

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اعتبارنامه علمی - ترویجی فصلنامه اخلاق

شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه علمیه به استناد مصوبه شماره ۵۸۵ مورخ ۱۳۸۷/۶/۲۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه و با توجه به ارزیابی کمیسیون نشریات علمی حوزه، در جلسه مورخ ۱۳۹۱/۶/۲۸ خود رتبه‌ی علمی- ترویجی نشریه اخلاق را تصویب و طی نامه شماره ۳۱/۵۷۰۷ مورخ ۱۳۹۱/۷/۳۰ ابلاغ نمود. مصوبه شماره ۶۲۵ (ماده واحده) 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 موجب امتیازات قانونی در دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه می‌باشد.»

تارنمای اینترنتی فصلنامه اخلاق

فصلنامه اخلاق 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»، پایگاه استنادی علوم جهان اسلام «ISC»، بانک اطلاعات نشریات کشور «Magiran»، مرجع دانش «Civilica»، مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی «SID»، پرتال جامع علوم انسانی «Ensani»، پایگاه مجلات تخصصی نور «Noormags» و کتابخوان همراه پژوهان «pajoohaan»، نمایه و بارگذاری می‌شود.



پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
پژوهشکده الهیات و خانواده

فصلنامه علمی - ترویجی اخلاق

سال دهم / شماره ۴۰، (پیاپی ۶۲) زمستان ۱۳۹۹

*

صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
مدیر مسئول: محمد قطبی جشوقانی
سر دبیر: اصغر هادی

*

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

سیدحسن اسلامی اردکانی / استاد دانشگاه ادیان و مذاهب
مسعود آذربایجانی / دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
مهدی حبیب‌اللهی / استادیار دانشگاه باقرالعلوم (ع)
حسین دیبا / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
محمد رضا سالاری فر / استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
مهدی علیزاده / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
اصغر هادی / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

*

همکاران علمی این شماره:

سیدحسن اسلامی اردکانی، مهرداد آقاشریفیان، حسین دیبا، سیدمهدی سلطانی رناتی، مریم فاتحی زاده، اصغر هادی

*

دبیر تحریریه: محمد بهارلو

ویراستار: مریم شیرانی

مترجم انگلیسی: مهدی حبیب‌اللهی

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 - ترویجی اخلاق

تارنما: akhlagh.morsalat.ir پست الکترونیک: akhlagh@dte.ir

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

دورنگار: ۳۲۲۰۸۰۰۵ (۰۳۱) کد پستی: ۸۱۴۶۹۵۷۵۷۱

راهنمای تنظیم مقاله

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)؛ عَلَيْهِ السَّلَامُ به جای (ع)؛ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ به جای (ره) و: به جای (عليهم 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 زیرمجموعه سازی استاندارد (پیگیری از الگوی عددی یا حرف و عدد)؛ ۳. نتیجه گیری؛ ۴. پی نوشت ها (در صورت لزوم)؛ ۵. کتاب نامه.

اهداف

تولید و توسعه دانش در گستره اخلاق. با اولویت اخلاق خانواده؛
ارایه و نقد مطالعات نظام مند اخلاق پژوهان حوزه و دانشگاه؛
مطالعات بین رشته ای و مضاف اخلاقی؛
توسعه روش شناسی اخلاق، متناسب با نیازهای پژوهشی جهان معاصر؛
احیاء تراث در زمینه اخلاق؛
تولید و توسعه اخلاق کاربردی و حرفه ای.

یادآوری

۱. با توجه به اینکه رویکرد فصلنامه، ناظر به مباحث نظری اخلاقی است، مقالات پیمایشی در اولویت پذیرش نیستند.
۲. مقاله ارسالی باید گویای نوآوری در مسائل اخلاق و حوزه های مرتبط به ویژه اخلاق اجتماعی باشد.
۳. هیئت تحریریه در رد یا قبول و نیز اصلاح مقالات آزاد است.
۴. دیدگاه های مطرح شده در مقالات صرفاً نشانگر نظر نویسندگان آنهاست.

فهرست مطالب

سخن فصلنامه.....	۹
بررسی لذت و لذت‌طلبی از منظر قرآن و مادی‌گرایان	
علی احمدپور.....	۱۱
راهکارهای ایجاد استحکام در خانواده از چشم‌انداز آموزه‌های اخلاقی- اسلامی و دانش روان‌شناسی	
علی‌احمد پناهی.....	۴۳
درآمدی بر مبانی رابطه حقوق و اخلاق در سنجه منطق فازی: تعامل یا تعارض	
محمد رسول آهنگران، امیر احمدی.....	۷۱
گستره‌شناسی تحلیلی پژوهش‌های اخلاقی	
سید اکبر حسینی قلعه‌بهمن.....	۹۷
فرایند شکل‌گیری رفتار غیر اخلاقی در کسب‌وکار: مطالعه موردی بر مبنای نظریه داده‌بنیاد در بازار اصفهان	
مرجان اسماعیلی کرباسی، محمدرضا حیدری، وحید مقدم.....	۱۲۷
مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای در معماری سنتی از منظر استادکار «بهرام الیکی»	
مریم قاسمی سیچانی.....	۱۴۵
تحلیل محتوای کتب فارسی دوره دوم ابتدایی بر اساس مؤلفه‌های تربیت اخلاقی	
پیروز مرادی، میثم غلام‌پور.....	۱۷۵
متغیرهای تأثیرگذار بر تحصیل سعادت در فرهنگ اسلامی	
زهره اولیائی.....	۱۹۹

سخن فصلنامه

هوالمحبوب

گسترده‌گی دانش بشر، پیچیدگی هرچه بیشتر تمدن‌ها و رشد روزافزون دانش‌های جدید بر هیچ آگاه صاحب‌خردی پوشیده نیست؛ به گونه‌ای که امروزه کسی نمی‌تواند ادعا کند که در همهٔ علوم و فنون روز تخصص دارد.

از آغاز زندگی بشر و شکل‌گیری تمدن‌ها و دانش‌های گوناگون، هیچ دانشی از اصول اخلاق بی‌نیاز نبوده است. اخلاق، هر دانشی را در مسیر درست دستیابی به اهداف جامعه، موجودات دیگر و طبیعت قرار داده و غایت خلقت انسان و قرب الهی را در فراروی آن مسیر ترسیم می‌کند. بدیهی است که دانش‌های جدید با این گوناگونی و ژرفا - مانند دانش‌های پیشین - به دانش اخلاق نیازمندند.

تعامل دانش اخلاق با دیگر علوم و فنون در گذشته و محدود بودن این علوم، موجب می‌شد عالم اخلاقی بتواند همهٔ این علوم را با نگاه اخلاقی بنگرد و متخصصان علوم دیگر را در مسیر اخلاقی تخصص خود قرار دهد؛ اما امروزه به دلیل گسترده‌گی دانش‌ها، دانشمند اخلاقی قادر نیست با نگاه اخلاقی خود به همهٔ دانش‌های امروزی پردازد، بلکه دانش اخلاق نیز باید در مواجهه با دیگر علوم، تخصصی شود و هر دانشمند اخلاقی تنها به بخشی از علوم هم‌جوار پردازد؛ برای مثال، متخصص اخلاق پزشکی نمی‌تواند یا برایش بسیار دشوار است که در علوم دیگری مانند: اخلاق مدیریت، اخلاق سیاست‌مداران، اخلاق کسب‌وکار، اخلاق خانواده و... نیز تخصص داشته باشد.



در این شماره، مقالاتی را مطالعه می‌کنید که شماری از آنها به اخلاق دانش و حرفه‌های جدید اشاره دارند؛ مانند: مقاله‌های «فرآیند شکل‌گیری رفتار غیراخلاقی در کسب و کار؛ مطالعه موردی بر مبنای نظریه داده‌بنیاد در بازار اصفهان»، «درآمدی بر مبانی رابطه حقوق و اخلاق در سنجه منطق فازی؛ تعامل یا تعارض»، «مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای در معماری سنتی از منظر استادکار بهرام الیکی» و «راهکارهای ایجاد استحکام در خانواده از چشم‌انداز آموزه‌های اخلاقی - اسلامی و روان‌شناسی». در هریک از این مقاله‌ها، نویسندگان کوشیده‌اند نمایی تخصصی از اخلاق را فراروی فرهیختگان و مخاطبان فصلنامه اخلاق قرار دهند.

مدیر مسئول

محمد قطبی جشوقانی

بررسی لذت و لذت‌طلبی از منظر قرآن و مادی‌گرایان

علی احمدپور*

چکیده

لذت و لذت‌طلبی از اموری است که انسان به‌طور فطری به آن گرایش دارد و اندیشمندان اخلاقی و فلسفی، از روزگاران قدیم درباره آن بحث کرده‌اند. قرآن با تأیید اینکه گرایش به لذت در وجود آدمیان قرار داده شده است، استفاده افسارگسیخته از آن را نهی می‌کند و ترجیح لذت‌های زودگذر مادی را که آدمی را از کمال و سعادت حقیقی بازمی‌دارند، بر لذات پایدار اخروی مذموم می‌شمارد. در مقابل، از دیدگاه مکاتب مادی‌گرا، سعادت آدمی در کسب هرچه بیشتر لذات دنیوی است. هدف پژوهش حاضر، بررسی لذت مادی‌گرایانه و لذت قرآنی است تا به این پرسش پاسخ بدهد که چه نقدهایی بر لذت مادی‌گرایانه در مقایسه با لذت قرآنی وارد است؟ روش پژوهش، توصیفی-تحلیلی است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که قرآن، انسان را به آگاهی از لذات دنیوی و اخروی و مقایسه آن‌ها، ایمان و عشق، قرب به خدا، تفکر و ترجیح لذات باقی بر فانی، تقوا و زهد از لذات توصیه و او را از دل‌بستگی به لذت‌های دنیوی نهی کرده است. در حالی که انکار یا غفلت از بُعد ملکوتی انسان، اصالت‌دادن به لذات آنی، غفلت از لذات اخروی و

* استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران.



انسان محوری، از ویژگی‌های مکاتب مادی‌گرا درباره لذت است که سبب ترجیح لذت‌های مادی بر لذات اخروی و پایدار می‌گردد.

کلیدواژه‌ها

لذت، لذت‌طلبی، لذت مادی‌گرایانه، لذت قرآنی، لذت اخروی.

طرح مسئله

مقوله لذت و لذت‌طلبی یکی از موضوعاتی است که در اخلاق و فلسفه اخلاق درباره آن بحث شده است و نظریه‌های گوناگونی در این زمینه از سوی اندیشمندان فلسفه و اخلاق یونانی و معاصر مطرح شده است. قرآن هم لذت و لذت‌گرایی را از مواردی می‌داند که فطرتاً در وجود انسان قرار داده شده است؛ یعنی آدمیان فطرتاً به دنبال لذت‌ها هستند و از درد و رنج دوری می‌کنند. اما معمولاً در تشخیص لذات حقیقی از لذات زودگذر به خطا می‌روند و لذات آنی را بر لذات پایدار ترجیح می‌دهند. در این بین، مادی‌گرایان نوعاً به این شکل عمل می‌کنند و چون در این دنیا با امور مادی انس گرفته‌اند، همه لذات را در لذات دنیوی خلاصه می‌کنند، در حالی که از دیدگاه قرآن، لذت‌های مادی ابزار و مقدمه‌ای برای رسیدن به لذت‌های اخروی و معنوی هستند و برای رسیدن به لذت پایدار و زیاد باید متحمل رنج و زحمت شد. همچنین، بی‌اعتنایی به لذت کم و گذرا برای خلاصی از رنج فراوان، مطابق با عقل و فطرت انسان است و همه کارهای عقلایی بر اساس این محاسبات انجام می‌گیرد.

اینکه انسان‌ها برخی از لذت‌ها را بر بعضی دیگر ترجیح می‌دهند و در این زمینه اختلاف دارند، معلول اختلاف تشخیص و اشتباه در محاسبه است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۳۷). بنابراین، دسته‌ای از لذت‌ها در دنیا برای انسان قرار داده شده است؛ مانند لذت خوردن، نوشیدن و... که معمولاً همه انسان‌ها این لذت را درک می‌کنند،



اما لذت‌های فراتری نیز وجود دارد که آدمی بدون تلاش به آن‌ها نمی‌رسد؛ مانند مأنوس شدن با امور معنوی مثل ارتباط با خدا، تبعیت از اوامر و دوری از نواهی الهی. این نوع لذت‌ها، برای آدمی بهترین لذت محسوب می‌شوند.

مکاتب مختلف مادی‌گرا درباره لذت و لذت‌گرایی بحث کرده و آن را مهم‌ترین مقوله در زندگی انسان دانسته‌اند. این مکاتب، نظریه‌های گوناگونی در این زمینه مطرح کرده‌اند، اما بین دیدگاه آن‌ها با دیدگاه اخلاقی قرآن تفاوت قابل توجهی وجود دارد. این مقاله بر آن است لذت قرآنی را با رویکرد مطرح در اخلاق اسلامی و فلسفه اخلاق تبیین و تحلیل و لذت مادی‌گرایانه را در مقایسه با لذت قرآنی ارزیابی کند. مسلماً لذت‌های اخلاقی توصیه شده در قرآن، ماندگارتر و موجب خوشبختی انسان است، اما لذتی که مادی‌گرایان بر آن تأکید کرده‌اند، زودگذر و موجب دورشدن از لذت حقیقی است.

پرسش‌های تحقیق عبارت‌اند از:

۱. لذت از دیدگاه قرآن و مادی‌گرایان چگونه تعریف و تبیین شده است؟
۲. تمایز دو دیدگاه و ملاک برتری دیدگاه قرآن در مقوله لذت نسبت به نظر مادی‌گرایان چیست؟

۱- پیشینه تحقیق

یکی از مفاهیم مهمی که در اخلاق و فلسفه اخلاق از آن سخن به میان آمده و دیدگاه‌های مختلفی درباره آن مطرح شده، مفهوم لذت و لذت‌گرایی است. مباحث مهمی را درباره این موضوع می‌توان در آثار فیلسوفان یونان باستان مانند سقراط، افلاطون، ارسطو، آریستئیوس و اپیکور و آثار فیلسوفان معاصر چون جان لاک، هابز، هیوم، جرمی بنتام، جان استوارت میل، سیجویک، جورج ادوارد مور، برود (Broad)، برنتانو (Brentano)، رایل (Ryle)، و برانت (Brandt) مشاهده کرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۸).





در این میان سقراط، آدمیان را به لذات پایداری چون رسیدن به خوشبختی و لذت اخروی ترغیب و سعادت را در غلبه لذات بر رنج‌ها تلقی می‌کرد (افلاطون، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۱۶).

افلاطون نیز سعادت‌مندی را در لذت عقلی و حکم و دخالت عقل در انتخاب لذت واقعی و ارزشمند می‌دانست. او توصیه می‌کرد برای رسیدن به لذت اخروی باید میان قوای انسانی تعادل برقرار کرد (همان، ج ۳، ص ۱۳۲۶). اپیکور، در وصف لذت موردنظر خود می‌گوید: «اگر بخواهیم لذت واقعی داشته باشیم باید گوش به فرمان جسم خود باشیم. لذت، مبدأ و غایت حیات سعادت‌مندانه است. در واقع، لذت اولین خیر مطابق با طبیعت است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۳-۱۳۴).

حکمای اسلامی علاوه بر لذات و سعادت دنیوی، به شناسایی و شناساندن لذات اخروی همت گماشتند؛ مثلاً کندی، دسترسی به لذت و سعادت معنوی و پایدار را در جهان آخرت امکان‌پذیر می‌داند و معتقد است این دنیا مقدمه و پلی برای رسیدن به آن لذت پایدار است (کندی، ۱۳۶۹، صص ۲۷۲ و ۲۷۷).

فارابی هم به موضوع پاداش و لذت‌های اخروی پرداخته و لذت در آخرت را غیرمادی و فوق‌تصور انسان دانسته است (فارابی، بی‌تا، ص ۸۲). ابن‌سینا، بر لذت عقلانی تأکید کرده و دیگر قوای نفس را مادی پنداشته است. وی لذت اخروی را لذت معقول دانسته و معتقد است از همه لذت‌ها از قبیل لذت حیوانی و حسی برتر و پایدارتر است (ابن‌سینا، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۶۹۰).

سهروردی، لذت نوری و نورالانواری را برای بعضی از نفوس مطرح کرده و آن را لذتی برتر و پایدارتر از لذت جسمی و حسی دانسته است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۳۴-۲۳۵).

در زمینه لذت و لذت‌گرایی، پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است. از مهم‌ترین مقالاتی که در این باره نوشته شده است، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:



- مقاله‌ای با عنوان «مکتب لذت‌گرایی در چهره‌های گوناگون» از جعفر سبحانی (۱۳۷۹). سبحانی در این مقاله، سیر تفکر و شکل‌گیری لذت‌گرایی را از دوره باستان تا زمان راسل تبیین و تحلیل کرده است.

- مقاله «تحلیلی درون‌دینی بر لذت‌گرایی اپیکور» از روح‌الله شاکری زواردهی (۱۳۹۶)؛ چاپ‌شده در پژوهش‌نامه اخلاق، ش ۳۵. در این مقاله به تحلیل و ارزیابی دیدگاه اپیکور درباره لذت پرداخته شده است.

- مقاله‌ای با موضوع «لذت‌گرایی»، به قلم مهدی فصیحی رامندی. نویسنده در این مقاله به دست‌بندی و ارزش‌گذاری انواع لذت پرداخته است.

- مقاله‌ای با عنوان «بررسی انتقادی چیستی لذت در فلسفه اسلامی» از سید عبدالرحیم حسینی که در آن آرای شماری از فیلسوفان مسلمان تبیین و تحلیل شده است.

- کتاب «نقد و بررسی مکاتب اخلاقی» نوشته محمدتقی مصباح یزدی. نویسنده در لابه‌لای مباحث به مطالبی درباره مکاتب لذت‌گرا اشاره کرده است.

با بررسی پژوهش‌های پیشین در زمینه مبحث لذت و لذت‌طلبی معلوم شد بیشتر این تحقیقات در حوزه نظریه‌های اندیشمندان، مکاتب غربی و فیلسوفان صورت گرفته است و تاکنون پژوهش مستقلی درباره مقایسه دیدگاه مادی‌گرایان با رویکرد اخلاقی قرآن درباره لذت و لذت‌طلبی انجام نگرفته است. بنابراین، وجه تمایز این تحقیق از پژوهش‌های پیشین این است که به‌طور مستقل و جامع، با روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد اخلاقی و قرآنی به ارائه، تبیین و تمایز دو دیدگاه پرداخته است.

۲- مفهوم‌شناسی لغوی و اصطلاحی لذت

لذت، واژه‌ای عربی از ریشه «لذذ» و به معنی هماهنگی و تلاؤم و سازگاری چیزی با طبع آدمی است، به گونه‌ای که موجب آسایش و راحتی او می‌گردد (مصطفوی،



۱۳۶۸، ج ۱۰: ص ۱۸۴؛ ریشه صحیح آن «ل ذ» است و دلالت بر گوارا بودن و خوش طعم بودن چیزی دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ص ۲۰۴). لذت، به معنی ادراک آن چیزی است که مورد درخواست و اشتهای نفس است و نقیض آن را «الم» نامیده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ص ۵۰۷). دهخدا لذت را «حالتی موافق تن مردم یا احساس و ادراکی ملایم با طبع» تعریف کرده است (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۲: ص ۱۷۳۴۳).

درباره تعریف اصطلاحی و حقیقت لذت، دیدگاه‌های متفاوتی از سوی اندیشمندان و فیلسوفان اسلامی و غربی ارائه شده است. فارابی، ملاصدرا و سهروردی، لذت را «ادراک امر ملائم با طبع انسان» تعریف کرده‌اند (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۶۴؛ سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۲۲۳؛ ملاصدرا، ۱۴۱۰ق، ص ۱۴۲). زکریای رازی، لذت را بازگشت به حالت طبیعی و در مقابل، الم را خروج از حالت طبیعی تعریف می‌کند (رازی، ۱۴۰۲ق، ص ۳۷). ابن سینا معتقد است لذت یعنی ادراک و نائل شدن به وصول آنچه نزد ادراک کننده کمال و خیر است، از آن جهت که کمال و خیر است (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳: ص ۳۳۷). در اخلاق هم علامه نراقی، لذت را پیامد نیل به امر مطلوب می‌داند (نراقی، ۱۳۵۷، ص ۱۱۷).

علامه طباطبایی، لذت را «ادراک ملائم طبع» و الم را «ادراک منافی طبع» تعریف کرده است. وی لذات را به لذت حسی و خیالی و لذت عقلی تقسیم کرده و از لذت عقلی به علت ثبات و تجرّدش، به منزله قوی‌ترین و شدیدترین لذت‌ها نام برده است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۲۴). وی ملاقات پروردگار و وصول به بهشت را سعادت و کمال نهایی آدمی دانسته و معتقد است بهره‌برداری از لذت‌های مادی که با کمال نهایی آدمی منافی نباشند، مقدمه و ابزاری برای وصول به لذت حقیقی و اصیل است (همو، ۱۳۹۳، ج ۳: ص ۱۱۱). شهید مطهری در تعریف لذت می‌نویسد: لذت یعنی «انعکاس نفسانی نیل قوه‌ای از قوا به کمالی که در استعداد دارد» (مطهری، بی تا، ج ۷: ص ۷۱).

بنابراین، لذت یعنی حالتی ادراکی که هنگام یافتن امور دل‌خواه برای ما حاصل می‌شود. البته حصول لذت افزون بر وجود ذات لذت‌برنده و شیء لذیذ، متوقف بر داشتن یک نیروی ادراکی خاصی است که بتوان یافتن مطلوب را با آن درک کرد و همچنین، متوقف بر شناخت مطلوبیت آن چیز و توجه به حصول آن است (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۲-۱۶۳).

بر این اساس، در تعریف لغوی لذت، بین اندیشمندان حوزه‌های مختلف اتفاق نظر وجود دارد، ولی در تعریف اصطلاحی آن اختلاف نظر دیده می‌شود. البته می‌توان وجه اشتراکی برای دیدگاه‌های مختلف بیان کرد و آن این است که حقیقت لذت، یک نوع ادراک نفسانی است، اما کیفیت و حصول این نوع ادراک، وجه تمایز صاحب‌نظران است.

۳- اقسام لذت

برای واژه لذت، انواع و اقسام مختلفی در نظر گرفته‌اند و اندیشمندان اخلاقی و فلسفی در این باره بسیار سخن گفته‌اند. هر گروه به اعتبار متفاوت، تقسیم خاصی برای لذت ارائه کرده‌اند. برای دستیابی به درک درست از این واژه به‌طور اجمالی به این دسته‌بندی‌ها اشاره می‌شود:

خواجه طوسی، لذت را به اعتبار نوع کنشی که با انسان دارد، به دو دسته «فعلی» و «انفعالی» تقسیم می‌کند (طوسی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۰۳). توضیح بیشتر اینکه گاهی انسان کار می‌کند و لذت می‌برد که بدان لذت فعلی گویند و گاهی کار می‌پذیرد و لذت می‌برد که آن را لذت منفعلانه می‌گویند. کسی که در اثر تسلط شهوت و غضب بر عقل، کاری انجام می‌دهد، در واقع، منفعل است؛ چراکه نیروی شهوت و غضب دستور داده و او آن را اجرا می‌کند و اثرپذیر می‌شود. در نتیجه، لذتی که از این راه می‌برد، لذت انفعالی است؛ برای مثال، هوای نفس با تحریک شهوت غذا، انسان را وادار می‌کند منفعلانه لذت ببرد. چنین کسی در کنار





سفره به ظاهر لذت می‌برد، ولی لذتش انفعالی است، نه فعلی. اما اگر کمتر غذا بخورد و بهتر بفهمد، لذت عاقلانه حاصل برای او لذت فعلی می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۳-۲۴۶).

تقسیم دوم لذت، بر اساس دو بُعد وجود انسان یعنی جسم و روح است که بر این اساس لذات به دو گونه جسمی و روحی دسته‌بندی می‌شوند. این نوع تقسیم‌بندی را در مکتوبات ابن سینا نیز می‌توان یافت (همان، ص ۲۵۰؛ نراقی، ۱۳۷۸، ص ۸۹۳).

عده‌ای به جای تعابیر جسمی و روحی، از واژه‌های جسمانی و روحانی استفاده کرده‌اند. اگرچه این دو تعبیر در واقع به یک مفهوم دلالت می‌کنند، با هم تفاوت جزئی دارند؛ با توجه به تعریف لذت به «ادراک امر ملائم»، فهمیده می‌شود که حصول لذت به دو جزء مدرک و مدرک (امر ملائم) وابسته است.

بنا بر هریک از این دو جزء، عنوان خاصی برای تقسیم لذت در نظر گرفته می‌شود. به اعتبار مدرک که جسم و روح انسان است، اگر ادراک لذت از طریق جسم باشد، لذت آن را جسمی گویند و اگر ادراکش با روح انسان صورت گیرد، لذتش را روحی گویند. و به اعتبار مدرک یا همان شیء ملائم، اگر مدرک از جنس ماده باشد، لذتش را جسمانی می‌گویند و اگر یک امر معنوی و غیرمادی باشد، یعنی از تصور ذهنی و روابط میان اشیا و مفاهیم انتزاع شده باشد، لذتش را روحانی می‌نامند.

بنا بر آنچه گفته شد، حقیقت لذت نوعی ادراک است و ادراک نیز به تبع اقسام قوای ادراکی، تقسیم‌پذیر می‌شود و بر این اساس، با تقسیم قوای ادراکی به ظاهری و باطنی (شامل خیال و وهم) و عقلی، اقسام سه‌گانه‌ای را برای لذت برمی‌شمارند: (۱) لذت حسی ظاهری که از طریق حواس ظاهری حاصل می‌آید؛ (۲) لذت حسی باطنی که برخاسته از ادراکات خیالی و وهمی است؛ (۳) لذت عقلی که از ادراکات عقلی نشأت می‌گیرد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲: ص ۳۳۱). این نوع تقسیم‌بندی، یک



تقسیم‌بندی رایج در علم فلسفه است که البته برخی آن را با تقسیم‌بندی قبلی، یعنی جسمی و روحی، قابل تطبیق دانسته‌اند (مطهری، بی تا، ج ۷: ص ۸۴).

در تقسیم لذات بر اساس ابعاد وجودی انسان به لذات جسمی و روحی، بدان دلیل که اصالت را به روح انسانی داده‌اند، لذات مربوط بدان را اصیل دانسته و لذات جسمی را فرع معرفی کرده‌اند.

با این بیان، بر لذتی باید تأکید کرد که مستقیماً روح را بهره‌مند کند. اگر لذتی جسم را بهره‌مند کند، اما روح را برنجانند، در حقیقت، درد است نه لذت؛ مانند لذت کاذب معتاد از مواد تخدیری که در واقع، سلامت روان و حتی حیات وی را در رنج و مخاطره قرار داده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۳۵۰)؛ از همین روست که گرایش اهل علم و فضل به لذات روحی نسبت به لذات جسمی بیشتر است (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳: ص ۳۳۶).

عده‌ای برتری لذات را تابع ادراک قوا و بالاترین و قوی‌ترین مرتبه لذت را لذت عقلی دانسته‌اند؛ بدین صورت که اگر قوه عقلیه بر دیگر قوا غلبه کند، فرد به مرتبه ادراک لذت عقلیه می‌رسد و این لذت، لذت فعلی می‌شود که با اختلاف حالات از بین نمی‌رود؛ برخلاف لذات حسی که انفعالی و زوال‌پذیر و عرضی‌اند (نراقی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ص ۳۹).

طبق تقسیم‌بندی دیگر، قوای انسانی به دو دسته علمی و عملی تقسیم شده است. قوای علمی شامل اقسام چهارگانه حسی، تخیل، وهم و عقل علمی می‌شود. قوای عملی نیز شامل شهوت، غضب و عقل عملی است. برای هر یک از این قوا ادراک و در نتیجه، لذتی وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۲).

لذت خیالیه مانند شادی حاصل از ادراک صور و معانی جزئی ملائم؛ لذت عقلیه مانند انبساط حاصل از معرفت اشیای کلی؛ لذت غضبیه مانند انبساط حاصل از غلبه و نیل به مناصب و پست‌ها؛ و لذت شهویه یا بهمیه، لذتی است که از خوردن، جماع و امثال این امور حاصل می‌گردد (نراقی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ص ۴۲۱).

تقسیم‌بندی نهایی، بر اساس لذات موجود در دنیا و آخرت مطرح می‌شود و شامل لذات دنیوی (ناپایدار) و لذات اخروی (پایدار) است که ابن سینا آن را به منزله تقسیم‌بندی دوم در بعضی از آثارش آورده است (خادمی، ۱۳۸۹، ص ۴۴). همچنین، لذات اخروی از آن‌رو که پایدارتر از لذات دنیوی هستند، ملاک تقسیم‌بندی شماری از اندیشمندان مسلمان قرار گرفته‌اند.

۴- لذت در قرآن کریم

در قرآن کریم از اقسام چهارگانه لذت، یعنی معنوی، حسی، خیالی و وهمی سخن به میان آمده است؛ حدود ۸۵ بار در آیات مختلف به لذت‌های معنوی و عقلی اشاره شده است. به لذت‌های حسی شامل هفتاد مورد لذت مشروع و ده مورد لذت نامشروع دنیوی است، اشاره شده است. لذت‌های خیالی حدود ۲۷ بار و لذت‌های وهمی یک بار در قرآن آمده‌اند. از لذات اخروی با فراوانی حدود ۱۵۲ مورد، تقریباً دو برابر لذات مشروع دنیوی (با فراوانی حدود ۷۰ بار)، سخن به میان آمده است.

مصادیق لذت‌های معنوی در قرآن عبارت‌اند از: خشنودی خدا، آرامش، راستی و... که در سوره‌ها و آیات مختلفی آمده‌اند؛ مانند آل عمران: ۳۱، ۱۴۷، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۷۴؛ انعام: ۱۹، ۳۴، ۳۹، ۶۳، ۸۴، ۹۶، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۲۵؛ قصص: ۷۷؛ عنکبوت: ۷؛ روم: ۴ و ۱۵؛ جاثیه: ۳۰؛ محمد: ۲؛ فتح: ۲، ۵، ۱۰، ۱۶، ۲۹؛ دخان: ۵۳ و ۵۷.

مصادیق لذت‌های حسی در قرآن کریم عبارت‌اند از: الف) لذت‌های مشروع مانند روزی فراوان، تعیین سه زمان در شبانه‌روز برای خلوت زن و شوهر، آفرینش حیوانات برای استفاده از گوشت آن‌ها و سواری گرفتن که در این سوره‌ها آمده است: انبیاء: ۸۹؛ حج: ۲۸؛ صافات: ۱۰۱؛ زخرف: ۷۳؛ دخان: ۲۶ و... ب) لذات نامشروع مانند شراب، قمار، ازدواج با زیارویان مشرک و... که در سوره‌هایی مانند انعام: ۳۲؛ مرسلات: ۴۶؛ مائده: ۹۰؛ انبیاء: ۲ و... به آن‌ها اشاره شده است.



در قرآن به لذات خیالی نیز در سوره‌های بقره: ۱۱۸؛ زمر: ۲۱؛ حج: ۲۳؛ انعام: ۸۷؛ قصص: ۷۶؛ انفال: ۱۱؛ انسان: ۱۳؛ فرقان: ۷۶ و... اشاره شده است که مصادیق آن عبارت‌اند از: لباس‌های سبز ابریشمی در بهشت، تکیه‌دادن بر تخت‌های بهشتی، کاسه‌های پر از شراب بهشتی و زنان زیباروی بهشتی (تمسکی، ۱۳۸۶، ص ۷۰-۸۵).

با توجه به تقسیم‌بندی بالا، قرآن در قبال انجام کارهای ارزشمند، به مؤمنان دو گونه وعده داده است: یکی، وعده لذت‌هایی که مشابه آن‌ها را در دنیا چشیده‌اند و دیگری، وعده لذت‌هایی که از کیفیت آن‌ها بی‌خبرند. بسیاری از مؤمنان به امید رسیدن به این پاداش‌ها به انجام کارهای خوب اقدام می‌کنند. قرآن در مقام تشویق مردم به انجام کار خیر وعده می‌دهد که در بهشت، لذت‌هایی پایدارتر از لذات دنیا را خواهند چشید. ذکر این نعمت‌ها زمینه‌ای می‌شود تا وجود نعمت‌های بهتر و لذت‌بخش‌تر را هم درک کنند.

در قرآن از لذت‌هایی یاد شده که از سنخی دیگر و بسیار بالاتر هستند و اصلاً با لذت‌های دنیوی قابل مقایسه نیستند؛ مانند ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (توبه: ۷۲). در جای دیگر می‌فرماید: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ. فَلَا تَغْلِبُهُمْ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾؛ پروردگار خود را با بیم و امید می‌خوانند و از آنچه به آنان روزی داده‌ایم، انفاق می‌کنند. هیچ کس نمی‌داند و نمی‌تواند درک کند چه پاداش‌های مهمی که مایه روشن‌چشم‌هاست برای آن‌ها نهفته شده، این پاداش کارهایی است که انجام می‌دادند (سجده: ۱۷-۱۶). در آیه دیگری نیز آمده است: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾؛ هر چه می‌خواهند و میل آن را دارند، برایشان فراهم می‌کنیم، اما بیش از آنچه آن‌ها می‌خواهند هم در نزد ما وجود دارد و به آن‌ها می‌دهیم» (ق: ۳۵).

همه این وعده‌های الهی تشویق آدمی برای دستیابی به لذت برتر و چشم‌پوشی از لذات زودگذر دنیوی است. بنابراین، قرآن بدون اینکه میل به لذات را در وجود





آدمی انکار یا محکوم کند، مجموعه‌ای از تعالیم و روش تربیتی خود را طبق لذت نهادینه شده در وجود انسان قرار داده است.

به نظر می‌رسد در قرآن، لذت فقط برای انسان به کار می‌رود و تعبیری که برای نشان دادن این حالت در حیوان است، متفاوت است. همچنین، تعبیر لذت فقط درباره نعمت‌ها و لذت‌های برتر به کار رفته و این برتری به دلیل این است که آن‌ها یا شادی‌های روحی و عقلی یا شادی‌های مختص انسان هستند. البته اینکه لذات برتر اخروی، لذات عقلی و روحی باشد، از آیات زیر استفاده می‌شود:

﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾؛ در آنجا هر چه نفوس را بر آن میل و اشتهاست و چشم‌ها را شوق و لذت، مهیا باشد و شما مؤمنان در آن بهشت جاویدان متنعم خواهید بود» (زخرف: ۷۱).

در آیه بالا، عبارت ﴿وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، بشارت و وعده‌ای به مومنان است که به طور دائم در این نعمت خواهند بود. این بشارت خود نوعی لذت روحی به ارمان می‌آورد که با هیچ لذت دیگری قابل مقایسه نیست (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱۸: ص ۱۸۳).

طبق این آیه، قرآن از میل به لذت در وجود انسان استفاده و آدمی را به عمل به دستورهای الهی ترغیب می‌کند که پایبندی به اوامر الهی و ترک نواهی او سبب رسیدن به لذت حقیقی و خوشبختی پایدار خواهد بود، اما در صورت خودداری و بی‌اعتنایی به اوامر الهی، لذت به عذاب‌های تلخ و رنج‌های سخت تبدیل خواهد شد. علاوه بر این بیانات و تعابیر کلی، در بعضی آیات قرآن از تعبیر «لذت»، استفاده شده است: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ حَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ﴾؛ داستان بهشتی که به متقیان وعده دادند این است که در آن باغ بهشت نهرهایی از آب زلال دگرگون ناشدنی است و نهرها از شیر بی‌آنکه هرگز طعمش تغییر کند و نهرها از شراب ناب که نوشندگان را به حد کمال لذت بخشد» (محمد: ۱۵).

لذت و پاداشی که خداوند در قبال کارهای نیک به بنده خود می‌دهد، وصف‌نشدنی است؛ چنان که می‌فرماید: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾؛ هیچ‌کس نمی‌داند چه چیز از آنچه روشنی‌بخش دیدگان است به [پاداش] آنچه انجام می‌دادند برای آنان پنهان کرده‌ام» (سجده: ۱۷).

قرآن کریم می‌فرماید: «شما زندگی دنیوی و لذت‌های موجود در آن را ترجیح می‌دهید، در حالی که آخرت و لذات اخروی برتر و مقدم است» (اعلی: ۱۷-۱۶). طبق این آیه شریفه، آدمی باید با عقل سلیم خود از بین لذت‌های مختلف، لذتی را که باعث سعادت همیشگی او می‌شود، انتخاب کند؛ چون نمی‌توان هم‌زمان از همه لذات استفاده کرد. پس، باید از لذات زودگذر همچون ابزار و مقدمه برای رسیدن به لذات قوی‌تر و پایدارتر بهره گرفت. خداوند حکیم، با ابزار عقل و وحی، بارها به انسان یادآور شده است که لذت و سعادت پایدار تنها در عالم آخرت اتفاق خواهد افتاد؛ بنابراین، نباید لذت زودگذر را به لذت پایدار ترجیح داد.

از منظر قرآن، بهترین لذت‌ها احساس رضایت خداوند از انسان است که سبب شادابی و نشاط و تقویت روحیه آدمی می‌شود؛ زیرا انسان به‌خاطر اینکه محبوبش از او راضی است، احساس ارزشمندی می‌کند.

در قرآن، پاداش تقوا و فرمان‌برداری از خداوند، رضایت خداوند ذکر شده که بالاترین لذت‌ها را به همراه دارد: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾؛ خدا از آنان خشنود است و آنان [نیز] از او خشنودند. این رستگاری بزرگی است» (مائده: ۱۱۹). ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾؛ رضا و خشنودی خدا از همه این‌ها برتر است و پیروزی بزرگ، همین است» (توبه: ۷۲).

تعابیر «اکبر» و «فوز عظیم» به‌خوبی نشان می‌دهند که هیچ موهبتی از مواهب الهی به این پایه نمی‌رسد؛ به گونه‌ای که جمله اخیر که مفهوم حصر را در بر دارد، می‌گوید: «پیروزی بزرگ در همین است» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۹: ص ۲۹۳-۲۹۵).





بنابراین، با توجه به مطالب پیش گفته به این نتیجه می‌رسیم که در قرآن، هم به لذت‌های دنیوی اشاره شده است و هم به لذت‌های اخروی؛ اما لذات دنیوی وسیله‌ای است برای رسیدن به لذات برتر و جاویدان که همان لذت‌های اخروی هستند.

۵- راه‌های رسیدن به لذت برتر از منظر قرآن

۱-۵. ترجیح لذات پایدار بر لذت‌های زودگذر

لذت‌های دنیا پایدار نیستند و انسان بعد از مدتی از آن‌ها خسته و ملول می‌شود و به دنبال تنوع می‌گردد. در حالی که در عالم آخرت و بهشت جاویدان الهی اصلاً درد، رنج و خستگی معنا ندارد: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ (حجر: ۴۸). قرآن می‌گوید: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾؛ لذت‌های بهشتی آن قدر جاذبه دارند که هرگز تقاضای نقل مکان از آنجا نمی‌کنند» (کهف: ۱۰۸). در آنجا با گشاده‌رویی و احترام با انسان رفتار می‌شود: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ (زمر: ۷۳).

وقتی این دو نوع لذت (دنیوی و اخروی) با هم مقایسه می‌کنیم، درمی‌یابیم که نمی‌ارزد انسان تنها برای امور دنیا متحمل این همه زحمت شود، بلکه عقل سلیم ایجاب می‌کند که آدمی باید از امکانات دنیوی به اندازه ضرورت استفاده کند تا بتواند به زندگی خویش ادامه دهد؛ به عبارتی، هدف انسان فقط باید توشه برداشتن برای عالم آخرت باشد. بنابراین، انسان در این دنیا باید برای فراهم کردن زمینه لذت‌های بهشتی تلاش کند. قرآن با بیان حقایق، راه را به انسان نشان داده و انتخاب را به عهده او گذاشته است: ﴿إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا﴾ (انسان: ۳).

اما با توجه به عبارت ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَنْبَى﴾ (اعلی: ۱۷)، انسان باید بداند که لذت‌های آخرت به مراتب پایدارتر، لذت‌بخش‌تر و پرجاذبه‌تر است که واژه «خَيْرٌ» بر

آن دلالت دارد و همیشگی و جاودان است که با واژه «أَبْقَى» به آن اشاره شده است. بنابراین، عالم آخرت هم از نظر کیفیت و هم از نظر کمیت بر عالم دنیا برتری دارد.

۵-۲. ایمان به خداوند

قرآن از ایمان به خداوند و یاد و ذکر او، به منزله اساسی ترین راه‌های دستیابی به لذت، شادی و آرامش حقیقی یاد می‌کند؛ چنان که می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾؛ آن‌ها که ایمان آوردند و ایمان خود را با شرک و ستم نیالودند، ایمنی تنها از آن‌هاست و آن‌ها هدایت‌یافتگان‌اند» (انعام: ۸۲). از این آیه به خوبی استنباط می‌شود که سعادت در زندگی واقعی انسان و رسیدن به لذت در گرو ایمان به خداوند و خضوع در برابر اوست. مراد از «ایمان» در این آیه، مطلق ایمان به ربوبیت است و «ظلم» به معنی مطلق چیزهایی است که برای ایمان مضر بوده و آن را فاسد و بی‌اثر می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۷: ص ۲۸۳).

۵-۳. تقوا

از جمله آثار تقوا، پیروزی بر شداید و سختی‌ها و منع نفس از لذات زودگذر است. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾؛ هر کس تقوای الهی پیشه کند، خداوند راه نجاتی برای او فراهم می‌کند» (طلاق: ۳). همچنین، می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾؛ هر کس از خدا پروا دارد، [خدا] برای او در کارش تسهیلی فراهم سازد» (طلاق: ۴). موهبت الهی تقوا هم باعث آرامش انسان می‌شود و هم بهجت‌آور است؛ چون لازمه اینکه انسان حیات عقلی و انسانی داشته باشد این است که تابع اصول معینی باشد و لازمه اینکه از اصول معینی پیروی کند این است که از اموری که با هوی و هوس او موافق است، ولی با هدف او و اصول زندگانی او منافات دارد، پرهیز کند (مطهری، بی‌تا، ص ۲۴-۲۵).



۵-۴. زهد

یکی از حالت‌های روحی انسان که دستیابی بدان لذت فراوانی نصیب او خواهد کرد، رسیدن به درجه زهد است. با توجه به عبارت ﴿أَصَابُوا لَذَّةَ الدُّنْيَا فِي دُنْيَاهُمْ﴾؛ در دنیای خویش به لذت [زهد در] دنیا رسیدند» (نهج البلاغه، ص ۸۸۷)، زهد یکی از لذت‌های دنیوی است که معنای حقیقی آن، ترک نعمت نیست، بلکه به معنی ترک علاقه و شیفتگی به نعمت‌هاست؛ همان طور که خداوند می‌فرماید: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾؛ تا بر آنچه از دست شما رفته، اندوهگین نشوید و به [سبب] آنچه به شما داده است، شادمانی نکنید» (حدید: ۲۳). بنابراین، زهد به معنی دور کردن دنیا از نفس است که از رهگذر آن، ابتهاج و لذتی عظیم‌تر و والاتر از آنچه برای مترفون به دست می‌آید، نصیب صاحبان آن می‌گردد (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۴: ص ۴۲۴)؛ چراکه انسان متصف به زهد، خود را از بسیاری از دل‌بستگی‌ها رها کرده و این حالت برای هر فرد بصیری لذت‌بخش است.

۵-۵. تسلط روح بر بدن؛ عامل شناسایی لذت واقعی

خداوند، آدمی را مرکب از روح و جسم آفریده است. لذت‌های اصیل مربوط به روح و لذا یند بدنی، فرع هستند. اگر کاری مایه لذت بدن باشد، ولی روح را برنجاند، در حقیقت، درد است نه لذت (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۹).

آن‌ها که عاقل، زاهد، عارف، عابد و بنده خدا هستند و طعم ریاست را به خوبی چشیده‌اند، قبل از اینکه درباره مسائل اجتماعی، سیاسی و... سخن بگویند، در درون خود، تکلیف رئیس و مرئوس را مشخص می‌کنند و می‌گویند روح، باید فرمان بدهد و بدن باید اطاعت کند و این گونه ریاست، لذت‌بخش است؛ مثلاً روح دستور می‌دهد که شما روزه بگیرید، ولی بدن رنج می‌برد و اطاعت می‌کند و روح از این فرمانروایی بر بدن لذت می‌برد یا روح در حالت دفاع و جهاد و نبرد با بیگانه‌ها به بدن دستور می‌دهد و بدن اطاعت کرده، از جایی به جایی حرکت و جهاد را آغاز



می‌کند. همچنین، در نگاه‌نکردن به نامحرم یا گوش‌ندادن به آهنگ‌های حرام و یا نخوردن مال‌های حرام و... ولی جاهل، بدن را بر روح مسلط و آن را امیر و رئیس می‌کند و بر کرسی ریاست می‌نشانند و روح الهی را تحت اسارت بدن می‌گیرد (همان، ص ۲۵۰).

۵-۶. تفکر؛ زمینه‌ساز شناسایی لذت برتر

انسان باید درباره لذت‌های پایدار و ناپایدار و اینکه چه چیزهای انسان را به لذت برتر و بهتر و پایدارتر می‌رساند، فکر کند و برای تفکر خویش نیز برنامه داشته باشد، نه اینکه موقتاً تأملی کند و بعد هم آن را به فراموشی بسپارد. باید بنا را بر این بگذاریم که اصلاً در زندگی برنامه‌ای برای تفکر داشته باشیم و درباره نعمت‌های خداوند و اسبابی که خداوند فراهم کرده تا این نعمت‌ها به دست ما برسد، بیندیشیم. آیا نباید از کسی که این همه اسباب را فراهم کرده تا زمینه حیات و لذت بیشتر ما را فراهم کند، تشکر کنیم؟

باید بینم هدف از آفرینش انسان چیست و چگونه باید به آن هدف رسید. پس، یکی از مواردی که تفکر درباره آن در تصمیم انسان اثرگذار است و موجب می‌شود انسان از هواها و هوس‌های بیهوده و گناه‌آلود صرف‌نظر کند، مقایسه لذت‌های ابدی آخرت با لذت‌های موقت دنیا است.

۶. لذت مادی گرایانه

یک فرد ماده‌گرا تمام پدیده‌های جهان هستی را ناشی از تصادف و طبیعت می‌داند و اعتقاد دارد آدمی چند روزی را در این جهان به سر می‌برد و با مرگ پرونده حیاتش برای همیشه بسته می‌شود. از دیدگاه انسان مادی‌مسلك، زندگی دنیوی، هدف واقعی آدمی است و خوشبختی و سعادت در بهترزیستن و رفاه بیشتر است. در حالی که انسان الهی معتقد است زندگی دنیا یک زندگی موقت و گذرا برای وصول به





زندگی و لذت والاتر و بالاتر یعنی جهان پس از مرگ است. در حقیقت، زندگی مادی برای انسان الهی، وسیله‌ای است برای نیل به لذت واقعی و کمال، نه آنکه هدف واقعی حیات آدمی باشد. بنابراین، چنین انسانی رنج‌ها و ناگواری‌های زندگی را تحمل می‌کند تا به لذت حقیقی نائل آید. اما انسان مادی، زندگی را یک سلسله تکرار مکررات خسته‌کننده و ملال‌آور می‌داند و در نتیجه، کوشش‌های آدمی را نیز عبث و بیهوده تلقی می‌کند (نصری، ۱۳۸۲، ص ۱۹۲).

مادی‌گرایان عموماً لذت را در لذت‌های این دنیا خلاصه کرده‌اند که علت آن، نقص در جهان‌بینی آن‌هاست؛ مادی‌گراها مرگ را پایان زندگی تلقی می‌کنند و معتقدند لذت‌ها و رنج‌ها با فرارسیدن مرگ پایان خواهند یافت.

انسان به حکم عقل باید لذت‌هایی را که بهتر، پایدار و عمیق‌ترند، انتخاب کند. اما گاهی انس به لذت‌های حسی و مادی یا نقص در جهان‌بینی موجب می‌گردد در این انتخاب به خطا رود و برخلاف حکم عقل و منطق عمل کند؛ در اینجا است که آدمی سزاوار نکوهش می‌گردد.

در دیدگاه مادی‌گرایان، اگر فاعل عمل از چیزی لذت برد، همین دارای ارزش ذاتی است؛ به عبارت دیگر، هر چقدر فرد از لذت بیشتری برخوردار باشد، سعادت‌مندتر است. استدلال مادی‌گرایان برای اثبات ارزش ذاتی لذت این است که انسان طبیعتاً طالب لذت است و از رنج و درد می‌گریزد. برای هر کس خوشی و لذت خود او مطلوب است و هیچ کس رنج و ناراحتی خود را نمی‌خواهد. بر این پایه، ارزش ذاتی و منشأ مطلوبیت لذت، خود فرد است. در نتیجه، کاری که برای فاعل اخلاقی لذت‌بخش باشد، ارزش‌گیری مثبت دارد و باید صورت گیرد و کاری که برای فاعل وی رنج‌آور است، ارزش‌گیری منفی دارد و نباید انجام گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۱۷۲).

برای روشن شدن بحث، لازم است به دو قسم از مهم‌ترین اقسام لذت‌گرایی مادی اشاره کنیم؛ یکی از انواع لذت‌گرایی در مکاتب مادی‌گرا، لذت‌گرایی حسی یا

شخصی است. تأکید این مکتب بر این است که هر چیزی که دارای لذت حسی باشد، ذاتاً خوب است و ارزش‌های دیگر فقط با همین معیار سنجیده می‌شوند؛ یعنی در این مکتب، فضیلت‌ها و امور معنوی که محسوس انسان نیستند، لذت‌بخش نیستند. بنابراین، از دیدگاه لذت‌گرایان حسی، «معیار خوب و بد، لذت و الم شخصی است. هر انسانی باید چنان رفتار کند که لذت شخصی او تأمین گردد» (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱: ص ۱۴۴-۱۴۵).

لذت‌گرایی عمومی، نوع دیگری از انواع لذت‌گرایی است که نقطهٔ مقابل لذت‌گرایی حسی و شخصی است. این نوع لذت‌گرایی را «جرمی بتنام» و «جان استوارت میل» مطرح کرده‌اند. آن‌ها معتقدند فقط لذت فرد اهمیت ندارد، بلکه سعادت یا نفع شخصی هر کسی که نسبتی با عمل من دارد نیز مهم است. این نظریه به «سودگرایی» یا «قاعدهٔ نفع عمومی» مشهور شده است. اصل محوری در سودگرایی این است که اصول اخلاقی حاکم بر اعمال ما باید با توجه به تأثیرشان بر همهٔ افراد ذی‌ربط داوری شوند، خواه به بیشترین سعادت برای بیشترین افراد بینجامد یا نه. از نظر بتنام، معیار اخلاقی درست، اصل سود است و غایت اخلاقی که در تمام اعمال باید به دنبال آن باشیم همانا بیشترین غلبهٔ ممکن خیر بر شر در کل جهان است (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۸۶). بنابراین، لذت و اصل سود در صورتی حاصل خواهد شد که حداکثر سعادت ممکن را برای آن گروه‌هایی که از آن عمل متأثرند، ایجاد کند. در صورتی عملی برای همهٔ کسانی که از آن متأثرند، صواب است که لذت ایجاد کند و در صورتی خطاست که الم ایجاد کند (پالمر، ۱۳۹۰، صص ۱۲۸ و ۱۳۰).

۷. ارزیابی دیدگاه مادی‌گرایان دربارهٔ لذت و لذت‌گرایی

۷-۱. غرق‌شدن در لذات مادی و غفلت از لذات اخروی

لذت‌های مادی انسان را از لذت‌های معنوی و برتر غافل می‌کنند و باعث می‌شوند انسان از شناخت لذات کامل‌تر و خالص‌تر و پایدارتر اخروی باز بماند. شیخ اشراق



در این زمینه می‌نویسد: «نفس انسانی که مشغول به تن است، نه از فضایل لذت می‌برد و نه از رذایل الم؛ چون سکر طبیعت بر وی غالب است و وقتی که از این عالم مفارقت کرد و سکر طبیعت برخاست و پرده‌ها کنار رفت، به جهل و هیئت بد ظلمانی و آرزو کردن عالم حسی معذب خواهد شد؛ چنان که در وحی الهی مذکور است: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾؛ میان وی و میان آرزوی وی حجاب افتد. و قوت‌ها از او ربوده‌اند؛ نه چشم بینا دارد و نه گوش شنوا. روشنایی عالم محسوس از وی منقطع شده است و او را به روشنایی عالم قدس راه نیست» (سهروردی، ۱۳۷۹، ص ۱۵۳). بنابراین، اگر انسان از لذت‌های مادی چون مقدمه و ابزار برای رسیدن به لذات برتر و حقیقی استفاده نکند، چیزی جز پشیمانی نصیبش نخواهد شد.

اپیکور، لذات روحی را بر لذات جسمی ترجیح می‌دهد، اما از نظر او لذت روح چیزی جز تفکر درباره لذت‌های جسم نیست. امتیاز و برتری لذت‌های روح بر لذت‌های جسم این است که ما می‌توانیم به‌جای اندیشیدن درباره رنج به تفکر درباره خوشی و لذت پردازیم (راسل، ۱۳۹۴، ج ۱: ص ۳۵۳). اما از اشکالات اساسی این نوع نظریات این است که زندگی آدمی و لذایذ و آلام او را منحصر در این جهان دانسته و حیات اخروی را یا انکار کرده‌اند یا اینکه جزو لذایذ به حساب نیاورده‌اند. حتی اگر بپذیریم معیار انتخاب یک لذت خاص از میان لذایذ متعدد، طولانی بودن مدت آن است، آیا لذایذ اخروی نسبت به لذایذ دنیوی پایدارتر و طولانی‌تر نیستند؟ به تعبیر قرآن، لذایذ اخروی، بهتر، پایدارتر و ماندگارترند: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾. به هر حال، بی‌اعتنایی به لذایذ اخروی و نادیده گرفتن حیات ابدی انسان، یکی از اشکالات اساسی این مکتب است (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۳).

قرآن، یکی از موانع درک لذات عقلی و حقیقی را زنگار گرفتن قلب به خاطر گناه می‌داند و از آن به «رین» (یعنی زنگار) تعبیر می‌کند. رین، چرک باطنی است که مانع دیدن چشم دل می‌شود: ﴿كَأَلَّا بِلُ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾؛ چنین نیست، بلکه کردارشان بر دلشان زنگار شده است» (مطففین: ۱۴).



به همین دلیل، شیخ اشراق، مشغول شدن به امور مادی صرف و جسم را مانع رسیدن به لذت حقیقی می‌داند.

۷-۲. انکار از بُعد ملکوتی انسان یا غفلت از آن

با توجه به اینکه انسان از دو بُعد روحانی و جسمانی تشکیل شده است، مادی‌گرایان به جنبه حیوانی آدمی بیشتر اهمیت داده‌اند و از روح ملکوتی و تمایلات علوی او چشم پوشیده و سعادت را در لذات مادی و اعمال غرایز پایین انگاشته‌اند. در حالی که انسان همان طور که از اعمال غرایز پایین لذت می‌برد، از بهره‌گیری از کشش‌های ملکوتی و والا مانند عدالت‌گری و ظلم‌ستیزی لذت بیشتری می‌برد؛ چرا از میان لذایذ فقط به بخش محدودی توجه کرده و از بخش دیگر چشم‌پوشی شده است؟ (سبحانی، ۱۳۷۹، ص ۷).

به همین دلیل، قرآن مجید، توجه به هوا و هوس‌های زودگذر و صرفاً پرداختن به لذات مادی را مذموم دانسته و آن را از ویژگی‌های حیوانات شمرده است. وابستگی و دل‌بستگی به لذت‌های آنی مانع تفکر و آینده‌نگری و دستیابی به فرصت‌های بهتر می‌شود.

۷-۳. اصالت به لذات آنی

لذت‌های آنی و زودگذر که مادی‌گرایان بر آن تأکید دارند، در بسیاری موارد باعث بروز آلام و بلایا در آینده می‌شوند؛ چنان‌که می‌گساری موجب انواع بیماری‌های روحی و جسمی می‌شود و برعکس، چه بسیارند آلام و رنج‌های فعلی که سرچشمهٔ راحتی و آسایش در آینده می‌شوند؛ چنان‌که یک عمل جراحی امروز که احتمالاً با درد و رنج فراوانی همراه خواهد بود، ممکن است باعث راحتی و لذت انسان در آینده شود (ژکس، ۱۳۶۲، ص ۴۲).

در قرآن و روایات، توجه به لذات آنی مذموم شمرده و انسان به توجه به لذت پایدار تشویق شده است؛ چنان‌که امام علی علیه السلام می‌فرماید: ﴿سَتَّانَ مَا بَيْنَ عَمَلَيْنِ:



عَمَلٌ تَذَهَبُ لَذَّتُهُ وَ يَبْقَى تَبِعْتُهُ وَ عَمَلٌ تَذَهَبُ مَوْوِثَتُهُ وَ يَبْقَى أَجْرُهُ؛ فاصله بسیاری است میان دو عمل: عملی که لذتش می‌رود، ولی پیامدهای آن باقی می‌ماند و عملی که رنج و زحمتش می‌رود، اما اجر و پاداش آن ماندگار است» (نهج البلاغه، حکمت ۱۲۱).

۴-۷. اصالت به لذات غریزی و نادیده‌گرفتن عقل و عاطفه

اشکال دیگر نظریات مادی‌گرایان در زمینه لذت این است که لذات آنی مورد تأکید آنان به غرایز تعلق دارد، حال آنکه انسان تنها از ابزار غریزه برخوردار نیست، بلکه علاوه بر غرایز، از عقل و عاطفه نیز برخوردار است. با واکاوی این موضوع در مکاتب غربی می‌توان دریافت که نظریه پردازان این حوزه بدون هیچ استدلال و برهانی، از دیگر مواهب انسانی چشم فرو بسته و به آن‌ها مجال ظهور و بروز و اشباع نمی‌دهند. بر فرض هم که به خواسته غیر غریزی توجه کنند، در بحث تزاحم و برخورد چند لذت در یک امر، درباره اینکه انتخاب کدام لذت بر دیگری ترجیح دارد، سکوت اختیار کرده‌اند و نقص پاسخ وجود دارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۶۱).

۵-۷. افراط‌گرایی در آزادی انسان برای تعیین ملاک لذت

اگزستانسیالیسم، یکی از مکاتب مادی‌گرا است که به احساسات و آزادی نامحدود انسان توجه افراطی دارد. اما آزادی مطلق و بدون مدیریت مفهومی ندارد، بلکه آزادی مقدمه‌ای برای نظم و مدیریت و تسلط بر رفتار فردی و اجتماعی است (نیکزاد، ۱۳۹۳، ص ۱۰۳). این مکتب آدمی را به خود وا می‌نهد و این وانهادگی به خودمداری، خودخواهی، تنهایی و حتی از خودبیگانگی می‌انجامد (روحانی‌نژاد، ۱۳۸۹، ص ۲۸). بنابراین، این مکتب، تعیین لذت و فعل خوب و بد را در اختیار انسان می‌داند؛ عمل خوب، عملی است که آدمی بداند که آن عمل خوب است و بخواهد



که آن عمل، همگانی شود. در حالی که انسان به خاطر محدودیت عقل قادر به تشخیص همه‌جانبه‌ی مصلحت و مفسده خود نیست و وحی و آموزه‌های دینی در این زمینه به کمک انسان می‌آیند (مرحمتی، ۱۳۹۶، ص ۸۳).

بنابراین، می‌توان گفت که مادی‌گرایان در مبحث لذت و لذت‌گرایی اشتراکاتی دارند که عبارت‌اند از: آن‌ها معتقدند سعادت آدمی در گرو برخوردارگی بیشتر او از لذت است؛ ذاتاً عموم لذت‌ها خوب‌اند و هرچیزی که فی‌نفسه لذت‌بخش و خوشایند باشد، خوب است؛ فقط لذت‌ها ذاتاً خوب‌اند و هرچیز دیگری به غیر از لذت، ارزش ذاتی ندارد؛ ملاک ذاتی بودن، خوشایندی و لذت است (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۱۷۹-۱۸۰).

