quranic sciences), Qom, Iran.  
Sobifari89@gmail.com

## **Content Analysis of Educational and Moral Concepts of Educational Poems and Stories of Preschools Affiliated to Dar al-Qur'an in Isfahan City**

Roghayeh masoodimarghmaleki\*, Nafiseh rafiei\*\*, Alireza choobgin\*\*\*

### **Abstract**

The purpose of this research is content analysis of educational and moral concepts in the educational poems and stories of the primary schools affiliated to Dar Al-Qur'an. A mixed research method with qualitative and quantitative quality was done. The statistical population was all the educational poems and stories of the preschool centers of Darul-Qur'an in Isfahan in the last 5 years. The purposeful sampling method was homogenous. The findings of the qualitative and quantitative analysis and Chi-square test indicate that religious doctrines and rules, social customs, lifestyle, respect for parents and recommendations for cleanliness are common moral and educational concepts in the poems and stories of preschool centers. The amount of repetition of moral and educational concepts of religious teachings and commandments, respect for parents and recommendations for cleanliness among the three sections of religious poems and stories and stories based on the principles and perspectives of psychology showed a significant difference at the level ( $p < 0.01$ ) and this The difference in the teaching of religious doctrines and rulings and recommendations for cleanliness among Quranic poems and the teaching of respect and kindness to parents in stories based on the perspective of psychology showed a higher percentage. Based on this research, it can be acknowledged that some moral and educational concepts have been paid attention to, and some have been neglected and even neglected, and that efforts can be made in this field by applying the teachings of the Qur'an and psychology with the method of stories and poems. To achieve the goals we have in raising our children.

### **Keywords**

poems, stories, moral concepts, educational concepts, preschool centers.

---

\*Master of Educational Psychology, Department of Education District 6, Isfahan, Iran (Responsible Author).

masoodi13981359@gmail.com

\*\* Assistant professor, Department of educational sciences&psychology, Payame noor university, Tehran, Iran.

rafiei@pnu.ac.ir

\*\*\* Master of Educational Psychology, Department of Education District 6, Isfahan, Iran. choobginalireza@gmail.com



## **The Necessity of Aiding the Poor from a Moral and Islamic Point of View Considering the Environmental Crises of the Last Century**

Seyed Ahmead Fazli\*, Seyedeh Fatemeh zehra Mohri Adaryani\*\*

### **Abstract**

At first, "helping" people, especially the poor and hungry, is considered obvious and desirable in the eyes of the general public. But with a closer look at this issue, challenges and complexities gradually appear, forcing researchers in different fields to pay more attention. One of those issues is the issue of population growth and its impact on the environment. In the meantime, considering that generally the poorest countries are among the most populated, the question is raised once again that considering the current state of the planet, is it a moral necessity to help them and ensure the survival of all people in these countries? Does this mean that helping them is an inviolable responsibility and on the shoulders of the individual human beings? In this article, while examining the opinion of the opponents of aid, we have addressed this issue from two moral (with a utilitarian approach) and Islamic (according to the moral views of Islam and Shia jurisprudence) perspectives and came to the conclusion that although the challenge raised from the issues is important in our era, but what should be paid attention to is changing the methods of support and assistance and not erasing the problem, which means not helping the poor and leaving them in suffering and hardship.

### **Keyword**

Obligation to help, population increase crisis, environment, moral utilitarianism, Islam.



---

\* Associate Professor of the Department of Moral Philosophy, University of Qom. Iran. ahmad.fazeli@gmail.com

\*\* Graduated from Qom University of Moral Philosophy (Responsible Author). Mohri.adaryani@gmail.com

## **Analyzing the necessity of entertainment in lifestyle from the perspective of moral teachings of Islam**

Seyyed Abdollah Mirkhandan\*, Seyyed Hamid Mirkhandan\*\*

### **Abstract**

The materialistic lifestyle of today's man has proposed entertainment as an escape from problems and to reach the alleged ideals of the new human civilization; However, according to many critics, this popular issue has also faced challenges and harm to humans. Since examining the Islamic point of view to overcome the challenges in this field is a worthy matter and as the knowledge of ethics and specifically practical ethics is responsible for valuing human actions, in challenging cases, this article, with a descriptive-analytical method, seeks to determine the necessity of entertainment in the Islamic lifestyle from the perspective of the ethical teachings of Islam.