۸. دستاوردهای مقایسه‌ی مکاتب لذت‌گرا با قرآن درباره‌ی لذت

۸-۱. توجه به کمال‌گرایی در اصول تربیتی اسلام

لذت‌گرایی در صورتی با مبانی اسلامی مطابقت می‌کند که تنها در لذت مادی محدود نگردد و همچنین، انسان به دنبال لذت بهتر و بادوام‌تر یعنی لذت اخروی باشد (سلیمی، ۱۳۹۸، ص ۶). بنابراین، اگر انسان به دستورهای دین عمل کند، به بهترین و پایدارترین لذت‌ها که لذت اخروی است، می‌رسد و سعادت واقعی هم با رسیدن انسان به لذت اخروی محقق می‌شود. انبیا و امامان معصوم علیهم‌السلام بر سعادت و لذت اخروی تأکید و همیشه به پیروان خود توصیه می‌کردند به دنبال لذت پایدار باشند و بدانند که چنین لذتی در این دنیا پیدا نمی‌شود و لذت‌های دنیا سرانجام تمام می‌شوند.

بنابراین، بین لذت و سعادت رابطه‌ی دوسویه وجود دارد که در آموزه‌های دینی هم به آن تأکید شده است. سعادت پایدار با بهترین و بادوام‌ترین لذت سازگاری دارد و چنین سعادت و لذتی فقط در عالم آخرت امکان‌پذیر است. انسان‌های با بصیرت در پی دست‌یافتن به این سعادت و لذات پایدارند.



۸-۲. رضایت خداوند و بندگی او؛ اوج ظهور لذت حقیقی

هر کمالی که مناسب ذات و حقیقت انسان باشد، لذتی در پی دارد. این لذت، هم حقیقی است و هم پایدار و ابدی. پس لذت واقعی از راه تقید به برنامه دینی و بندگی او حاصل می‌شود. هرچه ارتباط انسان با خدا قوی‌تر باشد، لذت بیشتری نصیب او می‌شود. انسانی که خداوند را به طمع لذت‌های بهشتی یا فرار از جهنم عبادت نمی‌کند و تنها از این رو که خداوند شایسته عبودیت و بندگی است، طاعت به جای می‌آورد، به عبادت ناب رسیده است. او عاشق و دل‌باخته خداوند شده است و دیگر لذت‌های دنیا و آخرت برایش ارزش ذاتی ندارند (مرحمتی، ۱۳۹۶، ص ۱۰۶).

من ترک عشق شاهد و ساغر نمی‌کنم

صد بار توبه کردم و دیگر نمی‌کنم

باغ بهشت و سایه طوبی و قصر و حور

با خاک کوی دوست برابر نمی‌کنم

(حافظ، ۱۳۸۱، غزل ۳۵۳)

پیامبران، اولیای الهی و بندگان عاشق و عارف از رضایت خداوند و شادمانی او لذت می‌برند و اصیل‌ترین لذت را همین می‌دانند. در حقیقت، اوج کمال آدمی این است که همه لذت‌های غیراصیل را رها کند و حتی برای رسیدن به این لذت حقیقی تنها برای بهره‌مندی از نعمت‌های الهی کوشش نکند و تنها خواهان لذتی باشد که در سایه رضایت و خشنودی خداوند حاصل می‌گردد.

۸-۳. لزوم هماهنگی لذت با کمالات وجودی انسان

فطرت سلیم انسانی ایجاب می‌کند زمانی که بین لذت‌ها تراجمی باشد، در انتخاب لذت دقت و لذتی را انتخاب کند که با کمالات وجودی او هماهنگ و متناسب



باشد؛ چون زمانی افعال اختیاری انسان دارای ارزش اخلاقی می‌شوند که در رساندن او به کمال واقعی و حقیقی تأثیرگذار باشند.

در این هنگام، عقلانیت الگو گرفته از مکتب اصیل قرآنی انسان را فرامی‌خواند تا از میان لذات گوناگون، لذتی را برگزیند که بهره‌مندی از آن موجب محرومیت از لذت با ارزش‌تری نشود یا با چشم‌پوشی از بعضی لذات دنیوی که برای حیات ابدی انسان رنج‌آورند، به دنبال لذاتی باشد که لذت ابدی را به انسان هدیه می‌دهد؛ در ضمن ارزشمندترین و لذت‌بخش‌ترین جنبه پایبندی به اسلام و آموزه‌های آن، خشنودی خداوند متعال است (سلیمی، ۱۳۹۸، ص ۸).

۸-۴. بهره‌برداری صحیح از غرایز

قرآن کریم در شماری از آیات، از غرایز بی‌قید و شرط و ارضای نامحدود تمایلات نفسانی منع کرده، تذکر می‌دهد که هدف غایی انسان، توجه به خواسته‌های نفسانی سرکش نیست؛ به همین دلیل، از پیروی از هوا و هوس به شدت نهی کرده و کرامت و فضیلت و عدالت‌گری انسان را در گرو بازداری نفس خویش دانسته است؛ برای مثال: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَنْ تَعْدِلُوا﴾؛ پس، از پی هوس نروید که [در نتیجه از حق] عدول کنید» (نساء: ۱۳۵)، ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾؛ و اما کسی که از ایستادن در برابر پروردگارش هراسید و نفس خود را از هوس بازداشت» (نازعات: ۴۰). طبق این آیات، قرآن کریم، بهره‌گیری از لذات و غرایز را تا حدی شایسته می‌داند که موجب سرکشی هوای نفس و طغیان غرایز نگردد؛ چراکه این‌ها با کمال حقیقی انسان در تعارض‌اند.

۹. نقاط قوت و برتری دیدگاه قرآن بر دیدگاه مادی‌گرایان

۱. از دیدگاه انسان مادی‌مسلك، زندگی دنیوی هدف واقعی آدمی است و سعادت در بهتر زیستن و رفاه بیشتر است، در حالی که انسان الهی و قرآنی معتقد





است که زندگی دنیا، یک زندگی موقت و گذرا برای وصول به زندگی و لذت والا تر یعنی جهان پس از مرگ است.

۲. از منظر قرآن، زندگی مادی وسیله و ابزاری برای وصول به لذت اصیل است. بنابراین، چنین انسانی رنج‌ها و ناگواری‌های زندگی را تحمل می‌کند تا به لذت حقیقی نائل آید. اما انسان مادی، زندگی را یک سلسله تکرار مکررات ملال آور می‌داند و در نتیجه، کوشش‌های آدمی را نیز عبث و بیهوده تلقی می‌کند.

۳. به تعبیر قرآن ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾، لذا لذت اخروی، بهتر، پایدارتر و ماندگارترند. بی‌اعتنایی به لذت‌های اخروی و نادیده گرفتن حیات ابدی انسان، یکی از اشکالات اساسی مکتب مادی‌گرایان است.

۴. مادی‌گرایان به جنبه حیوانی آدمی بیشتر اهمیت داده‌اند و از روح ملکوتی و تمایلات علوی او چشم پوشیده و سعادت را در لذات مادی و اعمال غرایز پایین انگاشته‌اند. در حالی که انسان همان طور که از اعمال غرایز پایین لذت می‌برد، از بهره‌گیری از کشش‌های ملکوتی و والا مانند عدالت‌گری و ظلم‌ستیزی لذت بیشتری می‌برد. مادی‌گرایان از میان لذت‌ها فقط به بخش محدودی توجه کرده و از بخش دیگر چشم‌پوشی کرده‌اند.

۵. اشکال دیگر نظریات مادی‌گرایان در زمینه لذت این است که لذات آنی مورد تأکید آنان به غرایز تعلق دارد، حال آنکه انسان در وجود خویش تنها از ابزار غریزه برخوردار نیست، بلکه علاوه بر غرایز، مواهب دیگری مانند عقل و عاطفه نیز دارد که در قرآن کریم بر اهمیت عقل و تعقل تأکید فراوانی شده است.

۶. مکتب اگزیستانسیالیسم، تعیین لذت و فعل خوب و بد را در اختیار انسان می‌داند؛ یعنی عمل خوب، عملی است که آدمی بداند که آن عمل خوب است و بخواهد که آن عمل، همگانی شود، در حالی که انسان به خاطر محدودیت عقل قادر به تشخیص همه‌جانبه مصلحت و مفسده خود نیست و وحی و آموزه‌های دینی در این زمینه به کمک انسان می‌آیند.

نتیجه گیری

از دیدگاه مادی گرایان، سعادت در کسب هر چه بیشتر لذات دنیوی است، اما اسلام و قرآن، سعادت‌مندی را رسیدن به کمال و لذت حقیقی می‌داند. اصولی را که مکاتب لذت‌گرا برای کسب سعادت‌مندی انسان بیان کرده‌اند، نه تنها سعادت‌بخش نیست، بلکه مشکلات تازه‌ای را فراروی بشر قرار داده‌اند. آن‌ها تنها به یکی از جنبه‌های وجود انسان توجه کرده و از جنبه‌های دیگر غافل مانده‌اند.

گاه نظیر آریستیپوس، اپیکور و راسل به خودگرایی و لذت شخصی قائل بوده‌اند که در این صورت انسان را تا مرتبه حیوانیت پایین می‌کشند و گاه نظیر سودگرایان و عاطفه‌گرایان، سود عمومی و دیگرگرایی را پسندیده و لذت شخصی را نادیده گرفته‌اند. اما در قرآن و دین اسلام، خودگرایی با دیگرگرایی منافات ندارد و این دو در صورتی که در راستای خداگرایی باشند، ارزشمندند و سبب سعادت آدمی می‌شوند.

نکوهش‌های قرآن درباره میل به لذت، به اصل لذت‌طلبی مربوط نیست، بلکه دلیل این مذمت‌ها عواملی عارضی و جنبی، مانند غفلت از لذت‌های پایدارتر و دل‌بستن به لذات آنی و زودگذر یا کوتاهی بعضی انسان‌ها در شکوفا کردن استعداد درک لذت‌های والای انسانی و اکتفا به لذت‌های طبیعی است. بنابراین، انسان بر اثر انس با زندگی مادی، لذت‌های مادی این دنیا را لذت حقیقی می‌پندارد، ولی قرآن کریم، لذت حقیقی را رسیدن به نعمت‌های اخروی، مانند ملاقات با پروردگار و رضایت او، بیان می‌کند.

اگر کسی از میان این دو لذت، لذت‌های لحظه‌ای و کم‌ارزش دنیایی را انتخاب کند، به لذت‌های ابدی و ارزشمند نخواهد رسید. باید دانست که درک لذت حقیقی تنها با ریاضت و عرفان حقیقی که همان عمل صالح و انجام واجبات و ترک گناه است، حاصل می‌شود.



کتاب نامه

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه (۱۳۷۹)، گردآوری سید رضی، ترجمه فیض الاسلام، تهران: فقیه.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۷)، النجاة من الغرق فی بحر الضلالت، ترجمه محمدتقی دانش پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴. _____ (۱۳۷۵)، الاشارات والتنبیها، قم: البلاغه.
۵. ابن فارس، احمد بن زکریا (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الأعلام الإسلامی.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار الفکر لطباعة و النشر و التوزیع.
۷. افلاطون (۱۳۶۰)، دوره کامل آثار افلاطون، ترجمه محمدحسین لطفی، تهران: خوارزمی.
۸. بحرانی، هاشم (۱۴۱۶ق)، تفسیر برهان، تهران: بنیاد بعثت.
۹. پالمر، مایکل (۱۳۹۰)، مسائل اخلاقی: متن آموزشی فلسفه اخلاق، ترجمه علیرضا آل بویه، چ ۳، تهران: سمت.
۱۰. تمسکی، محمدرضا (۱۳۸۶)، «لذت و فرح در قرآن کریم»، مسائل کاربردی تعلیم و تربیت اسلامی، ش ۸ و ۹، ص ۶۷-۸۴.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، مبادی اخلاق در قرآن، چ ۷، قم: اسراء.
۱۲. حافظ، شمس الدین محمد (۱۳۸۱)، دیوان، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی علیشاه.
۱۳. خادمی، عین الله (۱۳۸۹)، «جستاری درباره چیستی لذت از منظر ابن سینا»، مجله فلسفه و کلام، ش ۱، ص ۲۹-۵۰.
۱۴. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، لغت نامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. رازی، محمد بن زکریا (۱۴۰۲ق)، الطب الروحانی، بیروت: دار الآفاق الجدیدة.





۱۶. راسل، برتراند (۱۳۹۴)، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، تهران: کتاب پرواز.
۱۷. روحانی‌نژاد، حسین (۱۳۸۹)، *تعلیم و تربیت در اسلام*، قم: زمزم هدایت.
۱۸. ژکس، دریک (۱۳۶۲)، *فلسفه اخلاق (حکمت عملی)*، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، تهران: امیرکبیر.
۱۹. سبحانی، جعفر (۱۳۷۹)، «مکتب لذت‌گرایی در چهره‌های گوناگون»، *فصلنامه کلام اسلامی*، ش ۳۴، ص ۴-۱۷.
۲۰. سلیمی، سیده فاطمه و عیسی مرحمتی (۱۳۹۸)، «مقوله لذت و پیامدهای آن در مکاتب لذت‌گرا و تعالیم قرآنی»، *اولین کنفرانس بین‌المللی دین، معنویت و کیفیت زندگی*، ص ۱-۱۲.
۲۱. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۳)، *حکمه الاشراف*، تصحیح هانری کربن، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۲۲. _____ (۱۳۷۹)، *هیاکل النور*، تصحیح محمد کریمی زنجانی، تهران: نقطه.
۲۳. _____ (۱۳۸۰)، *مجموعه مصنفات*، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
۲۴. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۲)، *نهایة الحکمة*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲۵. _____ (۱۳۷۶)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۶. _____ (۱۳۹۳)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ ۳، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۲۷. طوسی، نصیرالدین محمدبن محمد (۱۴۱۳ق)، *اخلاق ناصری*، تهران: علمیه اسلامیة.
۲۸. فارابی، ابونصر (۱۴۰۵ق)، *فصول الحکمة*، تصحیح محمدحسن آل‌یاسین، قم: بیدار.

۲۹. _____ (بی تا)، *فصول المنتزعه*، تحقیق الفوزی المتری، بیروت: دار المشرق.
۳۰. فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۸۳)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم: کتاب طه.
۳۱. کاپلستون، فردریک (۱۳۶۸)، *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه جلال‌الدین مجتوبی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی سروش.
۳۲. کندی، یعقوب بن اسحاق (۱۳۶۹)، *رسالة الکندی الفلسفیه*، مصر: دار الفكر العربی.
۳۳. مرحمتی، عیسی (۱۳۹۶)، *بررسی تطبیقی مکاتب لذت‌گرا با مکتب تربیتی قرآن کریم*، آمل: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
۳۴. مصباح یزدی، مجتبی (۱۳۷۸)، *فلسفه اخلاق*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۳۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۶)، *دروس فلسفه اخلاق*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۳۶. _____ (۱۳۸۷)، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۷. _____ (۱۳۹۰)، *خودشناسی برای خودسازی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۳۸. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۹. مطهری، مرتضی (بی تا)، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، قم: صدرا.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۱)، *تفسیر موضوعی پیام قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۱. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۴۱۰ق)، *شرح اصول کافی*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران: پژوهشگاه علوم انسان و مطالعات فرهنگی.



۴۲. نراقی، احمد (۱۳۷۸)، معراج السعادة، قم: هجرت.
۴۳. نراقی، محمد مهدی (۱۳۵۷)، اللمعة الالهية والكلمات الوجيهة، تصحيح جلال الدين آشتیانی، مشهد: انجمن فلسفه و عرفان اسلامی.
۴۴. _____ (۱۴۰۸ق)، جامع السعادات، بیروت: اعلمی.
۴۵. نصری، عبدالله (۱۳۸۲)، فلسفه آفرینش، قم: معارف.
۴۶. نیکزاد، محمود (۱۳۹۳)، کلیات فلسفه تعلیم و تربیت، چ ۵، تهران: کیهان.



راهکارهای ایجاد استحکام در خانواده از چشم‌انداز آموزه‌های اخلاقی - اسلامی و دانش روان‌شناسی

علی احمد پناهی*

چکیده

استحکام بخشی به خانواده و رفع تعارض‌های همسران، از موضوعات مهم در عصر حاضر است. با ژرف‌اندیشی و تتبع در آموزه‌های اسلامی و اخلاقی و روان‌شناختی می‌توان به بعضی از راهکارهای مهم استحکام بخشی به خانواده دست یافت. سؤال اساسی این است که مهم‌ترین راهکارهای اسلامی و اخلاقی و روان‌شناختی برای افزایش استحکام خانواده و کاهش تعارض‌ها چیست؟ این پژوهش از نوع تحقیقات کیفی است و با روش توصیفی-تحلیلی، ضمن تبیین راهکارهای مستخرج از منابع اسلامی و اخلاقی و روان‌شناختی، به مهم‌ترین آن‌ها اشاره کرده است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که التزام زنان به نقش‌های هم‌تراز با ظرفیت‌های آنان، التزام به هنجارهای اجتماعی، رعایت ضوابط تعامل با همسر، هم‌افزایی در خانواده، کنش‌وری‌های صمیمانه و همدلانۀ دوسویه، قدردانی دوسویه، چشم‌پوشی از خطای همسر، تأمین نیازهای جنسی و

* استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمی قم، قم، ایران.



عاطفی همسر، ارتباط حداقلی با بیگانه و تعامل مبتنی بر اخلاق هنجاری با همسر، از مهم‌ترین راهکارهای استحکام خانواده و کاهش تعارض در روابط همسران هستند.

کلیدواژه‌ها

صمیمیت، همدلی، چشم‌پوشی، استحکام، تعامل بهنجار، اخلاق‌مداری.

مقدمه

خانواده، گسترده‌ترین و اصلی‌ترین عنصر اجتماعی است که ارکان تشکیل‌دهنده آن یک مرد و حداقل یک زن است و روابط انسانی آنان معمولاً به گونه‌ای آزادانه و آگاهانه شکل می‌گیرد و بین آنها پیمان زناشویی برقرار می‌شود. خانواده، نهادی است متشکل از کسانی که با نیازها و خواسته‌های متفاوت با یکدیگر زندگی می‌کنند و ادراک فردی و تحول شخصی - خانوادگی آنان تحت تأثیر بازخوردها و تعاملات آنهاست (Sevinc & Garip, 2010, p.1648-1653).

خانواده، از چشم‌انداز اسلامی، کوچک‌ترین و ساده‌ترین و عمومی‌ترین واحد اجتماعی است که بر اساس ازدواج قانونی و شرعی یک مرد و حداقل یک زن تشکیل می‌شود و با تولد فرزندان توسعه می‌یابد (پناهی و جان‌بزرگی، ۱۳۹۶، ص ۹). زن و مرد ارکان اساسی نظام خانواده‌اند و ساختار و کیفیت تعاملات خانوادگی این ظرفیت و توان را دارد که اعضا را به یکدیگر جذب و یا از هم دفع کند. کمیت و کیفیت کنش و واکنش اعضای خانواده تأثیر اساسی در پایداری و استحکام خانواده دارد. میزان تعارض در خانواده مستحکم، حداقل و میزان پایداری، حداکثر است.

کارایی و عملکرد خانواده (Family Function) به کنش‌های متقابل اعضای خانواده، روابط صمیمی، هم‌بستگی و دل‌بستگی اعضا با یکدیگر، کارکردهای





اعضای خانواده، اجرای مقررات به‌نحو شایسته و واگذاری نقش‌ها به هریک از اعضای خانواده به‌گونه هم‌تراز و متناسب با ظرفیت‌ها و جایگاه آنان وابسته است (زارعی محمودآبادی، ۱۳۹۲، ص ۳۶۷-۳۸۵).

بسیاری از اندیشمندان بر این باورند که عوامل زیادی، از جمله التزام به هنجارهای اخلاقی و ارزشی، در استحکام خانواده نقش سازنده دارند. تعهد به لوازم همسری، خلق و خوی پسندیده، اعتماد متقابل، عشق، مثبت‌گرایی و ایفای صحیح نقش همسری، از عوامل رضایت زناشویی و استحکام خانواده است. خودابرازگری (به‌منزله مؤلفه مهم صمیمیت) شامل بیان صمیمانه احساسات، نگرش‌ها و تجارب خود به شریک زندگی است و به اعتماد دو جانبه و ایمنی‌بخش در روابط زناشویی منجر می‌شود (Miller & Tedder, 2011, p.34-46).

خشونت و تندی از عوامل سردی و دلزدگی در روابط انسانی و خانوادگی است. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید:

«أَقْبَحُ شَيْءٍ الْخُرْقُ؛ زشت‌ترین چیز خشونت و درشتی است» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۱۱۳). ایشان، دلزدگی و بی‌زاری را پیامد تندی و خشونت برشمرده، می‌فرماید:

«مَنْ خَسَنَتْ عَرِيكْتَهُ أَقْفَرَتْ حَاشِيَتَهُ. مَنْ سَاءَ خُلُقُهُ أَعْوَزَهُ الصَّدِيقُ وَالرَّفِيقُ. مَنْ سَاءَ خُلُقُهُ قَالَهُ مُصَاحِبُهُ وَرَفِيقُهُ؛ هر که درشت‌خوی و بداخلاق باشد و خشونت ورزد، مردم از گرداگرد او بگریزند و هر که تندخو و بداخلاق باشد، دوستانش کم شوند» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۶۵-۲۶۴).

امام سجاد علیه السلام نیز می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّيْنَ يُؤْنِسُ الْوَحْشَةَ وَإِنَّ الْعِلْظَ يُوَجِّشُ مَوْضِعَ الْأُنْسِ؛ نرمش و ملایمت، رمندگی را از میان بردارد [باعث جذب دیگران شود] و سختگیری و خشونت، به‌جای همدلی، رمندگی و دلزدگی آرد [باعث فرار و نفرت دوستان و اطرافیان گردد]» (ابن شعبه، ۱۴۰۴ق، ص ۲۶۹).

در دنیای امروز، با توجه به تغییر و تحولات اجتماعی، حضور گسترده زنان در محیط‌های مختلط با مردان نامحرم (مانند بیمارستان‌ها، مراکز تولیدی، رستوران‌ها، مراکز علمی-پژوهشی و...) و پیشرفت فناوری (فضای مجازی و امکانات الکترونیکی)، تعارض‌ها و مشکلات خانوادگی افزایش یافته است. تحولات جدید، اقتضائات ویژه‌ای دارد و راهکارهای استحکام‌بخشی به خانواده و کاهش تعارض‌ها باید با دقت تدوین گردند (Gunderson & others, 2017, p.90-102).

این راهکارها باید توانایی افراد را برای رویارویی با مشکلات روانی و مسائل خانوادگی افزایش دهند (Libin, 2017, p.302). هدف پژوهش حاضر، تبیین مهم‌ترین راهکارهای استحکام خانواده از چشم‌انداز آموزه‌های اسلامی-اخلاقی و دانش روان‌شناسی است. آگاهی از به راهکارهای استحکام خانواده، التزام عملی به آن‌ها و رفع تعارض‌ها، به پایداری خانواده کمک می‌کند (Barasa & others, 2015, p.719-732).

با ژرف‌اندیشی و تتبع در آموزه‌های اسلامی، اخلاقی و روان‌شناختی می‌توان به بعضی از راهکارهای اساسی استحکام خانواده دست یافت. سؤال اصلی این است که مهم‌ترین راهکارهای استحکام خانواده از چشم‌انداز آموزه‌های اسلامی-اخلاقی و روان‌شناختی چیست؟ با تتبع در پژوهش‌های انجام گرفته روشن شد که پژوهش مستقلی در این باره صورت نگرفته است. در پژوهش حاضر تلاش شده با تتبع و مطالعه در آموزه‌های اسلامی و روان‌شناختی، شماری از راهکارهای مهم و اساسی استخراج و استنباط شوند.

راهکارهای استحکام‌بخشی به خانواده

برای استحکام‌بخشیدن به بنیان خانواده، راهکارهای مختلفی را می‌توان از ژرف‌اندیشی در آموزه‌های اسلامی، اخلاقی و روان‌شناختی استنباط کرد. شماری از این راهکارها عبارت‌اند از:



الف) اصلاح الگوهای ارتباطی همسران

کیفیت و کمیت تعامل همسران نقش سازنده‌ای در بهبود روابط و استحکام زندگی آنان دارد. روابط کلامی زیبا و بهره‌گیری از واژه‌هایی که باعث ایجاد انرژی مثبت در همسر می‌شود، نقش مؤثری در ارتقای سطح زندگی همسران و افزایش هم‌بستگی عاطفی آنان دارد. پژوهش‌های مختلف نشان می‌دهد که اگر زن و شوهر در روابط خانوادگی به هنجارهای ارزشی مثل احترام متقابل، اظهار محبت به یکدیگر، رازداری، امانت‌داری، خنده‌رویی، گذشت، فداکاری و... پایبند باشند، روابطشان مستحکم‌تر و رضایتمندی‌شان از زندگی بیشتر می‌شود. خانواده‌درمان‌گران بر این باورند که تغییر الگوهای ارتباطی در مقایسه با دیگر عوامل مؤثر در کاهش ناسازگاری زناشویی، فراوانی بیشتری دارد (وفایی، ۱۳۸۸، ص ۲۰-۲۶). الگوهای ارتباطی سالم و سازنده، از مهم‌ترین عوامل رضایتمندی زناشویی و الگوهای ارتباطی معیوب، از علل ایجاد مشکلات زناشویی و نارضایتی است (احمدی و فاتحی‌زاده، ۱۳۸۴، ص ۱۰۹-۱۲۰).

مطالعات نشان می‌دهند که عوامل مختلفی از جمله باورهای مذهبی و تعهدات اخلاقی در شکل‌گیری و تحوّل الگوهای ارتباطی و خانوادگی تأثیرگذارند. باورهای مذهبی، تعهدات اخلاقی و معنویت، نقش سازنده و مؤثری در شکل‌گیری الگوی ارتباطی سالم در میان آحاد جامعه (به‌ویژه همسران) دارد. تعهد به ضوابط اخلاقی، دینی و حقوقی، از عوامل اساسی در بهبود الگوی ارتباطی سالم است و در افزایش میزان رضایت از زندگی و استحکام خانواده نیز تأثیر دارد؛ زیرا عمل به باورهای دینی و اخلاقی موجب اصلاح ارتباط همسران، افزایش مشارکت کلامی، افزایش میزان شادکامی، رعایت مسئولیت‌های خانوادگی و کاهش چشمگیر تعارض‌ها و اختلافات زناشویی می‌شود و رضایت زناشویی و استحکام خانواده را بهبود می‌بخشد (Kim & others, 2004, p.3-17). باورهای مذهبی و رعایت اخلاق دینی - از طریق رفع تعارض، پیشگیری از وقوع مشکل و ایجاد آشتی در روابط همسران -



به بهبود روابط کمک می‌کند. دین نیرویی روان‌شناختی است که بر نتایج زندگی انسانی تأثیر می‌گذارد؛ ساختار اعتقادی سازمان‌یافته‌ای است که ارزش‌های اخلاقی و معنوی، آیین‌ها، عبادت‌ها، اعتقاد به خدا یا نیرویی برتر، کتاب‌ها و آموزه‌های آسمانی را در بر می‌گیرد. مذهب، دستورها و استانداردهایی را برای زندگی خانوادگی فراهم می‌کند، از تعارض‌های اعضای خانواده می‌کاهد، موجب انسجام بیشتری در شخصیت و رفتارهای بیرونی افراد می‌شود و زمینه تعارض‌ها را کاهش می‌دهد (پناهی، ۱۳۹۸، ص ۲۱۸-۲۲۲). التزام حداکثری به دستورهای اخلاقی اسلامی در تعامل با اعضای خانواده، به‌ویژه با همسر، زمینه بسیاری از تعارض‌ها را از بین می‌برد.

ب) رعایت شایسته‌سالاری و هم‌افزایی همدلانه در خانواده

خانواده، اصلی‌ترین رکن جامعه و بستر رشد فرهنگ‌های گوناگون است و می‌تواند بهترین و کامل‌ترین شرایط و موقعیت را برای رشد و شکوفایی استعدادها بالقوه فراهم کند. برخورداری از پیوند عاطفی، رعایت حریم شخصی افراد، احترام به منزلت و جایگاه اعضای خانواده، اتحاد و همدلی آن‌ها و شایسته‌سالاری، از نشانه‌های ممتاز یک خانواده منسجم و پویاست (Olson, 2009, p.1111-1122). مشکلات خانواده معمولاً دو گونه است؛ مشکلات ابزاری و مشکلات عاطفی. مشکلات ابزاری معمولاً به موضوعات روزمره زندگی معطوف است و بیشتر جنبه سخت‌افزاری دارد و عموماً به مباحثی مانند مدیریت مالی، تهیه غذا، پوشاک و مسکن مربوط است. مشکلات عاطفی به مسائل هیجانی و احساسی و امنیت روانی خانواده مربوط است و جنبه نرم‌افزاری دارد. خانواده‌هایی که با مشکلات ابزاری مواجه‌اند، به‌ندرت می‌توانند در رفع مشکلات عاطفی مؤثر عمل کنند، اما خانواده‌هایی که مشکلات عاطفی دارند، ممکن است در مواجهه با مشکلات ابزاری به‌شایستگی عمل کنند. در بسیاری از مسائل خانوادگی، هر دو مؤلفه با



کمیت‌های متفاوت حضور دارند؛ یعنی یا مدیریت ساختاری و اقتصادی خانواده مشکل دارد یا تعاملات عاطفی و روان‌شناختی و یا هر دو. در خانواده‌های سالم، بیشتر مشکلات توسط اعضای خانواده به‌طور مؤثر حل و فصل می‌شود (سالاری فر، ۱۳۹۵، ص ۲۹).

برای داشتن خانواده‌ای مستحکم و سازنده، به نظام مدیریتی بهنجار و شایسته‌سالار نیازمندیم؛ زیرا نظام خانواده به‌منزله یک نهاد اجتماعی، همانند هر نهاد و سازمان دیگری، نیازمند مدیریت و رهبری شایسته است. ساختار قدرت و کیفیت تعامل اعضای خانواده در کم و کیف عملکرد تک‌تک اعضای خانواده نقش اساسی دارد (Jory & Yodanis, 2006, p.1316).

شیوه مدیریت و اداره خانواده باید به‌گونه‌ای باشد که اهداف شکل‌گیری خانواده، نیازهای اعضای خانواده و زمینه تحول (رشد) زیستی، روان‌شناختی و معنوی آنان را در مقیاسی بهنجار و در حد انتظار تأمین کند. زن و مرد در جایگاه ارکان اساسی مدیریت و تحول و پویایی خانواده، نقش‌های کلیدی و مهم خانواده را بر عهده دارند. در چشم‌انداز اسلامی و در خانواده مبتنی بر گزاره‌های اسلامی و وحیانی، نقش زن و مرد به‌گونه‌ای ترسیم شده است که از یک سو، نقش‌ها و وظایف زن و مرد، هم‌تراز و متناسب با ظرفیت‌ها و استعدادهای آنان باشد و از سوی دیگر، باعث تحقق اهداف خانواده و زمینه‌ساز رشد و بالندگی همه اعضای خانواده شود.

در آموزه‌های روایی و حدیثی، به‌ویژه در سخنان پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، افزون بر اینکه توجه ویژه‌ای به جایگاه زنان و دختران شده^۱ و بر مراعات منزلت و کرامت زنان تأکید گردیده است^۲، برای هریک از زن و مرد جایگاه و منزلتی

۱. «الْبَنَاتُ حَسَنَاتٌ وَ الْبُتُونُ نِعْمَةٌ فَإِنَّمَا يَثَابُ عَلَى الْحَسَنَاتِ وَ يَسْأَلُ عَنِ النَّعْمَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۶، ص: ۶).

۲. «وَ أَمَّا حَقُّ الرِّوَجَةِ فَإِنَّ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ جَعَلَهَا لَكَ سَكَنًا وَ أُنْسًا فَتَعْلَمَ أَنَّ ذَلِكَ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْكَ فَتَكْرِمَهَا وَ تَرُفِّقْ بِهَا» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج: ۷۱، ص: ۵).





متناسب با شأن و نقش آنان ملاحظه شده تا ضمن رعایت هم‌ترازی در منزلت ارزشی و اجتماعی آنان، بنیان خانواده پایدار و مستحکم شود و روابط همسران نیز ضابطه‌مند و همراه با مودت باشد. بر اساس گزاره‌های اسلامی، زن و مرد، ارکان اساسی خانواده هستند و منزلتی برابر دارند، ولی به دلایل مختلف و با ملاحظه جوانب مسئله، مسئولیت و مدیریت کلان امور خانواده (به فرض وجود شرایط لازم)، به مردان واگذار شده است و مسئولیت زن در طول مسئولیت مرد تعیین شده است. پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید:

«الرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ فَأَلْمَزْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ؛ مرد در قبال خانواده‌اش سرپرست و مسئول است و زن سرپرست اهل خانه شوهر و فرزندان او و مسئول آنهاست» (ورام، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ص ۶).

اندیشمندان اسلامی نیز متأثر از تعالیم اسلامی، بر این باورند که ساختار توزیع قدرت و اداره خانواده باید به گونه‌ای منطقی و بهنجار و با هدف حفظ انسجام و تقویت کارآمدی خانواده باشد. علامه طباطبایی با بهره‌گیری از آیه ۳۴ سوره نساء^۱، قائل به مدیریت مرد در خانواده است و با اشاره به نکاتی از زندگی اجتماعی و شرایط طبیعی و روان‌شناختی زن و مرد، این امر را تبیین می‌کند. ایشان درباره نقش هم‌افزایی زن و مرد در خانواده می‌گوید:

«لزوم شدت و قدرتمندی برای جنس مرد و لزوم لطافت و رقت بیشتر برای جنس زن، امری است که همه ملت‌ها، کم‌وبیش به آن معتقدند؛ به طوری که در فرهنگ‌های مختلف جهان، هر شخص پهلوان و تسلیم‌ناپذیر را "مرد" و هر شخص نرم‌خو و تأثیرپذیر را "زن" می‌نامند. دین اسلام این قانون طبیعی را در تشریح احکام خود پذیرفت و قوام‌بودن را بر عهده مرد گذاشت. خداوند به جهت طاقتی که مردان در اعمال سخت و دشوار دارند و از سوی دیگر، چون شخصیت زنان،

۱. «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ».

احساسی و عاطفی است و اساس و سرمایه آنان رقت و لطافت است، این قوامیت را به مرد داده است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: صص ۲۸۹، ۵۴۴ و ۵۴۷).

آیت‌الله جوادی آملی معتقد است زن و مرد از ارکان خانواده‌اند و هر کدام از آن‌ها به دلیل شرایطی که دارند، وظایف و مسئولیت‌های متناسبی در خانواده بر عهده دارند. او بر این باور است که تفاوت‌های موجود در خلقت زن و مرد در راستای تکمیل آن‌هاست؛ از این رو، هریک از آنان دیگری را واجد ویژگی‌هایی می‌یابد که خود فاقد آن است و همین تفاوت‌ها زمینه‌ساز جذابیت این دو را برای یکدیگر فراهم می‌سازد و آن‌ها را به هم پیوند می‌دهد تا هر کدام مکمل دیگری باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۸). اگر همسران به نقش‌های متناسب با ویژگی‌های زیستی و روان‌شناختی خود ملتزم باشند و با همدلی به هم‌افزایی در خانواده بپردازند، تعارض‌ها به حداقل می‌رسد و استحکام خانواده افزایش می‌یابد (پناهی، ۱۳۹۸، ص ۲۴-۲۴۴).

ج) رفتارهای صمیمانه و همدلانه با همسر

صمیمیت و همدلی (empathy)، از مؤلفه‌هایی هستند که در ایجاد امید به زندگی و سلامت روانی (بهبودی روانی: well-being) خانواده و روابط زناشویی نقش سازنده‌ای دارند. پژوهش‌ها نشان می‌دهد که افزایش صمیمیت و همدلی در تعامل خانوادگی از عوامل سازگاری، رضایتمندی و کارآیی مضاعف خانواده است (Rangarajan & Kelly, 2004, p.655-671). امروزه به دلیل تعارض‌های زناشویی و معضلات اجتماعی فراوان و وجود رهن‌های روان‌شناختی پرشمار، اهمیت صمیمیت و همدلی مضاعف است. محور اساسی در فرایند صمیمیت، درک و شناخت، پذیرش، قدردانی، همراهی با احساسات، هنجارسازی انتظارات و افزایش آستانه تحمل است. در تعاملی که بر صمیمیت مبتنی است، زوجین تلاش می‌کنند درک صحیحی از نیازها و انتظارات یکدیگر پیدا کنند، به تعهدات خود پایبند باشند، به





هنجارهای اخلاقی و اجتماعی ملتزم شوند، روابط کلامی و غیر کلامی نیکو برقرار کنند، به احساسات یکدیگر واکنش متناسب نشان بدهند و درک صحیحی از نیازها و توقعات یکدیگر داشته باشند. همدلی موجب می‌شود بتوانیم خود را از نظر عاطفی و شناختی در جایگاه دیگران تصور کنیم و حالات ذهنی، درونی، شناختی و عاطفی-هیجانی دیگران را به درستی بفهمیم. همدلی از عناصری است که موجب کاهش ناراحتی و افزایش امنیت روانی در همسران می‌شود و زندگی را پایدار می‌کند. لوسکو (Levesque) و همکارانش بر این باورند که سطح بالای همدلی در روابط زوجین پیش‌بینی‌کننده مهارت‌های سازگاری و توانایی مقابله با مشکلات است و نقش سازنده‌ای در افزایش رضایتمندی آنان دارد (رجبی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۱-۲۲).

همدلی، زمینه‌های اضطراب و ناآرامی روان‌شناختی را کاهش می‌دهد و روابط همسران را بهبود می‌بخشد. همدلی و مواسات با همسر باعث تقویت روابط بین فردی و کاهش تنش‌ها می‌گردد. در آموزه‌های اسلامی به همدلی (مواسات) و درک عاطفی و شناختی دیگران توصیه شده و آن را بهترین رفتار دانسته‌اند.^۱ در این آموزه‌ها، افزون بر رعایت همدلی در روابط بین فردی، التزام به همدلی از وظایف ایمانی و اخلاقی در تعاملات بین فردی تلقی شده است و افراد به رعایت آن تشویق و توصیه شده‌اند. حضرت علی علیه السلام، همدلی و مواسات با دیگران را بهترین احسان و نیکی دانسته است.^۲

د) قدردانی دوسویه و چشم‌پوشی از خطاها

لزوم قدردانی از تلاش و لطف دیگران، قاعده‌ای فراگیر است و در خانواده اهمیت بیشتری دارد. قدردانی، هیجانی است که متوجه یک عامل خارجی می‌شود؛ این

۱. «سَيِّدُ الْأَعْمَالِ إِنْصَافُ النَّاسِ مِنْ نَفْسِكَ، وَ مَوْاسَاةُ الْأَخِ فِي اللَّهِ، وَ ذِكْرُ اللَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۶۹).

۲. «أَحْسَنُ الْإِحْسَانِ مَوْاسَاةُ الْإِخْوَانِ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۸۸).



هیجان در پی منفعتی پدید می‌آید که فاخر، باارزش و با قصد نوع‌دوستانه تفسیر می‌شود. قدردانی به مثابه یک فشارسنج اخلاقی عمل می‌کند و توجه افراد را به میزان منفعت دریافتی روزانه جلب می‌کند (McCullough, 2008, p.281). از تتبع در آموزه‌های اسلامی و روان‌شناختی روشن می‌شود که قدردانی در روابط همسران باید دوسویه باشد؛ یعنی هم زن و هم مرد باید در برابر کارهایی که انجام می‌شود، از یکدیگر قدردانی کنند. سپاس‌گزاری، بازتاب عاطفی محبت و خوش‌اخلاقی در روان آدمی است. هر انسانی به طبع دوست دارد از نیکی، محبت و فداکاری دیگران قدردانی کند و در مقابل، دوست دارد دیگران از او قدردانی کنند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«خَيْرُ نِسَائِكُمْ الَّتِي اِنْ اَعْطِيَتْ شَكَرَتْ وَاِنْ مُنِعَتْ رَضِيَتْ؛ بهترین زنان شما زنی است که اگر به او چیزی دهند [یا به او خدمتی کنند] سپاس می‌گوید و اگر از او بازگیرند، راضی و خشنود می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۰: ص ۲۳۹).

قدردانی و سپاس‌گزاری هریک از همسران از دیگری و تحسین وی، بنا بر قاعده تقویت در شرطی‌سازی کنشگر^۱، آنان را در انجام کارهای خانه یا بیرون خانه دل‌گرم‌تر می‌کند. قدردانی از زحمات همسر (چه در وظایف الزامی، چه در وظایف غیرالزامی)، عامل مهمی در تحکیم پیوند عاطفی همسران و عنصری تعیین‌کننده در افزایش دل‌بستگی و علاقه‌مندی میان آنان است. این امر در عصر حاضر - برخلاف نظام خانوادگی سنتی که ایفای وظایف بیرونی و درونی خانه را از وظایف خاص هر کدام از همسران می‌دانست که باید آن‌ها را بدون چشم‌داشت انجام می‌دادند - اهمیتی دوچندان یافته و با توجه به تغییر ساختار خانواده، همسران بیشتر توقع قدردانی دارند. در گزاره‌های اسلامی توصیه شده از خطا و اشتباه دیگران بگذریم. چشم‌پوشی از خطای دیگران، به‌ویژه در روابط خانوادگی، آثار تربیتی و

۱. این قاعده، یک اصل روان‌شناختی است که می‌گوید اگر انسان به دنبال انجام دادن کاری تشویق شود، احتمال اینکه آن کار را تکرار کند بیشتر است.

روان‌شناختی و معنوی در پی دارد. مطالعات تجربی نشان می‌دهد که قدردانی و چشم‌پوشی از خطای یکدیگر با رضایت از زندگی، بهزیستی روان‌شناختی، ایجاد ویژگی عاطفی مثبت و همدلی رابطه مثبت دارد. قدردانی باعث افزایش احساسات مثبت و افزایش انگیزش اجتماعی و کاهش عاطفه منفی در همسران می‌شود (آقابابایی و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۸۱).

بر اساس پژوهش‌ها، بخشش در روابط زناشویی و خانوادگی سازگاری را تقویت می‌کند، رضایت از زندگی را ارتقا و تعارضات را کاهش می‌دهد. همچنین، عملکرد همسران را در خانواده بهبود می‌بخشد و احساس ارزشمندی را افزایش می‌دهد (رجبی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۱-۲۲). قدردانی از یکدیگر باعث افزایش احساس ارزشمندی و مفیدبودن در همسران می‌شود. تشکر از خدمات و تلاش‌های همسر باعث دل‌گرمی و افزایش خدمت‌رسانی می‌گردد. وقتی همسران به تلاش‌های یکدیگر ارجح می‌نهند و از اشتباهات یکدیگر گذشت می‌کنند، رضایت و علاقه خود را به هم اعلام می‌کنند و نشان می‌دهند که منزلت والایی برای یکدیگر قائل‌اند؛ این عملکرد در ایجاد رضایت از زندگی و پایداری آنان نقش بسزایی دارد.

ه) تأمین نیازهای جنسی - عاطفی همسر

یکی از مباحثی که با استحکام بخشی به خانواده ارتباط اساسی دارد و امروزه به دلیل محرکات جنسی فراوان و تأثیرات فضای مجازی اهمیت مضاعف یافته، تأمین نیازهای جنسی و عاطفی زن و مرد در نظام خانواده است. نیازهای جنسی از نیازهای فراگیر، پرسود و لذت بخش است (پناهی و جان‌بزرگی، ۱۳۹۶، ص ۲۰۵). روابط جنسی، علاوه بر تأمین نیازهای جنسی و زیستی زوجین، نیازهای عاطفی آنان را نیز تأمین می‌کند؛ زیرا وقتی رابطه جنسی واقعی و عمیق برقرار می‌شود، در ضمن آن، رابطه عاطفی صمیمی نیز وجود دارد. وقتی همسران هم‌آغوش می‌شوند و به برقراری





ارتباط جنسی تمایل پیدا می‌کنند، در کنار هم می‌خوابند، یکدیگر را نوازش و به هم اظهار عشق و علاقه می‌کنند. این اظهار محبت و علاقه، نقش زیادی در آرامش روانی آنان دارد؛ به طوری که عده‌ای از خانم‌ها ارتباط عاطفی را به ارتباط جنسی ترجیح می‌دهند و حتی ارتباط جنسی را بیشتر به دلیل برآورده شدن نیازهای عاطفی می‌خواهند (آذربایجانی و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۲۲۲).

در آموزه‌های دینی، افزون بر اینکه به نیازهای جنسی - عاطفی توجه جدی شده و این نوع نیازها از لذیذترین نعمت‌های الهی تلقی شده^۱، به نقش جنسیت (زن و مرد بودن) در کمیت و کیفیت نیازهای جنسی و تفاوت در عوامل و شرایط تحریک زن و مرد اشاره شده است (پناهی و جان‌بزرگی، ۱۳۹۶، ص ۲۰۵). در گزاره‌های اسلامی، افزون بر اینکه بر نقش محبت و کنش‌وری عاطفی در تحول شناختی و تأثیرپذیری معرفتی به طور عام اشاره شده است^۲، از گشاده‌رویی و محبت به منزله دام دوستی و موجب انس یاد شده^۳ و محبت، کارآمدترین ابزار برای تأثیرگذاری بر دیگران معرفی شده است؛ برای مثال: «شما نمی‌توانید دیگران را با امواتان به خود متمایل کنید، بلکه می‌توانید آنان را با گشاده‌رویی و محبت به خود متمایل (علاقه‌مند) سازید» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۱۰۳). عواطف، در روابط خانوادگی و اجتماعی دارای اهمیت و جایگاهی ویژه است و در آموزه‌های دینی نیز به تقویت آن سفارش شده است؛ پیامبر گرامی اسلام می‌فرماید:

«عَوِّدُوا قُلُوبَكُمْ الرَّفَّةَ؛ دل‌های خود را به نرمی و مهربانی (عاطفه‌داشتن) عادت دهید»

(مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۰: ص ۸۱).

بر اساس پژوهش‌ها، همسرانی که روابط جنسی مطلوبی دارند، رضایت خاطرشان از زندگی بیشتر است. همچنین، اثبات شده که ردّ درخواست‌های جنسی مرد از

۱. «الَّذِي الْأَشْيَاءُ مُضَاجَعَةُ النِّسَاءِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰: ص ۲۳).

۲. «طَبِعَتِ الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا وَ بُغِضَ مَنْ أَسَاءَ إِلَيْهَا» (همان، ج ۱۶: ص ۱۸۴).

۳. «البشاشة حباله المودّة» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴: ص ۱۶۷).

سوی همسر، آشفستگی زیاد مرد را به همراه دارد (بستان، ۱۳۹۰، ص ۱۸۲). مطالعات نشان می‌دهد که ۴۴ درصد از اختلافات خانوادگی و زناشویی ناشی از مشکلات روابط جنسی است و حدود ۲۵ درصد نیز به عللی با روابط جنسی ارتباط دارد (جدیری، ۱۳۸۷، ص ۷۲).

پژوهشگران تخمین زده‌اند که ۸۰ درصد اختلافات خانوادگی و زناشویی با نارضایتی جنسی ارتباط اساسی دارد؛ به گونه‌ای که ۵۰-۶۰ درصد طلاق‌ها و ۴۰ درصد خیانت‌های جنسی ناشی از نارضایتی جنسی دانسته شده است. بهبود روابط جنسی می‌تواند سلامت روانی، عاطفی و حتی زیستی زوجین را ارتقا بخشد و پایداری روابط خانوادگی و زناشویی را افزایش دهد (رحمانیان و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۷۸-۷۹).

تحقیقات نشان می‌دهد رضایت جنسی در پایداری زناشویی نقش دارد و نارضایتی جنسی باعث گرایش به فحشا و بی‌عفتی و سردی روابط می‌گردد (جدیری، ۱۳۸۷، ص ۷۷-۷۲). تأمین رضایت جنسی همسر از یک سو، زمینه انحراف او را مسدود می‌کند و از سوی دیگر، باعث افزایش لذت و رضایت و احساس ارزشمندی و جذابیت در همسر می‌گردد.

و) ارتباط حداقلی با جنس مخالف (چه در محیط واقعی، چه در فضای مجازی) الگوهای ارتباطی ناسالم با جنس مخالف، زمینه‌ساز تعارض‌های خانوادگی و وسوسه‌های شهوانی می‌گردد (احمدی و فاتحی‌زاده، ۱۳۸۴، ص ۱۰۹-۱۲۰). تعهد به ضوابط اخلاقی و هنجارهای رفتاری در تعامل با جنس مخالف از عوامل اساسی در بهبود الگوی ارتباطی سالم است و در رضایت از زندگی و استحکام خانواده تأثیر دارد. امروزه افزون بر ارتباط با جنس مخالف محیط‌های واقعی، ارتباط در فضای مجازی نیز مطرح است. مهم‌تر اینکه ارتباط مجازی با صرف حداقل وقت و هزینه مهیا می‌شود و به آسانی قابل دسترسی است. همسرانی که در تعامل با جنس مخالف





(نامحرم)، پرهیزکاری کافی ندارند، در معرض وسوسه‌های شیطانی و بی‌رغبتی به همسر خویش قرار دارند.

مهم‌ترین مصداق هنجارهای اخلاقی در رابطه با جنس مخالف (چه در محیط واقعی، چه در فضای مجازی)، رعایت تقوی و عفت، پرهیز از گفتگوهای غیرضروری با نامحرم، عدم اختلاط با نامحرم و مهار نگاه در رابطه با جنس مخالف است. بسیاری از خیانت‌های جنسی و روابط فزاینده‌اشویی در عدم رعایت هنجارهای اسلامی در روابط با جنس مخالف ریشه دارند. رعایت چارچوب‌ها در روابط زن و مرد نه تنها به پیشگیری از آسیب روانی زنان و مردان کمک می‌کند، در حفظ سلامت اخلاقی و خانوادگی نیز مؤثر است. محیط مختلط می‌تواند آرام‌آرام حساسیت زنان و مردان را درباره جنس مخالف تغییر دهد و موجب ترویج نوعی بی‌مبالاتی شود (آذربایجانی، ۱۳۸۲، ص ۲۳۳-۲۳۶).

با توجه به محرک‌های پرجاذبه‌ای که دو جنس به‌طور طبیعی برای ورود به دنیای یکدیگر دارند، اختلاط زن و مرد (به انحاء مختلف) در محیط‌های عمومی و غیره، آبخور بسیار مناسبی برای رشد تمایلات شهوانی و کامجویی‌های حرام و بی‌رغبتی به همسر است. وقتی یک زن یا یک مرد به‌طور مکرر با جنس مخالف ارتباط کلامی یا تصویری دارد و در این ارتباط حدود شرعی و اخلاقی را رعایت نمی‌کند، قطعاً احساس نیاز کمتری به برقراری ارتباط عاطفی و کلامی با همسر قانونی و شرعی خویش می‌کند؛ لذا زمینه اختلاف، طلاق عاطفی و خیانت در خانواده افزایش می‌یابد. یک مطالعه تطبیقی که در ۶۶ کشور صورت گرفت، نشان داد هرچه اختلاط زنان و مردان در جامعه بیشتر باشد، میزان طلاق و آسیب‌های اخلاقی افزایش می‌یابد (بستان، ۱۳۹۰، ص ۱۸۴).

مجاورت و نزدیکی مکانی (واقعی یا مجازی) موجب ارتباط مکرر می‌شود و ارتباط بین فردی مکرر معمولاً به جاذبه می‌انجامد (آذربایجانی، ۱۳۸۲، ص ۲۳۳-۲۳۶). اگر این مجاورت و ملاقات‌های مکرر با تبادل عاطفی همراه باشد،



دل‌بستگی عاطفی نیز به وجود می‌آید. البته دل‌بستگی عاطفی در زنان به دلیل قوی بودن عواطف در آنان، مضاعف است (Barrett & Bliss-Moreau, 2009, p.649-658). امروزه فضای مجازی (اینترنت، اینستاگرام، تلگرام و...) از مسئله‌سازترین و آسیب‌زاترین عناصر در خانواده - به‌ویژه برای کسانی که آگاهی کافی از این عرصه ندارند - محسوب می‌شود.

در آموزه‌های اسلامی، رعایت عفت و پاک‌دامنی از ویژگی‌های مؤمنان راستین معرفی شده است.^۱ قرآن کریم، حضرت مریم را الگوی پاک‌دامنی برای زن و مرد معرفی کرده و یکی از معیارهای ارزشمندی زن را پاک‌دامنی دانسته است.^۲ حضرت علی علیه السلام یکی از مصادیق پرهیزکاری و مهار نفس را رعایت عفت و پاک‌دامنی در مواجهه با جنس مخالف بیان فرموده و به رعایت پاک‌دامنی و حفظ حریم‌ها در تعامل با جنس مخالف توصیه کرده است.^۳ در گزاره‌های دینی، مرزبندی‌های جدی برای تنظیم روابط عاطفی-جنسی و محدود کردن آن‌ها به همسر قانونی و شرعی شده است. اسلام وجود هرگونه رابطه عاطفی-جنسی خارج از چارچوب ازدواج را تعدی و نابهنجاری می‌داند (مؤمنون: ۶). پیامبر گرامی اسلام، بی‌عفتی را مهم‌ترین عامل سقوط معنوی و غلطیدن به دوزخ معرفی فرموده است.^۴ در آموزه‌های دینی، ضمن اینکه به جایگاه و اهمیت حیا پرداخته شده،^۵ بر نیکویی و رجحان حیا و عفت در زنان تأکید شده است.^۶ مراعات عفت و پاک‌دامنی در تعامل با نامحرم به نفع و مصلحت زنان است^۷ و دل‌های آنان را به پاکی رهنمون می‌کند.^۸

۱. «وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ» (مؤمنون: ۵).

۲. «وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا» (تحریم: ۱۲).

۳. «الْمُتَّقُونَ أَنفُسَهُمْ عَافِيَةً» (خوانساری، ۱۳۶۶، ج: ۷، ص: ۴۱۲).

۴. «أَكْثَرُ مَا تَلِيحُ بِهِ أُمَّتِي النَّارَ الْأَجُوفَانَ: الْبَطْنُ وَالْفَرْجُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۲، ص: ۷۹).

۵. «الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ وَ الْإِيمَانُ فِي الْجَنَّةِ» (نوری، ۱۴۰۸، ج: ۸، ص: ۴۶۱).

۶. «الْحَيَاءُ حَسَنٌ لَكِنَّهُ فِي النِّسَاءِ أَحْسَنُ» (دیلمی، ۱۴۱۲، ج: ۱، ص: ۱۹۳).

۷. «وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ» (نور: ۶۰).

۸. «ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ» (احزاب: ۵۳).

رعایت هنجارهای اخلاقی در رابطه با جنس مخالف، زمینه‌ساز سلامت و استواری خانواده است و اعتماد بین زوجین را افزایش می‌دهد.^۱ عفاف از عوامل مصونیت‌بخش به زنان و مردان است.^۲ خیانت زناشویی یکی از عوامل مهم در اختلافات خانوادگی به شمار می‌آید (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ص ۳۶۵) که معمولاً با رعایت نکردن عفت عمومی مرتبط است. در اسلام حتی رابطه‌های عاطفی-جنسی جزئی مانند نگاه کردن با میل جنسی (نور: ۳۰-۳۱)، تماس بدنی و گفت‌وگوی عاطفی-جنسی بین زن و مرد نامحرم ممنوع است (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰: ص ۱۹۱)؛ زیرا این گونه روابط به تعامل عاطفی زن و شوهر و صمیمیت آنان آسیب می‌رساند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

«لِكُلِّ عَضْوٍ مِنْ ابْنِ آدَمَ حَظًّا مِنَ الزَّنا فَالْعَيْنُ زِنَاهُ النَّظَرُ؛ برای هر عضوی از آدمی سهمی از زناست؛ زنا چشم، نگاه کردن به نامحرم است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۱: ص ۳۸).

مهم‌ترین پیامدهای عدم‌التزام به هنجارهای اخلاقی و جنسی

پایبند نبودن به هنجارهای اخلاقی در رابطه با جنس مخالف و تأمین نکردن نیازهای جنسی و عاطفی همسران ممکن است پیامدهای تلخی در پی داشته باشد. شماری از مهم‌ترین این پیامدها عبارت‌اند از:

یک) روابط فرازناشویی (خیانت جنسی)

روابط فرازناشویی (خیانت زناشویی: Infidelity) به معنی داشتن رابطه جنسی یا رابطه عاطفی و دوستانه ناهنجار و پنهانی با فرد دیگری به‌جز همسر است (Guitar & others, 2016, p.1-13) و یکی از پیامدهای بی‌توجهی به توصیه‌های

۱. «وَ اكْفَتْ عَلَيْهِنَّ مِنْ ابْصَارِهِنَّ بِحِجَابِكَ اِيَّاهُنَّ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحِجَابِ اَنْفَى عَلَيْهِنَّ (فَإِنَّ شِدَّةَ الْحِجَابِ حَيْرٌ لَكَ وَلِهِنَّ مِنَ الْارْتِيَابِ) وَلَيْسَ خُرُوجُهُنَّ بِأَشَدَّ مِنْ دُخُولِ مَنْ لَا يُوَثِّقُ بِهِ عَلَيْهِنَّ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰: ص ۶۵).

۲. «صِيَانَةُ الْمَرْأَةِ اَلْغَمُّ لِحَالِهَا» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴: ص ۲۵۵).





اخلاقی در تعامل با جنس مخالف به شمار می‌آید. پایداری و استحکام خانواده از عوامل و مؤلفه‌های مختلفی متأثر است که یکی از مهم‌ترین آن‌ها، تعهد و التزام جدی به اقتضائات پیمان زناشویی و پرهیز از خیانت اخلاقی-جنسی است (عیسی‌نژاد و باقری، ۱۳۹۵، ص ۱۸۹-۲۰۷).

روی آوردن به خیانت جنسی به معنی نقض پیمان زناشویی است و گستره آن از گفت‌وگوی عاطفی و پنهانی (در فضای واقعی یا مجازی) تا ارتباط جنسی فیزیکی را در بر می‌گیرد. خیانت زناشویی (marital infidelity)، یکی از عوامل مهم فروپاشی نظام خانواده و طلاق است. یکی از مؤلفه‌های مهم و تأثیرگذار در کاهش خیانت زناشویی، التزام به هنجارهای اخلاقی و تعهدات دینی است. در پایداری و موفقیت روابط خانوادگی و زناشویی، سه عنصر نقش تعیین‌کننده دارند: تعهد (commitment)، جاذبه (attraction) و تفاهم (agreement). تعهد زناشویی، مهم‌ترین و قوی‌ترین عامل در پایداری و استحکام خانواده است (یوسفی و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۶۴-۴۷) که سه ساحت دارد: تعهد شخصی (personal commitment)، تعهد اخلاقی (ethical commitment) و تعهد ساختاری (structural commitment). تعهد شخصی به معنی علاقه و تمایل فرد به ادامه رابطه زناشویی مبتنی بر جاذبه، محبت و تکریم متقابل است.

این تعهد تلقی‌های فرد را درباره همسر خود و اهمیت رابطه سالم با او نشان می‌دهد. تعهد اخلاقی یعنی التزام به هنجارهای اخلاقی در رابطه با همسر، التزام به ادامه زندگی با او و رعایت منزلت و کرامت انسانی او. تعهد ساختاری یعنی همسران به دلیل التزام به ساختار فرهنگی و اجتماعی و هنجارهای خانوادگی و چارچوب‌های سنتی حاکم بر خانواده باید به تعهدات خویش پایبند باشند و انتظارات اطرافیان را ملاحظه و رعایت کنند (Tang & Curran, 2012, p.1598-1622).

پژوهش‌های مختلف درباره علل ایجاد روابط فرازناشویی، به دلایل و مؤلفه‌هایی دست یافته‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: نارضایتی جنسی همسران،



کم‌رنگ شدن شکاف جنسیتی نیروی کار، فعالیت در محیط‌های مختلط غیرعفیفانه و نگرش‌ها و رفتارهای سهل‌انگارانه و به‌دور از عفت (کاهش حیا و پاک‌دامنی) با جنس مخالف (عیسی‌نژاد و باقری، ۱۳۹۵، ص ۱۸۹-۲۰۷).

زنان به دلیل ظرفیت عاطفی ویژه و توانایی خاص در بروز هیجانات عاطفی و استمرار آن (Robbins & Judge, 2015, p.107)، به محبت بیشتری نیاز دارند. تأمین نکردن نیازهای عاطفی - جنسی همسران، به‌ویژه زنان، یکی از عوامل مهم در خیانت جنسی است. در عصر حاضر، زمینه‌های تأمین نیاز جنسی و عاطفی زن و مرد در بیرون از خانه به روش‌های گوناگون فراهم است. لذا ضرورت دارد زنان و مردان به تأمین نیاز عاطفی و جنسی همسر خویش توجه ویژه داشته باشند و زمینه‌های شکل‌گیری انتظارات غیرواقعی و محرکات جنسی (به‌واسطه ماهواره، فضای مجازی و...) را ایجاد نکنند.

دو) دل‌زدگی زناشویی

خانواده به‌منزلهٔ فراگیرترین نهاد اجتماعی، از ارکان اساسی جامعه است و به‌دنبال تحقق فرایندی به‌نام ازدواج شکل می‌گیرد (Hamidi, 2009, p.32-45). دل‌زدگی زناشویی (marital burnout) یکی از مشکلات مهم در روابط خانوادگی و زناشویی است که معمولاً به‌دنبال تحقق نیافتن رؤیاهای، انتظارات، آرزوها و نیازهای روانی - عاطفی زوجین به وجود می‌آید. به‌طور طبیعی، وقتی زن و مرد اقدام به تشکیل خانواده می‌کنند، انتظارات (واقعی یا غیرواقعی) و خواسته‌هایی دارند که چه بسا با ناکامی روبه‌رو می‌شوند و در نتیجه، ممکن است دچار دل‌زدگی زناشویی (سرخوردگی، عدم صمیمیت، عدم دل‌بستگی عاطفی، سردی روابط و...) شوند (مهدویان‌فرد و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۱۲۲-۱۳۷).

دل‌زدگی زناشویی - به‌معنی کاهش تدریجی دل‌بستگی عاطفی، کاهش علاقه، عدم لذت از همسر و ایجاد یک حالت فرسودگی جسمی، هیجانی و روانی

(khodabakhshi & others, 2014, p.175-182) - به فرسودگی جسمی، روان‌شناختی و کاهش هیجان و انگیزه در همسران منجر می‌شود و ادامه زندگی را سخت می‌کند. عواملی که با دل‌زدگی زناشویی رابطه معنی‌داری دارند، عبارت‌اند از: نگرش منفی به زندگی، انتظارات غیرواقع‌بینانه، خشونت، عدم صمیمیت، عصبیت، کژکاری جنسی همسران (خیانت جنسی) و بدخلقی. پژوهش‌ها نشان می‌دهند که دل‌زدگی زناشویی در زنان بیشتر از مردان است و متغیرهای خانوادگی بیشترین نقش را در دل‌زدگی زناشویی دارند (مهدویان‌فرد و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۱۲۲-۱۳۷).

ز) صداقت و اجتناب از نقش‌های ریاکارانه و تصنعی

صداقت و راستی از مهم‌ترین راهکارهای ایجاد استحکام در روابط همسران است. صداقت از جمله صفاتی است که از طریق تصدیق قول با فعل و تطابق گفتار با رفتار (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۶: ص ۲۱۳)، زمینه‌ساز اعتماد طرفین می‌شود و تعامل را پایدار می‌کند. در گزاره‌های اسلامی از صداقت و سلامت رفتار به نیکی یاد شده و پاداش عظیمی برای آن ملاحظه شده است.^۱ صداقت، فضیلتی اخلاقی و کمال ذومراتب با مینا و بار ارزشی مهم تلقی شده است. از نگاه اسلام، دروغ، سرچشمه بیشتر ناهنجاری‌های اخلاقی است. صداقت و روراستی یکی از ابعاد مهم اعتماد است و اگر افراد صادقانه و به‌دور از ریاکاری با هم تعامل و ارتباط داشته باشند، عملکرد آنان بهبود می‌یابد و فضای روان‌شناختی اطمینان‌بخشی شکل می‌گیرد (Tan & Tan, 2000, p.253).

ریاکاری و دورویی که نقطه مقابل صداقت و راستی است، از اعتماد متقابل در خانواده می‌کاهد و فضای روان‌شناختی و خانوادگی مبهم و بدبینانه‌ای را شکل می‌دهد. صداقت و راستی، نقش سازنده‌ای در خانواده دارد و از مهم‌ترین عناصر ایجاد اعتماد در روابط همسری است. اعتماد، پدیده‌ای بسیار مهم در روابط بین افراد



۱. ﴿وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ... أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (احزاب: ۳۵).



است که بر عملکرد افراد تأثیر می‌گذارد و تنش‌ها و تعارضات را کاهش می‌دهد (رستگار و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۲۷-۵۰).

شماری از نتایج شاخص و مهم صداقت و راستی از چشم‌انداز اسلامی عبارت‌اند از: محبوبیت، مورداعتمادبودن، خوش‌نامی و هیبت‌داشتن و...^۱ در گزاره‌های دینی، دروغ‌گو به شدت مذمت شده و دروغ‌گویی از عوامل بی‌اعتباری، عدم‌اطمینان و ناموثق‌بودن معرفی شده است.^۲ تأمل در این گزاره‌ها و دیگر گزاره‌هایی که درباره‌ی راستی و صداقت وجود دارد، نشان می‌دهد صداقت و راستی در روابط خانوادگی اجتناب‌ناپذیر است و باعث ایجاد اطمینان، اعتبار، تدبیر و حرف‌شنوی می‌گردد. زن و شوهر باید در روابط خانوادگی به صداقت و راستی ملتزم باشند و از دورویی پرهیز کنند. دورویی و عدم‌صداقت باعث بی‌اعتمادی همسر می‌شود و پایه‌های زندگی را سست و متزلزل می‌کند.

۱. «إِنَّ الصَّادِقَ لَمُكْرَمٌ جَلِيلٌ؛ لِيَكُنْ أَوْثَقُ النَّاسِ لَدَيْكَ لَدَيْكَ أَنْظَفَهُمْ بِالصِّدْقِ؛ يَكْتَسِبُ الصَّادِقُ بِصِدْقِهِ ثَلَاثًا: حُسْنَ الثَّقَمَةِ بِهِ وَ الْمَحَبَّةَ لَهُ وَ الْمَهَابَةَ عِنْدَهُ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۱۹-۲۲۰).

۲. «الْكَذَّابُ مُتَّهَمٌ فِي قَوْلِهِ وَ إِنْ قُوِيَ حُجَّتُهُ وَ صَدَقَتْ لَهُجَّتُهُ، مَنْ كَثُرَ كَذِبُهُ لَمْ يَصْدَقْ، مَنْ عُرِفَ بِالْكَذِبِ قَلَّتِ الثَّقَمَةُ بِهِ، مَنْ عُرِفَ بِالْكَذِبِ لَمْ يَقْبَلْ صِدْقُهُ» (همان، ص ۲۲۰).

نتیجه گیری

با تتبع و ژرف اندیشی در آموزه های اخلاقی، اسلامی و روان شناختی می توان گفت مهم ترین راهکارهای استحکام و پایداری خانواده و کاهش تعارض بین همسران عبارت اند از:

۱. ابتنای روابط همسران بر اخلاق مداري، صمیمیت، همدلی، تکریم و چشم پوشی از خطای یکدیگر؛
۲. التزام هر یک از همسران به نقش ها و وظایف متناسب با ویژگی های زیستی و روان شناختی و التزام به نقش هایی که در آموزه های اسلامی برای آنان معلوم شده است؛
۳. رعایت پرهیز کاری و پاک دامنی در تعامل با جنس مخالف و نامحرم و اکتفا به ارتباط حداقلی و ضروری؛
۴. پرهیز از ارتباط کلامی و نگارشی، با جنس مخالف در فضای مجازی؛
۵. صداقت و یکرنگی در خانواده و پرهیز از نقش های فریب کارانه، نمایشی و ریاکارانه؛
۶. پایبندی به معنویت، اخلاق اسلامی، پاک دامنی، ادب، فداکاری و هم افزایی در روابط خانوادگی؛
۷. اظهار محبت و مهرورزی کلامی و رفتاری به همسر و پرهیز از خشونت و تندی در خانواده؛
۸. درک تفاوت ها و توجه به حساسیت های همسر و تعامل متناسب با ویژگی های روان شناختی و اجتماعی او.



کتاب نامه

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
۲. آذربایجانی، مسعود (۱۳۸۲)، روان شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. آذربایجانی، مسعود و همکاران (۱۳۸۵)، روان شناسی عمومی، قم: پژوهشگاه تحقیقات اسلامی.
۴. آقابابایی، ناصر و دیگران (۱۳۸۹)، «سنجش قدردانی در دانشجویان و طلاب؛ بررسی ویژگی های روان سنجی پرسش نامه قدردانی»، مطالعات اسلام و روان شناسی، ش ۶، ص ۷۵-۸۸.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، قم: جامعه مدرسین.
۶. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، قم: جامعه مدرسین.
۷. احمدی، سید احمد و مریم فاتحی زاده (۱۳۸۴)، «بررسی رابطه الگوهای ارتباطی زوجین و میزان رضایتمندی زناشویی زوجین شاغل در دانشگاه اصفهان»، خانواده پژوهی، ش ۲، ص ۱۰۹-۱۲۰.
۸. بستان، حسین (۱۳۹۰)، جامعه شناسی خانواده با نگاهی به منابع اسلامی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹. پناهی، علی احمد و مسعود جان بزرگی (۱۳۹۶)، روان شناسی زن و مرد، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۰. پناهی، علی احمد (۱۳۹۸)، نقش زن و مرد در خانواده با رویکرد اسلامی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۱. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۳۶۶)، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.





۱۲. جدیری، جعفر (۱۳۸۷)، بررسی رابطه رضامندی زناشویی بر اساس معیارهای دینی باثبات هیجانی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، زن در آئینه جلال و جمال، قم: اسراء.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۱۵. خوانساری (آقا جمال)، محمد بن حسین (۱۳۶۶)، غرر الحکم و درر الکلم، تهران: دانشگاه تهران.
۱۶. دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲ق)، إرشاد القلوب إلی الصواب، قم: الشریف الرضی.
۱۷. رجبی، غلامرضا و همکاران (۱۳۹۵)، «ارزیابی مدل رابطه خوددلسوزی، همدلی زناشویی و افسردگی با میانجیگری بخشش زناشویی در زنان»، دوفصلنامه مشاوره کاربردی، دوره ۶، ش ۲، ص ۱-۲۲.
۱۸. رحمانیان، سیده عادلّه و همکاران (۱۳۹۶)، «مقایسه تأثیر مشاوره تلفیقی (گروهی و فردی) با مشاوره صرفاً گروهی بر آگاهی و نگرش جنسی زنان در آستانه ازدواج»، مجله زنان ایران (مامایی و نازایی)، دوره ۲۰، ش ۳، ص ۷۷-۸۸.
۱۹. رستگار، عباسعلی و همکاران (۱۳۹۶)، «نقش نظام ارزیابی عملکرد در بروز پدیده ریاکاری سازمانی: اثر تعدیل‌کنندگی جو سازمانی»، فصلنامه مطالعات رفتار سازمانی، سال ششم، ش ۲ (پیاپی ۲۲)، ص ۲۷-۵۰.
۲۰. زارعی محمودآبادی، حسن (۱۳۹۲)، «اثر بخشی بازآموزی سبک‌های اسنادی بر بهبود عملکرد زوجین متقاضی طلاق»، فصلنامه مشاوره و روان‌درمانی خانواده، سال چهارم، ش ۳، ص ۳۶۷-۳۸۵.
۲۱. سالاری فر، محمدرضا (۱۳۹۵)، درآمدی بر زوج‌درمانی با روی‌آورد اسلامی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.



۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴)، *المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین.
۲۳. عیسی‌نژاد، امید و آرزو باقری (۱۳۹۵)، «پدیدارشناسی روش‌های توجیه خیانت: سازوکارهای رویارویی با ناهماهنگی شناختی در روابط فرازناشویی»، *مجله مشاوره و روان‌درمانی خانواده*، ش ۲۲، ص ۱۸۹-۲۰۷.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۲۵. لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶)، *عیون الحکم و المواعظ*، قم: دار الحدیث.
۲۶. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۷. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۸. مهدویان‌فرد، راحله و همکاران (۱۳۹۳)، «پیش‌بینی دل‌زدگی زناشویی از طریق همدم‌گزینی-دوری‌گزینی در دانشجویان زن متأهل»، *پژوهش‌های روان‌شناسی بالینی و مشاوره*، دانشگاه فردوسی مشهد، ش ۴، ص ۱۲۲-۱۳۷.
۲۹. نوری، میرزاحسین (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل*، بیروت: مؤسسه آل‌البیت.
۳۰. ورام بن ابی‌فراس، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰ق)، *تنبيه الخواطر و نزهة النواظر المعروف بمجموعه ورام*، قم: مکتبه فقیه.
۳۱. وفایی، طیبه و همکاران (۱۳۸۸)، «مقایسه الگوهای ارتباطی همسران جانباز و عادی»، *طب جانباز*، ش ۵، ص ۲۰-۲۶.
۳۲. یوسفی، ناصر، بنت‌الهدی کریمی‌پور و احمد امانی (۱۳۹۶)، «بررسی مدل باورهای مذهبی، سبک‌های حل تعارض و تعهد زناشویی با نگرش نسبت به خیانت جنسی»، *دوفصلنامه مشاوره کاربردی*، ش ۶، ص ۴۷-۶۴.
- 33.Barasa, E., Molyneux, E., English, M., Cleary, S. (2015), "Setting Healthcare Priorities at the Macro and Meso Levels: A Framework for Evaluation", *Int J Health Policy Manag*, 4(11), p.719-732.

34. Barrett .L. F. and Bliss-Moreau E., (2009), “She’s Emotional. He’s having a Bad Day: Attributional Explanations for Emotion Stereotypes”, *Emotion* 9, p. 649–658.
35. Guitar, A. E., Geher, G., Kruger, D. J., Garcia, J. R., Fisher, M. L., & Fitzgerald, C. J. (2016), “Defining and distinguishing sexual and emotional infidelity”, *Current Psychology*, 1-13.
36. Gunderson, A. R., King, E. E., Boyer. K., Tsukimura, B., Stillman, J. H. (2017), “Species as Stressors: Heterospecific Interactions and the Cellular Stress Response under Global Change”, *Integr Comp Biol*, 2017 Jul 1, 57(1), p. 90-102.
37. Hamidi, A. (2009), *the effectiveness of Eric Berne’s training in Transactional Analysis on increasing of marital adjustment*, Master’s thesis, Islamic Azad University of Roudehen (In persion).
38. Jory, B. & C .L. Yodanis (2006), “Power–Family Relationships Marital Relationships”, in <http://family.jrank.org/pages/1316/Power.html>.
39. Khodabakhshi, K, A., et al (2014), “A holistic approach to psychological sexual; Problems in women with diabetic husbands”, *Iran J Reprod Med*, 12 (3), p.175–182 (In persion).
40. Kim Y.M. & Others (2004), “Spirituality and affect; A Function of changes in Religious affiliation”, *Journal of family psychology*, Vol. 13, p.3-17.
41. Libin, E. (2017), *Coping Intelligence: Efficient Life Stress Management*. *Front Psychol*, vol. 8, p.302.
42. McCullough, M. E., et al. (2008), “An Adaptation for Altruism? The Social Causes, Social Effects, and Social Evolution of Gratitude”, *Current Directions in Psychological Science*, v. 17 (4), p. 281-285.





43. Miller, J. and Tedder, B. (2011), *the Discrepancy between Expectations and Reality: Satisfaction in Romantic Relationships*. Hanover College, PSY 401 Advanced Research.
44. Olson, D. h. (2009) "Face IV and the Circumflex model: validation study", *Journal of Marital and Family therapy*, 10, p.1111-1122.
45. Rangarajan, S. & Kelly, L. (2006), "Family communication patterns, family environment, and the impact of parental alcoholism on offspring self-esteem", *Journal of social and personal relationship*, 23, p.655-671.
46. Robbins, Stephen P and Judge, Timothy A. (2015), *Organizational behavior*, Manufactured in the United States of America.
47. Sevinc, M., Garip E. (2010), *a study of parents, child raising style and marital harmony*, *Procedia Social and Behavioral Sciences* 2, 1648-1653.
48. Tan, H. & Tan, C. (2000), "Toward the differentiation of trust in supervisor and trust in organization, Genetic, Social and General Psychology Monographs", 126, p. 241-460.
49. Tang, C. Y., & Curran, M. A. (2012), "Marital commitment and perceptions of fairness in household chores", *Journal of Family Issues*, 34 (12), p.1598-1622.

درآمدی بر مبانی رابطه حقوق و اخلاق در سنجه منطقی فازی: تعامل یا تعارض

محمد رسول آهنگران*، امیر احمدی**

چکیده

تأثیر پذیری قانون گذار از اخلاق و شریعت، برای رسیدن به اصل تناسب در قوانین، انکارناپذیر است. گاه دستوره‌های اخلاقی و گاه دستوره‌های حقوقی، نظم اجتماعی را ایجاد می‌کنند. بعضی بر این باورند که اخلاق و حقوق با یکدیگر در تعارض‌اند و بعضی این دو را مکمل و متعادل گر هم می‌دانند. هدف از این پژوهش، بررسی رابطه اخلاق و حقوق بر اساس تفکر فازی است. در حقیقت، بر اساس نظریه فازی سازی، نوعی نگرش جدید درباره رابطه حقوق و اخلاق در نگارش قوانین و روابط حقوقی به وجود می‌آید. لذا بر مبنای منطق و تفکر فازی، کنجکاوی و دقت شناختن متغیرهای این مسئله و درک چرایی روابط حقوق و اخلاق مورد نظر است و بر این اساس، زمینه‌یابی رابطه میان حقوق و اخلاق با تفکر فازی را می‌توان به‌طور موسع در عرف عام یافت. نتیجه اینکه یکی از نظریه‌های مطرح شده در این پژوهش این است که برای تحقق بیشتر عدالت باید از مبانی و اصول اساسی اخلاقی تفکر فازی در حقوق و قانون گذاری در مباحث کیفری و مدنی و بازرگانی و غیره استفاده شود.

* استاد دانشکده الهیات، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران (نویسنده مسئول).

Ahangaran@ut.ac.ir

** استادیار گروه حقوق، دانشگاه پیام نور تهران، ایران.

Amir.ahmadi@pnu.ac.ir

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۱۱/۰۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۱۸



کلیدواژه‌ها

حقوق، اخلاق، منطق فازی، اخلاق فازی، تعارض.

مقدمه

در دهه‌های اخیر، موضوع فازی به سرعت در سراسر جهان گسترش یافته و برنامه‌های کاربردی آن بیشتر در حوزه علوم ریاضی و کنترل مهندسی است. البته موضوع فازی به علوم دیگر از جمله مدیریت اقتصاد، مهندسی پزشکی و مهندسی صنایع و... نیز وارد شده است. کاربردهای منطق فازی باعث توسعه رشته‌های دیگر نیز گردیده است و موجب شده موضوعات فازی کم‌وبیش رشد کنند (Ahmadi, et al, 2014, p. 1-2). لذا نمی‌توان حدود مرز مشخصی برای تفکر و محاسبات فازی ترسیم کرد و می‌توان گفت متغیرها و تعلیق عناصر مختلف در رابطه حقوق و اخلاق نسبی است.

عقل بشر همواره به دنبال حقیقت بوده است و هر جا با قانون و مسائل حقوقی روبه‌رو می‌شود، به دنبال اجرای دقیق و عادلانه و اخلاقی آن است و گاهی حقوق و قانون را با رعایت اخلاق می‌سنجد و قضاوت می‌کند. لذا ارتباطات و نحوه تعامل حقوق و اخلاق در حال دگرگونی و تغییر است؛ به طوری که برآیند رفتارها و رویکردها بر اساس نسبی بودن تعریف می‌شود و نظریه‌های نسبی‌گرایانه بین اندیشمندان، موافقان بسیاری دارد. به نظر می‌رسد در زمینه حقوق و قوانین نیز باید در مسیری پیش رفت که جامعه در آن حرکت می‌کند؛ چراکه حاکمیت قانون، از نیازها و پیش شرط‌های اصلی جوامع است و عدم مطابقت آن با روند اجتماع می‌تواند مخاطراتی ایجاد کند. در منطق فازی نمی‌توان مؤلفه‌هایی را که در رابطه حقوق و اخلاق دخیل‌اند، به صورت ریاضی ابراز کرد، بلکه می‌توان با عنوان متغیرهای زبانی یا ذهنی از آن‌ها یاد کرد؛ از این رو، در این پژوهش به جزئیات روابط ریاضی مبحث فازی پرداخته نمی‌شود، بلکه تا حدی بررسی می‌شود. هدف از پژوهش این است که



بر اساس نظریه فازی سازی، نوعی نگرش جدید درباره رابطه حقوق و اخلاق ایجاد شود. لذا بر مبنای منطق و تفکر فازی، کنجکاوی و دقت شناختن متغیرهای این مسئله و درک چرایی روابط حقوق و اخلاق موردنظر است.

باید افزود که تأثیرپذیری قانون گذار از اخلاق و شریعت برای رسیدن به اصل تناسب در قوانین انکارناپذیر است. همچنین، در تبلور تصویب قوانین از معیارهای عینی و ذهنی استفاده شده است. در تفکر فازی، مؤلفه‌های ذهنی ملاک است، اما معیارهای عینی نادیده گرفته نمی‌شوند و بر اساس زمان و مکان و نوع رابطه اخلاق و حقوق در تغییرند.

یکی از نظریه‌های ذهنی مطرح شده این است که از مبانی و اصول اساسی اخلاق فازی در قانون گذاری، در مباحث کیفری و مدنی و بازرگانی برای رعایت عدالت استفاده شود؛ از این رو، به نظر می‌رسد قانون گذار می‌تواند با توجه به رعایت مؤلفه‌های اخلاقی ذهنی و در سنجش تفکر فازی، با مطالعات اخلاقی و حقوقی، تناسب و عدالت فازی را محقق کند.

به هر حال، ارائه یک الگو و ساختار مبتنی بر رویکرد فازی برای رفع ابهامات موجود در شناسایی ارزش‌های اخلاقی در حوزه حقوق اسلامی و عرف ضرورت دارد. حال با مطالعه در حوزه مقدماتی منطق فازی و بیان کلی این ایده، سؤالی که پیش می‌آید این است که رابطه حقوق و اخلاق چگونه ارزیابی می‌شود؟ آیا تلفیق ایده منطق و تفکر فازی در رابطه حقوق و اخلاق امکان پذیر است؟

پژوهش‌های بسیاری در دنیا درباره موضوع رابطه حقوق و اخلاق صورت گرفته است، اما پژوهشی درباره کاربرد تفکر فازی در حقوق و اخلاق و رابطه این دو بر اساس تفکر فازی یافته نشد. ناصر کاتوزیان (از حقوق دانان) (۱۳۸۶)، مقاله‌ای با موضوع اخلاق و حقوق در «فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری» نگاشته است. در این مقاله، رابطه حقوق و اخلاق و ماهیت آن‌ها موردنظر بوده است، اما عالم زاده نوری



(۱۳۹۶)، درباره ماهیت تشکیکی مفاهیم اخلاقی و نقش آن در تفسیر گزاره‌های اخلاقی، به بحث فازی در اخلاق پرداخته است.

پژوهش حاضر با مطالعه کتابخانه‌ای و با روش توصیفی و تحلیلی جمع‌آوری شده است. نظریه رابطه حقوق و اخلاق در سنجه منطق فازی، امری واقعی است و در این نوشتار، رابطه دوسویه آن‌ها بیان می‌گردد. در این مقاله، ابتدا منطق فازی و مبانی معرفتی آن به اختصار تبیین و سپس، مسائل اصلی مطرح می‌شود.

۱. مفاهیم نو در ادبیات حقوقی و اخلاقی

مفاهیم تازه‌ای که در این پژوهش حاصل می‌شود و از این پس می‌توان آن‌ها را وارد ادبیات حقوقی و اخلاقی کرد، عبارت‌اند از: نگرش فازی به قانون، قوانین فازی، تفکر فازی‌سازی اخلاق و اخلاق فازی.

۲. چیستی منطق فازی و پیشینه آن

فازی، در لغت به معنی تیره، کرکی، نامعلوم، نامعین و مبهم است که در بیشتر لغت‌نامه‌های انگلیسی به فارسی آمده است. آنچه در اینجا به آن می‌پردازیم فازی بودن به معنی «ابهام» است (منهاج و نساجی، ۱۳۷۹، ص ۲۵). یک گزاره فازی دارای درجه‌ای از درستی است؛ هر چند معمولاً لغت «دقیق» در مقابل فازی به کار گرفته می‌شود (اسلامی، ۱۳۹۱، ص ۱۰؛ جمشیدی و مرادی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۱).

پایه‌ریزی منطق ارسطویی یا کلاسیک بر اساس نظام دوازده‌گانه است. در این منطق دوازده‌گانه، یک گزاره یا «درست» یا «غلط» و به تعبیر دیگر، از نظر منطق ارسطویی، همه چیز «سیاه» یا «سفید» است و حد وسط و میانی مطرح نمی‌شود (رنجبر و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۲۰؛ انواری، ۱۳۸۳، ص ۱۷۹؛ ساروخانی و صادقی‌پور، ۱۳۹۲، ص ۴۹)؛ مثلاً در پرتاب سکه، گزاره «سکه رو آمده است» یا درست یا غلط. به نظر می‌رسد در ابتدای امر تمام گزینه‌ها را بتوان با کمک منطق ارسطویی، ارزش‌گذاری





کرد (انواری، ۱۳۸۳، ص ۱۷۹). در حالی که طبق نظریه فازی، اطلاعات در دنیای واقعی دقیق نیست و دچار ابهام است و همه چیز نسبی است. لذا حالت فازی یک حالت چندارزشی است (کاسکو، ۱۳۸۹، ص ۴۱).

ممکن است شمار ارزش‌های حقیقی محدود یا حتی نامحدود باشد؛ برای مثال، در نظام سه‌ارزشی، یک گزاره می‌تواند درست، غلط و یا نه غلط باشد. بسته به مراتبی که میان صحیح و غلط قرار داده می‌شود، منطق‌هایی با ارزش‌های بالاتر پدید می‌آیند (انواری، ۱۳۸۳، ص ۱۷۹). لذا هر نوع بیان واقعیت، یک‌سره درست یا نادرست نیست. حقیقت آن، چیزی بین درستی کامل و نادرستی کامل است؛ چیزی بین یک و صفر. آن‌ها دوارزشی نیستند، بلکه چندارزشی‌اند؛ خاکستری یا فازی (کاسکو، ۱۳۸۹، ص ۲۸).

با اینکه این تفکر مخالفان و موافقانی دارد، امروزه مورد توجه بسیاری از علوم قرار گرفته است؛ هرچند قبلاً نظریه چندارزشی بیان شده و مقالات مختلفی درباره آن نگاشته شده است^۱ (بی‌شاپ، ۱۳۸۵، ص ۱۲۳-۱۳۰).

در سال ۱۹۶۵، پروفیسور لطفی‌زاده - رئیس دانشکده مهندسی برق دانشگاه کالیفرنیا در برکلی - مقاله‌ای با عنوان «مجموعه‌های فازی» منتشر کرد (کاسکو، ۱۳۸۹، ص ۴۳). لطفی‌زاده، برچسب یا نام «فازی» (Fuzzy) را روی مجموعه‌های چندارزشی گذاشت؛ مجموعه‌هایی که اجزایشان با درجات مختلفی به آن‌ها تعلق دارد، نظیر مجموعه‌هایی از مردم که از کار خود راضی هستند (موسوی و صادقیان، ۱۳۹۵؛ کاسکو، ۱۳۸۹، صص ۴۳ و ۷۸؛ و کیلی، ۱۳۸۳، ص ۱۵۲؛ کارتالوپوس، ۱۳۸۲، ص ۴-۱۰؛ Zadeh, 1965, p. 335-338). او علت این نام‌گذاری را دقت بیشتر در توصیف نظریه فازی می‌داند (قیومی، ۱۳۸۱، ص ۱۹).

۱. برای نمونه، در اوایل قرن بیستم «برتراند راسل» حادثه پارادوکس‌ها را درباره منطق ارسطویی و «هایزنبرگ»، اصل عدم قطعیت را در فیزیک کوانتوم مطرح کردند (بی‌شاپ، ۱۳۸۵، ص ۱۲۳-۱۳۰).



۳. مفهوم و تفاوت اجمالی اخلاق و حقوق

۳-۱. مفهوم اخلاق

اخلاق (Morality)؛ جمع آن «خُلُق» و به معنای «عادت، طبع، خصلت و خوی» است^۱ (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ص ۱۹۴؛ قیومی مقری، ۱۴۱۸ق، ص ۹۶؛ هورینی فیروزآبادی، بی‌تا، ج ۱: ص ۳۴؛ طریحی نجفی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ص ۶۹۲). بعضی از اندیشمندان معتقدند اخلاق قهراً ضد اخلاق است و احتیاجی به تعریف ندارد؛ از دید هر دانشمندی تعریف آن متفاوت و از مشکل‌ترین لغات برای تعریف کردن است (مطهری، ۱۳۸۳، ص ۱۶).

اختلاف نظرها در تعریف اخلاق تا اندازه‌ای از جهان‌بینی‌های مختلف سرچشمه می‌گیرد؛ یعنی بینش هر مکتبی درباره جهان، الهام‌بخش نوعی ساختار اخلاقی در آن مکتب است (همان‌جا). با وجود این، برخی در تعریف اخلاق نوشته‌اند: «اخلاق مجموعه قواعدی می‌باشد که رعایت آن قواعد برای نیکوکاران و رسیدن به کمال لازم خواهد بود. قواعد اخلاقی میزان و اندازه تشخیص نیکی و بدی می‌باشد، بدون آنکه نیازی به دخالت دولت باشد. لذا انسان در وجدان آگاه خویش آن قواعد را محترم و اجباری می‌داند» (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۵۹؛ همو، ۱۳۸۶، ص ۸۵). همچنین، خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید: اخلاق، علمی است که هدفش ایجاد منشی است که انسان را از کار بد بازدارد و سبب می‌شود هر کاری که از روی اراده سر می‌زند، مطلوب باشد (همان، ص ۸۵).

۳-۲. مفهوم حقوق

حقوق، جمع حقّ به معنی ثابت، ضد باطل و صدق آمده است (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ص ۱۸۵؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق، ص ۸۷۴). عده‌ای اصل حقّ را به معنی مطابقت و موافقت دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۴۱).

۱. الخُلُقُ بضمّین: السجیة و الجمع أُخْلَاقٌ.

در نهج البلاغه نیز حق به معانی و تعابیر مختلفی به کار رفته است؛ از جمله: حقیقت و امر واقعی (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۲)؛ اجازه، رخصت و اختیار، مانند حق مسکن، شغل و انتخاب همسر (همان، حکمت ۱۶۲)؛ استحقاق و سزاواری شخص، مانند حق تقدیر و تنبیه و پاداش و مجازات (همان، نامه ۵۹)؛ طلب و مطالبه (همان، خطبه ۲۱۶). برخی در تعریف حقوق گفته‌اند: «حقوق امروزه، مجموعی منظم از قوانین است که از طرف یک نهاد قانونی و معتبر ایجاد و وضع گردیده است و انسان را با تهدید به مجازات و کیفر، به انجام یا ترک فعل ملزم می‌کند» (Smith, 1998, p.22). با توجه به تعاریف اخلاق و حقوق درمی‌یابیم که این دو در پی هدفی مشترک‌اند و این هدف، سعادت و کمال بشری است.

۳-۳. تفاوت حقوق و اخلاق

با وجود هم‌بستگی و ارتباط کامل، حقوق و اخلاق، مفهومی یگانه ندارند و به همین دلیل، با دو نام از آن‌ها یاد می‌شود؛ حقوق و اخلاق دو مفهوم جداگانه‌اند که از بعضی جنبه‌ها با هم تفاوت دارند و همین تمایزهاست که لزوم وضع قوانین و مقررات را در کنار قواعد اخلاقی نمایان می‌کند. لذا قبل از پرداختن به مبحث رابطه حقوق و اخلاق در سنجه منطق فازی، به تفاوت این دو مفهوم پرداخته می‌شود؛ از جمله تفاوت‌های حقوق و اخلاق می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

الف) تفاوت هدف‌ها:

هدف اخلاق، اصلاح عیب‌های فرد و ایجاد جامعه فاضله است. اخلاق، بر وجدان و افکار درونی و باطنی نیز حکومت دارد. مقصود از قواعد حقوقی این است که در روابط اجتماعی، نظم و عدالت نسبی برقرار گردد؛ هرچند در این راه اخلاق رعایت نشده باشد؛ برای مثال، با آنکه نشنیدن دعوا به سبب مرور زمان امری خلاف اخلاق است، گاه قانون به خاطر پایان دادن به دعوی کهنه و ایجاد آرامش در اجتماع، آن را



مقرر می کند (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۶۱). بنابراین، «با توجه به عامل مبنا و منبع، به قاعده‌ای می توان صفت حقوقی داد که مورد حمایت دولت واقع شود» (همو، ۱۳۹۳، ج ۱: ص ۶۶۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ج ۱: ص ۲۶۶-۲۶۷). لذا حقوق، نظامی اجتماعی است؛ به عبارت دیگر، هدف از آن تنظیم روابط اجتماعی است، نه پاکی روح و وجدان انسان (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۵۹).

ب) تفاوت دو قلمرو:

بین اهداف اخلاق و حقوق در قلمرو آن‌ها تفاوتی وجود دارد؛ برای نمونه، دروغ‌گویی و کذب در اخلاق، ناپسند و مذموم است، اما حقوق تنها در شرایط خاصی برای آن مجازات معین می کند. اخلاق، دستگیری از مستمندان را واجب می شمرد، در حالی که حقوق، جز در مورد پاره‌ای از خویشاوندان، آن را مقرر نکرده است. برعکس، بسیاری از قوانین مربوط به سازمان‌های اداری و تشریفات تنظیم اسناد و گرفتن عوارض، جنبه اخلاقی ندارند (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۶۱). بعضی از مکاتب حقوقی خواسته‌اند با بیرونی نشان دادن حقوق و درونی نشان دادن اخلاق، این دو را از هم متمایز کنند، در حالی که اخلاق، از نظر قلمرو، اعم از حقوق است و درونی می باشد (آلمن، ۱۹۸۶م، ص ۱۱۳).

ج) تفاوت ضمانت اجراها:

قاعده حقوقی الزام آور است و رعایت آن از طرف دولت تضمین شده است (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۵۹). بنابراین، قواعد حقوقی از ضمانت اجرایی مادی و اجتماعی برخوردارند و قانون‌گذار به انواع وسایل، افراد را به اطاعت از آن‌ها وامی دارد؛ همان گونه که نتیجه به کارنبستن قواعد و مقررات مربوط به شرایط درستی قرارداد، بطلان یا عدم نفوذ آن است و پشتوانه اجرای تعهدی که شخص در برابر دیگری دارد، رجوع به محکمه و اجبار و الزام به انجام تعهد است. در امور



جزایی نیز زندان، تبعید و محرومیت از حقوق اجتماعی و نیز اعدام تضمین کننده قواعد است. در حالی که ضمانت اجرایی قواعد اخلاقی فقط جنبه باطنی، درونی و مذهبی دارد و مکافات بی‌اعتنایی به آن، کیفر روز جزا یا تأثیر بر وجدان فرد است (همان، ص ۶۱).

۴. واکاوی رابطه حقوق و اخلاق در سنجه منطق فازی

۴-۱. نسبی و فازی بودن ارزش‌های اخلاقی

عده‌ای اخلاق را ثابت و غیرقابل تغییر می‌دانند و ارزش‌های اخلاقی را با دید ارسطویی می‌نگرند. علامه طباطبایی، واژه «خلق»^۱ را به معنی ملکه نفسانی می‌داند که افعال بدنی مطابق اقتضای آن ملکه به آسانی از انسان سر می‌زند، چه آن ملکه از فضایل باشد، مانند عفت و شجاعت و امثال آن و چه از رذیلت‌ها باشد، مانند حرص و جبن و امثال آن. اما اگر مطلق بیان شود، فضیلت و خلق نیکو از آن فهمیده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۶۹).

این مفهوم «اخلاق» را که رابط میان خلق و خوی اجتماعی و اخلاق برترین و ثابت است، در علم فلسفه حقوق، «اخلاق والای اجتماعی» نام نهاده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۵۶؛ همو، ۱۳۹۳، ج ۱: ص ۱۹۹).

از این رو، بعضی از حقوق‌دانان، قواعد اخلاق را برتر و والاتر از عادت و رسوم اجتماعی می‌دانند و آن را ثابت می‌پندارند و معتقدند جامعه‌شناسان به اخلاق نیز جنبه اجتماعی می‌دهند و هیچ نیکی و بدی خارج از «وجدان اجتماعی» نیست (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۵۹؛ همو، ۱۳۸۶، ص ۸۵). برخی نیز اخلاق را ارزش ذاتی انسان می‌دانند که می‌تواند به‌طور بالقوه بر مقاصد، نظرها و تصمیم‌های رفتاری انسان تأثیر بگذارد (Mohd Ghazali, 2015, p.153).



۱. ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (قلم: ۴).



اخلاق دارای نهاد فطری و همیشه همراه انسان است و طی تاریخ، دستخوش تغییر و تحولات جامعه نمی‌شود و ثابت است (دل و کیو، ۱۳۸۶، ص ۵۴). در مقابل، برخی از حقوق‌دانان معتقدند حقوقی که به‌طور خاص به وجود می‌آیند، در زمان و مقطعی در پیروی از رویه‌های خاص قابل‌تغییرند یا از بین می‌روند (همان‌جا). البته عده‌ای مخالف این نظرند.

پرسش مهم در اینجا این است که آیا ارزش‌های اخلاقی در جوامع همواره اموری ثابت و مانا هستند یا با توجه به متغیرهایی چون عوامل اقتصادی، اجتماعی و نظیر آن قابل‌تغییرند؟ نسبی‌گرایی اخلاقی (Ethical absolutism) بدان معنی است که هیچ حکم اخلاقی ثابت و غیرقابل‌تغییر نیست و همواره در قالب مکان و زمان و در جوامع و افراد مختلف تغییرپذیر است (پویمن، ۱۳۷۷، ص ۳۲۴)؛ چنان‌که به عقیده برخی، ماهیت اصول و ارزش‌های اخلاقی با توجه به عوامل مختلف بیرونی انعطاف‌پذیر است (جوادی، ۱۳۷۴: ص ۲۳)، به‌طوری‌که ممکن است تبلور یک ارزش اخلاقی ناشی از منطق تجاوز، زور، قدرت و مواردی نظیر این‌ها باشد (بزرگمقام، ۱۳۷۳، ص ۳۰)؛ برای مثال، در بعضی جوامع، سوزاندن اجساد مردگان امری اخلاقی و خوب بر پایه فرهنگ و عرف آن‌هاست، ولی در جوامع دیگر، این امر نهی شده است. پس، نسبی‌بودن اخلاق یعنی حقیقتی نیست که برای همه وقت و همه جا خوب باشد و یک دستورالعمل کلی همیشگی وجود ندارد، بلکه در هر زمان دستور اخلاقی باید به یک نحو باشد (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲: ص ۳۴۱-۳۴۲).

بنابراین، «مشکک» یا «فازی»، مفهومی ذومراتب است که صدقش بر مصادیق خود یکسان و برابر نیست، بلکه بر یک فرد شدیدتر و کامل‌تر از فرد دیگر صدق می‌کند و اتصاف بدان، شدت و ضعف و کاهش و فزونی دارد (عالم‌زاده نوری، ۱۳۹۶، ص ۱۲۹)؛ مانند شجاع، شجاع‌تر، شجاع‌ترین.

با توجه به تعریف مفهوم فازی باید گفت در منطق فازی، خوب مطلق یا بد مطلق وجود ندارد و در واقع، هر عملی در بازه مشخصی متغیر و نسبی است. بنابراین،

می‌توان نسبی‌گرایی اخلاقی و مشکک‌بودن آن را در سنجۀ منطق‌فازی نیز بسط داد و نتیجه گرفت که نسبی‌بودن قوانین اخلاقی در منطق‌فازی قابل‌تعریف است؛ به‌طوری‌که در اخلاق‌فازی، برخلاف منطق‌دودویی و ارسطویی، یک‌امر اخلاقی هیچ‌گاه کاملاً درست یا کاملاً غلط نیست. لذا این مهم را نباید نادیده گرفت که گاهی فازی‌بودن اخلاق خطر دچارشدن به نسبی‌گرایی را در پی دارد؛ زیرا بعضی از امور اخلاقی، پایدارند و آنچه در جوامع تغییر می‌کند آداب است که این خود جای تأمل دارد.

۲-۴. تعامل یا تضاد حقوق و اخلاق در تفکر فازی

شماری از فقها درباره تمایز اخلاق و حقوق، و فلسفه و هدف آن‌ها اظهار می‌دارند که: «هدف اصلی و نهایی حقوق، سعادت جامعه در زندگی دنیوی می‌باشد که به وسیله قواعد و مقررات حقوقی با ضمانت اجرایی حکومت تأمین می‌گردد. اما هدف اصلی و نهایی اخلاق، سعادت ابدی و کمال معنوی می‌باشد و دایره و دامنه آن، وسیع‌تر و گسترده‌تر از مسائل اجتماعی خواهد بود و از این جهت، موضوعات حقوقی و اخلاقی تداخل و تضاد پیدا می‌کنند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ج ۱: ص ۲۶۶-۲۶۷). حقوق و اخلاق گاهی در هنجارها با هم منطبق نمی‌شوند و میان آن‌ها تعارض وجود دارد (دل و کیو، ۱۳۸۶، ص ۴۷)؛ مثلاً در صورت عملی‌نشدن یک تعهد، گرفتن خسارت گزاف قانونی است، اما این کار اخلاقی نیست و با اخلاق تعارض دارد.

انکار «اصل امتناع تناقض» مبنا و پایه معرفتی بعضی از اندیشمندان است. آنان فرآورده‌های چشمگیر فازی را وام‌دار انکار «اصل امتناع تناقض» می‌دانند (حسین‌زاده یزدی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۴). باید گفت ارتباط حقوق و اخلاق انکارناپذیر است. علاوه بر تفاوت‌های حقوق و اخلاق، بیش از آنکه این دو با هم در تعارض باشند، تعامل دارند و مکمل یکدیگرند و اگر این گونه نباشد، به شدت برای جامعه زیان‌آور



خواهد بود. پس، می‌توان با استفاده از سنجه فازی، حقوق تألیف‌شده و قوانین را نیز بر مبنای فازی تدوین کرد. به نظر می‌رسد باید فازی‌ها و ابهام‌های اخلاق و حقوق را دید و از این دو پوشش برای احقاق عدالت و قانون‌گذاری بهره گرفت؛ برای مثال، در امر فازی‌سازی قانون و حقوق می‌توان به تأثیر موقعیت اجتماعی، اقتصادی، روانی و... افراد هنگام وقوع بزه اشاره کرد و بر اساس متغیرهای فازی نام‌برده، قانونی با ماهیتی فازی ارائه داد تا قاضی بتواند طبق آن حکم کند. می‌توان گفت با استفاده از اخلاقی با سنجه فازی می‌شود قوانینی فازی وضع کرد.

۳-۴. رابطه حقوق و اخلاق در سنجه منطق فازی

در نهایت، اهمیت اخلاق از این جنبه نیست که «ما بتوانیم درک فلسفی از اخلاق داشته باشیم»، بلکه موجب می‌شود «نحوه زندگی خود را بهبود ببخشیم» (Lafollette, 2007). صرف نظر از اینکه بعضی چیزها فازی نیستند و از دنیای ریاضی می‌آیند می‌توان گفت انسان در طراحی خود یا خدا در جریان خلقت، مقوله فازی را به کار نبرده است. ما قبول داریم که دو به علاوه دو مساوی چهار است و این موضوع کاملاً درست است، اما هنگامی که از دنیای مصنوعی ریاضیات خارج شویم، حالات فازی ظهور و بر همه چیز غلبه می‌کنند.

حالات فازی تمام مرزها و محدودیت‌ها را تار و مبهم می‌کنند؛ به گونه‌ای که گویی کلمات ما جهان را با کاردی به قطعاتی تقسیم کرده است. تلاش برای تبیین دقیق موقعیت‌های موجود در دنیای واقعی که به دلیل تشکیکی بودن، دارای مراتب و درجاتی هستند و منحصر به دو حالت بود و نبود نیستند، به تولید منطق و تفکر فازی منجر شد. تفکر فازی مجموعه‌ها و پدیده‌هایی غیرقطعی، نامشخص و طیف‌دار را توصیف و بیان می‌کند (رنجبر و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰).

باید افزود منطق، روش و نحوه تفکر و استدلال کردن است و فازی در معنی صحیح آن، یعنی بدون مرز دقیق، درجه‌ای و چندارزشی. فلسفه اساسی و علت



وجودی نظریه فازی آن است که می‌خواهد یک چهارچوب محکم ریاضی را معرفی کند تا به واسطه آن، مفاهیم غیردقیق در تصمیم‌گیری‌ها از دقت لازم برخوردار و به درستی مطالعه شوند (حقانی، ۱۳۷۶، ص ۵۶).

با این توضیحات، در بدو امر این سؤال پیش می‌آید که آیا عبارات اخلاقی صحیح‌اند یا ناصحیح؟ بعضی از محققان بر این باورند که حقیقت اخلاق در عالم هستی فازی است که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

قبلاً گفته شد که نقش بی‌بدیل اخلاق در حقوق، انکارناپذیر است. اخلاق به منزله مهم‌ترین منبع حقوق در نظام حقوق اسلامی، کاملاً و رومی‌ژرمنی و دیگر نظام‌های حقوقی، کارکرد بسیار مؤثری دارد. با وجود اینکه زندگی مادی انسان و افکار و عقاید درباره اصالت فرد موجب جدایی قواعد حقوق و اخلاق شده است، کماکان اخلاق را باید مهم‌ترین منبع و مرجع حقوق به شمار آورد. قانون‌گذار، خواه ناخواه، از نفوذ اخلاق پیرامون خود مصون و بی‌خطا نیست و برای حفظ و نگهداری نظم و تأمین اجرای قانون باید قواعد اخلاقی اجتماع را رعایت کند: یعنی تا حد امکان و ضرورت به کاری فرمان دهد که افراد جامعه نیز آن را نیکو و حسن می‌شمارند و از عاداتی نهی کند که وجدان عمومی بشر از آن گریزان است (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۶۰).

قانون یک موضوع فازی است. ساختار قانونی، توده‌ای از احکام فازی و اصول فازی است و این موضوعی پویاست؛ هر روز قضاوت و قانون‌گذاران، احکام و قوانین جدید را اضافه می‌کنند و قوانین قدیمی را منسوخ می‌کنند یا تغییر می‌دهند.

در اینجا اصل فازی، با قدرتی بیش از هر جای دیگری در زندگی ما عینیت می‌یابد و همه چیز درجه‌ای است؛ یعنی عبارات و مرزهای قانونی فازی هستند (کاسکو، ۱۳۸۹، ص ۳۰۳). همان‌طور که واضح است در ایران نیز طی سالیان، مفاد

قانون برحسب مقتضیات زمان، مکان یا عرف تغییر کرده است که می‌توان این را دلیلی بر فازی بودن قوانین و حقوق دانست؛ چراکه اگر قانون مطلق بود و از منطق



دودویی پیروی می‌کرد، هیچ‌گاه نباید دستخوش تغییر می‌شد؛ همانند قانون چک که از ادوار گذشته تاکنون با توجه به روند توسعه و پیشرفت‌های عصر حاضر به‌روزرسانی شده و با وضع قانون جدید به نظر می‌رسد علاوه بر اینکه از جنبه قانونی محکم‌تر شده، اخلاقی‌تر نیز شده است؛ زیرا در قانون قبلی صدور چک، سرگردانی ذی‌حق، عین بی‌اخلاقی و مفسده بود. به نظر می‌رسد روند فزایی شدن قوانین می‌تواند از افزایش جرائم جلوگیری کند.

در حقوق معاصر، ریشه بسیاری از مقررات و قوانین، اخلاق است؛ چنان‌که لزوم ایفای به عهد، عدم‌اضرار به دیگران، پای‌بندی به عهود و قراردادهای و استرداد امانت از احکام اخلاقی است که از سوی قانون‌گذار ضمانت شده و در زمره قواعد و مقررات حقوقی درآمده است.

گاهی دولت به‌صراحت احترام به اخلاق را واجب و ضروری می‌شمرد و تجاوز از اخلاق را از اسباب بطلان قرارداد و حتی مانع اجرای پاره‌ای از قوانین و مقررات می‌داند؛ چنان‌که ماده ۹۷۵ قانون مدنی مقرر می‌دارد:

«دادگاه نمی‌تواند قوانین و مقررات خارجی و یا قراردادهای خصوصی افراد را که برخلاف نظم و اخلاق حسنه بوده به‌موقع اجرا گذارد، هرچند اجرای این قوانین اصولاً مجاز باشد» و ماده ۱۹۱، یکی از شرایط و ارکان اساسی صحت معامله را «مشروعیت جهت» آن قرار داده است (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۶۰).

از جهتی، ملاک حق و تکلیف، فقط طرفین و آزادی آن‌ها نیست. پس، حق حفظ انتظام عمومی و حفظ سلامت اجتماعی و اخلاقی جامعه چه می‌شود؟ تفکری با احترام به فرد و جامعه که دین اسلام هم از قبل، بدان معتقد بوده و در مواد ۹۷۵ و ۱۰ قانون مدنی هم متبلور شده است (قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۱۳).

باید افزود قانون، مجموعه‌ای از ادعاهای فزایی اخلاقی است که اجتماع یا حکومت با زور پیگیری می‌کند؛ برای مثال، «قتل نادرست است»، هیچ حقیقت



واقعی ندارد، ولی حقیقت یا ارزش قانونی دارد. این حقیقت قانونی، نوعی هماهنگی است (کاسکو، ۱۳۸۹، ص ۳۰۲). در امور اخلاقی که با جان و نفس انسان سروکار دارد نیز منطق فازی قابل استناد است. لذا وقتی می‌گوییم «قتل نادرست است»، این امر با منطق انسان نیز قابل درک است. چنین اصلی به این دلیل نیست که جامعه یا هر کس دیگری آن را مردود می‌داند، بلکه به این دلیل است که نادرستی در ماهیت قتل پنهان است (آلتمن، ۱۹۸۶م، ص ۱۳۹). مشهود است که در هر جامعه‌ای، برحسب قانون حاکمه، حکم فردی که مرتکب قتل شده است می‌تواند متفاوت از جامعه دیگر باشد.

آیا علم قانون، اخلاق و قراردادهای اجتماعی را که با آن‌ها زندگی می‌کنیم، به دور افکنده است؟ تصور می‌کنم که پاسخ این سؤال فازی است: بله و خیر. از بعضی جهات، منطق همیشه به شک می‌انجامد. هر روز حقایق بیشتری آشکار می‌شود و سنجش ما از جهان دقیق‌تر می‌گردد. پس، موضوعات، نامشخص‌تر و دیدگاه ما فازی‌تر می‌شود. هر چیزی می‌تواند تا اندازه‌ای علت هر چیز دیگری باشد (کاسکو، ۱۳۸۹، ص ۲۹۳)؛ مثلاً اختیار در اجرای قانون شامل مواردی است که چه فردی باید دستگیر شود، از چه کسی تحقیق به عمل آید، با چه کسی صحبت شود و از چه کسی بازجویی شود. از همه مهم‌تر، در این تصمیمات مأموران [اجرای قانون] این قدرت را دارند که مردم را از آزادی محروم کنند (Pollock, 2010). بسیار مهم است که مأموران اجرای قانون دارای خصوصیات اخلاقی فازی باشند؛ به طوری که تصمیمات کلان آنان باید متعادل و منصفانه باشد.

قانون، مجموعه‌ای از ادعاهای فازی اخلاقی است که اجتماعی یا حکومت با زور پیگیری می‌کند. مثلاً «قتل نادرست است»، هیچ حقیقت واقعی ندارد، ولی حقیقت یا ارزش قانونی دارد. این حقیقت قانونی، نوعی هماهنگی است. ما بر سر برخی احکام و اصول قانونی توافق می‌کنیم، مثل آزادی از پیمان و قرارداد یا فرض بی‌گناهی. از جنبه نظری، ما احکام ریشه‌ای یا کلان‌هنجارها را در قالب قانون اساسی حکومت



جمع آوری می کنیم، سپس درخت یا بوته قانون از این ریشه می روید و به همین ترتیب، عصاره قانونی آن از ریشه به شاخه و برگ جریان می یابد. یک مجلس عالی ریشه های اساسی را تعبیر می کند، نفوذ و اعتبار آن به ایالات و مجالس و شاخه های اجرایی و انشعابات آن ها و به دنبال آن، به شهرداران و نیروهای پلیس (برای دستگیری متخلفان) جریان می یابد.

ما در عمل بیش از آنکه درباره احکام و اصول نظر بدهیم، با آن ها کار می کنیم. تمام آن ها فازی و مورد تردید هستند. آن قدر فازی وجود دارد که اگر کسی وکیل خوبی داشته باشد، دروغ نمی گوید یا مجبور نیست به دروغ گویی اعتراف کند. ما نمی خواهیم به ابزارها تکیه کنیم، ولی در آینده ممکن است نصایح قانونی خوب و ارزانی را روی یک قطعه تراشه داشته باشیم.

ما خواهیم توانست راهنماهای قانون را در رایانه هایی به اندازه کف دست با خود به دادگاه ببریم. امروزه ساختارهای فازی با احکام عقلی کار می کنند، اما فردا خواهند توانست با احکام اخلاقی کار کنند. منظورم این است که بهترین و کیلی را که می توانید استخدام کنید، خواهید داشت (کاسکو، ۱۳۸۹، ص ۳۰۲)؛ برای نمونه، از آن رو که مأموران اجرای قانون، اختیارات زیادی دارند، از قدرت بسیاری نیز برخوردارند.

آن ها قدرت دستگیری، بازداشت، جست و جو، توقیف و سؤال را دارند. دولت این اختیارات را به مأموران اعطا می کند تا آن ها بتوانند قوانین را اجرا و صلح را حفظ کنند (McCartney and Parent, 2015, p.4; Pollock, 2010). بنابراین، اجرای قانون صرفاً دستگیری متهم و یک اقدام نیست، بلکه یک سلسله اقدامات فازی اخلاقی با یک تفکر فازی اخلاقی، اجرای قانون را عادلانه تر و مشروع تر می کند.

همان طور که عدالت به این معنی است که با همه شهروندان، بدون در نظر گرفتن طبقه، موقعیت اجتماعی، هوش و قدرت آن ها، به طور مساوی و عادلانه رفتار



شود (Rawls, 1999). لذا این اخلاق، در عین اینکه نقش رهبری و هدایت خود را حفظ می‌کند، ثابت و جاودانه نخواهد بود و با اجتماع و نیازمندی‌های آن و باور عمومی مردم حرکت می‌کند و تحولی آرام می‌یابد (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۵۶).

سخن دروغ که تأثیری بر دیگران ندارد، مذموم است، ولی از نظر قانونی قابل پیگیری نیست. حال همان قواعد و باید و نبایدهای اخلاقی جامع شمول رفتارهای خاص و فازی هستند؛ حتی اگر بر روابط دیگران بی‌تأثیر باشند.

اگر این سخن کذب به آسیب‌رساندن به دیگر افراد جامعه منجر شود (مثل شهادت دروغ)، منع این دروغ فقط کار اخلاقی صرف نیست، بلکه هم اخلاقی و هم قانونی است. همچنین، اخلاق، ترس و ناامیدی را رد می‌کند، لیکن قانون، فرد را به خاطر ترس و یأس تحت تعقیب قرار نمی‌دهد، مگر هنگامی که بر اثر ترس و یأس، ضرر و زیانی متوجه افراد جامعه گردد.

این موضوع را نیز نباید نادیده گرفت که حوزه مشترکی بین حقوق و اخلاق وجود دارد که منشأ و قلمرو آن به رفتار و اعمال انسان در جامعه و ارتباطش با دیگران مربوط می‌گردد؛ مانند منع از ارتکاب جرائم و پای‌بندی به تعهدات و قراردادهای که هم قانون و هم اخلاق به آن‌ها امر می‌کنند.

به نظر می‌رسد باید فازی‌ها و ابهام‌های اخلاق و حقوق را دید و از این دو پوشش در جهت احقاق عدالت و قانون‌گذاری بهره گرفت؛ برای نمونه، باید در رابطه حقوق و اخلاق در هنجارهایی که ضررزدن به دیگران و رابطه تملیک و قوانینی که تخریب و تصرف منابع ملی را منع می‌کنند، تأمل کرد. فازی‌ها در مثال‌های یادشده وجود دارند و عبارت‌اند از شرایط و اوضاعی که بر اساس آن، یک «فعل زیان‌آور» ممکن است مسئولیت‌ساز و یا گاهی فعلی موجب تلقی شود.



به بیان دیگر، در اوضاع و احوالی که اخلاق، الزام آوری یا نقض مشروع یک تعهد را تصدیق می کند، قانون نیز بر همان اساس امکان دارد یک تعهد قراردادی را به اجرا بگذارد یا از اجرای آن صرف نظر کند.

«بایدها و نبایدهای فازی»، وجه مشترک بین حقوق و اخلاق است. لیکن قاعده حقوقی، «قاعده‌ای الزام آور است که برای ایجاد نظم و استقرار قوانین و عدالت، بر زندگی اجتماعی بشر حکومت دارد و اجرای آن از طرف دولت تضمین و ضمانت می شود». پس، وظیفه و تکلیفی که پدر و مادر در نگهداری و حضانت از فرزند خود دارند و الزامی که زوج در پرداختن نفقه زوجه پیدا می کند، جنبه‌ی حقوقی دارد و حکمی که آن را مقرر می کند، «قاعده حقوقی» است (کاتوزیان، ۱۳۸۴، ص ۵۹).

در حالی که قواعد اخلاقی تضمین آن، حول محور فطرت و وجدان بشری می گردد و حد یکسان و صفر و یک را دنبال نمی کند؛ برای مثال، طبق احکام اخلاقی، نفقه بر مرد واجب است و اخلاق حکم می کند که این نفقه شامل همسر، پدر، مادر و فرزندان و نظیر این‌ها گردد و این خود عین فازی در اخلاق است و حدود مرزی نمی شناسد. لیکن قواعد حقوقی و قانون و شرع پرداختن نفقه را به همسر واجب می داند و در صورتی پرداختن نفقه را بر پدر و مادر واجب می داند که استطاعت مالی مرد محرز باشد.

برعکس، زنی که استطاعت دارد - در صورت تنگدستی مرد - در قبال خانواده قانوناً هیچ وظیفه‌ای ندارد، ولی اخلاق حکم می کند که زن در حل معضلات و گره‌های اقتصادی و معیشتی خانواده کمک کند؛ به عبارتی، از نظر اخلاقی نباید در روابط زناشویی حدود مرزی وجود داشته باشد.