In the current research, from the application of Islamic ethics teachings on entertainment, these results were obtained that: the main reason for the need for entertainment in the Islamic lifestyle is not the industrialization of societies or things such as instinct, hedonism in the sense of what the hedonists say or religion, but The main source of this need is human nature; Based on this, it is necessary to deal with entertainment in the lifestyle to such an extent that it can be considered as one of the basic components of a wise life and not devoting time to it is considered an irrational and reprehensible behavior; However, entertainment should not be done in an extreme way and in such a way that it causes people to neglect their other important activities.

### **Keywords**

Entertainment, Recreation, Free Time, Lifestyle, Ppractical Ethics, Islamic Ethics.

---

\* Level 4 of Fiqh and Principles of Qom Seminary, Iran, (Responsible author).  
abdollahmirkhandan@yahoo.com

\*\* Ph.D. in Culture and Communication, Bagheral Uloom University of Qom, Iran.  
h.mirkhandan@gmail.com





## A Systematic Review of the Concept of Moral Characters

Mohsen Arbezi\*, Masoud Fazilat Pour\*\*

### Abstract

The present research, which was conducted with the aim of investigating and explaining the efforts made in the field of conceptualization of moral character; It is a systematic review that was done using the library review method. To carry out the research, Farsi and English keywords of moral character, ethics, and character virtues were searched in well-known databases from 1970 to 2023, and 38 articles were extracted. Thirty-two articles were selected based on the criteria of the degree of connection with the research topic, the credibility of the authors, and the publishing journal, and the rest were discarded. The findings showed that moral psychologists had examined personality traits related to moral behavior in recent years to predict moral behavior. Following the recent orientations, various models have emerged under different titles but with the same theme of moral character. Among the models of moral character, the three-component model of Cohen and colleagues (2014) seems to be the one that conceptualizes moral character in the form of a multifaceted structure, including motivational, ability and identity components; it should be more comprehensive in determining and conceptualizing the constituent components and mechanisms of an ethical character. The findings of this study research can be effective both theoretically and practically. Theoretically, the personality antecedents of ethical and unethical behavior have been interpreted. In addition, from the practical point of view, these findings can help psychologists interested in this field to evaluate moral character. In addition, the present research findings can effectively determine the appropriate criteria during the selection and recruitment of organizations.

### Keywords

ethics, moral character, character virtues, personality antecedents, moral psychology.



---

\*Ph. D. Candidate of Educational Psychology, Shiraz University, Shiraz, Iran (Responsible Author).

Mohsenarbezi20@gmail.com.

\*\*Associate Professor of Cognitive Psychology, Department of Educational Psychology, Shiraz University, Shiraz, Iran.

Fazilatm@shirazu.ac.ir

## The Axiological Basics of Nutrition Ethics from Islamic Perspective

Mohammad Hedayati<sup>\*</sup>, Hasan Roshan<sup>\*\*</sup>, Mohammad Javad Fallah<sup>\*\*\*</sup>, Gholamreza Noor Mohammadi<sup>\*\*\*\*</sup>

### Abstract

The axiological basics of nutrition ethics are propositions extracted from Islamic texts that show the concept and place of values in nutrition ethics, the types of values, their precedence and characteristics, and a general and comprehensive picture of desirable values. They present the ethics of nutrition. The purpose of this research is to introduce the axiological basics of nutrition ethics from Islamic perspective. The main question of this research is: What are the axiological basics of nutrition ethics from Islamic perspective? By collecting data from libraries and using first-hand religious sources and analyzing them, the present research came to the conclusion that the axiological basics of nutrition ethics are: axiological realism in nutrition style; Paying attention to the difference between intrinsic values and other values in nutrition; separation of instrumental values from the ultimate ones; absolute and fixed values, transtemporality and translocality of values; provability of real values in nutrition; the moral values of nutrition based on objective facts; the relationship between voluntary and conscious act of eating and its result; and dividing nutritional benefits into spiritual and material ones.