حتی تفکر فازی، مانند پست مدرنیسم، نه مرز تاریخی خاصی را برمی تابد و نه به متفکر یا مکتبی خاص منحصر می شود (شاملو و کاظمی جویباری، ۱۳۹۴، ص ۴۵). لذا می توان گفت مکتب پسامدرن نیز مانند تفکر فازی بر نسبی بودن مفاهیم اخلاقی



و حقوقی تأکید می‌ورزد و حقیقت و کذب را امری کاملاً نسبی می‌پندارد. بنابراین، منطق فازی و اخلاق و حقوق پست‌مدرن از یک جنبه هم‌عقیده‌اند و آن نسبی بودن واقعیات است؛ مثلاً در تعلیق و تعویق مجازات‌ها، اعمال مجازات‌های جایگزین حبس، مبحث اهلیت و غیره، ابهام‌هایی در تطبیق مصادیق وجود دارد که با تفسیر فازی می‌توان به درجه‌ای دقیق و عادلانه رسید.

مضافاً در مبحث بررسی و واکاوی شرایط خاص و کیفیت دفاع مشروع ضابطان دادگستری در قانون به کارگیری سلاح، در پرتو تفکر و منطق فازی می‌توان تفکر و منطق فازی و عملی کردن ساختار فازی را با کمک خبرگان و اهل فن اجرایی کرد که در این باره پژوهشی نیز صورت گرفته است که مطالعه آن خالی از لطف نیست (Ahmadi and Amiri, 2014, p.534-540).

علاوه بر این مطالب، گاهی قانون، فازی می‌نگرد و با اخلاق فازی درمی‌آمیزد؛ برای نمونه، گزاره «به حقوق دیگران تجاوز نکنیم و اجازه ندهیم به حقوق ما تجاوز شود»، دو بُعد حقوقی و اخلاقی دارد؛ در بُعد حقوقی، تجاوز به حقوق دیگران قانوناً جبران خسارت بزه‌دیده و در بعضی موارد، مجازات متجاوز را به دنبال دارد، اما در بُعد اخلاقی، تجاوز به حقوق به هر نحوی که باشد از دید تمام بشریت امری قبیح و ناپسند و غیراخلاقی است. مثال دیگر درباره دوران نامزدی است؛ از نگاه اخلاق به هم‌زدن نامزدی، امری غیراخلاقی، مذموم و ناپسند است؛ هر چند از دید قانون‌گذار اجبار به ازدواج ممنوع است و حتی اگر ضرر و زیان عمدی به یکی از طرفین نامزدی برسد، طرف مقابل به جبران خسارات و زیان مادی و معنوی مکلف می‌گردد.



نتیجه‌گیری

با عنایت به شباهت‌ها و تفاوت‌های حقوق و اخلاق، اذعان به رابطه ذاتی و بنیادی حقوق و اخلاق، به‌طور ثابت، اشتباه است. اخلاق حقوقی با توجه به معیارهای خاص به بررسی اخلاق شایسته حرف حقوقی می‌پردازد. در این پژوهش به جزئیات روابط ریاضی مبحث فازی پرداخته نشد، بلکه مفاهیم، تأثیر و رابطه اخلاق فازی بر حقوق بررسی شد. نتیجه اینکه در حقیقت، بر اساس نظریه فازی‌سازی، نوعی نگرش جدید درباره رابطه حقوق و اخلاق ایجاد می‌شود. لذا بر مبنای منطق و تفکر فازی، کنجکاوی و دقت برای شناختن متغیرهای این مسئله و درک چرایی روابط حقوق و اخلاق موردنظر است. از دیگر نتایج این پژوهش این است که باید از مبانی و اصول اساسی اخلاق فازی در قانون‌گذاری در مباحث کیفی و مدنی و بازرگانی و غیره برای تحقق عدالت بیشتر استفاده شود. گفتنی است در رابطه حقوق و اخلاق تنها یک سطح ثابت و غیرقابل تغییر از معانی وجود ندارد و مقادیر میانی بین آن‌ها وجود دارد. لذا بدون نگاه فازی به رابطه حقوق و اخلاق، در تصویب و حتی تبیین و تفسیر قوانین با مشکل مواجه خواهیم شد.

نتیجه دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد این است که نباید اخلاق را صرفاً تابع عقل بشری دانست، بلکه باید به دنبال ریشه‌های آن در آموزه‌های دینی بود. همچنین، محو کردن اخلاق و زدودن آن از حقوق جامعه بسیار خطرناک است. نباید نقش اخلاق را در حقوق انکار کرد، بلکه باید نگرشی فازی به اخلاق و حقوق داشت. در این صورت است که می‌توان از ثبات و استحکام اخلاق در حقوق سخن گفت. لذا باید این توهم را از ذهن زدود که در همه جا و در تمام مصادیق نباید گفت که اخلاق فازی همیشه صحیح است؛ زیرا در مثال قتل انسان بی‌گناه، قتل هیچ‌گاه یک امر اخلاقی نیست و در مثال اصلاح قانون چک که قوانین آن بعد از تصویب ثابت است، باید گفت که نحوه اجرای قانون بعد از اصلاح آن، اخلاقی‌تر و به اصطلاح، فازی‌تر شده است.



کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم، ترجمه قمشه‌ای.
۲. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی.
۳. آلتمن، آندرو (۱۹۸۶م)، درآمدي بر فلسفه حقوق، ترجمه بهروز جندقی، تهران: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.
۴. ابن منظور إفريقيا مصری، ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق)، لسان العرب، بیروت: نشر ادب الحوزه، دار التراث العربی.
۵. اسلامی، اسفندیار (۱۳۹۱)، منطق فازی و کاربردهای آن، کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
۶. انواری، سعید (۱۳۸۳)، «تفکر فازی و کاربرد آن در فلسفه»، فصلنامه علامه ویژه شناخت، ش ۳ و ۴، ص ۱۷۷-۱۹۹.
۷. بزرگمقام، محسن (۱۳۷۳)، «اطلاق و نسبیت اخلاق»، کیهان اندیشه، ش ۵۷-۵۸.
۸. بی‌شاپ، رابرت (۱۳۸۵)، سایه‌های واقعیت: فلسفه جدید فازی چگونه جهان‌بینی ما را تغییر می‌دهد، ترجمه علی ستوده چوبری، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
۹. پویمن، لوئیس (۱۳۷۷)، «نقدی بر نسبیت اخلاقی»، ترجمه محمود فتحعلی، مجله نقد و نظر، سال چهارم، ش ۱ و ۲، ص ۳۲۴-۳۴۳.
۱۰. جمشیدی، محمدحسین و روح‌الله مرادی (۱۳۹۵)، «درآمدي بر کاربرد منطق فازی در تبیین امور سیاسی»، مجله روش‌شناسی علوم انسانی، سال ۲۲، ش ۸۷، ص ۱۱۹-۱۴۴.
۱۱. جوادی، محسن (۱۳۷۴)، «جاودانگی اصول اخلاقی و نظریه اعتباریات»، معرفت، ش ۱۵، ص ۲۲-۲۶.
۱۲. حسین‌زاده یزدی، مهدی (۱۳۸۷)، «جستاری در مبانی معرفتی منطق فازی»، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، دوره ۹، ش ۴، ص ۱۲۱-۱۴۶.



۱۳. حقانی، محمود (۱۳۷۶)، «کاربرد منطق‌فازی در ارزشیابی پیشرفت تحصیلی»، فصلنامه تعلیم و تربیت، سال ۱۳، ش ۲ (پیاپی ۵۰)، ص ۵۳-۶۹.
۱۴. دل و کیو، جورجو (۱۳۸۶)، فلسفه حقوق، ترجمه جواد واحدی، تهران: میزان.
۱۵. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان الداودی، دمشق و بیروت: دار القلم و الدار الشامیه.
۱۶. رنجبر، رضا، رحیم وکیل‌زاده و سلیمان عالی‌ملک طاش (۱۳۹۰)، رویکرد فازی در نظام شریعت»، پژوهش‌های فقهی، سال ۲، ش ۳، ص ۱۱۹-۱۴۴.
۱۷. ساروخانی، باقر و شیوا صادقی‌پور (۱۳۹۲)، «منطق فازی ابزاری جهت ساخت و سنجش مفاهیم در علوم اجتماعی»، مجله مطالعات اجتماعی ایران، دوره ۸، ش ۳، ص ۴۷-۶۴.
۱۸. شاملو، باقر و مهدی کاظمی جویباری (۱۳۹۴)، «پست‌مدرنیسم و بازاندیشی مفهوم جرم». پژوهش حقوق کیفری، سال ۴، ش ۱۲، ص ۴۳-۶۸.
۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۲ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲۰. طریحی نجفی، فخرالدین (۱۴۰۸ق)، مجمع البحرین، تحقیق سید احمد حسینی، چ ۲، قم: مکتب النشر الثقافة الاسلامیه.
۲۱. عالم‌زاده نوری، محمد (۱۳۹۶)، «ماهیت تشکیکی مفاهیم اخلاقی و نقش آن در تفسیر گزاره‌های اخلاقی»، ذهن، دوره ۱۸، ش ۶۹، ص ۱۲۵-۱۵۸.
۲۲. فیروزآبادی، مجدالدین ابوطاهر محمد بن یعقوب (۱۴۲۶ق)، القاموس المحیط، تحقیق مکتب تحقیق التراث فی مؤسسه الرساله، یاشراف: محمد نعیم العرقسوسی، چ ۸، بیروت: مؤسسه الرساله للطباعة والنشر والتوزیع.
۲۳. قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۱۳.
۲۴. قرشی‌بنایی، علی‌اکبر (۱۴۱۲ق)، قاموس قرآن، چ ۶، تهران: دار الکتب الاسلامیه.



۲۵. قیومی مقری، احمد بن محمد بن علی (۱۴۱۸ق)، المصباح المنیر، تحقیق یوسف الشیخ محمد، چ ۲، بیروت: ناشر المكتبة العصرية.
۲۶. قیومی، صدیقه (۱۳۸۱)، منطق فازی و مبانی فلسفی آن، پایان‌نامه کارشناسی ارشد فلسفه، استاد راهنما: عبدالرضا نبوی، دانشگاه تربیت مدرس.
۲۷. کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۴)، مقدمه علم حقوق و نظام حقوقی ایران، چ ۴۳، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۸. _____ (۱۳۸۶)، «اخلاق و حقوق»، فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، سال ۲، ش ۱ و ۲، ص ۸۵-۸۸.
۲۹. _____ (۱۳۹۳)، فلسفه حقوق، چ ۷، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۳۰. کارتالوپوس، اس. وی. (۱۳۸۲)، منطق فازی و شبکه‌های عصبی (مفاهیم و کاربردها)، ترجمه محمود جوراییان و رحمت‌الله هوشمند، اهواز: انتشارات دانشگاه شهید چمران.
۳۱. کاسکو، بارت (۱۳۸۹)، تفکر فازی، ترجمه علی غفاری، عادل مقصودپور، علیرضا پورممتاز و جمشید قسیم، چ ۵، تهران: دانشگاه صنعتی خواجه نصیرالدین طوسی.
۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۶)، آموزش فلسفه، چ ۱۸، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۳۳. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، اسلام و مقتضیات، چ ۵، تهران: صدرا.
۳۴. _____ (۱۳۸۳)، فلسفه اخلاق، چ ۲۶، تهران: صدرا.
۳۵. منہاج، محمدباقر و مهدی نساجی (۱۳۷۹)، «مبانی استدلال‌ات فازی»، مجله دانش مدیریت، سال ۱۳، ش ۵۱، ص ۲۴-۳۴.
۳۶. موسوی، سید قائم و رضا صادقیان (۱۳۹۵)، «بررسی منطق فازی و کاربرد آن در مسائل پیچیده»، ماهنامه پژوهش ملل، دوره دوم، ش ۱۵، ص ۷۷-۸۹.



۳۷. هورینی فیروزآبادی شیرازی، مجدالدین محمد بن یعقوب (بی تا)، القاموس المحيط و القابوس الوسیط فی اللغة، بیروت: دار العلم للجمع.

۳۸. وکیلی، هادی (۱۳۸۳)، «عرفان و تفکر فازی»، فصلنامه برهان و عرفان، سال اول، ش ۲، ص ۱۵۱-۱۷۹.

39. Ahmadi, Amir and Amiri, shirzad (2014), "Study of Particular Conditions and Qualities of Enforcement Officers' Self-efense in Regulations of Arms use Act in the Light of Fuzzy Logic", *Advances in Environmental Biology*, 8(16) Special 2014, p. 534-540.

40. Ahmadi, Amir; Amiri, Shirzad, Naseri, Shahabuddin & Rezaei, Shokrollah. (2014), "The legal –criminological analysis of Islamic penal law article 146 passed in 1392 in the light of fuzzy logic", *Academia Arena* 2014, V. 6, N. 5 (Cumulated No. 59), May 25, 2014 6(5), p.1-6, <http://www.sciencepub.net/academia>:

41. LaFollette, H. (2007), *the Practice of Ethics*. Malden, ME: Blackwell Publishing.

42. McCartney, S. and Parent, R. (2015), *Ethics in Law Enforcement*, Victoria, B.Cn, Publisher: [BCcampus](http://www.bccampus.ca).

43. Mohd Ghazali, N. A. (2015), "The Influence of a Business Ethics Course on Ethical Judgments of Malaysian Accountants", *Journal of Asia Business Studies*, 9(2), p.147-161.

44. Pollock, J. M. (2010), *Ethical dilemmas and decisions in criminal justice*, United States: Wadsworth Publishing Company.

45. Rawls, J. (1999), *a Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press.



46. Smith, GW. (1998), *Limits of Law. In: Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge Inc. New York.
47. Zadeh, L. A. (1965), "A Fuzzy sets", *Magazine information contrl*, Vo. 18 & 19, p. 338-353.



گستره‌شناسی تحلیلی پژوهش‌های اخلاقی

سید اکبر حسینی قلعه‌بهمن*

چکیده

موفقیت در هر پژوهشی، در گرو دانستن جایگاه آن پژوهش در منظومه دانش بشر است؛ به این معنی که لازم است پژوهشگر بدانند موضوع تحقیقش در چه ساحتی از علوم و معارف قرار می‌گیرد. پژوهش‌های اخلاقی نیز از این قاعده مستثنا نیستند. محقق اخلاق، قبل از هر کاری باید به شناخت حوزه تحقیق خویش پردازد و مسیر تحقیق را در آن حوزه سامان بخشد. در این نوشتار، با تحلیل پژوهش‌های انجام گرفته در این حوزه، جغرافیای پژوهش‌های اخلاقی بررسی، و ضمن تحلیل و تبیین پژوهش‌های اخلاقی، هفت حوزه برای این پژوهش‌ها معرفی شده است. این هفت حوزه عبارت‌اند از: کلیات اخلاق، اخلاق هنجاری، فرااخلاق، اخلاق توصیفی، روان‌شناسی اخلاق، تربیت اخلاقی و جامعه‌شناسی اخلاق. یادآوری می‌شود این عرصه‌های هفت‌گانه، بر اساس پژوهش‌های موجود تعیین شده‌اند و ممکن است در آینده عرصه‌های دیگری نیز به این موارد افزوده شود.

* دانشیار گروه ادیان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران.



کلیدواژه‌ها

کلیات اخلاق، اخلاق هنجاری، فرااخلاق، اخلاق توصیفی، روان‌شناسی اخلاق، تربیت اخلاقی و جامعه‌شناسی اخلاق.

مقدمه

پژوهش‌های اخلاقی، عرصه گسترده‌ای از مباحث و موضوعات مختلف را در بر می‌گیرد که بدون واکاوی و شناسایی آن‌ها نمی‌توان به راحتی به دیدگاه‌های ناب و تأثیرگذار در این حوزه دست یافت؛ به همین دلیل است که گاهی پژوهشگران این حوزه، نکته‌ای را که به شاخه خاصی از مباحث پژوهش مربوط است، در عرصه دیگری وارد می‌کنند و نتیجه نادرستی می‌گیرند. در این نوشتار قصد داریم در نهایت اختصار، شاخه‌ها و عرصه‌های پژوهش‌های اخلاقی را به طور تحلیلی نشان دهیم. بدین منظور، پژوهش‌های اخلاقی را به طور استقرائی در این هفت شاخه قرار داده‌ایم: کلیات اخلاق، اخلاق هنجاری، فرااخلاق، اخلاق توصیفی، روان‌شناسی اخلاق، تربیت اخلاقی و جامعه‌شناسی اخلاق. البته روشن است که ممکن است در آینده به شمار این شاخه‌های پژوهشی افزوده شود.

۱. کلیات اخلاق

در این شاخه از پژوهش‌های اخلاقی، توجه اصلی به مباحثی است که لازم است یک محقق در عرصه اخلاق به آن‌ها توجه کند و تا حدودی نیز راجع به آن‌ها تصمیم بگیرد.

الف. اخلاق‌شناسی

در این فراز لازم است محقق، اطلاعات و مطالبی درباره پدیده اخلاق، علم اخلاق و حتی تربیت اخلاقی به دست آورد. در این بخش پژوهشگر باید به موضوعات زیر توجه کامل داشته باشد:



۱. تعریف پدیده اخلاق به منزله موضوعی که در عالم تحقق یافته است: علمای اخلاق در نخستین گام تلاش می کنند این پدیده را تعریف کنند؛ برای مثال، ابوعلی مسکویه رازی می نویسد:

«إِنَّ الْخُلُقَ حَالٌ لِلنَّفْسِ دَاعِيَةٌ لَهَا إِلَى أفعالِهَا مِنْ غَيْرِ فِكْرٍ وَلَا رَوِيَّةٍ...؛ خلق حالتی نفسانی است که آدمی را بدون فکر و تأمل به کارهایی برمی انگیزد (مسکویه رازی، ۱۴۲۶ق، ص ۸۵). فیض کاشانی، پدیده اخلاق را این گونه تعریف می کند: «الْخُلُقُ عِبَارَةٌ عَنْ هَيْئَةٍ رَاسِخَةٍ فِي النَّفْسِ تَصْدُرُ عَنْهَا الْأَفْعَالُ بِسُهُولَةٍ وَ يَسْرٍ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى فِكْرٍ وَ رَوِيَّةٍ؛ اخلاق عبارت است از ویژگی های پایدار در نفس که موجب می شود کارهایی متناسب با آن صفات به طور خودجوش و بدون نیاز به تفکر از انسان صادر شود» (فیض کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۵: ص ۱۳).

علامه مجلسی در این باره می گوید: «الْخُلُقُ بِضَمِّ مَلِكَةٍ لِلنَّفْسِ يَصْدُرُ عَنْهَا الْفِعْلُ بِسُهُولَةٍ؛ اخلاق، صفات پایدار در نفس است که موجب می شود کارهایی به آسانی صادر شود» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۷: ص ۳۷۲، باب ۵۹، ذیل حدیث ۱۸).

بستانی به نقل از عالمان اخلاق می نویسد: «الْخُلُقُ فِي عُرْفِ الْعُلَمَاءِ، مَلِكَةٌ تَصْدُرُ بِهَا النَّفْسُ مِنْ غَيْرِ تَقَدُّمِ فِكْرٍ وَ رَوِيَّةٍ وَ تَكْلُفٍ؛ خلق در عرف دانشمندان، ملکه ای است که افعال نفس انسانی به واسطه برخورداری از آن به سهولت و بدون تفکر قبلی از انسان صادر می شود» (البستانی، بی تا، ص ۲۵۱). برنارد رولین، در کتاب «علم و اخلاق»، می گوید: «اخلاق مجموعه ای از اصول یا باورهاست که بینش ما را درباره درست و نادرست، خوب و بد، انصاف و بی انصافی، عدالت و بی عدالتی هدایت می کند» (رولین، ۱۳۹۳، ص ۳۵).

در جای دیگر نیز اخلاق این گونه تعریف شده است: «نظام اخلاقی، سامانه ای است که بر پیروان خود حاکم می شود و رفتار آنان را در روابط چهارگانه (رابطه انسان با خدا، با خود، با دیگران و با طبیعت) در جهتی خاص هدایت می کند و





سامان می‌دهد» (حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۴، ص ۱۱۵). تمام این تلاش‌ها برای پرده‌برداری از پدیده‌ای به نام اخلاق است.

۲. علم اخلاق و شاخه‌های آن: دانش اخلاق در واقع مباحث و مطالب خود را بر مدار پدیده اخلاق سامان می‌دهد. علم اخلاق را می‌توان در یک مفهوم موسع شامل تمام پژوهش‌های اخلاقی‌ای دانست که در این نوشتار مدنظر قرار گرفته‌اند. به دیگر سخن، علم اخلاق، با پژوهش‌های اخلاقی هم‌معناست. البته ممکن است در یک تعبیر مضیق، تنها آن را شامل بررسی اخلاق هنجاری و شاخه‌های آن در نظر گرفت و عالم اخلاقی به کسی اطلاق گردد که به پژوهش در اخلاق هنجاری مبادرت ورزد (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۲۵). در تفسیر سوم، عده‌ای علم اخلاق را هم شامل پژوهش در حوزه اخلاق هنجاری می‌دانند و هم شامل تربیت اخلاقی (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲: ص ۲۹-۳۰؛ همو، ۱۳۷۳، ص ۹). به هر تقدیر، تعریف علم اخلاق در پژوهش‌های اخلاقی، موضوعی بس اساسی و مهم تلقی می‌گردد.

۳. تاریخ اخلاق و تطورات علم اخلاق و چهره‌های بزرگ و تأثیرگذار در آن نیز در شاخه اخلاق‌شناسی پژوهش‌های اخلاقی از جایگاهی بس ارزشمند برخوردار است.

تلاش محققان در این زمینه در دوران‌های گوناگون، به خلق آثار ارزشمندی انجامیده است که توجه به آن‌ها موضوعی مهم و قابل تقدیر است؛ برای مثال، در بخش تاریخ اخلاق می‌توان در عالم اسلامی، آغاز اخلاق را به زمان حضرت آدم ع‌ا‌س منسوب کرد^۱ و در غرب و شرق عالم در این باره تاریخ خاصی را در نظر گرفت. در عرصه تطورات علم اخلاق نیز لازم است مراحل شکل‌گیری علم اخلاق در هر فرهنگ و جامعه‌ای بررسی و تحلیل شود. سیر اخلاق در عالم اسلام از اخلاق

۱. در عالم تشیع، می‌توان به کتاب «تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام»، نوشته مرجع بزرگ دینی «علامه سید حسن صدر» (متوفی ۱۳۵۴ق) اشاره کرد. در فصل دوازدهم این کتاب، به علم اخلاق و نقش علمای شیعه در شکل‌گیری علم اخلاق پرداخته شده است.



نقلی به اخلاق عقلی فلسفی و سپس، به اخلاق عرفانی و در نهایت، به اخلاق تلفیقی، می‌تواند معیار خوبی برای بررسی این عرصه باشد.^۱ بررسی چهره‌های تأثیرگذار در حوزه اخلاق، چه در اخلاق اسلامی و دنیای اسلام و چه در خارج از عالم اسلامی نیز در زیرمجموعه این بخش از مباحث اخلاق‌شناسی قرار گرفته است.^۲ معرفی عالمان اخلاقی بزرگی همچون سقراط، افلاطون، ارسطو، خواجه نصیرالدین طوسی، مسکویه، نراقی، فیض کاشانی، مصباح یزدی، جوادی آملی، و... برای محققان این عرصه از جذابیت فراوانی برخوردار است.

۴. روش تحقیق در حوزه اخلاق نیز شاخه‌ای بسیار بااهمیت در اخلاق‌شناسی است. به روش و مسیر کاوش و کیفیت رسیدن به مقصد و مقصود تحقیق یا راه‌حل یک مسئله، روش تحقیق گفته می‌شود؛ به عبارت دیگر، روش‌شناسی تحقیق (Methodology) عبارت است از فرآیند دستیابی به دانش از طریق جمع‌آوری داده‌ها و تبدیل آن‌ها به یافته‌ها.

روش‌شناسی، راهبرد کلی پژوهش است که راه و روشی را که پژوهش موردنظر باید طبق آن به انجام برسد، ترسیم می‌کند. روش‌شناسی، کیفیت به‌دست‌آمدن اطلاعات و ابزار جمع‌آوری آن‌ها را وصف می‌کند و البته گاهی هم وصف‌کننده چگونگی به‌دست‌آمدن نتیجه‌ای خاص است (Howell, 2013, p. 3).

اکنون در حوزه اخلاق نیز بحث درباره روش‌شناسی اخلاق و به تعبیر دیگر، منطق اخلاق، عرصه مهمی از اخلاق‌شناسی است. روش‌های نقلی، عقلی، شهودی و تلفیقی، در این حوزه قابل تأمل و بررسی است.

۱. مقاله «نگرشی به مراحل تطور علم اخلاق اسلامی»، اثر حسین روحانی‌نژاد (که در سال ۱۳۸۳ در شماره ۳۰ نشریه کتاب نقد چاپ شده است) نیز در این حوزه قابل‌اعتناست.

۲. تاریخ فلسفه اخلاق غرب، نوشته لارنس و شارلوت بکر، ترجمه گروهی از مترجمان، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸، از نمونه کتب تاریخ اخلاق در غرب است.



ب. تعریف مفاهیم کلیدی در اخلاق

پژوهشگر در این عرصه درصدد است مفاهیم کلیدی و اساسی مرتبط با علم اخلاق را تعریف کند تا در کاربرد آن‌ها ابهامی باقی نماند. این حوزه از مفهوم‌شناسی، دایره گسترده‌ای دارد که در این بخش به چند مفهوم کلیدی اشاره می‌کنیم:

۱. تکلیف و مسئولیت اخلاقی:

در این بخش، محقق ضمن تحقیقات خود، تکلیف اخلاقی را تعریف، شرایط آن را بررسی و در ادامه، مسئولیت اخلاقی را هم تبیین می‌کند؛ برای مثال، آیت‌الله مصباح یزدی در تعریف مسئولیت اخلاقی گفته است: «منظور از مسئولیت این است که شخصی در مقابل یک نیرویی یا در مقابل شخص دیگری موردبازخواست قرار گیرد... مسئول و سائل متضایف‌اند... با توجه به تفسیری که ما برای مفاهیم اخلاقی کردیم که قوام اخلاقی به امر و الزام و تکلیف و این‌ها نیست؛ واقعیاتی خارجی است، بنابراین مسئولیت هم که تابع امر و تکلیف است، نمی‌تواند جزو عناصر اخلاق قرار بگیرد» (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۱۷۶). عبدالرحمن بدوی در این باره آورده است: «المسئولية الأخلاقية: وتعلق بالأفعال التي يكون المرء فيها مسئولاً أمام ضميره، وأمام الله وتندرج فيها النوايا، أي الأفعال الباطنه» (بدوی، ۱۹۷۵، ص ۲۲۴).

به هر حال، موضوع تکلیف و مسئولیت اخلاقی، خارج از حوزه اخلاق هنجاری و در ناحیه کلیات اخلاق قرار می‌گیرد.

۲. عامل اخلاقی:

اینکه چه کسانی دارای تکلیف و مسئولیت اخلاقی هستند نیز در این عرصه قرار می‌گیرد. این بحث دارای دو حاشیه مهم است. آیا ذات باری تعالی و موجودات ماورایی دارای مسئولیت اخلاقی هستند یا خیر؟ و در سوی دیگر، آیا

موجودات مادون انسان (مانند حیوانات) در عرصه تکلیف اخلاقی واقع می‌شوند؟ همچنین، آیا موجودات غیرحیوانی (مانند ربات‌ها) وارد عرصه عامل اخلاقی می‌گردند؟

«عامل اخلاقی کسی است که با توجه به شرایطی، مسئولیت افعال خودش را به عهده دارد و طبق آن، مستحق مدح و ثواب و یا ذم و عقاب است. لذا عملی که عامل به اجبار انجام دهد، مسئولیتی در قبال آن ندارد؛ لکن او کماکان عامل اخلاقی است» (نوری کوهبنانی، ۱۳۹۸، ص ۹).

۳. شأن اخلاقی:

در این حوزه از مباحث اخلاقی باید به این نکته توجه داشت که چه موجوداتی برای عاملان اخلاقی ایجاد تکلیف اخلاقی می‌کنند و آیا عاملان اخلاقی در قبال آن‌ها تکلیف اخلاقی دارند و در پی آن، دارای مسئولیت اخلاقی هستند؟ علی پاکپور در تعریف شأن اخلاقی آورده است: «پرسش اصلی در مسئله شأن اخلاقی این است که چه موجوداتی و بر اساس چه معیاری واجد جایگاه اخلاقی‌اند. ورودکنندگان به این بحث، مسئله را این‌گونه مطرح کرده‌اند: آیا ما به‌عنوان فاعل‌های اخلاقی نسبت به دیگران وظایفی داریم و دیگران نیز از این حقوقی دارند؟...» (پاکپور، ۱۳۹۱، ص ۷).

۴. ضعف اخلاقی:

یکی از مفاهیم مهم در کلیات اخلاق، مفهوم شرارت یا ضعف اخلاقی است. در ذیل این مفهوم، به این موضوع پرداخته می‌شود که چرا و به چه دلیل آدمی با علم به درست بودن رفتاری، آن را انجام نمی‌دهد یا با آگاهی از بدی و خطا بودن یک رفتار، آن را مرتکب می‌شود (برای مطالعه بیشتر ر.ک: علیزاده، ۱۳۹۵، ص ۶۵-۸۴). البته روشن است که تحلیل ادله ضعف اخلاقی در روان‌شناسی اخلاق یا



جامعه‌شناسی اخلاق مطرح می‌گردد، اما مفهوم‌شناسی ضعف اخلاقی در این جایگاه بررسی می‌شود.

۵. نظام اخلاقی:

در تعریف نظام اخلاقی، همان گونه که پیش‌تر نیز اشاره شد، می‌توان گفت اخلاق سامانه‌ای است که بر پیروان خود حاکم می‌شود و اوصاف اختیاری، وضعیت‌ها و رفتارهای آن‌ها را با توجه به روابط چهارگانه‌شان (رابطه با خدا، دیگران، خود و طبیعت)، در جهتی خاص سامان می‌بخشد. این سامانه، دست‌کم دارای شش عنصر است که باید به آن‌ها توجه کافی کرد: نظریه ارزش اخلاقی؛ توجیه هدف اخلاق و به عبارت بهتر، هدف اخلاقی‌بودن؛ اصول‌مبنایی و اصلی اخلاق؛ قواعد استتاجی و اشتقاقی؛ بیان عوامل انگیزشی و محرک به‌سوی عمل به احکام اخلاقی؛ بیان ضمانت اجرای احکام اخلاقی (جرایمی که برای شکنندگان احکام اخلاقی در نظر گرفته می‌شود) (برای مطالعه بیشتر ر.ک: حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۴، ص ۱۱۳-۱۳۰).

مفاهیمی همچون حکم اخلاقی، قضاوت اخلاقی، گزاره اخلاقی، مفاهیم اخلاقی، قاعده اخلاقی، اصل اخلاقی، منشور اخلاقی، پیوست اخلاقی و... نیز در این بخش و در ذیل تعریف مفاهیم پژوهش‌های اخلاقی قرار می‌گیرند که در این قسمت به دلیل رعایت اختصار از پرداختن به آن‌ها خودداری می‌کنیم.

ج. ارتباط اخلاق با دیگر عرصه‌ها

اخلاق، به‌مثابه یک پدیده حاکم بر زندگی انسان‌ها، با دیگر پدیده‌های مرتبط با حیات وی پیوند دارد. دین، اقتصاد، سیاست، حقوق، تعلیم و تربیت و... موارد و پدیده‌های مختلف حاکم بر زندگی انسان هستند که با پدیده اخلاق در ارتباطی وثیق و عمیق قرار گرفته‌اند.



رابطه اخلاق با دین، بیشتر بر این محور قرار گرفته است که آیا اساساً بدون در نظر گرفتن اخلاق و نظام اخلاقی، یک دین می‌تواند کامل و کارآمد باشد و دیگر اینکه آیا نظام اخلاقی، بدون بهره‌گیری از آموزه‌های دین، مخصوصاً اعتقادی و فقهی، می‌تواند نظامی کارآمد و قابل‌اتکا باشد؟ این موضوع جدال‌های زیادی را در دوران معاصر در پی داشته و بر این اساس، دو شکل اخلاق دینی و سکولار ایجاد شده است (برای مطالعه بیشتر ر.ک: شانظری، ۱۳۹۱، ص ۱۱-۳۰).

پرسش اصلی درباره رابطه اقتصاد و اخلاق این است که آیا میان یک نظام اخلاقی موجه و صحیح با نظام اقتصادی، ارتباط مثبتی برقرار است یا اساساً در نظام اقتصادی، جایگاهی برای اخلاق در نظر گرفته نشده است؟ اقتصادی که بر اساس آموزه‌های مادی گرایانه شکل گرفته است، به‌طور قطع با نظام اخلاقی‌ای که بر محور تقرب انسان به خدا و رسیدن به سعادت و کمال انسان شکل گرفته است، نمی‌تواند سازگار باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۱۳۸).

رابطه اخلاق و سیاست نیز موضوعی بس جدی و قابل‌تأمل است. آیا لازم است سیاست - چه به معنای نظام سیاسی و چه به معنای راهکارهای اداره حکومت - با یک نظام اخلاقی موجه و معتبر هم‌خوان باشد و رابطه مثبتی با آن برقرار سازد؟ دیدگاه‌های گوناگونی در این زمینه مطرح شده است که در فرصت و مجال خود قابل‌بررسی است (برای مطالعه بیشتر ر.ک: اسلامی، ۱۳۸۳، صص ۱۴۷-۱۶۵).

رابطه اخلاق و حقوق، در گذشته بیشتر ناظر به مباحث اخلاقی بودن حقوق بود، اما در دهه‌های اخیر، موضوع حمایت حقوق از اخلاق نیز مدنظر قرار گرفته است و نظریه ارزش مبتنی بر حقوق نیز برای خود جایگاهی اساسی به دست آورده است. امروزه از یک سو، سخن از اخلاقی بودن قوانین و قواعد حقوقی است و از سوی دیگر، سخن از مطابقت حقوق با اخلاق و اصول و قواعد اخلاقی است. به هر حال،



موضوع رابطه حقوق و اخلاق در ذیل محور سوم کلیات اخلاق قابل طرح و بررسی است (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: حسینی قلعه بهمن، ۱۳۹۴، ص ۱۱۳-۱۳۰).

رابطه تربیت و اخلاق نیز از جمله موضوعاتی است که در این بخش از پژوهش‌های اخلاقی مورد نظر قرار می‌گیرد. تربیت (به منزله یک فرایند و سیوروت)، با نظام اخلاقی (به مثابه نیروی حاکم بر وجود انسان) در داد و ستدی مثال زدنی قرار دارد. پژوهشگر در این ساحت باید این داد و ستد را تبیین کند (برای مطالعه بیشتر ر.ک: نوذری، ۱۳۷۴، ص ۱۳۵-۱۵۳).

تا اینجا، درباره اولین ساحت پژوهش‌های اخلاقی به اختصار بررسی کردیم. در ادامه، به تبیین دومین ساحت که اخلاق هنجاری است، می‌پردازیم.

۲. اخلاق هنجاری

اخلاق هنجاری، در مقام ارائه، بیان و دفاع از نظام اخلاقی یک قوم، دین، فرهنگ و گروهی خاص است (ویلیامز، ۱۳۸۳، ص ۱۶-۱۷). ترسیم نظام اخلاقی و دفاع از آن در برابر تهاجمات وارد شده، وظیفه‌ای بس دشوار است که اندیشمندان عرصه اخلاق هنجاری، متکفل آن شده‌اند. اخلاق هنجاری، غایت تلاش مجتهدان اخلاق در چهار گوشه عالم است. در قسمت قبل، به ارکان و عناصر یک نظام اخلاقی اشاره کردیم که عبارت بودند از:

۱. بیان نظریه ارزش اخلاقی؛
۲. بیان هدف اخلاق و به عبارتی بهتر، هدف اخلاقی بودن؛
۳. بیان اصول مبنایی و اصلی اخلاق؛
۴. بیان اصول استنتاجی و اشتقاقی؛
۵. بیان عوامل انگیزشی و محرک عمل به احکام اخلاقی؛
۶. بیان ضمانت اجرای احکام اخلاقی (برای مطالعه بیشتر ر.ک: حسینی قلعه بهمن، ۱۳۹۴، ص ۱۱۳-۱۳۰).



به اخلاق هنجاری، «اخلاق درجه اول» نیز اطلاق می‌شود؛ چراکه هدف اصلی پژوهش‌های اخلاق، پرداختن به این عرصه است و البته بیان مستقیم احکام اخلاقی رفتارها، اوصاف اختیاری و حالات و وضعیت‌های اختیاری آدمیان. اساساً هر جامعه مدعی فرهنگ و تمدن، داشتن نظام اخلاقی را جزو ارکان و عناصر فرهنگ و تمدن خویش می‌داند و بر محور آن مباحثات فراوانی انجام می‌دهد. فقدان نظام اخلاقی موجه و معقول، ضعف جبران‌ناپذیری در این راه است.

از میان عناصر و ارکان یک نظام اخلاقی، بی‌تردید مهم‌ترین شاخه، مباحث مربوط به نظریه ارزش (Theory of value) است. نظریه ارزش اخلاقی، در حقیقت، در مقام بیان ملاک و میزان و مقیاس برای تعیین صحت و سقم یا بایستگی و نبایستگی‌های اخلاقی در درون یک نظام اخلاقی است. نظریه ارزش همانند ترازویی عمل می‌کند که اصول و قواعد اخلاقی را در وهله نخست ارائه می‌دهد و در ادامه نیز صحت و سقم رفتارها، اوصاف و وضعیت‌های اختیاری را مشخص می‌کند. تاکنون چهار گروه از نظریات ارزش‌شناسایی شده‌اند که در این مرحله، به نام‌بردن از آن‌ها اکتفا می‌کنیم: نظریات غایت‌گرا (Teleological Ethics)، نظریات فضیلت‌محور (Virtue Ethics)، نظریات وظیفه‌گرا (Deontological Ethics) و نظریات حق‌محور (Right based Ethics) (ر.ک: همان، ص ۱۱۸-۱۲۱).

اخلاق هنجاری عمومی و کاربردی

اخلاق هنجاری یا بیانگر اخلاق عمومی است یا ارائه‌کننده اخلاق کاربردی (Applied Ethics)؛ توضیح اینکه بیان و استخراج نظام اخلاقی، گاه عموم مردم یک قوم، دین یا فرهنگ را مدنظر قرار می‌دهد و برای آن‌ها نظام ارائه می‌کند که همان اخلاق عمومی (Public Ethics) است و برای تمام افراد جریان دارد. البته گاهی اخلاق و نظام اخلاقی چنین هدف بزرگی را در نظر نمی‌گیرد. در این حالت،



برای گروه خاصی از یک قوم، دین و فرهنگ، اقدام به تهیه و تدارک نظام اخلاقی می‌کند که برای این نوع از اخلاق هنجاری، از عنوان اخلاق حرفه‌ای (Professional Ethics) استفاده می‌کنند؛ برای مثال، اخلاق ورزش کاری، اخلاق خبرنگاری، اخلاق پزشکی و پرستاری و...

همچنین، گاهی محقق اخلاق و اخلاق‌پژوه در اخلاق هنجاری و در حوزه اخلاق کاربردی، به جای اینکه به تمام مسائل اخلاقی در یک نظام اخلاقی کامل، نظر داشته باشد، به گروه خاصی از مسائل اخلاقی که ابهام و پیچیدگی بیشتری دارند، می‌پردازد و ضمن بیان دشواری‌ها و مسائل مطرح، احکام اخلاقی را در آن موارد به دست می‌آورد. به این نوع از کاوش‌های اخلاقی، اخلاق مسئله‌محور می‌گویند. اخلاق مسئله‌محور، دست کم سه شاخه از پژوهش‌ها را در ذیل خود قرار می‌دهد:

الف. مسائل اخلاقی نوپدید که به واسطه پیشرفت‌های شگرف دهه‌های اخیر برای انسان به وجود آمده است؛ مانند مباحث در حوزه زیست‌فناوری و درمان ناباروی؛ موضوعات اخلاقی در عرصه فضای مجازی؛ مباحث پیش آمده در زمینه تحقیقات ژنتیک و اصلاح نژاد؛ مسائل اخلاقی شبیه‌سازی و مباحثی از این قبیل.

ب. مسائل اخلاقی کهنی که از دیرباز دیدگاه‌های مختلفی درباره آن‌ها وجود داشته است؛ همانند حکم اخلاقی سقط جنین، آسان‌مرگی، نژادپرستی، تبعیض جنسیتی یا مسائل حوزه اخلاق محیط‌زیست و امثال آن.

ج. تبیین حکم اخلاقی دو یا چند راهه‌های اخلاق و به تعبیری، ارائه راه‌حل مسائل اخلاقی موجود در زندگی انسان؛ برای مثال، قتل تعداد معدودی انسان برای نجات جان انسان‌های بیشتر، قتل گروگان برای دستگیری گروگان‌گیر و... مسائل مطرح شده در این عرصه، یا مسئله‌ای است میان یک حکم اخلاقی و یک حکم خارج از عرصه اخلاق (مثل یک حکم اقتصادی یا حقوقی و یا حتی فقهی) یا مسئله‌ای است میان دو حکم اخلاقی.



۳. فرااخلاق

مطالعات و بررسی‌های تحلیلی و فلسفی درباره حقایق، مفاهیم، احکام و گزاره‌های اخلاقی را در اصطلاح، «فرااخلاق» (Meta Ethics) گویند. این بخش از مطالعات اخلاقی، در واقع، انجام نوعی فعالیت فلسفی در عرصه اخلاق است. به تعبیر روشن‌تر، هر گونه فعالیت و بررسی فلسفی که در عرصه‌های گوناگون مطرح می‌گردد، در این عرصه نیز یافت می‌شود.

بر این اساس، در فرااخلاق؛ شاخه‌های گوناگون فلسفی خودشان را نشان می‌دهند و به تناسب موضوع مباحثی را مطرح می‌کنند. اندیشمندان، مباحث فلسفی را در شاخه‌های هستی‌شناسی (Ontology)، معرفت‌شناسی (Epistemology)، معناشناسی (Semantics) و ارزش‌شناسی (Axiology) سامان داده‌اند. پس، در فرااخلاق دست کم با مباحث هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و معناشناختی مواجهیم.

در فرااخلاق، مباحث در دو شاخه حقایق و مفاهیم، و احکام و گزاره‌ها ارائه می‌شوند. در ناحیه حقایق و مفاهیم، مباحث هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، معناشناختی و منطقی مطرح می‌شوند و در بخش احکام و گزاره‌ها، مباحث معرفت‌شناختی، معناشناختی و منطقی.

مباحث فرااخلاقی در ناحیه حقایق و مفاهیم اخلاقی

هستی‌شناسی حقایق اخلاقی، معرفت‌شناسی حقایق اخلاقی، معناشناسی مفاهیم اخلاقی و منطق مفاهیم اخلاقی از مهم‌ترین مباحث در حوزه فرااخلاق شاخه حقایق و مفاهیم است. در این شاخه، بسیاری از مباحث اساسی فرااخلاقی واقع شده است؛ برای مثال، آیا در عالم خوبی و بدی وجود دارد یا خیر و اگر وجود دارد، کیفیت وجود آن چیست؟ آیا امیال، احساسات و خواست‌های ما مستقل از ماست یا خیر؟ (برای مطالعه بیشتر ر.ک: حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۸۳). هدف اندیشمندان



عالم، چه مسلمان^۱ چه غیرمسلمان^۲، از تلاش برای تبیین وجود حقایق اخلاقی، تحقق این موضوع است.

سنخ‌شناسی مفاهیم اخلاقی و قابلیت تعریف این مفاهیم نیز در شاخه معنانشناسی مفاهیم اخلاقی بررسی می‌شود؛ برای مثال، آیت‌الله مصباح یزدی، مفاهیم اخلاقی را از سنخ معقولات ثانیه فلسفی می‌داند که از ملاحظه رابطه میان افعال و اوصاف اختیاری ما از یک سو و هدف زندگی و مقصد اخلاق، در ذهن انتزاع می‌شود و از آن رابطه مثبت یا منفی خبر می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۱۹).

اخلاق در عرصه منطق حقایق و مفاهیم، اولاً، به ارتباط میان حقایق اخلاقی را با حقایق خارج از حوزه اخلاق بررسی می‌کند (بحث معروف رابطه هست‌ها و باید‌ها) (جوادی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۲) و ثانیاً، به ارتباط مفاهیم اخلاقی با مفاهیم خارج از حوزه اخلاق می‌پردازد (موضوع تعریف مفاهیم اخلاقی با مفاهیم خارج از حوزه اخلاق) (برای مطالعه بیشتر ر.ک: هولمز، ۱۳۸۲، ص ۳۵۸). البته در ادامه، به ارتباط میان خود مفاهیم اخلاقی با یکدیگر می‌پردازد و قابل‌ارجاع بودن یا نبودن مفاهیم به یکدیگر را بررسی می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۵۶).

مباحث فرااخلاقی در ناحیه گزاره‌های اخلاقی

در بخش گزاره‌های اخلاقی، سه عرصه پژوهشی خودنمایی می‌کند: معرفت‌شناسی احکام و گزاره‌های اخلاقی، معنانشناسی گزاره‌های اخلاقی و منطق احکام و گزاره‌های اخلاقی.

۱. شهید مرتضی مطهری، آیت‌الله مصباح یزدی، آیت‌الله مهدی حائری و آیت‌الله صادق لاریجانی، عالمانی هستند که در آثار فلسفه اخلاقی خویش درباره هستی‌شناسی حقایق اخلاقی سخن گفته و برای تبیین این حقایق نظریه پردازی کرده‌اند.

۲. جان مک‌داول و دیوید برینک و بسیاری دیگر از اندیشمندان فلسفه اخلاق غرب، نظریاتی در این زمینه ارائه کرده‌اند (برای مطالعه بیشتر ر.ک: حسینی قلعه‌بهن، ۱۳۸۳).



معرفت‌شناسی احکام و گزاره‌های اخلاقی

دقیقاً همان مباحثی که در معرفت‌شناسی عام مدنظر قرار گرفته، در این حوزه خاص نیز مورد توجه است. معرفت‌شناسی، دانشی است که به پژوهش راجع به شناخت و معرفت آدمی می‌پردازد و خود معرفت و آگاهی را تحلیل می‌کند. در این شاخه از مباحث فلسفی، به امکان معرفت، اقسام، ابزار و منابع آن و صدق و توجیه و اعتبار آن توجه می‌شود (حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۸۳، ص ۲۴).

معرفت‌شناسی احکام و گزاره‌های اخلاقی، به موضوعات مختلفی از قبیل امکان معرفت به احکام اخلاقی، ابزار درک و شناخت احکام اخلاقی، منابع نیل به احکام اخلاقی، صدق گزاره‌های اخلاقی، توجیه احکام و گزاره‌های اخلاقی، سنخ‌شناسی گزاره‌های اخلاقی، حجیت و اعتبار معرفت به احکام و گزاره‌های اخلاقی می‌پردازد و البته ارتباط این احکام و گزاره‌ها با دیگر احکام و گزاره‌ها نیز در این شاخه قرار می‌گیرد (همان، ص ۱۹).

معناشناسی گزاره‌های اخلاقی

در معناشناسی گزاره‌های اخلاقی، چند گروه از مباحث مدنظر قرار می‌گیرند که در ادامه به اختصار درباره آن‌ها سخن می‌گوییم:

الف. معناداری یا بی‌معنایی گزاره‌های اخلاقی بر اساس مبنای پوزیتیویستی (وارنوک، ۱۳۸۰، ص ۱۰۷)؛ این مکتب فلسفی بر آن است که وقتی قابلیت صدق و کذب در گزاره‌ها مطرح می‌گردد که پیش از هر چیز معنادار باشند. معناداری نیز با دو ملاک شکل می‌گیرد؛ اول اینکه گزاره تحلیلی باشد و دوم اینکه قابلیت مشاهده داشته باشد. با این معیارها، گزاره‌های اخلاقی بی‌معنا می‌شوند (همان، ص ۱۰۴).

البته در این مباحث، عده‌ای تابع دیدگاه پوزیتیویست‌ها شدند و گزاره‌های اخلاقی را بی‌معنا دانستند و به دیدگاه‌هایی همچون امرگرایی (جوادی، ۱۳۷۵،





ص ۵۷) و احساس گرایی (بکر و بکر، ۱۳۷۸، ص ۲۱۲) سوق پیدا کردند. در مقابل، عده‌ای تلاش کردند گزاره‌های اخلاقی را معنادار تفسیر کنند. گروه دیگر هم اغلب با بحث معناداری مشکل پیدا کردند و ملاک معناداری و بی‌معنایی را از اساس نپذیرفتند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۴۸).

ب. معناداری از حیث حقیقی یا اعتباری بودن گزاره‌های اخلاقی؛ در این ساحت از مباحث، در واقع سخن از سنخ گزاره‌های اخلاقی است. آیا این گزاره‌ها از واقعیتی بیرونی خبر می‌دهند یا بیانگر یک قرارداد (داروال و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۶۱) یا یک اعتبارند؟ (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۳: ص ۷۱۷) این موضوع نیز محور مباحثات فراوانی شده که تا امروز هم از جذابیت خاصی برخوردار است.

منطق احکام و گزاره‌های اخلاقی

در این ساحت از پژوهش‌های اخلاقی، موضوعات مختلف منطقی مورد نظر قرار می‌گیرند که در ادامه به بعضی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

الف. استدلال‌پذیری و برهان‌پذیری احکام و گزاره‌های اخلاقی؛ در این بخش، سؤال این است که آیا می‌توان برای به‌دست آوردن یک حکم اخلاقی مسیری منطقی را طی کرد و با استدلال، به شکل خاص خود، به آن حکم و گزاره اخلاقی رسید؟ (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۳۳-۳۴)

اگر استدلال در رسیدن به احکام اخلاقی راه دارد، چه نوع استدلالی است؟ استقرایی، قیاسی یا موازنه متفکرانه؟ (مدنی، ۱۳۹۵، ص ۱۱-۲۵) آیا اساساً می‌توان برای به‌دست آوردن یا اثبات احکام و گزاره‌های اخلاقی، اقامه برهان کرد؟ (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۱۴۴) در این عرصه از پژوهش‌های اخلاقی، این‌گونه پرسش‌ها مورد نظر است.

ب. تحلیل و بررسی فرایند استدلال اخلاقی؛ در این حوزه پژوهش اخلاقی، سخن از بررسی یک استدلال اخلاقی است. در این قسمت، پژوهشگر به سراغ این

موضوع می‌رود که اولاً، استدلال اخلاقی چیست؟ ثانیاً، ماده و صورت این استدلال چگونه است؟ (برای مطالعه بیشتر ر.ک: مک‌ناوتن، ۱۳۸۰، ص ۳۰۳)، ثالثاً، نوع این استدلال کدام است؟ و رابعاً، استدلال اخلاقی چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با استدلال در دیگر عرصه‌ها دارد (اتکینسون، ۱۳۷۰، ص ۱۰۱).

ج. ارتباط قضایا و گزاره‌های اخلاقی با گزاره‌های خارج از حوزه اخلاق نیز موضوعی است که در این ناحیه از مباحث بررسی می‌شود. به دیگر سخن، امکان اثبات گزاره‌های اخلاقی با بهره‌گیری از گزاره‌های خارج از حوزه اخلاق، موضوعی است که توجه بسیاری از افراد را در منطق احکام و گزاره‌های اخلاقی به خود جلب کرده است.

آنچه گذشت اجمالی بود از بعضی از مسائل فرااخلاق؛ اما سؤال مهمی که در این فراز خوب است بدان توجه شود این است که با وجود دشواری‌ها، دیدگاه‌های مختلفی در عرصه فرااخلاق وجود دارد؛ چرا باید به سوی مباحث فرااخلاقی رفت و درباره آن‌ها تحقیق و پژوهش کرد؟ در ادامه، به اجمال درباره این مسئله سخن می‌گوییم:

اهمیت و ضرورت مباحث فرااخلاقی در آن است که با تحلیل درست حقایق اخلاقی و بررسی ماهیت آن‌ها به نقطه‌ای خواهیم رسید که می‌توانیم نظام اخلاقی تمام‌عیاری را طراحی کنیم.

چراکه با فرض وجود حقایق اخلاقی، نظریه ارزش به یک شکل عرضه می‌شود و با فرض نبودن آن به شکلی دیگر؛ با عینیت آن حقایق، ارزش‌های اخلاقی به گونه‌ای خاص مورد توجه قرار می‌گیرند و با فرض وابستگی آن‌ها به انسان به شکلی دیگر. اگر برای حقایق اخلاقی، وجودی خاص و مستقل از انسان‌ها در نظر نگیریم، در دام نسبی‌گرایی اخلاقی می‌افتیم و تلاش برای ترسیم آن نظام بی‌فایده می‌شود؛ در نتیجه، انسان از داشتن نظام اخلاقی‌ای که وی را به سرمنزل مقصود برساند، محروم می‌ماند.



اگر امکان معرفت اخلاقی در فرااخلاق تحلیل نگردد و راه رسیدن به آن معارف نشان داده نشود، مشکلی جدی در اخلاق هنجاری برای به دست آوردن احکام اخلاقی پیش خواهد آمد.

اگر در فرااخلاق به مباحث صدق و توجیه نظر نشود و دیدگاه درستی درباره آن‌ها مطرح نشود، چگونه می‌توان صدق احکام اخلاقی را نشان داد و برای آن صدق دلیل اقامه کرد؟

اگر معانی مفاهیم اخلاقی در فرااخلاق به دست نیاید، چگونه می‌توانیم از آن‌ها در گزاره‌های اخلاقی بهره ببریم؟ وقتی نمی‌دانیم خوب چیست و بد چیست، چطور می‌توانیم افعال و اوصاف اختیاری را به خوبی و بدی متصف کنیم؟ خلاصه اینکه بدون داشتن دیدگاه‌های مناسب در فرااخلاق نمی‌توانیم در اخلاق هنجاری به جایی برسیم و برای شکل دادن یک نظام اخلاقی اقدام کنیم.

فلسفه اخلاق

در پژوهش‌های اخلاقی، با اصطلاح مشهوری «فلسفه اخلاق» (Ethics) مواجه می‌شویم. این اصطلاح، در عین حالی که مشهور است، از نظر دایره و وسعت مباحثش ابهام دارد. ابهام در این عرصه را با چند پرسش نشان می‌دهیم؛ آیا فلسفه اخلاق شامل هر نوع مطالعه‌ای در باب اخلاق (اعم از توصیفی، هنجاری و تحلیلی) می‌شود یا منحصر به مطالعات هنجاری و تحلیلی است و یا عنوان دیگری برای فرااخلاق است؟

بعضی از اندیشمندان و فیلسوفان اخلاق معتقدند فلسفه اخلاق به‌نحوی شامل اخلاق توصیفی، هنجاری و فرااخلاقی می‌شود. شاید بتوان برای این ادعا استدلال کرد که آثار همه عالمان اخلاق، پیش از قرن بیستم، ترکیبی از اخلاق توصیفی، هنجاری و پاره‌ای از مسائل فرااخلاق است. بدین دلیل، فلسفه اخلاق، عنوانی است برای اصل پژوهش‌های اخلاقی؛ اما روشن است که عنوان پژوهش‌های اخلاقی بر



این معنا دلالت می‌کند و لازم نیست عنوان جدیدی در این باره به کار ببریم؛ علاوه بر این، عرف علما و اندیشمندان در این زمینه بر تحلیلی بودن مباحث قرار گرفته و تحقیقات توصیفی و هنجاری دربارهٔ صدور احکام اخلاقی خاص را شامل نمی‌شود. اکنون اگر فلسفه اخلاق را تحقیق و پژوهش فلسفی و عقلی دربارهٔ مسائل و احکام اخلاقی بدانیم، اخلاق توصیفی از حیطة فلسفه اخلاق خارج می‌گردد؛ چراکه در اخلاق توصیفی جای بحث فلسفی و عقلی نیست. اگر همین ملاک و معیار را توسعه دهیم، بسیاری از مباحث اخلاق هنجاری نیز دارای این بعد تحلیلی نیستند و از دایرهٔ موضوع خارج می‌شوند.

شماری دیگر از فیلسوفان اخلاق، به‌ویژه فیلسوفان تحلیلی، معتقدند حوزهٔ فلسفه اخلاق در مباحث فرااخلاق منحصر است. این گروه، از میان مباحث متفاوت فرااخلاق، یعنی مباحث هستی‌شناختی، معناشناختی، معرفت‌شناختی و منطقی، بیشتر به جنبهٔ معناشناختی می‌پردازند؛ زیرا معتقدند مسائل فلسفی تنها از طریق تحلیل زبان و آشکار کردن معنای کلمات حل می‌شود (برای مطالعهٔ بیشتر ر.ک: فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۲۷).

در یک تحلیل نهایی می‌توان فلسفه اخلاق را شامل مباحث فرااخلاقی دانست و البته از اخلاق هنجاری نیز آن مقداری که تحلیلی‌تر و فلسفی‌تر است (مثل بیان نظریهٔ ارزش) هم در آن قرار می‌گیرد. بدیهی است مرزبندی مباحث در فلسفه اخلاق، تابع قراردادهای و رویه‌های عالمان اخلاق است و شاید در آینده نظریات دیگری غلبه پیدا کنند.

۴. اخلاق توصیفی

مقصود از اخلاق توصیفی (Descriptiv Ethics)، مطالعه و پژوهش دربارهٔ توصیف و تبیین اخلاق و نظام اخلاقی افراد اقوام، ملل، فرهنگ‌ها، ادیان یا جوامع گوناگون است. در این نوع پژوهش اخلاقی، هدف صرفاً گزارش این موضوع مهم است.





گزارش اخلاقی که از فرد یا جامعه یا یک دین و مذهب داده می‌شود، به اخلاق توصیفی تعبیر می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۱۸-۱۹).

پس، موضوع پژوهش توصیفی، اخلاقیات و نظام اخلاقی فرد یا گروه خاصی است و روش پژوهش هم تجربی و نقلی است، نه استدلالی و عقلی. همچنین، هدف از این گونه مباحث، در گام نخست، آشنایی با نوع رفتار و اخلاق فرد یا جامعه‌ای خاص است و در گام بعدی، ارائه تصویری دقیق از نظام اخلاقی حاکم بر آنهاست. در این نوع پژوهش، هدف این نیست که افراد و جوامع را به اخلاقیات و رعایت اخلاقیات ترغیب کند یا آنها را از عمل به امور ضد اخلاقی منع کند، بلکه کار محقق فقط توصیف است.

به دیگر سخن، در مباحث اخلاق توصیفی از خوب یا بد بودن رفتار انسان‌ها سخن به میان نمی‌آید و درباره رفتار آنان و حتی نظام اخلاقی و احکام اخلاقی مورد پذیرش آنان ارزش داوری نمی‌شود. این نوع مطالعات در حوزه فعالیت‌های روان‌شناسان، جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان مطرح است. مطالعات و پژوهش‌هایی که درباره رفتار قبایل و اقوام بدوی صورت گرفته است، به قلمرو اخلاق توصیفی مربوط است.

در عرصه اخلاق توصیفی، گاه محقق صرفاً اخلاقیات یک گروه و قوم و فرهنگ را بررسی می‌کند و گاهی نیز این تحقیق را به شکل مقایسه‌ای و تطبیقی ارائه می‌دهد و شباهت‌ها و تفاوت‌های میان دو یا چند نظام اخلاقی را بیان می‌کند. در تحقیق مقایسه‌ای ضروری است قبل از ورود به مباحث، محورهای گزینش شوند و بر طبق آن محورها، تطبیق و مقایسه انجام گیرد. شاید موضوع عناصر نظام اخلاقی که پیش‌تر به آن اشاره شد، به همراه بعضی از اصول مهم اخلاقی در این مسیر کمک زیادی برساند.

اما مطالعه اخلاق توصیفی چه فایده‌ای دارد؟ تعامل با مردمان دیگر فرهنگ‌ها و اقوام و ملل، در نخستین گام، نیازمند آشنایی با اخلاقیات و سبک زندگی آنان است.

ندانستن این موضوع مهم، موجب اختلافات و سوء تفاهات بسیاری می‌گردد که گاه نتایج و پیامدهای پرهزینه و اسف‌باری دارد. چه بسا جنگ‌ها و خونریزی‌های گسترده‌ای که به دلیل ندانستن آداب و رسوم و اخلاقیات اقوام مختلف روی داده و ثروت‌های مادی و معنوی جوامع به نابودی کشیده شده است.

در مقابل، گاه مشکلات بزرگی به دلیل دانستن اخلاقیات یک جامعه، گروه و یا پیروان یک دین به راحتی رفع شده و بحرانی پیچیده به سادگی برطرف شده است. همچنین، دانستن اخلاقیات جوامع دیگر، امکان نقد و بازسازی نظام اخلاقی خودمان را هم فراهم می‌کند. به تعبیر دیگر، مقایسه نظام‌های اخلاقی گوناگون، نقاط قوت و ضعف آن‌ها را نمایان می‌کند و مجتهدان اخلاقی، با ملاحظه این امور، بهتر می‌توانند به ترسیم نظام اخلاقی موجه و معقول و مقبول اقدام کنند.

مسئله‌ای که ما معتقدیم اخلاق دینی بر اخلاق سکولار برتری دارد و اخلاق اسلامی بر سایر نظام‌های مشابه تفوق دارد، باید در عالم واقع این نکته نشان را نشان دهیم؛ برای تحقق این هدف، اخلاق توصیفی - آن هم به شکل تطبیقی - کارآمد است.

در نهایت، مبحث نسبییت اخلاقی، تکیه‌گاه اصلی خود را بر وجود اختلافات بنیادین در میان نظام‌های اخلاقی قرار داده است که باید در اخلاق توصیفی بررسی شود.

۵. روان‌شناسی اخلاق

روان‌شناسی اخلاق (Moral Psychology)، حلقه اتصال دو حوزه بسیار مهم در ساحت اندیشه بشری است؛ از یک سو، به مباحث اخلاقی می‌پردازد و از دیگر سو، وارد حوزه روان‌شناسی می‌گردد. با این تحلیل، روان‌شناسی اخلاق، امروزه در زمره جذاب‌ترین عرصه‌های فعالیت بین رشته‌ای در روان‌شناسی و اخلاق است که در





بیست سال اخیر مباحث آن با سرعت زیادی گسترده شده و افراد زیادی را به سوی خود کشیده است. در این شاخه از پژوهش‌های اخلاقی، مباحث و تحقیقات اخلاقی رنگ و بوی روان‌شناختی دارد و با ارائه تحلیل‌های روان‌شناسانه، راه را بر دانستن بیشتر راجع به اخلاق باز می‌کند. با این حال، این شاخه بسیار مهم، در فضای فرهنگی کشورمان مغفول مانده و توجه کمی به آن شده است. در ادامه، به شماری از مهم‌ترین شاخه‌های این حوزه اشاره می‌کنیم:

قضاوت اخلاقی (moral judgment)؛ پدیده‌ای است ذهنی که در آن آدمی به ارزش‌دآوری راجع به رفتارها، صفات و وضعیت‌های اختیاری خود یا دیگران می‌پردازد و آن‌ها را به خوبی، بدی، درستی، خطا، بایستگی، نبایستگی و وظیفه اخلاقی بودن متصف می‌کند.

استدلال اخلاقی (moral reasoning)؛ فرایند ذهنی دلیل آوردن بر درستی یک رفتار، صفت یا وضعیت اخلاقی در گام نخست و استدلال بر درستی یک اصل یا قاعده اخلاقی در گام دوم و استدلال بر اعتبار یک نظام اخلاقی در گام سوم را می‌توان استدلال اخلاقی نامید.

حساسیت اخلاقی (moral sensitivity)؛ تحرک ذهنی انسان در قبال درک خوبی و بدی و درستی و خطایی اخلاقی یک رفتار، صفت و وضعیت اخلاقی، توانایی آدمی در درک نتایج و پیامدهای تصمیمات اخلاقی و توانایی آدمی در درک مشکلات و معضلات اخلاقی را می‌توان حساسیت اخلاقی نامید.

مسئولیت اخلاقی (moral responsibility)؛ آدمی هنگامی که در مسیر زندگی خود با گزینه‌های خوب و بد مواجه می‌شود، بر اساس این پیش‌فرض که موجودی مختار است، باید پاسخ‌گوی انتخاب خود باشد و به پاداش یا مجازات این انتخاب تن بدهد (شهریاری، ۱۳۸۵، ص ۵۸). مسئولیت اخلاقی در حوزه مباحث روان‌شناسی اخلاق، پژوهشی است در این عرصه و تلاشی است در تبیین روان‌شناختی پاسخ‌گوبودن انسان در برابر انتخاب‌های خویش.

البته مسئولیت اخلاقی در حوزه‌های دیگر هم مورد توجه است که پژوهش جامع آن در اخلاق‌شناسی به انجام می‌رسد.

انگیزه اخلاقی (moral motivation)؛ آنچه آدمی را به سوی رفتار و فعل اخلاقی سوق می‌دهد و به اصطلاح، دلیل آدمی بر فعل اخلاقی قرار می‌گیرد. البته درباره انگیزه اخلاقی، عده‌ای معتقدند صرف وجود آگاهی از حقیقت اخلاقی برای فعل اخلاقی کافی است. عده‌ای نیز معتقدند جدای از علم و آگاهی از حقیقت اخلاقی، به اموری خارجی به منزله مکمل نیاز است تا آدمی به سوی عمل سوق داده شود. در این میان، گروه اول را «درون‌گرایان» و دسته دوم را «برون‌گرایان» معرفی می‌کنند (حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۸۳، ص ۱۶۶). این موضوع، در حوزه روان‌شناسی اخلاق مبحثی جذاب تلقی می‌گردد.

هویت اخلاقی (moral identity)؛ هویت اخلاقی، میزان هم‌سان شدن زندگی و اهداف زندگی انسان با اخلاق و اصول و ارزش‌های آن هویت اخلاقی انسان را شکل می‌دهد (Hardy, 2011, p. 212). امروزه این موضوع نیز از جذابیت فراوانی در میان پژوهشگران اخلاق و روان‌شناسی برخوردار است.

عمل اخلاقی (moral action)؛ تبیین اینکه چه رفتاری اخلاقی است و در انسان چه اتفاقاتی رخ می‌دهد که یک رفتار اخلاقی از او سر می‌زند، در حوزه مباحث عمل اخلاقی واقع می‌گردد.

رشد اخلاقی (moral development)؛ تمرکز آن بر ظهور، تغییر و درک اخلاق در آدمی از دوران جنینی تا بزرگسالی است. دیدگاه‌های مختلفی در این حوزه مطرح شده که در جای خود قابل بررسی و تبیین است.

تنوع اخلاقی (moral diversity)؛ به این معنا که هرکسی این قابلیت را دارد که نظام اخلاقی خاصی داشته باشد. به دیگر سخن، اخلاقیات در افراد مختلف دارای تنوع و گوناگونی است. این دیدگاه با دیدگاه نسبییت اخلاقی هم‌خوانی دارد.



شخصیت اخلاقی (moral character)؛ هنگامی که از اوصاف نیک و بد انسان‌ها سخن به میان می‌آید، راه برای ترسیم شخصیت اخلاقی آنان باز می‌شود. انسان، در درون خود مجموعه‌ای از صفات نیک و بد اخلاقی را دارد که برآیند این صفات شخصیت اخلاقی وی را تشکیل می‌دهند (Merritt, 2010, p. 355). امروزه بسیاری از روان‌شناسان اخلاق به بحث دربارهٔ این موضوع پرداخته‌اند.

احساس اخلاقی (moral emotion)؛ درکی است که انسان‌ها از رفتارها و اوصاف اختیاری و وضعیت‌های اختیاری پیدا می‌کنند و از درون، احساسی خوشایند یا ناخوشایند به این امور دارند. این احساس اخلاقی، آدمی را در قضاوت رفتارها و اوصاف و وضعیت‌ها یاری می‌رساند و در انگیزش اخلاقی نیز نقشی بس کلیدی دارد (Prinz, 2010, p. 11).

ضعف و شرارت اخلاقی (moral weakness)؛ در حقیقت، به علل نقض ارزش‌های اخلاقی از سوی کسانی که به آن ارزش‌ها علم دارند می‌پردازد. مباحث متنوعی در این حوزه وجود دارد که در جای خود قابل بررسی است. این موارد از مهم‌ترین شاخه‌های روان‌شناسی اخلاق محسوب می‌شوند. البته این رشته در اغلب موارد یادشده، عرصه‌ای تازه و مطالب مطرح‌شده در آن جدید است.

۶. تربیت اخلاقی

تربیت اخلاقی یعنی برانگیختن، فراهم ساختن و به کار بستن سازکارهای آموزشی و پرورشی برای دریافت نظام اخلاقی و شناختن و شناساندن اصول و قواعد اخلاقی از یک سو، و زمینه‌سازی برای ایجاد نگرش و روی آوردن به نظام اخلاقی مقبول و موجه، و پای‌بندی و عینیت‌دادن ارزش‌های اخلاقی با هدف رسیدن به سعادت و کمال جاودانه (ر.ک: بهشتی، ۱۳۸۱).



بر این اساس، تلاش برای رسیدن به سعادت و کمال جاودانه «تربیت اخلاقی» نام دارد. بر این اساس، در تربیت اخلاقی تلاش می‌شود با بهره‌گیری از دانش تعلیم و تربیت و یافته‌های تربیت، اهداف اخلاقی عینیت یابد. اندیشمندان مسلمان، در این زمینه بسیار تلاش کرده‌اند و اساساً تربیت اخلاقی را در راستای تکمیل اخلاق و دانش اخلاق در نظر گرفته‌اند. در این نوشتار برای رعایت اختصار از توضیح بیشتر در این باره خودداری می‌کنیم (برای مطالعه ر.ک: حسینی، ۱۳۹۸).

۷. جامعه‌شناسی اخلاق

جامعه‌شناسی اخلاق از یک سو، شاخه‌ای از جامعه‌شناسی و از سوی دیگر، شاخه‌ای از اخلاق است که در آن، تحقیقات جامعه‌شناختی راجع به ماهیت، علل و پیامدهای نگرش مردم دربارهٔ اخلاق به انجام می‌رسد.

در این حوزه، دربارهٔ موضوعات مهمی چون نقش تکامل و دیدگاه‌های تکاملی در شکل‌گیری بُعد اخلاقی انسان تحقیق می‌شود و به‌طور کلی، به راز جامعه‌شناختی گرایش انسان به اخلاق توجه می‌شود. همچنین، گاه یک جامعه‌شناس اخلاق به بررسی اخلاقی پدیده‌های اجتماعی می‌پردازد و در این باره قضاوت اخلاقی می‌کند؛ برای مثال، اخلاقی بودن یا نبودن جنگ را تحلیل می‌کند یا حکم اخلاقی خانواده‌های تک‌والدینی یا چندهمسری را پی می‌گیرد.

به هر حال، در این شاخه از یک سو، اخلاق به مثابهٔ یک پدیدهٔ اجتماعی تحلیل می‌شود و محقق دربارهٔ ظهور و نهادینه‌شدن آن به کاوش می‌پردازد و از سوی دیگر، پدیده‌های اجتماعی، ارزیابی اخلاقی می‌شوند (See: Hitlin & Others, 2010).

این عرصه از پژوهش‌های اخلاقی در ادبیات علمی ما کاملاً مهجور است و تحقیقات قابل توجهی در آن انجام نشده است.



نتیجه‌گیری

در آنچه گذشت، نویسنده تلاش کرد با در نظر گرفتن پژوهش‌های حوزه اخلاق، مهم‌ترین عرصه‌های پژوهشی در این حوزه را استخراج و ارائه کند. در این حوزه، هفت عرصه مهم ارائه شد که عبارت‌اند از: کلیات اخلاق، اخلاق هنجاری، فرااخلاق، اخلاق توصیفی، روان‌شناسی اخلاق، تربیت اخلاقی و جامعه‌شناسی اخلاق.

در این مقاله تلاش شد هر یک از عرصه‌های پژوهش‌های اخلاقی به اختصار بررسی و در ابواب مناسب جای‌گذاری شوند. در پایان، به دو نکته اشاره می‌کنیم؛ اول اینکه مطالب یادشده در ذیل هر عنوان، تمام موضوعات نیست و ممکن است مباحث بیشتری ذیل آن عنوان قرار گیرند. دوم اینکه در آینده ممکن است شاخه‌های بیشتری برای پژوهش‌های اخلاقی مطرح گردد؛ بنابراین، این هفت حوزه تمام شاخه‌های پژوهش‌های اخلاقی نیست.



کتاب‌نامه

۱. اتکینسون، آر. اف. (۱۳۷۰)، *درآمدی به فلسفه اخلاق*، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
۲. اسلامی، سید حسن (۱۳۸۳)، «نسبت اخلاق و سیاست، بررسی چهار نظریه»، *علوم سیاسی*، دوره ۷، ش ۲۶، ص ۱۴۷-۱۶۵.
۳. البستانی، بطرس (بی‌تا)، *محیط المحيط؛ قاموس مطول اللغة العربیة*، بیروت: مکتبه لبنان.
۴. بدوی، عبدالرحمن (۱۹۷۵م)، *الاخلاق النظریة*، کویت: وكالة المطبوعات.
۵. بکر، لارنس و شارلوت بکر (۱۳۷۸)، *تاریخ فلسفه اخلاق غرب*، ترجمه گروهی از مترجمان، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۶. بهشتی، محمد (۱۳۸۱)، «تربیت، اخلاق و تربیت اخلاقی»، *معارف*، ش ۱۰، ص ۱۸-۲۰.
۷. پاکپور، علی (۱۳۹۱)، «شأن اخلاقی و بررسی دیدگاه‌های رایج»، *پژوهش‌نامه اخلاق*، سال ۵، ش ۱۵، ص ۷-۳۰.
۸. جوادی، محسن (۱۳۷۵)، *مسئله باید و هست*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۹. حسینی، سید مهدی (۱۳۹۸)، «بررسی اصول تربیت اخلاقی در علم اخلاق اسلامی»، *معرفت*، سال ۲۶، ش ۱ (پیاپی ۲۵۶)، ص ۱۱-۲۱.
۱۰. حسینی قلعه‌بهمن، سید اکبر (۱۳۸۳)، *واقع‌گرایی اخلاقی در نیمه دوم قرن بیستم*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۱۱. _____ (۱۳۹۴)، «تحلیلی بر نظام اخلاقی در ادیان»، *معرفت ادیان*، سال هفتم، ش ۱ (پیاپی ۲۵)، ص ۱۱۳-۱۳۰.
۱۲. داروال، استیون و دیگران (۱۳۸۱)، *نگاهی به فلسفه اخلاق در سده بیستم*، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.



۱۳. روحانی نژاد، حسین (۱۳۸۳)، «نگرشی به مراحل تطور علم اخلاق اسلامی»، کتاب نقد، ش ۳۰، ص ۱۵۵-۱۷۰.
۱۴. رولین، برنارد (۱۳۹۳)، علم و اخلاق، ترجمه سعید عدالت‌جو، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۵. شانظری، جعفر و شیرین عبداللهی (۱۳۹۱)، «اخلاق دینی و اخلاق سکولار»، فصلنامه اخلاق، سال ۲، ش ۵، ص ۱۱-۳۰.
۱۶. شهریار، حمید (۱۳۸۵)، فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدیر مک / اینتایر، تهران: سمت.
۱۷. علیزاده، مهدی (۱۳۹۵)، «بررسی و تحلیل ضعف اخلاقی از منظر آگوستین و توماس آکوئیناس؛ با بهره‌گیری از آموزه‌های اسلامی»، معرفت ادیان، سال ۷، ش ۲۷، ص ۶۵-۸۴.
۱۸. فرانکنا، ویلیام کی. (۱۳۷۶)، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، تهران: طه.
۱۹. فیض کاشانی، محسن (۱۴۲۳ق)، الحقایق فی محاسن الاخلاق، قم: دارالکتاب الإسلامی.
۲۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۲۱. مدنی، منصوره و سعیده سعیدی تهرانی (۱۳۹۵)، «ارائه، ارزیابی و مقایسه مدل‌های رایج تصمیم‌سازی اخلاقی در پزشکی»، مجله ایرانی اخلاق و تاریخ پزشکی، دوره ۹، ش ۱، ص ۱۱-۲۵.
۲۲. مسکویه رازی، احمدبن علی (۱۴۲۶ق)، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، قم: طلعه نور.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۳)، فلسفه اخلاق، تهران: اطلاعات.





۲۴. _____ (۱۳۸۳)، *اخلاق در قرآن*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۵. _____ (۱۳۹۱)، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۶. مصباح، مجتبی (۱۳۹۰)، *بنیاد اخلاق*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، *مجموعه آثار؛ ج ۱۳ (جاودانگی اصول اخلاقی)*، تهران: صدرا.
۲۸. مک‌ناوتن، دیوید (۱۳۸۰)، *بصیرت اخلاقی*، ترجمه محمود فتحعلی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۹. نوذری، محمود (۱۳۷۴)، «رابطه اخلاق و تربیت چگونه است؟»، *روش‌شناسی علوم انسانی*، ش ۵، ص ۱۰۰-۱۰۴.
۳۰. نوری کوهبنانی، مجتبی (۱۳۹۸)، *شرایط و گستره عامل اخلاقی از منظر امامیه و آیین کاتولیک*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۳۱. هولمز، رابرت ال. (۱۳۸۲)، *مبانی فلسفه اخلاق*، تهران: ققنوس.
۳۲. وارنوک، مری (۱۳۸۰)، *فلسفه اخلاق در قرن بیستم*، ترجمه و تحشیه ابولقاسم فنایی، قم: بوستان کتاب.
۳۳. ویلیامز، برنارد (۱۳۸۳)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه و تعلیقات زهرا جلالی، تهران: معارف.
34. Hardy, Sam A. and Carlo, Gustavo (2011), "Moral Identity: What Is It, How Does It Develop, and Is It Linked to Moral Action?", in *Child Development Perspectives*, Vol. 5, No. 3, p. 212-218.

35. Hitlin, Steven; Vaisey, Stephen, (2010), *Handbook of the Sociology of Morality*, springer, US.
36. Howell, K. E. (2013), *Introduction to the Philosophy of Methodology*, London: Sage Publications.
37. Merritt, Maria W., Doris, John M. And Gilbertharman (2010), *Character*, in: *The Moral Psychology Handbook*, ed. John M. Doris and the Moral Psychology Research Group, Oxford: Oxford university press.
38. Prinz, Jesse J. And Nichols, Shaun (2010), *Moral Emotions*, in: *The Moral Psychology Handbook*, ed. John M. Doris and the Moral Psychology, Oxford: Oxford University Press.

فرآیند شکل‌گیری رفتار غیر اخلاقی در کسب و کار: مطالعه موردی بر مبنای نظریه داده بنیاد در بازار اصفهان

مرجان اسماعیلی کرباسی*، محمدرضا حیدری**، وحید مقدم***

چکیده

رعایت اخلاق در حوزه کسب و کار، هم موجب دستیابی به حسن شهرت و سود کلان در امور دنیوی و هم موجب سعادت اخروی می‌گردد. متأسفانه امروزه چنان که باید اخلاق کسب و کار در کشور رعایت نمی‌شود. هدف از پژوهش حاضر، بررسی فرآیند شکل‌گیری رفتار غیر اخلاقی و عوامل ایجاد شکاف بین نظر و عمل اخلاقی در بازار است. بدین منظور، ده نفر از بازاریان دغدغه‌مند اصفهان، بر اساس نمونه‌گیری گلوله‌برفی، انتخاب شدند و در مصاحبه ساختار نیافته به سؤالات پاسخ گفتند. بر اساس نتایج، اراده فرد تحت تأثیر هواهای نفسانی (عامل درونی) قرار می‌گیرد و طی زندگی، فرآیند مشخصی بر آن اثر می‌گذارد

* کارشناس ارشد رشته اقتصاد اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت (ع) دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول).

m.esmaili269@gmail.com

(مقاله از پایان‌نامه نگارنده استخراج شده است).

** استادیار، دانشکده علوم اقتصادی و اداری، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

Mrheidari2001@yahoo.com

*** استادیار، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت (ع)، دانشگاه اصفهان، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

Vahid_moghaddam@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۱۰/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۰۶



تا او از رعایت اخلاق کسب و کار دور شود. عوامل بیرونی نظیر طمع و فریب دنیا، رفتار والدین، مسئولان، قانون گذاران، مدرسان آموزشی، جامعه روحانیت و... در تشدید این آسیب مؤثرند. در نهایت، تقوی و ایمان می تواند ضعف اراده فرد را جبران کند.

کلیدواژه‌ها

اخلاق، کسب و کار، نظر اخلاقی، عمل اخلاقی، ایران، شکاف.

مقدمه

موفقیت در بازارهای تجاری داخلی و بین‌المللی تنها به مهارت‌های خرید و فروش و نقل و انتقالات کالا و خدمات وابسته نیست، بلکه باید رفتارهای اخلاقی مانند مسئولیت‌پذیری، شفافیت، تعهد و... نیز در روابط مبادله‌ای فردی و سازمانی حاکم باشد؛ چراکه رعایت اخلاق به منزله مزیت رقابتی و عامل حسن شهرت، در مقابل رقبا، کارآمدی و کارایی را افزایش می‌دهد و درآمد کلانی را در بلندمدت در جهت تأمین منافع شخصی و جمعی فراهم می‌کند.

توجه به اصول اخلاقی و عمل به آن‌ها در کشور در حال توسعه ایران بسیار اهمیت دارد؛ چراکه توسعه اقتصادی به رعایت هنجارهای اجتماعی و اصول اخلاقی وابسته است تا از آن طریق بتوان به پیشرفت صنعتی و رفاه اجتماعی در کل جامعه دست یافت (رضاییان فردویی، و قاضی نوری، ۱۳۸۹، ص ۱).

همچنین، توجه به اصول اخلاقی در ایران بدین دلیل اهمیت می‌یابد که جامعه ایران از ابتدا دین اسلام را برای خود برگزیده است و از آن رو که اسلام دین جامع و کاملی در تمام ابعاد و حوزه‌هاست، ضرورت رعایت اخلاق در کشور اهمیت دارد.





در حال حاضر، بعضی از آموزه‌های اخلاقی اسلام چنان که باید در جامعه رعایت نمی‌شود. اگرچه آماری درباره میزان عدم اجرای اصول اخلاقی در حوزه کسب و کار در دسترس نیست، اما با نگاهی منصفانه می‌توان گفت راکد ماندن سرمایه‌ها و عدم اطمینان درباره انعقاد قراردادها، یکی از شواهدی است که تضعیف اخلاق را در حوزه کسب و کار نشان می‌دهد. آنچه پژوهش حاضر با استفاده از مقاله «نظم‌پذیری جمعی درون خانواده؛ پدیده محوری در تأثیرپذیری عملکرد اقتصادی از آموزه‌های اسلامی: مطالعه‌ای بر اساس نظریه زمینه‌ای» (ارشدی و همکاران، ۱۳۹۴) دنبال می‌کند، بررسی فرایند و عوامل شکاف بین اخلاق نظری با اخلاق عملی در مبادلات اقتصادی است.

ادبیات پژوهش

اسلام، دینی متشکل از عقاید، اخلاق و احکام با هدف تعالی جامعه بشری است. این سه حوزه با یکدیگر ارتباط و برهم اثر دارند؛ عقاید، روح اخلاق و احکام را در انسان تشکیل می‌دهند. این سه حوزه با ساختار وجودی انسان (افکار، حالات و رفتار) نیز پیوند دارند؛ عقاید با افکار، اخلاق با حالات و احکام با رفتار انسان مرتبط‌اند. رفتار نشان‌دهنده اخلاق (به‌منزله واسطه عقاید و احکام) و عقاید در انسان است. اخلاق، واسطه عقاید و احکام است؛ یعنی رفتارهای اجتماعی، نمایش اخلاق و عقاید انسان و خلیات، نمایان‌گر عقاید اوست (افشار کرمانی، ۱۳۹۰، ص ۶۴-۶۱). بنابراین، اخلاق به‌منزله یک اصل مهم و اساسی در همه شئون زندگی از جمله کسب و کار نقش دارد.

مکتب اسلام با تأکید بر ابعاد دنیوی و اخروی حیات انسان به دنبال ایجاد نگرش معنوی همراه با نگرش مادی در فضای کسب و کار از طریق رعایت اخلاق است (مولایی، ۱۳۹۳، ص ۹۲). در حقیقت، طبق نظر اسلام، کسب و کار حلال از طریق رعایت اخلاق حاصل می‌شود و انسان در پرتو رعایت اخلاق در بازار، هم به سود



مادی و هم به پاداش اخروی دست می‌یابد (رجایی و کاظمی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۴؛ عزیزی و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۹). پرهیز از رفتارهایی همچون کم‌فروشی و سودجویی از راهکارهایی است که برای دستیابی به رفاه فردی و اجتماعی توصیه شده است (همان‌جا).

اما برای اینکه معلوم شود چرا عمل اخلاقی محقق نمی‌شود، باید به شکل‌گیری عمل توسط سه قوه «مدرکه (عاقله)»، «شوقیه» و «عامله» در دیدگاه اسلام اشاره کرد (رجبی و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۶۶)؛ قوه عامله (مبدأ قریب) تحت تأثیر قوه شوقیه (مبدأ بعید) و قوه شوقیه تحت تأثیر قوه مدرکه (مبدأ ابعید) قرار می‌گیرد.

وظیفه قوه مدرکه، تعقل در فایده امور از جنبه دینی یا دنیایی، درک و رساندن اطلاعات به ذهن افراد و تجزیه و تحلیل مسائل و به حرکت درآوردن قوه شوقیه است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۵: ص ۴۵۶-۴۵۴). قوه شوقیه، امیال طبیعی یا اکتسابی نفس انسان مانند خوردن، پوشیدن، لذت‌اند و... را پوشش می‌دهد (همان، ص ۴۵۴).

نفس انسان با وجود مانعی خارجی متوقف می‌گردد و در غیر این صورت، شوق مؤکد موجبات انجام عمل توسط قوه عامله را ایجاد می‌کند (موحدی لنگرانی، ۱۳۸۱، ج ۴: ص ۳۶۰). قوه عامله، به‌طور ارادی و غیرارادی، فعل را ایجاد می‌کند و مبدأ حرکت در عضلات انسان است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۵: ص ۴۵۴-۴۵۳). گاهی بین همه این قوا هماهنگی اتفاق نمی‌افتد و عقیده به خاطر عوامل زیر به رفتار اخلاقی مبدل نمی‌گردد.

۱-۱- عوامل مؤثر در شکاف بین نظر و عمل اخلاقی

شکاف بین نظر و عمل اخلاقی، یعنی انسان در عین آگاهی از نتیجه اعمال، در نهایت، برخلاف آن عمل کند. از نظر علامه طباطبایی، دلیل ضعف اراده، غلبه شهوت یا غضب بر انسان هنگام انجام عمل است (وجدانی و دیگران، ۱۳۹۱). در این میان وسوسه‌های شیطانی، هوای نفس یا فریب دنیا درباره ضررها و نامحتمل بودن



عمل، بر این موضوع دامن می‌زند و انسانی که اراده ضعیفی دارد، تسلیم خواسته نفس و تمایلات زودگذر می‌گردد؛ مثلاً دنیا هدف غایی انسان می‌شود و او تمام تلاش خود را برای استفاده از منابع دنیوی به کار می‌گیرد (امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۹، ص ۱۲۱). انسان در اثر دنیاگرایی، طغیان‌گر و غافل از یاد خدا و قیامت می‌شود و ارزش‌های اخلاقی را برای کسب سود فراوان زیر پا می‌گذارد (صادقی فرکی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۴).

غلبه نفس اماره موجبات ارتکاب به امور مخالف با ارزش‌های اخلاقی را فراهم می‌آورد. کسانی که از هواهای نفسانی پیروی می‌کنند، در حقیقت، لذات و شهوات آنی را دنبال می‌کنند و در نهایت، به هلاکت و مرحله مبارزه با خداوند متعال می‌رسند (امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۹، ص ۱۶۹-۱۶۴). از سوی دیگر، شیطان با ابزارهایی مانند زینت‌دادن اعمال زشت و آرزوهای طولانی، به تدریج از طریق وسوسه، انسان را به انجام گناهان صغیره سوق می‌دهد و با ایجاد عادت، کم‌کم زمینه ارتکاب معاصی کبیره را ایجاد می‌کند (انصاریان، بی‌تا، ج ۶: ص ۱۳۵).

در دیدگاه ارسطو، علت ایجاد شکاف، ضعف اراده یا آکرسیاست (جوادی و صیادنژاد، ۱۳۸۸، ص ۳)؛ توضیح اینکه فرد با انتخاب از روی تأمل و آگاهی کافی درباره اعمال خود، در نهایت، خلاف آن را انجام می‌دهد (Scaltsas, 1986, p. 387). در حقیقت، فرد به دلیل ضعف اراده و غلبه امیال، توانایی هماهنگ کردن عمل و تفکر خود را ندارد و بنابراین، عملی که در نهایت انجام می‌دهد، با اعتقادات و آگاهی‌های او در تضاد است.

در دیدگاه کگور، انسان دارای دو خود اصیل و دانی است؛ با غلبه خود اصیل بر خود دانی، شخص به اصالت دست می‌یابد و در صورتی که خود دانی بر خود اصیل غلبه یابد، شخص به خودفریبی دچار می‌گردد. خود دانی، ارتباط شخص با جهان اطراف، یعنی رفتار بر اساس احساسات، انگیزه‌ها و هیجانات بیرونی

است؛ او تحت تأثیر شهرت، مقام و تفکرات اطرافیان خود عمل می‌کند
(Obinyan, 2014, p. 4).

۱-۲- پیشینه پژوهش

پژوهش حاضر با استفاده از مقاله ارشدی و همکاران (۱۳۹۴) انجام شده است؛ با این تفاوت که مقاله یادشده در حوزه مصرف و پژوهش حاضر در حوزه توزیع و مبادله است. با مطالعه شماری از پژوهش‌های داخلی انجام شده در این حوزه معلوم شد که این تحقیقات، نظری و با کاوش در منابع کتابخانه‌ای انجام شده‌اند، در حالی که پژوهش حاضر، ماهیت کاربردی دارد.

ارشدی و همکاران (۱۳۹۴)، در مقاله «نظم‌پذیری جمعی درون خانواده؛ پدیده محوری در تأثیرپذیری عملکرد اقتصادی از آموزه‌های اسلامی: مطالعه‌ای بر اساس نظریه زمینه‌ای»، با استفاده از ابزار مصاحبه عمیق و نمونه‌گیری نظری (گلوله برفی)، به عوامل رفتارهای خانواده مسلمان در رعایت آداب مصرف پرداخته‌اند. این پژوهش نشان داد که درک صحیح از آموزه‌های اسلامی، تربیت درون‌خانوادگی، اعتقاد راسخ به روز قیامت و آموزش صحیح در رعایت آموزه‌های اسلام مؤثر است.

مصلح و الله‌یاری (۱۳۹۴)، در پژوهشی با نام «اخلاق در بازاریابی؛ ارزش‌های اخلاقی مورد تأکید اسلام در مدیریت فعالیت‌های بازاریابی»، با هدف شناسایی ارزش‌های اخلاقی اسلام در مدیریت فعالیت‌های بازاریابی و با تکیه بر منابع اصلی قرآن و حدیث، به این نتیجه دست یافتند که رهنمودهای اساسی دین اسلام در زمینه اخلاق بازاریابی بر دو پایه تابعیت از دستورهای اخلاقی خداوند و توجه به منافع فردی و اجتماعی و با رعایت اصولی مانند قیمت‌گذاری و پرهیز از دروغ و احتکار استوارند.



توکلی و کریمی (۱۳۹۳)، در پژوهشی توصیفی-تحلیلی با عنوان «شاخص اخلاق تجارت از دیدگاه اسلام» دریافتند که عدالت، انصاف و احسان از شاخصه‌های اساسی اخلاق تجاری هستند. انصاف با خودداری از تبلیغ اغراق‌آمیز و رعایت سود منصفانه اجرایی می‌شود و تکریم مشتری و خدمات پس از فروش از عوامل مؤثر در تحقق احسان و نیکوکاری هستند.

مولایی (۱۳۹۳)، در مقاله «اصول اخلاق تجاری و کسب و کار از دیدگاه امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه» با استفاده از روش اسنادی-تحلیلی، به تبیین اصول اخلاق تجاری در اسلام با تکیه بر نهج البلاغه پرداخته است. بر این اساس، هدف نهایی از تجارت و کسب و کار، رضایت الهی و رفع نیازهای ضروری و اساسی جامعه است و برخورداری از سود منصفانه و عادلانه در مرحله بعد اهمیت می‌یابد.

روش‌شناسی

هدف اصلی پژوهش حاضر، استفاده از روش تحقیق کیفی با رویکرد تفسیرگرایی برای دستیابی به کنش و واکنش‌های ذهنی افراد در بستر اجتماع است (محمدپور، ۱۳۸۹، ج ۱: ص ۹۶). با توجه به این پرسش که «چرا کسبه با وجود آگاهی از لزوم رعایت اخلاق کسب و کار به تشخیص درباره‌ی اجرایی کردن آن نرسیده‌اند و اخلاق را در بازار رعایت نمی‌کنند؟»،

نمونه انتخابی برای پژوهش حاضر، مصاحبه ساختارنیافته با ده نفر از بازاریان اصفهان در نظر گرفته شد؛ بدین صورت که از میان پاسخ‌هایی که به پرسش پژوهش داده می‌شد، نکات حساس و نیازمند به واکاوی بیشتر، استخراج و در مصاحبه‌های بعدی پرسیده می‌شد. مصاحبه‌ها تا اشباع نظری ادامه یافت.

برای مطالعه جامعه آماری پژوهش از نمونه‌گیری غیراحتمالی با تکیه بر روش گلوله‌برفی استفاده شد. هدف از انتخاب روش نمونه‌گیری گلوله‌برفی، معرفی نمونه‌های آگاه و دغدغه‌مند بود (همان، ج ۲: ص ۴۴). همچنین، از روش داده‌بنیاد در



سه مرحله کد گذاری باز، کد گذاری محوری و کد گذاری گزینشی استفاده شد (فلیک، ۱۳۸۷، ص ۲۴).

یافته‌ها

قبل از اشاره به نتایج، گفتنی است مصاحبه‌شوندگان از طیف‌های مختلف شغلی انتخاب شدند تا جریان اطلاعات کامل بررسی شود (جدول ۱).

جدول ۱: مشخصات فردی مشارکت‌کنندگان

منبع: یافته‌های پژوهش

شغل	تجربه کاری (سال)	سن (سال)	کد شرکت‌کننده
۲۴ سال شاغل در تولید لوازم خانگی و ۲۸ سال شاغل در بازرگانی و زرگری	۵۲	۶۹	۱
فعالیت در حوزه خواربارفروشی و ساختمان‌سازی	۳۰	۵۵	۲
فروشنده لباس	۳۰	۵۰	۳
قبلاً شاغل در امور اداری و اکنون تولیدکننده پروفیل	۴۰	۵۸	۴
قبلاً شاغل در صنعت نساجی (تولید پتو) و مدیرعامل نمایشگاه اصفهان	۴۰	۵۸	۵
فروشنده لوازم خانگی	۲۷	۴۷	۶
شاغل در بورس ماشین	۳۸	۵۲	۷
ماشین‌کار (تنظیم و کاربری ماشین‌آلات و ابزارها برای تولید قطعات)	۲۰	۳۹	۸
فروشنده مواد غذایی	۳۰	۵۱	۹
فروشنده مواد غذایی	۲۵	۴۵	۱۰

پس از انجام هر مصاحبه و جمع‌آوری داده، از کد گذاری باز استفاده شد. در این مرحله، ۳۵۸ کد استخراج و هشت مقوله به دست آمد (جدول ۲).



جدول ۲: مقولات و مفاهیم استخراج شده

منبع: یافته‌های پژوهش

تعداد کدها	مفاهیم	مقوله
۴۹	<p>قوه مقننه (عدم وجود قانون، کاهش وظیفه قانون گذاری مجلس، عدم وجود قوانین کارآمد و مناسب و عدم بازنگری در قانون)، قوه مجریه (عدم اعمال قانون، عدم وجود تداوم و تکرار در ساختار اجرای قانون، عدم اجرای شبکه‌ای قانون، عدم اجرای دقیق قانون، کاهش سطح نظارت و اجرای مجازات توسط اصناف، وجود ملاحظات سیاسی در اجرای قانون، کافی نبودن تعداد نیروها در تعزیرات حکومتی) و قوه قضاییه (نبود قوانین مجازاتی کارآمد و مناسب، عدم مجازات کارآمد متخلفان، عدم وجود شبکه‌های ناظر بر عملکرد ساختار نظارتی، عدم وجود ساختار نظارتی کارآمد).</p>	ضعف قانونی
۴۳	<p>بیگانگی والدین از فرزندانشان، بی‌توجهی به آموزش مهارت، برآوردن سریع نیازهای جوانان، کاربردی نکردن دین اسلام، مدگرایی، تجمل پرستی والدین، انزوای اجتماعی فرزندان، ضعف دانش و مهارت، زمان ناکافی و بی‌توجهی به چندبعدی بودن انسان</p>	ضعف در نقش تربیتی والدین
۲۶	<p>رواج دنیاطلبی در قشر روحانی، کاهش روحانیون باسواد، عدم معرفی صحیح دین اسلام توسط روحانیت، مدرک گرایی در حوزه، کاهش عمل گرایی دینی در قشر روحانی، کاهش عالمان سخت کوش و تلاش گر و عدم قانون گرایی روحانیون</p>	ضعف در جامعه روحانیت
۳۳	<p>تحریم، نوسانات ارزی، حاکم شدن اقتصاد باز بر جهان، طرح مقابله با دین اسلام و عدم ارتباط با کشورهای خارجی</p>	مسائل خارجی
۵۴	<p>اختلاس، سوءاستفاده از مناصب دولتی، نفع طلبی شخصی و طمع به مناصب کلان، بی‌صداقتی مسئولان، مدیریت افراد ناکارآمد و بی‌کفایت، گزینش نادرست مدیران، وجود مدیران ظاهر ساز، رواج مادی گرایی در بین مسئولان، نبود برنامه مدون و عدم قانون گرایی مدیران و مسئولان</p>	فساد مقامات



تعداد کدها	مفاهیم	مقوله
۳۸	عدم وجود مهارت اجتماعی، عدم وجود کار گروهی، عدم وجود مهارت دینی، عدم وجود مهارت شغلی کارآمد، کاهش تجربه شاگردی، کمبود اردوهای آموزشی با هم سالان، ضعف در کارورزی و کارآموزی، عدم تکرار و تمرین در مهارت‌اندوزی، آموزش محور بودن مراکز، تعدد در مراکز آموزشی، فراگیر شدن آموزش، عدم تطابق آموزش و مهارت (خلأ آموزشی و مهارتی) و عدم دسترسی آسان به مراکز دینی.	ضعف مهارتی و آموزشی
۶۲	بی‌اعتقادی به روزی حلال، کاهش قناعت، بی‌توجهی به مقدر بودن روزی، بی‌اعتقادی به رزاق بودن خداوند، طمع‌ورزی، حرص، اسراف، توجه صرف به سود کلان، تمایلات آنی، عقده حقارت، عدم هم‌گرایی کسبه و زندگی کاذب	تغییر در ویژگی‌های شخصیتی کسبه
۵۳	غلبه مدگرایی، افزایش تجمل‌پرستی، ضعف فرهنگ کتاب‌خوانی در بین جوانان، تضعیف مفهوم استقامت در کار، غلبه فناوری و فضای مجازی، کاهش تفکر و ضعف قدرت تحلیل، غلبه فرهنگ چشم‌وهم‌چشمی، غلبه فرهنگ مال‌اندوزی، کاهش فرهنگ کار و تلاش، غلبه فرهنگ و علوم غربی، غلبه اصالت فرد بر اصالت جمع، کاهش تشکل‌های بازاری و حذف تفکر نشاط جمعی	تغییر در هنجارهای اجتماعی

یک مقوله به همراه مفاهیم با استفاده از شواهد مثال (X_1 تا X_{10}) تبیین شده است (جدول ۳). مقوله مهم «تغییر در ویژگی‌های فردی» در کلام مصاحبه‌شوندگان اهمیت داشت. عوامل ایجاد تغییر در شخصیت افراد به تمایلات آنی و عقده حقارت مربوط‌اند؛ چنان‌که شرکت‌کننده (X_2) معتقد است:

«طبیعتاً خواسته‌های نفسانی انسان، یعنی مد، نوع لباس و نوع تجهیزات ساختمان، پایان‌ناپذیرند؛ چون در درون تهی هستند و می‌خواهند نشان بدهند که ما چیزی داریم». از نمونه‌های تغییر در شخصیت کسبه باید به موضوعاتی مانند حرص، بی‌اعتقادی به روزی حلال، بی‌توجهی به مقدر بودن روزی، بی‌اعتقادی به





رزاق بودن خداوند، طمع ورزی و کاهش قناعت اشاره کرد؛ «عده‌ای روزی حلال را با شیوه حرام به دست می‌آورند؛ چنین جامعه‌ای یک جامعه مطلوب اسلامی نیست...» (X₁).

از تأثیرات ایجاد تغییر در شخصیت کسبه باید به موضوع کاهش نوع دوستی بین آن‌ها اشاره کرد: «قبلاً اگر کسی هم می‌خواست تقلب بکند، زود فاش می‌شد؛ مثلاً می‌گفتند: حواست باشد که فلانی جیت را خالی نکند. در واقع، پول او پول من بود» (X₁). مسئله مهم دیگر، زندگی کاذب است: «قبلاً با شاگردی کردن یا ارث بردن به جایی می‌رسیدند، اما الان با بهره‌دادن، یک زندگی کاذب درست می‌کنند».

جدول ۳: مقوله «تغییر در ویژگی‌های شخصیتی کسبه»

منبع: یافته‌های پژوهش

مفاهیم	مقوله
بی‌اعتقادی به روزی حلال کاهش قناعت بی‌توجهی به مقدر بودن روزی بی‌اعتقادی به رزاق بودن خداوند طمع ورزی حرص اسراف توجه صرف به سود کلان کاهش آستانه تحمل در کسب سود تمایلات آنی عقده حقارت کاهش نوع دوستی عدم هم‌گرایی کسبه زندگی کاذب	تغییر در ویژگی‌های شخصیتی کسبه

در مرحله دوم، برای ایجاد مدل پارادایمی از کدگذاری محوری استفاده شد (نمودار ۱). مقوله ضعف در جامعه روحانیت از عوامل مؤثر در رفتار کسبه است: «اعتقاد واقعی به دین نداریم؛ چون بعضی از روحانیون در جامعه کار فرهنگی نمی‌کنند...» (X₄). یکی دیگر از شرایط علی، ضعف در تربیت والدین است: «...یک علت مهم تربیت والدین است... مثلاً وظیفه مادر، آموزش دینی و مذهبی فرزند است... مادری که تا بعدازظهر سر کار است، چقدر می‌تواند در پرورش دینی فرزندش مؤثر باشد؟» (X₃)

تحریم (مقوله مسائل خارجی)، عامل مداخله‌ای مهمی در تغییر شخصیت کسبه است که موجب گرایش کسبه به سودگرایی و طمع شده است: «تحریم‌ها موجب پایین و بالا رفتن قیمت جنس‌ها می‌شود و چون قانونی وجود ندارد، مردم به‌سوی احتکار و گران‌فروشی می‌روند...» (X₅).

از موارد زمینه‌ای مؤثر باید به موضوع غلبه فرهنگ غربی بر کشور اشاره کرد. این فرهنگ با تقویت نگاه فردگرایی، تربیت صحیح والدین را با مشکل مواجه کرده است: «...در خانواده‌ها، علی‌رغم اینکه فرزندآوری کم شده است، معمولاً فرزندان در اتاق خود وقت می‌گذرانند، مادر در آشپزخانه و پدر مشغول تماشای تلویزیون است. بنابراین اعضای خانواده با هم بیگانه شده‌اند و این به‌خاطر تغییر فرهنگ است» (X₂).

منظور از عوامل زمینه‌ای این است که مثلاً فرد از نظر شخصیتی به طمع یا ضعف مهارتی و آموزشی مبتلاست و تحت تأثیر عوامل دیگر بیشتر مرتکب خطای اخلاقی می‌گردد. در نهایت، اگر تفکر کسبه اصلاح نشود و سرمایه در دست افراد کارآمد قرار نگیرد، در پی تغییرات شخصیتی آن‌ها، آسیب‌هایی از قبیل دوقطبی اقتصادی جامعه، کاهش شمار کسبه متدین و کاهش نوع دوستی میان کسبه بروز خواهد یافت: «اگر تفکر کسبه اصلاح نشود، متأسفانه به‌دلیل وجود زرق و برق مادی، فناوری‌ها روز



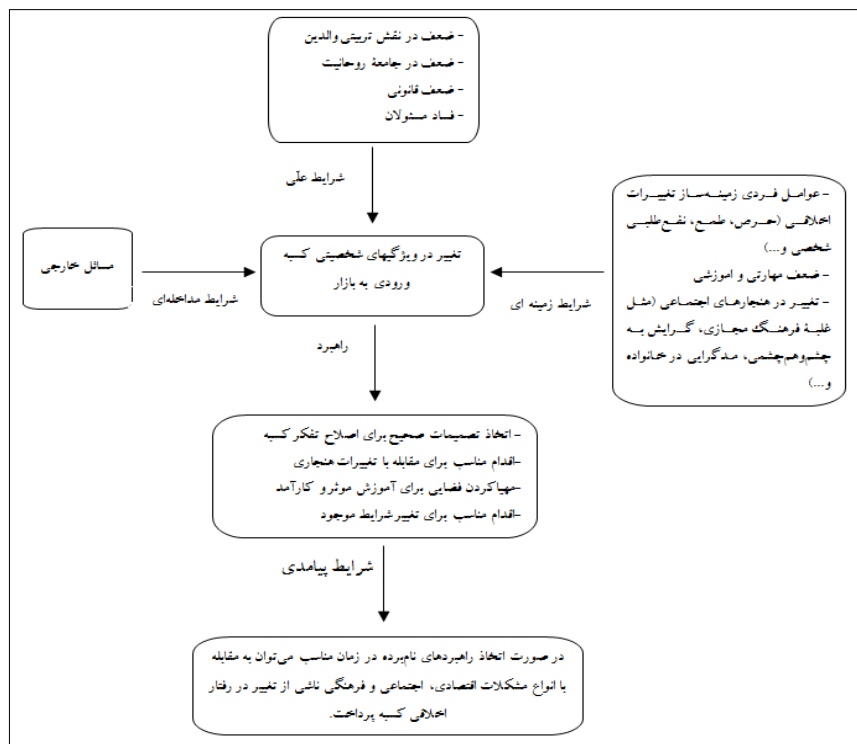


و امکانات پیشرفته، این طرز تفکر ادامه پیدا خواهد کرد. قبلاً هم در جامعه ما خلأ اقتصادی وجود داشت، اما کسبه و اهل بازار مورد وثوق مردم بودند و شب‌های عید و مواقع دیگر، به‌طور ناشناس بسیاری از نیازهای نیازمندان را برطرف می‌کردند...» (X₂).

همچنین، اگر جلوی فساد مسئولان و مدیران گرفته نشود، امور اقتصادی جامعه تسهیل نمی‌شود و انحصار (به‌منزله یک مشکل اقتصادی) در جامعه جولان می‌دهد: «...امروز از مافیای قاچاق حرف می‌زنند؛ مثلاً فقط سه چهار نفر موز وارد می‌کنند و اگر کس دیگری هم بخواهد موز وارد کند، این چند نفر سعی می‌کنند او را حذف کنند...» (X₂)

نمودار ۱: مدل پارادایمی مربوط به مقوله مهم «تغییر در ویژگی‌های شخصیتی کسبه»

منبع: یافته‌های پژوهش



مقوله عمده «تغییر در ویژگی‌های شخصیتی کسبه» در مرحله کدگذاری گزینشی است. در استخراج این مقوله باید گفت بیشترین پاسخ‌ها به «شخصیت کسبه» معطوف بود؛ بدین معنی که تغییراتی در زمینه دین‌داری کسبه رخ داده است و باید دلیل اصلی را در دین‌داری آنان (مفهوم خود یا نفس) جست‌وجو کرد؛ برای مثال، در مصاحبه‌ای به نقش فرد در رعایت اخلاق اشاره شد: «وقتی خود فرد نخواهد دین داشته باشد و تکامل پیدا کند...» (X₃).

مبحث زیر برای تبیین ارتباط مقوله عمده با مقوله‌های دیگر بیان می‌گردد: اولین بستر مهم در هر فرد نفس اوست؛ نفس باید دارای شرایطی باشد تا بتواند در مقابل شرور مقاومت کند و دچار حرص، طمع و امثال آن نشود. اگر نفس به دنبال تهذیب باشد، حتی اگر در بدترین شرایط حاکم بر جامعه قرار بگیرد، به خاطر پاکی روح مسیر خطا را انتخاب نمی‌کند.

در این میان، عواملی هم از بیرون بر نفس فرد مؤثرند؛ انسان بیشتر اوقات خود را در خانواده می‌گذراند. والدین، ناخودآگاه الگوی فرزند در تمام امور هستند و اگر رفتار و گفتار مطلوب و یکسانی داشته باشند، فرزند نیز با پیروی از آنان، مسیر صحیح را برمی‌گزیند. اما اگر رفتار و گفتار والدین نادرست باشد، فرزند نیز همان را سرلوحه زندگی خود قرار می‌دهد.

فرد (کاسب) در بستر دیگری به نام جامعه قدم می‌نهد. جامعه، ساختارهای مختلفی را در بر دارد که هر کدام نیازمند رعایت قوانینی است؛ مثلاً فرد در جامعه با روحانیون روبه‌رو می‌گردد و اگر آن‌ها در نقش الگودهی دچار تناقض رفتار و گفتار نباشند، می‌توانند وظیفه هدایت‌گری را به خوبی انجام دهند. در غیر این صورت، قصور و کوتاهی روحانیت فضای رفتاری نامناسبی را برای فرد ایجاد می‌کند.

مدرسه و دانشگاه نیز مکان‌هایی مؤثر در تغییر شخصیت فرد به شمار می‌روند. اگر فرد در محیط و ساختار آموزشی خوبی قرار گیرد با فراگیری آموزش و مهارت



در زمینه‌های شغلی، دینی و... از طریق فعالیت‌های گروهی و به اشتراک گذاشتن آن‌ها با همسالان خود می‌تواند رفتارهای مناسب را یاد بگیرد و در عمل انجام دهد. در نهایت، در محیط بازار باید شرایطی مانند دسترسی آسان به مراکز دینی برای فراگیری مهارت‌های دینی فراهم شود تا افراد بعد از استقرار در محیط کسب و کار، کنش اخلاقی پسندیده‌ای را در بازار به نمایش بگذارند. یکی دیگر از شرایط لازم برای بازار، قانون کارآمد است. اگر کسی به دلیل منفعت‌طلبی شخصی یا به بهانه تحریم، خطایی در فروش مرتکب شود، قانون باید جلوی او را بگیرد و با اعمال مجازات، اقتدار قانون را چه در سطوح پایین (بازار) و چه در گروه‌های بالادستی (سطوح کلان) برقرار کند.



نتیجه گیری

نتایج پژوهش بیانگر تأثیر عوامل درونی و بیرونی بر کنش کسبه هنگام رعایت اخلاق در بازار است. عامل درونی مهم، نفس انسان است. در تبیین تأثیر نفس بر رفتار انسان باید گفت در صورت حاکم شدن بدترین شرایط بر جامعه و قرار گرفتن فرد در بدترین مفاسد اخلاقی (در حوزه کسب و کار)، اگر فرد نفس مطمئنه را با تقوا پرورش داده و اراده خود را تقویت کرده باشد، مرتکب خطا نمی گردد.

در غیر این صورت، انسان دچار تناقض در رفتار می شود؛ چرا که موجبات غلبه نفس اماره فراهم می آید. نفس اماره با تکیه بر لذات آنی موجب لغزش و خطای انسان می شود. گفتنی است که این نتایج با دیدگاه ارسطو و اسلام درباره غلبه ضعف اراده بر نفس انسان مطابقت دارند؛ بدین مفهوم که انسان بر اساس قدرت اختیار و انتخاب خود تصمیم به انجام امور می گیرد و در نهایت هم باید پاسخ گوی تصمیمات خود باشد.

دیگر یافته مهم پژوهش، تأثیر عوامل بیرونی بر رفتار کسبه است. منظور از عوامل بیرونی، فریب دنیا و تأثیر دیگران است. هرچند عوامل بیرونی مانند روحانیت، دولت، والدین و... زمینه ارتکاب خطا را در فرد ایجاد می کنند، اما تأثیر آنها به اندازه تأثیر نفس انسان نیست؛ به بیان دیگر، این عوامل تشدید/تحدید کننده رفتار فرد هستند، اما در نهایت، خود فرد بر اساس میزان تقوایی که دارد، مسیر صحیح یا خلاف آن را برمیگزیند. پس، باید به ایمان به منزله عامل پرکننده این شکاف توجه داشت.

در پایان، می توان به موضوع بررسی کمی نتایج این پژوهش به منزله یک طرح پیشنهادی برای تحقیقات بعدی اشاره کرد؛ بدین ترتیب که می توان ارتباطات یادشده بین مقوله ها را به طور کمی و از طریق طرح فرضیه های آماری، اعتبارسنجی کرد.



کتاب نامه

۱. ارشادی، وحید، مصطفی سلیمی فر، علی اکبر ناجی میدانی و بهروز مهram (۱۳۹۴)، «نظم پذیری جمعی درون خانواده؛ پدیده محوری در تأثیر پذیری عملکرد اقتصادی از آموزه های اسلامی: مطالعه ای بر اساس نظریه زمینه ای»، فصلنامه مطالعات میان رشته ای در علوم انسانی، ش ۱، ص ۴۵-۷۰.
۲. افشار کرمانی، عزیزالله (۱۳۹۰)، «مراتب فضیلت و اخلاق از منظر علامه طباطبایی»، پژوهش نامه قرآن و حدیث، ش ۸، ص ۶۱-۷۸.
۳. امام خمینی رحمته الله علیه، (۱۳۸۹)، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۴. انصاریان، حسین (بی تا)، شرح و توضیح تفسیر حکیم، قم: العرفان.
۵. توکلی، محمدجواد و سعید کریمی (۱۳۹۳)، «شاخص اخلاق تجارت از دیدگاه اسلام»، اقتصاد اسلامی، ش ۱۴ (۵۳)، ص ۵-۳۰.
۶. جوادی، محسن و علیرضا صیادنژاد (۱۳۸۸)، «بررسی شکاف بین نظر و عمل اخلاقی از دیدگاه ارسطو»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ش ۳۲، ص ۱-۲۸.
۷. رجایی، محمد کاظم و مصطفی کاظمی (۱۳۹۰)، «شاخص ترکیبی صداقت در بازار اسلامی»، معرفت اقتصاد اسلامی، ش ۳ (۵)، ص ۱۱۷-۱۴۶.
۸. رجبی، طاهره، محمود نیک آیین و محمد نجفی (۱۳۹۵)، «مراحل تربیت انسان اخلاقی با تأکید بر نقش اراده»، فصلنامه علمی-ترویجی اخلاق، ش ۶ (۲۱)، ص ۶۵-۸۸.
۹. رضاییان فردویی، صدیقه و سپهر قاضی نوری (۱۳۸۹)، «مدل یابی نقش اخلاق در موفقیت سیستم های مدیریت دانش»، سیاست، علم و فناوری، ش ۲، ص ۱-۱۵.
۱۰. صادقی فرکی، جعفر (۱۳۸۸)، بازگشت به تاریکی؛ نگرشی به موضوع ارتداد از نگاه قرآن کریم، قم: بوستان کتاب.



۱۱. عزیزی، شهریار، رضا قنبرزاده میاندهی و سینا فخارمنش (۱۳۹۲)، «میزان رعایت رفتارهای اخلاقی اسلامی؛ بررسی موردی فروشندگان لوازم خانگی شهر تهران»، پژوهش‌نامه اخلاق، ش ۱۹، ص ۷-۳۲.
۱۲. فلیک، اووه (۱۳۸۷)، درآمدی بر تحقیق کیفی، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
۱۳. محمدپور، احمد (۱۳۸۹)، ضد روش (منطق و طرح در روش‌شناسی کیفی)، تهران: جامعه‌شناسان.
۱۴. مصلح، عبدالمجید و احمد الله‌یاری بوزنجانی (۱۳۹۴)، «اخلاق در بازاریابی؛ ارزش‌های اخلاقی مورد تأکید اسلام در مدیریت فعالیت‌های بازاریابی»، پژوهش‌نامه اخلاق، ش ۲۸، ص ۵۴-۷۴.
۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، مجموعه آثار، ج ۵، تهران: صدرا.
۱۶. موحدی لنکرانی، محمدفاضل (۱۳۸۱)، اصول فقه شیعه، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام.
۱۷. مولایی، محمد (۱۳۹۳)، «اصول اخلاق تجاری و کسب و کار از دیدگاه امام علی علیه‌السلام در نهج البلاغه»، پژوهش‌نامه نهج البلاغه، ش ۷، ص ۸۵-۱۰۲.
۱۸. وجدانی، فاطمه، محسن ایمانی، رضا اکبریان و علیرضا صادق‌زاده (۱۳۹۱)، «تحلیل شکاف میان نظر و عمل اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبایی رحمته‌الله»، پژوهش‌نامه اخلاق، ش ۵ (۱۸)، ص ۷-۲۶.
19. Obinyan, V. (2014), "Nature of Human existence in Kierkegaard's Ethical philosophy: A Step toward Self-Valuation and Transformation in our Contemporary World", *International Journal of Philosophy*, N. 2, p. 1-14.
20. Scaltsas, T. (1986), "Weakness of Will in Aristotle's Ethics", *The Southern Journal of Philosophy*, N. 24(3).



مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای در معماری سنتی از منظر استادکار «بهرام الیکی»

مریم قاسمی سیجانی*

چکیده

یکی از مباحثی که همواره مورد توجه انسان بوده، مبحث اخلاق‌مداری در حرفه است که بر اساس تنوع ایدئولوژی و چیستی اخلاق در جوامع مختلف، دارای تشابهات و الگوهای بوده است. امروزه در معماری ایران، علی‌رغم حضور الگوها، برای توسعه اخلاق حرفه‌ای و ترویج الگوهای شاخص، تلاش جدی انجام نگرفته است که از علل اساسی آن می‌توان به عدم کاوش دقیق در شیوه کار و منش حرفه‌ای بزرگان معماری سنتی، به‌ویژه استادکاران (که معدود منابع اصیل شفاهی به‌جای مانده محسوب می‌شوند)، اشاره کرد. با این وصف، در پژوهش حاضر، محقق در پی استخراج مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای از منظر استاد «بهرام الیکی»، از استادکاران معماری سنتی اصفهان، بوده است. این استادکار از نگاه دست‌اندرکاران معماری سنتی اصفهان از نظر کیفیت کار و اخلاق‌مداری، یکی از استادکاران و مرمت‌گران شاخص معماری اصفهان در دوره معاصر است. پژوهش حاضر با روش کیفی و با بهره‌گیری از اسناد کتابخانه‌ای و مصاحبه‌های

* دانشیار معماری دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان)، ایران.



نیمه‌ساختاریافته در محل کار گاه‌های مرمتی استادکار انجام شده و پژوهشگر پس از انجام مصاحبه‌ها، به تحلیل محتوای کیفی آن‌ها پرداخته است. نتیجه این پژوهش، دستیابی به دو دسته مؤلفه بود: الف) مؤلفه‌های اخلاقی مرتبط با کار و ساخت بنا؛ ب) مؤلفه‌های اخلاقی مرتبط با تربیت شاگرد. توکل به خدا و نفی انسان‌مداری، تلقی عبادی از کار، اتقان در عمل و پشتکار (در دسته الف) و پایبندی به نظام استاد-شاگردی، صرف وقت برای شناسایی استعداد شاگردان، دافعه و جاذبه توأمان در تربیت شاگردان و آموزش جامع اصول کار به شاگردان (در دسته ب)، از جمله مؤلفه‌های اخلاقی حرفه‌ای در معماری سنتی از منظر استادکار الیکی است.