### Keywords

Nutrition, Axiology, Ethics, Values, Food.



---

<sup>\*</sup>Ph.D. in Islamic Ethics, Department of Islamic Sciences, University of Islamic Sciences, Qom, Iran.

Hedayati@Maaref.ac.ir

<sup>\*\*</sup>Ph.D. in Islamic Maaref Teaching, Ethics Major, Department of Islamic Sciences, University of Islamic Sciences, Qom, Iran (Responsible Author).

elmvaamal@yahoo.com

<sup>\*\*\*</sup>Ph.D. in Theoretical Foundations of Islam, Department of Islamic Sciences, University of Islamic Sciences, Qom, Iran.

Fallah@Maaref.ac.ir

<sup>\*\*\*\*</sup> Ph.D. in Quran, Health and Sanity, Department of Islamic Sciences, Tehran University of Medical Sciences, Iran.

G\_noormohammadi@sina.tums.ac.ir

# CONTENTS

## **The Axiological Basics of Nutrition Ethics from Islamic Perspective**

Mohammad Hedayati, Hasan Roshan, Mohammad Javad Fallah,  
Gholamreza Noor Mohammadi

## **A Systematic Review of the Concept of Moral Characters**

Mohsen Arbezi, Masoud Fazilat Pour

## **Analyzing the necessity of entertainment in lifestyle from the perspective of moral teachings of Islam**

Seyyed Abdollah Mirkhandan, Seyyed Hamid Mirkhandan

## **The Necessity of Aiding the Poor from a Moral and Islamic Point of View Considering the Environmental Crises of the Last Century**

Seyyed Ahmead Fazli, Seyyede Fatemeh zehra Mohri Adaryani

## **Content Analysis of Educational and Moral Concepts of Educational Poems and Stories of Preschools Affiliated to Dar al-Qur'an in Isfahan City**

Roghayeh masoodimarghmaleki, Nafiseh rafiei, Alireza choobgin

## **Review and analysis of general ethical principles of cyberspace from the perspective of Islamic ethics**

Sobhan Naqdipour, Farzaneh Eslami Baba Heydari

# **CONTENTS**

# **ABSTRACTS**

**IN THE NAME OF ALLAH**



Islamic Sciences and Culture Academy  
Institute of Family and Theology  
Quarterly Research Journal in Applied Ethics Studies  
No. 1 (48<sup>th</sup>) Successive, Winter 2023 /12<sup>th</sup> Year

\*

Publisher: Islamic Preaching Office of the Islamic Seminary of Qom  
Director in Chief: Ahmadian, Abdorrasool  
Editor in Chief: Hadi, Asghar  
Executive Manager: Baharloo, Mohammad

\*

Editorial Board (in alphabetical order):

Alizadeh, Mahdi/Assistant Professor of the Islamic Science and Culture Academy  
Azarbayjani, Masoud/Associate Professor of the Institute of Hawza and University  
Diba, Hossein/Assistant Professor of the Islamic Science and Culture Academy  
Habibollahi, Mahdi/Assistant Professor of Bagher-Ol'Oloom University  
Hadi, Asghar/Assistant Professor of the Islamic Science and Culture Academy  
Salarifar, Mohammadreza/ Assistant Professor of the Institute of Hawza and  
University

\*

Editorial Board of this Issue:

Mahdi Habibollahi, Hosein Diba, Hassan Serajzadeh, Mahdi Fadaei, Asghar Hadi

\*

Proofreader: Shirani, Maryam

English Translator: Habibollahi, Mahdi

Typesetting: Rajabi, Fatemeh

Publication: Isfahan Islamic Preaching Office Publication

Published by: Boostan Ketab Institute of Publication – Islamic Preaching Office

Published by: Institute of Family and Theology, affiliated to the Academy of  
Islamic Research, Science and Culture

Address: Islamic Preaching Office, Hafez St., Isfahan 81469-57571, Iran

E-mail: akhlagh@dte.irwebsite: <http://akhlagh.morsalat.ir>

Tel: 031-32344410 (EX7651) PO Box: 81465-697 Fax: 031-32208005