کلیدواژه‌ها

مؤلفه، اخلاق حرفه‌ای، معماری سنتی، استادکار بهرام الیکی.

مقدمه

امروزه به تبع تطور مفهوم حرفه (Profession)، تنوع و درهم‌تنیدگی حرفه‌ها و مسائل فراوان برخاسته از جهانی شدن، توجه به اخلاق حرفه‌ای (Professional ethics)، جایگاهی راهبردی در محیط جهانی کسب‌وکار یافته است. بررسی‌ها حاکی از آن است که علی‌رغم آنکه کشور ایران از میراث باارزشی در زمینه اخلاق حرفه‌ای برخوردار است، در رشد اخلاق کسب‌وکار در دوران معاصر، از جوامع صنعتی عقب مانده است.

از دیگر سو، با عنایت به جایگاه معماری سنتی در کشور ما که طی قرون متمادی، از طریق هنرمندان با حفظ آداب معنوی، سینه‌به‌سینه همچون میراثی گرانقدر به ما رسیده است، مفهوم اخلاق حرفه‌ای در این زمینه جایگاه ویژه‌ای دارد. در این میان، استادکاران معماری سنتی ایران (به‌منزله منابع شفاهی)، مبانی و اطلاعات ارزشمندی





در زمینه اخلاق حرفه‌ای در معماری دارند که خود نیز به این مبانی پایبندند. گفتنی است استادانی همچون استاد «بهرام البکی»، آخرین بازماندگان از نسل استادکارانی هستند که به شیوه سنتی و با بهره‌گیری از اخلاق اسلامی به مرمت بناهای تاریخی پرداخته‌اند. از این رو، ضرورت دارد این استادکار در جایگاه یک منبع ارزشمند تاریخ معماری شفاهی و متخلق به اخلاق اسلامی، از حیث مؤلفه‌های اخلاقی مورد توجه قرار گیرد.

لذا پژوهشگر در این تحقیق درصدد است با تحلیل محتوای مصاحبه‌های نیمه‌ساختاریافته متعدد که در سال‌های متمادی در محل کارگاه‌های مرمتی استادکار بهرام البکی^۱ (به‌عنوان استادکار سرآمد در حوزه معماری سنتی و مرمت بناهای تاریخی اصفهان) انجام شده است، مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای در معماری سنتی را از منظر این استادکار استخراج و ارائه کند.^۲

سؤال اصلی تحقیق این است که مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای در معماری سنتی از منظر استادکار بهرام البکی کدام است؟

در ادامه، پیشینه مختصری از موضوع بحث که در واقع مبانی نظری بحث و نظرها و آراء دانشمندان اخلاق اسلامی در حوزه معماری است، ارائه می‌شود: حکیمان مسلمان همچون فارابی درباره نسبت هنر و اخلاق اندیشیده‌اند. تحلیل آراء فیلسوفان مسلمان ایرانی درباره نسبت بین هنر و اخلاق، محتاج شناخت منابع آنان است.

۱. بنا به گفته خود استاد، «البکی» از کلمات اصیل فارسی و به معنی کسی است که خرمی و سرسبزی ایجاد می‌کند.

۲. پژوهشگر بر این باور است که مطالعاتی از این دست، به منظور بازیابی مبانی اخلاقی مورد نظر معماران و استادکاران و همچنین، شناساندن و معرفی آن‌ها به جامعه به این دلیل که بیشتر این معماران و استادکاران یا نام خود را بر بنایی که می‌ساختند یا مرمت می‌کردند، ثبت نکرده‌اند یا آن بناها، طی زمان از میان رفته و یا نویسندگان و مورخان نیز در ثبت نام آن‌ها اهمیاتی نکرده‌اند، ضروری است. این مطالعه با ارائه زندگی‌نامه مختصری از استادکار منتخب همراه است.

آراء فیلسوفان یونانی چون فیثاغوریان، افلاطون، ارسطو و افلوپین، از منابع مهم و مؤثر در شکل‌گیری دیدگاه حکمای مسلمان است. آموزه‌های اسلامی از دیگر منابع مؤثر است، لیکن از آنجا که بررسی دیدگاه این فیلسوفان یونانی و یافتن ردپای آن در نظریات فلاسفه مسلمان ایرانی در نسبت بین هنر و اخلاق، از حوصله این بحث خارج است، به ذکر چند نکته در این باره بسنده می‌شود:

الف) فقدان منابع و تحقیقات کافی درباره بنیان‌های نظری هنر توسط حکما و اندیشمندان ایرانی و اسلامی از یک سو و اقبال نقادانه بخش مهمی از این متفکران به حکمت و فلسفه یونانی از سوی دیگر (پس از نهضت ترجمه)، ردپای تحقیق و تأمل در مبانی نظری هنر یا مباحث جزئی‌تر و تخصصی‌تری چون اخلاق و هنر را تا مرز تأملات فلسفی فیثاغوریان، افلاطون، ارسطو و... فرامی‌برد که امری ضروری و ناگزیر است. تأثیرپذیری حکمای مسلمان و اعتقاد این حکما به فزاینده‌های مهم فلسفه و حکمت یونان در مواردی، سبب شکل‌گیری نظریه‌هایی بر بنیاد اصول حکمت یونانی گردید. لذا نگاه ردیابی اندیشه حکمای مسلمان ایرانی درباره مسائلی همچون اخلاق و هنر، از مطالعه دقیق رویکرد حکمای بزرگی چون فارابی و ابن‌سینا حاصل می‌شود.

ب) حضور اسلام در ایران و شکل‌گیری نظریه‌های تأسیسی درباره هنر از جمله: حذف صورت‌نگری انسان، تأکید بر پرهیز از هرگونه عریان‌نگاری و تقدس خوشنویسی به منزله بستر نگارش زیبایی‌شناسانه قرآن به برجسته‌شدن حضور اخلاق در هنر و گرایش به مفاهیم معنوی انجامید.

ج) نفی و انتقاد وسیع افلاطون به هنر (به دلیل کارکردهای بعضاً غیراخلاقی آن) و نیز تأکید ارسطو بر کارکرد کاملاً اخلاقی هنر، بر اندیشه حکمای مسلمان در ظهور بعضی از این نظریه‌ها مؤثر واقع گردید.





د) پیوند وسیع و وثیق حکمت و صناعت و نیز فن و فتوت، به ظهور فتوت‌نامه‌هایی در تمدن اسلامی- ایرانی انجامید که مهم‌ترین مصادر و مراجع اخلاق کاربردی در هنر و صناعت ایرانی- اسلامی هستند. در این فتوت‌نامه‌ها جهت، نوع و شیوه اجرای صناعت بر اساس متون دینی، عرفانی و حکمی تبیین گشت و هنرمند و صناعت‌گر بر بنیاد نوعی سلوک عرفانی و تحت تعالیم آداب معنوی به خلق و آفرینش آثار هنری پرداختند (بلخاری، ۱۳۸۹، ص ۱۱۷-۱۴۵).

در ادامه، به شماری از مطالعات مرتبط با موضوع پژوهش، هم در حوزه اخلاق در هنر و معماری و هم در حوزه استادکاران معماری، اشاره می‌شود:

۱. ولی‌زاده اوغانیو و وفایی پورسرخابی (۱۳۹۷) در پژوهشی با عنوان «اخلاق و ارتباط آن با معماری»، با روش تحقیق اسنادی، به تبیین ارتباط اخلاق و معماری پرداخته‌اند. آنان ارتباط اخلاق و معماری را در سه حوزه کلی بررسی کرده‌اند:

الف) اخلاق در حرفه معماری (اخلاق حرفه‌ای یا اخلاق شخص معمار)؛

ب) اخلاق در معماری (صفات ساختمانی)؛

ج) اخلاق متأثر از محصول عمل معماری.

۲. اسدی، سعیدی و بیک محمدی (۱۳۹۵) در پژوهشی با عنوان «لزوم پایبندی و تعهد به اخلاق در معماری»، از طریق واکاوی در فتوت‌نامه‌ها به بررسی اخلاق در معماری پرداخته‌اند.

۳. صفایی‌پور (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان «فهم معماری سنتی از منظر معمار سنتی»، با استفاده از روش تحلیل محتوا، به مستندسازی بخشی از تاریخ شفاهی معماری سنتی مربوط به خانواده رضایت (یکی از خاندان‌های معماران سنتی معاصر ایران) پرداخته است.

۴. آقاشریفیان (۱۳۹۱) در پژوهشی با عنوان «سنت‌های اخلاقی در

هنرهای سنتی- اسلامی با تأکید بر سنت‌های آموزشی»، درصدد بوده به

دو سؤال اصلی پاسخ دهد: سنت‌های اخلاقی در بعد آموزش هنر (آداب استادی و شاگردی) چیست و دارای چه ابعادی است؟ و سنت‌های اخلاقی و آداب معنوی در میان اندیشمندان و هنرمندان گذشته بر اساس «آداب المتعلمین» و فتوت‌نامه‌ها چه جایگاهی داشته است؟

۵. دیزجی، وفامهر و کشتکار قلاتی (۱۳۸۹) در تحقیقی با عنوان «اخلاق در معماری»، به مقایسه آموزش معماری نوین و سنتی و تأثیر آن در اخلاقیات پرداخته‌اند. نتایج این مطالعه نشان داده است که الگوبندی از معماری سنتی می‌تواند روش مناسبی برای تدوین مقررات اخلاقی حرفه معماری در نظر گرفته شود.

۶. در مجموعه مقالات «اخلاق حرفه‌ای در تمدن ایران و اسلام» که فرامرز قراملکی (۱۳۸۸) گردآوری کرده است، در چندین مقاله، موضوع اخلاق حرفه‌ای از جنبه‌های گوناگون بررسی شده است. در یکی از مقالات (نوشته فتح‌الله‌زاده)، اخلاق مشاغل نزد پیشدادیان و کیانیان بررسی شده است. قراملکی نیز در این مجموعه مقالات، ضرورت روی آوردن به اخلاق حرفه‌ای، چیستی اخلاق حرفه‌ای، سطوح و ابعاد اخلاق در حرفه و مسئولیت‌های اخلاقی در حرفه را مورد توجه قرار داده است.

۷. رحیمی (۱۳۸۷) در مطالعه‌ای با عنوان «آموزش اخلاق در هنر معماری» به بیان اصول اساسی و پایدار نظام حاکم بر معماری سنتی ایران، از جمله توجه به خودسازی و پیراستن درون از کدورات دنیایی و توأم شدن هر حرکتی با ذکر زیبایی و قلبی، پرداخته است.

۸. صادقی (۱۳۸۷) در پژوهشی با عنوان «اخلاق هنری و هنر اخلاقی»، پس از ارائه تعریف لغوی و اصطلاحی هنر، اخلاق و هنر اخلاقی، به بررسی موضوع حاکمیت یا عدم حاکمیت اخلاق در هنر می‌پردازد و شش مؤلفه اخلاقی شدن هنر را تبیین می‌کند.





گفتنی است علت پرداختن مقاله حاضر به «استخراج مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای از منظر استادکار بهرام الیکلی» آن است که وی یکی از آخرین بازماندگان از نسل استادکاران معماری سنتی ایران بود که با تلاش مجدانه توانست ضمن حفظ آثار تاریخی، برای انتقال دانش و مهارت خود در زمینه مرمت آثار تاریخی به دیگر نسل‌ها، شاگردانی را نیز تربیت کند. پایبندی او به اصول اخلاق حرفه‌ای باعث شد مرمت بسیاری از بناهای تاریخی را به وی بسپارند.

«وی در سال ۱۳۴۰ به تنهایی توانست قدم‌های بلند و ارزشمندی در جهت حفظ و مرمت آثار تاریخی اصفهان بردارد و طی چهار سال کارهای بزرگی انجام دهد که از آن جمله می‌توان مهار و استحکام بخشی ستون‌های شبستان جنوبی مسجد جامع عتیق مربوط به زمان دیلیمان، مرمت طاق‌های اطراف گنبد شمالی این مسجد و احیای بدنه و طاق‌های بازار اطراف میدان را نام برد (<http://www.isfahancht.ir/Fa.aspx?p=245>).

پژوهش حاضر، به روش کیفی و بر اساس تحلیل محتوای مصاحبه‌ها انجام شده است. با توجه به اینکه سؤال اصلی پژوهش بر موضوعی کاملاً کیفی (مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای) متمرکز است، مصاحبه‌ها به‌طور نیمه‌ساختاریافته اجرا شد. انتخاب این قالب گردآوری، ضمن آنکه به معمار اجازه می‌دهد آزادانه از موضوعات مورد نظر خود سخن بگوید، امکان هدایت کلی مسیر مصاحبه را فراهم می‌آورد. همچنین، به‌منظور ارتباط عمیق با جهان ذهنی استادکار منتخب، تلاش شد مصاحبه در موقعیتی طبیعی و راحت برای ایشان انجام شود؛ از این رو، تمام مصاحبه‌ها در کارگاه‌هایی که استادکار در آن‌ها مشغول به کار بود، اجرا شد.^۱ سؤالات اصلی در این مصاحبه عبارت بودند از:

۱. گفتنی است بازه زمانی انجام این مصاحبه‌ها، بیست سال (۱۳۷۶ تا ۱۳۹۶) است. محقق در این مدت به‌طور مستمر از کارگاه‌های مرمتی استادکار بازدید و با ایشان مصاحبه کرده است. لازم است گفته شود که در این مقاله، تنها بخشی از مصاحبه‌های مذکور که درباره اخلاق حرفه در معماری سنتی است، تجزیه و تحلیل شده و ارائه مباحث دیگر نیازمند نگارش مقالات بعدی است.

۱. مختصری از زندگی خانوادگی و حرفه‌ای خود را شرح دهید.
۲. شما چگونه کار مرمت‌گری را یاد گرفتید؟
۳. چه اصول اخلاقی را در کار معماری و مرمت مهم می‌دانید؟
مثال بزنید.
۴. چه اصول اخلاقی را در تربیت شاگرد مهم می‌دانید؟ مثال بزنید.
۵. استادکاران قدیم در کار خود به چه ارزش‌های اخلاقی پایبند بودند؟
۶. چرا کار استادکاران قدیم ماندگار می‌شد؟
۷. چه توصیه‌هایی برای هنرمندان معاصر دارید؟
۸. وقتی می‌خواستید یک طرح بزنید چه کار می‌کردید؟
۹. سؤالاتی که در حین مصاحبه با توجه به گفته‌های استاد، برای شفاف‌شدن موضوع پرسیده می‌شد.

پژوهشگر پس از انجام مصاحبه‌ها، از روش تحلیل محتوای کیفی برای تجزیه و تحلیل اطلاعات به دست آمده، استفاده کرد. تحلیل محتوا یعنی روش خلاصه کردن و تحلیل کمی پیام‌ها که بر روش علمی استوار است (Neuendorf, 2011).

در این روند، پس از استماع گفت‌وگوهای استادکار، مصاحبه‌های شفاهی به متن مکتوب تبدیل و از میان آن‌ها مقولات که همان کدهای اساسی و کلیدی هستند، استخراج شد.

از جمع‌بندی مقولات مرتبط با توجه به پیشینه و مباحث نظری، مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای از منظر استادکار به دست آمد. این تجزیه و تحلیل، بر مبنای عقل، تفکر و استدلال انجام شده است. بعضی از مقولات و مؤلفه‌های حاصل، بدان دلیل که طبق نظر استادان، مؤلفه اخلاق حرفه‌ای نیست و رویکرد توصیه‌ای ندارد، در نتایج نهایی ارائه نشد.



تعریف مفاهیم

الف. مؤلفه (Component):

مؤلفه در لغت به معنی سازه، سازنده و تشکیل دهنده است (حق شناس و همکاران، ۱۳۸۳، ص ۲۷۵) و در اصطلاح، تعدادی امور مشابه در یک سازه را مؤلفه می‌نامند. در «فرهنگ وبستر»، مؤلفه بخشی از یک کل یا بخش ضروری از چیزی معنا شده است (Webster, 1998, p. 200). در پژوهش حاضر، منظور از مؤلفه، اجزا یا بخش‌های تشکیل دهنده اخلاق حرفه‌ای است.

ب. اخلاق حرفه‌ای:

اخلاق حرفه‌ای^۱، گونه‌ای از اخلاق کاربردی (Applied Ethics) است که مسائل اخلاقی‌ای را که توسط هنرمندان، شاغلان فنون و حرفه‌ها نظیر پزشکان، وکلا، کارگران و ... تجربه می‌شوند، بررسی می‌کند و به دنبال مطالعه و فهم مبانی ارزش‌ها و الزامات حرفه‌ای و مسئولیت اخلاقی فرد است؛ مسئولیت‌های سه‌گانه:

۱. تعریف حرفه: واژه حرفه، کاربردهای فراوانی دارد و مفهوم آن نیز از تطور تاریخی فراوانی برخوردار است. عام‌ترین کاربرد حرفه، به معنای «پیشه، شغل، کار و کسب است» (دهخدا، ۱۳۸۵، ص ۸۸۶۰). تعریف اصطلاحی حرفه، از دیرباز با کار و حتی شغل متفاوت بوده است. توجه به تمایز این دو واژه مهم است؛ برای مثال، بردگی حرفه نیست، اما بردگان کار می‌کنند. راهزنی را نیز حرفه نمی‌دانیم؛ هرچند که آنان نیز به کار مشغول‌اند (فرامرز قراملکی و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۱۶).

تعریف اخلاق: اخلاق در لغت، جمع واژه «خلق» به معنی خوی‌هاست (آهنگری، ۱۳۸۶، ص ۱۱). در لغت‌نامه دهخدا، درباره واژه اخلاق آمده است: «خُلُق و خُلُق، واژه‌ای عربی به معنی خوی، طبع، نهاد، سرشت، خصلت، مزاج، طبیعت، مشرب و سیرت است. اخلاق، اسم و جمع خُلُق و به معنای خوی‌هاست» (دهخدا، ۱۳۸۵، ص ۹۹۲۵). در فرهنگ معین نیز ذیل واژه اخلاق آمده است: «اخلاق، دانش بد و نیک خوی‌ها و تدبیر انسان است برای نفس خود یا یک تن خاص. اخلاق در لغت جمع خُلُق (به ضم اول و دوم) و خُلُق (به ضم اول و سکون دوم) است» (معین، ۱۳۸۶، ص ۱۰۱۲).

راغب اصفهانی درباره معنای خلق می‌گوید: «خُلُق (به ضم اول) به قوا و سجایایی که با بصیرت (چشم دل) درک می‌شوند، اختصاص دارد، ولی خُلُق (به فتح اول) به هیئت، اشکال و صورت‌هایی که با چشم ظاهر قابل رؤیت و درک هستند، اختصاص دارد» (راغب، ۱۴۲۳ق، ص ۲۹۷). در زبان انگلیسی هم از اخلاق، با دو واژه Ethics و Morality تعبیر می‌شود و گاه فرق‌هایی نیز بین این دو واژه و کاربردهای آنها در متون و محاورات عرفی و اصطلاحی در نظر گرفته می‌شود (پایا، ۱۳۸۶، ص ۵۲).



۱. فرد در قبال خود و دیگران در زندگی.

۲. در قبال خود و دیگران در زندگی شغلی.

۳. صنف و سازمان در قبال محیط داخلی و خارجی.

اخلاق حرفه‌ای، به منزله شاخه‌ای از دانش اخلاق، به بررسی تکالیف اخلاقی در یک حرفه و مسائل اخلاقی آن می‌پردازد و در تعریف حرفه، آن را فعالیت معینی می‌دانند که موجب هدایت فرد به موقعیت تعیین شده همراه با اخلاق خاص است (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸، صص ۲۰ و ۹۹-۱۰۶).

ج. معماری سنتی:

با بررسی مترادف‌های رایجی که برای این اصطلاح به کار می‌رود، چنین استنباط می‌شود که معماری سنتی از چهار بار «زمان» (معماری تاریخی، معماری قدیمی و...)، مکان (معماری محلی، معماری بومی و...)، «فرهنگ» (معماری خودی، معماری اصیل، معماری باهویت) و «معنا» (معماری بامعنا، معماری باارزش و...) برخوردار است.

از آن رو که این چهار عامل متغیرند، بیان تعریفی که در همه وضعیتهای مصداق یابد، امکان‌پذیر نیست، اما می‌توان به شماری از صفات کلیدی این معماری، اشاره کرد: بررسی لغوی واژه سنت، پیدا کردن سرچشمه سنت و یافتن تاریخچه پیدایش و استفاده از این واژه در جامعه. ضمن صرف نظر از ارائه توضیحات درباره این صفات کلیدی، در یک جمع‌بندی می‌توان گفت سه ویژگی اساسی معماری سنتی، عبارت‌اند از:

الف. معماری سنتی، محصول روشی سنتی در طراحی و ساخت است؛

ب. معماری سنتی، دارای الگوهای است که تبلور فرهنگ جامعه است و طی زمان استمرار یافته و دست‌به‌دست و منتقل شده است؛

ج. معماری سنتی، با امر قدسی مرتبط و گونه‌ای معماری باارزش و بامعناست (صادقی‌پی، ۱۳۸۸، صص ۱۴-۱۵).



د. معمار (استادکار) سنتی:

در پژوهش حاضر، منظور از استادکار سنتی، طراح، سازنده یا طراح - سازنده و یا مرمت‌گر بخشی یا کل بنای سنتی به روش‌هایی است که در معماری سنتی متداول بوده است.

هـ اخلاق حرفه‌ای در معماری:

اخلاق در هر حرفه‌ای، تأثیر چشمگیری بر فعالیت‌ها و نتایج و اعتلای آن حرف دارد. معماری از جمله هنرهای سنتی است که به سبب ماهیت شغلی و حرفه‌ای خاصش، نیازمند تعهدات اخلاقی است (نازی‌دیزجی و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۴). معماری، حرفه‌ای است که با حل مشکلات و اعتلای فضای زندگی مرتبط با اخلاق و حقوق انسانی پیوند دارد. معمار با طراحی مناسب و اصولی و اخلاق‌مند می‌تواند راه را برای رسیدن به این مهم هموار سازد. از آن‌رو که حسن مخلوق در گرو حسن خالق است، اندیشه و روح معمار، در معماری به ظهور می‌رسد (ندیمی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۸؛ پیشوایی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۱۸).



تصویر (۱): زنده‌یاد استادکار بهرام الیکی

معرفی استادکار بهرام الیکی^۱

استاد بهرام الیکی، در سال ۱۳۲۱ در محله دردشت اصفهان متولد شد. فعالیت استاد بهرام در رشته معماری در سال ۱۳۳۳، با شاگردی در کنار استاد میرزا گنج‌بر در مسجد جامع اصفهان قسمت جنوب شرقی (تعمیر مقرنس گچی صنفه حکیم) آغاز شد. وی بعد از مدتی به شاگردی پدر درآمد و در مسجد جامع شروع به کار کرد و در هجده سالگی، زیر نظر استاد رضا الیکی و استاد حسین

۱. معرفی خاندان الیکی: نسب استاد بهرام الیکی به استادکاران معماری سنتی اصفهان می‌رسد. طی مصاحبه‌های شفاهی، اطلاعاتی درباره خاندان الیکی و شماری از استادکاران این خاندان به دست آمد که به اختصار به این شرح است:

بزرگ خاندان الیکی، مرحوم استاد غفار است که در دوره پهلوی اول و دوم، یکی از معماران برجسته اصفهان بوده است. متأسفانه با همه جستجوها و مصاحبه با استادان فن، اثری از ایشان شناسایی نشد. به گفته استاد بهرام الیکی، احتمالاً استاد غفار در ساختن کارخانجات نساجی اصفهان و دیگر آثار شاخص دوره پهلوی در اصفهان فعالیت داشته است. مرحوم استاد رضا الیکی، فرزند استاد غفار، در سال ۱۲۸۰ در محله دردشت اصفهان چشم به جهان گشود. وی از همان دوران کودکی، شاگردی در رشته معماری را نزد پدر شروع کرد و اگرچه تحصیلات رسمی نداشت، محاسبات ریاضی مورد نیاز رشته معماری را به‌طور حسی و در حد مطلوب می‌دانست. تخصص استاد رضا عمدتاً در زمینه اجرای پوشش‌های طاق و به‌خصوص اجرای تویزه و کاربندی بوده است. اسناد سازمان میراث فرهنگی و مصاحبه با صاحب‌نظران و استادکاران نشان می‌دهد که خاندان‌های سنمار، منشی، زهره، مصدق‌زاده و الیکی، بیشترین فعالیت‌های مرمتی را در مسجد جامع اصفهان در دوره معاصر داشته‌اند (قاسمی سیجانی و دیگران، ۱۳۹۴).

نظم و انضباط، ابتکار عملی و خلاقیت، دقت در کار، رعایت صداقت و امانت در کار، توجه به نفس و محتوای کار، سخاوت در تعلیم، مهارت‌های معماری سنتی و پای‌بندی به اصول و مبانی شرعی، از خصوصیات اخلاقی استاد رضا بود. استاد رضا هفت فرزند (پنج پسر و دو دختر) داشته که سه تن از آنان، به راه پدر رفته‌اند؛ حسین، غفار و بهرام که از شروع کار در کنار پدر بودند و در مرمت و ساخت‌وسازهای زیادی با او همکاری کردند. در حقیقت، آن‌ها تجارب پدر را پس از او در کارهایشان به کار گرفتند و توانستند خدمات ارزنده‌ای برای میراث فرهنگی انجام دهند (قاسمی سیجانی، ۱۳۷۶-۱۳۹۶، مصاحبه با بهرام الیکی).

حسین الیکی متولد سال ۱۳۰۹ است که از کودکی وارد حرفه بنایی و معماری شد. وی از حدود سال ۱۳۳۵ به خدمت میراث فرهنگی درآمد و در مرمت بیشتر بناهای اصفهان از جمله مسجد جامع اصفهان، مدرسه چهارباغ، مسجد جامع عباسی، حمام رهنان، حمام خسروآقا، مسجد آقانور، منارجنبان و... همکاری داشت. استاد حسین، بعد از بیست سال فعالیت در سازمان میراث فرهنگی، به خدمت اداره اوقاف درآمد. ساختمان اداره اوقاف (در خیابان آب ۲۵۰ اصفهان)، یکی از بناهایی است که وی در ساخت آن مشارکت داشت.



معارفی (استاد بزرگ معمار و مرمت گر اصفهان در دوره پهلوی اول و دوم)، طاق بازار مسگرها (میدان نقش جهان) را مرمت کرد و بعد از اتمام طاق زنی بازار مسگرها، به عنوان استاد کار مستقل، مشغول به کار شد. «این هنرمند فرهیخته پس از فراگیری فنون مرمت نزد استادکاران ایرانی، به درجه استادی دست یافت و سپس، در سال ۱۳۵۳ موفق به اخذ مدرک عالی مرمت از دانشگاه مرمت "ایزمنو" کشور ایتالیا گردید» (سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری اصفهان، <http://www.isfahancht.ir/Fa.aspx?p=245>).

وی از سال ۱۳۵۶ به استخدام دفتر فنی «سازمان ملی حفاظت از آثار باستانی» درآمد و در سال ۱۳۸۱ بازنشسته شد، اما سال‌ها همکاری خود را با سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی، گردشگری و دیگر سازمان‌ها و نهادهای متولی مرمت و احیای میراث فرهنگی، به طور مستمر و مؤثر ادامه داد. به گفته استاد بهرام الیکلی، وی زیر نظر استاد حسین معارفی، آندره گدار (André Godard)، اوجینیو گالدیری (Eugenio Galdieri)، برانو جنیتو (bruno Jenito)، امبرتو شرآتو (Umberto Scerrato) و دکتر باقر آیت‌الله‌زاده شیرازی، در مرمت بیشتر بناهای تاریخی اصفهان مشارکت داشته است. سرانجام، استاد بهرام الیکلی در سال ۱۳۹۷ درگذشت.

از مهم‌ترین اقدامات ارزشمند اجرایی استاد می‌توان به مرمت این بناها اشاره کرد: مرمت مسجد جامع زواره (۱۳۳۷)، مرمت مسجد جامع اردستان (۱۳۳۷)، مرمت منارجنبان (۱۳۴۱-۱۳۴۲)، مرمت مسجد علی عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ (۱۳۴۳)، مرمت مسجد جامع عباسی (از ۱۳۴۹ تا پیش از وفات)، مرمت بنای آتشگاه (دهه پنجاه)، مرمت بازار جنوبی میدان نقش جهان (۱۳۵۰، ۱۳۵۴ و ۱۳۵۹)، مرمت کاخ عالی‌قاپو (۱۳۵۱)، مرمت حمام رهنان (۱۳۵۴)، مرمت بازار مسگرها و دواتگرها (۱۳۵۵-۱۳۵۶ و ۱۳۵۹)، مرمت پل خواجه (۱۳۵۷)، مرمت خانه‌های تاریخی سوکیاس و داوید در



اصفهان (۱۳۵۷)، مرمت سی و سه پل (۱۳۵۸)، مرمت پل مارنان (دهه شصت)، مرمت مسجد جامع اصفهان (همراه با استادان خاندان سنمار، ۱۳۶۷ پس از بمباران صدام تا پیش از وفات)، مرمت مدرسه سلطان سنجر (۱۳۸۶-۱۳۹۵)، مرمت خانه سرهنگ وثیق (دهه هشتاد)، مرمت بخشی از خانه‌های امام جمعه اصفهان، مرمت بخشی از خانه عباس بهشتیان، مرمت مدرسه صدر خواجه و مدرسه چهارباغ، امامزاده اسماعیل و... (قاسمی سیچانی، ۱۳۷۶-۱۳۹۶: مصاحبه با بهرام الیکی؛ قاسمی سیچانی و هاشمی، ۱۳۹۰).^۱

۱. در زمان حیات و پس از فوت استاد الیکی، چندین مراسم بزرگ داشت به همت مسئولان و هنرمندان حوزه هنر و معماری برای ایشان برگزار شد. در ادامه، به بعضی از مستندات و مراسم‌های یادبود این استادکار چیره‌دست اشاره می‌شود:

- به نقل از روابط عمومی اداره کل میراث فرهنگی استان اصفهان، مراسم یادبود در گذشت استاد الیکی و پاسداشت خدمات ارزشمند این استاد پیشکسوت هنر مرمت، پنج‌شنبه مورخ ۲۸ اردیبهشت و هم‌زمان با روز جهانی موزه، در مکان مسجد تاریخی امام علیه السلام اصفهان واقع در میدان نقش جهان از ساعت ۹:۳۰ الی ۱۱ صبح با حضور دوست‌داران میراث فرهنگی دیار نصف جهان برگزار شد (خبرگزاری ایمن، ۱۳۹۶/۲/۲۷، کد خبر: ۳۰۳۳۲۶).

- در روزنامه اصفهان زیبا (محقق، پژوهشگر تاریخ اسلام) به تاریخ ۱۳۹۶/۲/۲۸، مقاله‌ای به قلم محمدحسین ریاحی، با عنوان «به مناسبت هفتمین روز در گذشت معمار بزرگ اصفهان، مرحوم استاد بهرام الیکی: معماری دقیق و هوشمند» به چاپ رسید. در این مقاله، نویسنده به بیان ویژگی و نقش استاد الیکی در مرمت آثار تاریخی اصفهان پرداخته است (روزنامه اصفهان زیبا، ۱۳۹۶/۲/۲۸، ش ۲۹۳۱).

- وبگاه رسمی تخت پولاد اصفهان به معرفی خاندان الیکی از جمله استاد بهرام الیکی پرداخته است.

<http://takhtefoulad.ir/%D9%81%D8%A7%D8%B1%D8%B3%DB%8C/Mashahir?ItemId=1232>

- در جشنواره ملی تجلیل از خادمان میراث فرهنگی و صنایع دستی کشور که در تاریخ ۱۳۸۷/۶/۱۰ در سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری کشور برگزار شد، از سوی رئیس سازمان از استاد بهرام الیکی، مرمت‌گر بنا، تجلیل شد (خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۱۳۸۷/۶/۱۰). گفتنی است این سازمان به وزارت خانه تبدیل شد.

- مقاله‌ای با عنوان «مستندسازی تکنولوژی ساخت مناره‌های آجری با پله یک‌طرفه، برگرفته از مصاحبه با بهرام الیکی معمار و مرمت‌گر اصفهانی» توسط ناهید هلاکویی و رضا رحیم‌نیا نوشته شد. در این مقاله، محققان درصدد مستند کردن دانش و تجربه این مرمت‌گر اصفهان در زمینه فناوری ساخت مناره بوده‌اند.

<https://civilica.com/doc/851483/certificate/pri>

شماری از تقدیرنامه‌های استاد: ۱. دریافت تقدیرنامه از مدیریت حوزه‌های علمیه استان اصفهان؛ ۲. دریافت تقدیرنامه از رئیس سازمان میراث فرهنگی کشور؛ ۳. دریافت تقدیرنامه از رئیس حوزه علمیه حجت؛ ۴. دریافت تقدیرنامه از دانشگاه هنر اصفهان و فصلنامه معماری و ساختمان (ر.ک: پیوست).



یافته‌های پژوهش

(مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای در معماری سنتی از منظر استادکار بهرام الیکی)

در این بخش، خلاصه‌ای از مصاحبه‌های صورت گرفته با استاد بهرام الیکی (طی سال‌های ۱۳۷۶-۱۳۹۶) و عبارت‌هایی از سخنان ایشان که تحلیل محتوا شد و به استخراج مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای از منظر ایشان منتج شد، در جدول (۱) ارائه می‌شود:

جدول (۱): تحلیل محتوای مصاحبه با استادکار بهرام الیکی

ردیف	واحد تحلیل (متن مصاحبه)	مقوله (کدهای اساسی و کلیدی)	مؤلفه
۱	تنها چیزی که باعث می‌شود یک کار بدون دردسر و مشکل اجرا شود، این است که طرف باید خداشناس و معتقد به خدا باشد. اگر فرد به خدا معتقد باشد، کم کاری نمی‌کند و به قول معروف، کار را حرام نمی‌کند، اما در دوران کنونی می‌گویند اگر با کیفیت کار کنیم، صرف نمی‌کند. ما وقتی سر کار می‌رفتیم، کار را با «بسم‌الله» شروع می‌کردیم و در حین کار هم ذکر می‌گفتیم. هنرمند باید با خدا ارتباط داشته باشد و خدا را ناظر بر خود بداند، نه اینکه فکر کند همه چیز دست خودش است. وقتی ورودی مسجد شاه اصفهان را نگاه می‌کنی، می‌بینی معمار خدا بیامرزش، استاد علی اکبر بنا، با اینکه همه چیز تمام بوده است، بعضی از ستون‌های سنگی ورودی را نیمه‌تمام گذاشته تا نشان بدهد کار بی‌عیب و نقص، فقط کار خداست.	<ul style="list-style-type: none"> - پرهیز از کم کاری و حرام نکردن کار - شروع کار با نام خدا و ذکر گفتن در حین کار - ارتباط هنرمند با خدا - خدا را بر خود ناظر دانستن 	توکل به خدا و نفی انسان‌مداری



ردیف	واحد تحلیل (متن مصاحبه)	مقوله (کدهای اساسی و کلیدی)	مؤلفه
۲	اعتقاد به خدا باعث می‌شد هنرمندان به هر دینی که باشند، اصول را رعایت کنند. کار هنرمندان و استادکارانی که بیشتر مرمتی بود، ایمان و حوصله می‌خواست. نگاه صرفاً مادی به کار، مانع رشد هنرمند می‌شود و او نمی‌تواند یک کار ماندگار خلق کند. اگرچه انسان به واسطه کارش ارتزاق می‌کند، اما باید کار را وسیله‌ای برای کسب روزی حلال و نزدیکی به خداوند در نظر داشته باشد.	- پرهیز از نگاه مادی به کار - نگاه به کار صرفاً به منزله وسیله کسب روزی حلال - نگاه به کار به منزله وسیله نزدیکی به خدا	تلقی عبادی از کار
۳	چون هنرمندان سنتی، خداشناس بودند، کار را به نحو شایسته، محکم و درست و بی‌غل و غش انجام می‌دادند و اگر یک آجر هم قرار می‌دادند، این آجر دقیقاً در همان نقطه‌ای که باید باشد، مستقر می‌شد، اما امروز کار روی حساب نیست. امروز فقط به فکر تمام کردن کار هستند و از کار می‌زنند. بیشتر استادکاران قدیم، از روی علاقه کار را انجام می‌دادند و به فکر این نبودند که کارشان رازود تمام کنند و یک کار دیگر بگیرند؛ برای همین، کار را درست و اصولی انجام می‌دادند. من هم به ادامه‌دادن کار پدرم علاقه داشتم و از سیزده سالگی نزد او مشغول به کار شدم و الان افتخار می‌کنم که شصت سال است این کار را می‌کنم و سرم بلند است که خانه‌های خدا و مسجدهای زیادی را مرمت کرده‌ام. استادکاران قدیم، نشان درست بود و به این فکر بودند که کاری که انجام می‌دهند، خیری به دیگران برساند. پس، سوی از اینکه چه دینی داشتند، کار را درست انجام می‌داند و همین باعث ماندگاری کارشان می‌شد. در زمان قدیم، هر کس با توجه به هنر و مهارتی که داشت، از جایگاه خودش راضی بود و همیشه کار می‌کرد و نمی‌خواست یک‌شبه ره صدساله برود و زیر پای کسی را خالی کند.	- انجام کار به نحو شایسته - انجام کار بی‌غل و غش - پرهیز از این تفکر که صرفاً کار تمام شود - علاقه به کار و ماندگاری آن - پشتکار داشتن	اتقان در عمل و پشتکار





ردیف	واحد تحلیل (متن مصاحبه)	مقوله (کدهای اساسی و کلیدی)	مؤلفه
	اخلاق در جایگاه خودش مفید است و کار را پیش می‌برد. یک هنرمند، یک استادکار باید با مردم مدارا کند. باید در مواجهه با مردم گشاده‌رو باشد و اگر کار خیری برای کسی از دستش برمی‌آید، دریغ نکند؛ مثلاً وقتی دانشجویها و کارمندان میراث فرهنگی یا هر کسی که سؤالی دربارهٔ ساخت یا مرمت یک بنا دارد، پیش من می‌آیند، با خوبی، جواب سؤالات آن‌ها را می‌دهم.	- مدارا با مردم - گشاده‌رویی با مردم - ارائه اطلاعات و پاسخ به سؤالات مردم	رأفت و محبت با مردم
۴	در زمان قدیم وقتی ساختمان می‌ساختند، حق همسایه را مراعات می‌کردند؛ اولاً معمار و شاگردانش دقت می‌کردند مزاحم ناموس مردم نشوند و وسایل کارشان در راه مردم و همسایه‌ها نباشد. معمار طوری طرح می‌داد که در و پنجره‌های ساختمان به خانه‌های اطراف، دید نداشته باشد.	- عدم مزاحمت برای همسایگان و عابران - رعایت حریم خصوصی همسایگان	رعایت حقوق مردم در ساخت بنا
۵	در گذشته، معماران سعی می‌کردند بنایی بسازند که به مردم خیر برساند و نیازهای آن‌ها را برطرف کند، برای رفاه مردم کار می‌کردند؛ مثلاً خانه باید آرامش روحی به انسان بدهد؛ ناودان‌های خانه‌های قدیمی جوری ساخته می‌شد که زمان بارندگی، صدای شرشر آب، فرد را از خواب بیدار کند و عظمت خداوند را موقع باران به او نشان دهد. تدبیر این‌ها کار معمار بوده است، اما الان بیشتر معماران مادی‌گرا شده‌اند و ساخت بنا را مثل کیسهٔ پول نگاه می‌کنند.	- خیررساندن به مردم در ساخت بناها - توجه به فطرت و طبیعت انسان در ساخت بناها	توجه به روحیات انسان در ساخت بنا

ردیف	واحد تحلیل (متن مصاحبه)	مقوله (کدهای اساسی و کلیدی)	مؤلفه
۶	محیط‌های کاری قدیم، پر از احترام و اعتماد متقابل بود و همین باعث می‌شد بتوانند در کنار هم کار کنند. در زمان قدیم، قول مرد از هزار سند، معتبرتر بود و کسی بی‌اجازه سر کار ناتمام استاد کار دیگر نمی‌رفت.	- عمل به قول و اعتماد به یکدیگر - احترام و رعایت سلسله مراتب در کار	احترام و اعتماد متقابل در محیط کار
۷	در زمان قدیم، اگر کسی را سر بنایی می‌بردند و کاری از او می‌خواستند که وارد نبود، می‌گفت کار من نیست و کار فلانی است، اما الان همه ادعا دارند ما همه چیز بلدیم و همین باعث شده در شهر اصفهان، بناهایی تاریخی را ببینیم که مرمت شده‌اند، ولی کاش نمی‌شدند.	- پرهیز از قبول کار بدون داشتن تخصص لازم برای آن - بی‌ادعابودن	تعهد به تخصص در حرفه
۸	پدرم، استاد رضا، تعریف می‌کرد: در زمان قدیم، وقتی استادی می‌خواست برای یکی از امامزاده‌ها گنبد بسازد، مدت زیادی می‌رفت زیر گنبد مسجد علی می‌خوابید و فقط به گنبد نگاه می‌کرد تا بتواند برای ساختن گنبد جدید از آن الهام بگیرد. حتی هر استاد کاری هر چند وقت یک بار، سری به مسجد جمعه می‌زد و هنر معماران و استادکاران قدیمی را خوب می‌دید و برای طراحی‌های جدید، الگو می‌گرفت. می‌گفتند اینجا را آدم‌های باخدا و بزرگ و همه چیز تمامی ساخته‌اند. مسجد جمعه، پاتوق همه هنرمندان و استادکاران و معماران اصفهان بوده است.	- الهام از آثار معماران و استادکاران گذشته - احترام و تواضع در برابر استادکاران - مسجد جامع، پاتوق و فضای آموزشی برای معماران	توجه و بهره‌گیری از معماران و معماری گذشته
۹	گذشته مثل حالا نبود؛ باید شاگردی می‌کردی تا کار یاد می‌گرفتی. پدر خدایا مرزم با اینکه استاد کار بود، ما را می‌فرستاد نزد استادان دیگر تا کار یاد بگیریم. من هر چیزی که بلدم از پدرم و بقیه استادها یاد گرفتم. علاوه بر رابطه پدر و پسری، رابطه استاد و شاگردی داشتیم.	- شاگردی کردن نزد استادان فن - انتقال تجربیات از پدر به پسر	پایبندی به نظام استاد-شاگردی



ردیف	واحد تحلیل (متن مصاحبه)	مقوله (کدهای اساسی و کلیدی)	مؤلفه
۱۰	استادکاران در گذشته، به هر کسی کار یاد نمی‌دادند؛ آن‌ها فوت‌وفن کار را فقط به کسانی آموزش می‌دادند که طالب و شایق به یادگیری و حرفه‌آموزی بودند و استعداد و توانایی لازم را داشتند. آن‌ها برای آموزش به افرادی که طالب یادگیری بودند، وقت صرف می‌کردند؛ همان‌طور که امام علی <small>علیه السلام</small> می‌فرماید: «زَكُوَّةُ الْعِلْمِ بَدَلُهُ لِمَسْتَحَقِّهِ؛ زکات علم، بخشش آن به شخصی لایق و مستحق است».	- شناسایی استعداد شاگردان - صرف وقت برای آموزش به شاگردان مستعد و مشتاق	صرف وقت برای شناسایی استعداد شاگردان
۱۱	استادکاران قدیمی در عین اینکه خوش‌خلق و گشاده‌رو بودند، جذبه و اقتدار لازم را برای شاگردانشان داشتند و شاگرد از استاد خود حساب می‌برد و بدون هماهنگی با او کاری نمی‌کرد. یک وقتی شاگرد پدرم بودم؛ می‌خواستند بازار مسگرها را سقف بزنند، مشغول به کار شدیم، اوایل کار بود که اشتباهی کردم، پدرم دورتر ایستاده بود و اشتباه من را متوجه شد، او با جذبه‌ای که داشت به من فهماند که اشتباه کرده‌ام و باید دقت کنم.... یک بار هم پدرم من را فرستاد پیش یک استادکار دیگر. وقتی آنجا رفتم، گفت: برای چی اینجا آمدی؟ گفتم: معمار گفتم. گفت برو روی پشت‌بام، آجرها را جمع کن. ما هم که می‌خواستیم کاری یاد بگیریم، در چهلستون روی تیرهای بنایی خوابیدیم و از سوراخ سقف دیدیم که استاد چه کار می‌کند. همان ترس از استاد باعث می‌شد، شاگردان، خیلی خوب تربیت شوند.	- رعایت توأمان خوش‌خلقی و اقتدار و جذبه استاد در قبال شاگرد - گوشزد کردن اشتباهات کاری به شاگرد به‌طور غیرمستقیم و با نشان دادن جذبه	دافعه و جاذبه توأمان در تربیت شاگردان



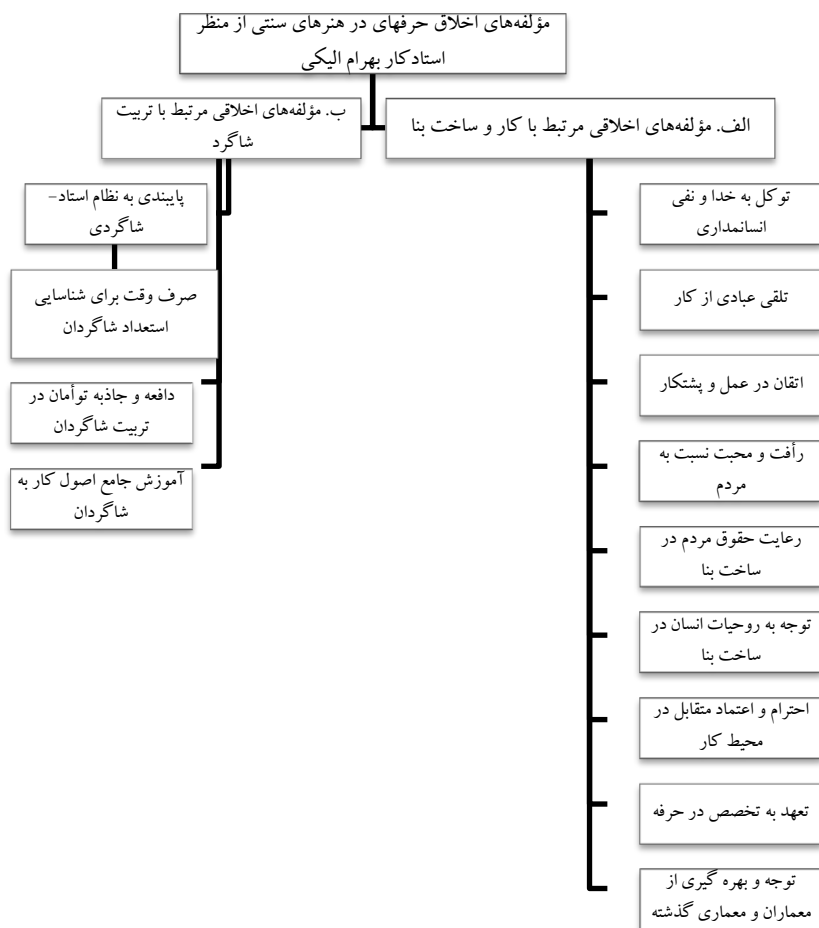
ردیف	واحد تحلیل (متن مصاحبه)	مقوله (کدهای اساسی و کلیدی)	مؤلفه
۱۲	یک استاد کار باید اول خودش خم و چم و اصول کار را بلد باشد و بعد، آن اصول و ملزومات کار، مثل نظم و سکوت را جامع و کامل به شاگردان آموزش دهد.	- آموزش فنون تخصصی کار به شاگرد - آموزش ملزومات کار نظیر نظم و سکوت به شاگرد	آموزش جامع اصول کار به شاگردان
۱۳	معمولاً شاگردان استاد کارها، پسرها یا دامادهاشان بودند و فوت و فن نهایی کار را فقط به آنها می گفتند. بعضی از استادکاران در گذشته، با هم در رقابت بودند و تمایل چندانی به آموزش شاگردان غریبه نداشتند؛ انگار که دوست نداشتند کسی روی دست آنها بیاید.	- حفظ اسرار صنفی و عدم آموزش به غریبه‌ها - حفظ نظام استاد و شاگردی به صورت خانوادگی	حفظ اسرار حرفه‌ای در نسل‌ها

مؤلفه‌های استخراج شده از متن مصاحبه‌های استاد بهرام الیکی، عبارت‌اند از:

۱. توکل به خدا و نفی انسان‌مداری؛
۲. تلقی عبادی از کار؛
۳. اتقان در عمل و پشتکار؛
۴. رأفت و محبت با مردم؛
۵. رعایت حقوق مردم در ساخت بنا؛
۶. توجه به روحیات انسان در ساخت بنا؛
۷. احترام و اعتماد متقابل در محیط کار؛
۸. تعهد به تخصص در حرفه؛
۹. توجه و بهره‌گیری از معماران و معماری گذشته؛
۱۰. پابندی به نظام استاد-شاگردی؛
۱۱. صرف وقت برای شناسایی استعداد شاگردان؛
۱۲. دافعه و جاذبه توأمان در تربیت شاگردان؛
۱۳. آموزش جامع اصول کار به شاگردان؛
۱۴. حفظ اسرار حرفه‌ای در نسل‌ها.



دسته‌بندی مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای استخراج شده از منظر استاد بهرام الیکی محقق این مؤلفه‌ها را در دو گروه اصلی: الف) مؤلفه‌های اخلاقی مرتبط با کار و ساخت بنا و ب) مؤلفه‌های اخلاقی مرتبط با تربیت شاگرد، تقسیم‌بندی نموده که در تصویر (۲) ترسیم شده‌اند. شایان توجه است که مؤلفه «حفظ اسرار حرفه‌ای در نسل‌ها»، اگرچه از نظر استاد الیکی، از ویژگی‌های بعضی از استادکاران معماری سنتی تلقی شده است، اما چون یک مؤلفه اخلاقی مثبت و قابل توصیه نیست و ایشان نیز آن را مطلوب نمی‌دانست، در زمره مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای ارائه نمی‌شود:



تصویر(۲): مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای از منظر استاد بهرام الیکی

در ادامهٔ مبحث، شماری از مؤلفه‌های به‌دست آمده از مصاحبه‌های استاد
الیکسی، برای رعایت شرط اختصار، به نظریات اندیشمندان حوزهٔ اخلاق
مستند می‌شود:

فرامرز قراملکی، یکی از صاحب‌نظران حوزهٔ اخلاق، دربارهٔ مؤلفه «توکل به خدا
و نفی انسان‌مداری» معتقد است: «معماران و طراحان، به‌طور مستقیم و غیرمستقیم با
اقدامات شخصی خود در قالب افراد، شرکت‌ها و سازمان‌ها، در تولید فضای
معماری و شهرسازی مؤثرند.

تأثیرات معماران در ابعاد اخلاقی معماری را می‌توان در ساخت یک بنا، یک
شهر و فراتر از آن، در سامان‌دهی محیط‌زیست انسانی پیگیری کرد. یک معمار باید
دارای تعهدات اخلاقی باشد تا بتواند با تمرکز بر مسئولیت حرفه‌ای و رضای الهی در
خدمت منافع عمومی و انسانی باشد. بر مبنای نظام اخلاق اسلامی، ملاک
نهایی خداست و هر رفتاری که مقرب به او باشد، فضیلت است» (فرامرز قراملکی،
۱۳۸۸، ص ۱۸۰).

سلطانی و ندیمی، دو تن از اندیشمندان حوزهٔ معماری، معتقدند برای
داشتن محصول معماری مطلوب، به معمار پاک‌دل و بااخلاق، نیاز است. بررسی
معماری و شهرسازی سنتی و هم‌سویی معماران و معماری سنتی با ارزش‌ها و
هنجارهای اخلاقی می‌تواند تأکیدی بر این موضوع باشد (سلطانی و ندیمی،
۱۳۹۷، ص ۲۱).

لذا مطالعهٔ ارزش‌های اخلاقی و معنوی حاکم بر معماری سنتی را می‌توان الگویی
شایسته در تدوین اصول اخلاقی برای حرفهٔ معماری دانست؛ زیرا نمود ارزش‌های
اخلاقی را در زندگی و ساختار فضایی و کالبدی بناهای سنتی می‌توان به چشم دید
(پورمند و همکاران، ۱۳۹۴؛ ولی‌زاده اوغانی، ۱۳۹۷).





در زمینه مؤلفه «تلقی عبادی از کار»، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «عبادت هفتاد جزء است و بهترین آن‌ها، کسب روزی حلال است» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۹: ص ۵۴۲). در مکتوبات صنفی نیز به این اصل تأکید شده است. در زمانی که رواج فتوت و جوانمردی در ایران به اوج رسیده بود، در آیین فتوت، هر صنف و پیشه‌ای را به تفصیل بیان کرده بودند و هر کس هم حرفه‌ای نداشت، هنگامی که وارد سلسله فتوت می‌شد، می‌بایست پیشه‌ای اختیار کند (ندیمی، ۱۳۸۶).

درباره مؤلفه «رعایت حقوق مردم در ساخت بنا»، در فتوت‌نامه بنایان می‌خوانیم: «اگر پرسند که کدام خصلت بنایان بیشتر به کار آید، بگو: حیا؛ چرا که حیا و چشم پاک داشتن از خصلت‌های جوانمردان است و بخصوص بنایان را به کار آید که چون بر کار بالا روند، چشم پاک دارند و در خانه دیگران ننگرند و هرگز چون بر کار باشد، به اطراف ننگرد و آنچه بیند، چشم پوشد» (خان‌محمدی، به نقل از آقاشریفیان، ۱۳۹۱).

سهروردی در فتوت‌نامه خویش در باب «نظارت استاد بر شاگرد» می‌گوید: «استاد باید همواره در اندیشه شاگرد باشد؛ چه او حاضر باشد چه غایب. اگر از شاگرد خطایی در فتوت سر زد، صاحب [استاد] در حالی که سر و چشمش به زیر است، باید به او بگوید:

این خطا و سهو از تو در وجود آمد. در هر مقام که باشی، مرا حاضر دان که دیده دل و چشم و گوش و خاطر و همت ما سوی توست و در هر مقام که باشی، به حرکات تو حاضر و واقفیم. اگر استادی این دوستی را نداشته باشد، استاد نیست، بلکه فقط به معنای مجازی، استاد است. اگر استادی نسبت به سهو خطای شاگردان بی‌اعتنا باشد، دیگر حقی بر گردن ایشان ندارد. باید همواره در اندیشه آموزش شاگرد باشد» (صراف، به نقل از آقاشریفیان، ۱۳۹۱).

درباره مؤلفه «توجه به روحیات انسان در ساخت بنا»، در مقاله‌ای آمده است: «هنر و معماری ایران، از دیرباز دارای چند اصل بوده که به‌خوبی در نمونه‌های این هنر نمایان شده است. این اصول چنین هستند: مردم‌واری، پرهیز از بیهودگی، نیارش، خودبسندگی و درون‌گرایی. مردم‌واری، رعایت تناسب میان اندام‌های ساختمان با اندام‌های انسان و توجه به نیازهای او در کار ساختمان‌سازی است. در معماری ایرانی، تلاش می‌شده کار بیهوده در ساختمان‌سازی نکنند و از اسراف پرهیز می‌کردند» (FIDIC - Code of Ethics, 2010).



نتیجه گیری

اخلاق حرفه‌ای، گونه‌ای از اخلاق کاربردی است که مسائل اخلاقی‌ای را که توسط هنرمندان، شاغلان فنون و حرفه‌ها نظیر پزشکان، وکلا، کارگران و... تجربه می‌شوند، بررسی می‌کند و به دنبال مطالعه و فهم مبانی ارزش‌ها و الزامات حرفه‌ای و مسئولیت اخلاقی فرد بوده و در دو حوزه معرفتی و اجرایی، قابل طرح است. مطالعه آثار گذشته و پیشینه تاریخی، فرهنگی و دینی ما حاکی از آن است که اخلاق حرفه‌ای در ادوار مختلف مورد توجه بوده است، لیکن غفلت از آن در دوران معاصر، یکی از آسیب‌های جدی مشاغل گوناگون است.

از این رو، پژوهشگر در این تحقیق، در صدد بوده است تا مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای را در حوزه معماری سنتی از منظر استادکار بهرام الیکی، به عنوان استادکار و مرمت‌گر شاخص در حوزه معماری سنتی و منبع تاریخ شفاهی معماری سنتی ایران، به روش کیفی (مطالعه پدیدارشناسی) و از طریق تحلیل محتوای مصاحبه‌های نیمه‌ساختاریافته و نیز با استفاده از اسناد و منابع و بازدید از کارگاه‌های مرمتی وی استخراج کند. این مؤلفه‌ها در دو دسته:

الف) مؤلفه‌های اخلاقی مرتبط با کار و ساخت بنا

ب) مؤلفه‌های اخلاقی مرتبط با تربیت شاگرد تقسیم‌بندی شد.

یکی از مؤلفه‌ها در دسته مؤلفه‌های اخلاقی مرتبط با کار و ساخت بنا، «توکل به خدا و نفی انسان‌مداری» است. از منظر ایشان، مقام توکل در هنر یعنی همه چیز خداست و جز او چیزی نیست و شاید مهم‌ترین تفاوت هنرمند متعهد مسلمان با هنرمند معاصر غربی همین باشد. در تفکر انسان‌مدار غربی، محور امور انسان است و هنرمند، در مقام بازنمایی‌کننده اندیشه اجتماعی، همین تفکر را در آثار هنری به نمایش می‌گذارد. توکل معمار سنتی در او ایجاد آرامش می‌کند و این آرامش در قالب آثار به مخاطب منتقل می‌شود.



آرامش موجود در معماری سنتی، محصول آرامش قلبی هنرمند بوده که این آرامش می‌تواند معلول توکل به خداوند باشد. همچنین، به اعتقاد بهرام الیکی، توکل به خدا، خودخواهی را از وجود استاد کار سنتی دور می‌کند.

یکی از مؤلفه‌های اخلاقی مورد توجه استاد بهرام الیکی در دسته مؤلفه‌های اخلاقی مرتبط با تربیت شاگرد، «پابندی به نظام استاد-شاگردی» است. شیوه استاد و شاگردی، یکی از کهن‌ترین نظام‌های آموزشی در حوزه هنرهای سنتی است که طی هزاران سال تجربه، به تربیت نیروهای متخصص و هنرمند در تمام حوزه‌های هنرهای سنتی به‌ویژه معماری پرداخته است.

این نظام آموزشی، بر اساس سلسله مراتبی استوار بوده که به‌نوعی بیانگر مهارت تجربی و تدریجی بسیاری از هنرهاست. در این نظام آموزشی، هنرآموز ضمن فراگیری مهارت، با بسیاری از مضامین اخلاقی به‌ویژه تهذیب نفس آشنا می‌شود. احترام به پیشکسوت و تلاش و ممارست در راه هنرآموزی و همچنین، یادگیری خصایل اخلاقی حسنه در کنار مهارت، از جمله ویژگی‌های نظام استاد و شاگردی است. نظام آموزشی استاد و شاگردی، تمام ارکان آموزش هنرهای سنتی را به تدریج و بر اساس عشق، ممارست و تمرین و ظرفیت‌های ذاتی فرد، به هنرجو منتقل می‌کرد. بر این اساس، در نظام استاد و شاگردی یک دوره زمانی خاص مانند دوران کارشناسی یا کارشناسی ارشد در نظام کنونی مطرح نیست؛ بلکه ممکن است کسی با گذشت دو یا سه سال، به مرتبه بالاتر ارتقاء یابد و دیگری سال‌ها در همان مرتبه باقی بماند.

به گفته استاد کار الیکی، اجرای نظام استاد-شاگردی صحیح و اصولی، یک اصل اساسی اخلاقی در فرآیند آموزش معماری است که چند شاخصه دارد:

الف) وقت گذاشتن استاد برای شناسایی استعداد و توانمندی شاگرد؛

ب) بهره‌گیری از جاذبه و دافعه توأمان در تربیت شاگرد (قاطعیت و محبت)؛

ج) آموزش کامل فنون حرفه‌ای و ملزومات کاری مانند نظم، سکوت و... به شاگرد.



کتاب‌نامه

۱. آقاشریفیان، مهرداد (۱۳۹۱)، *سنت‌های اخلاقی در هنرهای سنتی - اسلامی با تأکید بر سنت‌های آموزشی، طرح پژوهشی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.*
۲. آهنگری، فرشته (۱۳۸۶)، «پیشینه و بنیان‌های اخلاق در ایران و جهان»، *فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری*، ش ۳ و ۴، ص ۱۱-۲۲.
۳. اسدی، لادن، آیدین سعیدی و امیرحسام بیگ محمدی (۱۳۹۵)، «لزوم پایبندی و تعهد به اخلاق در معماری»، *فصلنامه پژوهش در هنر و علوم انسانی*، ش ۲، ص ۵۹-۶۶.
۴. بلخاری، حسن (۱۳۸۹)، «پیشینه یونانی آرای حکمای مسلمان ایرانی در نسبت میان هنر و اخلاق»، *مجموعه مقالات اخلاق کاربردی در ایران و اسلام*، به همت احد فرامرز قراملکی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی. ص ۱۱۷-۱۴۵.
۵. پایا، علی (۱۳۸۶)، «اصل همه مطلب تو: نگاهی به مسئله اخلاق دانشگاهی؛ روشنفکر دانشگاهی ارگانیک»، *مجله اطلاعات حکمت و معرفت*، ش ۱۶، ص ۵۲-۵۵.
۶. پورمند، حسنعلی و همکاران (۱۳۹۴)، «بررسی نمود ارزش‌های اخلاقی در معماری سنتی شهرهای کویری ایران (نمونه موردی: شهر یزد)»، *فصلنامه جامعه‌پژوهی فرهنگی*، سال ۶، ش ۲، ص ۵۹-۸۸.
۷. پیشوایی، حمیدرضا و مهرداد قیومی بیدهندی (۱۳۹۲)، «خاک و خرد؛ تأملی در شأن معماری در مثنوی معنوی»، *فصلنامه مطالعات معماری ایران*، ش ۳، ص ۱۷-۳۶.
۸. حق‌شناس و همکاران (۱۳۸۳)، *فرهنگ معاصر هزاره (انگلیسی-فارسی)*، تهران: فرهنگ معاصر.
۹. خبرگزاری ایمننا، ۱۳۹۶/۲/۲۷.



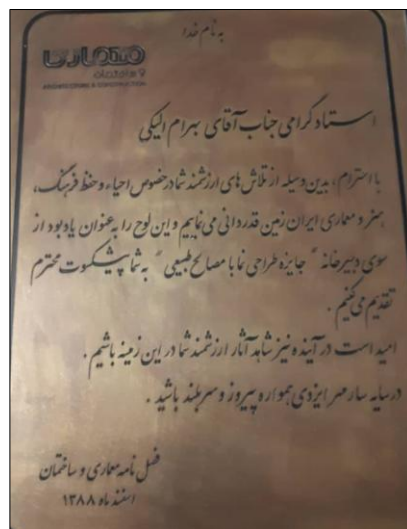
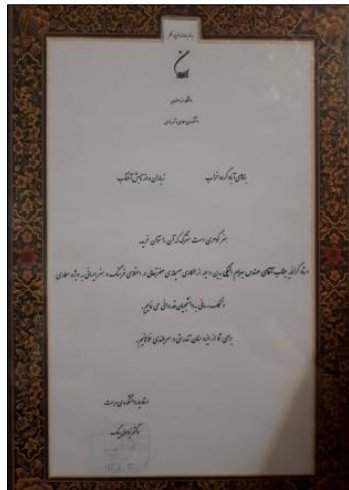
۱۰. خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۱۳۸۷/۶/۱۰.
۱۱. دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۵)، لغت‌نامه، تهران: دانشگاه تهران.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۳ق)، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، قم: شریعت.
۱۳. رحیمی، لیلا (۱۳۸۷)، «آموزش اخلاق در هنر معماری»، مجموعه مقالات سومین همایش آموزش معماری، قابل دسترسی در وبگاه سیویلیکا: <https://civilica.com/doc/851483/certificate/prin>
۱۴. روزنامه اصفهان زیبا، ۱۳۹۶/۲/۲۸.
۱۵. سلطانی، مهدی و هادی ندیمی (۱۳۹۷)، «رساله‌های تذکره‌بنیان و تذکره‌الابنیه؛ راهی به سوی ذهنیت معمار سنان در معماری»، مجله صفا، ش ۸۲، ص ۵-۲۵.
۱۶. صادقی، هادی (۱۳۸۷)، «اخلاق هنری و هنر اخلاقی»، ماه‌نامه آینه خیال، ش ۸، ص ۳۰-۳۲.
۱۷. صادقی‌پی، ناهید (۱۳۸۸)، «تأملی در معماری سنتی»، مجله صفا، ش ۴۸، ص ۷-۱۶.
۱۸. صفایی‌پور، هادی (۱۳۹۴)، فهم معماری سنتی از منظر معمار سنتی (مستندسازی منابع شفاهی معماری سنتی ایران؛ نمونه موردی: بررسی اندیشه‌ها و تجربیات خانواده رضایت)، طرح پژوهشی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
۱۹. فرامرز قراملکی، احد و دیگران (۱۳۸۸)، مجموعه مقالات اخلاق حرفه‌ای در تمدن ایران و اسلام، تهران: پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۲۰. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۹۶)، اخلاق حرفه‌ای، تهران: مجنون.
۲۱. قاسمی سیچانی، مریم (۱۳۷۶-۱۳۹۶)، مصاحبه‌های شخصی با بهرام الیکلی در مدرسه تاریخی سلطان سنجر، مسجد جامع اصفهان، مسجد جامع عباسی و... .





۲۲. قاسمی سیجانی، مریم و ماهرخ هاشمی (۱۳۹۰)، «مصاحبه شخصی با استاد بهرام الیکمی در خانه تاریخی امام جمعه»، *ماهنامه دانش‌نما*، ش ۱۹۱ و ۱۹۲.
۲۳. قاسمی سیجانی، مریم، فاطمه قنبری و محبوبه قنبری (۱۳۹۴)، *فهم مسجد جامع اصفهان از منظر معماران و استادکاران سنتی*، طرح پژوهشی، اصفهان: دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان).
۲۴. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۲۹ق)، *الکافی*، قم: دار الحدیث.
۲۵. معین، محمد (۱۳۸۶)، *فرهنگ فارسی معین*، تهران: زرین.
۲۶. نازی دیزجی، سجاد، محسن وفامهر و احمدرضا کشتکار قلاتی (۱۳۸۹)، «اخلاق در معماری»، *فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری*، سال ۵، ش ۳ و ۴، ص ۱۰۵-۱۱۴.
۲۷. ندیمی، هادی (۱۳۸۶)، *کلک دوست: ده مقاله در هنر و معمار، اصفهان: سازمان فرهنگی تفریحی شهرداری اصفهان*.
۲۸. ولی‌زاده اوغانی، محمدباقر و الناز وفایی پورسرخابی (۱۳۹۷)، «اخلاق و ارتباط آن با معماری»، *مجله اندیشه معماری*، ش ۴، ص ۱-۱۸.
۲۹. ولی‌زاده اوغانی، محمدباقر (۱۳۹۷)، «نمود اندیشه‌های اخلاقی-حقوقی در طرح معماری خانه‌های سنتی ایران»، *نشریه مدیریت شهری*، شماره ۵۳، ص ۲۷-۴۴.
30. FIDIC - Code of Ethics (2010), Available at: <http://www1.fidic.org/about/ethics.asp>. Access d:7 Aug. 2010.
31. *Webster's new world dictionary of the English language [Book]* (1998), editor in chief David B. Guralni, Mashhad: vaqafi.
32. <http://www.isfahancht.ir/Fa.aspx?p=245>.

پیوست:



اخلاق / چهلم / زمستان ۱۳۹۹



تحلیل محتوای کتب فارسی دوره دوم ابتدایی بر اساس مؤلفه‌های تربیت اخلاقی

پیروز مرادی*، میثم غلام‌پور**

چکیده

هدف پژوهش حاضر تحلیل محتوای کتاب‌های فارسی پایه‌های چهارم، پنجم و ششم ابتدایی از نظر میزان توجه به مؤلفه‌های تربیت اخلاقی است. در این پژوهش برای مشخص کردن مؤلفه‌های تربیت اخلاقی و سپس، میزان توجه به این مؤلفه‌ها در کتب فارسی دوره دوم ابتدایی، از روش تحلیل محتوای کیفی - قیاسی استفاده شده و واحد تحلیل، شامل تمام متون، تصاویر و فعالیت‌های این کتاب‌هاست. ابزار تحلیل محتوا، چک‌لیست تحلیل محتواست که محقق با توجه به مرحله اول پژوهش (استخراج مؤلفه‌ها از سند تحول بنیادین و کتب راهنمای معلم) ساخته است. روایی ابزار پژوهش بر اساس نظر کارشناسان این حوزه به دست آمد. همچنین، پایایی ابزار با فرمول ویلیام اسکات محاسبه شد که ضریب توافق ۷۲ درصد را نشان داد. یافته‌ها حاکی از آن است که در کتب یادشده، به‌طور نامتعادل به این مؤلفه‌ها

* دانشجوی کارشناسی علوم اجتماعی، دانشگاه فرهنگیان، پردیس شهید باهنر بیرجند. (نویسنده مسئول).

Gmail.com@Pirozmoradi77

** دانشجوی دکتری برنامه‌ریزی درسی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران و مدرس دانشگاه فرهنگیان.

Meysam.gholampoor@birjand.ac.ir

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۸/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۱۰



پرداخته شده است. بیشترین فراوانی در جمع سه واحد تحلیل به آموزش به کارگیری معیارهای عقلانی و دینی در ارزیابی‌ها و کمترین فراوانی به آموزش قوانین و مقررات مربوط است. بنابراین، لزوم توجه متوازن به این مؤلفه‌ها در کتب فارسی ضرورت دارد.

کلیدواژه‌ها

تربیت اخلاقی، کتاب فارسی، دوره دوم ابتدایی، تحلیل محتوا، اخلاق.

مقدمه

آموزش، زیربنای توسعه پایدار انسانی است و ابزار اصلی برای تحقق اهداف توسعه به شمار می‌رود. آموزش باید در جهت توسعه کامل شخصیت انسانی باشد و تحقق این اهداف، بدون توجه به جنبه‌های اخلاقی میسر نمی‌شود؛ زیرا پیوند آموزش و اخلاق، پیوندی استوار و ناگسستنی است. تخطی از هنجارهای اخلاقی در آموزش، به توانایی دانش‌آموزان و دانشجویان در رفع مشکلات روزمره زندگی فردی و اجتماعی آسیب‌های جدی وارد می‌کند (سلاجقه و صفری، ۱۳۹۴).

اخلاق، پایه تربیت انسان است و با توجه به اینکه انسان خلیفه خداوند در زمین و پرتوی از ذات اوست، باید خود را به صفات، فضایل و کمالات الهی بیاراید تا نه تنها تکالیف و مسئولیت‌هایش را در عرصه‌های مختلف حیات فردی و اجتماعی به نحو احسن انجام دهد، بلکه ظرفیت لازم برای نزدیک شدن به مبدأ کمال و مقام قرب الهی را در خود ایجاد کند که «در حقیقت، کسی رستگار شد که پذیرای پاکی گردید» (شمس: ۹).

برنامه‌های آموزش و پرورش برای ساختن انسان‌ها بیش از هر چیز بر ملاحظات اخلاقی استوار است (نصیری ولیک نبی و نویدی، ۱۳۹۵). اخلاق، عاملی



است که توازن، ترتیب، مدیریت و هماهنگی بین افراد و دیگران را تضمین می کند (ÜNLÜ, 2018).

مقام معظم رهبری، اخلاق را هوای لطیفی می داند که اگر در جامعه بشری وجود داشته باشد، انسان ها می توانند با تنفس آن زندگی سالمی داشته باشند (رشیدزاده، ۱۳۹۳). امام محمد غزالی، در ربیع مهلکات کتاب «احیاء علوم دین»، اخلاق را حالتی راسخ و مؤثر در روان آدمی می داند که در سایه آن، افعال و رفتار بدون اندیشه و تأمل، از بشر ظاهر می شود (حسینیان، ۱۳۸۵).

تعریف دیگر اخلاق که تا حدی متفاوت به نظر می رسد این است که می توان اخلاق را به طور کاربردی در ساختاری کامل و منسجم از باورها، ارزش ها و ایده ها تعریف کرد؛ به گونه ای که شبکه ای طراحی می شود که بر اساس آن، انواعی از عملکردها در گروه اقدامات بد قرار می گیرند و از این رو، باید از آنها اجتناب کرد، در حالی که انواع دیگری از اقدامات، خوب دانسته می شوند و از این رو، جایزند و باید به آنها عمل کرد (Macdonald et al, 2007).

در میان مباحث و سرفصل های نظام های آموزشی، دست اندرکاران نظام های آموزشی به تربیت اخلاقی توجه بیشتری دارند. به اعتقاد کانت، عمیق ترین بخش تعلیم و تربیت، تربیت اخلاقی است (حیدری زاده و همکاران، ۱۳۹۷).

وی تربیت اخلاقی را آخرین و عالی ترین سطح تربیت می دانست و معتقد بود با تحقق آن، کار تعلیم و تربیت به پایان می رسد (همان جا). در سند تحول بنیادین آموزش و پرورش، تربیت دینی و اخلاقی به منزله محور تمام برنامه های تربیتی مدارس مطرح شده و به حق، بر دیگر ساحت های تربیتی برتری یافته است (سند تحول بنیادین آموزش و پرورش، ۱۳۹۰، ص ۹).

یکی از مهم ترین ابزارهای پرورش انسان، تربیت اخلاقی است که نقش بسیار مهمی در سلامت روح انسان و سعادت دنیوی و اخروی فرد و جامعه دارد (نجفی و محمدی، ۱۳۹۶). پرداختن به تربیت اخلاقی ضروری است؛ زیرا معمولاً میان



خواسته‌ها و امیال متعدد کودک و نیازهای اخلاقی و معنوی او تعارض ایجاد می‌شود و چون انسان موجودی انتخاب‌گر است، در این تعارض‌ها مجبور به انتخاب است (همان، ۱۳۹۶).

در تعریف تربیت اخلاقی، بین فلاسفه و دانشمندان توافقی وجود ندارد و تعاریف گوناگونی ارائه شده است. تربیت اخلاقی به معنی هدایت دانش‌آموز از حالت انحرافی به سطحی است که در آن، ارزش خود را کشف می‌کند و به یک عضو کامل جامعه تبدیل می‌شود (Konstańczak, 2016).

در تربیت اخلاقی به رشد استدلال عادلانه و منطقی در روابط بین‌شخصی توجه می‌شود (Althof & Berkowitz, 2006). به‌طور خلاصه، منظور از تربیت اخلاقی نوعی تغییر در قلمرو عقلی، عاطفی و رفتاری است. عنصر عقلانی تربیت اخلاقی، به ایجاد درک اخلاقی برای بازشناسی امور خوب از بد معطوف است. از نظر عاطفی، تربیت اخلاقی به پرورش باورها و عواطف معین در شخص نظر دارد (باقری، ۱۳۸۶). تربیت اخلاقی یعنی فراهم کردن زمینه و بستری برای ایجاد، تقویت و شکوفایی صفات متناسب با خود ملکوتی و از بین بردن صفات خود حیوانی (سلحشوری، ۱۳۹۰). بنابراین، توجه به تربیت اخلاقی دانش‌آموزان در نظام‌های آموزشی از اهمیت زیادی برخوردار است.

تحقیقات مختلف نشان می‌دهد به‌رغم تلاش نظام آموزشی کشور و خانواده‌ها برای آموزش ارزش‌ها و اخلاق به دانش‌آموزان، تعداد زیادی از جوانان جامعه با آنکه ارزش‌های اخلاقی را قبول دارند، در بسیاری از موارد دست به انجام اعمال غیراخلاقی می‌زنند (طالبی، ۱۳۸۰؛ اسماعیلی، ۱۳۷۹). انسان در عصر حاضر درگیر بزرگ‌ترین بحران‌ها از قبیل بحران آیین اخلاق و آداب شده است (نجفی و همکاران، ۱۳۹۵). از طرفی، نواقص زیادی در برنامه‌های درسی تربیت اخلاقی نظام آموزشی کشور گزارش شده (عبدالحسینی و همکاران، ۱۳۹۴) که نشان‌دهنده عدم تناسب و ناموفق بودن آموزش‌هاست. افکاری (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان «نقد



و بررسی رویکردهای تربیت اخلاقی در دوره ابتدایی در کتاب‌های درسی بخوانیم، بنویسیم، قرآن، هدیه‌های آسمانی، تعلیمات اجتماعی و طراحی الگوی برنامه درسی»، به این نتیجه رسید که در فرایند تربیت متربیان و محوریت اساسی کتب درسی در جریان تعلیم و تربیت، به مسئله مهمی چون تربیت اخلاقی به‌طور جدی و عملی توجه نشده است.

در نظام آموزش و پرورش، منابع و عناصر گوناگونی از برنامه درسی برای تربیت اخلاقی مورد توجه قرار دارند. تجارب تربیتی در نظام‌های تربیت رسمی و عمومی با عنوان برنامه درسی، سازمان‌دهی و در سطح کلاس و مدرسه به دانش‌آموزان عرضه می‌شوند (حسنی و وجدانی، ۱۳۹۶). یکی از پرکاربردترین و مهم‌ترین رسانه‌های آموزشی در نظام‌های آموزشی کشورهای مختلف جهان، به‌ویژه نهاد آموزش و پرورش جمهوری اسلامی ایران، کتاب درسی است که سند مکتوب و مدون تعلیم و تربیت محسوب می‌شود و فعالیت‌ها و تجارب یادگیرندگان بر محور آن سازمان‌دهی می‌گردد (نجفی و همکاران، ۱۳۹۳ به نقل از دیبایی صابر و همکاران، ۱۳۸۹).

انعکاس شاخص‌های تربیت اخلاقی در برنامه‌ریزی درسی کتب، یکی از اساسی‌ترین پایه‌های آموزش و پرورش هر کشور است (افکاری، ۱۳۹۳). یونسکو در تعریف «کتاب درسی» می‌نویسد: کتاب درسی، وسیله اصلی یادگیری است که برای دستیابی به مجموعه خاصی از نتایج آموزشی طراحی شده و از متن، تصویر و یا متن و تصویر تشکیل شده است و به‌طور سنتی، مجموعه چاپی مجلدی است که آسان‌سازی توالی فعالیت‌های یادگیری را هدایت و راهنمایی می‌کند (Unesco, 2005).

تعلیم و تربیت در دوره کودکی دوم سبب نهادینه‌شدن گزاره‌ها و تعلیمات در شخصیت کودک می‌شود (سیف و همکاران، ۱۳۸۹) و این دوره، از دوره‌های مهم در شکل‌گیری شخصیت کودک است (کدیور، ۱۳۹۳). از طرفی، مسائل و



آموزه‌های اخلاقی به آرامی در وجود انسان ریشه می‌دواند (حیدری‌زاده و همکاران، ۱۳۹۷). بر این اساس، باید به تربیت اخلاقی در سال‌های اولیهٔ کودکی توجه ویژه‌ای شود. اهمیت تربیت اخلاقی در نظام آموزشی مخصوصاً در دوران ابتدایی، بدیهی و انکارناپذیر است (همان‌جا)؛ به همین دلیل، واکاوی، ارزیابی و تأمل در این موضوع (در کتب دورهٔ ابتدایی) مورد توجه بسیاری از پژوهشگران بوده است (حسنی و وجدانی، ۱۳۹۶).

دلایل زیادی را می‌توان برای توجیه اهمیت آموزش اخلاق در کتب درسی ارائه داد. اهمیت تبیین اخلاق برای دانش‌آموزان دورهٔ ابتدایی از آنجا ناشی می‌شود که کودکان بیشترین الگوپذیری را دارند. از طرفی، تمام ابعاد وجودی کودک، از جمله رشد شناختی و عاطفی او، در هفت سال دوم - یعنی در دورهٔ ابتدایی - در حال رشد و پیشرفت است (حیدری‌زاده و همکاران، ۱۳۹۷). غلام‌پور و همکاران (۱۳۹۸)، پژوهش‌هایی را که تاکنون دربارهٔ تحلیل محتوای کتب درسی در زمینهٔ تربیت اخلاقی در کشور انجام شده است، به چهار دسته تقسیم‌بندی کرده‌اند:

الف) تحلیل رویکردهای تربیت اخلاقی در کتب درسی دورهٔ ابتدایی؛ برای مثال، افکاری (۱۳۹۳) در رسالهٔ دکتری خود با تحلیل محتوای کتاب‌های درسی «بخوانیم»، «بنویسیم»، «قرآن» و «تعلیمات اجتماعی» پایه‌های اول تا پنجم ابتدایی، رویکردهای تربیت اخلاقی را در این کتاب‌ها بررسی کرده است. او به این نتیجه دست یافته که در این کتاب‌ها، به‌طور جدی و علمی، به مسئله تربیت اخلاقی پرداخته نشده است.

ب) در دستهٔ دیگر پژوهش‌ها، توجه به عنصر خاصی از اخلاق در کتب درسی بررسی و تحلیل شده است؛ برای مثال، ندیمی (۱۳۸۹) محتوای کتاب‌های دورهٔ ابتدایی را از منظر توجه به قانون‌گرایی تحلیل کرده و دریافته است که این کتاب‌ها در مجموع، بیشترین تأکید را بر قوانین رسمی و کمترین تأکید را بر قوانین خانوادگی دارند.





ج) در دسته دیگری از پژوهش‌ها، شماری از مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در کتب درسی، به‌طور کمی تحلیل شده است؛ برای نمونه، خدایار (۱۳۹۲)، میزان توجه به مؤلفه‌های تربیت اخلاقی را (در چهار مقوله اخلاق سیاسی، اخلاق اجتماعی، اخلاق عمومی و اخلاق اقتصادی) در کتاب‌های فارسی، هدیه‌های آسمانی و مطالعات اجتماعی پایه ششم ابتدایی بررسی کرده است و به این نتیجه رسیده که به‌طور کلی، در این کتاب‌ها به‌گویی قناعت و ساده‌زیستی کمترین و به‌گویی حسن معاشرت بیشترین میزان توجه شده است.

د) در دسته دیگری از تحقیقات، با روش تحلیل محتوای کیفی، به بررسی کتب مختلف از منظر توجه به تربیت اخلاقی پرداخته شده است؛ برای مثال، حسنی و وجدانی (۱۳۹۶) در پژوهشی با عنوان «تحلیل محتوای کیفی کتاب‌های مطالعات اجتماعی از منظر تربیت اخلاقی» به این نتایج رسیدند که رویکرد برنامه درسی مطالعات اجتماعی بین‌برنامه‌ای یا تلفیقی است؛ یعنی اهداف اخلاقی در کنار دیگر اهداف درس قرار گرفته و محتوای دروس نیز به تبع این اهداف دارای مضامینی اخلاقی شده است.

در این رویکرد، الگوی یادگیری هرمی است و برای یاددهی-یادگیری از روش‌هایی همچون بحث گروهی، بحث درباره موقعیت‌های اخلاقی فرضی، الگوپردازی، روش توضیحی و روش ایفای نقش استفاده شده است.

در ایران از زمان تشکیل نظام تعلیم و تربیت رسمی مدرن در دوره قاجار، بر اساس اسناد و مدارک موجود و طبق یافته‌های پژوهشی می‌توان استنباط کرد که در نگاه سیاست‌گذاران تربیتی یکی از مأموریت‌های مدرسه و به‌طور کلی نظام تربیت رسمی و عمومی، تربیت اخلاقی دانش‌آموزان بوده است. با وجود این، نظام تربیت رسمی و عمومی در شرایط کنونی، در مواجهه با موضوع تربیت اخلاقی در سطوح مختلف سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی، رفتار دوگانه‌ای را در پیش گرفته است. در سطح کلان سیاست‌گذاری و بر اساس اسناد بالادستی مانند سند تحول بنیادین

آموزش و پرورش و مبانی نظری آن و سند ملی برنامه‌درسی، به‌طور مشخص به تربیت اخلاقی پرداخته و حدود و ثغور و درجه اهمیت آن مشخص شده است. بر اساس این اسناد، ساحت تربیت اعتقادی، عبادی و اخلاقی، مهم‌ترین ساحت از بین ساحت‌های شش‌گانه تربیت محسوب می‌گردد که نه تنها دارای هویتی مستقل است، بلکه باید در تمام ساحت‌های دیگر نیز بروز و ظهور داشته باشد (عقیلی و همکاران، ۱۳۹۷). از طرف دیگر، اخلاق در بخش الگوی اهداف کلی برنامه‌های درسی و تربیتی و در کنار مفاهیم دیگری مانند تعقل، ایمان، علم و عمل، از مفاهیم اصلی در نظر گرفته شده است که انتظار می‌رود دانش‌آموزان طی دوره تحصیلات مدرسه‌ای، در مجموع به مرتبه‌ای از شایستگی‌های پایه دست یابند (برنامه درسی ملی، ۱۳۹۱).

در نظام‌های آموزشی مختلف با توجه به فلسفه حاکم، ارزش‌ها، نظام اجتماعی و سیاسی، مؤلفه‌های مختلفی را به‌منزله معیار تربیت اخلاقی فراگیران در نظر می‌گیرند که توجه به هریک از این مؤلفه‌ها در تربیت اخلاقی ضروری است. در این میان، یکی از کتب و عناوین درسی که جهت‌گیری خاصی درباره آموزش اخلاقیات به دانش‌آموزان دارد، کتاب «فارسی» است.

یکی از فلسفه‌ها و زمینه‌های اصلی این کتاب در کنار آموزش زبان فارسی، آموزش اخلاقیات است. این کتاب با توجه به ماهیت موضوع و ارتباط وثیق مباحث مطرح‌شده در آن، نقش مهمی در فراگیری ارزش‌های اخلاقی به دانش‌آموزان دارد. با بررسی پژوهش‌های انجام‌شده معلوم شد پژوهشی که به روش کیفی - قیاسی کتب دانش‌آموزان را با توجه به اسناد بالادستی و اهداف تربیت اخلاقی تحلیل کرده باشد، وجود ندارد. لذا در این پژوهش بر آن شدیم با توجه به اهداف تربیتی - اخلاقی دوره دوم ابتدایی - مستخرج از سند تحول بنیادین آموزش و پرورش مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی (۱۳۹۰) - به تحلیل محتوای کتب فارسی دانش‌آموزان این دوره (پایه‌های چهارم، پنجم و ششم) بپردازیم.



روش پژوهش

روش پژوهش، تحلیل محتوای کیف-قیاسی است. تحلیل محتوای کیفی-قیاسی نوعی تحقیق کیفی است که چهارچوب آن با مقولات تحقیق بر اساس الگوها یا پژوهش‌های پیشین شناسایی و استفاده می‌شود (ابوالمعالی، ۱۳۹۱). در مرحله نخست، مؤلفه‌ها و مضامین اصلی با بررسی سند تحول بنیادین و راهنمای معلم آموزش فارسی پایه‌های چهارم، پنجم و ششم ابتدایی استخراج شد و در مرحله دوم، میزان توجه به این مؤلفه‌ها در هر یک از کتب فارسی بررسی شد. واحد تحلیل پژوهش شامل متن، اشکال و فعالیت‌های کتاب‌های فارسی دوره دوم ابتدایی است. در پژوهش حاضر از روش نمونه‌گیری استفاده نشد و همه صفحات کتاب‌ها تحلیل شد.

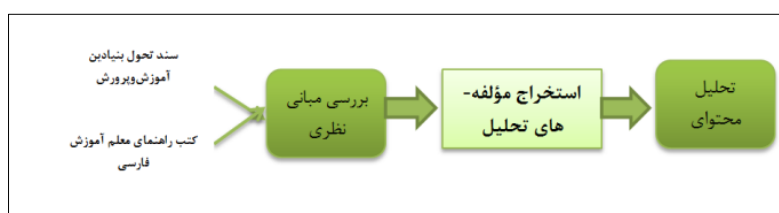
ابزار تحلیل محتوا، چک‌لیست تحلیل محتواست که محقق با توجه به مرحله اول پژوهش (استخراج مؤلفه‌ها از سند تحول بنیادین و کتب راهنمای معلم) ساخته و شامل ده مؤلفه زیر است:

آموزش احترام به هم‌نوعان (پدر، مادر و...)، آموزش مسئولیت‌پذیری در قبال جامعه و هم‌نوعان، آموزش قدردانی از نعمت‌های خداوند و صرفه‌جویی، آموزش قوانین و مقررات، آموزش به‌کارگیری معیارهای عقلانی و دینی در ارزیابی‌ها، آموزش راهکارهای حفظ دوستی، توانایی تصمیم‌گیری در موقعیت‌های فرضی اخلاقی، آموزش صبر و بردباری در موقعیت‌های زندگی، آموزش احساس تعلق به خانواده و سپاس‌گزاری از آن‌ها و آموزش همکاری. روایی ابزار پژوهش با توجه به نظر کارشناسان این حوزه به دست آمد. همچنین، برای محاسبه پایایی از فرمول ویلیام اسکات استفاده گردید.

به این منظور، چک‌لیست تحلیل محتوا در اختیار یک دانشجوی مقطع دکتری برنامه‌ریزی درسی (که در پژوهش حضور نداشت) قرار گرفت تا هم‌زمان با مطالعات پژوهشگران، کتب یادشده را کدگذاری کند. نتیجه این فرایند، ضریب



توافق ۷۲ درصد را نشان داد. تلاش شد ضمن حفظ معیارهای عملیاتی، هریک از سه واحد تحلیل به دقت بررسی شود. شکل یک الگوی مفهومی پژوهش را نشان می دهد.



شکل ۱: الگوی نظری پژوهش

یافته‌ها

تعداد صفحات تحلیل شده در این پژوهش ۴۳۲ (شامل همه صفحات کتب فارسی پایه‌های چهارم، پنجم و ششم ابتدایی) و تعداد موارد تحلیل شده برای مؤلفه‌های تربیت اخلاقی ۳۱۳ است. جدول ۱، فراوانی محتوای تحلیل شده برای مؤلفه‌های تربیت اخلاقی را نشان می دهد.

جدول ۱: توزیع فراوانی محتوای تحلیل شده در کتب فارسی دوره دوم ابتدایی

کتاب‌های فارسی	فراوانی	درصد فراوانی
پایه چهارم ابتدایی	۳۶	۱۱/۵۰٪
پایه پنجم ابتدایی	۸۲	۲۶/۱۹٪
پایه ششم ابتدایی	۱۹۵	۶۲/۳۰٪
جمع	۳۱۳	۱۰۰



همان طور که در جدول بالا می‌بینید، بیشترین فراوانی به کتاب فارسی پایه ششم با ۶۲/۳۰ درصد و کمترین فراوانی به پایه چهارم ابتدایی با ۱۱/۵۰ درصد مربوط است.

سؤال اول: میزان توجه به مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در کتاب فارسی پایه چهارم ابتدایی چقدر است؟

برای بررسی این پرسش، فراوانی مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در کتاب فارسی پایه چهارم در سه واحد تحلیل پژوهش (بندها، فعالیت‌ها و تصاویر) در جدول ۲ نشان داده شده است.

جدول ۲: توزیع فراوانی محتوای تحلیل‌شده در کتاب فارسی پایه چهارم ابتدایی

تصویر		فعالیت		بند		داده شاخص
		درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	
۰	۰	۰	۰	۶/۸۹٪	۲	۱- آموزش احترام به هم‌نوعان (پدر، مادر و...)
۰	۰	۰	۰	۱۳/۷۹٪	۴	۲- آموزش مسئولیت‌پذیری
۴۰٪	۲	۰	۰	۶/۸۹٪	۲	۳- آموزش ق‌دردانی از نعمت‌های خداوند
۰	۰	۰	۰	۰	۰	۴- آموزش قوانین و مقررات
۰	۰	۰	۰	۲۰/۶۸٪	۶	۵- آموزش به‌کارگیری معیارهای عقلانی و دینی در ارزیابی‌ها
۴۰٪	۲	۰	۰	۱۳/۷۹٪	۴	۶- آموزش راهکارهای حفظ دوستی



تصویر		فعالیت		بند		داده شاخص
درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	
۰	۰	۰	۰	۱۰/۳۴٪	۳	۷- توانایی تصمیم‌گیری در موقعیت‌های اخلاقی
۲۰٪	۱	۰	۰	۱۳/۷۹٪	۴	۸- آموزش صبر و بردباری
۰	۰	۵۰٪	۱	۶/۸۹٪	۲	۹- آموزش احساس تعلق به خانواده و سپاس‌گزاری از آنها
۰	۰	۵۰٪	۱	۶/۸۹٪	۲	۱۰- آموزش همکاری در امور زندگی
۱۰۰	۵	۱۰۰	۲	۱۰۰	۲۹	جمع

همان‌طور که نتایج نشان می‌دهد، در مؤلفه‌های تحلیل‌شده، بیشترین فراوانی در واحد تحلیل بند و تصاویر به آموزش راهکارهای دوست‌یابی و حفظ دوست و در واحد تحلیل فعالیت‌ها به آموزش احساس تعلق به خانواده و سپاس‌گزاری از آنها و آموزش همکاری در امور زندگی مربوط است. کمترین فراوانی در هر سه واحد تحلیل، به آموزش قوانین و مقررات مربوط است.

سؤال دوم: میزان توجه به مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در کتاب فارسی پایه پنجم ابتدایی چقدر است؟

برای بررسی این پرسش، فراوانی مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در کتاب فارسی پایه پنجم، در هر یک از سه واحد تحلیل پژوهش (بندها، تصاویر و فعالیت‌ها) در جدول ۳ نشان داده شده است.



جدول ۳: توزیع فراوانی محتوای تحلیل شده در کتاب فارسی پایه پنجم ابتدایی

تصویر		فعالیت		بند		داده شاخص
درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	
۰	۰	۰	۰	۷/۸۱٪	۵	۱- آموزش احترام به هم‌نوعان (پدر، مادر و...)
۰	۰	۲۰٪	۳	۹/۳۷٪	۶	۲- آموزش مسئولیت‌پذیری
۶۶/۶۶٪	۲	۴۰٪	۶	۲۳/۴۳٪	۱۵	۳- آموزش ق‌دردانی از نعمت‌های خداوند
۰	۰	۶/۶۶٪	۱	۰	۰	۴- آموزش ق‌وانین و مقررات
۰	۰	۰	۰	۷/۸۱٪	۵	۵- آموزش به‌کارگیری معیارهای عقلانی و دینی در ارزیابی‌ها
۳۳/۳۳٪	۱	۰	۰	۱۵/۶۲٪	۱۰	۶- آموزش راهکارهای حفظ دوستی
۰	۰	۱۳/۳۳٪	۲	۰	۰	۷- توانایی تصمیم‌گیری در موقعیت‌های اخلاقی
۰	۰	۱۳/۳۳٪	۲	۱۰/۹۳٪	۷	۸- آموزش صبر و بردباری
۰	۰	۰	۰	۱۴/۰۶٪	۹	۹- آموزش احساس تعلق به خانواده و سپاس‌گذاری از آن‌ها
۰	۰	۶/۶۶٪	۱	۱۰/۹۳٪	۷	۱۰- آموزش همکاری در امور زندگی
۱۰۰	۳	۱۰۰	۱۵	۱۰۰	۶۴	جمع



همان طور که پیداست، در مؤلفه‌های تحلیل‌شده، بیشترین فراوانی در هر سه واحد تحلیل به آموزش قدردانی از نعمت‌های خداوند تعلق دارد و کمترین فراوانی به آموزش قوانین و مقررات مربوط است.

سؤال سوم: میزان توجه مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در کتاب فارسی پایه ششم ابتدایی چقدر است؟

برای بررسی این پرسش، فراوانی مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در کتاب فارسی پایه ششم در هر کدام از سه واحد تحلیل پژوهش (بندها، فعالیت‌ها و تصاویر) در جدول ۴ نشان داده شده است.

جدول ۴: توزیع فراوانی محتوای تحلیل‌شده در کتاب فارسی پایه ششم ابتدایی

تصویر		فعالیت		بند		داده شاخص
		درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	
۰	۰	۱۶/۶۶٪	۳	۶/۶۶٪	۱۱	۱- آموزش احترام به هم‌نوعان (پدر، مادر و...)
۹/۰۹٪	۱	۰	۰	۶/۰۲٪	۱۰	۲- آموزش مسئولیت‌پذیری
۹/۰۹٪	۱	۱۶/۶۶٪	۳	۱۶/۲۶٪	۲۷	۳- آموزش قدردانی از نعمت‌های خداوند
۰	۰	۰	۰	۳/۶۱٪	۶	۴- آموزش قوانین و مقررات
۲۷/۲۷٪	۳	۲۷/۲۷٪	۵	۲۸/۹۱٪	۴۸	۵- آموزش به‌کارگیری معیارهای عقلانی و دینی در ارزیابی‌ها
۱۸/۱۸٪	۲	۵/۵۵٪	۱	۱۰/۸۴٪	۱۸	۶- آموزش راهکارهای حفظ دوستی



تصویر		فعالیت		بند		داده شاخص
درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	
۲۷/۲۷٪	۳	۲۷/۲۷٪	۵	۲۱/۰۸٪	۳۵	۷- توانایی تصمیم‌گیری در موقعیت‌های اخلاقی
۰	۰	۰	۰	۳/۰۱٪	۵	۸- آموزش صبر و بردباری
۹/۰۹٪	۱	۵/۵۵٪	۱	۲/۴٪	۴	۹- آموزش احساس تعلق به خانواده و سپاس‌گذاری از آن‌ها
۰	۰	۰	۰	۱/۲٪	۲	۱۰- آموزش همکاری در امور زندگی
۱۰۰	۱۱	۱۰۰	۱۸	۱۰۰	۱۶۶	جمع

همان‌طور که از نتایج برمی‌آید در مؤلفه‌های تحلیل‌شده، بیشترین فراوانی در هر سه واحد تحلیل به آموزش به کارگیری معیارهای عقلانی و دینی در ارزیابی‌ها و کمترین فراوانی به آموزش همکاری در امور تعلق دارد.

سؤال چهارم: میزان توجه به مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در کتب فارسی دوره دوم ابتدایی چقدر است؟

برای بررسی این پرسش، فراوانی مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در کتب فارسی دوره دوم ابتدایی (پایه‌های چهارم، پنجم و ششم) در هر یک از سه واحد تحلیل پژوهش (بندها، فعالیت‌ها و تصاویر) در جدول ۵ نشان داده شده است.



جدول ۵: توزیع فراوانی محتوای تحلیل شده در کتب فارسی دوره دوم ابتدایی

به تفکیک مؤلفه

جمع	تصویر		فعالیت		بند		داده شاخص
	درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	درصد فراوانی	فراوانی	
۲۱	۰	۰	۱۴/۲۸٪	۳	۸۵/۷٪	۱۸	۱- آموزش احترام به هم‌نوعان (پدر، مادر و...)
۲۴	۴/۱۶٪	۱	۱۲/۵٪	۳	۸۳/۳۳٪	۲۰	۲- آموزش مسئولیت‌پذیری
۵۸	۸/۶۲٪	۵	۱۵/۵۱٪	۹	۷۵/۸۶٪	۴۴	۳- آموزش قدردانی از نعمت‌های خداوند
۷	۰	۰	۱۴/۲۸٪	۱	۸۵/۷۱٪	۶	۴- آموزش قوانین و مقررات
۶۷	۴/۴۷٪	۳	۷/۴۶٪	۵	۸۸/۰۵٪	۵۹	۵- آموزش به‌کارگیری معیارهای عقلانی و دینی در ارزیابی‌ها
۳۸	۱۳/۱۵٪	۵	۲/۶۳٪	۱	۸۴/۲۱٪	۳۲	۶- آموزش راهکارهای حفظ دوستی
۴۸	۶/۲۵٪	۳	۱۴/۵۸٪	۷	۷۹/۱۶٪	۳۸	۷- توانایی تصمیم‌گیری در موقعیت‌های اخلاقی
۱۹	۵/۲۶٪	۱	۱۰/۵۲٪	۲	۸۴/۲۱٪	۱۶	۸- آموزش صبر و بردباری
۱۸	۵/۵۵٪	۱	۱۱/۱۱٪	۲	۸۳/۳۳٪	۱۵	۹- آموزش احساس تعلق به خانواده و سپاس‌گزاری از آن‌ها
۱۳	۰	۰	۱۵/۳۸٪	۲	۸۴/۶۱٪	۱۱	۱۰- آموزش همکاری در امور زندگی

همان‌طور که جدول ۵ نشان می‌دهد، بیشترین فراوانی در جمع سه واحد تحلیل به آموزش به‌کارگیری معیارهای عقلانی و دینی در ارزیابی‌ها و کمترین فراوانی به آموزش قوانین و مقررات مربوط است.



نتیجه‌گیری

نظام تربیت رسمی و عمومی ایران، در جایگاه یک نظام متمرکز، بیشترین فعالیت‌ها و تجربه‌های تربیتی دانش‌آموز و معلم بر محور کتب درسی سازمان می‌یابد و بدان دلیل که این کتاب‌ها مهم‌ترین ابزار آموزشی در کشور ما محسوب می‌شوند، از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. این مهم ضرورت توجه به تدوین و طراحی مناسب کتب درسی و هماهنگی آن‌ها با اهداف اسناد بالادستی کشور را آشکار می‌کند. در این مقاله میزان توجه به مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در کتب فارسی دوره دوم ابتدایی تحلیل شد.

در تحلیل کلی یافته‌ها، بیشترین مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در قالب متن (بندها) از جمله داستان و شعر و کمترین مؤلفه‌ها در قالب تصاویر آموزشی آمده است. در کتاب‌های درسی، تصاویر از ابزارهای پرکاربرد در ارائه محتوا برای دانش‌آموزان ابتدایی محسوب می‌شوند و چون علاوه بر بعد تربیتی، بعد انگیزشی نیز دارند، توجه بیشتر برنامه‌ریزان درسی به این مقوله ضرورت دارد.

در تحلیل کتاب فارسی پایه چهارم ابتدایی، کمترین فراوانی به مؤلفه آموزش قوانین و مقررات مربوط است و مؤلفه احترام به هم‌نوعان نیز از فراوانی مناسبی برخوردار نیست. توصیه می‌شود مؤلفان محترم کتاب درسی به این مؤلفه‌های اخلاقی توجه بیشتری داشته باشند. همچنین، در بخش فعالیت‌های این کتاب درسی نیز به مؤلفه‌های ده‌گانه تربیت اخلاقی چندان توجه نشده که بهتر است این مسئله نیز در تدوین فعالیت‌های کتاب‌های درسی بیشتر مورد توجه قرار گیرد.

در کتاب فارسی پنجم ابتدایی، کمترین فراوانی (همانند کتاب پایه چهارم) به مؤلفه آموزش قوانین و مقررات تعلق دارد و به مؤلفه توانایی تصمیم‌گیری در موقعیت‌های اخلاقی نیز توجه در خوری نشده است. توصیه می‌شود مؤلفان به این دو اصل تربیت اخلاقی توجه بیشتری داشته باشند. از سویی، در این کتاب میزان توجه



به مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در تصاویر کمتر از میزان معمول است. از آن رو که تصاویر کتاب‌های درسی، بخش اعظمی از محتوای آموزشی را تشکیل می‌دهند، توصیه می‌شود به مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در تصاویر کتاب فارسی پایه پنجم ابتدایی بیشتر توجه شود.

در کتاب فارسی پایه ششم ابتدایی، به مؤلفه‌های آموزش همکاری در امور و آموزش صبر و بردباری توجه چندانی نشده است. همچنین، میزان توجه به مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در تصاویر این کتاب درسی نیز اندک است و توجه به محتوای آموزشی تربیت اخلاقی که در قالب تصویر ارائه می‌شود ضرورت دارد.

آنچه در نتایج این پژوهش از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، سیر صعودی الگوی تربیت اخلاقی در این سه پایه است؛ به طوری که در کتاب فارسی پایه ششم ابتدایی تعداد مؤلفه‌های تربیت اخلاقی بیشتر از دو پایه دیگر و در پایه چهارم کمتر است.

از سوی دیگر، توجه نامتعادل به مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در این تحلیل خودنمایی می‌کند؛ به گونه‌ای که به بعضی از مؤلفه‌ها بسیار کم توجه شده است. یکی از مهم‌ترین آموزش‌هایی که باید به کودکان داده شود آموزش قوانین و مقررات و آموزش همکاری در امور زندگی است که متأسفانه در این کتاب‌ها بسیار کم به آن‌ها پرداخته شده است. این کم‌توجهی سبب بروز بسیاری از معضلات اخلاقی است که جامعه ما به آن گرفتار است.

نکته مهم دیگر در این زمینه، عدم توجه مناسب به تربیت اخلاقی در بُعد خرد برنامه‌های درسی و فعالیت‌های عملی موجود در برنامه درسی است که سبب کاهش نهادینه‌شدن اخلاق و اصول اخلاقی در فراگیران می‌شود. تأکید بر اخلاق در آموزش، در واقع، تأکید بر حلقه گم‌شده نظام آموزشی کشور است که خود زمینه‌ساز بسیاری از معضلاتی است که نوجوانان و بزرگسالان به آن گرفتار



می‌شوند. اغراق نیست اگر بگوییم اخلاق خطی است که تمام محورهای آموزشی را به یکدیگر متصل می‌کند.

با توجه به نتایج پژوهش، پیشنهادهای زیر به مؤلفان و طراحان کتاب‌های فارسی دوره دوم ابتدایی ارائه می‌شود:

- توجه متوازن به تمام مؤلفه‌های اخلاقی و استفاده متنوع از ابزارهای آموزشی مانند متن، تصویر و فعالیت؛

- توجه بیشتر به تربیت اخلاقی در فعالیتهای کتاب‌های درسی فارسی.



کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم (۱۳۷۳)، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۲. ابوالمعالی، خدیجه (۱۳۹۱)، پژوهش کیفی از نظریه تا عمل، تهران: علم.
۳. اسماعیلی، رضا (۱۳۷۹)، بررسی اوضاع و ویژگی‌های فرهنگ عمومی استان اصفهان، اصفهان: انتشارات اداره کل دبیرخانه شورای فرهنگ عمومی اصفهان.
۴. افکاری، فرشته (۱۳۹۳)، نقد و بررسی رویکردهای تربیت اخلاقی در دوره ابتدایی در کتاب‌های درسی بخوانیم، بنویسیم، قرآن، هدیه‌های آسمانی، تعلیمات اجتماعی و طراحی الگوی برنامه درسی، رساله دکتری، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی.
۵. باقری، خسرو (۱۳۸۶)، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، تهران: مدرسه.
۶. برنامه درسی ملی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۹۱)، مصوب جلسات ۸۵۷-۸۷۲ شورای عالی آموزش و پرورش.
۷. حسنی، محمد و فاطمه وجدانی (۱۳۹۶)، «تحلیل محتوای کیفی کتاب‌های مطالعات اجتماعی دوره ابتدایی از منظر تربیت اخلاقی»، تربیت اسلامی، سال ۱۲، ش ۲۵، ص ۲۹-۵۴.
۸. حسینیان، سیمین (۱۳۸۵)، اخلاق در مشاوره و روان‌شناسی، تهران: کمال تربیت.
۹. حیدری‌زاده، نسرین، زهره اسماعیلی، مهران فرج‌اللهی و طیبه صفایی (۱۳۹۷)، «طراحی و اعتباریابی الگوی تربیت اخلاقی متناسب با ویژگی‌های دانش‌آموزان دوره ابتدایی ایران با تأکید بر سند تحول بنیادین آموزش و پرورش»، پژوهش در نظام‌های آموزشی (ویژه‌نامه بهار ۹۷)، ص ۲۳۱-۲۴۷.
۱۰. خدایار، نصرالله (۱۳۹۲)، بررسی میزان توجه به مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در کتاب‌های مطالعات اجتماعی، فارسی و هدیه‌های آسمانی پایه ششم دوره ابتدایی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مرودشت، دانشگاه آزاد.





۱۱. رشیدزاده، فتح‌الله (۱۳۹۳)، *تبیین فرازمایی از اندیشه‌های نظامی-دفاعی فرماندهی معظم کل قوا*، تهران: دانشکده افسری امام علی علیه السلام.
۱۲. سلاجقه، آزیتا و ثنا صفری (۱۳۹۴)، «رابطه اخلاق حرفه‌ای با عملکرد استادان دانشگاه»، *فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری*، دوره ۱۰، ش ۳، ص ۱۰۳-۱۱۰.
۱۳. سلحشوری، احمد (۱۳۹۰)، «حدود و ثغور تربیت اخلاقی، تربیت معنوی و تربیت دینی»، *فصلنامه علمی-پژوهشی رهیافتی نو در مدیریت آموزشی*، سال ۲، ش ۲، ص ۴۰-۵۶.
۱۴. سند تحول بنیادین آموزش و پرورش (۱۳۹۰)، مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۱۵. سیف، سوسن، پروین کدیور، رضا کرمی نوری و حسین لطف‌آبادی (۱۳۹۳)، *روان‌شناسی رشد (۱)*، تهران: سمت.
۱۶. طالبی، ابوتراب (۱۳۸۰)، *بررسی تعارض بین ارزش‌های اخلاقی مذهبی و کنش‌های اجتماعی دانش‌آموزان دبیرستان‌های منطقه ۳ و ۵ شهر تهران*، رساله دکتری، دانشگاه تربیت مدرس.
۱۷. عبدالحسینی، احمد، عزت‌الله نادری و مریم سیف‌نراقی (۱۳۹۴)، «طراحی الگوی برنامه درسی تربیت دینی و اخلاقی برای دانش‌آموزان دوره اول متوسطه بر اساس رویکرد ترکیبی عقل و ایمان از منظر قرآن کریم»، *پژوهش‌های اخلاقی*، سال ۶، ش ۲، ص ۱۰۱-۱۱۶.
۱۸. عقیلی، سید رمضان، جمیله علم‌الهدی و کوروش فتحی واجارگاه (۱۳۹۷)، «طراحی الگوی برنامه درسی تربیت اخلاقی در دوره ابتدایی نظام آموزشی ایران»، *فصلنامه تدریس پژوهی*، دوره ۶، ش ۴، ص ۱-۲۳.

۱۹. غلام‌پور، میثم، عباس قاسمیان، مجیب الرحمن رضایی و امید پورمند (۱۳۹۸)، «تحلیل محتوای کتب هدیه‌های آسمانی دوره دوم ابتدایی بر اساس مؤلفه‌های تربیت اخلاقی»، *معرفت اخلاقی*، سال ۱۰، ش ۲۵، ص ۸۳-۹۳.
۲۰. کدیور، پروین (۱۳۹۳)، *روان‌شناسی تربیتی*، تهران: سمت.
۲۱. مسعودی، جهانگیر و سید سجاد ساداتی‌زاده (۱۳۹۴)، «رابطه اخلاق و سیاست»، *فصلنامه اخلاق در علوم رفتاری*، دوره ۱۰، ش ۳، ص ۱۹-۲۸.
۲۲. نجفی، حسن و محمدحسن محمدی (۱۳۹۶)، «تبیین چگونگی تربیت اخلاقی در دوره کودکی و عوامل مؤثر بر آن رهیافتی تأملی جهت سامان‌دهی برنامه‌های تربیتی»، *مجله معرفت*، سال ۲۶، ش ۲۳۷، ص ۵۷-۶۹.
۲۳. نجفی، حسن، رضا جعفری هرنندی و اکبر رهنما (۱۳۹۳)، «تحلیل محتوای بعد اخلاقی اهداف مصوب در کتاب‌های درسی دوره متوسطه» *معرفت اخلاقی*، ش ۱، ص ۷۸-۱۰۶.
۲۴. نجفی، حسن، حسن ملکی، محسن فرمی‌هنی فراهانی و رضا جعفری هرنندی (۱۳۹۵)، «ارزیابی ابعاد اخلاق حرفه‌ای تدریس اعضای هیئت علمی از دیدگاه دانشجویان دانشکده پزشکی دانشگاه شاهد»، *توسعه آموزش در علوم پزشکی*، دوره ۹، ش ۲۱، ص ۹۳-۱۰۲.
۲۵. ندیمی، سعیده (۱۳۸۹)، *تحلیل محتوای کتب دوره ابتدایی از نظر توجه آن به آموزش قانون‌گرایی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، کردستان، دانشگاه کردستان.
۲۶. نصیری ولیک‌نبی، فخرالسادات و پرویز نویدی (۱۳۹۵)، «رابطه بین اخلاق حرفه‌ای و چابکی سازمان: نقش میانجی توانمندسازی شناختی»، *فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری*، دوره ۱۱، ش ۲، ص ۶۱-۶۹.





27. Althof W., & Berkowitz M.W. (2006), "Moral education and character education: their relationship and roles in citizenship education", *Journal of Moral Education*, 35(4): p.495-518.
28. Konstańczak S. (2016), "Concepts of moral education in Poland", *Ethics & Bioethics*, 6(1-2): p.59-68.
29. Macdonald DB, Patman RG, Mason-Parker B. (2007), *The Ethic of foreign policy*, Burlington: Ashgate Publishing.
30. Unesco (2005), *A comprehensive strategy for Textbooks and Learning Materials*, Unesco, Paris.
31. ÜNLÜ, M. (2018), "An evaluation of occupational ethical values of geography teacher candidates in Turkey", *Educational Research and Reviews*, 13(2): p.68-73.

متغیرهای تأثیرگذار بر تحصیل سعادت در فرهنگ اسلامی

زهرة اولیائی*

چکیده

این مقاله با روش تحلیل محتوا به بررسی متغیرهای تأثیرگذار بر تحصیل سعادت در فرهنگ اسلامی می‌پردازد. جامعه آماری، منابع مرتبط با موضوع تحقیق است که به روش نمونه‌گیری هدفمند انجام شده است. در بخش توصیفی، اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای جمع‌آوری شده و تجزیه و تحلیل به صورت کیفی و از طریق یادداشت‌برداری صورت گرفته است. برای دستیابی به پاسخ پرسش‌های پژوهش، ضمن مطالعه پیشینه، منابع مرتبط با موضوع سعادت و فرهنگ اسلامی مطالعه گردید. یافته‌های پژوهش حاکی از این است که سعادت به منزله برترین غایتی که انسان در جست‌وجوی آن است، به دو گونه پنداری و واقعی تقسیم می‌شود و متغیرهای زیادی بر آن تأثیر دارند؛ از جمله: وراثت، شرایط هنگام انعقاد نطفه، تغذیه، عوامل محیطی، تربیت، تهذیب نفس، اراده، ایمان، خودشناسی، ملازمت با فضایل اخلاقی، الگوگیری از چهره‌های سعادت در قرآن، عبرت‌آموزی از چهره‌های شقاوت در قرآن. لذا توجه به همه متغیرها در فرهنگ اسلامی به منزله عامل تأثیرگذار بر تحصیل سعادت، ضروری به نظر می‌رسد.

* کارشناس ارشد تعلیم و تربیت اسلامی، دانشگاه پیام‌نور، اراک.



کلیدواژه‌ها

متغیرهای مؤثر، تحصیل، سعادت، فرهنگ اسلامی.

مقدمه

مقوله سعادت (Happiness) یا خوشبختی یکی از مباحث مهم دینی، فلسفی، کلامی و اخلاقی (اسمخانی و یوسفی، ۱۳۹۴، ص ۵) و از مسائل بنیادین و پرسش‌های دیرینه بشری به شمار می‌آید که با ابعاد مختلفی از زندگی بشر پیوند دارد و لذا از زوایای گوناگونی بررسی شده است (شریعت و شفیع قهفرخی، ۱۳۹۴، ص ۷۵). سعادت به معنی خوشبخت شدن، نیک‌بخت شدن، خوشبختی، نیک‌بختی و ضد شقاوت است (عمید، ۱۳۷۹، ص ۷۸۹) و یکی از پایه‌های اساسی اخلاق و از جمله مسائل مهم و اساسی در زندگی انسان است. علی‌رغم اینکه بیشتر انسان‌ها برای رسیدن به آن تلاش می‌کنند، در تعریف و تفسیر آن عقیده مشترکی ندارند و سعادت در فرهنگ‌ها و ملت‌های مختلف مصداق‌های متفاوتی دارد؛ اما قدر مسلم این است که سعادت از جمله تجربیات شهودی است که برای افراد حاصل می‌شود؛ یعنی امری است که انسان آن را کسب نمی‌کند، بلکه به‌طور ذاتی در نهاد هر انسانی وجود دارد. انسان‌ها فقط باید آن را جست‌وجو کنند و به‌وسیله آن استعداد‌های خود را به فعلیت برسانند و به آن هدفی که می‌خواهند برسند (ویسی و حسن‌زاده، ۱۳۹۵، ص ۵).

مفهوم سعادت در بین مشاهیر و فلاسفه غرب به شکل‌های مختلف بیان شده است که از آن جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد: اسپینوزا (Spare nose)، سعادت را نتیجه یک زندگی عقلانی دانسته است و افلاطون (Plato)، با در نظر گرفتن جامعه آرمانی خود، سعادت جامعه را به مراتب مهم‌تر از سعادت فرد ذکر می‌کند و می‌گوید هر کس در طلب خیر و سعادت دیگران باشد، بالاخره سعادت خودش را هم به دست خواهد آورد (ذوالفقاری، ۱۳۸۵، ص ۳۱۱-۴۴۵).



دیگر گرایان (Altruism) نیز بر این باور بودند که انسان باید خود را فدای سعادت دیگران کند، تنها با این فداکاری است که می‌توان به آرامش رسید و سعادت گرایان (Eudemonism) اعتقاد داشتند که آرامش و نیک‌بختی را باید در لذت روحانی جست. لذت گرایان جسمانی بر این عقیده بودند که باید به لذات جسمانی روی آورد و خوشبختی را در لذایذ مادی جست و لذت گرایان روحانی، خوشبختی و آرامش را محصول لذات معنوی می‌دانستند. به اعتقاد کلییان ریاضت‌گرا، سعادت با اعراض از علائق دنیوی به دست می‌آید و رواقیان (گروهی دیگر از ریاضت‌گرایان) سعادت و خوشی را امری درونی انگاشته‌اند (دادبه، ۱۳۸۳، ص ۱۸۷-۱۹۴).

سعادت، برترین غایتی است که انسان در جست‌وجوی آن است (فتحعلی‌خانی و دیگران، ۱۳۹۰، ج ۱: ص ۱۰۸). سعادت به دو گونه پنداری و واقعی تقسیم می‌شود. اموری چون علم، ثروت، عزت و خوش‌گذرانی، هرگاه برترین غایت انگاشته شوند، مصادیق سعادت پنداری هستند. سعادت واقعی آن است که حقیقتاً شخص پس از رسیدن به آن، غایتی دیگر را فرا روی خود نیند و در جست‌وجوی آن برنیاید (فارابی، ۱۹۸۷م، ص ۸۰؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۰۶-۱۰۷).

سعادت واقعی از نظر خواجه نصیرالدین طوسی، لذت خالص است و به هیچ‌گونه رنج و آلمی آمیخته نیست. امری ثابت، پایدار و تغییرناپذیر است و تقلب احوال مردمان و گردش روزگار و مشکلات و مصائب در آن تأثیر نمی‌گذارد (طوسی، ۱۳۸۷، صص ۸۸ و ۹۳). جاحظ، سعادت را نیل به لذت‌های روحانی و حصول کمال معرفت دانسته است (فتحعلی‌خانی و دیگران، ۱۳۹۰، ج ۱: ص ۴۲).

محقق نراقی، سعادت حقیقی را معارف حق و اخلاق طیب معرفی کرده که مطلوب ذاتی انسان است (نراقی، بی‌تا، ج ۱: ص ۳۷-۳۹). علامه طباطبایی، سعادت را قرب الهی می‌داند. وی عمل انسان را در کنار معرفت و ایمان، راه رسیدن به سعادت بیان می‌کند (موسوی و اکبریان، ۱۳۹۰، ص ۸). ابن‌سینا، مبحث سعادت را از بهجت





و لذت شروع می‌کند و لذت را در حقیقت دریافتن و رسیدن به چیزی از آن حیث که مقدمه کمال و خیر سعادت است، می‌داند و معتقد است انسان به بهجت و سعادت می‌رسد که برای نفس کامل انسان بعد از فنای بدن ثابت می‌شود (قاسمی اوزان و خزائی، ۱۳۹۱، ص ۵). به تعبیر علمای اخلاق، سعادت حقیقی آن است که انسان از نظر اخلاق فاضله و ملکات راسخه و اعمال و رفتارش به مقامی از معنویت و کمال برسد که هیچ عاملی نتواند ظاهر یا باطنش را تغییر دهد (بهشتی و دیگران، ۱۳۸۸، ج ۴: ص ۲۱۵). منظور از سعادت و خوشبختی در این پژوهش، سعادت حقیقی و به‌طور کلی شامل سعادت دنیوی و اخروی است.

پژوهش‌هایی نیز درباره «سعادت» صورت گرفته است؛ از جمله این پژوهش‌ها می‌توان به تحقیقات صادقی و مهدوی‌نژاد (۱۳۸۹)، بابایی و محمدی (۱۳۹۰)، صبری و علوی (۱۳۹۴)، میرزاییگی و فروهی (۱۳۹۶)، اربابیان و زمانی (۱۳۸۹)، ارمندیانی و اصغرپور (۱۳۹۶)، تقی‌زاده و حسینی شاهرودی (۱۳۸۸)، غیبی و شمالی (۱۳۹۰)، اسمخانی و یوسفی (۱۳۹۴) اشاره کرد.

با توجه به آنچه گذشت، تحقیق حاضر به‌دنبال پاسخ این سؤال است که متغیرهای تأثیرگذار بر تحصیل سعادت در فرهنگ اسلامی چیست؟
برای پاسخ‌گویی به این سؤال، ابتدا به سؤال‌های زیر پاسخ داده شد:

۱. منظور از سعادت چیست؟
۲. متغیرهای مؤثر بر تحصیل سعادت از منظر آیات و روایات اسلامی چیست؟
۳. متغیرهای مؤثر بر تحصیل سعادت از منظر دانشمندان مسلمان چیست؟

روش پژوهش

طرح پژوهش، جامعه آماری و نمونه‌گیری: پژوهش حاضر از نوع کیفی است و با روش تحلیل محتوا انجام شده است. در این پژوهش، اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای جمع‌آوری شده و سپس، تحلیل داده‌ها با رویکرد تحلیل محتوا طی هفت مرحله

صورت گرفته است. واحد تحلیل در تحقیق حاضر، تحصیل سعادت است و نمونه‌ها به‌طور هدفمند انتخاب شده‌اند. تحقیق، دو منطقه محتوایی تحصیل سعادت در آیات و روایات اسلامی و تحصیل سعادت در آراء دانشمندان اسلامی را در بر می‌گیرد و مقوله‌ها شامل دو مقوله متغیرهای تأثیرگذار بر تحصیل سعادت در آیات و روایات اسلامی و متغیرهای تأثیرگذار بر تحصیل سعادت در آراء دانشمندان اسلامی می‌شوند.

روش اجرا

برای دستیابی به پاسخ پرسش‌های پژوهش، ضمن مطالعه پیشینه، کتاب‌هایی که درباره عناصر موضوع حاضر تألیف شده بود، بررسی شد. سپس، منابع و متون اسلامی که با موضوع سعادت و فرهنگ اسلامی پیوند داشتند، مطالعه شد. مبنای کار در پژوهش حاضر، گردآوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای و از طریق یادداشت‌برداری است.

پس از آن، با تکیه بر سؤال پژوهش، متغیرهای مؤثر بر تحصیل سعادت و خوشبختی استخراج و با توجه به آیات و روایات و نظر دانشمندان مسلمان تحلیل شدند و نتایج به‌شکل توصیفی بیان گردید. قابلیت اطمینان یافته‌ها از نظر اعتبار، اعتماد، انتقال و تصدیق، با انتخاب شیوه کتابخانه‌ای و مطالعه آثار متعدد با نمونه‌ای مناسب، جمع‌آوری داده‌ها تا حد اشباع نظری اطلاعات و همچنین، تفسیر منطقی داده‌ها با حفظ هسته اصلی متن در واحد معنا و توجه به درجه تغییر داده‌ها طی زمان و مقایسه آن با پیشینه موجود، ارزیابی شد.

یافته‌های پژوهش

با مطالعه و تحلیل محتوای مطالب و مضامین مربوط به سعادت و خوشبختی در اسناد بررسی شده، برای تسهیل دسترسی به حجم گسترده داده‌ها، مستندات به‌اختصار در قالب جداوولی به شرح زیر ارائه می‌گردد:



جدول ۱، نمونه‌ای از آیات و روایات مرتبط با سعادت و خوشبختی را بر اساس آیات قرآن و احادیث پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام نشان می‌دهد.

جدول ۱. متغیرهای مؤثر بر تحصیل سعادت از منظر آیات و روایات و منابع اسلامی

منبع	متغیرها در آیات و روایات و منابع اسلامی
<p>(رفیعی و اعرافی، ۱۳۹۰، ج ۳: ص ۱۶۳)؛ (تمیمی آمدی، ۱۳۳۷، ص ۳۷۹)؛ (حقی البروسوی، ۱۴۰۵، ج ۱: ص ۱۰۴)؛ (غزالی، ۱۴۰۱ق، ج ۲: ص ۴۱)؛ (مجلسی، ۱۳۸۷، ص ۲۰)؛ (شرفی، ۱۳۷۷، ص ۵۴)؛ (محمدی اشتهاردی، ۱۳۸۷، ص ۵۰-۵۱)؛ (هود: ۲۶-۲۷)</p>	<p>وراثت از همان آغاز تکوین جنین در رحم مادر، نمود می‌یابد و زمینه سعادت یا شقاوت هر کس در همان دوران جنینی رقم می‌خورد. خوی نیکو، نشان وراثت نیکوست. پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «چه بسا نگون‌بختی که نیک‌بخت می‌شود و ای بسا نیک‌بختی که نگون‌بخت می‌گردد». همچنین، می‌فرماید: «برای نطفه‌های خود گزینش کنید؛ چراکه رنگ کشنده است». رسول اکرم ﷺ، به شدت از ازدواج با دختران زیبایی که شرافت خانوادگی نداشته باشند و در خانواده‌ای بد رشد کرده باشد، برحذر داشته‌اند و می‌فرمایند: «دنیا میدان اجناس گوناگون است، بهترین جنس آن، زن صالحه و پاک‌دامن است». اشاره به داستان حضرت نوح علی‌ه السلام که از خداوند خواست کسی از کافران که به راه هدایت نرفتند، بر جای نگذارد تا دیگر نسل پلید کار و ناسپاس زاده نشود. حضرت نوح علی‌ه السلام، قوم گنه‌کار خود را این‌گونه نفرین کرد: «پروردگارا، احدی از کافران را روی زمین مگذار؛ چراکه اگر آن‌ها را زنده بگذاری، بندگان را گمراه می‌کنند و جز نسلی گنه‌کار و کافر به وجود نمی‌آورند».</p>
<p>(جاهد، ۱۳۹۱، ص ۳۶۰)؛ (مصباح الجنان به نقل از کلینی، ۱۳۶۳، ص ۱۰۳۴)؛ (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۰،</p>	<p>پیامبر اکرم ﷺ خطاب به حضرت علی علی‌ه السلام فرمود: «یا علی جان، در شب سه‌شنبه جماع کن که اگر فرزندی به هم رسد، بعد از سعادت، اسلام او را روزی شود و دهانش خوشبو و دلش رحیم و دستش جوانمرد و زبانش از غیبت و بهتان پاک باشد». همچنین، فرمود: «در</p>





منبع	متغیرها در آیات و روایات و منابع اسلامی
<p>ص ۲۵۰-۲۵۶؛ (صناعی، ۱۳۶۱، ص ۱۴۱-۱۴۴)؛ (مجلسی، ۱۳۸۷، ص ۲۸)</p>	<p>شب دوشنبه جماع کن که اگر فرزندی به هم رسد، حافظ قرآن و راضی به قسمت خدا باشد». همچنین، نتیجه آمیزش در شب عید فطر را فرزندی که شر بسیار رساند، آمیزش در زیر درخت میوه‌دار را موجب فرزندی جلاد، کُشنده مردم یا رئیس و سرکرده ظالمان، آمیزش در میان اذان و اقامه را باعث زاده شدن فرزندی که در خون ریختن بی‌باک است، آمیزش در روز آخر ماه شعبان و آمیزش در سفر سه‌روزه را موجب تولد فرزندی که یاور ظالمان است؛ حاصل آمیزش بر پشت‌بام را فرزندی منافق، ریاکار و بدعت‌گذار و آمیزش در ساعت اول شب را موجب تولد فرزندی ساحر و جادوگر که دنیا را به آخرت بفروشد، بیان کرده‌اند.</p> <p>امام جعفر صادق <small>علیه السلام</small> نیز نگفتن «بسم الله» در وقت آمیزش را موجب شراکت شیطان و در نتیجه، تولد فرزندی که دشمن اهل بیت <small>علیهم السلام</small> خواهد بود، می‌داند.</p>
<p>(مجلسی، ۱۳۸۷، ص ۵۸)؛ (همو، ۱۳۸۲، ج ۱۰۰، ص ۲۷)؛ (جاهد، ۱۳۹۱، ص ۳۴۷-۳۵۳)؛ (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۹۱)</p>	<p>خداوند می‌فرماید: «به عزت و جلالم سوگند، هر زنی که تازه زاییده، اگر رطب بخورد، فرزند او را بردبار و صبور گردانم».</p> <p>حضرت محمد <small>صلی الله علیه و آله و سلم</small> می‌فرماید: «به زن باردار، در آن ماهی که باید بزاید، خرما بدهید؛ زیرا فرزند او بردبار و پرهیزکار خواهد شد».</p> <p>همچنین، می‌فرماید: «از غذای اضافی پرهیزید که قلب را پرقتسوت می‌کند و از اطاعت حق، تنبل می‌سازد و گوش را از شنیدن موعظه، کر می‌کند».</p> <p>امام صادق <small>علیه السلام</small> در روایتی درباره اینکه چرا خداوند خون را حرام کرده است، می‌فرماید: «اینکه خداوند خوردن خون را حرام کرده، به دلیل آن است که سبب جنون و سنگ‌دلی و کمی رأفت و مهربانی می‌شود... تا آنجا که ممکن است فرزند یا پدر و مادرش را به قتل برساند».</p>
<p>(نهج البلاغه، خطبه ۱۸۲)؛ (سوره ص: ۷۱-۸۳)؛ (مائده: ۲۷-۳۰)؛ (مجلسی،</p>	<p>برای شما در سرنوشت امت‌های گذشته، عبرت‌هاست... اصحاب رس که پیامبران را کشتند و سنت‌های آنان را پایمال و رسوم زورگویان را بر پا کردند، کجایند؟...</p>



منبع	متغیرها در آیات و روایات و منابع اسلامی
<p>۱۳۸۲، ج ۱۱: ص ۲۳۰؛ (یونس: ۹۲)؛ (هود: ۲۶- ۲۷)؛ (طبرسی، ۱۳۵۱، ج ۵: ص ۵۴۰-۵۴۳)؛ (هود: ۸۱- ۸۳)؛ (اعراف: ۸۴)</p>	<p>در قرآن کریم، نمونه‌هایی از چهره‌های شقاوت - مانند ابلیس، قایل، فرعون، پسر نوح <small>علیه السلام</small>، اصحاب فیل، قوم عاد و قوم لوط - برای عبرت‌آموزی و دوری از رذایل معرفی شده‌اند.</p>
<p>(مریم: ۱۶-۱۴)؛ (یوسف: ۱-۱۱۱)؛ (کهف: ۹-۲۷)</p>	<p>در قرآن کریم، چهره‌های سعادت - مانند لقمان، طالوت، مریم <small>علیها السلام</small>، حضرت یوسف <small>علیه السلام</small>، و اصحاب کهف - برای الگوبرداردن طالبان راه سعادت بیان شده‌اند.</p>
<p>(بهشتی، ۱۳۹۰، ج ۵: صص ۲۰۷، ۲۴۵ و ۲۰۲)؛ (فیض کاشانی، ۱۴۰۱ق، ج ۲۲: صص ۸۴۷-۸۴۹)</p>	<p>والدین و مربیان باید کودک و نوجوان را از کودکی با فرمان خدا آشنا سازند و آنان را عادت دهند که از چشمان خود مراقبت کنند و به نامحرم نگاه نکنند. همچنین، خود الگو باشند و آن‌ها را از خطرهای چشم‌چرانی آگاه سازند. به آن‌ها، به‌ویژه به دختران، محبت کنند تا از طنازی، مبدل‌پوشی و خودنمایی جنسی آن‌ها و فاسد کردن جامعه پیشگیری کنند (البته بعضی از زنان و دختران برای جلب توجه و بدون انگیزه جنسی طنازی می‌کنند). بوسیدن کودک، در آغوش کشیدن و ابراز محبت به او، دارای حدود مرز مشخصی است و باید به گونه‌ای باشد که موجب برانگیختگی جنسی او نشود. امام صادق <small>علیه السلام</small> می‌فرماید: «پسر بچه، دختر بچه شش‌ساله را نبوسد و زنان نیز از بوسیدن پسر بچه هفت‌ساله پرهیزند»؛ «نباید دختر بچه شش‌ساله بیگانه را در آغوش بگیرد یا در دامان خود بنشاند یا او را ببوسد». حضرت امام رضا <small>علیه السلام</small> می‌فرماید: «وقتی دختر بچه به شش‌سالگی رسید، مردان بیگانه نباید او را در آغوش کشند و ببوسند».</p>
<p>(بقره: ۵۱ و ۱۲۹)؛ (شمس: ۹)؛ (اعلی: ۱۴)؛ (تمیمی آمدی، ۱۳۳۷، ص ۱۸۳، ح ۳۴۶۹)؛ (مجلسی، ۱۳۸۲،</p>	<p>در آیه ۵۱ سوره بقره خطاب به مسلمانان آمده است: «ما به سوی شما پیامبری فرستادیم تا با تلاوت آیات الهی شما را از آلودگی‌ها پاک سازد». در آیه‌ای دیگر، خداوند بر فرستادن رسولان خویش برای تزکیه بشر بر آنان منت نهاده است. در آیه ۱۲۹ سوره بقره نیز ابراهیم</p>

منبع	متغیرها در آیات و روایات و منابع اسلامی
ج ۷۴: ص ۱۸۵	<p>عائمه و اسماعیل علیهم السلام، از خداوند تقاضای فرستادن رسولانی می‌کنند که نسل و ذریه آنان را از آلودگی‌ها پاک کند.</p> <p>تزکیه نفس موجب رستگاری فرد در دنیا و آخرت است.</p> <p>حضرت علی علیهم السلام می‌فرماید: «خوشبخت‌ترین مردم در دنیا کسی است که از آنچه می‌داند برایش زیان‌آور است، دوری کند و بدبخت‌ترین آنان کسی است که از هوای نفس خود پیروی کند. هیچ کس جز با اطاعت خدا خوشبخت نمی‌شود و جز با معصیت خدا بدبخت نمی‌گردد».</p> <p>حضرت محمد صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «خوشبخت‌ترین مردم، بی‌میل‌ترین آنان به دنیا و بدبخت‌ترین مردم، مایل‌ترین آنان به دنیا است».</p>
(انسان: ۳)؛ (کهف: ۲۹)	<p>«ما راه را به انسان نشان دادیم یا شکرگزاری می‌کند یا کفران خواهد کرد» (نقش اراده و اختیار انسان).</p> <p>خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «بگو، دین حق همان است که از جانب پروردگار شما آمد. پس، هر که می‌خواهد ایمان آورد و هر کس می‌خواهد کافر گردد».</p>
(طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶: ص ۱۷۳)؛ (طارق: ۵)	<p>حضرت علی علیهم السلام می‌فرماید: «کسی که به خودشناسی دست یابد، به بزرگ‌ترین سعادت و کامیابی رسیده است».</p> <p>خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «انسان باید بنگرد که از چه آفریده شده است».</p>
(سبحانی و محمدرضایی، ۱۳۸۵، ص ۱۴)؛ (حجرات: ۱۵)؛ شیخ صدوق، بی‌تا، ج ۲ ص ۲۸۲، ح ۲۴۵۷	<p>ایمان راستین که باعث سعادت آدمی است، ایمان توأم با عمل است. قرآن درباره کسانی که به هیچ روی به لوازم عملی ایمان خود پایبند نیستند، می‌فرماید: «بادیه‌نشینان گفتند: ایمان آورده‌ایم. بگو: ایمان نیاورده‌اند، بلکه بگویند: اسلام آورده‌ایم».</p> <p>لقمان حکیم خطاب به فرزندش می‌فرماید: «ای فرزندم، به درستی که دنیا دریای ژرفی است که عالمان فراوانی در آن هلاک شده‌اند. پس، کشتی نجات خویش را در آن، ایمان به خداوند قرار ده».</p>



جدول ۱، بیانگر این است که در آیات و روایات اسلامی، وراثت، شرایط هنگام انعقاد نطفه، تغذیه، عوامل محیطی (خانوادگی و اجتماعی)، تربیت و تزکیه نفس، ایمان، اراده و اختیار انسان، بی میلی به دنیا، خودشناسی، الگوگیری از چهره‌های سعادت در قرآن و عبرت‌آموزی از چهره‌های شقاوت در قرآن، متغیرهای تأثیرگذار بر سعادت معرفی شده‌اند.

سخن پیامبر ﷺ بیانگر حالت تعلیقی سعادت و شقاوت ناشی از وراثت است و سخن دوم ایشان در زمینه نقش وراثت، بیانگر این است که فرزند ویژگی‌هایی از مادر و خویشان مادری دارا خواهد بود. همچنین، سخن امام صادق ع بیانگر این است که رفتار والدین در محیط خانه یا رفتار افراد بیگانه در اجتماع می‌تواند زمینه انحراف و شقاوت کودک را فراهم آورد. جدول ۲، متغیرهای مؤثر بر تحصیل سعادت از منظر دانشمندان مسلمان را نشان می‌دهد.

جدول ۲. متغیرهای مؤثر بر تحصیل سعادت از منظر دانشمندان مسلمان

ردیف	دانشمند مسلمان	متغیر	منبع
۱	امام خمینی <small>ع</small>	امام خمینی <small>ع</small> درباره تهاذیب نفس می‌فرماید: «آن عالمی که تزکیه نشده است خطرش بسیار زیادتر است. جاهل اگر فاسد هم باشد خودش فاسد است، اما اگر عالم فاسد باشد، عالم را فاسد می‌کند، کشور را به فساد می‌کشد؛ تزکیه قبل از تعلیم و تعلم است.»	(امام خمینی <small>ع</small> ، ۱۳۷۵، ص ۳۹۶)
۲	فیض کاشانی	رعایت حدود شرعی، مکان و زمان و شرایط روحی و جسمی والدین هنگام انعقاد نطفه در سعادت یا شقاوت	





منبع	متغیر	دانشمند مسلمان	ردیف
<p>(فیض کاشانی، ۱۴۰۱ق، ج ۲: ص ۲۳۳-۲۳۴؛ همو، ۱۴۱۲ق، ج ۲۲: صص ۷۱۱- ۷۱۴، ۷۳۰-۷۳۳، ۷۱۷-۷۱۸، ۷۳۲- ۷۳۳ و ۷۱۵-۷۱۷؛ همو، ۱۳۹۹ق، ج ۱: صص ۲۵۲ و ۴۴۹؛ همو، ۱۳۸۳ق، ص ۲۰۲؛ همو، ۱۳۷۱، ص ۲۰۷- ۲۱۰؛ همو، ۱۴۱۸ق، ص ۲۶۱)</p>	<p>کودک نقش دارد. ملازم بودن با فضایل اخلاقی شجاعت، عفت و عدالت. در نظر گرفتن نیاز کودک به انس و الفت، حفظ حرمت و کرامت و توجه به توانایی های وی از سوی والدین و اجتماع که از ناهنجاری های اخلاقی و شقاوت فرد جلوگیری می کند. نقش تهذیب نفس در سعادت والدین باید برای اوقات بیکاری و فراغت فرزندان برنامه ریزی کنند و در این اوقات، کنار فرزندان و اهل و عیال خود باشند و با بیان لطایف و ظرایف، آن ها را پرورش دهند.</p>		
<p>(غزالی، ۱۹۸۸م، ج ۳: ص ۷۱؛ همان، ج ۲: ص ۲۱۷؛ همان، ج ۲: صص ۲۱۷-۲۱۸ و ۵۹؛ همو، ۱۹۸۸م، ص ۱۱۴؛</p>	<p>غزالی در زمینه وراثت و تأثیر آن بر شخصیت فرزند تأکید می کند، دختران خود را به مردان زشت روی، بدخوی، سست ایمان و بی توجه به وظایف خویش تزویج نکنید. فرزند امانتی است نزد پدر و مادر که هیچ آلودگی ندارد و سراسر استعداد است؛ پس، لازم است از آغاز، مراقب تربیت او باشند و به او ادب آموزند و اخلاقش را پاک کنند و به خوی نیکو عادتش دهند و او را از عوامل منفی تربیتی بازدارند. و او کسی است که با رفتار ناپسند خود، فرزندش را در معرض</p>	<p>ابوحامد محمد غزالی</p>	<p>۳</p>

منبع	متغیر	دانشمند مسلمان	ردیف
همان، ج ۳: ص ۲۶؛ همو، ۱۴۱۴ق، ص ۱۲۸؛ همو، ۱۹۸۸م، ص ۹۲	<p>عاق نمی‌نهد.</p> <p>پدر و مادر باید کودک را ببوسند و با او به مهر رفتار کنند، بدزبانی نکنند، بین فرزندان ناحق فرق نهند و به آنان برابر هدیه دهند، بین دختر و پسر فرق نهند و از یکی شاد و از دیگری اندوهگین نشوند. از او بیش از توانش نخواهد.</p> <p>پدر و مادر باید در تربیت کودک بکوشند و او را از پیامدهای ناگوار حرام‌خواری آگاه سازند.</p> <p>آنچه را معلّم نیکو شمارد، از نگاه کودک هم نیکوست و هرچه را وی بد بداند، نزد آن‌ها نیز ناپسند است.</p>		
(یحیی بن زکریا، ۱۳۶۵، صص ۳۷- ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۵ و ۱۱۷؛ بهشتی و دیگران، ۱۳۸۸، ج ۲: ص ۵۴؛ یحیی بن زکریا، ۱۳۶۵، صص ۵۴-۵۶ و ۱۷۰)	<p>۱. ملازم‌بودن با فضایل اخلاقی: عدالت، صداقت، الفت، صلة رحم، مکافات، حسن شرکت، حسن قضا، تودّد، عبادت؛ شجاعت (بزرگی نفس، نجّدت، بزرگ همتی، ثبات، حلم، سکون، شهامت، احتمال کدّ)؛ عفت (حیا، دعه، صبر، سخاوت، حرّیت، قناعت، دماثت، انتظام، تحسن هدا، مسالمت، وقار، ورع)؛ حکمت (ذکاء، ذکر، تعقل، صفای ذهن، جودت ذهن، سهولت تعلم) و تلاش دائم برای تقویت آن‌ها در نفس؛</p> <p>۲. اشتیاق و نشاط برای رسیدن به سعادت؛</p>	مسکویه	۴



منبع	متغیر	دانشمند مسلمان	ردیف
	<p>۳. شـرمندگی از جهـل و نقصان قریحه؛</p> <p>۴. تحصیل علوم حقیقی و معارف یقینی.</p> <p>از نظر مسکویه، سعادت و کمال انسان، در گرو انجام دادن کارهای انسانی بر اساس تعقل و اندیشیدن است.</p> <p>وی به نقش محبت، اراده، دین و شریعت در تربیت و سعادت فرد نیز اشاره دارد.</p>		
<p>(طوسی، ۱۳۸۷، صص ۱۰۴، ۸۱-۸۹، ۶۴، ۱۰۶، ۱۳۵، ۲۲۳، ۲۵۸، ۲۶۴ و ۷۶-۷۷)</p>	<p>«طبیعت بعضی از مردم اقتضای خیر می کند و به هیچ وجه از آن انتقال نمی کند و ایشان اندک اند و طبیعت بعضی اقتضای شر می کند و به هیچ وجه قبول خیر نمی کنند و ایشان بسیارند و باقی متوسطانند که به مجالست اختیار خیر می شوند و به مخالفت اشرار شریر می شوند» (وراثت)</p> <p>خواجه طوسی، سعادت را اشرف و اکرم چیزها و فضایل اخلاقی عفت، شجاعت، حکمت و عدالت را اساس دستیابی به سعادت می داند. وی به نقش تربیت و تهذیب نفس، ایمان و محبت به خداوند و نیز محبت والدین و مریبان (در تربیت) به کودک و اراده در سعادت اشاره داشته است.</p>	<p>خواجه نصیرالدین طوسی</p>	۵



ردیف	دانشمند مسلمان	متغیر	منبع
۶	ابن خلدون	ابن خلدون ملکات ایمان، طاعت و اخلاص را در رسیدن به سعادت مؤثر می‌داند. همچنین، از نظر وی، آب‌وهوا، محیط‌زیست و نوع غذا بر روان، اخلاق و تربیت تأثیر گذارند. ابن خلدون عقیده دارد کسانی که از شیر و گوشت شتر تغذیه می‌کنند، شکمیا، توانمندند و در سختی‌ها و گرفتاری‌ها تحمل بیشتری دارند.	(ابن خلدون، ۱۹۸۸م، صص ۴۶۸، ۹۰ و ۴۹-۹۱)
۷	دانشمندان گروه اخوان الصفا	عناصر اجساد و ترکیب آن‌ها (وراثت)، خاک مناطق و شهرها و هوای آن‌ها، رشد بر اساس خوی و عادت پدران، معلم‌ان و مربیان (تربیت و الگوپذیری)، وضعیت ستارگان و اجرام آسمانی هنگام ولادت (زمان انعقاد نطفه) را از اصول مؤثر بر اخلاق و خارج از دایره اختیار شخص می‌داند.	(اخوان الصفا، ۱۴۰۵ق، ج ۴: ص ۶۴)
۸	فارابی	پدید آوردن خلق جمیل و قوه الذهن ملازم بودن با فضایل اخلاقی (فضایل نطقیه: حکمت و زیرکی، و فضایل خُلقیه: شجاعت، عفت، سخاوت و عدالت). تعلیم و تربیت برای آموزش سعادت و راه وصول به آن، از طریق شناخت افعال و اعمالی که به سعادت منتهی می‌شود. نقش اراده در سعادت انسان	(فارابی، ۱۹۸۷م، ص ۱۸۱؛ همو، ۱۴۰۵ق، ص ۳۰؛ همو، ۱۳۶۶، صص ۸۴-۸۵ و ۸۱)





منبع	متغیر	دانشمند مسلمان	ردیف
(نراقی، بی تا، ج ۱: صص ۸، ۹، ۳۶، ۴۵-۴۶، ۳۹؛ نراقی، ۱۳۶۲، صص ۷-۸، ۱۸، ۲۱، ۲۳، ۲۷ و ۳۴)	نراقی، هدف غایی تعلیم و تربیت را دستیابی به سعادت ذکر می کند. وی تقویت قوه عقلی، تربیت اخلاقی و تحول درونی را ضمن عمل بر ظواهر احکام شرعی، راه وصول به سعادت می داند و خودشناسی و فضیلت شناسی (حکمت، عفت و شجاعت) را از عوامل سعادت دنیا و آخرت برمی شمرد. وی شکم بارگی (شهوت شکم)، افراط در آمیزش جنسی، ریاکاری، خودپسندی، بدبینی و خشم افراطی را موجب انحراف اخلاقی و شقاوت فرد بیان می کند.	ملا مهدی نراقی	۹
(سعدی، ۱۳۶۷، باب ۱: صص ۲۷؛ همو، ۱۳۷۴، باب ۷: صص ۱۵۴ و ۱۵۵)	سعدی درباره وراثت و سرشت فرد می گوید: شمشیر نیک از آهن بد چون کند کسی؟ ناکس به تربیت نشود، ای حکیم، کس باران که در لطافت طبعش خلاف نیست در باغ لاله روید و در شوره بوم خس وی درباره تربیت می گوید: هر که را در خردی اش ادب نکنند در بزرگی فلاح از او برخاست	سعدی	۱۰
(مجلسی، ۱۳۸۲، ج ۸: صص ۲۰۵؛ همان، ج ۷۱: صص ۶۸-۶۹، ۸۳ و ۱-)	ملازم بودن با فضیلت های برتر: عشق یا محبت شدید به خداوند، صدق حدیث؛ صبر در معانی ذیل: صبر در طاعت، شجاعت، رازداری، کظم غیظ	علامه مجلسی	۱۱

منبع	متغیر	دانشمند مسلمان	ردیف
۱۵؛ همان، ج ۵: ص ۲۲۶، ۶، ۱۵۸)	و شرح صدر؛ توکل، اخلاص، شکر و حُسن خلق در تعاملات اجتماعی؛ علامه مجلسی به نقش اراده نیز اشاره دارد.		
(جاحظ، بی تا، ج ۲: ص ۱۴۵ و ۱۴۸؛ همان، ج ۴: ص ۱۳۵؛ همو، ۱۹۵۵م، ص ۴۷- (۴۸)	به اعتقاد جاحظ، موقعیت جغرافیایی و آب و هوای سرزمینی که فرد در آن زندگی می کند، می تواند در عقل و هوش، عواطف و احساسات، قوت بدنی و شخصیت وی تأثیر بگذارد. همچنین، وی به نقش دوست و هم نشین و اراده نیز در سعادت یا شقاوت انسان اشاره دارد.	جاحظ	۱۲
(ابن سینا، ۱۴۰۴ق، صص ۴۲۳، ۴۴۲، (۴۵۵)	کسب فضایل اخلاقی (حکمت، عفت، شجاعت و عدالت) در سعادت. بهره گرفتن از سیره انبیای الهی و نیل به کمال در دو قوه علمی و عملی.	ابن سینا	۱۳

با تحلیل محتوای متن جدول ۲، این نکات به دست آمد که اولاً، متغیرهایی که دانشمندان مسلمان مطرح کرده اند، متأثر از آیات قرآن کریم و روایات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام است و ثانیاً، از نظر دانشمندان مسلمان، وراثت، شرایط هنگام انعقاد نطفه (رعایت حدود شرعی، مکان و زمان و شرایط روحی و جسمی والدین)، نوع تغذیه، عوامل محیطی مانند آب و هوا و وضعیت اقلیمی، محیط خانوادگی (محبت والدین به فرزند، نوع رفتار والدین با فرزندان مثل عفت در گفتار و رفتار، تبعیض قائل نشدن بین فرزندان و تربیت صحیح آن ها) و محیط اجتماعی (محبت مربی به متربی، نقش دوست و هم نشین و موقعیت جغرافیایی محل زندگی)، خودشناسی، تربیت، تهذیب نفس، ایمان و عشق به خداوند، تعقل و اندیشیدن،



ملازمت با فضایل اخلاقی (شجاعت، عفت، سخاوت و عدالت) و دوری از رذایل اخلاقی (حالت افراط و تفریط در فضایل اخلاقی)، اراده، اشتیاق و نشاط فرد برای رسیدن به سعادت و تحصیل علوم حقیقی و معارف یقینی، متغیرهای تأثیرگذار بر سعادت انسان هستند.

با تحلیل مطالب جدول ۱ و ۲ که از مضامین آیات و روایات و آراء دانشمندان مسلمان گرفته شده است، این مطلب دریافت می‌شود که وراثت؛ رعایت حدود شرعی، مکان و زمان و شرایط روحی و جسمی والدین هنگام انعقاد نطفه؛ تغذیه؛ عوامل محیطی (اقلیم، محیط خانوادگی و اجتماعی)؛ تربیت؛ تهذیب نفس؛ اراده؛ ایمان توأم با عمل؛ خودشناسی؛ ملازمت با فضایل اخلاقی و دوری از رذایل اخلاقی، الگوگیری از چهره‌های سعادت در قرآن و عبرت‌آموزی از چهره‌های شقاوت در قرآن، از متغیرهای تأثیرگذار بر سعادت انسان هستند.





نتیجه‌گیری

سعادت یا خوشبختی به منزله یکی از مسائل مهم و اساسی زندگی انسان، از جمله مباحث مهم دینی، فلسفی، کلامی و اخلاقی است و از نظر علمای اخلاق، سعادت حقیقی آن است که انسان از نظر اخلاق فاضله و ملکات راسخه و اعمال و رفتارش به مقامی از معنویت و کمال برسد که هیچ عاملی نتواند ظاهر یا باطنش را تغییر دهد.

با بررسی پیشینه پژوهش مشخص شد، به جز این پژوهش، تاکنون تحقیقی با این موضوع صورت نگرفته و تحقیقات گذشته، به بررسی تطبیقی سعادت و شقاوت از دیدگاه دانشمندان مسلمان پرداخته و درباره متغیرهای مؤثر بر سعادت سخن نگفته‌اند.

مقایسه نتایج پژوهش‌های مرتبط گذشته با داده‌های این پژوهش، نشان‌دهنده این است که نتایج پژوهش در زمینه سعادت و فضایل اخلاقی با نتایج تحقیقات اسمخانی و یوسفی (۱۳۹۴)، تقی‌زاده و حسینی شاهرودی (۱۳۸۸)، صادقی و مهدوی‌نژاد (۱۳۸۹)، صبری و علوی (۱۳۹۴)، میرزاییگی و فروهی (۱۳۹۶) و اربابیان و زمانی (۱۳۸۹)، در زمینه تهذیب و تزکیه نفس با نتایج تحقیق اسمخانی و یوسفی (۱۳۹۴)، در موضوع الگوهای سعادت با نتایج پژوهش بابایی و محمدی (۱۳۹۰)، و در موضوع نقش ایمان در سعادت با نتایج تحقیق غیبی و شمالی (۱۳۹۰) هم‌خوانی دارد.

در هیچ‌یک از تحقیقات صورت گرفته تاکنون به نقش وراثت، شرایط هنگام انعقاد نطفه، تغذیه، محیط، تربیت، خودشناسی، تعقل و اندیشیدن، علم و معرفت و عبرت‌آموزی پرداخته نشده است و تحقیقات گذشته، اغلب به بررسی تطبیقی سعادت و شقاوت از دیدگاه دانشمندان مسلمان و غیرمسلمان و تحلیل معنای سعادت از نظر آن‌ها توجه داشته‌اند و به متغیرهای مؤثر بر تحصیل سعادت پرداخته نبرداخته‌اند.

با مطالعه و تحلیل محتوای منابع اسلامی این گونه دریافت شد که در فرهنگ اسلامی، با توجه به آیات و روایات، سعادت به منزله برترین غایتی که انسان در جست‌وجوی آن است، به دو گونه پنداری و واقعی تقسیم می‌شود و متغیرهای زیادی بر آن تأثیر دارند؛ از جمله وراثت، رعایت حدود شرعی، مکان و زمان و شرایط روحی و جسمی والدین هنگام انعقاد نطفه، تغذیه، عوامل محیطی (اقلیم محل زندگی، محیط خانوادگی و محیط اجتماعی)، تربیت، تهذیب نفس، اراده، ایمان، خودشناسی، بی‌میلی به دنیا، تعقل و اندیشیدن، علم و معرفت، ملازمت با فضایل اخلاقی، الگوگیری از چهره‌های سعادت در قرآن و عبرت‌آموزی از چهره‌های شقاوت در قرآن.

با توجه به متغیرها، خانواده نقش مهمی در ایجاد زمینه سعادت یا شقاوت فرد دارد. والدین از نظر وراثت، شرایط هنگام انعقاد نطفه، تغذیه، فراهم آوردن محیط مناسب برای رشد همه‌جانبه و تربیت کودک و همچنین، به‌عنوان الگوهای اولیه برای کسب فضایل اخلاقی و تقویت ایمان فرزند، نقش مهمی ایفا می‌کنند. والدین و مربیان می‌توانند با معرفی الگوهای سعادت در قرآن و نیز وصف چهره‌های شقاوت در قرآن (برای عبرت‌آموزی و تربیت صحیح کودک) در سعادت وی نقش داشته باشند.

با توجه به عواملی که در سعادت انسان نقش دارند، وراثت و زمان و شرایط انعقاد نطفه (که در روایات اسلامی متعددی بیان شده‌اند) و تأثیری که بر عواطف، شخصیت و جسم انسان دارند نیز زمینه‌ساز سعادت یا شقاوت فرد هستند. فضایل اخلاقی بر روح و روان انسان تأثیر می‌گذارند و در نتیجه، افعال انسان از آن تأثیر می‌پذیرد. همچنین، همان گونه که در روایات هم آمده است، تغذیه با تأثیر بر جسم و روح انسان، بر اخلاق و افعال او را تأثیر می‌گذارد.

اگر انسان به حال خود رها شود، به بدی و شرگرایش می‌یابد؛ بنابراین، نفس انسان به تربیت و تزکیه نیاز دارد؛ فرد تربیت‌شده با در نظر گرفتن حقوق فردی و



اجتماعی و حدودی که شرع برایش مشخص کرده است و با عبرت‌آموزی از چهره‌هایی که راه شقاوت را دنبال کرده و گرفتار عذاب شده‌اند، از رذایل اخلاقی پرهیز و رعایت قوانین دینی و اجتماعی را ارزش تلقی می‌کند و با دوری از ظلم و قانون‌گریزی که ریشه بسیاری از مشکلات و زمینه‌ساز شقاوت است، مسیر سعادت خود و جامعه را هموار می‌کند.

پیشنهادها

در فرهنگ اسلامی، توجه به همه متغیرها به‌منزله عوامل مؤثر بر تحصیل سعادت، ضروری به نظر می‌رسد؛ از این رو، با توجه به نتایج پژوهش پیشنهاد می‌گردد، در کلاس‌های آموزشی پیش از ازدواج، جوانان با اهمیت شرایط هنگام انعقاد نطفه، چگونگی رفتار با کودک و تربیت او و نقش والدین در سعادت یا شقاوت فرزندان آشنا شوند.

همچنین، در امر تعلیم و تربیت، به آموزش سعادت و راه وصول به آن از طریق شناخت افعال و اعمالی که به سعادت منتهی می‌شود و ملازمت متریبان با فضایل اخلاقی به‌منزله عامل مؤثر در تحصیل سعادت و نیز معرفی بیشتر چهره‌های سعادت در کتب درسی توجه گردد. در جلسات اولیا و مربیان نیز والدین با شیوه‌های صحیح تربیت فرزند و رفتار با فرزندان و نقش شیوه‌های تربیتی و گفتار و رفتار والدین در سعادت یا شقاوت فرزندان آشنا شوند.



کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم (۱۳۷۴)، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، قم: دار الغدیر.
۲. نهج البلاغه (۱۳۷۹)، ترجمه محمد دشتی، قم: مشهور.
۳. ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۹۸۸م)، مقدمه ابن خلدون، بیروت: دار الفکر.
۴. ابن سینا (۱۴۰۴ق)، الشفاء، طبیعیات و الهیات، قم: مرعشی نجفی.
۵. اخوان الصفا (۱۴۰۵ق)، رسائل، قم: مکتب اعلام اسلامی.
۶. اربابیان، منصور و مهدی زمانی (۱۳۸۹)، بررسی و نقد نظریه سعادت ارسطویی در پرتو مفهوم قرآنی سعادت، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه پیام‌نور.
۷. اسمخانی، شکوفه و محمدتقی یوسفی (۱۳۹۴)، بررسی تطبیقی سعادت و شقاوت از دیدگاه قدیس توماس آکوئیناس و آیت‌الله جوادی آملی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم: دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.
۸. ارمندیانی، مهدیه و حسن اصغرپور (۱۳۹۶)، مؤلفه‌های سعادت و شقاوت در قرآن و روایات، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه قرآن و حدیث.
۹. امام خمینی رحمته الله علیه، سید روح‌الله (۱۳۷۵)، چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۱۰. بابایی، فاطمه و کریم محمدی (۱۳۹۰)، بررسی الگوهای سعادت و شقاوت در قرآن، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تبریز: دانشگاه تربیت معلّم.
۱۱. بهشتی، محمد، مهدی ابوجعفری، علی نقی فقیهی و علیرضا اعرافی (۱۳۸۸)، آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن (جلد ۲)، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.
۱۲. بهشتی، محمد، مهدی ابوجعفری و علی نقی فقیهی (۱۳۸۸)، آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن (جلد ۴)، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.



۱۳. بهشتی، محمد (۱۳۹۰)، *آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن* (جلد ۵)، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.
۱۴. تقی زاده، صدیقه و مرتضی حسینی شاهرودی (۱۳۸۸)، *سعادت و شقاوت در فلسفه (ابن سینا، شیخ اشراق، ملاصدرا) و قرآن*، پایان نامه کارشناسی ارشد، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
۱۵. تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۳۷)، *غرر الحکم و درر الکلم*، تهران: محمد علی الانصاری القمی.
۱۶. جاحظ، ابو عثمان (بی تا)، *الحيوان*، با شرح و تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت: بی نا.
۱۷. _____ (۱۹۵۵م)، *العثمانية، حقه و علق عليه عبدالسلام محمد هارون*، مصر: دار الكتاب العربی.
۱۸. جاهد، رضا (۱۳۹۱)، *گنج های معنوی*، تهران: سنبله و آیین تربیت.
۱۹. حر عاملی (۱۴۰۳ق)، *وسائل الشیعة*، تهران: اسلامیه.
۲۰. حقی البروسوی، اسماعیل (۱۴۰۵ق)، *تفسیر روح البیان*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۱. دادبه، اصغر (۱۳۸۳)، *کلیات فلسفه*، تهران: دانشگاه پیام نور.
۲۲. ذوالفقاری، غلامحسین (۱۳۸۵)، *رهنمون (سخنان بزرگان، مشاهیر و نوابغ جهان)*، تهران: اوسان.
۲۳. رفیعی، بهروز و علیرضا اعرافی (۱۳۹۰)، *آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن (جلد ۳) امام محمد غزالی*، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.
۲۴. سبحانی، جعفر و محمد محمد رضایی (۱۳۸۵)، *اندیشه اسلامی ۱*، تهران: دانشگاه پیام نور.
۲۵. سعدی، مصلح الدین (۱۳۶۷)، *کلیات*، نسخه ذکاء الملک، تهران: جاویدان.





۲۶. سعدی، مصلح الدین (۱۳۷۴)، گلستان، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
۲۷. شرفی، محمدرضا (۱۳۷۷)، راهنمای ازدواج جوانان، تهران: تزکیه.
۲۸. شریعت، فرشاد و امید شفیعی قهفرخی (۱۳۹۴)، «جان لاک و مسئله خوشبختی»، فصلنامه غرب‌شناسی بنیادی، سال ۶، ش ۱، ص ۷۵-۱۰۳.
۲۹. شیخ صدوق، ابوجعفر (بی تا)، من لا یحضره الفقیه، قم: اسلامی.
۳۰. صادقی، افلاطون و محمدحسین مهدوی نژاد (۱۳۸۹)، رویکرد ارسطو به مسئله سعادت و مقایسه آن با سعادت در آیات و روایات اسلامی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه پیام‌نور.
۳۱. صبری، علی و سید محمد کاظم علوی (۱۳۹۴)، رابطه سعادت و فضیلت از دیدگاه ارسطو و فارابی، سبزوار: دانشگاه تربیت معلّم.
۳۲. صانعی، صفدر (۱۳۶۱)، بهداشت ازدواج از منظر اسلام، تهران: عبدالرحیم علی.
۳۳. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه علمی مطبوعات.
۳۴. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۴)، مجمع البیان فی تفسیر المیزان، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۳۵. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۸۷)، اخلاق ناصری، تصحیح: مرتضی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
۳۶. عمید، حسن (۱۳۷۹)، فرهنگ فارسی عمید، تهران: امیرکبیر.
۳۷. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، تفسیر عیاشی، تهران: اسلامی.
۳۸. غزالی، ابوحامد محمد (۱۴۱۴ق)، منهاج العارفين، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۹. _____ (۱۳۵۱)، احیاء العلوم الدین، بیروت: دار المعرفة.
۴۰. _____ (۱۹۸۸م)، الادب فی الدین، بیروت: دار العلمیة.

۴۱. غیبی، ولی (۱۳۹۰)، *رابطه لذت و سعادت از دیدگاه اپیکور*، ارسطو و ملاصدرا، رساله دکتری، قم: دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.
۴۲. فارابی، ابونصر (۱۹۸۷م)، *رساله التنبیه علی سبیل السعادة*، تحقیق دکتر سبحان خلیفات، اردن: کلیه الادب.
۴۳. _____ (۱۴۰۵ق)، *فصول منتزعه*، تهران: الزهرا علیها السلام.
۴۴. _____ (۱۳۶۳)، *احصاء العلوم*، ترجمه حسین خدیو جم، تهران: شرکت علمی و فرهنگی.
۴۵. _____ (۱۳۶۶)، *السیاسة المدنیة الملقب بمادیء الموجودات*، تهران: الزهرا علیها السلام.
۴۶. فتحعلی خانی، محمد، علیرضا اعرافی و فصیحی زاده (۱۳۹۰)، *آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن (جلد ۱)*، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.
۴۷. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۰۱ق)، *مفاتیح الشرائع*، قم: مجمع الذخائر الاسلامیه.
۴۸. _____ (۱۴۱۲ق)، *الوافی*، اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۴۹. _____ (۱۴۱۸ق)، *النخبة فی الحکمة العملية والاحکام الشرعية*، قم: سازمان تبلیغات.
۵۰. _____ (۱۳۸۳ق)، *الحقائق فی محاسن الاخلاق*، قم: اسلامی.
۵۱. _____ (۱۳۹۹ق)، *تفسیر الصافی*، بیروت: الاعلمی.
۵۲. _____ (۱۳۷۱)، *ده رساله (الفت نامه)*، اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۵۳. قاسمی اوزان، مریم، زهرا خزائی و نفیسه ساطع (۱۳۹۱)، *رابطه سعادت و لذت از منظر جان استوارت میل و ابن سینا*، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم: دانشگاه قم.



۵۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳)، الکافی، تهران: اسلامی.
۵۵. مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۲)، بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمة الاطهار، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۵۶. _____ (۱۳۸۷)، فضیلت ازدواج، آداب زناشویی و همسر داری در اسلام، ویرایش داوود احمدی، قم: مؤسسه بیت الاحزان فاطمه علیها السلام.
۵۷. محمدی اشتهااردی، محمد (۱۳۸۷)، قصه های قرآن به قلم روان، تهران: نبوی.
۵۸. موسوی، فاطمه و رضا اکبریان (۱۳۹۰)، حقیقت سعادت از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
۵۹. میرزاییگی، مهسا و ناصر فروهی (۱۳۹۶)، بررسی راه های رسیدن به سعادت عظمی از دیدگاه حکمت مشاء، پایان نامه کارشناسی ارشد، تبریز: دانشگاه تبریز.
۶۰. نراقی، ملامهدی (بی تا)، جامع السعادت، قم: اسماعیلیان.
۶۱. نراقی، احمد (۱۳۶۲)، معراج السعاده، تهران: رشیدی.
۶۲. ویسی، شیوا و ناصرالدین حسن زاده (۱۳۹۵)، بررسی سعادت و راه های تحصیل آن بر اساس دیدگاه مولانای رومی و فارابی، پایان نامه کارشناسی ارشد، ملایر: دانشگاه ملایر.
۶۳. یحیی بن زکریا (۱۳۶۵)، تهذیب الاخلاق، مقدمه و تصحیح محمد دامادی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.



Influencing variables on happiness education in Islamic culture

Zohreh Oleiaeyee*

Abstract

This paper describes a Content analysis method to study the variables affecting the study of Happiness in Islamic culture. The statistical society is related to the subject matter of the research, which has been done through targeted sampling. In the descriptive section, the information was collected in a collection and analytical library and recorded in a notebook. In order to answer the research questions, while studying the background, related sources of Islamic happiness and Islamic culture were studied. Findings of the research indicate that prosperity is considered as the ultimate goal that humans seek, It is divided into two imaginary and real forms, And a lot of variables affect it, Including which can be Inheritance; conditions when Coagulation of the sperm; nutrition Environmental factors; education; Self-purification; will; faith; self-knowledge; Compliance with moral virtues; Patterns of happiness in the Qur'an; A lesson from the faces of evil in the Qur'an. Therefore, it is necessary to pay attention to all variables in Islamic culture as an effective factor in the study of prosperity.

Keywords

Effective, variables, Education, Happiness, Islamic Culture.



Content analysis of Persian books in the second grade of elementary school based on the components of moral Education

Piroz Moradi*, Meysam Gholampoor**

Abstract

The purpose of this study is to analyze the content of Persian books in the fourth, fifth and sixth grades of elementary school in terms of the amount of attention paid to the components of moral education. In this research, the method of qualitative-deductive content analysis has been used to determine the components of moral education and then the level of attention to these components in Persian books of the second period of elementary school; for this purpose, the analysis unit; all texts, images and activities. The content analysis tool was a researcher-made content analysis checklist according to the first stage of the research (extraction of components from the fundamental change document and teacher manuals). The validity of the research tool was obtained according to experts in this field. Also, the reliability of the instrument was calculated by William Scott formula, which showed an agreement coefficient of 0.72. The findings indicate that these components have been dealt with unbalancedly in the mentioned basic books. The highest frequency in the total of three units of analysis belongs to the training of applying rational and religious criteria in evaluations. On the other hand, the lowest frequency belongs to the training of rules and regulations. Therefore, it is necessary to pay balanced attention to these components in Persian books.

Keywords

moral education, Persian book, second elementary course, content analysis, ethics.

* Undergraduate student of Social Sciences, Farhangian University, Shahid Bahonar Campus, Birjand, Iran (Corresponding Author).

Pirozmoradi77@Gmail.com

**PhD student in Curriculum Planning, Birjand University, Birjand, Iran and lecturer at Farhangian University

Meysam.gholampoor@birjand.ac.ir





Professional Ethics Components in Traditional Architecture From the Perspective of “Bahram Oleiki”

Maryam Ghasemi Sichani*

Abstract

One of the subjects that has always been paid attention to by human beings is the topic of professional ethics that has had similarities and different patterns based on the ideology diversity and the definition of ethics in different societies. Nowadays in Iranian architecture, despite the presence of patterns for the development of professional ethics and the promotion of prominent patterns, no serious effort has been made; One of the main causes for this is the lack of accurate inquiry into the work style and the manner of working of the great traditional architects, in particular, masters as one of the most important oral resources. By this description, the researcher has sought to extract the components of professional ethics from the perspective of one of the Isfahan traditional architecture masters, Master Bahram Oleiki. For the Isfahan Traditional practitioners, in terms of quality of work and ethics, he has been one of the distinguished architects and restorers of Isfahan architecture in the contemporary era. The current study was conducted using qualitative method and purposive sampling, library documents and semi-structured interviews at Master Bahram Oleiki's workshops. After conducting the interviews, the researcher analyzed their qualitative content. The results of the present study have been classified into two sets: a) ethical indicators related to work and construction of the building and b) ethical indicators related to the training of the apprentice. Trust in God and the negation of human-based approach, believing that work is a worship, belief in action and perseverance in work (in the first set), and adherence to the master-student system, spending time identifying the apprentices' talents, concomitant repulsion and attraction in training the pupils and comprehensive teaching of the working principles to them (in the second set), were some of the professional ethics components of traditional architecture from the perspective of Master Oleiki.

Keywords

Component, Professional Ethics, Traditional Architecture, Master Bahram Oleiki.

*Associate Professor of Islamic Azad University, Isfahan (Khorasgan), Iran.
mghasemi@khuisf.ac.ir

Process of forming unethical behavior in Business Ethics: A Grounded Theory Study in Isfahan Market

Marjan Esmaili Karbasi*, Mohammadreza Heidari**, Vahid moghaddam***

Abstract

Business ethics is an important factor in reputation, gain profit and economic development. Unfortunately, ethics have not been executed in Iran's market. Accordingly, the aim of the present study is to investigate the process and the factors causing the gap between theory and practice in employing ethics. To this aim, ten participants were selected based on snowball sampling in Isfahan market. Data were collected through unstructured interview. Method for data analyzing was grounded theory. Findings of the present study showed that every person has confronted with two kinds of factors. The internal factor, human soul, was the most important reason for not executing business ethics. However, external factors such as parents, clergymen, rules and etc were also effective in creating the gap. Based on the results of the study, faith of each person help to fill the gap between the theory and practice. The results are useful in educational and research policy-making.

Keywords

Ethics, Business, Theory, Practice, Iran.

*M.A Graduate Student of Islamic Economics, University of Isfahan, Isfahan, Iran (Corresponding Author). m.esmaili269@gmail.com.

(The article is taken from the author's thesis).

**Assistant Professor, Faculty of Administrative Sciences and Economics, University of Isfahan, Isfahan, Iran. Mrheidari2001@yahoo.com

***Assistant Professor, faculty of Ahl Al-Bayt, University of Isfahan, Isfahan, Iran. Vahid_moghaddam@yahoo.com



Analytical Scope of Ethical Research

Seyed Akbar hosaini Ghale Bahman*

Abstract

The beginning of any research depends on knowing the place of that research in the system of human knowledge. In other words, the researcher needs to know in what field of sciences and knowledge the subject he / she is researching. Ethical research is no exception. The researcher of ethics, before doing anything in his research, recognizes his field of research and organizes his research path in that field. In this article, by analyzing the researches done in this field, the geography of ethical researches has been studied and while an analytical and explanatory effort of ethical researches has been made, it has introduced seven areas for these researches. The generalities of ethics, normative ethics, meta-ethics, descriptive ethics, ethical psychology, Moral education and sociology of ethics are these seven areas.

Keywords

General issues of ethics, normative ethics, meta-ethics, descriptive ethics, ethics psychology, ethical education and sociology of ethics.



Introduction to the Basics of the Relationship between Law and Ethics in Fuzzy Logic Measurement: Interaction or Conflict

Mohammad Rasool Ahangaran^{*}, Amir Ahmadi^{**}

Abstract

The influence of the legislator on ethics and sharia to achieve the principle of proportionality in the laws is undeniable. Sometimes moral precepts and sometimes legal precepts create social order. Some believe that morality and law are in conflict with each other, and some see the two as complementary and balanced. The purpose of this study is to investigate the effect and relationship between ethics and law based on fuzzy thinking. In fact, based on fuzzy theory, we are looking for a new approach to the relationship between law and ethics in the writing of laws and legal relations. Therefore, based on logic and fuzzy thinking, curiosity and accuracy seek to know the variables of this issue and understand why the relationship between law and ethics is concerned. Therefore, the context of the relationship between law and ethics with a fuzzy thinking can be found widely in common practice. The conclusion is that one of the researcher's mental theories is to use the basic principles and principles of fuzzy ethics in law and legislation in criminal, civil, commercial and other issues for more justice.

Keywords

Law, Ethics, Fuzzy logic, Fuzzy ethics, Conflict.

^{*} Professor, Farabi Campus University of Tehran, Qom, Iran, (Corresponding Author).

Ahangaran@ut.ac.ir

^{**} Assistant Professor, Department of law, Payamenoor University of Tehran, Iran, Amir.ahmadi@pnu.ac.ir



Strategies for strengthening the family from the perspective of moral-Islamic teachings and psychology

Ali Ahmad Panahi*

Abstract

Strengthening the family and resolving spouses' conflicts is one of the most important and vital issues in the present age. The fundamental question is, what are the most important Islamic, moral, and psychological strategies that can increase family strength and reduce conflict? This research is one of the qualitative researches and with the descriptive-analytical method, while explaining the inferred and extractable solutions from Islamic, moral and psychological sources, he has pointed out the most important ones. The results of this study show that women's commitment to maps equal to their capacities, commitment to social norms, adherence to the rules of interaction with the spouse, increasing homogeneity in the family, sincere and empathetic mutual sympathies, mutual appreciation, ignoring the spouse's fault, meeting needs Spouse's sexual and emotional relationships, minimal contact with strangers, and interaction based on normative morality with the spouse are among the most important strategies for strengthening the family and reducing conflict in spouses' relationships.

Keywords

Intimacy, Empathy, Ignorance, Strength, Normal Interaction, Ethical Orientation.



* Assistant Professor of Seminary and University Research Institute and Graduate of Level 4 of Qom Seminary, Qom, Iran apanahi@rihu.ac.ir

Pleasure and pleasure-seeking from the perspective of the Qur'an and materialists

Ali Ahmadpour*

Abstract

Pleasure and pleasure-seeking are things that human beings are naturally attracted to. The Qur'an, by acknowledging that the principle of inclination to pleasure is embedded in human beings, forbids unrestrained and abandoned use of it and condemns the preference of material and fleeting pleasures over lasting pleasures, which can deprive man of true perfection and happiness. But from the point of view of materialistic schools, man's happiness and well-being is in gaining as much worldly pleasures as possible. What are the criticisms of materialistic pleasure compared to Qur'anic pleasure? The research method used here is descriptive-analytical. Findings show that knowledge and awareness of worldly and otherworldly pleasures and their comparison, faith and love, closeness to God, thinking and preferring pleasures over mortal, piety and asceticism are the pleasures recommended by the Qur'an that keep man from attachment to worldly pleasures. But denying or neglecting the heavenly dimension of man, giving originality to immediate pleasures, neglecting otherworldly and human-centered pleasures are the characteristics of materialistic schools of pleasure that lead to the preference of material pleasures over otherworldly and lasting pleasures.

Keywords

pleasure, pleasure-seeking, materialistic pleasure, Qur'anic pleasure, hereafter pleasure.

*Assistant Professor Department of Islamic knowledge, University of mohagheh Ardabili, Ardabil, Iran. Ali.ahmadpour@uma.ac.ir



CONTENTS

Pleasure and pleasure-seeking from the perspective of the Qur'an and materialists

Ali Ahmadpour

Strategies for strengthening the family from the perspective of moral-Islamic teachings and psychology

Ali Ahmad Panahi

Introduction to the Basics of the Relationship between Law and Ethics in Fuzzy Logic Measurement: Interaction or Conflict

Mohammad Rasool Ahangaran, Amir Ahmadi

Analytical Scope of Ethical Research

Seyed Akbar hosaini Ghale Bahman

Process of forming unethical behavior in Business Ethics: A Grounded Theory Study in Isfahan Market

Marjan Esmaili Karbasi, Mohammadreza Heidari, Vahid moghaddam

Professional Ethics Components in Traditional Architecture From the Perspective of “Bahram Oleiki”

Maryam Ghasemi Sichani

Content analysis of Persian books in the second grade of elementary school based on the components of moral Education

Piroz Moradi, Meysam Gholampoor

Influencing variables on happiness education in Islamic culture

Zohreh Oleiaeyee

CONTENTS

ABSTRACTS

IN THE NAME OF ALLAH



Islamic Sciences and Culture Academy
Institute of Family and Theology

No.40 (62th Successive) Winter 2021 /TenthYear

Publisher: Islamic Publicity Office of the Theological Seminary of Qom

Director in Chief: Ghotbi Jashoghani, Mohammad

Editor in Chief: Hadi, Asgahr

*

Editorial Board (in alphaabetical 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
Eslami Ardakani, Sayyed Hassan /Professor of the University of Religions and
Denominations

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:

Sayyed hassan Eslami Ardakani, Mehrdad Aghasharifian, Hossein Diba, Sayyed
Mehdi Soltani Renani, Maryam Fatehizadeh, Asghar Hadi

*

Secretary Specialist: Baharloo, Mohammad

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



